

الكتاب: مصباح الفقيه (ط.ق)
المؤلف: آقا رضا الهمداني
الجزء: ٢ ق ٢
الوفاة: ١٣٢٢
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة:
سنة الطبع:
المطبعة:
الناشر: انتشارات مكتبة النجاح - طهران
ردمك:
ملاحظات: طبعة حجرية

ان التسليم هو الملغى شرعا وان كان السهو
أولا وبالذات متعلقا بما قبله والله العالم ومسنون هذا القسم ان يسلم المنفرد إلى القبلة
تسليمة واحدة بصيغة السلام عليكم سواء سبقها الصيغة
الأولى أم لا وكونها من المسنون على هذا التقدير انما هو بلحاظ قيودها من كونها إلى
القبلة لا اليمين والشمال وكونها واحدة وان يؤمى بمؤخر عينيه
إلى يمينه اما استحباب تسليمه واحدة المنفرد ففي الجواهر بلا خلاف أجده فيه وفي
المدارك قال في شرح العبارة اما اكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة
إلى القبلة فهو مذهب الأصحاب أقول فكأنه أراد بهذه العبارة دعوى الاجماع على
اكتفائه بها في تأدية ما هو المسنون في حقه والا فلا شبهة في
جواز الاكتفاء بتسليمه واحدة مطلقا سواء كانت إلى القبلة أو إلى اليمين والشمال
بالايماء اليهما بصفحة وجهه الغير المنافي للاستقبال المعتبر في صحة الصلاة
ولا دخل له على هذا التقدير بشرح عبارات المتن كما لا يخفى وكيف كان فيدل عليه
صحيحه عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن كنت تؤم قوما
أجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك
فواحدة مستقبل القبلة وربما يستدل له أيضا بقوله عليه السلام في خبر
المعراج ومن اجل ذلك كان السلام مرة واحدة تجاه القبلة وفيه تأمل فإنه ربما يظهر
من بعض الأخبار ان النبي صلى الله عليه وآله صلى في المعراج بصفوف من
الملائكة فمورده بحسب الظاهر الجماعة لا الفرادى فليتأمل وكيف كان ففي الخبر
الأول كفاية لاثبات المدعى من استحباب تسليمة واحدة للمنفرد مستقبل القبلة
ولكن قد ينافيه صحيحه علي بن جعفر قال رأيت إختي موسى وإسحاق ومحمد بنى
جعفر يسلمون في الصلاة عن اليمين وعن الشمال السلام عليك ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله وحملها

على الرواية أحيانا حل كونهم مأمومين يخلو عن بعد إذ المتبادر إلى الذهن إرادة
الحكاية عما جرت عليه سيرتهم في الصلاة ومرسلة الدعائم عن جعفر بن محمد عليهم
السلام

قال فإذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته السلام عليكم ورحمة الله ويمكن الجمع بينهما بالتخيير بين واحدة مستقبل
القبلة ومرتين عن اليمين والشمال ولكن قد ينافيها أيضا خبر أبي بصير قال قال أبو عبد
الله (ع) إذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك ويمكن الجمع بين هذا الخبر
أيضا وسابقته بالتخيير وحمل كل منها على الفضيلة من وجه كما ربما يؤمى إليه العبارة
المحكية عن الفقه الرضوي بعد ان ذكر تشهدا طويلا قال ثم سلم عن يمينك وان شئت
يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة فإنه يظهر من هذه العبارة ان لكل منها جهة
استحباب وحيث إن الحكم استحبابي لا مانع عن توجيه الأخبار بما ذكروا والالتزام

باستحباب

(۳۸۳)

كل من هذه الكيفيات التي تضمنتها النصوص وكون المكلف مخيرا في تعيين أيها أحب بل يكفي أيها أحب بل يكفي في اثبات ذلك نفس عبارة الفقيه الرضوي مع قطع النظر عن كونها شاهدة

للجمع بين النصوص بعد البناء على المسامحة في أدلة السنن وكون سائر الأخبار المعتبرة منافية لها بظاهاها بعد عدم لزوم العمل بمضمونها لا تصلح مانعة عن جواز العمل

بالخبر الضعيف من باب المسامحة كما لا يخفى وجهه على المتأمل نعم لو كان الحكم وجوبيا لتعذر صرفه إلى الجهات أو حملة على الوجوب التخييري من غير شاهد خارجي فإن

ارتكاب هذا النحو من الجمع المستلزم لارتكاب التأويل في مجموع الأخبار المتنافية في الظاهر يحتاج إلى الشاهد كما تقرر في محله والفقه الرضوي لقصوره عن الحجية لا ينهض

شاهدا لذلك فالمتجه على هذا التقدير هو الاخذ بالصحيحة الأولى لقصور ما عدها من مكافئتها من وجوه كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان اختبار ما تضمنته هذه الصحيحة على القول بالاستحباب أيضا أولى فإنه مما لا ريب فيه خصوصا مع ما في الرواية الحاكية لفعل الإمام عليه السلام وغيرها مما ورد فيه الامر بالتسليم عن اليمين أو الجانبيين من

احتمال التقية وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان استحباب ان يسلم المنفرد إلى القبلة تسليمه واحدة مما لا تأمل فيه واما انحصار المستحب في خصوص هذه الكيفية فلا يخلو

عن تأمل واما استحباب الايماء بمؤخر عينيه إلى يمينه فقد نسب القول به إلى الشيخ وجملة ممن تأخر عنه كالمصنف وغيره بل ربما نسب إلى المشهور ولعله كاف في اثباته من

باب المسامحة والا فلم يعرف وجهه ويمكن ان يكون مستنده الجمع بين ما دل على أنه يسلم إلى القبلة وبين قوله عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم إذا كنت وحدك فسلم

تسليمه واحدة عن يمينك بحمل هذه الرواية على إرادة الايماء إلى اليمين بمؤخر العين بحيث لا ينافي صدق التسليم إلى القبلة ويكون يتوجه عليه مع بعده في حد ذاته عن ظاهر الامر بالتسليم عن اليمين انه لا خصوصيته ح لمؤخر العينين بل الايماء بوجهه قليلا بحيث لا ينافي صدق التسليم إلى القبلة أقرب إلى حقيقته فهو أولى من تقييده بمؤخر العين وأولى منه تقييده بالأنف كما يشهد له خبر المفضل المروي عن العلل الدال على استحباب الايماء بالأنف المنفرد قال سئلت أبا عبد الله (ع) لأي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لأن الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين

والذي يكتب السيئات على اليسار والصلاة حسنة ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليك قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايحاء إليه قلت فلم لا يكون الایحاء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالأنف من صلى وحده وبالعين لمن يصلي يقوم قال لأن مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين وصاحب اليمين على الشدق الأيمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلاته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره والملائكة الموكلين به ومن لم يكن على يساره أحد لم يسلم على يساره الا أن تكون بيمينه على الحائط ويساره إلى من صلى معه خلف الإمام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين يقول الملكية اکتبا سلامة صلاتي مما يفسدها ويقول لمن خلف سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل ولكن ما تضمنته هذا الرواية من كيفية تسليم المنفرد والإمام والمأموم

خلاف ما هو المشهور بين الأصحاب كما أنه مخالف لما يظهر من غيرها من الروايات المتقدمة والآيتين فضعف الاعتماد عليها حيث يغلب على الظن كونها منزلة على ما هو المتعارف بين عامة الناس على ضرب من التقية الا ان شيئا من ذلك لا يمنع عن جواز الاخذ بها بعد كون الحكم قابلا للمسامحة خصوصا بعدها حكى عن الصدوق في الفقيه والمقنع من الافتاء بمضمونها بحيث يظهر من عبارته المحكية عنه الاستناد إلى خصوص هذه الرواية فعنه في الفقيه أنه قال ثم تسلم وأنت مستقبل

القبلة وتميل بعينك إلى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليك مرة واحدة وأنت مستقبل القبلة وتميل بانفك إلى يمينك وان كنت خلف امام قائم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم عن يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا أن تكون بجانب الحائط (فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك أحد أو لم يكن عنه في المقنع نحوه وما في ذيل عبارته من قوله الا أن تكون بجانب الحائط) بحسب الظاهر مأخوذ مما في الرواية فهو على الظاهر استدراك الاستثناء فكأنه قال ولكن لو كان يمينك على الحائط فتسلم على يسارك تنبيه الایحاء بالعين الوارد في الخبر المتقدم وكذا في عبارة الصدوق في حق الامام لا يتوقف على حرف الوجه ولو قليلا إلى اليمين بل يحصل بميل العين وصرف حد فيها إليه واما الایحاء بالأنف أو بطرف كما اعتبره بعض في المنفرد أو بصفحة الوجه كما سمعته في الإمام والمأموم فلا يتحقق الا بحرف الوجه قليلا والاختلاف بينهما انما هو

بتوجه النفس والقصد إلى الإشارة بكل منها فربما يؤثر ذلك اختلافا في كيفية الانحراف وان كان الكل مشتركة في توقفها على انحراف في الجملة وكيف كان فالامام على ما

صرح به في المتن وغيره بل ربما نسب إلى المشهور يومي بصفحة وجهه إلى يمينه وكذا المأموم ثم إن كان على يساره غيره أو ماء بتسليمة أخرى إلى يساره بصحبة وجهه أيضا

ولكن الأخبار الواردة في الامام بل وكذا في المأموم لا يخلو عن اختلاف ففي جملة منها ان الامام يسلم تسليمة واحدة وهو مستقبل القبلة منها صحبة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كنت في صف فسلم تسليمة وأنت مستقبل القبلة وخبر أبي بكر الحضرمي قال قلت له اني أصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله بركاته السلام عليك وما عن المحقق في المعتمد نقلا عن جامع البزنطي عن عبد الله بن يعفور قال سألت أبا عبد الله (ع) عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وفي خبر أبي بصير إذا كنت اماما فإنهما التسليم إلى أن قال ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليك إلى أن قال فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فإن لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك أحد عن الوافي انه بعد نقل هذه الرواية قال قوله (ع) في

آخر الحديث وان لم يكن على شمالك أحد الظاهر أنه كان على يمينك سهي النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو كأنه نشأ اسقاطه مما أومى من التهافت الناشي من ذلك السهو انتهى أقول ربما يؤيد مات ذكره من السهو بعض الأخبار الآتية وهذه الروايات ظاهرها التسليم إلى من غير التفات عنها إلى اليمين

والشمال ولكن قد ينافيها قوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد بن عواص المتقدمة إذا كنت تؤم قوما أجزاك تسليمه واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين الحديث

ويمكن الجمع بينها وبين تلك الأخبار بسملها على إرادة الايماء بالتسليم إلى اليمين بصفحة وجهه بحيث لا ينافي صدق كونه مستقبل القبلة حال كم ربما يؤمى إلى ذلك قوله

عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم فكان المقصود بالنهي عن الالتفات في خبر أبي بكر وكذا الحث في سائر الأخبار على استقبال القبلة حال التعريض على ما يصنعه العامة من التوجه بالتسليم إلى اليمين والشمال فلا ينافيها التسليم عن اليمين بالإشارة إليه بصفحة

وجهه لا على وجه يتحقق به الالتفات عن القبلة والصحيحة المزبورة غير آتية عن إرادة هذا المعنى من التسليم عن اليمين فيتجه حملها عليه جمعا بين الأخبار كما أن المتعين حمل ما فيها من التعبير بلفظ الاجزاء المشعر باستحباب الأكثر من تسليمه واحدة على إرادة الاجزاء في مقام الكمال فمعنى يجزيه تسليمه واحدة انه لا يحتاج في تأدية

وظيفية إلى أكثر من ذلك كما يحتاج إليه المأموم كما يشهد لذلك مضافا إلى ظهور الأخبار المتقدمة في أن المسنون في حقه ان يسلم تسليمه واحدة خصوصا مع مقابلته بالمأموم الذي يستحب له التسليمتان صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد

الله عليه السلام قال الامام يسلم واحدة ومن ورائه اثنين فإن لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة وعن الخصال مسندا عن انس ان رسول الله كان يسلم تسليمه واحدة وفي حديث الكاهلي قال صلى بنا أبو عبد الله (ع) إلى أن قال وقت

في الفجر وسلم واحدة مما يلي القبلة فما عن ابن الجنيدي من أنه قال إن كان الامام في صف سلم عن جانبيه مع شذوذه وكونه محجوجا بما عرفت مما لم نعرف مسنده

واما ما ورد في المأموم ففي أغلبها انه يسلم تسليمتين اما بقول مطلق كما في صحيحة عبد الحميد المتقدمة أو مقيدتين بكون إحداهما عن اليمين والأخرى عن الشمال ان كان عن شماله أحد والا فتسليمه واحدة عن يمينه كما في غير واحد من

الأخبار المتقدمة وقضية الجمع بينهما صرف الاطلاق إلى ما في الأخبار المقيدة لا لكونه مقتضى قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد فانا منعنا هذه القاعدة في

المستحبات بل لأن اطلاق الصحيحة وارد في مقام بيان ما هو وظيفته من حيث العدد لا من حيث الجهة فهي مجملة من هذه الجهة والاخبار المصرحة بان واحدة عن يمينه وأخرى عن شماله مبينة لها نعم مقتضى اطلاقها في لفرق بين ما لو كان على يمينه أو شماله أحدا ولم يكن ولكن يظهر من الأخبار التي وقع فيها تخصيص التسليم عن الشمال بما إذا كان هناك أحد اختصاص استحبابه بهذه الصورة كما يؤكد هذا الظهور التعليل الواقع في صحيحة أبي بصير المتقدمة قوله عليه السلام

لأن عن يسارك من يسلم عليك ويشهد له أيضا رواية عنبسة بن مصعب قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقوم في الصف خلف الإمام وليس على يساره أحد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه فمع هذا الظهور لا يصح ابقاء المطلق على اطلاقه وان كان الحكم استحبابا كما هو واضح فالذي يستفاد من مجموع هذه الأخبار انما هو استحباب تسليمتين للمأموم إحداهما عن اليمين والأخرى عن الشمال ان كان على شماله أحد لا مطلقا ولا يعارضها ما يظهر من بعض الأخبار من أن وظيفة المأموم أيضا ليست الا تسليمة واحدة كغيره مثل ما عن الشيخ في الصحيحية عن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمربن يحيى وإسماعيل كلهم عن أبي جعفر عليه السلام قال يسلم تسليمة واحدة اما ما كان أو غيره وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته

عن تسليم الرجل خلف الإمام في الصلاة كيف قال تسليمه واحدة عن يمينك إذا كان على يمينك أحدا ولم يكن لوجوب حملهما على إرادة نفي لزوم الزيادة أو تأكد استحبابها

جمعا بينهما وبين ما عرفت واما خبر المفضل المتقدم الدال على أن وظيفته ثلاث تسليمات أوليها ردا على الامام والثانية على يمينه والثالثة على يساره فهو وان كانت نصا في ذلك ولا يصلح لمعارضية ما عداه من الروايات من حيث الدلالة خصوصا مع كون المقام مقام المسامحة ولكنك عرفت ان التعويل عليه مع مخالفته للمشهور ولظواهر النصوص المعتمدة المستفيضة واحتمال كونه مشوبا بالتقية لا يخلو عن اشكال فالأولى رد علمه إلى أهله والله العالم بقي الكلام فيما اعتبره في المتن وغيره من كونه ايماء المأموم إلى اليمين والشمال بصفحة وجهه فإنه لا اترك له في الأخبار بل المتبادر منها إرادة الالتفات بجميع الوجه إلى اليمين و الشمال كما هو المتعارف في المحاورات عند التكلم مع من عن يمينه أو شماله ولعل منشأ الجمع بينهما وبين أدلة الاستقبال وكرهة الالتفات عن القبلة يمينا وشمالا وخصوص ما يظهر من خبر المعراج من أنه شرع التسليم في الصلاة إلى القبلة فان تلك الأخبار وان كانت أخص مطلقا فهذه الأدلة الا ان التسليم عن اليمين أو اليسار إذا كان المسلم عليهم في صفة لا يحتاج في العرف والعادة إلى التوجه إليهم بوجهه بل يكفي في ذلك الايماء إليهم بصفحة وجهه بحيث لا ينافيه التوجه إلى القبلة فتقييد التسليم عن اليمين واليسار بما لا ينافي تلك الأدلة أولى من ارتكاب التخصيص فيها بالنسبة إليه والله العالم تنمة يستحب ان يقصد المصلي بتسليمه اماما كان أو مأموما أو منفردا الملكين وغيرهما ممن تضمنهم النصوص المتقدمة التي وفيها بيان ذلك خبر المفضل المتقدم فلا حاجة إلى التعرض لتفصيله بعد كون الخبر المزبور وافيا بذلك قال شيخنا المرتضى رحمه الله يستحب ان يقصد الامام بتسليمه الملكين كما في عدة من الروايات من أنه تحية الملكين وان يقصد الأنبياء والملائكة عليهم

السلام لحديث المعراج من تسليم النبي صلى الله عليه وآله عليهم لما رأهم خلفه وان يضم إليهم الأئمة عليهم السلام لما في عدة من الأخبار من عدم قبول الصلاة على النبي من دون الصلاة على اله عليهم السلام فكيف السلام على سائر الأنبياء انتهى وهو لا يخلو عن نظر فان النبي صلى الله عليه وآله انما سلم عليهم بعد ان رأهم حضورا يصلون خلفه فلا يستفاد من ذلك أزيد مما دل عليه خبر المفضل من أن تسليم الامام يقع على ملكيه والمأمومين فضلا عن أن يفهم من ذلك استحباب قصدهم بالتحية ممن لا يحضرون

عنده أولا يعلم بحضورهم وكذا ما ذكره وجها لضم الأئمة إليهم لا يخلو عن تأمل فان عدم قبول الصلاة على النبي الا بضم آله إليه لا يقتضي عدم قبول السلام على سائر الأنبياء

الذين قصدهم النبي بالتسليم الا بضم آل النبي إليهم فإنه قياس مع الفارق فضلا عن أن يكون أولى اللهم الا ان يقال إنه يستفاد من استحباب قصدهم استحباب قصد النبي صلى الله عليه وآله أيضا بتنقيح المناط ولا يتم التسليم عليه الا بضم الآل فليتأمل واضعف مما ذكر ما عن الذكرى من أنه قال

ويستحب قصد الامام التسليم على الأنبياء والأئمة والحفظة والمأمومين وعلله بذكر أولئك وحضور هؤلاء فإنه ان أريد بذكر أولئك ذكرهم في التسليم المستحب وهو السلام على أنبياء الله وملائكته المقربين ففيه مع اقتضائه اختصاصه بمن اتى بهذا التسليم ان ذكرهم في ضمن التسليم عليهم لا يوجب استحباب تسليم اخر عليهم ورائه فضلا عن أن يستحب قصدهم بهذا السلام الذي هو من اجزاء الصلاة وبهذا يظهر الجواب عما لو أراد ذكرهم في ضمن السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع أن الأنسب على هذا ان يضم إلى من ذكره جميع الصالحين من الإنس والجن وكيف كان فالأولى والأحوط ان لم يكن أقوى في لتخطي عما تضمنته النصوص بل الأحوال ان لم يكن أقوى عدم قصد التحية محضا وكيف كان فقد ورد في بعض الأخبار المتقدمة ان تسليم المأموم يقع ردا على الامام فهل يجب عليه قصد الرد قليل نعم لعموم الآية وقليل لا وهو الأقوى لعدم تمحضه للتحية بل خروجه عن موضوعها عرفا فهو من اجزاء الصلاة ولكن حكمته على ما يظهر من بعض أدلته كونه في الأصل تحية لأنه بالفعل كذلك والله العالم واما المسنون في الصلاة زيادة على ما سمعته في المواضع المخصوصة السابقة فكثير ذكر المصنف رحمه الله تعالى منه خمسة الأول التوجه بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الافتتاح على النحو المأثور عن أهل البيت عليهم السلام بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنين ويدعو ثم يكبر اثنين ويتوجه كما في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قال اللهم أنت الملك الحق المبين لا إله إلا أنت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا أنت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا إليك سبحانك وحنانك وتباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحه الكتاب وعن الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال يجزيك في الصلاة من الكلام في التوجه إلى الله ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي إلى آخر الآية ثم قال ويجزيك تكبيرة واحدة وعن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن التوجه للصلاة يقول على ملة إبراهيم ودين محمد فان بعض

أصحابنا ذكر انه إذا قال علي دين محمد فقد أبدع لأننا لم نجد في شيء من كتب الصلاة خلا حديثا واحدا في كتاب القسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق (ع) قال للحسن كيف تتوجه فقال أقول لبيك وسعديك فقال الصادق ليس عن هذا أسئلك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا مسلما قال الحسن أقوله فقال الصادق (ع) إذا قلت ذلك فقل على ملة إبراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن أبي طالب والايتمام بآل محمد حنيفا مسلما واما انا من المشركين فأجاب عليه السلام التوجه له ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التي كالأجماع

الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا مسلما على ملة إبراهيم ودين محمد وهدى علي أمير المؤمنين وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وانا من المسلمين أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد وحكى عن الذكرى أنه قال قد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسئ قد أمرت المحسن ان يتجاوز عن المسئ وأنت المحسن وانا المسئ فصل على محمد واله وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني قال وورد أيضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي الآية وهو حسن انتهى أقول وربما جعل بعض هذا الدعاء محلها بعد الإقامة وقبل الافتتاح فيحتمل أن تكون العبارة المتقدمة عن الشهيد مبنيا على تعيين كون الأخيرة هي تكبيرة الاحرام وما قبلها ملحقة بالإقامة كما هو أحد الأقوال في المسألة فيكون تعيين مورده بكونه عقيب المادة اجتهادا منه لا منصوصا عليه حتى يكون مقتضاه الالتزام باستحباب ثلثه أدعية بينها ولكنه لا يخلو عن بعد وعلى تقدير كونه كذلك فلا يبعد ان يكون محط نظره فيها ارسله

الخبر المروي عن كتاب فلاح السائل بسنده عن ابن أبي عمير عن الأزدي عن الصادق عليه السلام في حديث كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه من أقام الصلاة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسئ وقد أمرت المحسن ان يتجاوز عن المسئ وأنت المسحن وانا المسئ فبحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله

ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وأرضيت أهل تبعاته وكيف كان فالأوفق بالقواعد حمل عبارة الشهيد على ظاهره والالتزام باستحباب الدعاء المزبور في المقامين من باب المسامحة فان المورد من أوضح موردها مع ما في متن الخبرين من الاختلاف والله العالم ثم لا يخفى عليك ان الاتيان بالتكبيرات السبع على النهج المزبور انما هو على سبيل الأولوية والفضل والا فالافتتاح بالسبع مستحب

مطلقا وهو مخير في السبع أيها شاء أو وقع معها نية الصلاة فيكون ابتداء الصلاة عندها على ما صرح به غير واحد وقد تقدم تفصيل الأقوال فيه وتحقيقه في مبحث التكبير وعرفت في ذلك المبحث ان الأظهر عدم اختصاص استحباب الافتتاح بالسبع بالفريضة بل هو مستحب في جمع الصلوات كما عن المعتبر وغيره التصريح به بل عن بعض نسبه إلى المشهور وخلافا لما حكى عن السيد في المسائل المحمدية فخصه

بالفرائض دون النوافل وعن رسالة ابن بابويه انه زاد على ذلك أول صلاة الليل والوتر وأول نافلة الزوال وأول نافلة المغرب وأول صلاة الاحرام و عن المفيد في المقنعة نحوه مع زيادة الوتيرة ولكن في الجواهر بعد ان نقل هذه النسبة إلى المفيد قال لكن ملاحظة اخر عباراته يقضي باختصاصه بزيادة الفضل لا أصل المشروعية انتهى وكيف كان فالأول أوفق بطواهر النصوص ودعوى انصرافها إلى الفرائض غير مسموعة مع أنه نسب بالمسامحة في أدلة السنن والله العالم الثاني القنوت وهو لغة كما في القاموس الطاعة والسكوت والدعاء والقيام في الصلاة والامسك عن الكلام وعن النهاية الخشوع

والصلاة والعبادة والقيام وطول القيام وفي عرف الشارع والمتشعبة كما صرح به غير واحد هو الدعاء في الموضوع المخصوص من الصلاة والمراد بالدعاء ما يشمل الثناء على الله تعالى بالتسبيح والتهليل كما ستعرف وظاهرهم كما هو صريح بعضهم عدم خذ رفع اليدين في مفهومه بل هو مستحب حاله كرفع اليدين عند التكبير وسيأتي تحقيقه انشاء الله ورجحانه اجماعي بين الخاصة وكثير من العامة كما صرح به شيخنا المرتضى رحمة الله بل في الجواهر نفي الخلاف بين المسلمين في مشروعية

في الصلاة في الجملة بل الظاهر في لخلاف بيننا في مشروعيته في كل صلاة عدى الشفع التي نفي بعض شرعية القنوت فيها كما عرفته في صدر الكتاب ولكنهم اختلفوا في أنه

هل هو على سبيل الاستحباب والوجوب على قولين اشهر هما بل المشهور الأول بل حكى عن المعبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه ولكن نوقش في الحكاية بان مرادهما بالاستحباب

على الظاهر مطلق المحبوبة في مقابل بعض العامة المنكرين لمشروعيته لا الاستحباب بالمعنى الأخص المقابل للوجوب كما يفصح عن ذلك تعرضهما للخلاف فيه بعد ذلك في عنوان مستقل وحكى أيضا عن الذكرى وموضعين من التذكرة نسبته إلى علمائنا أجمع مع التصريح في أحد الموضوعين بإرادة الاستحباب المقابل للوجوب فعن أحد الموضوعين أنه قال وهو مستحب في كل صلاة مرة واحدة فرضا كانت أم نقلا أداء أو قضاء عند علمائنا أجمع وعن موضع اخر قال القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا أجمع

وقد تجرى في بعض عبارات علمائنا الوجوب والقصد شدة الاستحباب انتهى وحكى عن ابن أبي عقيل القول بوجوبه في الفرائض الجهرية وربما نسب إليه القول بوجوبه مطلقا كما هو ظاهر الصدوق فيما حكى عنه في الفقيه والهداية فعنه في الفقيه أنه قال والقنوت سنة واجبة ومن تركها متعمدا في كل صلاة فلا صلاة له قال الله عز وجل قوموا لله قانتين يعني مطيعين داعين وعنه في الهداية أنه قال باب فريضة الصلاة قال الصادق (ع) حين سئل عما فرض الله تعالى من الصلاة فقال الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القراءة في صلاة متعمدا فلا صلاة له ومن ترك القنوت متعمدا فلا صلاة له انتهى وعن شيخنا البهائي في الحبل المتين ما يظهر عنه الميل إلى الوجوب حيث حكى عنه انه بعد ان نسب القول بالقول اليهما وتكلم في أدلة الطرفين قال وبما تلوناه عليه يظهر ان

القول بما قال به ذانك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب انتهى والأقوى ما هو المشهور من أنه مستحب في كل صلاة جهرية كانت أم اخفائية فريضة كانت

أم نافلة ولكن يتأكد استحبابه في الفرائض خصوصا الجهرية منها كما ستعرف ما أصل مشروعيته ورجحانه في كل صلاة فيدل عليها مضافا إلى في لخلاف فيه بيننا كما سمعت

ما عن الصدوق في الفقيه باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال القنوت في كل الصلوات وعنه أيضا باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال

القنوت في كل ركعتين التطوع والفريضة وعن الكافي باسناده عن الحرث بن المغيرة قال قال أبو عبد الله (ع) اقتصت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع وعنه أيضا باسناده إلى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن القنوت فقال في كل فريضة ونافلة إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي سيأتي بعضها فما

في بعض الأخبار من تخصيصه ببعض الصلوات أو الجهرية منها أو خصوص الفجر يجب حمله اما على تأكد الاستحباب أو التيقية كما ستعرف واما كونه على سبيل الاستحباب

لا الوجوب فيدل عليه مضافا إلى عدم خلاف يعتد به فيه صحبة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي المروية عن التهذيب عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قال أبو جعفر (ع) في القنوت

أنشئت فاقنت (وان شئت فلا تقنت قال أبو الحسن (ع) وإذا كانت التيقية فلا تقنت صح) وانا أتقلد هذا وفي الوسائل رواها أيضا عنه باسناده عن أحمد بن محمد بطريق اخر نحوه الا أنه قال القنوت في الفجر قوله وانا أتقلد هذا يحتمل ان يكون من كلام الراوي ويحتمل ان يكون من كلام الرضا عليه السلام وكيف كان فهذه الصحيحة صريحة في جواز تركه في غير حال التيقية وان تركه في حال التيقية هو الأرجح واختصاصها بالفجر كما رواها بطريق اخر غير قادح في الاستدلال إذ لا قائل بعدم وجوبه في الفجر ووجوبه فيما عداها وموثقة سماعة المضمرة قال سئلته عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعتان بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك إذا صلى وحده وهذه الرواية أيضا صريحة في جواز تركه في الظهر للمنفرد ورواية عبد الملك بن عمر وقال سئلت أبا عبد الله (ع) عن القنوت قبل الركوع أو بعده قال لا قبله ولا بعده وروايته الأخرى قال قلت لأبي عبد الله (ع) قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد إذا الظاهر أن

المقصود بالخبرين نفي لزومه لا نفي شرعيته ويحتمل جريهما مجرى التقية وربما يستشعر من مثل هذه الأخبار عدم مواظبتهم على فعله والا لم يشبه عليهم موضعه وهو من أقوى شواهد الاستحباب كما أنه قد يستشعر ذلك من صحة صفوان قال صليت خلف أبي عبد الله (ع) أياما فكان يقنت في كل صلاة يجهر فيها أولا يجهر إذ لو كان

معروفا لديهم وجوبه أو كان متعارفا لديهم في كل صلاة كالإقامة ونحوها من المستحبات التي جرت السيرة على المواظبة عليها لم يكن داع لتخصيصه بالحكاية فالمقصود

بهذه الحكاية بحسب الظاهر بيان شدة استحبابه ومواظبة الامام على فعله ومما يؤيد الاستحباب أيضا خبر المفضل بن شاذان المروي عن العلي عمن الرضا عليه السلام قال في حديث أو انما جعل الدعاء في الركعة الأولى قبل القراءة وجعل القنوت في الثانية بعد القراءة لأنه أحب ان يفتح قيامه لربه وعبادته بالتحميد والتقديس و الرغبة والرغبة ويختتمه بمثل ذلك ليكون في القيام عند القنوت طول فاجرى ان يدرك المدرك الركوع فلا تفوته الركعة في الجماعة فان مقابلته بالدعاء في الركعة الأولى وتعليقه بعلة غير مناسبة الا للاستحباب لو لم يجعله ظاهرا فيه فلا أقل من اشعاره به وخبر وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله (ع) قال عن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له وخبرة الاخر عنه أيضا قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له وكان هذا الكلام صدر تعريضا على العامة الذين رغبوا عن هذه السنة وكيف كان فيظهر من تعليق نفي الصلاة على تكره رغبة عنه انه لا بأس بتركه من حيث هو لو لم يكن على سبيل الرغبة والاعراض عنه بل من باب الاستعجال ونحوه وبهذا يظهر لكم ضعف الاستدلال بهذه الرواية للقول بالوجوب ونظيره في الضعف الاستدلال بظاهر قوله تعالى وقوموا

لله قانتين ضرورة انه لا ظهور للآية في إرادة القنوت بالمعنى المصطلح والا فلهم منها ذلك أهل العرف مع انا لا نرى أحدا منهم يفهم ذلك منها نعم لو ثبت للقنوت حقيقة شرعية في زمان صدور الآية كان للاستدلال بها وجه وان كان الأوجه على هذا التقدير أيضا حمله على إرادة ما يناسبه المقام من معانيه من الخشوع والعبارة ونحوها حيث إن ظاهرها إرادة التلبس به من حيث الاخذ في القيام لا بعده عند إرادة الركوع من القيام الحاصل في الركعة الثانية من الصلاة و يتلوه في الضعف الاستدلال له بصحيفة زرارة المروية عن زيادات التهذيب انه سئل أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والظهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة لأن الدعاء الذي يعتبر في القنوت ما يعم التسبيح والتهليل بل قيل إن أفضله كلمات الفرج فان أريد بالدعاء ما يقابل التسبيح والتهليل فلا يجب بهذا المعنى في القنوت جزما فلا بد اما من جملة على الاستحباب أو على إرادة الدعاء المتحقق في ضمن قراءة الفاتحة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله الواجبة في التشهد ونحوها وان أريد به مطلق الذكر الشامل للتسبيح ونحوه فجميع الأذكار الواجبة في الصلاة مصداق له فلا ينحصر محمله

في القنوت حتى يتعين حمله عليه وعمدة ما يصح الاستدلال به لهذا القول موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نسي الرجل القنوت في شئ من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شئ وليس له ان يدعيه متعمدا ورواية أعمش المروية عن الخصال عن الصادق عليه السلام قال في حديث شرايع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال والقنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والروايات الكثيرة المشتملة على الامر بالقنوت اما في كل صلاة أو في الفرائض أو في خصوص الجهرية منها أو في الجمعة أو في الفجر إلى غير ذلك من الموارد التي لا يحصل وظاهره الوجوب ويتوجه على الجميع ان غايتها الظهور في الوجوب فلا تصلح شئ منها لمعارضة صحيحة البنظري المتقدمة المعترضة بغيرها من الشواهد والمؤيدات التي تقدمت الإشارة إليها فالقول بوجوبه في الفرائض مطلقا مع شذوذه في حد ذاته بل في لحزم بكونه مراد القائلة إذ لا يبعد منه تأكدا الاستحباب تبعا للنصوص ضعيف واطع منه ما نسب إلى ابن أبي عقيل من القول بوجوبه في الجهرية خاصة كما في كلمات بعض ولعل مستنده موثقة سماعة المضمرة قال سئلته عن القنوت في اي صلاة هو فقال كل شئ يجهر فيه بالقراءة ففيه قنوت وقوله عليه السلام في خبر وهب المتقدم القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة الحديث وفيه بعد تسليم ظهور الخبرين في الوجوب والغض عما عرفت

سابقا من ظهور ثانيهما في حد ذاته في إرادة السنة المؤكدة انه يتعين حملهما عليه جميعا بينهما وبين الصحيحة التي هي صريحة في جواز الترك اما مطلقا أو في خصوص الفجر

التي هي من الجهرية على اختلاف الروايتين فيتم فيما عداها بعدم القول بالفصل مضافا إلى دلالة بعض الأخبار صريحا بعدم وجوبه فيما عداها كموثقة يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت في اي صلاة اقلت فقال لا تقنت الا في الفجر وصحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن القنوت هل يقنت في الصلاة كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة أو الجمعة والوتر والمغرب هذا كله مع ما في الخبرين السابقين الذين استدل بهما للقول المزبور بل وكذا الخبرين الذين يظهر منهما اختصاص مشروعيته القنوت ببعض الصلوات من شوب التقية كما يفصح عن ذلك موثقة أبي بصير قال

سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت أباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله أبي ان أصحاب أبي اتوه فسئلوه فأخبرهم بالحق ثم اتوني شككا فأفتيتهم بالتقية وكذا ما عن الكافي والتهذيب في الموثق عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (ع) عن القنوت في الصلوات

الخمس فقال اقلت فيهن جميعا قال وسألت أبا عبد الله (ع) بعد ذلك فقال اما ما جهرت به فلا تشك وعن التهذيب في الموثق عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال القنوت في كل

الصلوات قال محمد بن مسلم قد ذكرت ذلك لأبي عبد الله (ع) فقال اماما لا يشك فما يجهر فيه بالقراءة ضرورة انه ليس من شأن الإمام عليه السلام التشكيك والتردد في الأحكام الشرعية

فصدور هذا النحو من الكلام اما لكونه بمحضر المخالفين فايرز الكلام بصورة الفتوى المستندة إلى الرأي والاجتهاد من باب التقية أو ان المقصود بذلك

بيان انه في الجهرية مما لا يزاحمه الجهات الخارجية المقتضية لرجحان تركه من رعاية التقية ونحوها أو انه فيها من الواضحات الثابتة في الشرعية بالسنة القطعية التي

لا مجال لاحد ان يشك فيه وكيف كان فهذا الفقرة من الرواية وان لا تخلو عن تشابه الا انه يعرف منها اجمال ان الرواية مشوبة بنوع من التقية بل قد يشكل استفادة

أفضلية القنوت في الصلوات التي خصت بالذكر في تلك الأخبار بعد شهادة هذه الروايات بان منشأ التخصيص التقية ولذا استشكل بعض في الحكم بالأفضلية ولكن

الذي يغلب على الظن انه وان كان للتقية دخل في قصر القنوت في تلك الأخبار على بعض الصلوات كما نطق به موثقة أبي بصير ولكن العمدة في ذلك عدم تأكد

مطلوبيته في الصلوات التي لم يأمر به فيها والا فالقنوت بحسب الظاهر من أصله مخالف للتقية إذا الظاهر استقرار سيرة العامة في عصر صدور هذه الأخبار على ترك هذه

السنة حتى في الفجر وان اعتبروا بشرعيته فيما كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام في ذيل صحيحة البيزنطي الواردة في القنوت في الفجر وإذا كانت التقية فلا تقنت وانا أتقلد هذا فكان

الإمام عليه السلام صونا لأصحابه من أن يصدر منهم أحيانا ما ينافي التقية كان يقتصر على بيان اما هو الأهم فالأهم الا انه صدرت هذا الأخبار المتظافرة بأسرها تقيته بل بملاحظة التقية لم يكن يكلف أصحابه بالقنوت الا فيما كان استحبابه فيه متأكدا والا فجل هذا الاخبار أو كلها قد أقيت على مثل محمد بن مسلم وأبي بصير ونظرانهم الذين هم من خواص أصحاب الأئمة وحملة اسرارهم الذين ليس بينهم وبين الإمام عليه السلام تقيته فهذا من أقوى الشواهد على أن القنوت في حد ذاته ليس بواجب والا لم يكن يحسن ان يطلق لمثل هؤلاء الاشخاص القول بأنه لا تقنت الا في الفجر أوليس لا قنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب أو نحو ذلك مع أن مواقع التقية المبيحة للاخلال بالواجب ليس الا أقل قليل فلو كان القنوت واجبا لكان يأمرهم به الا في موارد التقية كغيره من الواجبات المنافية للتقية كالمسح على الخفين

الوضوء منكوسا ونحوه وهذا بخلاف ما لو كان مستحبا فإنه قد يحسن ترك هذا المستحب رعاية لأن لا يقع أحيانا في مخافة التقية وهذا مما يختلف باختلاف مرتبة الاستحباب

وكذا بقوة احتمال وقوعه في مخالفة التقية وضعفه وكذا باختلاف الضرر الذي يخاف منه على تقدير مخالفة التقية والأنسب بما يقتضيه الجمع بين شتات الأخبار تنزيلها على اختلاف مرتبة الاستحباب وهو أوفق بالقواعد من حمل جميع هذه الأخبار على التقية التي هي بمنزلة الطرح والموثقة الدالة على صدورها تقية لا تدل على ارادتها بهذا المعنى والله العالم وهو اي القنوت محلل الموظف في الشريعة في غير ما ستعرف استثنائه في كل ركعة ثانية من الصلوات الثنائية والثلاثية و الرباعية وفي مفردة الوتر قبل الركوع وبعده القراءة باجماع علمائنا كما عن المنتهى حكايته ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما اعرف قنوتا

الا قبل الركوع وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن القنوت نفي الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك وصحيحة زرارة

عن أبي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع ورواية الحرث بن المغيرة قال أبو عبد الله عليه السلام اقلت في كل ركعتين فريضة أو نافلة

قبل الركوع وفي خبر الأعمش المروي عن الخصال في حديث شرايع الدين عن أبي عبد الله عليه السلام قال أبو عبد الله عليه السلام أقنعت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع وبعد القراءة وعن تحف العقول مرسل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال كل القنوت قبل الركوع وبعد القراءة وموثقة

سماعة المضمرة قال سألته عن القنوت في اي صلاة هو فقال كل شئ يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة وفي موثقة أبي بصير الآتية في قنوت الجمعة قال كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه وعن المصنف في المعتبر ما يظهر منه الميل أو القول بأنه مخير بين فعله قبل الركوع

أو بعده وان كان الأولى أفضل فقال ما لفظه ويمكن ان يقال بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع أفضل انتهى واستحسنه الشهيد الثاني في الروضة فقال ما لفظه قبل يجوز فعل القنوت مطلقا قبل الركوع وبعده وهو حسن للخبر انتهى ومستند هذا القول ما رواه الشيخ بأسناده عن إسماعيل الجعفي ومعمار عن أبي جعفر عليه السلام قال القنوت

قبل الركوع وان شئت فبعده حكى عن الشيخ أنه قال في توجيهه انه محمول على حال

القضاء أو التقية على مذهب بعض العامة في الغداة أقول بما ذكره الشيخ في توجيه هذا الخبر يندفع ما احتمله غير واحد من المتأخرين من كون شئت مصحف نسيت من سهو النساخ فإنه يظهر من توجيه الشيخ انه رواه بهذا اللفظ واحتمال كون الشيخ معمولاً

في نقله على اخذه من كتاب مصحف مما لا ينبغي الالتفات إليه لا لمجرد كون احتمال الغلط في حد ذاته مخالفا للأصل بل لعدم كون تأليف الكتب الأربع مبني على ذلك و

كيف كان فهذا الاحتمال مع مخالفته للأصل مما لا ينبغي الالتفات إليه واما ما ذكره الشيخ في توجيهه فان أراد بحال القضاء جوازه قضاء بعد الركوع مطلقا سواء تركه في محله الذي هو قبل الركوع عمدا أو سهوا فمرجعه لدى التحليل إلى ما ذكره المصنف ره من التخيير بين ان يأتي به قبل الركوع أو بعده ولكن الأول أفضل إذ القنوت

في حد ذاته مستحب فله ان يختار تركه قبل الركوع وفعله بعده فتسميته قضاء مجرد اصطلاح اللهم الا ان يعتبر فيه ح قصد البدلية فليتأمل وان اراده في خصوص الناسي فالرواية تأبي عن الحمل عليه لأنها كادت أن تكون صريحا في إرادة اختيار فعله بعد الركوع على تقدير حصول الترك نسيانا واما حملها

على التقية فإنما يتجه على تقدير معارضتها لما عداها من الروايات وعدم امكان الجمع بينهما وهي ليست كذلك بل هي بنفسها مقررة لتلك الروايات وناطقة بان محل القنوت قبل الركوع ولكنه يجوز بعده أيضا وليس في الأخبار المتقدمة ما ينافي ذلك لأن غايتها الظهور في انحصار مشروعيتها القنوت بايقاعه قبل الركوع وعدم جواز فعله بعده وهو لا يصلح لمعارضة الرواية المصرحة بجواز التأخير فمقتضى الجمع بين هذه الرواية وبين الأخبار التي ورد فيها الامر بالقنوت قبل الركوع أو ان محله قبل الركوع انما هو حمل تلك الأخبار على إرادة محله الذي ينبغي ايقاعه فيه اي محله الأفضل لا محله الذي لا يشرع الا فيه واما قوله عليه السلام في صحيحة معاوية

بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع فيحتمل قويا ان يكون جاريا مجرى التعبير في مقام الاخبار عما استقر عليه سيرته في مقام عمله فإنه كثيرا ما يقال في العرف لا أعرف الا هذا بمعنى لا أعمل الا هذا ولا أعرف الا هذا الشخص اي لا أصحاب الا معه واحتمال إرادة حقيقة كي يكون الكناية عن عدم مشروعيته وان كان أوفق بظاهر اللفظ ولكن مقتضاه ارتكاب التخصيص في قنوت الجمعة الذي ستعرف ان محله بعد الركوع مع أن سوق التعبير يأبى عن التخصيص مضافا إلى عدم اباء هذه الرواية أيضا عن الحمل على إرادة محله الفضيلي فالانصاف ان الالتزام بشرعية الاتيان به بعد الركوع عند تركه قبله ولو عمدا أشبه بالقواعد وأنسب

بالمسامحة في أدلة السنن ويؤيده شرعيته للناسي كما ستعرف فإنه يكشف عن أن لما بعد الركوع أيضا كما قبله خصوصية مقتضية لطلبة على تقدير تركه قبله ومدخلته النسيان في المصلحة المقتضية له لا يخلو عن بعد وهذا وان لا يصلح ان يكون مستندا لاثبات حكم شرعي توفيقى الا انه مؤيد للرواية الدالة عليه و كيف كان فالأولى والأحوط انه لو تركه قبل الركوع ان يأتي به بعد الركوع بقصد القربة المطلقة لا على سبيل التوظيف والله العالم ثم إنه قد أشرنا إلى أن حال القنوت في مفردة الوتر حال القنوت فيما عداها من الصلوات في أن محله قبل الركوع وهذا مما لا شبهة فيه نصا وفتوى ولكن صرح غير واحد بان لمفرد الوتر قنوت اخر بعد الركوع فلها قنوتان أحدهما قبل الركوع والاخر بعده منهم المصنف في المعبر والعلامة في التذكرة والشهيدان في الدروس والروضه على ما حكى عنهم وعللوه بما روي عن أبي الحسن موسى عليه السلام انه كان إذا رفع رأسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك إلى اخر الدعاء وحكى عن المحقق الأردبيلي في شرح الارشاد انه انكر ذلك عليهم وقال وفي الوتر غير ثابت كون الثاني قنوتا مع أنه اعترف بأصل استحبابه ولكن لا بهذا العنوان فقال بعد الكلام المزبور على ما حكى عنه ولكن لا شك في استحباب الدعاء بعد الركوع أيضا فانكاره مبني على منع تسميته مطلق الدعاء الوارد في خلال الصلاة قنوتا وهو في محله ضرورة في طلاق اسم القنوت في عرف المشرعة واستعمالات الشارع على مطلق الدعاء والذكر المطلوب في الصلاة والا لا ينحصر في كل صلاة بقنوت

واحد ولا يختص ومورده بما قبل الركوع إذا الدعاء فضلا عن مطلق الذكر الذي يجتزى به في القنوت مسنون في كثير من مواضع الصلاة وفي السجود وما بين السجدين و

بعد الركوع وغير ذلك مع أنه لا يصح ان يقال يستحب القنوت في تلك المواضع فالقنوت بحسب الظاهر اسم للعمل المخصوص المعروف لدى المشرعة المعتبر فيه رفع اليدين

اما لكونه من مقومات مفهومه كما هو المنساق إلى الذهن من لفظه في عرف المشرعة ويستشعر من بعض الأخبار كونه كذلك في عرف الشارع أيضا أو لكونه شرطا

لكماله كما يظهر من كلمات الأصحاب فليس مطلق الدعاء الوارد في الصلاة الذي لم يشترط لا صحته ولا كماله بوقوعه بهذا الكيفية اسمه قنوتا وكيف كان فان أراد القائلون باستحباب القنوت الثاني بعد الركوع استحباب هذا الدعاء ونحوه كاستحباب قول سمع الله لمن حمده فهو حق ولا مشاحته ح في تسميته قنوتا لأنه مجرد

اصطلاح كما أومى إليه الشهيد في محكى الذكرى فقال في مباحث القنوت الظاهر استحباب الدعاء في الوتر بعد الركوع أيضا إلى أن قال وسماه في المعتبر قنوتا انتهى وان أرادوا استحبابه على حد استحبابه قبل الركوع بان يؤتى به مع رفع اليدين حاله قاصدا به التوظيف فالخبر المزبور الذي هو مستند هذا الحكم قاصر عن افادته كما لا يخفى تنبيه مقتضى اطلاق النصوص والفتاوي مشروعية القنوت في ثانية الشفع أيضا كغيرها من الصلوات ولكن ربما يستظهر من بعض الأخبار خلافه ولذا ذهب بعض المتأخرين إلى عدم مشروعيته وقد تقدم تحقيقه في صدر الكتاب وعلم فيما تقدم ان الأظهر مشروعيته فلا نطيل بالإعادة ويستحب ان يدعو فيه بالأذكار المروية عن الأئمة عليهم السلام وأفضلها كلمات الفرج على ما صرح به كثير من الأصحاب بل عن الذكرى والبحار وغيره نسبتها إليهم بحيث يستشعر منه

دعوى الاجماع عليه بل حكى عن الغنية صريحا ادعائه ولعله كاف في اثباته من باب المسامحة كما أنه يكفي له ما حكى عن الحلبي من أنه قال وروى أنها اي كلمات الفرج أفضله

وعن علم الهدى أيضا نحوه ويؤيده ما عن الفقه الرضوي أنه قال وقل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الحليم الكريم لا إله إلا أنت

العلي العظيم سبحانه رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثلته شئ صلى على محمد وال محمد واغفر لي

ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على كى شىء قدير ثم تركع وفي نسخة بدل انك على كل شىء قدير انك على ذلك قادر وما تضمنته عبارة الرضوي ان كان مغائرا في الصورة في جملة من فقراته للصورة المعروفة لكلمات الفرج الواردة في بعض الأخبار المعتبرة وهي لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ولكن قد أشرنا في مبحث احكام الأموات عند التكلم في استحباب تلقين المحتضر بكلمات الفرج انه ربما تستشعر من اختلاف الأخبار الواردة فيها انه ليس لخصوص هذا الترتيب بل ولا لخصوصية بعض ألفاظها كثير

دخل في قوام مطلوبيته هذا الكلمات كما انا قد حققنا في ذلك المبحث انه لا بأس بان يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين لورودها كذلك في بعض الأخبار التي نقلناها في المبحث المشار إليه فلا يظل بالإعادة وكيف كان فلا بأس بالالتزام باستحباب خصوص ما تضمنته عبارة الرضوي مع ما فيها من الدعاء فإنه كافيه لمثله بلا شبهة وقد ورد الامر بكلمات الفرج في قنوت الجمعة في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت

لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد واله كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما أكرمنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلفته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا

بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمه انك أنت الوهاب ولعل الأصحاب فهموا أفضليتها في القنوت من مثل هذا الرواية ملاحظة ان الجمعة أولى بان يراعي فيها مثل هذه الآداب والله العالم ومن جملة الأدعية المأثورة في القنوت ما في حسنة سعد بن أبي خلف عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شىء قدير وفي خبر أبي بكر بن أبي سماك قال صليت خلف أبي عبد الله الفجر فلما فرغ من قرائته في الثانية جهر بصوته نحو ما كان يقرء وقال اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شىء قدير إلى غير ذلك من الأدعية الكثيرة المأثورة عنهم عليهم السلام مما تضمنته الأخبار الحاكية لفعالهم وقولهم من أرادها فليطلب من مظانها ويكفي في الحكم باستحباب ان يدعو بالدعوات التي دعوا بها الأئمة عليهم السلام في قنوتهم قضاء ضرورة الشرع والعقل برجحان التأسى بهم ولا سيما في كيفية العبادات التي من شأنها التلقي منهم فاحتمال كون اختيارهم له من

باب انه أحد افراد مطلق الدعاء الذي يشرع في القنوت لا لخصوصية فيه موجبة لا فضلية غير قادح في الحكم باستحبابه بالنسبة اليها من باب الانقياد والتأسي فلا يهمننا دعوى ان اختيارهم له مع وضوح أفضليته بعض أنواع الذكر والدعاء من بعض كاشف عن أن ذلك من القسم الأفضل كي يتطرق إليها الخدشة بإمكان ان يكون منشأ الجهات الخارجية المقتضية لاخبار الفرد المفضلو كالتخفيف على المأمومين أو مزاحمة امراهم أو نحو ذلك كما هو واضح والا اي وان لم يقصد المستحب بل محض الاتيان بما هو وظيفة القنوت فيأتي بما شاء من ذكر أو دعاء وأقله ثلاث تسبيحات بل هذا أيضا بحسب الظاهر مرتبة من الفضل والاستحباب فإنه ليس فيه شيء معين بل يكفي فيه على الظاهر مطلق ما يسمى دعاء أو ثناء فيكفي مثل رب اغفر لي أو ما شاء الله أو نحو ذلك مما هو أقل من ثلاث تسبيحات كما يدل عليه خبر

إسماعيل بن الفضل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وخبره الاخر قال سئلت أبا عبد الله (ع) عما أقول في وترى فقال ما قضى الله على لسانك وقدره وفي مرفوعة محمد بن إسماعيل بن بزيع المروية عن الخصال عن أبي جعفر عليه السلام قال سبعة مواطن ليس فيها

دعاء موقت الصلاة على الجنائز والقنوت الحديث وحسنة الحلبي بإبراهيم بن هاشم أو صحيحته المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال الا اثن على الله وصل على النبي واستغفر لذنبك العظيم وقال كل ذنب عظيم وعن الصدوق باسناده على الحلبي انه سأله عن القنوت

فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وليس المقصود بهذين الخبرين الجمع بين جميع المذكورات بل التنبيه على نوع ما يقال في القنوت كما لا يخفى ثم إن أغلب هذه الأخبار وإن أمكن الخدشة في دلالتها على نفي التحديد من حيث الكمية حيث إنها بظاهرها مسوقة لبيان في لتوقيت من حيث الكيفية فلا ينافيها اعتبار مقدار معين من الدعاء أو الذكر ولكن لو كان له حد مضبوط لكان التنبيه عليه في مثل هذه الموارد لازما لعدم التعرض له في مثل هذه الموارد كاشف عن انه ليس له حد معين لا مر حيث الكم ولا من حيث الكيف بل يكتفي بمطلق ما قضى الله على لسانه وقدره مع أن الرواية الأولى في حد ذاتها ظاهره في ذلك وربما يؤيده أيضا كون طبيعة الذكر والدعاء الذي يتحقق به فعل القنوت من حيث هي حسنة بحيث لو كان القنوت واجبا وكان له حد معين لكننا نلتزم بمشروعته ما دونه عند تعذر ذلك الحد بقاعة الميسور الكاشفة عن أن له بجمع مراتبه نحو من المطلوبة وقضية ذلك جواز اختبار سائر مراتبه اختيارا بعد فرض كونه من أصله مستحبا فان اي مرتبة من مراتبه تفرض له مصلحة مقتضية لطلبه والا لم يشرع مع الضرورة أيضا ففعله مطلقا أولى من تركه رأسا ولو نوقش في ذلك بأنه مجرد الاستحسان ولا يصح ان يكون منشأ لاثبات جواز الاكتفاء بمسمى الذكر والدعاء فلا أقل من كونه مؤيدا لاطلاق الأخبار المتقدمة ونظائرها من الروايات الواردة في القنوت من غير تحديده بحد وان لم يكن اطلاقها مسوقا لبيان الحكم من هذه الجهة كقول الصادق (ع) في صحيحة عبد الحر من القنوت في الوتر استغفار وفي الفريضة

الدعاء إلى غير ذلك مما ورد في القنوت من غير تحديده بحد وكيف كان فلا شبهة في كفاية مطلق الدعاء بل وكذا مسمى الذكر من غير تقديره بقدر ولعله ممالا خلاف فيه

أيضا ولكنه ينبغي ان لا يكون أقل من ثلاث تسيحات لما رواه الشيخ باسناده عن أبي بكر بن أبي سماك عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال يجرى من القنوت ثلاث تسيحات فإنه مشعر

بان الأقل منه غير مجزي الأولى ان لا يكون أقل من خمس تسيحات الرواية أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن أدنى القنوت فقال خمس تسيحات ومرسلة حريز عن أبي جعفر

عليه السلام قال يجزيك من القنوت خمس تسيحات في ترسل وفي خبر محمد بن سليمان الامر بالتسمية ثلثا مع الضرورة المناسبة للتخفيف فمع عدمها أولى بان لا يقتصر على الأقل

من ذلك قال كتبت إلى الفقيه أسئله عن القنوت فقال إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم ثم إن في هذا الخبر اشعار بل

دلالة على أن رفع اليدين معتبر في القنوت ولكن يجوز تركه لدى الضرورة وأوضح من ذلك دلالة عليه خبر عمار الساباطي قال قلت لأبي عبد الله (ع) أخاف ان اقتت وخلفي

مخالفون فقال رفعك يديك يجزى يعني رفعهما كأنك تركع هكذا رواه في الوسائل عن الشيخ فيحتمل ان يكون ما في ذيله من التفسير من كلام الراوي أو من الشيخ وكيف كان

فالاجتزاء برفع اليدين في مقام التقية كاشف عن انه من مراتبه الميسورة التي لا تسقط بمعسوره فلو لم يكن له دخل في قوام مفهومه بل من جملة آدابه لكان أولى و انسب بالسقوط في مقام التقية من سقوط نفس الدعاء أو الذكر الذي قد لا ينافي مسما التقية أصلا لو لم يكن معه رفع اليدين خصوصا في الصلاة الاخفائية ومن هنا ربما يستشهد أيضا لاعتبار رفع اليدين فيه بالاخبار الدالة على سقوطه في حال التقية خصوصا في الصلوات الاخفائية التي لولا رفع اليدين حاله لا يعرف كونه اتيا بالقنوت بل وكذا في الجهرية لولا دعى بأدعية القران أو اتى بيسم الله الرحمن الرحيم كما ورد الامر به في الرواية المتقدمة لأنهم بحسب الظاهر يجوزون قراءة القرآن بما شاء الله ويجوزون التبويض ولا يمنعون عن القران فلو قرء بعد فراغه من السورة عدة آيات من القران مما هي دعاء ما لم يكن بهيئة القنوت بحسب الظاهر لا يكون منافيا للتقية بل مناسبا لها والحاصل انه يستشعر من مثل هذه الأخبار انه لم يكن المقصود بالقنوت في عرف الأئمة عليهم السلام الا ما هو المتعارف عندنا الذي هو مناف للتقية وهو العمل الخاص المشتمل على الدعاء ورفع اليدين لا مطلق الدعاء أو الذكر ولذا لم يطلق اسمه في مورد على سائر الأذكار والأدعية

التي ليس فيها رفع اليدين وقد أشرنا انفا إلى أن المتبادر من اطلاقه في عرف المتشرعة أيضا ليس الا ذلك بل يصح عندهم سلب اسمه عن الدعاء بلا رفع اليدين ولكن ظاهر الأصحاب حيث جعلوه من مستحبات القنوت بل صريح غير واحد منهم عدم اعتباره في مهية القنوت بل هو كرفع اليدين حال التكبير من إذا به ويشكل ذلك بأنهم لا يطلقون اسم القنوت الا على الدعاء بالكيفية المعهودة المشتملة على رفع اليدين ويقولون يستحب في صلاة الآيات خمس قنوت ولا يقولون بمثله في صلاة الأموات التي ليس فيها رفع اليدين ولا يطلقون هذا الاسم على سائر الأدعية المسنونة في الصلاة أو في غيرها بخلاف ما لو كان الدعاء بهذه الكيفية مشروعا في موضع منها اي موضع يكون كما لا يخفى ذلك على المتدبر في كلماتهم وكفاك شاهدا لذلك ان المحقق الأردبيلي نفى الاشكال عن استحباب الدعاء بعد الركوع في الوتر ومنع ثبوت القنوت وكذلك الشهيد بعد ان أفتى باستحباب هذا الدعاء قال وسماه (في المعبر قنوتا وهذا بمنزلة التصريح بكونه

اصطلاحاً مخصوصاً به مخالفاً لما يطلق عليه اسم القنوت) في عرف الفقهاء فالذي غلب على الظن ان مفهوم القنوت في عرف الفقهاء أيضاً ليس الا هذا العمل المركب من الدعاء والرفع ولكن الرفع عندهم ليس من مقومات مطلوبيته فهو وان كان فصلاً للقنوت مميزاً له عما عداه من الأدعية ولكنه جزء مستحبي له بلحاظ مطلوبيته بل ظاهر قولهم يستحب فيه كنظائره مما وقع فيه مثل هذا التعبير ليس الا إرادة كونه جزء مستحبا له لا مستحبا خارجياً حال وهذا وان كان موهما لكونه من الاجزاء التي لا ينتفي بانتفائه اسم القنوت كما في مستحبات الصلاة وغيرها ولكن الملحوظ لديهم في مثل هذه

الاستعمالات ليس الا عدم انتفائه من حيث المطلوبة لا من حيث التسمية ويؤيد ما ذكرناه في توجيه كلماتهم ما حكى عن كثر العرفان من أنه قال والقنوت هو رفع اليدين بالدعاء في الصلاة في عرف الفقهاء وكيف كان فالظاهر كون رفع اليدين مأخوذاً في مفهوم القنوت في عرف الشارع والمتشعبة ولكن الأشبه جواز الاخلال به عمداً لما أشرنا إليه من ظهور كلمات الأصحاب في مشروعيته بلا رفع اليدين وكفى به دليلاً لمثله من باب المسامحة مع امكان استفادته من قوله عليه السلام

في خبر محمد بن سليمان المتقدم إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين بالتقرب الذي تقدمت الإشارة إليه عند التكلم في كفاية مطلق الدعاء والذكر والله العالم واما كيفية رفع اليدين ففي محكى المعتمد ويجعل كفيه حال قنوته تلقاء وجهه وهو قول الأصحاب وعن الذكرى يستحب رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين

يستقبل بطونهما السماء وظهورهما الأرض قاله الأصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى ببطونهما السماء انتهى ولكن نقل هذه الروايات عن الفقيه والتهذيب بسند صحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال تدعو في الوتر على العدو ان شئت تسميهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك باسقاط قوله وتتلقى ببطونهما السماء ومن هنا احتمل بعض ان يكون ما في الذكرى من الزيادة اشتباها نشأ من اخذ الرواية من المعبر حيث إنه رواها نحو ما في التهذيب والفقيه ولكن قال بعدها وتتلقى بباطنهما السماء وقيل بظاهرهما وكلا الامرين جائز وكيف كان فيشهد لما ذكره من التلقي بباطن يديه السماء مضافا إلى ما في كلامهما من نسبته إلى فتاوي الأصحاب السيرة القطعية بين المتشعبة الكاشفة من كونه هو الكيفية الواصلة إليهم يدا بيد من الشارع واما ما نقله في المعبر عن بعض من كونه بظاهرهما فان أريد حصره بذلك ففيه مالا يخفى بعد مخالفته لفتوى الأصحاب وما استقر عليه سيرة المتشعبة بحيث لا ينسب إلى أذهانهم من اطلاق القنوت الا ارادته بهذه الكيفية وان أريد جوازه فهو أيضا لا يخلو عن اشكال بعد ما عرفت من مخالفته لما ينسب إلى الذهن من اطلاقه في عرف المتشعبة والله عالم واما كون الرفع إلى حيال الوجه فالظاهر كونه على سبيل الفضل والاستحباب والا فلا يبعد تأدية السنة بما دونه أيضا كما يدل عليه قوله (ع) في الصحيحة المتقدمة وان شئت تحت ثوبك إذا الظاهر أنه أريد به الرفع الغير البالغ إلى ذلك الحد الذي يحتاج غالبا إلى اخراج اليد من الثوب وحكى عن المفيد القول بالرفع إلى حيال الصدر وعن الشيخ نجيب الدين انه استحسنته فان أراد بذلك انحصار الوظيفة فيه فالصحيحة المزبورة حجة عليهما وان أراد الرخصة وكونه أدنى المراتب الذي يتأدى به الوظيفة فهو لا يخلو عن وجه بناء على جعل قوله وان شئت تحت ثوبك كناية عن ذلك وان لا يخلوا تعيينه عن تأمل ويكره مجاوزتهما عن الرأس في الفرائض بل لا يجوز مع قصد التوظيف كما يدل عليه خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوزهما رأسك إذ لو لم نقل بانصرافه إلى خصوص القنوت فلا أقل من أن يعمه اطلاقه ويكره أيضا ردهما على الرأس والوجه في الفرائض لما عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن جعفر الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدرة للحديث الذي روي أن الله جل جلاله اجل من أن يرد يدي عبد صفرا بل يملأهما من رحمة أم لا يجوز فان بعض أصحابنا ذكر انه عمل في الصلاة فأجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه إذا ارفع

يده من قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيحه وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها أفضل القول المراد بقوله عليه السلام ان يرد بطن راحته مع صدره بحسب الظاهر هو ان يرد يديه بباطنهما من حذاء صدره والله العالم تنبيهان الأول حكى عن الصدوق في الفقيه التصريح بجواز القنوت بالفارسية حاكيا له عن الصفار واختاره صريحا كثير من القدماء مع ما في كلمات كثير منهم التصريح بجوازه ولو مع القدرة على الدعاء بالعربية بل ربما نسب إلى المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه الا من سعد بن عبد الله بل ربما يظهر من المحقق الثاني انحصار القائل بالمنع فيه

حيث إنه بعد ان نسب الجواز إلى المشهور قال فيما حكى من عبارته ما لفظه ونقل الأصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه مع القدرة وهو المتجه لأن كيفية

العبادة متلقاة من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك خصوصا إذا كان الدعاء في المسجد الا ان الشهرة بين الأصحاب حتى أنه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد المذكور مانعة من المصير إليه انتهى و

الأقوى ما هو المشهور كما يدل عليه مضافا إلى أصل البراءة عن التكليف بأزيد من طبيعة الذكر أو الدعاء الغير المتوقفة على لفظ خاص أو لغة مخصوصة كما استدل به الصدوق حيث استشهد له على ما حكى عنه بقوله عليه السلام كل شيء مطلق حيث يرد فيه نهى الأخبار الخاصة المصرحة بأنه ليس فيه شيء موقت كخبر إسماعيل بن الفضل المتقدم

الذي وقع فيه السؤال عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وفي خبره قال ما قضى الله على لسانك وقدره ومرفوعة محمد بن إسماعيل وحسنة الحلبي وروايته الأخرى المتقدم جميعها في صدر المبحث وخبر بكر بن حبيب قال قلت لأبي جعفر عليه السلام اي شيء أقول في التشهد والقنوت قال قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقتا لهلك الناس إذا المراد به أحسنه من حيث المضمون لامر حيث اللفظ كما سيأتي لذلك مزيد توضيح انشاء الله بحيث يندفع به توهم انصرافه

أو انصراف غيره من الأخبار المتقدمة إلى العربي ويشهد له أيضا اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحيم القنوت في الوتر استغفار وفي الفريضة الدعاء فليته؟ ويؤيده أيضا

بل يشهد له بعدد لالة الأخبار المتقدمة على عدم اعتبار لفظ خاص فيه النصوص المستفيضة الدالة على جواز المناجاة مع الله والدعاء في أثناء الصلاة مطلقا وعدم كون ذلك من الكلام المنافي لها مثل ما عن الفقيه مرسلا عن أبي جعفر عليه

السلام قال لا باس بان يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي به ربه عز وجل وعن الصادق عليه السلام قال كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام وصحيحة علي بن مهزيار المروية عن التهذيب قال سئلت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلاة

الفريضة بكل شئ يناجي به ربه عز وجل قال نعم وصحيحة الحلبي قال قال أبو عبد الله (ع) كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة ومرسلة حماد عن بعض أصحابهم

عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا باس فإن هذه الأخبار بعمومها تشمل كل كلام ومناجاة مع الله تعالى اي لغة تكون فإذا جازت المناجاة والدعاء بسائر اللغات في أثناء الصلاة لا مانع من أن يعمها عموم قوله عليه السلام في خبر إسماعيل ما

قضى الله على لسانك وكذا اطلاق قوله اثن على الله في روايتي الحلبي المتقدمتين خصوصا بعد ما فيها وفي غيرها كمرفوعة ابن بزيع من التصريح بأنه ليس فيها دعاء موقت وربما اعترف بعض بدلالة الأخبار المزبورة على جواز التكلم مع الله والدعاء باي لغة ولكن منع شمول ما ورد في القنوت لغير العربي فأنكر جوازه في القنوت الذي قصد به القنوت المشروع في الصلاة بدعوى ان المتبادر من اطلاق الدعاء والثناء الوارد في اخبار القنوت انما هو ارادته بالصيغة العربية لأنه هو المتعارف المعهود من الشارع في كل مورد امر فيه بلفظ أو قول أو كلام

في العبادات والمعاملات والايقاعات وغيرها بحيث يمكن دعوى القطع من ممارسته
أحوال الشرع في الأبواب المزبورة بان الشارع لا بأمر بلفظ الا ويريد كونه عربيا
فالمقصود بما في تلك الأخبار من نفي التوقيت عدم اعتبار صيغة خاصة لا عدم اعتبار
خصوصية الألفاظ فيه أصلا حتى العربية وعموم ما قضى الله على لسانك انما هو
بالنسبة إلى مكان من هذا النوع من الكلام لا مطلقا فكما ان عمومهم مقصور على ما لو
كان ما جرى على لسانه من جنس الذكر ولادعاء كذلك مقصور على ما كان
من لغة العرف وفيه أولا انه لم يعلم اعتبار العربية من حيث هي في شئ من الموارد
المزبورة فضلا عن دعوى حصول القطع بذلك من ممارستها نعم اعتبار الشارع
في كثير من الموارد الفاظا خاصة من قراءة قران أو ذكر خاص ونحوه مما الخصوصية
الألفاظ دخل في مطلوبيته بحيث لا يجوز التخطي عنها إلى ما يراد فيها فضلا عن كل
لفظ

يؤدي مؤداها واما في الموارد التي علم أن الشارع لم يتعلق غرضه بلفظ خاص بل
اكتفى بالتعبير عن معناه بسائر الألفاظ التي يعبر بها عنه كما فيما نحن فيه فلم يثبت
اعتبار العربية في شئ منها أصلا نعم ربما نلتزم به لدى احتمالها في مثل العبادات أو
العقود والايقاع من باب الاحتياط وأصالة الفساد الا ترى انه لم يتمسك أحد
لاثبات اعتبار العربية في شئ من الموارد التي التزموا بها الا بمثل هذه الأدلة فلو استند
مدى الانصراف إلى أن لخصوص الصلاة باعتبار نظمها وهيئتها المعروفة
المألوفة المتلقاة من الشارع خصوصية توجب انصراف الامر بالدعاء في خلافها إلى
الدعاء بالعربية الغير المغيرة لصورتها المتلقاة من الشرع لكان له وجه وثانيا
ان الانصراف ان سلم فإنما يقدر في التمسك باطلاق الدعاء والثناء الواردين في
الأخبار لا بعموم قوله كلما جرى على لسانك وقصره على خصوص الذكر والدعاء
السايع بالذات انما هو لمناسبة المقام وكونه تفسيرا للقنوت الذي لا يناسبه الكلام
الذي ليس بعبادة وهذا بخلاف العربية فان قصر العموم عليه تخصيص بلا مخصص
فالانصراف ان القول بالجواز هو الأقوى الا ان الأحوط تركه بل ترك العربي الملحون
أيضا بل ترك الدعاء بغير العربي في الصلاة مطلقا ولو في غير القنوت والله العالم
الثاني يستحب الجهر بالقنوت للامام والمنفرد مطلقا على المشهور كما يدل عليه
صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام القنوت كله جهار خلافا لما حكى بعض
القدماء و

المتأخرين فجعلوه تابعا للفريضة لما ورد من أن صلاة النهار عجماء وفيه ان شمول هذا
الخبر بعد تسليم سنده للقنوت بأصالة الاطلاق الذي قد يدعي انصرافه إلى القراءة
وشموله الصحيحة له في الصلاة الاخفائية بالعموم فهو أقوى ويجوز الاخفات به أيضا
كما يشهد له صحيحة عن علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن الماضي (ع) عن
الرجل هل يصلح

له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال إن شاء جهر وان شاء لم يجهر وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت فقال إن شاء جهر وان شاء لم يجهر واما المأموم فعن جماعة بل ربما نسب إلى المشهور القول بأنه يستحب له الاخفات

مطلقا لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لما خلف الإمام ان يسمعه شيئا مما يقول وهذه الرواية كالنص في

العموم فلا يعارضها صحيحة زرارة المتقدمة التي ليست مسوقة الا لبيان حكم القنوت من حيث هو مع قطع النظر عن الجهات الخارجية العارضة له المقتضية لاختفاته ولكن قد يناقش في دلالة الخبر علي المدعى بان في سماع الامام أعم من الاخفات إذ المأموم كثيرا يتمكن من الاتيان بأدنى مراتب الجهر بحيث لا يسمعه الامام اللهم الا ان يدعي ان المتبادر منه ارادته سرا كما يؤيد ذلك تعيينه في القراءة التي لولا رعاية احترام الامام لوجب فيها الجهر بل يمكن ان يجعل ذلك بنفسه دليلا للمدعى بان يقال إذا سقط الجهر في موارد وجوبه لمراعاة جانب الامام فسقوطه في موارد ندبه أولى فليتأمل وفي صلاة الجمعة قنوتان أحدهما في الركعة الأولى قبل الركوع والثاني في الثانية بعد الركوع على المشهور بين الأصحاب كما ادعاه في المدارك ويشهد له صحيحة أبي بصير المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله قال سأله بعض أصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض أصحابنا انك قلت له في الركعة الأولى فقال في الأخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا أبا محمد في الأولى والأخيرة فقال أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده فقال له أبو عبد الله (ع) كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة

الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع وعن موضع اخر من التهذيب نحوه بأدنى اختلاف في اللفظ وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود إلى أن قال وان شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك إذا صلى وحده و صحيحة زرارة المروية عن الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال قال علي الامام فيها اي في الجمعة قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع و عن الصدوق في الفقيه انه بعد ان ذكر هذه الصحيحة قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت

في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع ولعله أراد تفرد به بما ذكره في ذيل الرواية من أن من صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى كما يؤيد ذلك ما حكى عنه في هدايته من التصريح بان على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وكيف كان فيما في ذيل هذه الصحيحة مع مخالفته الفتوى الأصحاب معارض بغيره من النصوص التي سيأتي بعضها فيجب رد علمه على أهله واما ما توهمه الصحيحة وكذا الموثقة

المزبورة من كون ذلك إلي القنوتين مخصوصا بالامام دون من عداه مطلقا حتى المؤمنين به فغير مقصود بهما جزما لأن المأموم يتبع الامام في القنوت حتى فيما ليس القنوت وظيفته في سائر الصلوات فضلا عن صلاة الجمعة التي شرائطها التبعية فالمراد بثبوت القنوتين على امام الجمعة في مقابل من عداه ممن يصلي الجمعة أربعا لا المؤمنين به كما هو واضح فما حكى عن ظاهر غير واحد من اختصاصه بخصوص الامام ضعيف مع أنه لا يظن بمن نسب إليهم ذلك ارادته من عبائرهم فان عبائرهم المحكية التي استظهر منها هذا القول ليست الا كمتن الخبرين المزبورين الذين قد أشرنا إلى أن المتبادر منهما ليس الا ما هو المشهور وكيف كان والقول بالاختصاص

على تقدير تحققه ضعيف ونظيره في الضعف القول بأن الجمعة كغيرها ليس فيها الا قنوت واحد قبل الركوع في الثانية كما استظهر من العبارة المتقدمة على الفقيه وأوضح منها دلالة على اتحاد القنوت في الجمعة ما عن الحلبي في السرائر من أنه بعد ذكر اختلاف الروايات في قنوت الامام يوم الجمعة وان بعضها تدل على أن عليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع وبعضها على أن عليه قنوتان ما لفظه والذي يقوى عندي ان الصلاة لا يكون فيها الا قنوت واحد اية صلاة كانت هذا الذي يقتضيه مذهبنا واجماعنا فلا يرجع عن ذلك باخبار الآحاد التي لا تثمر علما ولا عملا انتهى ولكن لا صراحة في هذه العبارة في ارادته في الركعة الثانية فيحتمل ان يكون محط نظره نفي تعدد القنوت لا كونه في الجمعة أيضا كغيرها في الركعة الثانية فان أراد كونه فيه لا في الركعة الثانية كما هو ظاهره العبارة المحكية عن الفقيه ففيه انه يستلزم طرح اخبار مستفيضة مصرحة بان في الركعة الأولى من الجمعة قنوت كالأخبار المتقدمة وغيرها مما ستعرف وان أراد انكار تعدده مع التزامه بأنه في الأولى كما حكى القول عن الشيخ المفيد في المقنعة والفاضل في المختلف فرمما يشهد له جملة من الأخبار المشرفة أو الظاهرة فيه منها صحيحة عمر بن

يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث وتجره فيها اي في الجمعة بالقراءة وتقتت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في قنوت الجمعة إذا كان اماما قنت في الركعة الأولى وان كان يصلى أربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة الحديث وصحيحة عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد الله (ع) قنوت يوم الجمعة فقال أنت رسولي إليهم في هذا إذا صليتم في جماعة ففي الركعة الأولى وإذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى ويتوجه على الاستدلال بهذا الاخبار لهذا القول إن غايتها الظهور في أنه ليس في الجمعة الا قنوت واحد في الركعة الأولى فلا تصلح معارضته للأخبار المتقدمة التي هي صريحة الدلالة على مشروعية القنوت في الثانية أيضا بعد الركوع بل صحيحة أبي بصير واردة على مثل هذا الاخبار حيث إنه وقع في كلام السائل التعرض لنفلها اجمالا ولكن الإمام عليه السلام لم يجبه عن ذلك بنفي واثبات وانما اجابه بقوله في الأخيرة على سبيل الاجمال من باب التورية فلما رأى غفلة الناس التفت إلى أبي بصير وبين له صدق كلامه الحديثين ومطابقتهم للواقع وان في الجمعة قنوتين فلا يبعد ان يكون في لتعرض لثانيهما في الأخبار المزبورة المشعرة والظاهرة في أنه ليس فيها القنوت الا في الركعة الأولى لعدم تأكد مطلوبيته في الثانية وكيف كان فهي غير صالحة لمعارضة تلك الأخبار

كما أنه لا يصلح لمعارضتها بعض الأخبار التي يظهر منها عدم مشروعية القنوت في الجمعة رأسا كخبر عبد الملك بن عمر وقال قلت لأبي عبد الله (ع) قنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين قال سمعت معمر بن أبي رئاب يسئل أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر عن القنوت في الجمعة قال ليس فيها قنوت لقصورهما عن المكافئة من جميع الوجوه فيجب حملهما اما على إرادة نفي الوجوب أو التقية أورد علمهما إلى أهله و حكى عن ابن أبي عقيل موافقة المشهور في أن للجمعة قنوتين ولكنه استظهر منه انه جعل القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع واستدل له بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وغيره من العمومات الدالة على أن القنوت في كل صلاة محله قبل الركوع وفيه ما لا يخفى من عدم صلاحيته العمومات لمعارضة النصوص الحاصة المصرحة بخلافها تنبيه يستحب للمأموم المسبوق متابعة الامام في القنوت ويجوز الاجتزاء به عن القنوت لنفسه كما يشهد له موثقة عبد الرحمن أو صحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل في الركعة الأخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام أيقنت معه قال نعم ويجزيه من القنوت لنفسه و يستشعر من قوله صلى الله عليه وآله ويجزيه كونه من باب الرخصة كما أن هذا هو الذي يقتضيه اطلاقات أدلته التي لا ينافيها ما يستفاد من هذه الرواية إذ لا مانع عن أن يكون القنوت

في الركعة الثانية على الاطلاق محبوبا للشارع وان جاز الاجتزاء عنه بمتابعة الامام في قنوته كما يجوز الاكتفاء بسماع اذان الغير فلا يفهم منه إرادة ما عداه من المطلقات كما لا يخفى على المتأمل ولو نسبته اي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع وقد أشرنا فيما سبق عند التكلم في محل القنوت ان الأظهر شرعية الاتيان به بعد الركوع فيما لو تركه عمدا أيضا واما مع السهو فلا خلاف فيه على الظاهر ويشهد له مضافا إلى ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالوا سئلنا أبا جعفر (ع) عن

الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حيت ينصرف فلا شيء عليه وموثقة عبيد بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال فقال يقنت إذا رفع رأسه ولا يعارضهما صحيحة معاوية بن عمار المروية عن التهذيب قال سئلته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع أيقنت قال لا فإنها محمولة على نفي الوجوب أو عدم تأكد الاستحباب بشهادة ما عرفت بل ربما يشهد له أيضا خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال قال سئلته عن رجل نسي القنوت حتى ركع ما حاله قال تمت صلاته

ولا شئ عليه وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر قال ليس عليه شئ وقال وان ذكره وقد اهوى إلى الركوع قبل ان يصنع

يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته وليس عليه شئ ولو لم يذكره بعد الركوع أيضا يستحب قضائه بعد الخروج من الصلاة لما رواه الشيخ باسناده عن أبي بصير قال سمعته يذكر عند أبي عبد الله (ع) قال في الرجل إذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس بل يستحب

تداركه ولو مع حصول الفصل الطويل كما يشهد له صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل ينسى القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال ليستقبل القبلة ثم ليقله

ثم قال إني لا كره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله أو يدعها الثالث من المسنون في الصلاة شغل النظر في حال قيامه إلى موضع سجوده كما يدل عليه صحيحة زرارة

عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصلاة إلى أن قال وليكن نظرك إلى موضع سجودك الحديث ويدل عليه وعلى كراهة الطرف نحو السماء أيضا صحيحته الأخرى أو حسنته

عن أبي جعفر عليه السلام أيضا قال إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك إلى أن قال واخشع بصرك ولا ترفعه إلى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك بل ربما

يظهر كراهة ما عاده مطلقا من خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال لا تجاوز بطرفك في الصلاة موضع سجودك وفي حال القنوت إلى باطن كفيه كما ذكره المصنف

وغيره ولكن لم نقف على دليل وارد فيه بالخصوص ويمكن استفادته من الأخبار المتقدمة بعد انضمام مقدمة أخرى إليها وهي كراهة التغيض كما نبه عليه في محكي المعتبر حيث استدل

له بان النظر إلى السماء مكروه لقوله عليه السلام في حسنة زرارة اجمع بصرك ولا ترفع إلى السماء والتغميض مكروه لرواية مسمع عن أبي عبد الله عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله

صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلاة فيتعين شغله بالنظر إلى باطن الكفين انتهى ولكنه لا يخلو عن تأمل فليتأمل وفي حال الركوع إلى ما بين رجليه لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فإذا ركعت إلى أن قال وليكن نظرك إلى ما بين قدميك وما في صحيحة حماد الحكاية لصلاة الصادق عليه السلام في مقام تعليم حماد من أنه عليه السلام

غمض عينيه لا يصلح لمعارضة هذه الصحيحة التي وقع فيها التصريح باللفظ كما تقدم التنبيه عليه في مبحث الركوع وفي حال السجود إلى طرف انفه وفي حال التشهد إلى جهره

كما ذكره غير واحد ولم نقف على نص ورد فيهما عدى ما عن الفقه الرضوي أنه قال ويكون بصرك في وقت السجود إلى انفك وبين السجدين في حرك وكذلك في وقت التشهد وكفى به

دليلا في مثل المقام الرابع من المسنونات في الصلاة شغل اليدين بان تكونا حال قيامه على فخذه بحذاء ركبتيه كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة إذا قمت

للصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى دع بينهما فصلا إصبعاً أقل ذلك إلى شبرا كثره واسدل منكبك وارسل يديك ولا تشبك أصابعك وليكونا على فخذك قبالة ركبتك وفي حال القنوت تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الأرض كما عرفته في مبحث القنوت وفي حال الركوع على ركبتيه كما تقدم الكلام فيه مفصلا في مبحث

الركوع وفي حال السجود بحذاء اذنيه لما في صحيحة زرارة وبدء بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتك تضعهما معا ولا تفرش ذراعيك افترش الأسد ذراعيه ولا

تضعن

ذراعيك على ركبتيك وفخديك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلتزق بكفك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما

عن ذلك شيئاً وابسطهما على الأرض بسطا واقبضهما إليك قبضا وان كان تحتها ثوب فلا يضرك وان أفضيتهما إلى الأرض فهو أفضل ولا تفرجن بين أصابعك في سجودك

ولكن ضمنهن جميعا وفي صحيحة حماد المروية عن الكافي ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتي حيال وجهه وقال سبحان ربي الحديث ولعله أراد في هذه الصحيحة

من بين يدي ركبتيه ما لا ينافي تحريفهما عنهما شيئاً قليلاً كما امر به في صحيحة زرارة وكيف كان فلا مخالفة لدى التأمل بين ما في هذه الصحيحة من كون يديه حيال الوجه وبين ما

في الصحيحة الأولى من الامر يجعلهما حيال المنكبين ولا بينهما وبين ما ذكره المصنف ره من وضعهما بحذاء اذنيه لقرب هذه المواضع وعدم ابتناء الامر فيها على المداقعة ولكن

التعبير بما في الخبرين أولى كما لا يخفى وفي حال التشهد على فخذين كما صرح به غير واحد بل عن المعتمر والتذكرة والذكرى انه مذهب علمائنا واستدل عليه بما روي عنه صلى الله

عليه وآله انه كان إذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى على فخذه اليسرى وفي دلالاته على المدعى تأمل الا انه لا تأمل في كونه انسب بالخشوع والتواضع

المعلوم محبوبيته في الصلاة والله العالم تنبيه حكي عن الذكرى أنه قال قال أكثر الأصحاب المرأة كالرجل في الصلاة الا في مواضع تضمن خبر زرارة أكثرها ومراده بخبر

زرارة ما عن الكافي والتهذيب في الصحيح أو الحسن عن زرارة قال إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها بينهما وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها فإذا

ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأ كثيراً فترتفع عجزيتها فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يقعد الرجل وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالر كبتين قبل

اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ووضعت ركبتيها إلى الأرض وإذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجزيتها أولاً وما في هذه

الرواية

من القطع غير قادح فيها بعد وضوح ان زرارة لا يخبر بهذا الاحكام من غير سماعة من الإمام عليه السلام وقد تقدم شرح ما هو وظيفتها حال الركوع والسجود وغيرهما من الفعال الصلاة وأقولها مما هي فيها مخالفة للرجل في محالها الخامس من المسنونات التعقيب وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه كما صرح به في المدارك وغيره

والأخبار الدالة عليه فوق حد الاحصاء وقد فسر به قوله تعالى فإذا فرغت فانصب والى ربك فارغب في كلمات كثير من المفسرين وبعض الأخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام

ففي مجمع البيان قال معناه فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء وارغب إليه في المسألة يعطك عن مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل والكلبي وهو المروى

عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ومعناه انصب من النصب وهو التعب اي لا تشتغل بالراحة وقال الزهري إذا فرغت من الفرائض فادع بعد التشهد لكل حاجتك وقال

الصادق (ع) هو الدعاء في دبر الصلاة وأنت جالس انتهى وعن الجوامع عن ابن عباس إذا فرغت من الصلاة فاجتهد في الدعاء وارغب إلى ربك في المسألة وعن قرب الإسناد

عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان أبي يقول في قول الله تبارك وتعالى فإذا فرغت فانصب والى ربك فارغب إذا قضيت الصلاة

بعد ان تسلم وأنت جالس فانصب في الدعاء من امر الدنيا والآخرة فإذا فرغت من الدعاء فارغب إلى الله عز وجل ان يتقبلها منك ويظهر من هذه الرواية وكذا المرسل السابق اعتبار الجلوس فيه كما حكى القول به عن ظاهر الشيخ وجماعة من الأصحاب بل عن الجوهري نفسه التعقيب في الصلاة بالجلوس بعد ان يقضيها لدعاء ومسألة وفي القاموس

الجلوس بعد الصلاة لدعاء وربما يؤيده المستفيضة الواردة في الحث عن الجلوس في مصلاه بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس للتعقيب كخبر السكوني عن أبي عبد الله

عن أبيه عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه قال من صلى فجلس في مصلاه إلى طلوع الشمس كان له ستر من النار وفي بعض الأخبار انه أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وفي بعض

كان له من الاجر كحاج رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن الأظهر انه من شرائط

اكماله لا من مقومات مفهومه ولذا فسره غير واحد بأنه هو الاشتغال عقيب الصلاة
تذكره أو دعاء كما يشهد
له اطلاق الامر بالأذكار والأدعية الكثيرة المأثورة بعد الصلاة غير تقييدها بحال
الجلوس نعم في بعضها الامر بفعله قبل ان يثني رجله كما في تسيحة الزهراء سلام
الله عليها وغيرها مما ستعرف ولكنه بحسب الظاهر من باب تعدد المطلوب وكونه مع
الجلوس أفضل كما يشهد له اطلاق ما عداه ويدل عليه أيضا صحيحة هشام بن سالم
قال قلت

لأبي عبد الله اني اخرج في الحاجة وأحب ان أكون معقبا فقال إن كنت على وضوء فأنت معقب وعن الصدوق مرسلا قال قال الصادق المؤمن معقب ما دام على وضوءه وخبر حماد بن عثمان البصري قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول جلوس الرجل في دبر صلاة الفجر إلى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت للرجل الحاجة يخاف

فوتها فقال يدلج فيها وليذكر الله عز وجل فإنه معقب ما دام على وضوءه نعم يعتبر عرفا في صدق اسم التعقيب الاتيان به عقيب الصلاة بلا فصل يعتد به أو حصول بعض المنافيات الموجبة لانقطاع العلاقة العرفية المنخرجة له عن كونه من لواحق هذه الصلاة هذا مع أن جل ما ورد فيه الامر بشئ من الأذكار والأدعية المأثورة في التعقيب أو بمطلق الدعاء لم يتعلق الامر به بعنوان كونه تعقيبا بل يفعله بعد الصلاة أو دبر الصلاة أو بعد أداء الفريضة أو غيره ذلك من العناوين التي لا يتوقف صدق مفهومها عرفا وشرعا على الجلوس بلا شبهة ولكنه يستفاد من الأخبار المزبورة انها مع الجلوس أفضل مضافا إلى عدم توقف صدق مفهوم التعقيب عرفا على الجلوس ودعوى ان له حقيقة شرعية ممنوعة وعلى تقدير التسليم فهي غير مانعة عن اجزاء أصل العدم لدى الشك في اعتباره كما تقرر في محله ودعوى ان الجلوس معتبر في مفهومه عرفا كما هو ظاهر كلام اللغويين أشد منعا ولا عبرة بتفسير اللغويين في مثل المقام الذي لا خصوصية لهم في معرفة مفهومه كما لا يخفى ثم إن الظاهر عدم اختصاص استحباب التعقيب بالفريضة وان اختصت بالذكر في أغلب الأخبار الواردة في التعقيب ولكن ورد في كثير من الروايات أيضا الامر بالدعاء اما على الاطلاق أو بالأدعية الخاصة التي تضمنتها الأخبار عقيب كل صلاة مثل خبر زرارة المروى عن معاني الأخبار عن أبي جعفر عليه السلام قال لا تنسوا الموجبتين أو قال عليك بالموجبتين في دبر كل صلاة قلت وما الموجب قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وخبر محمد الواسطي قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لا تدع في دبر كل صلاة أعيد نفسي وما رزقني ربي بالله الواحد الصمد حيث تختمها وأعيد نفسي وما رزقني ربي برب الفلق حتى تختمها أو أعيد نفسي وما رزقني ربي برب الناس حتى تختمها والظاهر أن المراد بقوله حتى تختمها ختم السورة فأريد بالأولى ختم سورة التوحيد وبالأخيرين ختم المعوذتين والمرسل المروى عن ارشاد الديلمي قال قال النبي صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن احدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضأ وصل ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألتني من امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي يقف عليها المتتبع نعم في الفرائض أفضل منه في النوافل كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال الدعاء دبر المكتوبة أفضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة

على التطوع وخبر الحسن بن المغيرة انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول إن فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة و
أفضله تسبيح الزهراء عليها السلام كما صرح به في المتن وغيره بل ربما يظهر من كلمات بعضهم كونه مفروغا عنه لديهم فكأنهم فهموا أفضليته من تظافر الأخبار الواردة

فيه فإنه لم يرد في شيء من الأذكار والأدعية الواردة في التعقيب بخصوصه مثل ما ورد في خصوص هذا التسبيح من الأخبار المتظافرة المتكاثرة الواردة في فضله والحث على المواظبة عليه في دبر كل صلاة وعند النوم وتعليمه للأطفال ففي خبر صالح بن عقبة عن جعفر عليه السلام أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من تسبيح فاطمة (ع) ولو

كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة (ع) وفي خبر المفضل بن عمر الوارد في نافلة شهر رمضان فإذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة وهو الله أكبر أربعاً و

ثلاثين مرة وسبحان ثلاثاً وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرة فوالله لو كان شيء أفضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله إياها ورواية صالح بن عقبة عن أبي خالد القماط قال

سمعت أبا عبد الله (ع) يقول تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم في دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة الف ركعة في كل يوم وصحيحة عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله (ع) من سبح

تسبيح الزهراء قبل ان يثني رجله من صلاة الفريضة غفر له ويبدء بالتكبير إلى غير ذلك من الروايات الواردة فيه ثم إن ما تضمنه خبر المفضل في كفيته من تقدم التسبيح على التحميد فقد حكى القول به عن ظاهر الصدوق في هدايته واعتقاداته وأماله وعن والده أيضاً وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد ويشهد له أيضاً ما عن الفقيه مرسلًا عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال لرجل من بني سعد الا أحدثك عني وعن فاطمة إلى أن قال حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أخذتما منامكما فكبرا أربعاً وثلاثين تكبيرة

وسبحا ثلاثاً وثلاثين تسبيحة واحمد ثلاثاً وثلاثين تحميدة الحديث وخبر وهب بن عبد ربه المروي عن كتاب فلاح السائل بسند مصحح قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول من سبح تسبيح الزهراء فاطمه عليها السلام بدء وكبر الله عز وجل أربعاً وثلاثين تكبيرة وسبحه ثلاثاً وثلاثين تسبيحة ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلاثاً وثلاثين مرة ووصل التحميد

بالتسبيح وقال بعد ما يفرغ لا إله إلا الله الدعاء وخبر داود بن فرقد المروي عن الكافي

عن أخيه ان شهاب بن عبد ربه سئله ان يسئله أبا عبد الله (ع) قال قل له ان امره
تفرعني
في المنام بالليل فقال قل له اجعل مسباحا فكبر الله أربعاً وثلاثين تكبيرة وسبح الله ثلاثاً
وثلاثين واحمد الله ثلاثاً وثلاثين وقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد يحيى ويميت ويحيى بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على
كل شئ قدير عشر مرات أقول في الحقائق المسباح ما يسبح به ويعد به الأذكار و
عن الفقه الرضوي وتسبح تسبيح فاطمة عليها السلام وهو اربع وثلاثون تكبيرة وثلاث
وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة ويشهد له أيضا التوقع الآتي الوارد فيمن
سهى فراد في عدد التسبيح ولفظه واو الواردة في أغلب هذه الأخبار وان لم نقل
بظهورها في اعتبار الترتيب ولكنها ظاهرة في عدم اعتبار عكسه فلو وقع افعال متدرجة
الحصول
في حيز الطلب بالعطف بالواو كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجهكم
وأيديكم الخ لو لم نقل بظهوره في إرادة الترتيب كما ذهب إليه بعض فلا أقل
من ظهوره في كونها بهذا الترتيب مجزية فالمناقشة في دلالة هذه الأخبار بان الواو
لمطلق الجمع لا للترتيب في غير محلها اللهم ان يراد بها نفي دلالتها على اشتراط كما
هو
ظاهره من نسب إليه هذا القول فلا يخلو ح عن وجه وكيف كان فر بما نسب إلى
المشهور اعتبار تقديم التحميد على التسبيح ومستنده صحيحة محمد بن عذافر قال
دخلت مع أبي علي
أبي عبد الله عليه السلام فسئله أبي عن تسبيح فاطمة (ع) فقال الله أكبر حتى أحصى
أربعاً وثلاثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ
مأة يحصيا بيده

جملة واحدة وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة (ع) تبدء بالتكبير أربعاً وثلاثين ثم التحميد ثلاثاً وثلاثين ثم التسبيح ثلاثاً وثلاثين وعن البحار نقلاً عن

مشكاة الأنوار مرسلًا قال دخل رجل على أبي عبد الله (ع) وكلمه فلم يسمع كلام أبي عبد الله (ع) وشكا إليه ثقلاً في أذنيه فقال له ما يمنعك وأين أنت من تسبيح فاطمة عليها السلام

فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله أربعاً وثلاثين تكبيرة وتحمد الله ثلاثاً وثلاثين وتسبح ثلاثاً

وثلاثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيرا حتى ذهب

عني ما كنت أجده وخبر هاشم بن سالم عن الصادق عليه السلام قال تسبيح فاطمة (ع) إذا اخذت مضجعك فكبر الله أربعاً وثلاثين مرة وسبحه ثلاثاً و

ثلاثين وعن دعائم الاسلام انه روي حديث النحلة مرسلًا عن علي عليه السلام بنحو اخر مقدما فيه التحميد على التسبيح قال عليه السلام اهدي بعض ملوك الأعاجم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله رقيقاً فقلت لفاطمة (ع) اذهبي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فاستخدميه خادماً فأنته فسألته ذلك إلى أن قال فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا فاطمة

أعطيك وما هو خير لك من خادم ومن الدنيا بما فيها تكبرين الله بعد كل صلاة أربعاً وثلاثين تكبيرة وتحمدين الله ثلاثاً وثلاثين تحميدة وتسبحين الله ثلاثاً وثلاثين تسبيحة ثم تختمين ذلك بلا إله إلا الله وذلك خير لك من الذي أردت ومن الدنيا وما فيها فلزمت (ع) بعد كل صلاة ونسب إليها ويمكن الجمع بين الأخبار بالحمل على التخخير كما حكى

القول به عن الشيخ في المبسوط حيث قال على ما حكى عنه ولا يترك تسبيح فاطمة (ع) خاصة وهو أربع وثلاثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تحميدة وثلاث وثلاثون تسبيحة يبدء بالتكبير ثم بالتحميد

ثم بالتسبيح وفي أصحابنا من قدم التسبيح وكل ذلك جائز وعن غير واحد من المتأخرين احتمالاً وربما يؤيده قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة يبدء بالتكبير فإنه مشعر

بأنه لا ترتيب بين التحميد والتسبيح والا لنبه عليه أيضاً كما نبه على تقديم التكبير ولا يأبى عن هذا الحمل شئ من اخبار الطرفين خصوصاً الطائفة الأولى التي وقع في أغلبها العطف بالواو وما في خبر وهب بن عبد ربه من قوله ووصل التسبيح بالتكبير والتحמיד بالتسبيح يحتمل ان يكون المقصود به بيان وصل بعضها ببعض وعدم تقطيعها بحيث تعلمنا بعضها أذكار مستقلة لا الترتيبين التسبيح والتحמיד وكيف كان فهذا الجمع أوجه ما قيل في توجيهها وربما قيل في توجيهها بالتفصيل بين التعقيب والنوم بتقديم

التحميد في التعقيب والتسبيح عند إرادة النوم وأورد عليه بعد الاغماض عن كونه خرقا
للاجتماع المركب وان تسبيح الزهراء سلام الله عليها غير متعدد انه لا ينطبق عليه
جميع الأخبار الا انه ورد في كلا المقامين كل من القسمين كما تقدم نقلها وقيل
بحمل ما ورد فيه تقديم التسبيح على التقية لأن اما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا
أورده في

العلل بسند أكثر رجاله من العامة وربما أيد وذلك بمؤيدات اخر ككون مضمونه مرويا
بطرقهم ولكن بتأخير التكبير ولكن يعبده ما فيه من تقديم التكبير المخالف لهم فتوى و
رواية على ما قيل وكيف كان فالقول بالتخيير وان لا يخلو من وجه الا ان ما هو
المشهور بين أصحابنا من تقديم التحميد أحوط والله العالم ويستحب أن تكون السبحة
التي

يسبح بها هذا التسبيح أو غيره من التسبيحات والأذكار متخذة من طين قبر الحسين
عليه السلام كما يدل عليه اخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة منها ما عن الطبرسي في
الاحتجاج

ان الحميري كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل
بطين القبر وهل فيه فضل فأجاب عليه السلام يجوز ان يسبح به فما من شيء من
التسبيح أفضل منه

ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح إلى غير ذلك من
الروايات الكثيرة التي رواها في الوسائل وغيره ولا فرق على الظاهر بين المشوي و
غيره لاطلاق أدلته بل لعل بعضها ظاهر في المشوي مثل ما عن مصباح الشيخ مرسلا
عن الصادق عليه السلام أنه قال من أدار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر
به مرة واحدة

كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة سبع مرات
فان إرادة المشوي من اطلاق الحجر أقرب إلى الحقيقة مما عداه كما لا يخفى ولو
شك

في عدد التسبيح بنى على الأقل للأصل وحكى عن الموجز الحاوي القول باستينافه من
رأس ولعله لمرفوعة محمد بن أحمد المروية عن الكافي قال قال أبو عبد الله إذا
شككت

في تسبيح فاطمة (ع) فأعد ويحتمل قويا إرادة إعادة المشكوك فان اطلاقها باعتبار أحد
احتمالي الشك شايع كما ربما يؤيده استبعاد لزوم استينافه من ابتداء إذا كان عدد
التكبير محفوظا وشك في عدد التحميد أو التسبيح بل لو قلنا بظهوره في إرادة
الاستيناف فلا يبعد دعوى انصرافه إلى استيناف ذلك الجزء الذي وقع الشك في عدده
اي التحميد والتسبيح في مثل الفرض لا من ابتداء العمل لعدم المناسبة فلا ينسب إلى
الذهن ارادته من الامر بالإعادة وكيف كان فسبيل الاحتياط غير خفي كما أن الأحوط

عند إرادة

الاكتفاء باتيان ما شك فيه ان يقصد به الاحتياط لا التوظيف ولو زاد في عدد شئ من أذكارها سهوا القى الزيادة ومضى إذ الأصل عدم مبطلية الزيادة والأولى بل الأحوط العمل بما في التوقيع المروي عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن تسبيح فاطمة عليها السلام من سها

فجاز التكبير أكثر من اربع وثلثين هل يرجع إلى اربع وثلثين أو يستأنف وإذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع إلى ست وستين أو يستأنف وما الذي يجب في ذلك فأجاب عليه السلام إذا سها في التكبير حتى تجاوز أربعاً وثلثين عاد إلى ثلاث وثلثين ويبنى عليها وإذا سها في التسبيح فتجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد إلى ست وستين ويبنى عليها وإذا

جاوز التحميد مائة فلا شئ عليه والامر بالرجوع إلى ما قبل العدد المعتبر في التكبير أو التسبيح إذا جاوزه سهوا ليس لأجل تأثير الزيادة السهوية في ابطال الجزء الآخر المتصل بها والا لاثرت ذلك في ابطال الجزء الآخر من التحميد الذي يتم به المائة أيضا بل لأن لإعادة الجزء الآخر بعد الغاء الزائد دخلا في حصول علاقة الارتباط بينه وبين الأجزاء الباقية الا ترى انك لو اشتغلت بقراءة سورة من القرآن فسهوت في خلالها وقرأت من غيرها ثم تذكرت ذلك وارتدت العود إلى المحل الذي تخطأت عنه من تلك السورة تعيد بصرف طبعك الجزء الآخر مما مضى تحصيلا لعلاقة الارتباط وكيف كان فالمراد بهذا الرواية بحسب الظاهر هو انه متى زاد على عدد التكبير سهوا فجاز عن اربع وثلثين يلقي الزايد ويرجع إلى ثلاث وثلثين فيأتي بتكبيره أخرى يتم بها عدد التكبير ثم التسبيح وإذا زاد عدد التسبيح عن السبع والستين عاد إلى الست و الستين فأضاف إليها تسبيحة يكمل بها عدد التسبيح ثم التحميد وقوله في السؤال تمام سبعة وستين يحتمل إرادة الزيادة عليه ولكن لا يناسبه ح قوله هل يرجع إلى ستة وستين فعبارة السائل لا تخلو عن تشويش ولعله وقع الاشتباه في نقله ويمكن توجيهها بتكليف ولكنه لا يهمننا تصحيحها إذ يترتب على توجيهها ثمرة مهمة بعد وضوح

الجواب وسلامته عن هذا التشويش ولو نقض سهوا تداركه مع ما بعده على وجه يحصل معه الترتيب وربما يظهر من خبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام عدم لزوم تداركه فقال من سبقت أصابعه لسانه حسب له ولعله أريد به ما لا ينافي ما ذكرناه كاستحقاقه اجر المسبح أو احتسابه له لو لم يتذكر أو غير ذلك من المحامل مع عدم

كونه واردا في خصوص المقام فيشكل رفع اليد بمثل هذه الرواية عن مقتضيات القواعد ثم إن المساق إلى الذهن من النصوص والفتوى إنما هو اعتبار التوالي في هذا التسبيح بان لا يتخلل بين ابعاضه فصلا طويل موجبا لانقطاع بعضها عن بعض بحيث بعد اجزائها اذكارا مستقبلية بل الأولى الاتيان بها متصلة لما رواه في الكافي عن محمد بن جعفر عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان يسبح تسبيح فاطمة (ع) فيصلى ولا يقطعه ثم الأفضل التعقيب بما روي من الأذكار والأدعية في خصوص التعقيب

وهو في غاية الكثرة منها التكبيرات الثلاث بعد التسليم رافعا بها يديه على النحو المعهود المتعارف في تكبيرات الصلاة كما هو المنساق إلى الذهن من الامر به في خبر زرارة المروي عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام إذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثا وخبر المفضل بن عمر المروي عن العلل قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأي علة يكبر المصلي

بعد التسليم ثلاثا يرفع بها يديه فقال لأن النبي صلى الله عليه وآله لما فتح مكة صلى بأصحابه الظهر عند الحجر الأسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلاثا وقال لا إله إلا الله وحده وحده وحده

انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الأحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير ثم اقبل على أصحابه فقال لا تدعو هذا التكبير وهذا القول

في دبر كل صلاة مكتوبة فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد أدى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده ومنها ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال قل بعد التسليم الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل

شئ قدير لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم و يحتمل ان يكون التكبير المذكور في صدر الدعاء أدنى ما يجزي من التكبيرات الثلاث كما أنه يحتمل ان يكون من اجزاء هذا الدعاء والأولى الجمع بينهما ومنها دعاء شبيه الهذلي المروي عن التهذيب عن سلام المكي عن أبي جعفر عليه السلام قال اتى

رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله يقال له شبيبة الهذيل فقال يا رسول الله علمني كلاما ينفعني الله به

وخفف علي إلى أن قال فقال صلى الله عليه وآله تقول في دبر كل صلاة اللهم اهمني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك ثم قال النبي صلى الله عليه وآله اما انه

ان وافي بها يوم القيمة لم يدعها متعمدا فتح الله له ثمانية أبواب من أبواب الجنة يدخل من إياها شاء ومنها سؤال الجنة والحدور العين والاستعاذة من النار والصلاة على محمد وآله كما ورد ذلك من اخبار مستفيضة ومنها قراءة الحمد وآية شهد الله وآية الكرسي وآية الملك عقيب كل فريضة ومنها اظهار الشهادتين والاقرار بالأئمة عليهم السلام واحد واحدا والقبلة والكتاب كما ورد في خبر محمد بن سليمان الديلمي قال سئلت أبا عبد الله (ع) فقلت له جعلت فداك ان شيعتك تقول ان الايمان مستقر ومستودع

فعلمني شيئا إذا قلته استكملت الايمان قال قل في دبر كل صلاة فريضة رضيت بالله ربا بمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن كتابا وبالكعبة قبلة وبعلي وليا واماما وبالحسن والحسين

والأئمة صلوات الله عليهم اللهم إني رضيت بهم أئمة فارضني لهم انك على كل شئ قدير ومنها ان تقول اللهم إني أسئلك من كل خير أحاط به علمك وأعوذ بك من كل شر

أحاط به علمك اللهم إني أسئلك عافيتك في أموري كلها وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة ومنها لعن أعداء الدين وتسميتهم بأسمائهم أربعة من الرجال وأربعا من النساء ومنها قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة أو أربعين أو مائة ومنها سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعد صلاة المغرب والغداة ومنها ان يقول دبر صلاة الفريضة قبل ان يثني رجله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال و الاكرام وأتوب إليه ثلاث مرات يغفر الله ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر كما في خبر حماد عن أبي جعفر عليه السلام إلى غير ذلك مما تكفلت به كتب أصحابنا المعدة لذلك كمفتاح الفلاح

ونحوه جزاهم الله عن الاسلام والمسلمين خيرا ولا يتوقف حصول وظيفة التعقيب على خصوص المأثور فيه بل هو أفضل والا فيدرك فضيلة التعقيب من حيث هو بكل ما تيسر

له من الدعاء والثناء على الله تعالى باي عبارة واي لغة تكون كما أن الأظهر عدم اعتبار شئ من شرائط الصلاة فيه حتى الطهارة من الحدث فضلا عن الخبث أو ستر العورة أو الاستقبال والاستقرار ونحوها نعم الأولى والأفضل بقائه جالسا متطهرا مستقبلا القبلة

لانسباق إرادة هذه الحالة من كثير من أدلته مع التصريح بالجلوس
في بعض اخبارها واشعار بعض الأخبار المتقدمة بشرطية الطهارة مضافا إلى ما في
الوسائل عن شيخنا البهائي مرسلا عن مفتاح الفلاح أنه قال روي أن
ما يضر بالصلاة يضر بالتعقيب لكنه لا يرفع اليد بمثل هذه الأمور في المستحبات عما
يقتضيه اطلاقات الأخبار الكثيرة
التي ورد فيها الامر بمطلق الدعاء أو الأدعية والأذكار المخصصة في دبر الفرائض أو
بعد كل صلاة كما لا يخفى قد فرغ من تأليف المجلد الثالث من مجلدات الصلاة
من الكتاب المسمى بمصباح الفقيه مصنفه الأحقر محمد رضا الهمداني ابن
المرحوم الآقا محمد هادي الهمداني وفقه الله تعالى لاتمام
الكتاب بمحمد وآله الأطهار الأبرار في
ليلة السبت من العشر الثاني
من شهر جمادي الثانية السنة العاشرة بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية سنة
(١٣١٠)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنه الله
على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين خاتمة قواطع الصلاة قسمان أحدهما
يطلها عمدا أو سهوا وهو كلما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار أو خرج
كالبول والغائط وما شابهه من موجبات الوضوء والجنابة والحيض وما شابهه من
موجبات الغسل بلا خلاف فيه على الظاهر في حال العمدة عدى ما استسمعه عن بعض
من تقوية القول بعدم مبطلية الحدث الواقع بعد السجدة الأخيرة مطلقا وعن
غير واحد دعوى الاجماع عليه بل عن بعض عدة من ضروريات المذهب واما في غير
حال العمدة فالظاهر المصرح به في كلام بعض في لخلاف فيه أيضا فيما يوجب الغسل
وفيما يوجب الوضوء خلافا على ما صرح به بعض فالمشهور انه كالعمدة مبطل للصلاة
وقيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبني ولا يبعد ان يكون المراد
بالسهو في هذا المقام ما يقابل العمدة اي الخارج بلا اختيار لا السهو عن كونه في
الصلاة مع اختيارية الحديث وكيف كان فقد كان نسب هذا القول إلى السيد و
الشيخ في بعض كتبهما ففي المدارك قال ونقل عن الشيخ والسيد انهما قالا يتطهر
ويبنى على ما مضى من صلاته وفرق المفيد ره في المقنعة بين المتيتم وغيره فأوجب
البناء في المتيتم إذا
سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط
وابن أبي عقيل وقواه في المعبر انتهى وربما نوقش في نسبه القول المزبور إلى الشيخ
والسيد بأنه

لا ظهور لعبارتهم في اختياره قولاً بل ذكرنا ان من سبقه الحدث من بول أو ریح أو
غير ذلك لأصحابنا فيه روايتان إحدیهما وهو الأحوط انه يبطل صلاته فلا يظهر من مثل
هذه العبارة الا التردد في الحكم فلم يتحقق مخالفتهم للمشهور نعم ربما يظهر من
المدارك اختياره وان لم يصرح

به الا انه أشار إليه بما هو أبلغ من التصريح فإنه

بعد ان نقل الأخبار الآتية التي هي مستند هذا القول قال وتأويل هذه الأخبار ربما
يطابق المشهور مشكل واطراحها مع سلامة سندها ومطابقتها لمقتضى الأصل
أشکل وكيف كان فما يدل على المشهور موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئل
عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال إن كان خرج
نظيفا

من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد
الوضوء وان كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة وخبر الحسن بن الجهم
عن أبي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين
جلس في الرابعة قال إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله

فلا

يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد وكتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون في الصلاة فيعلم ان ريحا

قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقينا وخبر أبي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن

الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال إن كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء وإعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة أقول المراد بقوله عليه السلام وان كان يستيقن الخ على الظاهر كونه بحيث يدرك حدوثه بان لم يكن النوم مستوليا على قلبه ومذهبا لشعوره وخبر الحسين بن حماد عن أبي عبد الله

عليه السلام قال إذا أحس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيسمه بفخذه فإن كان بللا فليتوضأ وليعد الصلاة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان واستدل له أيضا برواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا لا تقطع الصلاة الا اربع الخلا والبول والريح والصوت فان اطلاقها يعم حالة السهو وفيه تأمل لورودها مورد حكم اخر فلا يظهر منها الاطلاق من هذه الجهة وعلى تقدير التسليم فلا ينهض دليلا في مقابل الأخبار الآتية التي استدلت بها الخصم لمذهبه واضعف من ذلك الاستدلال له بان الطهارة شرط للصلاة فيكون انتفائها موجبا لانتفاء الصلاة قضية للشرطية إذا الشرطية لا تقتضي

الا اعتبارها في افعال الصلاة كقصد القرية الذي قد عرفت في محله انه لا يعتبر الا حال التشاغل بافعالها وما يقال من أن الأكوام المتخللة أيضا منها لقولهم عليهم السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قد عرفت ضعفة في المبحث المشار إليه بما لا مزيد عليه وقد يقال في تشييد هذا الاستدلال بان المتبادر من مثل قوله (ع) لا صلاة الا بطهور انما ارادته مستمرا كالاتقبال وفيه ما لا يخفى من أنه لا اشعار في مثل هذه العبارة باعتبار في جميع افعال الصلاة أيضا فضل عن استمراره

من أولها إلى اخرها وانما يسبق ذلك إلى الذهن بواسطة معهوديته من الخارج والا فلا يفهم من هذه العبارة الا اعتبار الظهور في مهية الصلاة على سبيل الاجمال كما هو واضح ونظيره في الضعف ما يقال من أن الطهارة في خلال الصلاة فعل كثير ماح لصورتها فان أتم الصلاة بعد الحدث بلا طهارة فلقد أخل بشرطها وان كان

بعد تحصيل الطهارة فقد تخلل بينهما الفعل الكثير الماحي لصورتها وفيه منع كون مثل الوضوء على اطلاقه فعلا كثيرا مبطلا للصلاة مع أن الطهارة قد تحصل بالتميم

الذي يحصل بضرب اليدين على الأرض وامراره على الوجه واليدين ولا يعد مثل ذلك في العرف فعلا فضلا عن أن يعد كثيرا ما حيا لصورة الصلاة فالعمد في المقام هي الأخبار المزبورة المعتزدة بالشهرة بل عدم تحقق خلاف يعتد به فيه بل عن التذكرة وغيره دعوى الاجماع عليه واستدل للقول بعد البطلان مطلقا من غير فرق بين الطهارة المائية والترابية بصحیحة الفضل بن يسار قال قلت لأبي جعفر (ع) أكون في الصلاة فأجد غمزا في بطني أو اذى أو ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن علي ما

مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة تكلم في الصلاة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال السيد المرتضى ره على ما نقل عنه لو لم يكن الاز والغمز ناقضا للصلاة لم يأمره بالانصراف أقول يعني ان التعبير بهما كناية عن خروج الحدث بلا اختيار وفيه نظر سيأتي توضيحه وخبر أبي سعيد القمطاط قال سمعت رجلا يسئل أبا عبد الله (ع) عن رجل وجد غمزا في بطنه أو اذى أو عصرا من البول وهو في صلاة

المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا أو ولي عن القبلة قال نعم كل ذلك

واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فإنما عليه ان يني على صلاته ثم ذكر سهو النبي (ص) ويتوجه على الاستدلال بالخبرين

بعد الغض عن عدم صلاحيتهما لمعارضته الأخبار المتقدمة المعتمدة بالشهرة انه لا دلالة فيهما على محل البحث لورودهما بمقتضى ظاهر السؤال فيمن وجد في بطنه تلك الأشياء من غمز أو ازا وضربان وشئ من هذه الأشياء من حيث هو ليس بحدث اتفاقا وجعلها كناية عن إرادة حدوث الحدث المسبب عن هذه الأشياء كما أومى إليه السيد ره في عبارته المتقدمة ليس بأولى من ابقائها على ظاهرها وحمل امر الإمام عليه السلام بالانصراف في تلك الحالة لقضاء الحاجة ودفع الضرر والمشقة الناشئة من الصبر على حبس الغائط في تلك الأحوال إلى اخر الصلاة كما في عبارة الفقه الرضوي على ما حكى عنه من أنه قال فان كنت في الصلاة فوجدت غمزا فانصرف

الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلاة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر

عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي فقال إن احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر فيحتمل ان يكون المقصود بالسؤال اصابته الغمز وهو في الصلاة كما يؤيده الامر بالصلاة والصبر ويحتمل ان يكون السؤال عن جواز التلبس بالصلاة في هذه الحالة فيكون الامر بالصلاة والصبر لبيان الجواز الغير المنافي لكراهة مدافعه الأخبثين لا الوجوب وكيف كان فالمراد بالغمز وغيره مما ذكره في الخبرين المزبورين بحسب الظاهر ليس الا نفسه كما في الرضوي وصحيحة ابن الحجاج

فالمراد بالانصراف الوارد في الصحيحة الأولى ليس الا الانصراف لقضاء حاجته كما في عبارة الوضوء ويؤيده التعبير في الخبر الثاني بالخروج لحاجته فالخبران على الظاهر مورد هما العامد لا من سبقه الحدث بلا قصد ولم ينقل القول بمضمونهما عن أحد منا فالظاهر جريهما مجرى التقية كما يؤيد ذلك اشتمال ثانيهما على سهو النبي صلى الله عليه وآله واشتمالهما معا على غير ذلك مما لا يمكن الالتزام به كتجويز الاستدبار والفعل الكثير مع معارضتهما بخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد وكتاب

المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن رجل وجد في بطنه ريحا فوضع يديه على انفه وخرج من المسجد حتى اخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى

فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشئ مما صلى وغير ذلك

من الأخبار المتقدمة فالأولى رد علمهما إلى أهله واستدل للقول بوجوب البناء في التيمم إذا سبقه الحدث ووجد الماء دون غيره بصحيح زرارة المروي عن الفقيه والتهذيب عن أحدهما (ع) قال قلت له رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فأصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم والصحيح المروي عن التهذيب باسناده عن زرارة عن محمد بن مسلم قال قلت في رجل الخ وعن الفقيه باسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا لا بي جعفر (ع) في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فيتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على ظهوره بتميم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى بركعة واحدة وحدث فأصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم أقول الظاهر كونهما رواية واحدة مروية بطريقين وكيف كان فقد حكى عن الشيخ في التهذيب انه بعد نقل الرواية قال ولا يلزم مثل ذلك في المتوضي إذا صلى ثم احدث ان يبنى على ما مضى من صلاته لأن الشريعة منعت من ذلك وهو انه لا خلف بين أصحابنا ان من احدث في الصلاة ما يقطع صلاته بحسب عليه استينافه وعن المعتمر انه بعد نقل الرواية قال وهذه الرواية متكررة في الكتب بأسانيد مختلفة واصلها محمد بن مسلم وفيها اشكال من حيث إن الحدث يبطل الطهارة ويبطل بطلانها الصلاة واضطر الشيخان بعد تسليمها إلى تنزيلها على المحدث سهوا والذي قاله حسن لأن الاجماع على أن الحدث عمدا يبطل الصلاة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد ولأن الاجماع لا تصادمه الرواية ولا باس بالعمل على الوجه الذي ذكره الشيخان فإنها رواية مشهورة ويؤيدها ان الواقع من الصلاة وقع مشروعاً مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلاة المبطلون إذا فاجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلى بطهارة مائة لأن الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته وتبطل لزوال الطهارة انتهى ويتوجه على ما ذكره مؤيدا للرواية أولا ان مقتضاه ان التيمم لو لم يجد الماء أيضا عليه ان يتيمم بعد مفاجئة الحدث ويبنى على صلاته ولا يظن بهم الالتزام به وثانيا ان ما ذكره مبني على عدم كون التيمم طهورا وقد حققنا في محله خلافه كما يؤيد ذلك ما في صدر الحديث من تعليل المضي في صلاته وعدم انتقاضها بوجود الماء بأنه دخلها على ظهوره بتميم واما ما ذكره من التمثيل بصلاة المبطلون ففيه ان عدم انتقاض صلاة بما يفاجئه من الحدث ليس لأجل مشروعيتها مع بقاء الحدث بل المبطلون قبل ان يفاجئه الحدث متطهرا حقيقة وإذا فاجئه الحدث الناشي من مرضه ينقض طهارته ولكنه لا يبطل صلاته فيتطهر ويبنى بخلاف ما لو فاجئه حدث اخر من بول ونحوه مما ليس من مرضه فحاله بالنسبة إليه

حال غيره في انتقاض صلاته بلا اشكال فهذا المثل أجنبى عن مدعاه وكيف كان فالظاهر في لفرق بين التيمم والمتوضي ولذا ربما يستدل بهذه الصحيحة أيضا للقول بعدم البطلان بالحدث السهوي مطلقا حيث يفهم منها ان الحدث في أثناء الصلاة ليس بقاطع فيستفاد منها حكم المتوضي وكذا التيمم الذي احدث فلم يجد الماء فيتمم ثانيا بالأولوية وتنقيح المناط ولكن يعارضها الأخبار المتقدمة الدالة على مبطلية الحدث مطلقا المعتضدة بالشهرة مع اعراض المشهور عن ظاهر الصحيحة وموافقها لأشهر مذاهب العامة على ما ذكره في الوسائل فالمتعين طرحها ورد علمها إلى الله وربما تكلف بعض في توجيهها بما هو ابعد من حملها على التقية كما لا يخفى على المتأمل وحكى عن الصدوق والقول بعدم مبطلية الحدث الواقع بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة حيث حكى عنه في الفقيه أنه قال إن رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة وأحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلاتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلاتك فتوضأ ثم عد إلى مجلسك فتشهد انتهى وعن المحدث المجلسي في البحار انه بعد نقل قول الصدوق قال ويشمل ظاهر كلمه العمد أيضا ولا يخفى من قوة انتهى ومستند هذا القول جملة من الأخبار منها صحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقيل إن يتشهد (قال ينصرف ويتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد) وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يعلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته

وموثقة زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير قال تمت صلاته انما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ ويجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد وموثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث قال اما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن محاسن البرقي عن أبي عبد الله (ع) سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد ولولا اعراض المشهور عن ظاهر هذه الأخبار وموافقها للتقية لم يكن شئ من الأخبار التي أوردناها دليلا للمشهور صالحا لمعارضتها

لحكومتها على الأخبار المطلقة وامكان حمل الامر بالإعادة في خبر ابن الجهم الوارد في خصوص المورد على الاستحباب ولكن مخالفتها للمشهور وموافقها للجهم جعل احتمال التقية

فيها أقوى من احتمال إرادة خلاف الظاهر في تلك الأخبار خصوصا مع ما فيها من التعبير بلفظ السنة الموهمة لإرادة الاستحباب الذي هو مخالف لاجماع أصحابنا وما فيها من الامر باتيان التشهد بعد الوضوء فليس منافيا للتقية كما توهم إذ لا صراحة له في الوجوب بل ولا ظهور له أيضا في ذلك بعد التصريح بان التشهد سنة حتى ينافي التقية فالأشبه حمل هذه الأخبار على التقية والاحذ بما اشتهر بين الأصحاب تعويلا على خبر ابن الجهم وغيره مع أنه أحوط وأحوط منه فعل التشهد والتسليم بعد الوضوء ثم الإعادة والله العالم والقسم الثاني لا يبطلها الا فعله عمدا اختيار وهو أمور أحدها وضع اليمين على الشمال حال القيام وهو المسمى بالتكثف والتكفير وقد اختلف الأصحاب هنا في موضعين الأول في حكمه فالمشهور بين الأصحاب كما في الحدائق وغيره التحريم بل عن السيد والشيخ دعوى اجماع الفرقة عليه و

نقل عن ابن الجنيد انه جعل تركه مستحبا وعن أبي الصلاح انه جعل فعله مكروها وعن المصنف في المعبر اختياره واستدل على القول المشهور بالاجماع المنقول و بالاحتياط وبان افعال الصلاة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج من الصلاة وربما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال

قلت له الرجل يضع يده في الصلاة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حرير عن رجل عن أبي جعفر (ع) قال لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس وفي صحيحه زرارة

أو حسنته نحوه وعن الصدوق في الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين

يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وعن كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال إذا قمت قائما في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى

ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير أهل الكتاب ولكن أرسلهما رسالا فإنه أحرى ان لا تشغل نفسك عن الصلاة وعن الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسين عن

جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال قال علي بن الحسين (ع) وضع الرجل احدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وعن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه

قال سئلته عن الرجل يكون في صلاته يضع احدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له قال علي قال موسى (ع) سألت أبي جعفر عن ذلك

فقال أخبرني أبي محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال ذلك عمل وليس في الصلاة عمل وعن المصنف ره في المعتبر انه اختار الكراهة

وأجاب عن أدلة القائلين بالوجوب بما لفظه والوجه عندي الكراهة اما التحريم فيشكل لأن الامر بالصلاة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهية من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الأحاديث عن أهل البيت (ع) من استحباب وضعهما على الفخذين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا (مع وجود المخالف) وقد وجد من أكابر الفضلاء من يخالف في ذلك ولا نعلم من رواه من الموافق كما لا نعلم أنه لا موافق له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لأن وضع اليدين على

الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي ره بان افعال الصلاة متلقة قلنا حق لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة على التحريم وقوله الاحتياط

يقتضي طرح ذلك قلنا متى إذا لم يوجد ما يدل على الجواز أم إذا وجد لكن الأوامر المطلقة بالصلاة دالة باطلاقها على في لمنع أو نقول متى يحتاط إذا علم ضعف مستند المانع أم إذا لم يعلم ومستند المانع هنا معلوم الضعف وقوله عندنا تكون الصلاة

باطلة قلنا لا عبرة بقوله من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهية لما تضمنته من قوله انه تشبه بالمجوس وامر النبي صلى الله عليه وآله بمخالفتهم ليس على سبيل الوجوب لأنهم قد يفعلون الواجب

من اعتقاد الإلهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذا ما قاله الشيخ أبو الصلاح من الكراهية أولى انتهى أقول اما اتيانه بقصد المشروعية و انه من السنة والآداب الموظفة في الصلاة فلا شبهة في حرمة فان عدم ثبوت مشروعية كاف في حرمة الاتيان به بهذا الوجه فضلا عن ثبوت خلافه وانما النزاع في حرمة من حيث هو كالتكلم والفعل الكثير وغيره من منافيات الصلاة وهذا مما يشكل اثباته بالأدلة المتقدمة فان عمدتها الأخبار المزبورة واما ما عداها مما ذكر فمما لا ينبغي الالتفات إليه بعد ما حققناه في محله من أن المرجع لدى الشك في اعتبار شيء في الصلاة وجودا أو عدما كالشك في حرمة نفسا البراءة لا الاحتياط وعدم حجيته نقل الاجماع خصوصا مع وجدان الخلاف وقوة احتمال ان يكون مراد كثير من المصرحين بحرمة الحرمة التشريعية في مقابل العامة الذين يرونه من السنة كما يؤيده استدلالهم له بان افعال الصلاة متلقاة من الشرع ولا شرع هنا فان هذا الدليل لا يقتضي الا حرمة الاتيان به بعنوان كونه من افعال الصلاة لا مطلقا نعم قضية استدلالهم له بأنه فعل كثير وكذا عدهم له من قواطع الصلاة ومنعهم عنه الا في حال التقية إرادة المنع عنه مطلقا وان لم يقصد به المشروعية إذ لو لم يكن له الا الحرمة التشريعية لم يكن ذلك مقتضيا لبطلان الصلاة كما تقدمت الإشارة إليه مرارا في طي المباحث المتعلقة بأفعال الصلاة ولكان استثناء حال التقية استثناء منقطعاً ضرورة ان المتكثف لأجل التقية لا يقصد بتكثفه التشريع بل دفع ضرر المخالفين عن نفسه وكيف كان فلا وثوق بإرادة جميع القائلين بالحرمة

حرمته من حيث هو لا من جهة التشريع فلا يجدى ح تحصيل اجماعهم على الحرمة
في اثبات حرمته من حيث هو فضلا عن نقله واما الاخبار وان كان ظاهر بعضها
كصيحة محمد بن مسلم

هو الحرمة بل المبطلية حيث إن المتبادر من مثل هذه النواهي إرادة المنع الغيري الناشي
عن مانعية الفعل ولكن فيما عداها قرائن كثيرة مشعرة بإرادة الكراهة كاشتمالها على
التعليل الذي يذكر نظيره غالبا للمكروهات من التشبه بالمجوس وأهل الكفر والنهي عن
العود دون الامر بالإعادة وتعليل الامر بالارسال بأنه أحرى ان الا تشغل نفسك عن
الصلاة وقوله (ع) لا يجمع المؤمن يديه الخ والاكتفاء بمثل هذا العبائر مع جريان
عادتهم بشدة المبالغة والاهتمام ببيان الحرمة والبطلان فيما صار عكسه معروفا عند
المخالفين

وكونه في مرسة حريز وصحيحة زرارة مذكورا في عداد جملة من المكروهات بحيث
يظن من السياق كونه منها ففي أوليهما قال لا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم
ولا تحتفز ولا

تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي الثانية قال إذا قمت في الصلاة فعليك بالاقبال
في صلاتك فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبت فيها بيدك ولا
برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثائب ولا تتمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك
المجوس ولا تلثم ولا تحتقر ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا
تفترش

ذراعيك ولا تفرقع أصابعك فان ذلك نقصان في الصلاة الحديث والظاهر أنه قوله (ع)
نقصان في الصلاة راجع إلى الكل فيكون هذا مؤيدا للحمل على الكراهة فيشكل مع
هذه القرائن الكثيرة المشعرة بالكراهة أو الظاهرة فيها الجمود على ظاهر النهي الوارد
في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الأخبار المزبورة الا ان رفع اليد عن هذا
الظاهر

المعتضد بالشهرة والاجتماعات المنقولة تعويلا على مثل هذه الاشعارات التي اعرض
عنها المشهور أشكال فالقول بالحرمة مع أنه أحوط لا يخلو من قوة وقد أشرنا انفا
إلى أن المتبادر من النهي في مثل هذه الموارد على تقدير تعلقه بنفس الفعل كما هو
الظاهر لا من حيث كونه تشريعا انما هو إرادة المنع الغيري اي بيان الحكم الوضعي لا
محض التكليف كما أن هذا هو المتبادر من قوله (ع) في الخبرين الأخيرين انه عمل
ولا عمل في الصلاة ولكن قد يشكل توجيه هذا الكلام حيث إن ظاهره انه يعتبر في
الصلاة ان لا

يكون فيها عمل خارجي والتكثف عمل خارجي فيجب تركه في الصلاة لأجل هذه
العلة مع أنه لا يمكن الالتزام بمطلبه كل عمل هو مثل التكثف مما ليس ماحيا لصورة
الصلاة

ولا يعتد في العرف عملا معتد به كحك الجلد ووضع اليد على الرأس ونحوه ولذا حملة بعض على إرادة انه بدعة في الصلاة ولا يجوز الابتداء فيها وبعض على إرادة انه فعل كثير وحيث انه ليس بكثير حسا نزله على كونه كذلك في نظر الشارع بمعنى انه فعل كثير شرعا

ومرجعة إلى حمل العلة على علة تعبدية غير معقولة وهو بعيد عن مساق التعليل وحكى عن بعض ابقائه على ظاهره وحمله على الكراهة فمعناه ح ان التكثف عمل خارجي ولا ينبغي ان يعمل في الصلاة عمل غير افعالها وهذا المعنى أوفق بظاهر اللفظ

وأنسب بما ثبت من الخارج من كراهة العبث ونحوه في الصلاة فيكون هذا التعليل أيضا بظاهره من مؤيدات القول لا بأس الا انا قد أشرنا إلى أن الاعتماد على هذه المؤيدات بعد شدوذ

القول بالكراهة لا يخلو من اشكال وكيف كان فما ذهب إليه في المدارك من القول بحرمة من حيث هو دون الابطال ضعيف لما أشرنا إليه من أن المتبادر من أدلته سواء قلنا بالحرمة أو الكراهة انما هو إرادة خلو الصلاة عنه لا مجرد تركه من حيث هو من غير أن يترتب على فعله نقص في الصلاة كما لا يخفى على المتأمل الثاني في تفسير التكفير

ففي الحدائق قال في تفسيره ما لفظه والتكفير في اللغة هو الخضوع وان ينحني الانسان ويطأ رأسه قريبا من الركوع كما يفعله من يريد تعظيم صاحبه ففي القاموس فسرته بان يخضع الانسان لغيره وفي النهاية الأثرية هو ان ينحني الانسان إلى اخر ما ذكر و قد اختلف الأصحاب في تفسيره فالفاضلان على أنه عبارة عن وضع اليمين على الشمال ويقيده العلامة في المنتهى والتذكرة بحال القراءة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن إدريس والشهيدان و

يدل على هذا القول ما تقدم من رواية صاحب كتاب دعائم الاسلام وهو ظاهر روايتي علي بن جعفر المتقدمين أيضا وبه يظهر قوة القول المذكور قال بعض مشايخنا المتأخرين والظاهر أنه لا فرق في الكراهة والتحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة أو تحتها (وبين ان يكون بينهما حائل أم لا) وبين ان يكون الوضع على الزند أو على الساعد وقد صرح بالجميع جماعة من

الأصحاب واستشكل العلامة في الأخير منها انتهى أقول ويدل على الأخير ما تقدم في رواية علي بن جعفر الثانية من قوله يضع احدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه وبه يضعف استشكل العلامة في ذلك انتهى كلام صاحب الحدائق وهو جيد وملخص الكلام في هذا المقام هو انه ليس للتكفير الذي تعلق به النهي في الأخبار حقيقة شرعية بل المقصود به الكيفية المعهودة المتعارفة في مقام التأدب والخضوع لدى مستعمليه من الفرس واتباعهم وقد حكى عن عمر انه لما جئ إليه بأسارى

العجم كفروا امامه فسئل عن ذلك فأجابوه بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن هو فعله مع الله تعالى في الصلاة فالمقصود بالاخبار الناهية عنه المنع عن احداث هذا العمل في الصلاة وبيان كونه منافيا للهيئة المطلوبة فيها وما في الأخبار المتقدمة من المنع عن وضع اليمنى على اليسرى أو الجمع بين اليدين أو وضع أحدهما على الأخرى فالمراد به بحسب الظاهر الإشارة إلى الوضع المعهود الذي يسمى تكفيرا لا مطلق الوضع باي غرض يكون ولو لحك موضع أو دفع ألم أو وقاية برودة ونحوه مما لا يصدق معه اسم التكتف والتكفير ولا تختص صدق اسم التكفير بوضع خصوص اليمنى على اليسرى وما في بعض النصوص والفتاوى كما في المتن

وغيره لعله جاري مجرى الغالب المتعارف بمقتضى الطبع من استعلاء اليمنى على اليسرى والا فالظاهر عدم الفرق في صدق موضوعه ولا في حكمه حرمة أو كراهة بين الكيفيات

التي تقدمت الإشارة إليها في عبارة صاحب الحدايق مع ما في الأخبار المتقدمة من الدلالة عليه كما لا يخفى على المتأمل ومنها الالتفات إلى ما ورائه في المسالك قال في شرح العبارة هذا إذا كان بكله ولو كان بوجهه بحيث يصير الوجه إلى حد الاستدبار فالأولى انه كذلك وان كان الفرض بعيدا اما البصر فلا اعتبار به انتهى وفي المدارك قال اطلاق العبارة يعني عبارة المصنف ره يقتضي في لفرق في ذلك بين ما لو كان الالتفات بكل البدن أو بالوجه خاصة ولا ريب في بطلان الصلاة بذلك لفوات الشرط وهو الاستقبال ولحسنة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد

الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا انتهى أقول ما ذكره في المسالك في تفسير العبارة من كونه بكله ان أريد به كله حقيقة بحيث يتحقق معه صدق اسم الاستدبار فهو لا يخلو من بعد بل الظهر ان المقصود به صرف وجهه إلى ما وراه بتحريف أعالي جسده على وجه يتمكن معه من المتوجه إلى خلفه وكيف كان فالمتبع هو

الدليل ومما يدل عليه ما دل على شرطية الاستقبال من الكتاب والسنة إذا المتبادر منه ارادته ما دام متلبسا بالصلاة ولو في الانات المتخللة بين ابعاضها كما لو امر بقراءة سورة أو دعاء مستقبل القبلة وحيث يعتبر التوالي بين اجزاء الصلاة وعدم انقطاع بعضها عن بعض والخروج منها ما لم يسلم وجب بقائه مستقبلا من حين التلبس بها إلى أن يتحقق الفراغ فلا يقاس شرطية الاستقبال بالنية التي لم يدل الدليل الا على اعتبار صدور الافعال عنها فلا يكون الاخلال بها في خلالها من حيث هو منافيا لصحتها بخلاف الاستقبال والستر ونحوه مما دل الدليل بظاهره على اعتباره حال تلبسه بالصلاة هذا ولكن لقائل ان يقول إن غاية ما يمكن استفادته مما دل على شرطية الاستقبال انما هو اعتباره حال تلبسه بافعال الصلاة دون الافعال الخارجية التي يجوز الاتيان بها في أثناء الصلاة كقتل العقرب والحية أو السكوت القصير أو غير ذلك من الافعال الغير القادحة في الصلاة بل لا يستفاد من أدلة الشرطية الا اعتباره في نفس الافعال من حيث هي لا في المجموع من حيث المجموع فلو أخل به في أثناء القراءة مثلا بطلت القراءة أولا وبالذات والصلاة ثانيا وبالعرض فلو أمكن تداركها من غير أن يتحقق به زيادة مبطله أو مانع اخر نحوها لم يكن استفادة بطلانها مما دل على شرطية الاستقبال الا ترى انه لو امر بقراءة دعاء الصحيفة مثلا عند رؤية الهلال متوجها إليه أو بزيارة الجامعة متوجها إلى قبر الحسين عليه السلام لا يفهم من ذلك اعتبار استمرار المواجهة من أول العمل إلى اخره حتى حال تلبسه ببعض الافعال الخارجية المأتي بها في أثناء العمل الغير المنافية له والحاصل ان استفادة قاطعية الاستدبار مما دل على شرطية الاستقبال محل نظر اللهم الا ان يستظهر شرطيته على سبيل الاستمرار من التفرع الواقع في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الحديث بدعوى ان المتبادر من قوله (ع) ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك هو النهي عن

الالتفات عنها في أثناء الصلاة بعد انعقادها صحيحة فيكون تفرعة على قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام كاشفا عن إرادة الاستمرار على وجه ينافيه الالتفات

في الأثناء مطلقا ولكنها لا تخلو من تأمل لا يمكن ان يكون المراد به انك لا تنحرف عن القبلة اي لا تترك الاستقبال حال الصلاة كي تقع فاسدة بل هذا نسب بالتفريع كما لا يخفى ومما يدل على المدعى صحيحة زرارة انه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكله وحسنة الحلبي أو صحيحته عن أبي عبد الله (ع) في

حديث قال إذا التفت في صلاته مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما عن الصدوق وفي الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلاة وينبغي لمن يفعل ذلك ان يبدء بالأذان والإقامة والتكبير والنسبة بين الالتفات بكله و الالتفات الفاحش الوارد في الخبرين الأخيرين العموم من وجه فيتحقق التنافي بين مفهوم كل من الشرطين مع منطوق الأخرى في مورد الافتراق ولكن الظاهر أن المقصود

بالجميع هو الالتفات المعتد به الموجب الخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر في الصلاة فالعبرة بهذا لا بخصوصية كل من العنوانين فالشرطيتان واردتان مورد الغالب من عدم خروج المصلي عرفا عن صدق كونه مستقبلا للقبلة ما لم يلتفت بكله أو لم يكن الالتفات فاحشا وقد أريد بهما التنبيه على أن الالتفات اليسير أو الالتفات ببعضه غالبا ليس منافيا للاستقبال المعتبر في الصلاة ومما يؤيد ما ذكرنا جملة من الروايات التي يظهر منها ان الانحراف عن القبلة مطلقا قاطع للصلاة كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع)

قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال إن قدر على ما عنده يمينا وشمالا أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته وصحيحة عمر وابن أذينة عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل يعرف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلاته

فقال إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت وليبن على صلاته فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة والقي مثل ذلك وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة وخبر محمد بن مسلم عن أحدهما انه سئل عن رجل دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه

الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه فإذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبالا وما في هذه الأخبار من التعبير بصرف وجهه أو تحويله عن القبلة بحسب الظاهر كناية عن الانحراف عنها في مقابل استقبالها لا الالتفات بخصوص وجهه مع

بقائه

مستقبلا عرفا كما لا يخفى على من لاحظ سوقها ولو سلم ظهوره في الاطلاق وجب تقييده بالصحيحة المتقدمة التي قيد فيها الالتفات المبطل بما إذا كان بكله نعم لو قلنا بان الالتفات بخصوص الوجه يوجب الخروج عرفا عن كونه مستقبلا للقبلة كما ليس بالبعيد فيما لو صرف وجهه جميعا وجعل صفحته مقابلا ليمين القبلة أو شمالها فضلا عما

لو صرف إلى خلفه وجب الالتزام بمبطليته وصرف الصحيح إلى ما لا ينافيه كما تقدمت الإشارة إليه فإنه يستفاد من التلويحات الواردة في الأخبار المزبورة وغيرها مما يدل على

شرطية الاستقبال استفادة قطعية انه يجب كون المصلى مستقبلا للقبلة من أول الصلاة إلى اخرها وان الاخلال به لو في الأكوان المتخللة فضلا عما لو كان متشاغلا بافعال الصلاة مبطل لها فلو ورد في شئ من الأخبار ما يوهم خلاف ذلك وجب صرفه إلى ما لا ينافيه فيه ان أمكن والا فراد علمه إلى أهله فالعبرة في قاطعية الالتفات مما هو بكونه منافيا

لصدق الاستقبال فما في المتن وغيره من تقييده بكونه إلى ما ورائه أريد به بحسب الظاهر الالتفات بالوجه لا الاستدبار كما تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث أو المراد به

التوجه إلى الخلف بوجهه في مقابل الالتفات إلى اليمين والشمال الغير المنافي لصدق اسم الاستقبال فيحتمل قويا ان يكون مرادهم بالالتفات إلى ما ورائه صرف وجهه إلى خلفه

بحيث يتمكن من مشاهدته وان لم يكن ذلك بجميع وجهه فإنه يصدق معه الالتفات إلى الخلف ويكفي هذا المقدار من الالتفات بحسب الظاهر في الخروج عرفا عن كونه مستقبلا للقبلة

فيكون مرادهم بالالتفات إلى اليمن والشمال الذي حكموا بكرأته هو الالتفات اليهما على النحو المتعارف في المحاورات من كونه بصفحة وجهه الا التوجه اليهما بجميع الوجه

على وجه لم نستبعد خروجه عرفا بذلك عن كونه عرفا بذلك عن كونه مستقبلا للقبلة كما أنه يحتمل ان يكون هذا المعنى هو المراد بالالتفات إلى الخلف في الخبر المروي عن مستطرفات السرائر نقلا

عن جامع البزنطي صاحب الرضا (ع) قال سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود والمروي عن قرب الإسناد وكتاب المسائل عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك واما صحيحة علي بن جعفر المروية عن التهذيب وقرب الإسناد وكتاب المسائل عن أخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظن ان ثوبه قد انحرق أو اصابه شئ هل يصلح له

ان ينظر فيه أو يفتشه قال إن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح فيحتمل قويا إرادة الكراهة كما يشعر به لفظ لا يصلح إذا الغالب

عدم توقف الفحص والتفتيش عن حال مؤخر ثوبه إلى الالتفات المنافي للاستقبال إذ الغالب ان النظر فيه يحصل بصرف مؤخر ثوبه إلى طرفه الذي يمكنه النظر إليه لا يصرف

وجهه إلى مؤخره على وجه يخرج عن حالة الاستقبال والله العالم ثم إن مقتضى ظاهر المتن أو صريحة اختصاص مبطلية الالتفات بصورة العمد كما حكى القول به غير واحد بل عن البيان في مسألة من نقص ركعة فما زاد في باب السهو ونسبه إلى ظاهر الأكثر فقال ظاهر أكثر الأصحاب عدم بطلان الصلاة بالاستدبار سهو بل عن الدروس المشهور عدم البطلان بالاستدبار سهوا أو حكى عن ظاهر كثير من القدماء والمتأخرين أو صريحهم التعميم وفي المدارك بعد ان قوي الحاق الالتفات بالوجه خاصة إلى اد الجانبين بالالتفات إلى ما ورائه قال هذا كله مع العمل اما لو وقع سهوا فإن كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه واتى بشئ من الافعال اعاده في الوقت والا فلا إعادة انتهى حجة القول بالتعميم اطلاق ما دل على قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال حال الصلاة

وربما استدل له أيضا باطلاق قوله (ع) في صحبة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيه نظر إذ ليس له اطلاق أحوالي بالنسبة

إلى العقد الا ثباتي الذي أريد بالاستثناء كما لا يخفى على المتأمل ويمكن الاستدلال له في خصوص السهو بخبر محمد بن مسلم المتقدم الوارد فيمن نقص ركعة سهوا الا ان يفرق بين المسئلتين كما ليس بالبعيد واستدل للقول بالاختصاص بحديث رفع الخطأ والنسيان والسهو ولا يتوجه عليه الخدشة بان النسبة بينه وبين ما دل على قاطعية الالتفات العموم من وجه فيرجع في مورد الاجتماع إلى ما يقتضيه قاعدة الشرطية اي اطلاق ما دل على شرطية الاستقبال اما لكونه مرجحا أو مرجعا بعد التعارض لحكومة حديث الرفع على عمومات أدلة التكاليف أو اطلاقاتها فلا يلاحظ النسبة بينها بل يقدم عليها وان كانت أعم من وجه كما تقرر في محله نعم لو تم الاستدلال بحديث لا تعاد لكن ذلك أيضا كذلك مقدما على هذا الحديث لكونه

أخص مطلقا منه لوروده في خصوص السهو كما انا لو جوزنا الاستدلال بحديث لا تعاد لكان ذلك أيضا كذلك لوروده في غير العامد كما هو واضح ولكنك عرفت قصورهما عن إفادة المدعى و يتلوه في الضعف المناقشة فيه بأن المقصود بحديث الرفع رفع المؤاخذة على ما صدر خطأ أو سهوا لا مطلق اثرها فإنه دعوى بلا بينة بل المراد به بمقتضى ظاهره المعتضدة بجمله من القرائن الداخلية والخارجية رفع جميع الآثار الشرعية الثابتة لذوات ما تعلق به السهو والنسيان والخطأ من حيث هي بمقتضى عموم أدلتها لولا هذا الحديث مما يكون وضعه على المكلفين كله ومشقة عليهم ورفع منه وتوسعه عليهم بحيث يتحقق بالنسبة إليه مفهوم الوضع والرفع ويناسبه الامتنان ينسب إلى الذهن ارادته من الحديث فبطلان الصلاة الموجب لإعادتها بالاستدبار سهوا من اظهر الآثار التي ينفيه هذا الحديث ولكن يتوجه عليه ما تقدمت الإشارة إليه من أن حديث الرفع لا يرفع الا الآثار الشرعية المجعولة لذات ما صدر سهوا من حيث هي فعلا كان أو تركا دون ما يترتب على لوازمه العقلية أو العادية فلو لم يكن بطلان الصلاة بالالتفات من مقتضيات شرطة الاستقبال بل من آثار قاطعية الالتفات من حيث هو لا غير لاتجه الاستدلال باختصاص قاطعيته بحال العمد يحدث الرفع ولكنه ليس كذلك لأن الاستقبال شرط في الصلاة وليس معنى رفع السهو ان ما تركه سهوا يترتب عليه اثر وجوده بل معناه انه لا ترتب عليه اثر تركه لو كان لتركه من حيث هو اثر قابل للرفع فلو ترك واجبا شرعيا أو شرطيا نفسيا أو غيريا من عبادة أو معاملة فليس لتركه من حيث هو اثر سوى المؤاخذة عليه فهي مرفوعة مع السهو لاسقاط الامر المتعلق به أو غير ذلك مما هو من آثار وجوده كما هو الشأن في سائر العقود والايقاعات التي تعلق السهو والنسيان أو الاكراه أو الاضطرار بتركها أو بترك شئ من اجزائها أو شرائطها فإذا جعل الطهارة شرطا للصلاة أو القراءة جزء منها فهو كما لو جعل اقتران القبول بالايجاب أو القبض

في المجلس شرطا لصحة معاملة فقد جعل لوجودها اثرا شرعيا وهو اعتبارها في الصلاة ويلزمه عقلا بطلان الصلاة بتركها فبطلان الصلاة بترك جزئها أو شرطها اثر عقلي للترك منتزع من اعتبار وجود ذلك الجزء أو الشرط في مهية الصلاة فلا يرفعه حديث الرفع ومن هنا قد يتجه التفصيل الذي ذكره في المدارك من الفرق بين ما لو حصل الالتفات حال الاتيان بفاعل الصلاة أو في خلالها بدعوى ان مرجع اعتبار الاستقبال في سائر أكوان الصلاة إلى مبطلية الالتفات حالها إذ ليس لوجود تلك الأكوان من حيث هي دخلا في مهية الصلاة شطرا أو شرطا فضلا عن صفتها فحديث الرفع يخصه بحال العمد ولكنه لا يخلو عن نظر فإنه يظهر بالتدبر في النصوص والفتاوي انه يعتبر في الصلاة استقبال القبلة من أولها إلى اخرها على سبيل الاتصال فاستقبال القبلة ما دام مصليا شرط في مهية الصلاة من حيث هي لا في ابعاضها حتى يقتضي ذلك انتفاء شرطيته بالنسبة إلى الأكوان التي لا مدخلية لها في حقيقة الصلاة فالأوجه في لفرق وان الالتفات عن القبلة موجب للإعادة مطلقا ولكن في الوقت لا في خارجه لما عرفت في مبحث القبلة من أن الأظهر انه لو صلى إلى غير القبلة سهوا فهو كالمخطي

في الاجتهاد يعيدها في الوقت لا في خارجه فيفهم من دليله في لإعادة في خارج الوقت فيما لو انحرف عنها في بعض صلاته بالفحوى كما عرفت في ذلك المبحث ان ما بين المشرق والمغرب قبله للتأسي فلا يتحقق بالنسبة إليه الالتفات المبطل الا إذا خرج عن هذا الحد كما أومي إليه صاحب المدارك في عبارته المتقدمة والله العالم تنبيه لا فرق بين الالتفات سهوا أو اكراها أو اضطرار لأن البحث في الجميع من واد واحد كما لا يخفى على المتأمل ومنها الكلام بما ليس بدعاء وذكر وقران اجماعا كما ادعاه غير واحد ويدل عليه اخبار مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم المروية بعدة طرق عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يأخذه

الرعاف أو القي في الصلاة كيف يصنع قال ينتقل فيغسل انفه ويعود في الصلاة وان تكلم فليعد الصلاة ومضمرة إسماعيل بن عبد الخالق قال سئلته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يضع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فيغسل الرعاف ثم ليعد فليبين على صلاته وفي صحيحة الحلبي أو حسنته المتقدمة في المسألة السابقة وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إن تكلمت أو صرفت

وجهك عن القبلة فأعد الصلاة وفي خبر إسماعيل بن زياد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال وبينى على صلاته ما لم تكمل وعن الصدوق في الفقيه مرسلا قال وروى أن

من تكلم في صلاته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلاته متعمدا فعليه إعادة ومن أن في صلاته فقد تكلم وفي حديث الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال ابن علي ما مضى من صلاتك ما لم ينقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا بأس عليك ويمكن استفادة من اخبار اخر مما ورد فيه الامر بالإشارة أو التسبيح ونحوه تحريزا عن الكلام كما لا يخفى وما يظهر من بعض الروايات من جواز التكلم ببعض الكلمات كخبر أبي جرير عن أبي الحسن موسى عليه السلام ان الرجل إذا كان في الصلاة فدعاه الوالد

فليسبح وإذا دعته الوالدة فيقل لبيك يجب حمله على النافلة بناء على جواز قطعها أو غير ذلك ما لا ينافي قاطعيته الكلام والظاهر تحقق موضوعه عرفا بالتكلم بحرفين فصاعدا كما حكي عن نجم الأئمة وشمس العلوم النص عليه بل ربما يظهر من بعض عدم الخلاف بين العلماء ولا بين اللغويين في صدق الكلام على ما تركب من حرفين كما أنه

يظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه مبطليته وظاهرهم كصريح جملة منهم في لفرق بين المهمل والمستعمل ولكن يظهر من مجمع البحرين اشتراط كونه موضوعا

لمعنى

حيث قال والكلام في أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم وفي عرف النحاة اسم لما تركب من مسند ومسند إليه وليس هو عبارة عن فعل المتكلم وربما جعل كذلك نحو عجبت من كلامك زيدا وهو على ما صرح به الجوهري اسم جنس يقع على الكثير والقليل وقد يقع على الكلمة الواحدة وعلى الجماعة بخلاف الكلم فإنه لا

يكون أقل من ثلاث كلمات إلى أن قال في تفسير ان الله تعالى متكلم والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة انتهى وربما يلوح من عبارة الشهيد الثاني في الروضة اعتبار الوضع في تسميته كلاما في اللغة حيث منع صدق اسمه على المركب من حرفين فقال في تفسير الكلام المبطل لفظه وهو على ما اختاره المصنف والجماعة ما تركب

من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وفي حكمه الحرف الواحد المفيد كالأمر من الأفعال المعتلة الطرفين مثل ق من الوقاية وع من الوعاية لاشتماله على مقصود الكلام وان أخطأ بخلاف هاء السكت وحرف المد لاشتماله على حرفين فصاعدا ويشكل بان النصوص خالية من هذا الاطلاق فلا أقل من أن يرجع فيه إلى الكلام لغة واصطلاحا إلى أن قال والعجب انهم جزموا بالحكم الأول مطلقا وتوقفوا في الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعدا مع أنه كلام لغة واصطلاحا وفي اشتراط كون الحرفين موضعين لمعنى وجهان انتهى أقول ولعل منشأ الوجهين لديه ظهور كلمات الأصحاب في التسالم على أن المركب من حرفين مبطل مطلقا وعدم مساعدة اللغة عليه وكيف كان فقد حكى في الحدائق وغيره عن بعضهم التصريح بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد أو أكثر (ففي الحدائق قال قد صرح بعضهم بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد أو أكثر) الا ان ظاهر

الأصحاب هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعدا وظاهرهم الاجماع على أن الحرف الواحد الغير المفهم لا يسمى كلاما نقل الاجماع على ذلك جمع منهم العلامة في التذكرة

والشاهد في الذكرى انتهى أقول بل ظاهرهم كما هو صريح غير واحد منهم ان الحرف الواحد المفهم أيضا لا يسمى كلاما حقيقة وان الحق به بعضهم حكما أو تردد فيه فعن التذكرة ونهاية الاحكام والقواعد ويرس الجزم بأنه ليس بكلام والتردد في البطلان من الاعراض به عن الصلاة وحصول الافهام فاشبه الكلام لاشتماله على مقصوده ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين فالذي يظهر من كلمات الأصحاب تسالمهم على اعتبار التركيب في الجملة مفهوم الكلام وان عدم بطلان الصلاة بالحرف الواحد انما هو لذلك لا لكونه تقييدا فيما دل على قاطعية

الصلاة فيشكل ح التوفيق بالجمع بين كلمات الأصحاب وبين ما حكى عن بعض اللغويين

من التصريح بشموله للحرف الواحد المهمل ولا يجدى في ذلك ما في الحدائق حيث قال بعد ان مال إلى ترجيح كونه حقيقة في الأعم ما لفظه الا انه يمكن ان يقال كما تقدمت

الإشارة في غير موضع ان الاحكام المودعة في الأخبار تبني على ما هو الغالب المتكرر الذي يتبادر إليه الاطلاق وهو هنا انما يصدق على ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الأصحاب على الحكم المذكور مبني على ذلك انتهى إذ لو سلم الانصراف المزبور فهو انما يجدى في تصحيح أصل الحكم لا في توجيه كلمات الأصحاب فان عبائرهم

كالنص في دوران الحكم مدار صدق الاسم لا ما ينصرف إليه اطلاقه هذا مع أن ما يمكن دعوى انصراف الاطلاق إليه هو الكلام المفيد أو مطلق الألفاظ التي يتعارف استعمالها في المحاورات اي الكلمات الموضوعية لمعنى الا مطلق ما تركيب من حرفين ولو مهملا والحاصل ان الالتزام بصدق مفهوم الكلام عرفا ولغة على الحرف الواحد يلزمه القول بمبطليته الا ان ندعي انصراف ما دل على قاطعية التكلم إلى الكلام الذي يتعارف استعماله في المحاورات ح دعوى شموله للمركب من حرفين وان كان مهملا مجازفة واشكل من ذلك الالتزام بعمومه وتخصيصه بالنسبة إلى الحرف الواحد بالاجماع إذ لا يصح التعويل على الاجماع بعد تصريح المجمعين بمستندهم والبناء على ضعفه كما هو واضح ولقد أجاد في المدارك حيث لم يعتن بقول البعض الذي ادعى انه جنس للأعم فقال في شرح العبارة ما لفظه وقد قطع الأصحاب بعدم بطلان الصلاة بالكلام بالحرف الواحد لأنه لا يسمى كلاما في العرف بل ولا في اللغة أيضا لاشتتار الكلام لغة في المركب من الحرفين كما ذكره الرضي رضي الله عنه وان ذكر بعضهم

انه جنس لما تكلم به سواء كان على حرف واحد أو أكثر لأن الاطلاق أعم من الحقيقة انتهى وقوله لأن الاطلاق أعم من الحقيقة بحسب الظاهر تضعيف لقول ذلك البعض لا توجيه له كي يتوجه عليه بأنه عدول عن ظاهر اللفظ كما أورد عليه بذلك بعض من تأخر عنه كصاحبي الذخيرة والحدائق فكأنه رأى أن مستند ذلك البعض ليس الا انه قد يطلق ففي العرف على مطلق التلغظ فلو نطق بحرف يصح ان يقال تكلم بهذا الحرف ولا يصح سلبه عنه فأشار إلى أنه لا يثبت بمثل هذه الاطلاقات كونه حقيقة في الأعم لأن الاطلاق أعم من الحقيقة ومما يفصح عن كون مثل هذا الاستعمال مبنياً على ضرب من التجوز والتوسعة في مفهوم الكلام انه إذا قيل تكلم الصبي بهذا الحرف قد يسئل في العرف عن زمانه فيقال متى تكلم بهذا الحرف ولا يقال متى صدر منه هذا الكلام أو أنشأ هذا الكلام أو نحو ذلك فلا يحمل على منظومة اسم الكلام فهذا يكشف عن أن اسناد التكلم إليه مبني على تجريده عن الخصوصية الصحيحة لا طلاق اسم الكلام عليه واستعماله في مفهوم اللفظ أو النطق وشبهه والا نصح اطلاق

مبدء اشتقاقه عليه على الاطلاق وما قد يتوهم من أن هذا العمل منشأ عدم تعارف اطلاق اسم الكلام على مثله في العرف لا عدم كونه في أصل وصنعه حقيقة في الأعم فلا منافاة بين في طلاق هذا الاسم عليه عرفاً واطلاق سائر مشتقاته التي أنيط بها الحكم في اخبار الباب مدفوعه بان سائر مشتقاته تابعة الاسم الكلام فيما ينصرف إليه كما هو الشأن في سائر الأفعال المشتقة من أسماء الذوات وكيف كان فما اتفقت عليه كلمة الأصحاب في ظاهر عباراتهم أو صريحها من عدم حصول مسمى الكلام في النطق بحرف واحد عرفاً ولغة المعتضد بما سمعته من عبارة المجمع أولى بالاذعان وأوفق بما يساعد عليه العرف في محاوراتهم مما حكى عن بعض من شموله للحرف الواحد

المهمل فالحق عدم بطلان الصلاة به لعدم كونه مندرجا في موضوع هذا الحكم بل لولا اتفاق كلمة الأصحاب بظواهرها على صدق الكلام على مطلق اللفظ المؤلف من الحروف

التي وضعها العقلاء مادة للكلمات التي يحتاجون إليها في محاوراتهم لكان للتأمل في صدقة على المهمل المركب من حرفين مجال لظهور العبارة المتقدمة عن المجمع في اعتبار الوضع فيه واستشعاره أيضاً من عبارة الروضة ولكن لا ينبغي الالتفات إلى شيء منهما في مقابل ما ذكر كما أنه لو لم يكن بطلان الصلاة بمطلق الكلام اجماعياً لم يكن استفادته من اخبار الباب بهذا النحو من الاطلاق خالياً من اشكال لامكان دعوى انصرافها إلى القول المفيد لولا اعتضاد ما في بعضها من الاطلاق بفهم الأصحاب

وفتوهم وبقوله عليه السلام في ذيل مرسله الصدوق والمتقدمة من أن في صلاته فقد

تكلم وفي خبر طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد (ع) ان عليا (ع) قال من أن في صلاته فقد تكلم

فإنه يكشف عن أن المدار على مطلق الكلام لا ما ينصرف إليه اطلاقه فالأظهر بطلان الصلاة بالنطق بما تتركب من حرفين مطلقا ولو كان مهما ولا فرق في الحرفين بين ان كان ثانيهما حرفا أصليا أو حاصلًا من اشباع حركة الحرف الأول كحروف المد الحاصلة من اشباع حركة ما قبلها واما مد الحرف فليس موجبا لتعدده فلو تلفظ بحرف واحد ومده ولو بقدر أحرف لم يوجب ذلك بطلان صلاته إذ لا يخرج بذلك عن كونه حرفا واحدا واما الحرف الواحد المفيد فالظاهر صدق اسم الكلام عليه حقيقة عرفا ولغة بل واصطلاحا أيضا فلا ينبغي الارتياح في بطلان الصلاة به فالمدار في صدق الكلام ليس على خصوص التاليف بل أعم منه ومن المفيد فمتى تحقق

أحد الأمرين صدق عليه اسم الكلام والله العالم ثم إن الشهيد الثاني فرع في عبارته المتقدمة على القول باعتبار كون الحرفين موضوعين القول بالبطلان بالحرفين الحادثين من التنحنح ونحوه ثم نقل عن العلامة القطع بكونهما غير مبطلين محتجا بأنهما ليسا من جنس الكلام واستحسنه أقول اما التنحنح فالظاهر مباينته للكلام عرفا وان حدث منه ما يشبه لفظا مركبا فمتى صدق عليه اسم التنحنح لا يصدق عليه اسم التكلم ومتى صدق عليه اسم التكلم خرج عرفا عن موضع التنحنح فهو غير مبطل جزما كما ربما

يشهد له مضافا إلى ذلك ما عن الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتحنح لتسمع جاريته وأهله ليأتيه فيشير إليها بيده ليعلمها من بالباب لتتظر من هو قال لا بأس به وهكذا الكلام في النفخ فإنه ليس من جنس الكلام وان حدث منه صوت يشبه اللفظ وقد ورد نفي البأس عن نفخ الغبار في خبر إسحاق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه إذا أردت السجود فقال لا بأس ويحتمل

وقوع السؤال عنه بلحاظ كونه فعلا خارجيا لا توهم كونه ملحقا بالكلام واما التأوه والأنين فإن لم يشتمل شيء منهما على حرفين فلا اشكال في عدم بطلان الصلاة به وان اشتملا على حرفين فالظاهر اندراجهما عرفا في موضع الكلام خصوصا التأوه وقد وقع النطق لفظة اه في كثير من الأدعية والأذكار فلا ينبغي التأمل ح في كونه كلاما لغة وعرفا قابل اصطلاحا أيضا لكونه من أسماء الأفعال قائما مقام المفيد واما الأنين فهو أيضا كذلك على الظاهر فيصدق عليه الكلام إذا حدث منه حرفان فصاعدا بخلاف ما لو لم يحدث منه الحرفان وربما يشهد لذلك ما في مرسل الصدوق ورواية طلحة بن زيد المتقدمة من أن في صلاته

فقد تكلم واطلاقه جاري مجرى الغالب من اشتماله على الحرفين فصاعدا واما حكاية هذه الأصوات فالظاهر اندراجها في موضوع الكلام مطلقا لكونها ح الفاظا موضوعة للدلالة على مسمياتها فهي ح من قبيل أسماء الافعال التي لا ينبغي الارتياح في صدق اسم الكلام عليها كما أن الامر كذلك فيما لو جعل شئ منها علما لشخص مثلا فإنه يندرج ح عرفا في موضوع الألفاظ والله العالم هذا كله في كلام الآدميين واما الذكر والدعاء والقران فلا ريب في جوازها مطلقا وان لم يقصد بها التقرب بل امرا اخر كإيقاظ الغير أو تنبيهه على امر وغير ذلك من المقاصد اما جوازها بقصد التقرب فيدل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي ربه قال نعم وصحيحة الحلبي قال قال أبو عبد الله (ع) كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض الصحابة عن أبي عبد الله (ع) قال كلما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس ومرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام قال كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام واما لسائر الاغراض فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق في تنمة الرواية المتقدمة عنه انفا وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئا أيجوز لهما ان يقولوا سبحان الله قال نعم ويؤمنان إلى ما يريدان والمرأة إذا أرادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلاة وصحيحة علي بن جعفر

عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون في صلاته والى جنبه رجل راقد فيريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستفز الرجل أيقطع ذلك صلاته أو ما عليه قال لا يقطع ذلك صلاته ولا شيء على وسئلته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلاته وما عليه قال لا بأس لا يقطع ذلك صلاته وروى أن عليا (ع) قال كانت لي ساعة ادخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فإن كان في الصلاة سبح وذلك اذنه فإن كان في غير الصلاة اذن وصحيحة معاوية بن وهب الدالة على قراءة أمير المؤمنين (ع) القرآن في جواب ابن الكوا

لما قرء ولقد أوحى إليك والى اللذين من قبلك لأن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت أمير المؤمنين (ع) إلى أن كان في الثالثة فقرء أمير المؤمنين (ع) في جوابه واصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون مضافا إلى قصور ما دل على قاطعية الكلام عن شمول القراءة والذكر والدعاء إذ المراد به كلام الآدميين المغاير بالنوع لأذكار الصلاة فان هذا أو الذي ينصرف إليه المتقدمة مع انا لو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها التعين صرفها إلى ذلك لا لمجرد ان

التخصيص أولى من التخصص بل لما في جملة من الأخبار من الإشارة إلى أن الكلام المنافي للصلاة الموجب لقطعها وخروج المصلى عن كونه مصليا انما هو هذا النوع من الكلام لا مطلقة بحيث يتناول القراءة والذكر والدعاء مثل ما روي من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن وعن زيد بن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة يتكلم أحدنا صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام وأوضح منهما دلالة على ذلك خبر الفضل بن شاذان الوارد في باب التسليم المروي عن العلل والعيون عن الرضا (ع) قال انما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم

يجعل بد لها تكبيرا أو تسيحا أو ضربا اخر لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء

المخلوقين في الكلام أو لا بالتسليم إلى غير ذلك من الروايات الواردة في باب التسليم المتقدمة في محلها مما فيه إشارة إلى ذلك ومن هنا يظهر صحة ما حكى عن المصنف في

المعتبر من أنه بعد ان حكى عن الشيخ البطلان بالنفخ بحرفين والأنين والتأوه بهما قال وقال أبو حنيفة التأوه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخلوقات لا يبطلها ولو كان بحرفين ويبطلها لو كان لغير ذلك كلام يجده ثم إنه بعد ان ذكر الاستدلال على

البطلان بتعمد الكلام وخبر طلحة قال وتفصيل أبي حنيفة حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف إبراهيم بذلك يؤذن بجوازه انتهى فانا لو لم نقل باندراجه في موضوع الذكر والمناجاة أو استفادة حكمه مما ورد فيهما بتنقيح المناط فلا أقل من قصور ما دل على قاطعيته الكلام عن شموله فإنه خارج عن منصرف كلام الأدميين الذي دلت النصوص والفتاوي على قاطعيته للصلاة فما اعتراضه عليه غير واحد ممن تأخر عنه بأنه ان اندرج في موضوع الكلام عرفا فهو مبطل مطلقا من غير فرق بين كونه من خوف الله تعالى أو من غيره في غير محله بقي في

المقام كلام وهو انه لو اتى بشئ من القران أو الذكر لسائر الاغراض فقد يكون ترتب ذلك الغرض على قرائته لكونه من لوازم فعله كايقاظ الغير برفع صوته بالقراءة أو لكونه مدلولا التزاميا له أو جزئيا من الحكم الكلي المستفاد من الآية التي يقرئها أو معنى مناسباً لمضمونها فينتقل الذهن إليه من باب الإشارة والكناية وشئ من هذه الصور ونظائرها مما لا يستلزم استعمال لفظ القران في غير معناه الذي أريد منه مما لا اشكال في جوازه واما لو استعمل لفظ في المعنى الذي تعلق غرضه بفهامه كما لو وجه الخطاب إلى شخص مسمى يحيى بقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو إلى شخص مسمى بداود بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق قاصدا

به انشاء مدليل ألفاظه بهذه العبارة فح اما ان يكون عنوان القرآنية مقصودا بلفظه فيكون اختياره لهذا العبارة في

مقام تأدية ذلك المعنى لكونها من القران الغير المنافي لفعل الصلاة أم لا بل كان اختيارها لكونها من أحسن العباير وأوفاهها بتأدية مراده أو غير ذلك من الدواعي المقتضية لاختيارها لامر حيث كونها قرآنا اما في هذه الصورة فلا

ينبغي الارتباب في بطلان الصلاة به خصوصا مع عدم علمه أو غفلته عن كونه قرانا ولا سيما مع عدم عزمه من أول الأمر على الاتيان بجميع الألفاظ التي يتقوم بمجموعها صورة

القرآنية فانا ان لم نقل بان قصد معنى اخر من لفظ القران لا يخرج لفظه المختص به عن كونه قرانا فهو انما يتمحض للقرآنية لبعده انضمام ما يخصه به فهو من حيث حدوثه لم يكن

معنونا بهذا العنوان ولا مقصودا وقوعه بهذا الوجه بل بعنوان المحاورة والمكالمة مع من وجه إليه الخطاب وهو بهذا الوجه الذي قصده مندرج في كلام الأدميين وقد تحقق موضوعه بالجزء الأول الذي يتحقق به المكالمة فيلحقه حكمه وهو بطلان الصلاة قبل ان يلحقه سائر الاجزاء التي يتقوم بمجموعها صورة القرآنية واتصاف

مجموعه بكونه

كلام الله تعالى لا ينافي اتصاف ابعاضه بل ولا مجموعته بكونه كلام زيد مثلا
لاختلاف جهة النسبة لأن اطلاق كونه كلام زيد بلحاظ وجوده الخاص أو عوارضه
المتخصصة

له المؤثرة في إفادة هذا المعنى المغاير لما اراده الله تعالى بلفظه أو اطلاق كونه كلام
الله تعالى انما هو بالنظر إلى مجرد لفظه بالغاء الخصوصيات المكتنفة به المتممة
لدلالته على ما راده

الله هذا مع أنه يظهر من خبر العلل ويستشعر من سائر الأخبار أيضا ان الكلام الذي
يحرمه التكبير ويحلله التسليم هو مكالمة المخلوقين ومخاطبتهم الأنفس كلامهم من
حيث هو في

مقابل كلام الله تعالى وان كان نفس كلامهم أيضا من حيث هو قاطعة للصلاة بمقتضى
اطلاق بعض الروايات واما القران فلا دليل على أنه غير مبطل مطلقا بحيث يتناول
مثل الفرض ومن هنا قد يقوى في النظر قوة القبول بالبطلان في الصورة الأولى أيضا اي
فيما كان عنوان القرآنية مقصودا بلفظه فان قصد حصوله بهذا العنوان
غير مجد بعد ان انه يتحقق به التكلم مع الغير في أثناء الصلاة هذا كله مع أن صدق
كونه قرانا مع كونه مستعملا في غير مع محل نظر بل منع إذ القران بحسب الظاهر
اسم لخصوص الكلام

المعهود المنزل على النبي صلى الله عليه وآله المفصح عما إرادة الله تعالى اي لمهية
تلك الألفاظ الخاصة لا مقيدة بوجودها الخاص حتى يمتنع حصوله بقراءة الغير كغيره
من أسامي الكتب لا

لمجرد ألفاظها من حيث هي وان خرجت عن تلك الحقائق وصارت حقيقة أخرى كما
لو صارت اية من آياتها علما لشخص بالغلبة فاستعمل في معناها العلي فإنها في هذا
الاستعمال خرجت عن كونها تلك الحقائق والا امتنع ان يتخلف مدلولها عنها إذ
الحقيقة الواحدة لا يختلف اثرها فالخصوصيات الشخصية المتممة لدلالة اللفظ على

مراد المتكلم بمنزلة الفصول المنوعة للفظة المفصح عن مراده ولذا لو قال زيد مشيرا إلى شئ هذا العمر وقال شخص اخر أيضا مشيرا إلى شئ اخر هذا لعمره أو مريدا من العمر و غير الشخص الذي اراده زيد لا يصح عرفا حمل أحدهما على الاخر بان يقال هذا مما قاله أو تكلم به زيد فلو نسبه هذا الشخص إلى زيد وقال قال زيد هذا لعمره مريدا

منه غير ما اراده زيد كذب وكذا لو قال قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض قاصدا بداود شخصا اخر أو من ضمير المتكلم أو من الخليفة معنى اخر يعد ذلك في العرف كذبا وافتراء على الله نعم لو قبل بأنه لم يلاحظ في تسميته القران قرانا الا مجرد ألفاظها المنظومة كساير الاشعار والقصايد المنسوبة إلى ناظمها مما لا يلاحظ في النسبة والتسمية الا مجرد نظمها الصدق عليه في مثل الفرض اسم القران وان لم يصح نسبة القول به إلى الله تعالى كما لو قال شخص مشيرا إلى ابائه بقوله أولئك ليأتي فحيثي بمثلهم صح ان يقال هذا شعر فرزدق أو قوله أو كلامه ولا يصح ان يقال قال فرزدق أولئك آبائي الخ الا ان يشير إلى الاشخاص الذين أشار إليهم الفرزدق أو ينفل لفظه على جهة الاجمال والابهام من غير إشارة إلى شخص حيث إن المتبادر من هذه النسبة إرادة نقل قوله بعينه ومن الأول إرادة كلامه المنظوم من حيث كونه كذلك والحاصل انا ان قلنا بان القران اسم لمطلق هذه الألفاظ المنظومة لا لخصوص نوعها الذي تكلم به الله تعالى صدق على مثل الفرض ولكن الظاهر أنه ليس كذلك بل هو اسم لخصوص الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وآله بالغاء خصوصية الوجودي اي المهية ذلك الكلام الشخص الذي يمتنع دلالتها على غير المعنى الذي دل عليه حين نزول ثم لو سلمنا الصدق فلا دليل على جواز هذا الفرد من القران الذي هو في الحقيقة من كلام المخلوقين مهية ووجودا ولكن يطلق عليه كلام الله بلحاظ جنسه فليتأمل وقد يقال بان المانع عن جوازه عدم جواز اجتماع قصد الحكاية ونقل كلام الله تعالى الذي هو من مقومات مفهوم قراءة القرآن وقصد انشاء مداليل ألفاظها وقرعوا على ذلك عدم جواز قصد الدعاء وطلب الهداية بقراءة الفاتحة وفيه نظر فان تحقق مفهوم الحكاية والنقل الذي يتوقف عليه صدق القراءة لا يتوقف على تعلق قصد بنفس هذا العنون من حيث هو على سبيل الاستقلال كي يتنافى ذلك تعلق قصد استقلال بالنسب الحكمية الواقعة بين ابعاض المقر وإذا القاري قد لا يرى في قرائته الا كون صدور المقر ومن قائله طريقا لاثبات تلك النسب فيقصد بقرائته ايقاع تلك النسب بهذه الطريق فيلاحظها ح نسبا تامة خيرية ثابتة لديه بقوله من ينقل كلامه كما أنه قد يقصد بقرائته ابقاها بعنوان الحكاية والنقل من حيث هو لامر باب الطريقة فيقع تلك النسب ح نسبا غير تامة فمن يقرء عبارة كتاب قد يقصد بقرائته نسبة لفظه أو مضمونه إلى مصنفة وقد يقصد بذلك تفهيم المطالب المدونة

فيه كما هو الغالب في تلاوة كتب الاخلاق والرسائل العملية للعوام وقراءة الانسان مصنفاته في مقام الإفادة ففي هذه الصورة أيضا يصدق عليه اسم قراءة ذلك الكتاب إذ لا معنى لقراءته الا حكاية النقوش المدونة فيه باللفظ وهي حاصلة في الفرض غاية الأمر ان عنوان الحكاية غير ملحوظ من حيث هو على سبيل الاستقلال بل آلة لتعقل متعلقاتها والحاصل ان حال المطالب المدونة في الكتب التي يقرأها الانسان حال الصور العملية المرسومة في النفس التي يحكيها للغير فربما يحمل علمه موضوعا للقضية فيخبر عن عمله وقد يرى علمه طريقا فيخبر عن متعلقه حتى أنه كثيرا ما يجعل العلم في مقام التعبير هو المخبرية ولكنه لا يقصد

به الا الطريقة المحضة كما أنه كثير اما بقول قال الله تعالى كذا والإمام عليه السلام أو المجتهد كذا ولا يقصد بهذه النسبة الا محض الطريقة الغير المنافية لتعلق قصد استقلالي مفاهيم متعلقاتها وملخص الكلام ان قصد مداليل ألفاظ القران مستقلا حال قرائته ليس منافيا لصدق اسم القراءة بل القراءة العارية عن هذا القصد مجرد صورة لا يترتب عليها كثير فائدة كيف وقد ورد في بعض الأخبار المتقدمة في مبحث القراءة تعليل الامر بقراءة الفاتحة في ابتداء القراءة الواجبة في الصلاة كما في خبر الفضل بن شاذان والاجتزاء بها عن التسبيح والتحميد في الأخيرتين كما في صحيحة عبيد بن زرارة باشتمالها على الشاء والذكر والدعاء فكيف يصح ان يراد منها محض الحكاية بل كيف يعقل ان يكون ايقاعها على الوجه الذي علل به طلبها مفسدا لها بل الغالب فيمن يقرأ القران ويعقل معانيه عدم التفات ذهنه تفصيلا إلى وجه عمله الذي هو عنوان الحكاية حتى يأخذ طرفا للنسبة فيقصد ح بألفاظه انشاء مفاهيمها بصرف طبعه كما لا يخفى على من راجع وجدانه عند تلاوته الآيات المتضمنة لنقل القصص والحكايات والمواعظ والاحكام فالأظهر في لتنافي بين قصد المفاهيم التي تضمنها القران وبين القصد الاجمالي الباعث له على اختياره امثالا للامر بقراءة فليتدبر والله العالم ثم إن المدار في قاطعية الكلام انما هو بحصوله عمدا واما لو صدر سهوا فليس بقاطع بلا خلاف على الظاهر ويشهد له جملة من الأخبار منها صحيحة عبد الرحمن من الحجاج قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد

سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم أو بعده قال بعد وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا

شئ عليه وفي صحيحة فضيل بن يسار المتقدمة في مسألة قاطعيته الحدث قال وابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا

شئ عليك
وفي مرسله الفقيه المتقدمه في صدر المبحث من تكلم في صلاته ناسيا كبر تكبيرات
ومن تكلم في صلاته متعمدا فعليه إعادة الصلاة وخبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله
عليه السلام

في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي في
صلاته ويكبر تكبيرا كثيرا وفي حكمه ما لو ظن الفراغ من الصلاة فتكلم على الأشهر
الأظهر كما يدل

عليه اخبار مستفيضة وحكى عن الشيخ في النهاية القول بالبطلان وسيأتي تحقيقه انشاء
الله في مباحث الخلل تنبيه حكي عن المنتهى أنه قال ولو تكلم مكرها ففي الابطال
به تردد ينشأ من كون النبي صلى الله عليه وآله جمع بينه وبين الناس في العقود
والأقرب البطلان لأنه تكلم عامدا بما ليس من الصلاة والاكره لا يخرج الفعل عن
التعمد انتهى

وعن الذكرى أنه قال لو تكلم مكرها ففي الابطال وجهان نعم لصدق تعمد الكلام ولا
لعموم ما استكرهوا عليه نعم لا يآثم قطعاً وقال في التذكرة يبطل لأنه مناف
للصلاة فاستوى فيه الاختيار وعدمه كالحديث وهو قياس مع الفرق فان نسيان الحدث
مبطل الا الكلام ناسيا انتهى أقول قد مر مرارا الإشارة إلى حكومة حديث

الرفع على عمومات أدلة التكليف فلا يصلح العمومات لمعارضته وان كانت أعم منه من وجه كما تقرر في محله وقضية ذلك تحكيم الحديث على أدلة قاطعية الكلام و تخصيص قاطعيته الكلام بما إذا لم يكن مكرها عليه الا ان يمنع دلالة الحديث على رفع جميع الآثار بل خصوص المؤاخذة أو يدعى بان موردها التكليف المستقلة فلا يعم مثل المقام وكلاهما خلاف التحقيق فالحاقة بالناسي أوفق بالقواعد اللهم الا ان يقال إن الذي يظهر من النصوص والفتاوي كما لعله المغروس في أذهان المتشعبة ان التكلم عمدا كالحديث بالذات مناف لفعل الصلاة كما أشار إليه العلامة فيما حكى من تذكرته فالأكره عليه أكره على إيجاد المنافي ومرجعة لدى التحليل إلى الأكره على ابطال الصلاة واثره ح ليس الا المؤاخذة وهي مرفوعة بحكم الحديث أو يقال إنه يفهم من تعبير الشارع بكونه قاطعا ان للصلاة هيئة اتصالية يقطعها التكلم عمدا فرفع اثر الأكره ح غير مجد في احراز تلك الهيئة الاتصالية التي اعتبرها شرطا في الصلاة إذ لا يثبت به لوازمه العقلية كما تقدمت الإشارة إليه في مسألة الالتفات إلى ما ورائه فراجع وكيف كان فالقول بالبطلان كما لعله المشهور على ما يقتضيه اطلاق كلماتهم بل لم ينقل التصريح بخلافه عن أحد لعله أقوى والله العالم والرابع من الأمور التي يبطلها عمدا القهقهة بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة زرارة أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة وموثقة سماعة المضمرة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة قال اما التبسم فلا يقطع الصلاة واما القهقهة فهي تقطع الصلاة ومضمرة ابن أبي عمير المروية عن الكافي عن رهط سمعوه يقول إن التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة ومرسلة الصدوق قال قال الصادق (ع) لا يقطع التبسم الصلاة ويقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وخبر أبي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) لا يقطع الصلاة التبسم وتقطعها القهقهة والقهقهة لغة الترجيع في الضحك وشدة الضحك كما في القاموس ولعله يرجع إلى ذلك ما عن الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهو ان يقول قه قه وفي مجمع البحرين قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكة قه بالسكون فإذا كرر قبل قه قه وعن الجمل والمقاييس انها الاغراق في الضحك وعن شمس العلوم انها المبالغة فيه وعن العين وتهذيب اللغة قهقه الضاحك إذا مد ورجع ولكن حكى عن الروض انه بعد نقل كلام أهل اللغة وانه الترجيع في الضحك أو شدة الضحك قال والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المصنف ره في غير هذا الكتاب وفي الروضة قال في تفسير القهقهة هو الضحك المشتمل على الصوت وان

لم يكن فيه ترجيع وشدة وفي الحقائق بعد ان نقل عن الروض والروضة ما سمعت قال وعلى هذا النحو كلام غيره أيضا ثم قال وبالجملة قال بعضهم فسر القهقهة بالضحك المشتمل على الصوت لوقوعها في الأخبار في مقابلة التبسم الخالي منه ومنهم

من فسرها بمطلق الضحك ظنا منه ان التبسم ليس من افراد الضحك مع أن الظاهر من موثقة جماعة انه من افراد الضحك وبذلك صرح في القاموس أيضا حيث قال فيه هو أقل

الضحك وأحسنه وكيف كان فان ما ذكره لا يخلو من الاشكال لمخالفة للاخبار وكلام أهل اللغة انتهى وهو جيد وما عن بعض اللغويين من تفسيرها بالضحك بصوت على الاطلاق لا يصلح معارضا لكلام غيره ممن عرفت لجواز كونه تفسيرا بالأعم كما يصدر كثيرا ما عن اللغويين مثله فلا يعارض كلام من عده ممن صرح بأنه للأخص مع اعتضاده بالعرف العام وما قابلتها بالتبسم لا تقتضي الحاق الضحك الذي فيه صوت بلا شدة ولا ترجيع بالقهقهة فلعله ملحق بالتبسم ووضوح عدم كونه عرفا من افراد التبسم ليس الا كوضوح عدم كونه من افراد القهقهة هذا مع امكان جرى النصوص مجرى الغالب وعدم ملحوظية هذا القسم فيها لندورته حيث إن الغالب عدم حصول الصوت للضحك الا من اشتداده ومعه قل ما ينفك عن الامتداد والترجيع وكيف كان فاستفادة قاطعته من هذا النصوص في غاية الاشكال فمقتضى الأصل في لتكليف بالاجتناب عنه واستيناف الصلاة معه بل عدم كونه قاطعا للصلاة وان لا يخلو هذا الأصل من خدشة ولكنها قابلة للدفع كما تقرر في محله كما أن مقتضى الأصل ذلك فيما لو منع نفسه عن اظهار الضحك وان امتلأ جوفه ضحكا بحيث احمر وجهه وارتعش بل المتجه فيه ذلك وان قلنا بظهور الأخبار في أن الضحك الذي ليس بتبسم مبطل مطلقا سواء تحقق به مفهوم القهقهة أم لا إذا الظاهر عدم تحقق مفهوم الضحك عرفا فحاله حال من

امتلا جوفه من الريح ومنعه عن الخروج حتى تغير لونه و ارتعش ولو سلم صدق الضحك عليه فلا أقل من انصراف الأخبار عنه والله العالم ثم إن المراد بالقهقهة عمدا في كلماتهم بحسب الظاهر انما هو في مقابل السهو لا الاضطرار أو القهر الذي هو أوضح من افرادها واسبقه إلى الذهن من اطلاق ما وقع عنه السؤال والجواب في الأخبار كما أومى إليه في الجواهر حيث قال واما القهقهة اضطرارا

ولو بتقصير في المقدمات فيقوى البطلان بها بلا خلاف معتد به أجده فيه لا طلاق النصوص والفتاوي ومعاهد الاجماع بل لعله هو الفرد الكثير الذي وقع السؤال عنه في النصوص بل قد يظهر من كل من نسب الخلاف فيه إلى الشافعية الاجماع عليه بل كأنه يلوح من التذكرة حيث قال القهقهة تبطل الصلاة اجماعا منا وعليه أكثر

العلماء

سواء غلب عليه أم لا فهما عن ظاهر حمل العلم والعمل من الخلاف في ذلك حيث قال ولا يقهقه ولا يبصق الا ان يغلبه لا ريب في ضعفه انتهى ولعل قوله ولو بتقصير في المقدمات من سهو قلم الناسخ والا فالأنسب ان يقول ولو بلا تقصير في المقدمات وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال فيه بعد ما تقدمت الإشارة إليه من أن الضحك قهرا من أوضح المصاديق التي يتسبق الذهن إلى ارادتها من الأخبار بل الغالب في الضحك حدوثه من التعجب العارض للنفس من غير أن يسبقه عزم وإرادة حتى يكون فعلا

اختياريا موصوفا بالعمد أو السهو فحدوثه من حيث هو في الغالب قهري واتصافه بالاختيارية والعمد أو السهو انما هو بلحاظ قدرته على المنع وحبس النفس عنه والتفاته إلى

وقوعه في الصلاة أو غفلته عنه فالفرد الذي لا يكمل معه من حفظ النفس أكمل افراده الذي لا يتخطى الحكم عنه إلى ما دونه بظاهر دليله من الأخبار ولا يعارضها حديث الرفع وان كان له المحكومة على سائر العمومات كما تقدمت الإشارة إليه فان شمول الأخبار الواردة في القهقهة للقهري منها أوضح من ارادته بذلك الحديث بل قد يتأمل في اندراجه في موضوعه فان إرادة مثله مما أظهروا إليه واستكروها عليه لا يخلو من خفاء مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق من أن الاستدلال به لنفي

قاطعية ما وقع اضطرارا أو سهوا أو اكرها لا يخلو من اشكال فما يظهر من المحقق الأردبيلي من التردد فيه حيث نفي البعد فيما حكى عنه عن تخصيص اخبار القهقهة بالحديث

كأنه في غيره محله واما القهقهة سهوا فغير قاطعة للصلاة بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن المعتمر والتذكرة والذكري وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزيمة وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والمفاتيح وغيرها دعوى الاجماع على في لبطلان بالسهو ويدل عليه مضافا إلى الاجماع المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف قصور ما دل على قاطعيته القهقهة عن شمول حال السهو فان أغلب النصوص الدالة عليها بل جميعها ما عدى مضرة سماعة لورودها مورد حكم اخر لا ظهور لها في الاطلاق الأحوالي واستفادة حال القهر منها ليست من باب اصالة الاطلاق كي يتطرق إليها الخدشة بما ذكره بل لكونه بمنزلة القدر المتيقن الذي ينسب إلى الذهن ارادته من المطلق كما تقدمت الإشارة إليه واما مضرة سماعة وان كانت بظاها مسوقة لبيان حكمها على الاطلاق ولكن لا يبعد دعوى انصرافها عن السهو فان فرض حصولها في أثناء الصلاة من غير أن يلتفت المصلي حين تلبسه بها إلى وقوعها في أثناء الصلاة كما هو المراد بحصولها في الصلاة سهوا كما تقدمت الإشارة إليه انفا فرض نادر يمكن دعوى انصراف الاطلاق عنه خصوصا بعد الالتفات إلى اختلاف حكم سائر القواطع في حالتها العمدة والسهو مع أن الاعتماد على مثل هذا الخبر مع ما فيه من الاضمار في اثبات الحكم المخالف للمشهور ان لم يكن مجمعا عليه لا يخلو من الاشكال ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط

باتمام الصلاة ثم الإعادة والله العالم والخامس من القواطع ان يفعل فعلا كثيرا ليس من افعال الصلاة فتبطل الصلاة ح بذلك بخلاف القليل بلا خلاف فيهما في الجملة بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليهما أو على الأول منهما ففي محكي المنتهى قال ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلاة فلو فعل عامد بطلت صلاته وهو قول أصل

العلم كافة لأنه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلاة بالاجماع وقال لم يجد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك إلى العادة وكلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة (ع)

فعلوه أو أمروا به هو من القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يحمل امامة بنت أبي العاص فكان إذا سجد وضعها

وإذا قام رفعها انتهى إلى غير ذلك من كلماتهم التي وقع فيها التعرض لنقل اجماعهم مما يقف عليه المتتبع بحيث لا يبقى للمتتبع مجال للارتباب في كون الحك اجمالا من

المسلمات

فيما بين الخاصة والعامه بل ربما يظهر من كلماتهم انعقاد اجماعهم على إناطة الحكم بنفس هذين العنوانين فيتجه ح ما في كلمات غير واحد منهم من الرجوع إلى العرف والعادة

في تشخيص موضوعها ففي السرائر بعد ان ذكر ان الفعل الكثير مبطل للصلاة إذا فعله الانسان عامدا قال ما لفظه وحده ما يسمى في العادة كثيرا بخلاف العمل القليل فان شيخنا أبا جعفر ره حد العمل القليل في مبسوطه فقال وحده ما لا يسمى في العادة كثيرا فيجب ان يكون حد الكثير بخلاف حد القليل وهو ما يسمى في العادة كثيرا مثل الأكل والشرب

واللبس وغير ذلك ما إذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى اكلا وشاربا ولا يسمى فاعله في العادة مصليا انتهى وعن العلامة في التذكرة قال اختلف الأصحاب في حد الكثرة فالذي عليه علمائنا البناء على العادة فما سمي في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا لأن عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه إلى عرفهم و

به قال الشافعية وقال بعضهم القليل ما لم يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة والكثير ما اتسع وقال بعضهم ما لا يحتاج إلى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر إلى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير ما يظن الناظر إلى فاعله الاعراض عن الصلاة انتهى ولكن قد يأبى عن إناطة البطلان لديهم بتحقيق مفهوم الكثرة من حيث هو ما في كلمات كثير منهم من تعليل البطلان بخروج المصلى به

عن كونه مصليا كما في العبارة المتقدمة عن المنتهى ويشعر به عبارة الحلبي وربما أناط جملة من المتأخرين البطلان بمحو صورة الصلاة وفي المدارك بعد ان أشار إلى بعض الروايات الدالة على جواز بعض الأفعال كقتل الحية والعقرب في تناول العصى من الأرض وغسل دم الرعاف قال ولم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما ينمحي به صورة الصلاة بالكلية كما هو ظاهر المصنف في المعبر اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان

الصلاة بين العمد والسهو انتهى فلا وثوق (ح) بانعقاد الاجماع على إناطة الحكم بصدق مفهوم ولكثرة على وجه يستكشف منه كون هذه القاعدة بهذه العبارة متلقاة من الشرع بحيث يصح ان يعامل معها معاملة ما لو وقعت هذه الكلمة في متن الرواية معتبرة من الرجوع في تشخيص مصاديقها إلى العرف فمقتضى القاعدة (ح) على تقدير

انحصار مدرك الحكم في الاجماع هو الاقتصار على أقدر المتيقن من موضع الوفاق وهو الاقتصار على القدر المتيقن من موضع الوثاق وهو ما لو اتى في أثناء الصلاة بفعل عمدا مما يراه العرف فعلا كثيرا بحيث لا يبقى معه صدق اسم كونه مصليا فلو انتفى شئ من هذه القيود كما اتى به سهوا أو قلنا بان بين كونه كثيرا في العادة وكونه موجبا لعدم بقاء اسم كونه مصليا عموما من وجه كما ليس بالبعيد فورد الافتراق من كل منهما كصورة السهو خارج من القدر المتيقن عن موضع الوفاق وما يستشعر من عبارة المدارك من كون مبطلته ما حي الصورة مطلقا ولو سهوا موضعا للوفاق في غير محله بل خلافه مظنة الوفاق فان مراده بما حي الصورة بحسب الظاهر ليس الا مثل الاكل الكثير ونحوه مما لا يبقى معه صدق كونه مصليا عرفا وقد جعل الحلبي في عبارته المتقدمة كونه كذلك ميزانا لمعرفة كونه كثيرا في العادة وصرح في غير موضع من كلامه باختصاص مبطلته بالعمد وكذلك العلامة في عبارته المتقدمة المحكية عن المنتهى علل مبطلية الفعل الكثير بخروج المصلي عن كونه مصليا وقيد في صدر كلامه بطلان الصلاة به كما إذا فعله عامدا ناسيا له إلى قول أهل العلم كافة وفي الدروس نسب في لبطلان بالفعل الكثير سهوا مطلقا إلى المشهور في الروضة بعد ان عدد منافيات الصلاة التي منها الفعل الكثير الذي فسره بما يخرج فاعله عن كونه مصليا والسكوت الكثير الذي فسره أيضا بذلك والأكل والشرب الذين قوي تقييدهما بالكثرة ارجاعا لهما إلى الفعل الكثير قال ما لفظه واعلام ان هذه المذكورات اجمع انما تنافي الصلاة مع عمدها عند المصنف مطلقا وبعضها اجماعا وانما لم يقيد هنا اكتفاء باشتراطه تركها فان ذلك يقتضي التكليف به المتوقف على الذكر لأن الناسي غير مكلف ابتداء نعم الفعل الكثير ربما توقف المصنف في تقييده بالحمل

لأنه أطلقه في البيان ونسب التقييد في الذكرى إلى الأصحاب وفي الدروس إلى المشهور وفي الرسالة الألفية جعله من قسم المنافي مطلقا ولا يخلو إطلاقه هنا من دلالة على القيد الحاقا له بالباقي نعم لو استلزم الفعل الكثير ناسيا انحاء صورة الصلاة رأسا توجه البطلان أيضا لكن الأصحاب أطلقوا الحكم وقالوا ان الفعل الكثير ناسيا لا تبطل الصلاة انتهى والحاصل ان الاستناد إلى الاجماع للحكم بالبطلان في ماحي الصورة سهوا خطأ إذ لو لم نقل بظهور كلمات المجمعين أو صراحة في خلافه فلا أقل من عدم دلالتها على البطلان حتى يمكن دعوى الاجماع عليه فما استوجهه في المدارك والروضة من كونه مبطلا مطلقا وجب ان يكون مستنده امر اخر غير الاجماع وسيأتي التكلم فيما يصلح ان يكون مستندا له كما أنه سيأتي الإشارة إلى ما يمكن ان يكون مراد للشهيد الثاني بما حي الصورة الذي جعله أخص مطلقا مما يخرج

به الانسان عن صدق كونه مصليا عرفا ويمكن الاستدلال لأصل الحكم أيضا بمعهودية التنافي لدى المتشعبة من الصدر الأول بين الصلاة وسائر الأعمال الخارجية بحيث يرون جميعا الفرق بين الصلاة وسائر العبادات وانه ليس في الصلاة عمل خراجي بخلاف غيرها من العبادات كما يستشعر ذلك من جملة من الروايات أيضا بل ربما يستظهر من بعضها كما سنشير إليه وكفاك شاهدا لاثبات مغروسية هذا المعنى في أذهان المسلمين من الصدر الأولى كثرة السؤال في الأخبار عن الأفعال الجزئية التي مست الحاجة إلى فعلها في أثناء الصلاة كقتل القمل والبق والبرغوث ونفخ موضع السجود وأشباه ذلك مما لا تحصى بخلاف سائر العبادات فالأولى شطر من الروايات الدالة على جواز بعض الأفعال التي وقع التعرض لها في الأخبار ثم التكلم فيما يصلح ان يكون دليلا للمنع عن الفعل الكثير مع الغض عن الاجماع فمن جملة تلك الأخبار ما عن الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة أنه قال لا بأس ان يعد الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذه بيده فيعد به وموثقة يونس بن يعقوب

قال رأيت أبا عبد الله (ع) يسوى الحصى في موضع سجوده بين السجدين ومرسلة الصدوق قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله نخامة في المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين ابن

طاب فحكها ثم رجع القهقري فبنى على صلاته قال وقال الصادق (ع) وهذا يفتح من الصلاة أبوابا كثيرة في الجواهر ابن طاب تمر بالمدينة وعن بعض النسخ ارطاب وكأنه تصحيف وخبر إسحاق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه إذا أردت السجود فقال لا بأس وصحيحة أحمد بن

محمد بن أبي نصر عن أبي الوليد قال كنت جالسا عند أبي عبد الله فسئله ناجية أبو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحي اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل

فاعرف من الرحي ان الغلام قد قام فاضرب الحائط لأوقظه فقال نعم أنت في طاعة الله
تطلب رزقة ورواه الصدوق باسناده عن أبي حبيب ناجية أنه قال
لأبي عبد الله (ع) ان لي رحي اطحن فيها السمسم فأقوم فاصلي واعلم أن الغلام نائم
فاضرب الحائط لأوقظه فقال نعم أنت في طاعة ربك تطلب رزقك لا باس و
خبر الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي في
الصلاة تصفق بيديها وخبر حنان بن سدير سئل أبا عبد الله (ع) أيومي الرجل في
الصلاة فقال نعم قد أومى النبي صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الأنصار
بمحجن كان معه قال حنان ولا اعلمه الا مسجد بني عبد الأشهل وخبر محمد بن
بجيل أخي علي بن بجيل قال رأيت

أبا عبد الله (ع) يصلي فمر به رجل وهو بين السجدين فرماه أبو عبد الله (ع) بحصاة
فاقبل إليه الرجل وخبر زكريا الأعور قال رأيت أبا الحسن (ع) يصلي قائما والى جنبه
رجل

كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فأراد ان يتناولها فانحط أبو الحسن (ع) وهو قائم في
صلاته فناول الرجل العصا ثم عاد إلى صلاته ورواية سعيد الأعرج
قال قلت لأبي عبد الله (ع) اني أبيت وأريد الصوم فأكون في سبق الوتر فأعطش فأكره
ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان أصبح وانا عطشان وامامي قلة بني و
بينها خطوتان أو ثلاث قال تسعي إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء وموثقة
عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها و
هي تصلي أو ترضعه وهي تشهد وخبر الحلبي أنه قال سئلني رجل ان اسئل أبا عبد الله
(ع) عن الرجل يحتك وهو في الصلاة قال لا باس وخبره الاخر انه سئل
أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخطو امامه في الصلاة خطوتين أو ثلاثا قال نعم لا باس
وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجله في الصلاة قال نعم وخبر السكوني عن
جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام أنه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو إلى
النار والشاة تدخل البيت فتفسد الشيء قال فليصرف ويحرز ما يتخوف ويبنى على
صلاته

ما لم يتكلم وخبر مسمع قال سئلت أبا الحسن (ع) أكون أصلي فتمر بي الجارية فر بما
ضممتها إلى قال لا باس وخبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) أنه قال في الرجل يصلي
في

موضع ثم يريد ان يتقدم قال بكف عن القراءة في مشبه وعن الفقيه مرسلا أنه قال روي
أنه يمشي في الصلاة يجر رجله ولا يتخطى وموثقة عمار قال
سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلاة فيقرء فيرى حية بحياله يجوز له ان
يتناول نعاله فيقتلها فقال إن كان بينه وبينها خطوة فليخط وليقتلها
والا فلا وعن الصدوق عن عمار نحوه الا انه اسقط قوله فيقرء وخبر الحسين بن أبي

العلا قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلها وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في رجل يرى العقرب والأفعى والحية وهو يصلي أيقتلها قال نعم ان شاء فعل وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إذا وجدت قملة وأنت تصلي فادفنها في الحصى وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد وكتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل

يكون في صلاته فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلاته ان يقتل القملة أو النملة

أو الفارة أو الحلمة أو شبه ذلك قال اما القملة فلا يصلح له ولكن يرمي بها خارج من المسجد أو يدفنها تحت رجله وسئله عن الرجل يرعف في الصلاة وخلفه ماء هل يصلح له ان ينكص على عقبه حتى تناول الماء فيغسل انفه قال إذا لم يلفت فلا بأس وسئله عن المرأة تكون في الصلاة الفريضة وولدها إلى جنبها يبكي وهي قاعدة هل يصلح لها ان تناوله فتعقده في حجرها وتسكته وترضعه قال لا بأس وخبر الحلبي انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقتل البق والبرغوث والقملة والذباب في الصلاة أينقض ذلك صلاته ووضوئه قال لا وخبر ابن اذنية المروي عن كتاب المحاسن عن أبي جعفر عليه السلام قال لدغت رسول الله صلى الله عليه وآله عقرب وهو يصلي بالناس

فاخذ النعل فضربها ثم قال بعد ما انصرف لعنك الله فما تدعين برا ولا فاجرا الا أذيته
ثم دعى بملح جريش فذلك موضع اللدغة ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش
ما احتجوا معه إلى ترياق وغيره وقد ورد في اخبار مستفيضة الامر بغسل دم الرعاف
والبناء على الصلاة ما لم يلتفت أو يتكلم وقد قيدها الأصحاب بما إذا لم يستلزم
فعل كثيرا إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع ومن تدبر في هذه
الأخبار يرى أن أغلبها من حيث التعرض لحكم ما تضمنها أو السؤال عنه أو التعرض
لنقله

لا يخلو من اشعار بمغروسية التنافي بين الصلاة والافعال الخارجية اجمالا في أذهانهم
ومن المستبعد حصول هذا النحو من المغروسية في أذهان المتشعبة من الصدر
الأول على وجه يزعمونه من الضروريات من غير أن يكون واصلا إليهم من الشارع وان
جاز عقلا ان يكون منشأ الجمود على ما رأوه من افعل النبي صلى الله عليه وآله
والأئمة (ع) وغيرهم

ممن تعلموا منه صورة الصلاة من أنه كان يفرغ نفسه للصلاة حين تلبسه بها ويتجنب
في خلالها عن سائر الأعمال المنافية للخشوع وتوقير الصلاة فزعموا كون ذلك
شرطا لصحتها لا لكمالها ولكنه مع هذا النحو من التسالم في غاية البعد خصوصا بعد
الالتفات إلى بعض الإشارات والتلويحات الواقعة في الأخبار المشعرة بذلك
مثل قول الرضا عليه السلام في خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل الواردة في باب
التسليم انما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا أو تسييحا أو ضربا آخر
لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه إلى الخالق كان
تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين في الكلام أو لا بالتسليم
فإنه مشعر بأنه يجب ان يكون المصلي من أول الصلاة متوجها إلى الخالق وان لا ينتقل
عنها إلى غيرها الا بالتسليم الذي جعل تحليلا لها كما يؤيد ذلك تسمية التكبير
افتتاحا وتحريما والتسليم تحليلا وانصرافا وتسميته المنافيات قواط فيستكشف من مثل
هذه الأمور ونظائرها مما ورد في النصوص وان جاز الخدشة في كل واحد واحد
منها لو لوحظ بنفسه انه يعتبر في الصلاة بقاء المصلي بصفة كونه مصليا من حين
التلبس بالصلاة إلى أن يتحقق الفراغ عنها وان لا يشتغل في خلالها بسائر الاعمال
التي ليست من سنخها بحيث يخرج عن كونه مصليا كما يؤيده أيضا خبر أبي علي بن
جعفر المتقدمان في مسألة التكتف المرويات عن قرب الإسناد وكتاب المسائل عن
أخيه موسى عليه السلام

ففي أولهما قال قال علي بن الحسين (ع) وضع الرجل احدى يديه على الأخرى في
الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وفي خبر الاخر قال سئلت أبي جعفر (ع) عن ذلك
فقال أخبرني

أبي محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن علي بن أبي

طالب (ع) قال ذلك عمل وليس في الصلاة عمل ويؤيده أيضا ما وقع في السؤال الواقع في مكاتبة

عبد الله بن جعفر الحميري المتقدمة في مبحث القنوت انه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روى أن الله جل جلاله اجل من أن يرد يد عبد صفرا بل يملأؤها من رحمته أم لا يجوز فان بعض أصحاب ذكر انه عمل في الصلاة الحديث بل ربما

يستدل يمثل هذه الأخبار للمدعى وفيه نظر يظهر وجهه مما مر في مسألة التكتف وكيف كان فلا شبهة في أن الاشتغال بسائر الاعمال في أثناء الصلاة مبطل للصلاة في الجملة وانما الاشكال في تحديد ما يتحقق به البطلان وفي معرفة مناطه من أنه هل هو لأجل اشتراط الصلاة بعدم التشاغل حالها بسائر الأعمال الخارجية أو من حيث كونه رافعا للهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة وقد أشرنا فيما سبق إلى أن ظاهر كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية ان الفعل الكثير من حيث هو مبطل للصلاة فلا فرق (ح) بين ما لو تخلل الفعل الكثير بين افعال الصلاة أو وقع حال تشاغله بالافعال كما لو اشتغل حال القراءة من أولها إلى اخرها ببعض الافعال الغير المضادة لها كحياكة ثوب أو خياطته على وجه لا يختل به شئ من شرائط الصلاة من الاستقبال والاستقرار ونحوهما ولكن قضية تحديدهم الفعل الكثير مما يخرج معه المصلي عرفا عن صدق كونه مصليا وتعليل بعضهم مبطليته بذلك اختصاصه بالقسم الأول إذ المصلي انما يخرج عرفا عن صدق كونه مصليا إذا ترك

الصلاة واشتغل بفعل اخر واما ما لو اتى به حال كونه متلبسا بافعال الصلاة فلا يقال عرفا بعد علمهم بكونه متلبسا بافعال الصلاة انه ليس بمصلي بل يقال إنه يصلي ويفعل كذا كما لو أنه مشى إلى مكان حال تلبسه بالقراءة ونحوها يقال عرفا انه يصلي ماشيا أو انه يمشي في صلاته واما ان هذه الصلاة صحيحة أو فاسدة فليست معرفته وظيفة للعرف حتى يرجع إليهم في ذلك والنخاص ان الافعال الواقعة في الصلاة منها ما يجتمع مع افعال الصلاة كالخياطة والحياكة أو المشي الكثير الواقع حال تلبسه بالقراءة وهذا القسم مما لا سبيل للعرف إلى الحكم بعدم كونه مصليا لأنه موقوف على معرفة مهية الصلاة واشتراطها بعدم اقترانها بهذا الفعل وهذا انما يعرف بمراجعة الأدلة السمعية وعلى العرف الرجوع فيه إلى الفقيه مع أنه بعد معرفة الاشتراط أيضا لا يطلق عليه عرفا انه غير مصلي بل يقال إنه يصلي مخلا بشرطه كما يقال يصلي مستدبر القبلة أو ماشيا أو بلا طمأنينة وهكذا ومنها ما يأتي به فيما بين الافعال وهذا مما يفصل فيه أهل العرف بين قليلة وكثيرة فلا يرى قليلة الذي لا يعتد به موجبا لخروجه عن كونه مشغولا بالصلاة بخلاف كثيره

والقدر المتيقن الذي يمكن
دعوى استفادة مبطليته على الاطلاق من الاجماع
وغيره مما ذكر انما هو الفعل المعتد به الواقع في الأثناء الذي لا يبقى معه صدق كونه
مصليا فيحتمل ان يكون وجهه كونه محلا بالهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة
وهو لا يقتضي البطلان الا في هذه الصورة دون ما لو اتى بفعل كثير حال تشاغله
بافعال الصلاة كالأمثلة المزبورة فمقتضى الأصل في مثل هذه الأمثلة ما لم يختل
بها شئ من الشرائط المعتبرة في الصلاة من الاستقبال والاستقرار والاعتماد ونحوها في
لبطلان الا ان ينعقد في شئ منه بخصوصه الاجماع على مبطليته كما لا
يبعد ادعائه في مثل الأكل والشرب الكثيرين إذا الظاهر في لخلاف في بطلان الصلاة
بهما وان وقعا على وجه لم يخلا بالهيئة الاتصالية كما لو صدرا من المأموم حين
استماعه قرأته الامام والحاصل ان الحكم بالابطال في هذا القسم من الفعل وان كثر
انما يصح في كل مورد صح ان يدعى فيه بخصوصه الاجماع وهذا بخلاف القسم
الذي يقع في خلال الافعال ويخرج به المصلي عن كونه مصليا عرفا فإنه على اطلاقه
هو القدر المتيقن من مورد هذا الحكم ولكن ربما يظهر من كلماتهم التسالم
على أن الفعل الكثير من حيث هو مبطل للصلاة مطلقا سواء وقع في الأثناء أو حال
تشاغله بالافعال ولذا لا يظن بمن فسره بما يخرج به المصلي عن كونه مصليا

أو علل مبطليته بذلك الالتزام باختصاص مبطليته بالأولى فالالتزام بكون كل فعل خارجي من شأنه ان يخرج به المصلي عن كونه مصليا على تقدير وقوعه في الأثناء اي الفعل المعتد به في العرف مبطلا مطلقا أو فوق بطواهر كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية مع أنه أحوط ثم إن ما يقع في الأثناء مما يخرج به المصلي عن كونه مصليا عرفا أيضا يقع على قسمين لأنه قد يصل من الكثرة أو طول المدة إلى حد يخرج به الأجزاء السابقة عرفا عن صلاحية انضمام اللاحقة بها بمعنى انه يفوت به المتابعة العرفية المعتبرة في انضمام الجزء اللاحق بسابقة بحيث صدق على المجموع كونه عملا واحدا في العرف وقد لا يصل إلى هذه الحد مالا يصل إلى هذا الحد فالظاهر اختصاص مبطليته بحال العمد لانحصار مستنده فيما ذكر وهو قاصر عن شمول حال السهو كما تقدمت الإشارة إليه واما ما يخل بالتوالي بالمعنى المزبور فالأظهر كونه مبطلا مطلقا إذا المتبادر عرفا من الامر بمثل الصلاة ونحوها من الافعال المركبة إرادة الاتيان باجزائها متوالية على وجه يعد مجموعها عرفا عملا واحدا كما تقدمت التنبيه عليه في مبحث التيمم ولعل ما في العبارة المتقدمة عن الروضة من التفصيل بين الفعل الكثير الغير الماحي للصلاة والماحي لها باختصاص مبطلية الأول بالعمد دون الثاني مرجعه إلى ما قويناه بإرادة انقطاع علاقة الارتباط عرفا من محو الصورة والافمع انه لا دليل عليه مما لا يكاد يرجع إلى محصل فإنه ان أريد بصورة الصلاة الصورة المتعارفة عندنا فلا دليل على اعتبارها في مهية الصلاة في حال العمد أيضا فضلا عن السهو بل كثير من الافعال التي ورد النص بجوازها حتى قراءة القرآن من المصحف خصوصا إذا كان عن جلوس يخل بهيئتها المتعارفة لدينا وان أريد بها صورتها الشرعية فلا طريق لنا إلى العلم بها وبمحوها الا من طريق السمع ولا يصح ان يكون العرف مرجعا في تشخيصها كما أوضحناه في مبحث التيمم فالالتزام بان للصلاة صورة معتبرة شرعا وراء الاتيان باجزائها جامعة للشرائط المعتبرة فيها مستقبلا للقبلة من حين التلبس به إلى اخرها غير منصرف عنها في الأثناء بسلام أو كلام أو غير ذلك مما دلت الأدلة الشرعية على حصول الانصراف بها يحتاج إلى دليل والا فمقتضى الأصل عدمه وبما ذكرنا يظهر ان ما جعله غير واحد من المتأخرين مناطا لمبطلية الفعل الكثير من كونه ماحيا لصورة الصلاة لا يخلو من نظر فليتأمل ومنها البكاء لشيء من أمور الدنيا من ذهاب مال أو فوت عزيز فان تعمده مبطل للصلاة على المشهور بل في الحقائق ان هذا الحكم ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وظاهرهم عدم الخلاف فيه وفي الجواهر حكى عن بعض نفي الخلاف فيه صريحا وعن التذكرة نسبة إلى علمائنا واستدلوا عليه بأنه فعل خارجي عن حقيقة الصلاة فيكون قاطعا لها كالكلام وبما رواه الشيخ في التهذيب بأسناده عن النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البكاء في

الصلاة أيقطع الصلاة فقال إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة وإن ذكر ميتا له فصلاته فاسدة ولعل هذا الخبر هو المراد بما عن الصدوق وفي الفقيه مرسلا قال وروي أن البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة وفي المدارك ناقش في الدليل الأول بأنه قياس محض وفي الثاني يضعف السند ثم قال فيشكل الإسناد إليها في إثبات حكم مخالف للأصل ومن ثم توقف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محله انتهى أقول أما الخدشة في الدليل الأول ففي محلها وأما الرواية فضعفها مجبور باشتهارها بين الأصحاب واستنادهم إليها فلا ينبغي التردد في الحكم مع عدم معروفة الخلاف فيه ثم إن ظاهر المتن وغيره بل في الجواهر نسبة إلى المشهور من غير التصريح بخلافه عن أحد اختصاصه بغير حال السهو فلعل وجه كون صورة السهو فرضا نادرا خارجا عن منصرف النص كما لا يخفى وأما المغلوب عليه قهرا فعن كثير منهم التصريح بالبطلان بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد لإطلاق النص والفتوى مع اعتضاده بثبوت ذلك في نظائره من الضحك وغيره ودعوى انصراف النص إلى البكاء الاختياري ممنوعة حتى في الكباء لذكر جنة أو نار الذي حكم بأنه من أفضل الأعمال فإنه ذاتا كذلك واختياره اختيار لما هو الأفضل لا أنه يصير كذلك على تقدير كونه اختياريا ولا ينافيه حديث رفع ما اضطروا عليه لما أشرنا إليه في نظائر المقام من أنه لا حكومة لهذا الحديث على إطلاقات أدلة القواطع فما عن الروضة وغيره من التردد فيه في غير محله ثم إن سوق التعبير في النص يشهد بإرادة التمثيل من قوله إن بكى لذكر جنة أو نار (الخ) فأريد به بيان حكم مطلق البكاء وأنه إن كان من هذا القبيل أي لأمر أخروي فهو من أفضل الأعمال في الصلاة وإن كان لأمر دنيوي يقطع الصلاة كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتوَاهم ولا يتفاوت الحال في البكاء على الأمر الدنيوي بين أن يكون ذلك من قبيل فوات المحبوب أو حصول المكروه فما في كلمات غير واحد منهم من تخصيص الأول بالذكر جار مجرى التمثيل كما لا يخفى وليس البكاء لأمر دنيوي يطلبه من الله تعالى كسعة الرزق أو كثرة المال أو الولد ونحوه من هذا القسم بل من القسم الأول الذي هو من أفضل الأعمال الغير المنافية للصلاة إذ لا يفهم من المثال إرادة ما يعم مثل الفرض خصوصا بعد الالتفات إلى ما ورد في الأخبار من الحث على البكاء حال الدعاء مثل خبر علي بن أبي حمزة قال قال أبو عبد الله لأبي بصير إذا خفت أمرا يكون أو حاجة تريدها فابدء بالله فمجده واثن عليه كما هو أهله وصل على النبي (ص) وأسأل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب إن أبي كان يقول أقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك بل يمكن استفادة نفي البأس عنه بل رجحانه من إطلاق الأخبار الواردة في الحث على البكاء في

الصلاة كخبر منصور بن يونس انه سأل الصادق (ع) عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حيث يبكى قال قره عين والله وقال إذا كان ذلك (فاذكرني) عنده ورواية سعيد بياح السابري قال قلت لأبي عبد الله (ع) أيتباكى الرجل في الصلاة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب إذا المتبادر من مثل هذه الأخبار إرادة البكاء في الصلاة على حسب ما يناسبه أحوالها فيعم الكباء حال القنوت وغيره على ما يطلبه من الله تعالى من امر اخرته ودنياه وكيف كان فهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه بل لا يبعد ان يكون البكاء على الحسين عليه السلام أيضا ملحقا بالقسم الأول وان كان مندرجا في هذا القسم موضوعا فان قوله (ع) فان

ذكر ميتا له (الخ) منصرف عن مثل هذا الفرد الذي يكون البكاء عليه من أفضل القربات ولكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك خصوصا إذا لم يكن البكاء عليه لرجحانه شرعا بل من حيث الرحمة أو الرقة بحاله أو غير ذلك من المناسبات المقتضية له الغير الراجعة إلى امر ديني وكيف كان فالبكاء المبطل للصلاة ما كان مشتملا على الصوت لا مجرد خروج الدمع كما صرح به غير واحد إذا البكاء ممدودا مفسر بذلك في كلمات غير واحد من اللغويين وقد وقع السؤال عنه في النص فينزل اطلاق الجواب عليه وما عن بعضهم من تفسيره بالأعم لا يصلح معارضا لقول المصريحين بأنه للأخص لامكان ان يكون ذلك من باب التفسير بالأعم الشائع في كلمات اللغويين مع أن الشك في كونه اسما للأعم أو الشك في كون اللفظ الوارد في الرواية مع المد أو القصر كاف في الحكم بعدم مبطلية مجرد خروج الدمع للأصل ومن هنا يظهر ضعف ما احتمله الشهيد الثاني (ره) في محكى الروض من البطلان حيث قال واعلم أن البكاء المبطل للصلاة هو المشتمل عليه الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى الكباء مقصورا وممدودا والشك في إرادة أيهما من الأخبار و قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع الكباء وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى وقد ظهر أيضا بما مر ما في كلام صاحب الحدائق حيث إنه بعد نقل عبارة الروض قال لا يخفى ان الموجود في النص الذي هو مستند هذا الحكم انما هو الفعل الشامل للامرین دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين و (ح) فما اشتهر بين الأصحاب من تخصيص الابطال بما إذا اشتمل على صوت دون مجرد خروج الدمع الا اعرف له وجهان انتهى توضيح ما فيه ان اطلاق الجواب ينصرف إلى النوع المعهود الذي وقع عنه السؤال فلا يفهم منه إرادة الجنس مع أن مقتضى ما ذكره في الروضة ونقله عن الجوهري ان البكاء مقصورا وممدودا موضوعان لمعنيين متباينين وقضية ذلك كون الفعل المصوغ منهما مشتركا لا موضوعا للقدر المشترك حتى يحمل اطلاقه عليه ولكنه لا يخلو من نظر وكيف كان فالأقوى ما عرفت ومنها تعمد الأكل والشرب على قول نسبة في الحدائق إلى المشهور ثم قال واصل الحكم المذكور ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط وادعى عليه الاجماع وتبعه عليه أكثر من تأخر عنه ومنعه المحقق في المعتمد وطالبه بالدليل على ذلك وهو جيد فانا لم نقف على ما يدل عليه من الأخبار والى هذا ما جملة من أفاضل المتأخرين ومتأخريهم أقول فهؤلاء الأفاضل لا يرون لعنوان الأكل والشرب من حيث هو دخلا في الابطال بل يرون الابطال دائرا مدار صدق عنوان الفعل الكثير كما صرح به في محكى الذكرى حيث قال اما الأكل والشرب فالظاهر أنهما لا يبطلان بمسماهما بل بالكثرة فلو ازدرد ما بين أسنانه لم يبطل اما لو مضغ لقمة

وابتلعها وتناول قلة فشرب منه فان كثر ذلك عادة بطل وان كان لقمة أو شربة فقد قال في التذكرة يبطل لأن تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة انتهى وعن المنتهى أنه قال ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه فلم تفسد صلاته وعندنا وعندنا الجمهور تفسد لأنه يسمى اكلا اما لو بقي بين أسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلاة لم تفسد صلاته قولاً واحداً لأنه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلاة لأنه فعل قليل انتهى وفي الروضة بعد ان علل مبطلية الأكل والشرب وان كان قليلاً كاللقمة بأنه اما لمنافاتها وضع الصلاة أو لأن تناول المأكول والمشروب ووضعها في الفم وازدراده افعال كثيرة قال وكلاهما ضعيف إذ لا دليل على أصل المنافاة فالأقوى اعتبار الكثرة فيهما عرفاً فيرجعان إلى الفعل الكثير وهو اختيار المصنف ره في كتبه الثلاثة انتهى واحتج القائلون بالابطال بقاعدة الشغل وبنقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وبمعروفية المنافاة بينهما وبين الصلاة لدى المتشعبة بحيث يعرفها العوام والنساء والصبيان ويتوجه على الاستدلال بقاعدة الشغل ما مر مراراً من أن المرجع في مثل المقام انما هو اصالة البراءة وعدم مبطلية للصلاة وقد تقدم في لباس المصلي ما يوضح هذا الأصل واما الاجماع المنقول ففيه انه ليس بحجة كما بيناه في محله خصوصاً مع معروفية الخلاف ولا سيما إذا كان ناقله مثل الشيخ الذي يرى اتفاق العلماء في عصره طريقاً قطعياً لاستكشاف رأي المعصوم عليه السلام بقاعدة اللطف فاخباره عن رأي المعصوم الذي هو مناط حجية نقل الاجماع لدى القائلين به يكون (ح) اخباراً حدسياً ناشئاً عن مقدمة مخدوشة واما كونه معروفاً لدى المتشعبة ففيه انه لا يرجع إلى دليل يعتد به لأنه ان أريد بذلك استكشاف كونه ضرورياً يتوجه عليه ان دعوى الضرورية في الاحكام التي ليس لها فيما بأيدينا من كلمات الشارع عين ولا اثر خطأ كما أوضحناه في مسألة انكار الضروري من كتاب الطهارة وان أريد بذلك استكشاف تلقيه من الشارع يدا عن يد ففيه انه لا ملازمة بينه وبين وصوله إليهم يدا عن يد عن المعصوم بل يكفي في تحقق هذا النحو من المعروفية في مثل هذا الحكم العام الابتلاء فتوى العلماء به في برهة من الزمان ولو من باب الاحتياط أو حصول الترك من السابقين الذين تعلموا منهم صورة الصلاة لمنافاتها للخضوع الذي ينبغي رعايته حال الصلاة أو لكونهما غالباً من الفعل الكثير الذي يجب التحرز عنه حال الصلاة والحاصل ان تحصيل القطع برأي المعصوم من مثل هذه المعروفية كما هو مناط حجية مثل هذه الأمور في غاية الاشكال فما ذهب إليه غير واحد من المتأخرين من اعتبار الكثرة فيهما عرفاً بان يكونا بمقدار يعتد به بحيث يسمى فاعلهما في العرف حال التلبس بهما اكلا وشارباً لا مصلياً هو الأشبه اقتصاراً

في الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقن
الذي انعقد عليه الاجماع وان كان قد يغلب على الظن كون الأكل والشرب أشد تنافيا
للحالة المطلوبة في الصلاة من التوجه والاقبال إلى الله تعالى من مثل
القهقهة والبكاء وسائر القواطع ولكنه لا عبرة بهذا الظن الناشي من الحدس والتخمين
الا ان الاحتياط ممالا ينبغي تركه واما ما حكى عن العلامة (ره) من أنه
جعل مطلق الأكل والشرب بانضمامهما إلى مقدماتهما من الفعل الكثير فلا يخفي ما
فيه ضرورة عدم مساعدة العرف الذي جعلوه مرجعا في ذلك عليه مضافا
إلى أن الكثير من الافعال القليلة التي ورد النص بجواز كحك النخامة عن حائط
المسجد وقتل الحية والعقرب ونظائرها مقدماتها كأكثر من ذلك فكان مغروسية

التنافي بين الأكل والشرب وبين فعل الصلاة ألجأتهم إلى مثل هذه التكاليف فالانصاف ان فاته البرهان على بطلان الصلاة بالاكل والشرب القليل الغير المنافي لبقائه عرفا متشاغلا بفعل الصلاة وان لا يخلو من اشكال الا ان القول بجوازهما إذا كانا بمقدار يعتد به بحيث يطلق عليه عرفا صدق اسم الأكل والشرب لا مثل ابتلاع حبة حنطة أو قطرة ماء فإنه بحسب الظاهر خارج عن محل الكلام في غاية الجرئة [الا في صلاة الوتر لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة] فيجوز له شرب الماء (ح) [ولكن لا يستدبر القبلة] لو كان صلاته مستقراً لما عرفت في محله من أن الأظهر اعتبار الاستقبال في النافلة أيضا مع الاستقرار فلا يجوز الاخلال به عمدا واما جواز شرب الماء في الفرض فما لا خلاف فيه في الجملة على الظاهر لما رواه الشيخ باسناده عن سعيد الأعرج قال قلت لأبي عبد الله (ع)

اني أبيت وأريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان أصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاث قال تسعي إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ورواه في الفقيه بأسناده عن سعيد الأعرج باختلاف في اللفظ قال قلت لا ببعيد الله (ع) جعلت فداك اني أكون في الوتر وأكون قد نويت الصوم فأكون في الدعاء وأحاف الفجر فأكره ان اقطع على نفسي الدعاء واشرب الماء وتكون القلة امامي قال فقال لي أخط إليها الخطوة والخطوتين والثلاثة واشرب وارجع إلى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء فالقائلون بعدم جواز الشرب في أثناء الصلاة أصلا التزموا بالتخصيص ههنا لأجل النص ولكن بعضهم اقتصر على خصوص مورد النص وهو حال التشاغل بالدعاء المراد به على الظاهر القنوت المأتي به في مفردتها ولكن ظاهر المتن وغيره التعدي عنه إلى سائر أحوال صلاة الوتر وعن بعض التعدي إلى مصلق النافلة والأول أشبه بالقواعد وان كان سوق التعبير في الرواية يشعر بعدم مدخلية الخصوصية في هذا الحكم وان شرب الماء من حيث هو ما لم يتوقف على المشي الكثير أو غيره من المنافيات غير موجب لانقطاع الصلاة وحكى عن المصنف (ره) في المعبر انه نقل عن الشيخ في

الخلاف أنه قال لا بأس بشرب الماء في صلاة النافلة لأن الأصل الإباحة وانما منعناه في الفريضة بالاجماع وقال الشافعي لا يجوز في نافلة ولا فريضة ثم استدل برواية سعيد الأعرج وساق الرواية ثم قال في المعبر وقوله (ره) منعناه في الفريضة بالاجماع لا يعلم اي اجماع أشار إليه والرواية المذكورة غير دالة على دعواه لأنه ادعى الجواز في النافلة مطلقا والرواية تدل على الوتر خاصة بالقيود التي تضمنها الحديث وهي إرادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ولا يلزم من جواز الشرب على هذا التقدير جوازه في النافلة مطلقا انتهى وهو جيد الا ان يوجه

استدلّاه بالرواية بما تقدمت الإشارة إليه من أنه يستشعر من الرواية عدم مدخلية الخصوصية فيه وكون الحكم على وفق الأصل [فليتأمل وفي بطلان الصلاة بعقص الشعر للرجل تردد] وخلاف عن الشيخ في جملة من كتبه القول بحرمة وبطلان الصلاة به فعنه في نهاية قال ولا يصلي الرجل وهو معقوص الشعر فان صلى كذلك متعمدا كان عليه الإعادة وعنه في الخلاف أنه قال لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحله ولم يعتبر أحد من الفقهاء ذلك دليلا اجماع الفرقة وعن الشهيد في الذكرى موافقة مستدلا عليه بالاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف بناء منه على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد ويظهر من المحدث الحر العاملي في وسائله موافقته ويظهر من الحدائق أيضا الميل إليه وان كان يستشعر من ذيل كلامه ان القول بالكراهة لديه اظهر ونسب إلى سيار وأبي الصلاح وأبي إدريس وجمهور المتأخرين القول بالكراهة وربما نسب أيضا إلى ظاهر عبارة المفيد واستدل للقول بالحرمة مضافا إلى الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف بخبر مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلاة فريضة وهو معقوص الشعر قال

يعيد صلاته وأجيب عن الاجماع بأنه لا اعتداد بنقله بعد ذهاب المشهور إلى خلافه وعن الرواية بضعف السند مع قضاء العادة بصيرورة مثل هذا الحكم الذي يستبعده العقول مع عموم الابتلاء به في تلك الاعصار كثيرة الدوران في السنة الرواة والأئمة عليهم السلام ووقوع التعرض له في الأخبار بأكثر من ذلك وصيرورته من الضروريات لدى المتشعبة فلا يصح التعلق في اثباته بمجرد ظهور الامر بالإعادة الواردة في رواية فيه مع قبوله للحمل على الاستحباب كما ربما يؤيد هذا الحمل الخبر المروي عن دعائم الاسلام عن علي (ع) قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلاة وان اصلى وانا عاقص رأسي من خلفي وان احتجم وانا صائم

وان أخص يوم الجمعة بالصوم فان ظاهره الكراهة وقفية ذلك كون الامر بإعادة الصلاة في خبر مصادف استحبابيا وعن المحدث المجلسي انه لم يستعيد حمله على التقية وهو مناف لما تقدمت حكايته عن الشيخ من تصريحه بأنه لم يعتبر أحد من الفقهاء ذلك فان حمله على التقية على هذا التقدير لا يخلو عن بعد مع أن حمل الامر بالإعادة على الاستحباب أولى من حمله على التقية الذي هو بمنزلة الطرح وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ضعف القول بالبطلان وان الأشبه بالقواعد هو الالتزام [بالكراهة] اي كراهة العقص واستحباب إعادة الصلاة الواقعة معه ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه ثم إن هذا الحكم كراهة أو تحريما انما هو في حق الرجل الاختصاص دليله به فلا كراهة ولا تحريم في حق المرأة بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه غير واحد فيرفع اليد بذلك عن قاعدة

الاشترك مع أن القاعدة في حد ذاتها قاصرة عن اثبات المشاركة في مثل هذا الموارد التي يختلف فيها الصنفان من حيث المناسبة حيث إن عمدة مسندها الاجماع وتنقيح المناط ونحوه من الأدلة اللبية الغير المقتضية لثبوتها في مثل المقام ما لم يتحقق فيه
الاجماع (فضلا عن أن يتحقق الاجماع) على عدمه كما في المقام والمراد بعقص الشعر
على ما حكى عن جميع من الأصحاب التصريح به كالمصنف في المعتمر والعلامة في التذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد وحاشيته على الكتاب و الشهيد الثاني في المسالك هو جمعه في وسط الرأس وشده وفي مجمع البحرين أيضا فسره بذلك حيث قال عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الرأس و في كشف اللثام بعد ان نقل عن المعتمر والتذكرة انه هو جمع الشعر في وسط الرأس وشدة قال ما لفظه ويقرب منه قول الفارابي والمطرزي في كتابيه انه جمعه على الرأس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال أطرافه في أصوله قلت هو قول ابن فارس في المقائيس قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت بشعرها

شدته في قفاها ولم تجمعها جمعا شديدا وفي العين العقص اخذك خصلة من شعر فتلوها ثم تعقدتها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه الجمل والأساس والمحيط وان خلا

عن الارسال ويقرب منه ما في الفائق انه الفتل وما في الصحاح انه ضفره وليه على الرأس وهو المحكي عن (يب) اللغة والغريبين عن أبي عبيدة الا أنه قال ضرب من الضفر

وهو ليه على الرأس وفي المنتهى وقد قيل إن المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكية في مقدم الرأس على الجبهة فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لأنه يمنع من السجود انتهى

وحكى عن المطرزي قولاً بأنه وصل الشعر بشعر الغير انتهى ما في كشف اللثام وفي القاموس عقص شعره يعقسه ضفره وفتله أقول اما القول الذي حكاه المطرزي من أنه وصل الشعر بشعر الغير فمما لا ينبغي الالتفات إليه في مقابل ساير الأقوال المنقولة عن العلماء واللغويين واما ما في القاموس من تفسيره بالظفر والفتل فهو بحسب الظاهر تفسير بالأعم كما يشهد لذلك ما سمعت حكايته عن أبي عبيده من تصريحه بأنه ضرب من الضفر وهو ليه على الرأس وهذه العبارة أيضا لا تخلوا من اجمال

يبينها ما عن العلامة في التحرير والمنتهى نقلا عن الجوهرى في الصحاح أنه قال عقص ضفره وليه على الرأس وما ذكره الأصحاب في تفسيره من أنه جمعه في وسط الرأس وشده بحسب الظاهر يرجع إلى ذلك إذا الظاهر كونه جاريا مجرى العادة منعدم انفكاك شدة في وسط الرأس عن الظفر واللي ولذا اعتبر المحدث المجلسي فيه في محكى البحار الظفر واللي ناسبا له إلى الأصحاب حيث قال فيما حكى عنه عقص الشعر جمعه في وسط الرأس وضفره وليه كما ذكره الأصحاب ويمكن ارجاع كلمات أغلب اللغويين التي نقلها كاشف اللثام في عبارته المتقدمة إلى ما لا ينافيه فلا يصلح كلمات غيرهم مما هي بظاها منافيه لهذا التفسير مثل ما نقله عن العين حيث اعتبر فيه الارسال معارضا لذلك فلا ينبغي التأمل في صدق عقص الشعر على جمعه في وسط الرأس وليه كالكية فهذا الفرض بمنزلة القدر المتيقن مما يتناوله النهي عن عقص الشعر واما صدقه على مطلق الضفر أو غيره من المعاني التي ذكروه فلم يثبت فينفي حرمة أو كراهته بالأصل ولكن قد يتجه الالتزام بكراهة عقص الرأس من الخلف أيضا لخبر الدعائم بل قد يستشعر من هذا الخبر انحصار العقص المنهي عنه به ولكنه لقصوره من حيث السند مع الغض عن ضعف دلالة على الانحصار وكونه مجرد اشعار غير بالغ مرتبة الحجية لا يصلح صارفا لخبر مصادف عن ظاهره أو رافعا لجماله فهو لا ينهض دليلا الا لاثبات كراهة العقص من الخلف من باب التسامح ولا يصح التعلق به في رفع اليد عن مقتضيات سائر

الأصول والقواعد نعم لو قلنا بحجية خبر الدعائم وظهوره في الانحصار فان قلنا بان العقص اسم لمطلق جمع الشعر وضمه وليه كما يظهر من كلمات بعض اللغويين وجب الجمع بينه وبين خبر مصادف اما بتقييد خبر مصادف أو حمل هذا الخبر على

شدة الكراهة وان قلنا بأنه اسم لخصوص الجمع في وسط الرأس كما ذكره الأصحاب أو ان هذا المعنى هو منصرف اطلاقه اتجه الغاء ظهور هذا الخبر في الانحصار فإنه ظهور ضعيف يكون رفع اليد عنه أهون من حمل تلك الرواية على معنى مجازي أو خلاف ما ينصرف إليه اطلاق لفظ العقص الذي وقع في السؤال وان قلنا بأنه مجمل مردد بين جميع تلك المعاني التي سمعتها من اللغويين اتجه الرجوع فيما عدى المعنى المحكي عن ابن دريد المعلوم تعلق النهي به بخبر الدعائم إلى حكم الأصل

أي اصابة البراءة والإباحة وعدم تعلق النهي به لسلامة الأصل بالنسبة إليها (ح) عن المعارضة بجريانه بالنسبة إلى هذه المعنى الذي ذكره ابن دريد بعد فرض ثبوت تعلق النهي به بهذا المعنى بدليل اخر كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان مقتضى القاعدة على تقدير الالتزام بإجمال مفهوم العقص وتردده بين المعاني المتغايرة مع في الالتزام بحجية خبر الدعائم هو الاحتياط بالاجتناب عن جميع المحتملات ولكنك عرفت ان الأقوى كراهة العقص فلا يكون الاحتياط واجبا كما انك عرفت عن الأظهر صدق العقص على المعنى الذي ذكره الأصحاب فاجماله (ح) من باب ترده بين الأقل والأكثر لا المتباينين حتى كون موردا لقاعدة الشغل [ويكره الالتفات يمينا وشمالا] الا ان يتفاحش بحيث خرج عن حد الاستقبال المعتبر في الصلاة كما لو كان بجميع بدنه أو بصفحة وجهه جميعا إلى ناحية المشرق على احتمال قوي والا فتبطل الصلاة كما عرفت فيما سبق واما كراهة الالتفات الغير البالغ إلى هذا الحد فيدل عليه خبر عبد الملك قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة فقال لا وما أحب ان يفعل لوجوب حمله على غير الفاحش جميعا بينه وبين غيره مما عرفت في محله ويمكن الاستدلال له أيضا برواية علي بن جعفر الواردة في رجل يظن أن ثوبه قد انحرق أو اصابه شيء هل ينظر إليه قال (ع) ان كان في مقدم ثوبه أو جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح بالتقريب الذي عرفة في مسألة الالتفات إلى ما ورائه وربما يستدل لها أيضا بخبر أبي البخري المروي عن قرب الإسناد عن الصادق عن أبيه عن علي (ع) قال الالتفات في الصلاة

اختلاس من الشيطان فإياكم والالتفات في الصلاة فان الله تبارك وتعالى يقبل على البعد إذا قام في الصلاة فإذا التفت قال الله تبارك وتعالى عمن تلتفت ثلاثا فإذا التفت الرابعة اعرض عنه وخبر الخضر بن عبد الله المروي عن ثواب الأعمال عن أبي

عبد الله (ع) قال إذا قام العبد إلى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فإذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه وخبر ابن القداح المروي عن المحاسن عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (ع) قال للمصلي ثلاث خصال

إلى أن قال فإذا التفت قال الرب (تع) إلى خير مني تلتفت يا بن آدم لو يعلم المصلي من ينجي ما انفتل واحتمل إرادة الالتفات بالقلب تأويل بالشاهد فليتأمل ويكره أيضا [الثأب والتمطي والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم وان يبصق أو يفرقع أصابعه] ونحوها كما يدل عليه جملة من الأخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

قال إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس ولا تلمس ولا تحتقر ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفرش ذراعيك ولا تفرقع أصابعك وفان ذلك كله نقصان في الصلاة ولا تقم إلى الصلاة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فإنما من خلال النفاق قان الله

تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا بيان عن النهاية فيه الثأب من الشيطان

التثأب معروف وهو مصدر تثأب والاسم الثوباء وانما جعله من الشيطان كراهية له لأنه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله إلى الكسل والنوم و اضافته إلى الشيطان لأنه الذي يدعو إلى اعطاء النفس شهوتها وأراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والمشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى أقول الظاهر أن المراد بالتثأب في الصحيحة هو التثأب الاختياري القابل لأن يتعلق به النهي كما أن هذا هو المراد بالتثأب الذي يحكم بكراهته واما التثائب الذي جعله في المرسل المحكي في النهاية من الشيطان فلا يبعد ان يكون المراد به التثأب الغير الاختياري كما ربما يومي إلى ذلك قول أبي عبد الله (ع) في حسنة الحلبي قال سئلته عن الرجل يتثأب في الصلاة ويتمطى قال هو من الشيطان ولن يملكه وقول الرضا عليه السلام في صحبة ابن أبي نصر التثأب من الشيطان

والعطسة من الله عز وجل وفي جعله من الشيطان إشارة إلى كراهته على تقدير القدرة على تركه والتمطي معروف وقبل أصله من التمطط وهو التمدد واما التكفير فقد تقدم الكلام فيه وكذا في اللثام واما الاحتقار فعن النهاية الحث والاعجال وقال في كتاب مجمع البحرين في حديث المصلي لا تلثم ولا تحتقر اي لا تتضام في سجودك أقول ويستفاد كراهة الاحتقار بكلام المعنيين من ساير الأخبار ولكنه على التفسير الذي ذكره في المجمع مخصوص بالرجل كما يظهر ذلك بمراجعة ما مر في السجود ولكن عن بعض النسخ

ولا تحتقن والمراد به (ح) مدافعة الأخبثين التي ستعرف كراهتها ومنها رواية أبي بصير قال قال أبو عبد الله (ع) إذا قمت إلى الصلاة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم أنه يراك فاقبل قبل صلاتك ولا تتمخط ولا تبرزق ولا تنقض أصابعك ولا تتورك فان قوما قد عذبوا بنقض الأصابع والتورك في الصلاة والمراد بالتورك المنهي عنه في هذه الرواية غير التورك الذي عرفت استحبابه في مبحث السجود وهو على ما حكى عن الصدوق في الفقيه في تفسيره ان يضع يديه على وركيه في الصلاة

وهو قائم ففي محكى الفقيه قال ولا تتورك فان الله قد عذب قوما على التورك كان أحدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلاة وعن العلامة في المنتهى أنه قال يكره التورك في الصلاة وهو ان يعتمد بيديه على وركيه وهو التخصر رواه الجمهور عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن التخصر في الصلاة ومن طريق الخاصة

رواية أبي بصير ثم ساق الرواية المتقدمة ويدل على كراهة العبث في الصلاة (مط) اخبار مستفيضة منها ما عن الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ان الله كره العبث في الصلاة وباسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن ابائه (ع) في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع) قال يا علي ان الله كره لامتي العبث في

الصلاة الحديث إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه ويدل على كراهة نفخ موضع السجود اخبار مستفيضة منها ما عن الكافي باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له الرجل ينفخ في الصلاة موضع جهته فقال لا وفي حديث المناهي المروي عن الفقيه قال ونهى ان ينفخ في طعام أو شراب أو ينفخ في موضع السجود وفي حديث الأربعمائة المروي عن الخصال عن علي عليه السلام قال لا يتفل المؤمن في القبلة فان فعل ناسيا يستغفر الله لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه ولا في شرابه ولا في تعويذه إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه يظهر من بعضها كراهة النفخ في الصلاة مطلقا مثل خبر الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لكم أيتها الأمة أربعاً وعشرين خصلة ونهاكم عنها إلى أن قال وكره ان ينفخ في

الصلاة ولكن في عدة من الأخبار نفي الباس عن نفخ موضع السجود وانه انما يكره ذلك مخافة ان يؤذي من إلى جانبه فلعله أريد بها شدة الكراهة والله العالم ويكمن استفادة كراهة المتنخم من المستفيضة الدالة على كراهة البصاق التي منها رواية أبي بصير المتقدمة بالفحوى وتنقيح المناط [أو يتأوه أو يأن بحرف واحد] في المدارك قال في شرح العبارة الضابط في كراهة التأوه والأنين ان لا يظهر منهما ما يعد كلاما والاخر ما وأبطلا الصلاة ولكن يمكن المناقشة في الكراهة مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله انتهى وعلله في كشف اللثام بدخولهما في يسير العبث وفيه مع امكان دعوى انصراف اطلاق العبث عن شملهما ان هذا لا يقتضى تخصيصهما بالذكر الا ان يقصد به التنبيه على شمول حكم العبث لمثل هذه الافراد الخفية وعن الذكرى تعليل الكراهة بقربهما من الكلام وفيه ان هذا لا يكفي في الحكم بالكراهة ويمكن الاستدلال له في الأنين بقوله (ع) في ما عن الصدوق مرسلا والشيخ مستندا من أن في صلاته فقد تكلم بناء على عدم اندراجه في الكلام حقيقة وإرادة التنزيل الحكمي اما مبالغة فأريد به الكراهة أو حقيقة ولكن لقصور سنده ومخالفته لفتوى الأصحاب لا تصلح دليلا الا لاثبات الكراهة من باب المسامحة ولكنك عرفت في مبحث الكلام ضعف هذا المبنى واندراج الأنين والتأوه غالبا في موضع الكلام حقيقة فلاستدلال بهذا الخبر للمدعى أضعف من سابقه ولكن الامر سهل فإنه يكفي في حسن التحرز عنهما ورجحانه فتوى هؤلاء الأعظم و لكن هذا فيما لم يكن التأوه والأنين من خشية الله تعالى والا فقد عرفت فيما سبق

رجحانه وان اندراجا في موضع الكلام فراجع [وان يدافع البول أو الغائط أو الريح] اما الأولان فيدل على كراهة مدافعتهما اخبار مستفيضة من صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) قال لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وهكذا نقل عن التهذيب ولكن عن الوافي انه نقله لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ثم قال بيان كلاهما بالحاء المهملة وفي اخر الأول نون وفي اخر الثاني بلاء موحدة بعني بالحاقن حابس البول وبالحاقب حابس الغائط ثم نقل كلام النهاية بذلك إلى أن قال فما يوجد في بعض نسخ التهذيب لا صلاة لحاقن ولا حاقنة بالنون فيهما جميعا فلعله تصحيف انهى ويؤيد صحة النقل الأول ما عن البرقي في المحاسن انه رواه هكذا فعنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال العلامة في محكى المنتهى بعد ايراد هذه الرواية المراد بذلك نفي الكمال لا الصحة ثم قال بعد ذلك يكره مدافعة الأخبثين وهو قوله من يحفظ عنه العلم قال ولو صلى كذلك صحت صلاته ذهب إليه علمائنا ونقل عن مالك وبعض العامة القول بالإعادة ورواية أبي بكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصلي

وأنت تجد شيئا من الأخبثين إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه التي سيأتي بعضها ويدل على في رادة الحرمة منها بل الركعة مضافا إلى في لخلاف فيه على الظاهر صحيحة عبد

الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطع ان يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي قال فقال إن احتمل الصبر ولم يخف

اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر واما كراهة مدافعة الريح فلما فيه من سلب الخشوع والقبال المطلوب في الصلاة والا فلم نجد ما يدل عليه بالخصوص فرع لو تضرر بالصبر على مدافعة الأخبثين بحيث وجب عليه نقض طهارته فلم ينقضها صلى وصحت صلاته لأن الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده ولا يصلح مانعا عن مطلوبيته على الاطلاق

كي ينافي ذلك صحته ووقوعه عبادة كما تقرر في محله وتقدم في باب التيمم من كتاب الطهارة ما يوضح ذلك فراجع ووجوب الطهارة للصلاة مقدمي فمتى حصلت المقدمة

جاز الاتيان بذيها سواء كان حصولها على وجه سايع أو حرم كما هو الشأن في جميع المقدمات الخارجية التي يتوقف عليها فعل العبادات وليس من هذا الباب ما لو وجب عليه القي في اليوم الذي نوى صومه لأنه متى وجب عليه القي في اليوم الذي نوى صومه لأنه متى وجب عليه القي حرم الامساک عنه فلا يعقل معه بقاء الصوم الذي هو عبارة عن الامساک

عن المفطرات التي منها القي بصفة المطلوبة واما فيما نحن فيه فالنهي متعلق بأمر خارج عن مهية العبادة وهو ترك البول الموجب لبقاء طهارته التي هي شرط للصلاة فلا يقاس أحدهما بالآخر كما هو واضح تنبيه في الحدائق بعد ان حكم بكراهة مدافعة الأخبثين قال الحكم المذكور مخصوص بما إذا عرض له

ذلك قبل الدخول في الصلاة والا فلو كان بعد ذلك فلا كراهة اجماعا انتهى أقول إن تم الاجماع فهو والا فلا يخلو من تأمل إذ لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من أدلته كراهة الاشتغال بفعل الصلاة (مط) حال كونه بهذا الحالة المنافية للخضوع وفراغ البال المطلوب في سائر أحوال الصلاة وشمول ما

دل على حرمة قطع الصلاة لمثل المقام لا يخلو من تأمل والا لاتجه منع صلاحية دليل الكراهة لمزاحمته فان عمدة مستنده الاجماع الذي قد يتطرق الخدشة فيه بعدم ثبوته في مثل المقام خصوصا بالنسبة إلى النوافل كما ستعرف ويكره أيضا ان يصلي في خف ضيق كما أشار إليه المصنف (ره) بقوله [وان كان خفه ضيقا استحب له نزعه لصلوته] إذا المقصود به الاستحباب الغيري الناشئ من مرجوحية الصلاة معه نظير ما يقصد بالوجوب أو الاستحباب من مثل قولك ان كان ثوبه نجسا يجب نزعه و

ان كان ملطخا ببول الدواب يستحب ازالته الا انه من حيث هو محبوب شرعا فما في المتن من تغيير الأسلوب علي الظاهر تفنن في التعبير وكيف كان فمستند الحكم ما عن الصدوق في كتاب معاني الأخبار والمجالس عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لا صلاة لحاقن ولحاقب ولا لحازق فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحازق الذي به ضغطة الخف [مسائل اربع الأولى إذا عطس الرجل في الصلاة استحب له ان يحمد الله] عند علمائنا وأكثر العامة كما في المدارك وغيره ويدل عليه مضافا إلى عموم ما ورد في العاطس التأمل باطلاقه لحالة الصلاة كمرفوعة محمد بن مروان قال قال أمير المؤمنين (ع) من قال إذا عطس الحمد لله على كل حال لم يجد وجع الاذنين والأضراس وغير ذلك من النصوص المستفيضة التي سيأتي بعضها خصوص صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله ويستحب أيضا ان يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله إذا سمع العطسة الرواية أبي بصير عن أبي عبد الله

عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلاة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله قال نعم وإذا عطس أخوك وأنت في الصلاة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي وآله

وان كان بينك وبين صاحبك اليم هكذا روى عن الكافي وعن الفقيه والتهذيب نحوه الا أنه قال بعد قوله نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم باسقاط ما بينهما وينبغي ضم الصلاة على النبي وآله في الأول أيضا لما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال العطس رجل عند أبي جعفر (ع) فقال الحمد لله فلم يسمته أبو جعفر عليه

السلام وقال نقصتنا حقنا ثم قال إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وأهل بيته فقال الرجل فسمته أبو جعفر (ع) بل ينبغي ان يضع يده

على قصبه انفه ويقول نحو ما ورد في خبر الحسن بن راشد المروي عن الكافي عن أبي عبد الله (ع) قال من عطس ثم وضع يده على قصبه انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الأيسر طائرا صغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له

إلى يوم القيمة وكذا إذا عطس غيره يستحب له تسميته في القاموس التسميت ذكرت الله تعالى على الشئ والدعاء للعاطس وفيه أيضا التسميت التسميت وعن نهاية ابن الأثير التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة أعلاها وظاهرهما كصريحة غير واحد من الأصحاب أو ظاهر عدم اختصاصه بلفظ خاص

فمن المنتهى قال يجوز له ان يسمت العاطس بالدعاء فيقول يرحمك الله أو يرحمك أو يغفر الله لك وما أشبه إذا كان مؤمنا لأنه دعاء فكان سائغا انتهى و
عن الكفاية قال يجوز للمصلي تسميت العاطس وهو ان يقول يرحمك الله ويغفر الله لك وأمثال ذلك وعن المحقق الشيخ على في حاشية على الارشاد وهو
الدعاء للعاطس لصالح الدين أو الدنيا ولكن قد يظهر من قول بعض العلماء واللغويين انه خصوص قوله يرحمك الله فعن الجوهري أنه قال التسميت ذكر اسم
الله على الشئ وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسین والشين جميعا قال تغلب الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السميت وهو القصد المحجة وقال
أبو عبيدة الشين اعلا في كلامهم وأكثر انتهى وعن التذكرة أنه قال ويجوز تسميت العاطس بان يقول المصلي يرحمك الله لأنه دعاء وقد ورد في بعض الأخبار
أيضا خصوص هذه اللفظة مثل ما عن الصدوق في الخصال في حديث طويل عن أبي جعفر عن أبيه عن ابائه عن أمير المؤمنين (ع) فيما علمه أصحابه في مجلس واحد
من أربعمائة باب قال (ع) إذا عطس أحدكم فشمته قولوا يرحمكم الله وخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له
وإذا

سمت الرجل فليقل يرحمك الله وإذا رد فليقل يغفر الله لكم ولنا إلى غير ذلك من الروايات التي يقف عليها المتتبع ولكن لا يبعد ان يكون تخصيص هذه الصيغة بالذكر في كلمات من تقدمت الإشارة إليهم للجري مجرى العرف والعادة كما يؤيد ذلك ما عن الجوهري من أنه قال أيضا تسميت العاطس دعاءه وكل داع لاحد

فهو مسمت ومشمتم وفي كلمات الأصحاب أيضا ايماء إليه وفي بعض الأخبار الآتية أيضا اشعار به بل شهادة عليه فالظاهر صدق اسم التسميت وتأدية السنة بمثل قوله غفر الله لك أو رحمة الله عليك أو هداك الله ونحوه بل الظاهر عدم اعتبار كونه بصيغة الخطاب

فيستحق مسماه ولو بلفظ الغيبة كما لو قال رحم الله العاطس ولكن الأحوط الاتيان به بالصيغة المعروفة عند قصد التوظيف بل الأولى الاتيان به بصيغة الجمع لرواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثلاثة ترد عليهم رد الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل فيقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره وكيف كان فتسميت العطاس في حد ذاته من السنن الأكيدة وقد ورد الحث عليه في النصوص المستفيضة ان لم تكن متواترة والظاهر عدم اختصاص رجحانه بما إذا كان العطاس مؤمنا وما في جملة من الأخبار من جعله من حقوق المؤمن على المؤمن لا يقتضى اختصاص شرعيته به فالظاهر أنه من الآداب الحسنة التي ينبغي رعايته بالنسبة إلى كل من يخالطه الانسان وان كان مخالفا أو كافرا كما يشهد لذلك مضافا إلى الاطلاق بعض أدلته خصوص مرسلة ابن أبي بهران المروية عن الكافي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال عطس رجل نصراني عند أبي عبد الله (ع) فقال له القوم هداك الله فقال أبو عبد الله (ع) يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال (ع) لا يهديه الله حتى يرحمه بل الظاهر عدم اشتراط البلوغ أيضا في استحبابه وما في بعض الأخبار من التعبير

بلفظ الرجل جار مجرى الغالب وقد ورد في كثير من الروايات التعبير بلفظ الأخ أو المسلم وهو يتناول الصبي المميز المعدود في عداد المسلمين خصوصا ان قلنا بشرعية عبادته واسلامه كما هو الأظهر ودعوى الانصراف عنه غير مسموعة بل مناسبة المقام مقتضية للتعميم وان لم يعمه اللفظ كما في حق المرأة و ربما يؤيده أيضا خبر السكوني عن أبي عيد الله (ع) قال عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي صلى الله عليه وآله فقال الحمد لله فقال النبي (ص) بارك الله فيك ولكن يحتمل ان يكون المراد

به محض الدعاء للغلام لا التسميت وكيف كان فيكفي في الحكم برجحانه (مط) عمومات الأدلة الدالة على استحباب حسن المعاشرة والدعاء للغير فضلا عن خصوص ما

ورد فيه فهذا مما لا ينبغي الارتباب فيه ولكن لم يرد في شئ من الروايات التي عثرنا عليها ما يدل على استحبابه للمصلي فما في المتن وغيره من الحكم باستحباب التسميت

للمصلي يراد به على الظاهر بيان عموم استحبابه لحال الصلاة لا انه من مستحباتها ولذا عبر غير واحد بالجواز من وكيف كان فجواز تسميت العاطس في الصلاة هو المعروف من مذهب الأصحاب ولم ينقل الخلاف فيه عن أحد منا عدى انه حكى عن المصنف (ره) في المعتبر التردد فيه مع ترجيحه أخيرا فقال ما لفظه وهل يجوز للمصلي تسميته بالدعاء له إذا كان مؤمنا عندي فيه تردد الجواز أشبه بالمذهب انتهى وعللوه بأنه دعاء للغير وهو في حد ذاته فعل سائغ في الصلاة فلا مانع من أن يعمه اطلاقات أدلته وفيه نظر فان الدعاء الذي دلت الأدلة عليه جوازه في الصلاة هو الدعاء الذي يتحقق به المناجاة مع الله تعالى الا المكالمة مع المخلوقين كما لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة عليه التي أسلفناها في مبحث القنوت وسيأتي التعرض لها أيضا في مسألة جواز الدعاء في الصلاة لكل شئ من امر الدين والدنيا فقولنا يرحمك الله تسميتا للعاطس ليس الا كقولنا صبحك الله بالخير أو سلام عليك أو رحم الله والديك أو غير ذلك من الكلمات التي تستعمل أهل العرف في محاوراتهم في مقام التحية ونحوها مما هو دعاء لهم على سبيل المخاطبة وهذا مما لا يكاد يفهم جوازه من شئ من تلك النصوص فيشكل الالتزام بجوازه مع كونه تكلمًا مع المخلوقين بكلام مفهم فهو من أوضح مصاديق الكلام الذي يعمه عموم قوله عليه السلام من تكلم في صلاته متعمدا فعليه إعادة الصلاة وكون النسبة بينه وبين أدلة التسميت العموم من وجه غير ومجد إذ لا معارضة بينهما كما أنه لا معارضة بين اطلاق ما دل على استحباب تشييع جنازة المؤمن و إجابة دعوته وبين ما دل على قاطعية الفعل الكثير منعم ان دل دليل على حرمة قطع الصلاة على الاطلاق حصل التنافي بين اطلاق ذلك الدليل وبين اطلاق أدلة التسميت (ولكن اطلاق دليل الاستحباب لا يصلح مزاحما لأدلة الحرمة فما في كلمات بعض متأخري المتأخرين ممن اعترف بخروج التسميت) عن الدعاء الذي دلت الأدلة على جوازه وكونه من مصاديق الكلام الذي اقتضت عمومات أدلته المنع عنه في الصلاة من الاستدلال على جوازه بشمول أدلته لحال الصلاة فينخفض بها عمومات أدلة القاطعية ولذا أخص بالجواز بتسميت المؤمن لعدم دليل يعتد به قاض باستحبابه لغير المؤمن كي يرفع اليدين به عن

عموم دليل المنع عن الكلام لا يخلو من نظر فالانصاف ان الحكم بجوازه في غاية الاشكال اللهم الا ان ينعقد الاجماع عليه وان لا يخلو أيضا من اشكال حيث إن كثيرا منهم ان لم يكن كلهم أو جلهم استندوا في حكمهم بالجواز إلى كونه دعاء فيشكل (ح) التعويل على اجماعهم بعد وضوح مستندهم وتطرق الخدشة إليه فالمنع عنه ان لم يكن أقوى فلا ريب في كونه أحوط اللهم الا ان يوتى به بصيغة الغيبة أو استعمل لفظ الخطاب في الدعاء المحض معرفة عن المخاطبة بان أراد من يرحمك الله

ما يراد من لفظ اللهم ارحمه بنحو من التوسع وربما يؤيد المنع ما روته العامة عن معاوية بن الحكم أنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت

يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شأنك تنظرون إلى فجعلوا يضربون أيديهم على أفخاذهم فعلمت انهم يصمتونني فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن

هذه الصلاة لا يصلي فيها كلام الناس انما هي التكبيرة فقراءة القرآن واحتمال ان يكون الانكار على خصوص قوله الثاني خلاف سوق الرواية مع ما فيه من اغراء الناس بالجهل وكون ما فيه من التعليل مقتضيا للتعميم وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب وعن جعفر عليه السلام

في رجل عطس في الصلاة فسمت رجل فقال فسدت صلاة ذلك الرجل إذا الظاهر إرادة فساد صلاة الرجل المسمت لا العاطس الذي لا ربط للتسميت بصلاته فيظهر من ذلك ان مورد السؤال في صلاة الجماعة ونحوها مما كانوا جميعا في الصلاة فعطس رجل وسمته اخر ويحتمل بعيدا ان يكون محط نظر السائل معرفة حكم العاطس من حيث تكليفه بالرد وعدم فيكون الحكم بفساد صلاته بلحاظ صيرورته مكلفا بقطعها ورد الجواب وعلى هذا التقدير أيضا يدل على المدعى إذ لا فرق بين التسميت وورده

جوازا ومنعا كما لا يخفى وربما يستشعر المنع أيضا من ترك ذكره في خبر أبي بصير المتقدم الوارد فيما يقوله في الصلاة عند سماع العطاس والله العالم فائدة

يستحب للعاطس رد التسميت بان يقول للمسمت يغفر الله لك ولنا كما في خبر محمد بن مسلم المتقدم أو يغفر الله لكم يرحمكم كما في الصحيح أو الحسن عن سعد بن خلف قال كان

أبو جعفر (ع) إذا عطس فيقول له يرحمك قال يغفر الله لكم ويرحمكم وفي حديث الأربعمائة المروي عن كتاب الخصال قال إذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله و

هو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم الله قال الله عز وجل وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها واختار

صاحب الحدائق القول بوجوب الرد اخذا بظاهر

هذا الخبر فكان استظهاره والوجوب منه باعتبار ادراجه في التحية الواجب ردها بظاهر الآية والا فليس لقوله عليه السلام وهو يقول يغفر الله لكم في حد ذاته ظهور في ذلك حيث إن المنساق إلى الذهن كونه مسوقا لبيان ما هو وظيفته في مقام التأدب بالآداب الشرعية ويظهر من المسالك أيضا اختياره بدعوى اندراجه في موضوع

التحية عرفا وهو ضعيف لما سنعرف في المسألة الآتية ان التحية التي يجب ردها هي خصوص السلام وان اطلاق اسم التحية على مثل التسميت كاطلاقه على الهدية ونحوها تجوز* (المسألة الثانية)* إذا سلم عليه وهو في الصلاة يجوز ان يرد عليه مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام على رواية

اما التسليم على المصلي فلا خلاف في جوازه كما صرح به في الحدائق ويدل عليه مضافا إلى الأصل واشعار المستفيضة الآتية الامرة برد السلام في الصلاة به بل دلالة بعضها عليه من باب التقرير خصوص ما رواه الشهيد في الذكرى قال روي البزنطي عن الباقر عليه السلام قال إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم وإذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه ولكن ربما يظهر من بعض الأخبار كراهته مثل خبر مسعدة بن صدقة المروي عن كتاب الخاص عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال لا تسلموا على اليهود والنصارى إلى أن قال

ولا على المصلي الان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لأن التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام وخبر الحسين بن علوان المروي عن كتاب قرب الإسناد عن محمد (ع) قال كنت اسمع أبي يقول إذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم و سلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على صلاتك وإذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم وما في الخبر الأولى من تعليل النهي بعدم استطاعته على رد الجواب لعله أريد

عدم سهولته عليه لما فيه من تشويش البال والا فستعرف ان الاشتغال بالصلاة ليس مانعا عن رد الجواب ويحتمل قويا إرادة في لاستطاعة حقيقة في تلك الاعصار غالبا لمخالفته للتقية حيث حكى القول بالمنع عن رد الجواب في الصلاة عن العامة ولعله لذا أخص المنع في الخبر الأخير بالسلام على القوم الذين يصلون في المسجد الحرام لا مطلق المصلي وكيف كان فلا شبهة في الجواز وان كان الأولى تركه جمودا على ما يترأى من هذا الخبرين مع ما فيه من اشتغال قلب المصلي عما هو عليه من التوجه والاقبال واما جواز رده للمصلي فهو اجمالا مالا شبهة فيه والنصوص الدالة عليه مستفيضة كما ستعرف ولكن ينبغي ان نتكلم أولا في حكم رد السلام من حيث هو فنقول اما رد السلام فهو في حد ذاته واجب شرعا بلا خلاف فيه على الظاهر والأصل فيه قبل الأخبار التي منها خبر الخصال المتقدم الآية الشريفة وهي قوله تعالى " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها " والتحية عرفا ولغة على ما صرح به غير واحد من العلماء واللغويين هي خصوص السلام ففي القاموس التحية السلام وعن مجمع البيان التحية السلام يقال حتى تحية إذا سلم وعن كتاب المصباح المنير وحياء تحية أصله الدعاء ومنه التحيات لله اي البقاء وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم وفي المدارك قال والتحية لغة السلام على ما نص عليه أهل اللغة ودل عليه أهل العرف وربما يظهر من غير واحد منهم انها ليست اسما لخصوص السلام بل للأعم منه وما هو بمنزلة عرفا فعن المغرب قال حياه بمعنى أحياء بمعنى أحياء تحية كبقاه بمعنى أبقاه بتقية هذا أصلها ثم سمي ما جرى به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حيت فلانا قلت حياك الله اي عمرك الله انتهى إلى غير ذلك من كلماتهم التي سيأتي الإشارة إليها فالظاهر أن التحية عرفا ولغة اسم للنوع الخاص من التواضع الذي يستعمله أهل العرف عند ملاقة بعضهم لبعض فهي في الجاهلية كانت أنعم صباحا وقد أبدله الله في الاسلام بما هو خير منه وفي عرف أهل الإفرنج وغيرهم من أهل الملل الخارجية الغير المتأدين بالآداب الشرعية من الفعل أو القول القائم مقام السلام في عرفنا فتفسير التحية بالتسليم في كلمات من عرفت على الظاهر لكونه هو الفرد الشائع المتعارف الذي اعتبره الشارع تحية لا كونها اسما له بالخصوص كما ربما يشهد لذلك قوله تعالى وتحيتهم فيما سلام وقوله تعالى وتحيتهم يوم يلقونه سلام وما رواه الصدوق في باب العلة التي من اجلها صارت التحية بين الناس السلام عليكم عن وهب اليماني قال لما اسجد الله عز وجل الملائكة لادم (ع) إلى أن قال ثم قال عز وجل لادم انطلق إلى هؤلاء الملا من الملائكة فقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فسلم عليهم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فلما رجع إلى ربه عز وجل قال له ربه هذه تحيتك وتحية ذريتك من بعدك

فيما بينهم إلى يوم القيمة إلى غير ذلك ن الشواهد والمؤيدات المبنية عن أن اطلاق التحية على السلام انما هو باعتبار كون السلام هو مصداقها المتعارف بين المسلمين لا ان مفهومها منحصر به وكيف كان فالمراد بالتحية في الآية على ما ذهب إليه أكثر المفسرين كما نسب إليهم بل عن البيضاوي نسبه إلى الجمهور هو السلام والمراد بأحسن منها على ما عن الكشاف والبيضاوي وغيرهما بل عن كنز العرفان دعوى اتفاق جمهور الفقهاء والمفسرين عليه هو ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله إذا قال المسلم السلام عليكم وان يزيد وبركاته إذا قال المسلم السلام عليكم ورحمة الله والمراد بردها إليه ان يجيب بمثلها من غير زيادة ويستفاد هذا التفسير مضافا إلى مساعدة العرف عليه مما روي بطرقهم من أن رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله وقال السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه اخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله

زدت للأول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال إنه لم يبق لي من التحية شيئاً فرددت عليه مثله وعن مجمع البيان بعد ان فسر التحية بالسلام وقال في تفسير الآية حاكيا عن ابن عباس امر الله المسلمين برد السلام على المسلم بأحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على بذلك فقوله بأحسن منها للمسلمين خاصة

وقوله أوردوها لأهل الكتاب انتهى فعلى هذا يكون الامر بالأحسن نديبا إذ لا خلاف على الظاهر في جواز الاكتفاء بالرد بالمثل أيضا للمسلمين ويحتمل ان يكون غرضه بيان المورد وان المسلم هو الذي ورد فيه الامر يرد سلامه بأحسن مما سلم واما أهل الكتاب فلا يجوز الا ان يرد تحيتهم من غير زيادة فكون قوله (ع) أوردوها لأهل الكتاب بهذا المعنى لا ان ورد فيهم بالخصوص وحكى عن كثر العرفان انه فسر التحية الواردة في الآية بما يعم كل بر واحسان فقال ما لفظه واعلم أنه لم يرد بحيتهم سلام عليك بل كل تحية وبر واحسان انتهى ويشهد له ما عن علي بن إبراهيم في تفسيره مرسلا إلى الصادقين من أن المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر وما عن الصدوق في الخصال بسنده في حديث طويل عن أبي جعفر عن ابائه عن أمير المؤمنين (ع) قال إذا عطس أحدكم قولوا يرحمكم الله ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم

قال الله تعالى وإذا حيتهم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها وعن كتاب المناقب لابن شهر آشوب جاءت جارية للحسن (ع) بطاق ريحان فقال لها أنت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال أدبنا لله تعالى فقال إذا حيتهم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وكان أحسن منها عتقها ولكن الاعتماد على مثل هذه الأخبار في تفسير الآية لا يخلو من اشكال مع قوة احتمال كون الاستشهاد بالآية في الخبرين خصوصا الأخير منهما بملاحظة المناسبة بين موردهما لا اندراج مورد الخبرين في موضوع الآية حقيقة وعلى تقدير ان يكون المراد بالتحية في الآية ما يعم كل بر واحسان قولي أو فعلي وجب حملها على الندب إذ لا يمكن الالتزام بوجود رد التحية بهذا المعنى فإنه كاد ان يكون مصادما للضرورة فضلا عن مخالفته للاجماع ومن هنا قال في الحدائق بعد ان استشهد للمعنى المزبور بالاخبار المزبورة ما لفظه بقي هنا اشكال وهو انه على تقدير العموم في الآية يلزم وجوب تعويض كل بر واحسان والظاهر أنه لا قائل به بل ربما دلت الأخبار على العدم ثم قال ويمكن حمل الآية

على الرجحان المطلق الشامل للوجوب والاستحباب وعلى هذا فالاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الرد لا يخلو من الاشكال الا ان يقال إن الواجب الحمل على مقتضى ظاهر الامر وقيام الدليل الصارف في بعض الافراد لا يستلزم القول بذلك فيما لا دليل عليه انتهى وفيه انه لا يبقى للامر ظهور في الوجوب بعد ان علم

بعدم ارادته منه في جل انحاء البر والاحسان القولي والفعلي التي هي فوق حد الاحصاء فالحق ما أشرنا إليه من أنه على تقدير إرادة العموم من الآية يتعين حملها على الندب فيما لم يدل دليل خارجي من نص أو اجماع على وجوبه ولكن لم يثبت إرادة هذا المعنى منها فالمتجه ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب وحمل التحية على معناها المعروف وهو اما خصوص السلام كما هو ظاهر الأكثر أو الأعم منه ومما هو بمنزلة عرفا كما نفينا البعد عنه على اشكال ينشأ من انا وان قلنا بان التحية اسم للأعم و لكن اطلاقها ينصرف إلى ما هو الشائع المتعارف الذي جعله الشارع تحية للمسلمين فما عن العلامة في التحرير من أنه لو حياه بغير السلام فالأقرب جواز الرد به لعموم الآية وفي المنتهى لو حيا بغير السلام فعندي فيه تردد وأقربه جواز رده لعموم الآية وعن الشهيد في البيان والأشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام أو الدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى لا يخلو عن نظر وكيف كان فمرادهما بالجواز على الظاهر انما هو جوازه في الصلاة الناشي من الوجوب الذي يقتضيه عموم الآية كجواز رد السلام فيها لا جوازه من حيث هو في سائر الأحوال فان هذا مما لا شبهة فيه كما أن الظاهر أن مقصودهما بالتحية بغير السلام هو ما إذا استعمل ذلك الغير تحية بمنزلة السلام بحيث يصحح عرفا ردة بالسلام والا فالظاهر عدم التزام أحد بوجوب رد مثل صبحك الله بالخير ونحوه ومن الأدعية التي يتأدب بها العرف في مقام التعارف والتواضع كالدعاء بالسلامة والعافية والحفظ ونحوه عند عيادة المريض والأكل والشرب والتوديع والخروج من الحمام وغير ذلك من المواضع التي يتعارف الدعاء فيها بما يناسبها فإنه لم ينقل القول بالوجوب في شئ من هذه الموارد بعن أحد عدى ما سمعته في تسميت العاطس نعم قضية استدلالهم هناك بكونه تحية واستشهادهم له بالخبر المتقدم المروي عن الخصال الالتزام به في جميع هذه الموارد لأن الجميع من واد واحد بنظر العرف ولكنه لم ينقل الالتزام به عن أحد وكيف كان فقد ظهر ضعفه بما مر وحكى عن بعض المحدثين القول أو الميل إلى وجوب رد الكتابة واختاره بعض متأخري المتأخرين لصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادي بالسلام أولى بالله ورسوله وفيه ان العادة قاضية بأنه لو كان رد جواب الكتاب واجبا في الشريعة لصار بواسطة عموم الابتلاء به من الضروريات فكيف يختفي ذلك في الشريعة على وجه استقرت السيرة على في الالتزام به وتركه من غير نكير كما أومى إليه في الجواهر حيث أجاب عن هذا الخبر بأنه لا يخرج بمثله عن السيرة القطعية فالمراد بالوجوب بحسب الظاهر تأكيد طلبه على وجه لا ينبغي مخالفته لا الوجوب بمعناه المصطلح واردة المعنى المزبور من لفظ الوجوب في الأخبار بل وكذا في عبائر القدماء غير عزيز كما

لا يخفى على المتتبع فتلخص مما ذكر ان التحية التي يجب ردها بحسب الظاهر هو السلام لا غير وقضية اطلاق الآية وبعض النصوص الآتية وجوب رده مطلقا باي صيغة تكون ولو بلفظ عليك السلام أو سلاما أو سلام أو سلامي ونحوه اللهم الا ان يدعى انصرافه إلى الصيغ المتعارفة التي ادعى انحصارها في الأربع وهي السلام عليكم والسلام عليك وسلام عليكم وسلام عليك وفيه نظر بلا منع فما قواه بعض من عدم وجوب الرد لو سلم بغير هذه الصيغ الأربع ضعيف نعم قد يقال فيما لو قدم الظرف بعدم وجوب رواية نظرا إلى ما ادعاه العلامة في التذكرة من أنه لو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب مؤيدا بالنهي عنه فيما رواه العامة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لمن قال له عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى إذا سلمت فقل سلام عليك يقول الراد عليك السلام وفيه ما لا يخفى من صحة استعماله ابتداء

وصدق اسم التحية والسلام عليه عرفا ولغة وكفاك شاهدا عليه النبوي المزبور فان تعلق عليه نهى تنزيهي شرعي به لكونه تحية الموتى لا يوجب خروجه عن مصداق التحية والسلام عرفا ولغة لاستعمله في الاحياء وقد نسب بعض إلى ظاهر الأصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام صحيح يوجب الرد كما هو صريح غير واحد منهم ويشهد له مضافا إلى مساعدة العرف عليه ما رواه الصدق وبأسناده عن عمار الساباطي انه سأل أبا عبد الله (ع) عن النساء كيف يسلمن إذا ادخلن على القوم قال امرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم فإنه يدل على صحة هذا الاستعمال اي تقديم الظرف في مقام التحية وعدم اختصاصه بالجواب فالأظهر في لفرق بين تقديم الظرف أو تأخيره في صدق اسم التحية عليه ووجوب رده وفي الحدائق مع اعترافه يصدق اسم التحية عليه وعلى غيره من الأمثلة المزبورة جزم بعدم وجوب رد شيء منها مما عدى الصيغ الأربع لا لدعوى انصراف اطلاق الآية إليها لتعارفها بل لما

ادعاه من أن المفهوم من الأخبار ان صيغة السلام التي يسلم بها هي هذه الصيغ الأربع فيجب ان يحمل اطلاق الآية على ذلك وفيه ان ورود هذه الصيغ في الأخبار لا يقتضي باختصاص التحية الواجب ردها بها وليس في شيء من الأخبار المشتملة الشيء من هذه الصيغ دلالة على انحصار التحية فيها كي يقيد بها اطلاق الآية مع أن صيغة عليكم السلام وردت في رواية عمار المتقدمة في تحية النساء فالأظهر وجوب رد السلام مطلقا من غير فرق بين صيغة والله العالم ولا فرق في وجوب رده بين كون المسلم كبيرا أو صغيرا إذا كان مميزا قاصدا بفعله التحية لاطلاق أدلته وحكى عن فوائد الشرائع منعه في الصغير ولعله لدعوى انصراف الأدلة عنه وهي غير مسموعة وكذا لا فرق بين كونه رجلا أو امرأة نعم على القول بحرمة سماع صوت الأجنبية لو سلمت الأجنبية عليه لا يبعد القول بعدم وجوب رده لامكان دعوى انصراف الأدلة إلى السلام السائغ ولكن الأحوط ان لم يكن أقوى وجوب رده خصوصا مع غفلتها وزعم المماثلة أو المحرمية كما أن الأقوى وجوب الرد لو سلم عليها الأجنبي ولو قلنا بحرمة سماع صوتها إذ الحرمة لو سلمناها

فهي في غير مواقع الضرورة العرفية فضلا عما لو عرضه وجوب شرعي كما لو احتاجت إلى السؤال عن شيء من معالم دينها وتوهم انصراف الأدلة إلى إرادة الرد السائغ

في حد ذاته ضعيف واضعف منه توهم قصور الأدلة عن شمولها الا بضميمة الاجماع وقاعدة المشاركة وهما غير ثابتين في المقام إذ لا قصور في شيء من الأدلة ضرورة ان المقصود بمثل قوله تعالى إذا حييتم بتحية مطلق المكلفين لا خصوص الرجل ولذا لا يرتاب أحد في ذلك بالنسبة إلى المحارم ولا بعضهم مع بعض وانما نشأت الشبهة

في المقام من حيث حرمة سماع صوتها وقد أشرنا إلى انا لو قلنا بحرمة فهو في غير مثل المقام مع أن الأقوى خلافه كما تقدم التنبيه عليه في مبحث القراءة ونظيرهما في الضعف

توهم حرمة السلام عليها فلا يجب رده بناء على انصراف الأدلة إلى السلام السائغ كما ليس بالبعيد لكونه سببا لايقاعها في محرم حيث يدور امرها بين ترك الرد الواجب عليها أو التكلم مع الأجنبي وكل منهما حرام يحرم سببه وهو السلام عليها توضيح ضعفه انه اما ان يجوز رد لها سلام الأجنبي تام لا فعلى الأولى لا حرمة في فعله وعلى الثاني

لا حرمة في تركه فليس فعل السلام سببا لالجائها إلى ارتكاب معصية كي يدعى قبحه هذا مع دلالة بعض الأخبار على جوازه كصحيحة ربيعي عن أبي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ع) يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف ان يعجبني صوتها

فيدخل على أكثر مما اطلب من الاجر وما في بعض الأخبار من النهي عنه مثل المرسل المروي عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال لا تبدأوا النساء بالسلام وفي خبر غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تسلم على المرأة محمول على الكراهة بشهادة الصحيحة وقضية الجمع بينها تخصيص الكراهة بما إذا كانت شابة لدلالة الصحيحة على نفي

الكراهة أيضا في غير هذا الصورة بل استحبابه وهل يجب رد سلام أهل الذمة وغيرهم من فرق المشركين وجهان بل قولان من اطلاق الامر برد التحية الصادقة عليه في الكتاب وتعلق الامر به في النصوص الخاصة الواردة فيه التي سيأتي نقلها من امكان دعوى انصراف الاطلاق عنه وكون النصوص الخاصة الواردة فيه مسوقة لبيان كيفية الرد عليهم كما ستعرف فلا يفهم منها الوجوب وربما يؤيد الأول ما تقدمت حكايته عن ابن عباس في تفسير الآية من أن قوله تعالى أوردوها ورد في أهل الكتاب ولكنك عرفت عدم حجية هذا التفسير مع مخالفته لظاهر الآية فان ظاهرها اتحاد الموضوع الذي تعلق الامر برده اما بالمثل أو بأحسن منه بل قد يقال بان ظهور الآية في ذلك يقتضي تخصيصها بغير أهل الكتاب إذ لا يجوز رد تحية أهل الكتاب بالأحسن كما ستعرف وفيه ان تقييد كونه بأحسن بما إذا كان المسلم مسلما أولى من التخصيص ولكن قد يقال بانا ان أوجبنا رد سلام الكتابي فإنما هو بصيغة عليك كما ورد في الأخبار الآتية وهو ليس ردا بالمثل ولا بأحسن وفيه انه لا يعتبر في الرد الماثلة في اللفظ بل العبرة بصدق اسم رد التحية وهو يتحقق بلفظ عليك فعمدة ما يصح ان يوجه به القول بعدم الوجوب انما هي دعوى انصراف الآية عن تحية الكفار وقصور النصوص الآتية عن إفادة

الوجوب (كما ربما يؤيد ذلك كون السلام دعاءً فيبعد ارادته بالنسبة إلى الكفار فالقول بعدم الوجوب) لا يخلو من وجه ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه وكيف كان فينبغي الاقتصار

في رد سلامهم على لفظ عليك أو عليكم كما يدل عليه اخبار مستفيضة منها موثقة سماعة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن اليهودي والنصراني والمشرک إذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم فقال يقول عليك وموثقة محمد بن مسلم بن أبي عبد الله (ع) قال إذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرک فقل عليك وخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) لا تبدوا أهل الكتاب بالتسليم وإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وصحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر (ع) قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليك ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه

كما رد على صاحبه ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه رسول الله كما رد على صاحبيه فغضبت عائشة فقالت السام عليكم والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شئ قط الا زانه ولم يرفع منه قط الا شأنه قالت

يا رسول الله اما سمعت إلى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم فإذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم وإذا سلم عليكم كافر

فقولوا عليك ثم إنه ورد الرد في أكثر هذه الروايات بدون الواء وفي خبر غياث معها وقضية الجمع بين الأخبار الالتزام بالتخيير وحصول الرد بكل منهما كما يساعد عليه العرف ولكن الأحوط ترك الواء لما قيل من موافقة خير غياث الأكثر الروايات العامة وأصحها مع كون الراوي عاميا وقد يقوي في النظر جواز الرد عليهم بلفظ السلام مقتصرًا عليه قاصداً به الرد الصوري الذي يتحقق به تأليف القلوب لا التحية عليهم حقيقة كما يدل عليه خبر زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال يقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام إذا اقتصر على لفظ السلام ليس إلا لأجل أن لا يقصد التحية عليهم فيضم في نفسه مثلاً كونه على من اتبع الهدى ونحوه أو لكنه يتحقق به

الرد الصوري الذي لم يرد سلامهم والله العالم وأما جواب سلام المسلمين فقد ورد في جل الأخبار المشتملة عليه

في غير حال الصلاة بصيغة وعليك السلام بواو العطف مع تقديم الظرف وأما في حال الصلاة فسيأتي التكلم فيه فمن جملة تلك الأخبار رواية حماد الأحمسي قال دخلت على أبي عبد الله (ع) وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا بن رسول الله فقال وعليك السلام أي والله أنا لولده الحديث وخبر الحكم بن عتبة قال بينما أنا مع أبي جعفر (ع) والبيت غاص باهله إذ أقبل شيخ يتوكأ على عنزة له حتى وقف على باب البيت فقال السلام عليك يا بن رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال أبو جعفر (ع) وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) أن أمير المؤمنين في جواب من سلم عليه قال وعليك السلام و

رحمة الله وبركاته إلى غير ذلك من الروايات المشتملة عليه كالنبوي المتقدم في صدر المبحث وغيره مما يقف عليه المتتبع ولاجل ذلك زعم صاحب الحقائق وجوب تقديم الظرف في غير حال الصلاة وعكسه في حال الصلاة ناسبا لهما إلى الشهرة وفيه أنه ليس لرد السلام حقيقة شرعية فالمدار على ما يتحقق به الجواب ويصدق عليه اسم رد السلام عرفاً على حسب ما يقتضيه إطلاق أدلته ووقوع الجواب في الأخبار بالصيغة الخاصة لا يدل على انحصار الجواب شرعاً أو عرفاً بتلك الصيغة بل هي بحسب الظاهر ليس إلا لكونها إحدى المصاديق التي يتحقق بها الجواب أو أشيعها وأبلغها وإلا فلا ينبغي الارتباب في صحة تأخير الظرف عرفاً في مقام الجواب خصوصاً إذا كان لفظ السلام معرفاً قاصداً به العهد وكفاك شاهداً على ذلك الأخبار الآتية الواردة في الصلاة التي وقع فيها التصريح برد السلام بصيغة سلام عليكم أو السلام عليك ونحوه وكونه في الصلاة أو في خارجها لا مدخلية له في صدق اسم رد السلام عليها وتوهم أن الحكم شرعي لا العرفي فلا بد من أن يؤخذ موضعه

من الشارع وقد وقع الجواب بتقديم الظروف في كلمات الشارع في غير حال الصلاة بعكس حال الصلاة مما لا ينبغي الالتفات إليه ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام في ذيل رواية زرارة المتقدمة فإذا سلم عليك مسلم فقولوا سلام عليكم وإذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وفي الحدائق بعد ذكر هذه الرواية قال ويمكن الجواب عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر بالرد عليه بقوله عليك من غير ارداف بالتسليم عليه بخلاف المسلم فإنه يردفه بالتسليم وسياق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقا لبيان كيفية الرد انتهى وفيه ما لا يخفى إذ غاية ما يمكن ادعائه بشهادة السباق انه لم يرد من هذا اللفظ خصوصه بحيث يكون واجبا عينيا لأنه لم يرده أصلا بل أريد به مدلوله على سبيل الاجمال والاهمال الغير المنافي لاشتراطه بكونه بعبارة مغايرة لهذا اللفظ فإنه تأويل بعيد بلا مقتضى وربما يظهر من العبارة المحكية عن التذكرة أيضا اعتبار تقديم الظرف في الجواب حيث قال ما لفظه وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقي اثنان فسلم كل منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى ولا يبعد ان يكون غرضه بيان صيغة المتعارفة الا انحصار الجواب به بحيث لو قال السلام عليكم

بقصد الجواب لم يتحقق به الرد الواجب عليه والا فهو محجوج بما عرفت * (فروع الأولى) * صرح غير واحد بضرورة رد السلام بل عن مصابيح الظلام استظهار اتفاق الأصحاب عليه وادعى بعض كونه مقطوعا به في كلماتهم ووجهه ان المتبادر من أدلته ليس الا إرادة الاتيان به عقيب السلام على حسب ما هو المتعارف في رد السلام بل يعتبر عرفا التوالي في تحقق مفهوم رد السلام بل مكرر يعتبر عرفا التوالي في تحقق مفهوم رد السلام إلى هنا فلو تركه إلى أن مضى زمان يعتد به فقد فات محله فلو اجابه

بعد ذلك يعد في العرف مستهزئا به الا رادا لسلامه فما عن مجمع البرهان من أنه لو كان المسلم حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بناء على مسألة الضد انتهى ولا يخلو من نظر الثاني وجوب رد السلام كفائي بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن الذكرى دعوى الاجماع عليه ويشهد له موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سلم من القوم واحدا جزء عنهم وإذا رد واحد أجزاء عنهم ومرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا مرت الجماعة بقوم أجزاء عنهم ان يسلم واحد منهم أو إذا سلم على القوم وهم جماعة اجزئهم ان يرد واحد منهم ويظهر من الخبرين ان استحباب الابتداء أيضا كفائي كما صرح به في الحدائق

وغيره ويدل عليه أيضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية عن الكافي عن أبي عبد الله (ع) على ما في الوسائل قال إذا سلم الرجل من الجماعة أجزاء عنهم وفي التعبير بالأجزاء إشارة إلى أن الاكتفاء بفعل الواحد في المقامين رخصة فيشرع للباقيين أيضا الكلام أو الجواب كما يقتضيه عموما أدلته فالمراد بكون استحبابه كفايا كفاية فعل الواحد لإقامة السنة لا سقوطه رأسا كما أومى إلى ذلك العلامة في ما حكى من تذكرته حيث قال ما لفظه وابتداء السلام سنة على الكفاية ولو سلم واحد من جماعة على واحد من جماعة أخرى كفى ذلك لإقامة السنة انتهى ثم إن ظاهر النص وفتاوي الأصحاب

كما صرح بعضهم انما هو سقوط الجواب عن الكل برد واحد إذا كان ذلك الواحد داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم وجهان بل قولان ان وجههما الأول لاطلاق الخبرين الحاكم على ظهور الآتية في وجوبه عينا على كل من شمله التحية اللهم الا ان يدعي انصرافه إلى البالغين وفيه تأمل بل منع ودعوى ان المتبادر من الخبرين إرادة واحد ممن وجب عليه الرد والصبي ليس منهم مدفوعة بان المتبادر منه ليس الا إرادة واحد

من تلك الجماعة التي سلم عليهم وكون الرد واجبا عليهم أو غير واجب لا مدخلية له فيما يتبادر من هذين الخبرين وقد بني جماعة من الأصحاب ذلك على شرعية عبادة وفيه

نظر إذ لا يعتبر في رد السلام قصد القربة ووقوعه على وجه العبادة فالعبادة بصدق اسم رد السلام وشمول ما دل على سقوط الواجب بفعله وعدم كون الفعل واجبا عليه بل ولا مستحبا غير مناف لكونه مسقطا للواجب بل لو كان الدليل الحاكم باطلاقه شاملا لغير المقصودين بالسلام أيضا لكننا نلتزم به كغيره من الواجبات الكفائية التي

لم يتعلق الغرض بخصوصيات الأشخاص ولا خصوص المكلفين فالذي يصلح ان يكون مستندا للقول بعدم الكفاية انما هي دعوى الانصراف التي عرفت منعها على مدعية نعم من لا يعتمد على مثل هذه الأخبار ويرى مستند الحكم منحصر بالاجماع وجب عليه الالتزام بعدم سقوطه برد الصبي سواء التزم بشرعية أم لا لخروجه عن مورد الاجماع ومخالفته للأصل كما لا يخفى الثالث صرح غير واحد بوجوب اسماع الجواب تحقيقا أو تقديرا بل عن الذخيرة لم أجد أحدا صرح بخلافه في غير حال الصلاة وفي الجواهر قال لا أجد فيه خلافا الامر المقدس الأردبيلي أقول بل الظاهر اعتبار الاسماع تحقيقا أو تقديرا في السلام أيضا فلا يجب رده بدونه ولكن لم أجد التعرض له صريحا في كلماتهم ولكنه قد يلوح ذلك من بعض كلماتهم مثل ما قيل في مقام الاستدلال لوجوب السماع في الرد بأنه لا يصدق التحية ولا الرد عرفا بدونه وبخبري ابن القداح وعبد الله بن الفضل الآتين الواردين في كليهما

وربما يشعر به أيضا تعليق وجوب الرد في عبارة العلامة الآتية بسماع النداء إلى غير ذلك من التلويحات الواقعة في كلماتهم وكيف كان فالظاهر اعتبار الاسماع في كل من السلام والجواب إذا الظاهر صحة ما قيل من عدم صدق التحية والرد عرفا بدونه ولا أقل من انصراف الآية ونحوها عن التحية الغير الواصلة إليه والرد الذي هو كذلك وربما يؤيده أيضا حكمة تعارف السلام التي أشير إليها في خبر عبد الله بن الفضل المروي عن كتاب معاني الأخبار للصدوق وقال سألت أبا عبد الله (ع) عن معنى التسليم في الصلاة قال التسليم علامة الامر و تحليل الصلاة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى إذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا إذا ردوا عليه امن شرهم وإذا لم يسلم عليهم لم يأمنوه وإذا لم يردوا عليه لم يأمنهم وذلك خلق في العرب الحديث ويؤيده أيضا خبر ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت ولم يردوا على ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم وإذا رد أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا على ثم قال كان علي يقول لا تغضبوا

ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام
ثم تلا قوله تعالى " السلام المؤمن المهيمن " بل قد يستدل بهذين الخبرين
على المدعى ولكنه لا يخلو من تأمل وكيف كان فالعمدة ما عرفت فما عن المحقق
الأردبيلي من التردد في وجوب اسماع الرد كأنه في غير محله نعم قد يقال
بذلك في حال الصلاة لبعض الأخبار الآتية التي سيأتي التعرض لها انشاء الله ولا فرق
في وجوب الرد والسماع بين كون المسلم حاضرا أو من وراء ستر أو
حائط ونحوه الاطلاق ما دل عليه قال العلامة في محكي التذكرة لو ناداه من وراء ستر
أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو ارسل رسولا فقال سلم
على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان
سمع النداء وجب والا فلا وهو جيد لعدم صدق التحية والسلام عرفا
على الكتابة ونقل السلام نعم ينبغي ان يقول في جواب من بلغه الرسالة مثل ما قال
الصادق عليه السلام في خبر أبي كهمس قال قلت للصادق عليه السلام
عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام إذا أتيت عبد الله بن يعفور
فاقرأه السلام وقل له الحديث تأسيا بالامام عليه السلام الرابع لو سلم جماعة على واحد
فالظاهر كفاية صيغة واحدة في رد الجميع بلفظ الجمع فإنه يصدق عليه عرفا ولغة رد
تحية الجميع بالمثل أو الأحسن الخامس ما يصدر من الأخرس في مقام
التحية هل يجب رده وما يصدر منه في مقام الجواب هل يكتفي به في سقوط التكليف
عن الغير ظاهر المحكي عن التذكرة ذلك حيث قال على ما حكى عنه وسلام الأخرس
بالإشارة معتد به وكذا رده السلام وهو لا يخلو من اشكال فان إشارته وان كان عرفا
قائما مقام لفظه لكن تحقق موضوع التحية والسلام حقيقة بذلك
بحيث يندرج في موضوع الآية لا يخلو من تأمل وسبيل الاحتياط في غير حال الصلاة
غير خفي واما في حال الصلاة فستعرف ما يقتضيه الاحتياط في مثل
هذه المواضع ثم إن ما ذكرناه من صدر المبحث انما هو فيما يتعلق بالسلام ورده من
حيث هو لا بالمقايسة إلى حال الصلاة واما في حال الصلاة فلا
يجوز السلام على الغير ابتداء قاصدا به التحية جزما لأنه كلام مبطل واما لو قصد به
الدعاء محضا بان استعمله بمعنى سلمك الله أو سلام الله عليك قاصدا
به محض الدعاء فهو أيضا كذلك على الأشبه إذا أريد به الخطاب حقيقة والمكالمة
معه بالدعاء له نعم لو اخرج الخطاب عن حقيقته وجعله مناجاة مع
الرب بمنزلة ما لو قال اللهم سلم فلانا أو سلام الله عليه جاز بلا شبهة كما تقدم التنبيه
عليه في مسألة تسميت العاطس فراجع واما جواب السلام فيجوز في
الجملة بل يجب بلا خلاف فيه بينا على الظاهر أو التعبير بالجواز في عبائر كثير منهم
كالمصنف (ره) وغيره وارد في قيام بيان عدم كونه منافيا للصلاة فمعنى يجوز
في كلماتهم انه ليس بمبطل للصلاة واما حكمه من حيث هو فهو موكول إلى ما بينوه

في محله نظير ما قد يقال يجوز سجود التلاوة في النافلة دون الفريضة كما لا يخفى وكيف كان فلا شبهة في الحكم بالمعتبرة المستفيضة الدالة عليه منها موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد بقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا وسوق الخبر يشهد بان المقصود

من الامر بالرد بصيغة سلام عليكم وهو ان لا يقول وعليكم السلام كما هو المتعارف في رد السلام في غير حال الصلاة ولا وجوب هذه الصيغة بعينها حتى يتحقق التنافي بينه وبين غيره مما ستعرف وصحيحة محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر (ع) عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه

تقول السلام عليك واطر بإصبعك وظاهر هذه الرواية كسابقتها اعتبار وقوع الرد في الصلاة بصيغة السلام وقوله (ع) تقول السلام عليك

بحسب الظاهر جار مجرى التمثيل لم يقصد به الوجوب كما يفصح عن ذلك الموثقة المتقدمة وغيرها مما ستعرف وخير عبد الله بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال يقول السلام عليك فيشير إليه بإصبعه وما في هذه الرواية وسابقتها من الامر بالإشارة بالإصبع لعل للاستغناء بها عن التوجه والاقبال المحتاج إليه عادة في المخاطبة المنافي للهيئة المرغوبة في الصلاة وكيف كان فالامر به ندبي إذ لا يمكن الالتزام بوجوبه بعد وضوح عدم توقف الرد الواجب عليه واستبعاد كونه واجبا نفسيا مستقلا لا مدخليته له في الرد مع خلو ساير الروايات الواردة في مقام البيان عنه وعدم نقل القول به عن أحد مع ما فيه من احتمال التقية كما سنشير إليه وعن الصدوق مرسلا قال قال أبو جعفر (ع) سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلاة فرد عليه ثم قال أبو جعفر (ع) السلام اسم من أسماء الله عز وجل وعن الشهيد في الذكرى قال وروى البنزطي عن الباقر (ع) قال إذا

دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم وإذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله و

رحمة الله وبركاته فرد عليه السلام وصحيحة محمد بن سلم قال دخلت علي أبي جعفر (ع) وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف أصبحت

فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال

ترد عليه خفيا كما قال وظاهر الخبرين الأخيرين وجوب الرد بمثل ما قال المسلم والمتبادر من اطلاق المثل المماثلة التامة حتى في الافراد والجمع والتعريف والتكثير ونحوها وقد التزم غير واحد بذلك اخذ بظاهر الخبرين وقد اختاره في الحدائق ونسبه إلى المشهور الا انه قيد السلام الذي يجب رده بما إذا وقع السلام بإحدى الصيغ الأربع الواردة في الأخبار يعني سلام عليكم وعليك والسلام عليكم وعليك فلم يوجب رد السلام الذي ليس بإحدى هذه الصيغ لا في الصلاة ولا في غيرها وقد عرفت ضعفه فيما سبق وان العبرة في وجوب الرد بتحقيق موضوع السلام عرفا ولو بصيغة عليك السلام أو سلام أو سلاما ونحوها فمقتضى القول باعتبار المماثلة التامة الالتزام به (مط) حتى في حذف الخبر وذكره والحق ورحمة الله وبركاته وعدمه وهذا وان كان قد يتراءى من العبائر المنسوبة إلى المشهور ولكن المتأمل فيها يرى أن عبائر كثير منهم بمعزل عن ذلك وان الصيغ الأربع المتعارفة في السلام بأسرها لديهم

مماثلة وان غرضهم بذلك الاحتراز عن أن يقول وعليك السلام كما ورد النهي عنه في الموثقة المزبورة وكيف كان فالأخبار المزبورة بظاهرها متنافية حيث إن ظاهر الخبرين الأخيرين اعتبار المماثلة (مط) وظاهر بعض الأخبار المتقدمة جواز رد السلام في الصلاة (مط) من غير اشتراطه بشئ كرواية البنزطي المروية عن الذكرى وبعضها كالموثقة ظاهر في وجوب الرد بصيغة سلام عليكم دون وعليكم السلام وبعضها كالصحيحة الأولى وخبر علي بن جعفر ظاهر في الرد بصيغة السلام عليك ولكنك عرفت ان مقتضى الجمع بين هذه الروايات الثلث حمل الصيغتين الواردين فيهما على التمثيل كما يشهد بذلك سوقهما فالمقصود بالجميع ايجاب الرد بصيغة السلام احترازا عن تقديم الظرف المتعارف في الجواب فلا معارضة بينها كما أنه لا

معارضة بين شئ من الأخبار (المقيدة وبين بخير البنزطي الظاهر في كفاية مطلق الرد بمقتضى اطلاقه ضرورة حكومة الأخبار) المقيدة الواردة في كيفية الرد على هذا الاطلاق مع امكان الخدشة في أصل اطلاقه بوروده مورد حكم اخر فينحصر التنافي بين الخبرين

الأخيرين الذين ظاهرهما اعتبار المماثلة التامة وبين غيرهما مما دل على اعتبار كونه بصيغة السلام ويمكن الجمع بينهما اما بارتكاب التأويل في الخبرين و تنزيلهما على الغالب من وقوع السلام بالصيغ الأربعة المتعارفة التي يقدم فيها السلام وحمل المثل على إرادة المماثلة من هذه الجهة اي من حيث كونه بعبارة السلام لا الجواب أو مثله على ظاهره من إرادة مثله في اللفظ ولكن لا لأجل ان المماثلة في اللفظ من حيث هي معتبرة في الرد بل لأجل ان مثله يقع في الغالب بصيغة السلام واما بارتكاب التأويل في تلك الأخبار بحملها على الإرادة الرد بالمثل وتنزيل اطلاقها على ما لو وقع السلام بخصوص الصيغة الواردة فيها والنهي عن تقديم الظرف في الموثقة لمخالفته في الغالب للصيغة التي وقع السلام بها ولكن يبعد هذا التوجيه انه لو كانت المخالفة بينه وبين السلام مناطا للنهي لم يكن وجه لتخصيص وعليكم السلام بالذكر إذ المخالفة كما تحصل بالتقديم والتأخير كذلك تحصل بالتعريف والتنكير والافراد والجمع هذا مع أن تنزيل اطلاق كل من هذه الأخبار على ارادته في فرد خاص وهو ما لو وقع السلام باللفظ المماثل الواردة فيها لا يخلو من بعد نعم لو كانت الصيغة الواردة فيها خصوص سلام عليكم لا مكن دعوى ورودها مورد الغالب من وقوع السلام بهذه الصيغة فلا ينافي اعتبار المماثلة ولكن تعددها مانعه عن أن يصغى إلى هذه الدعوى كما لا يخفي هذا مع أن ظاهر قوله (ع) في ذيل الموثقة فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا انه صلى الله عليه وآله رد سلم عمار بصياغة سلام عليكم مع أن سلم عمار على ما وقع التصريح

به في رواية البزنطي الآتية كان بصيغة السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته والظاهر اتحاد هذه الواقعة بهذا يكشف عن عدم اعتبار المماثلة في اللفظ فتلخص مما ذكر ان ارتكاب التأويل في الخبرين بحملهما على ما لا ينافي غيرهما أولى من عكسه وأوفق بمراد المشهور على ما يقتضيه التدبر في كلماتهم هذا مع امكان ان يكون المقصود بمثل ما قيل له أو كما قال الوارد في الخبرين التعريض على العامة القائلين بأنه يجب ان يكون الرد في الصلاة بالإشارة لا بالنطق كما حكاه عنهم في محكي الانتصار قال ومما ظن انفراد الإمامية رد السلام في الصلاة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قاله المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وذهب الشافعي إلى أن المصلي يرد السلام بالإشارة دون الكلام وقال أبو حنيفة وأصحابه ان رد السلام بكلام فسدت صلاته بالإشارة أساء وقال الثوري لا يرد السلام حتى يفرغ من الصلاة والحجة لنا اجماع الطائفة انتهى فكأنه عليه السلام قال كما وقع السلام بالنطق وجب ان يكون رده كذلك وكيف كان فالأقوى جواز رد السلام في الصلاة بصيغة سلام عليكم وسلام عليك والسلام عليكم وعليك وعدم جواز وعليكم السلام مطلقا وان وقعت التحية ابتداء بهذه الصيغة على تردد فيه ينشأ من امكان دعوى انصراف الرواية الناهية عنه عن مثل

الفرض لكونه خلاف المتعارف ولكن المنع عنه في الفرض أيضا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط * (فوائد الأولى) * الأحوط في الموارد التي لم يثبت وجوب الرد فيها لبعض الشبهات الموضوعية أو الحكمية كبعض الموارد التي تقدمت الإشارة إليه في طي الكلمات السابقة هو الرد بصيغتي القران اي سلام عليك وسلام عليكم قاصدا به قراءة القرآن ليحصل به الرد على سبيل الكناية من باب إياك أعني واسمعي يا جارة إذ الظاهر كفاية مثله في صدق اسم رد التحية عرفا وعدم توقفه على ارادته من اللفظ بالدلالة المطابقة والله العالم الثانية قد عرفت فيما سبق ان سقوط الرد عن الجماعة عند رد واحد منهم رخصة لا عزيمة فيشرع للباقيين أيضا لرد فهي يجوز لهم ذلك في الصلاة وجهان من اطلاق الأخبار الدلالة عليه وتوهم ظهور تلك الأخبار في الوجوب فلا لتناول مثل الفرض مدفوع بورودها في مقام توهم المنع فلا يفهم منها مزيد من الرخصة التي لا مانع عن شمولها له ومن امكان دعوى انصرافها بواسطة مغروسية المنع عن التكلم في الصلاة في النفس إلى صورة الحاجة إلى الرد ولزومه عليه دون ما إذا سقط التكليف عنه بفعل الغير وهذا هو الأحوط الثالثة هل يجوز الحاق ورحمة الله وبركاته كما يظهر من بعض حيث أجاز الرد بالأحسن أم يجب الاقتصار على صيغة السلام التي دلت الأخبار على جوازها كما هو ظاهر آخرين وجهان أحوطهما

ذلك حتى مع وقوع هذه الزيادة في عبارة المسلم اقتصارا في رفع عما دل على قاطعية الكلام على القدر المتيقن الذي يدل عليه الأخبار المخصصة له ووقوعها في عبارة المسلم لا يوجب الحاقها في رده حيث يكون رده في الصلاة مخالفا للاحتياط من هذه الجهة إذ العبرة في سقوط التكليف بحصول رد السلام عرفا لا يكون الجواب مماثلا لقوله كما تقدم التنبيه على ذلك عند التكلم في حصول رد الكتابي بلفظ عليك فراجع الرابعة ولو ترك الرد الواجب عليه ومضى في صلاته لم تبطل على الأصح على من عدم اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده ولا في الامر به على الاطلاق كما تقرر في محله وعلى القول بالاقتضاء تبطل لامتناع وقوع المنهي عنه عبادة نعم لو ترك الاشتغال بافعال الصلاة أيضا إلى أن فات محل الرد ثم اتى بباقي الافعال من دون ان يتحقق الفصل المخل بالتوالي المعتبر في الصلاة (صحت الصلاة) على هذا

القول أيضا كما لا يخفى * (المسألة الثالثة) * يجوز ان يدعو المصلي بكل دعاء يتضمن تسييحا أو تحميذا أو طلب شئ مباح من أمور الدنيا وقاعدا وراكعا وساجدا بلا خلاف فيه على الظاهر ويدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وصحيحة ابن

مهزيار قال سئلت أبا جعفر عليه السلام يتكلم في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي ربه قال نعم ومرسله حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال كلما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس وليس بكلام وخبر عبد الرحمن بن نباته قال قلت لأبي عبد الله (ع) ادعوا الله وأنا ساجد فقال نعم فادع للدين والآخرة فإنه رب الدنيا والآخرة وعن الصدوق مرسلًا عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شئ يناجي ربه عز وجل وعنه أيضًا مرسلًا عن الصادق (ع) قال كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا حاجة إلى استقصائها وقد عرفت في مبحث القراءة جواز قراءة القرآن

أيضًا في سائر أحوال الصلاة كما أنك عرفت في ذلك المبحث وكذا في مبحث القنوت وغيره من المباحث المتقدمة جملة من الفروع المرتبطة بالمقام كجواز الدعاء بالفارسية وبالملحون وعدم اختصاص الجواز بالدعاء خاصة أي الطلب بل كل ذكر من تسبيح أو تحميد أو غير ذلك مما يندرج تحت المناجاة مع الرب كما أومى إليه المصنف (ره)

ودلت عليه الأخبار المتقدمة ولا يجوز أن يطلب شيئًا محرماً في الصلاة وغيرها على المشهور بل أرسلوا حرمة عند التكلم في مبطلته للصلاة إرسال المسلمات بل عن العلامة فالمنتهى دعوى الاجماع عليه وعلله بعض بان محرّماته تعالى من مبعوضاته وظاهر أن طلب المبعوض مبعوض وأن الدعاء من جملة العبادات فلا بد فيها من الاقتصار على ما ثبت فيه الرخصة والا فبدعة وضلاله وفيهما خصوصاً الأخير منهما ما لا يخفى ضرورة أن طلب شئ من الله تعالى كطلبه من غيره يكفي في جوازه الأصل وعموم مثل كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى ولا يعتبر في حصول مفهومه وقوعه بعنوان العبادة وقصد إطاعة الأمر كي يعتبر فيه التوظيف ويتحقق بدونه والتشريع وأما ما قيل من أن طلب المبعوض مبعوض ففيه منع ظاهر إذا لا ملازمة بينهما نعم مع العلم والالتفات إلى حرمة يكون طلبه من الله تعالى كطلبه من غيره نوعاً من التجري فربما يكون مبعوضاً من هذه الجهة لا من حيث هو فالحكم بحرمة علي الاطلاق كما يقتضيه اطلاق كلماتهم لا يخلو من اشكال واشكل من ذلك الحكم بأنه لو فعل

ذلك بطلت صلاته كما صرح به في المتن وغيره واستدل عليه بصيرورته لتعلق النهي به من كلام الآدميين وفيه ان النهي عنه لم يغيره عن كونه دعاء ومناجاة مع الله تعالى واستدل عليه أيضاً بما عن العلامة في التذكرة من نقل الاجماع عليه قال في محكي التذكرة الدعاء المحرم مبطل للصلاة اجماعاً لأنه ليس بقران اجماعاً ولا دعاء مأمور به بل منهي عنه والنهي يدل على الفساد انتهى وفيه بعد الغض عن عدم حجيته نقل الاجماع ان ذكره للمستند أو هن الاعتماد على الاجماع الذي

ادعاه انما يعول على الاجماع ما لم يعرف مستندهم والا فالعبرة بمستندهم اللهم الا ان يكون ما ذكره من التعليل دليلا مستقلا لا بيان المستند المجمعين كما يعطيه سوق كلامه

وكيف كان فيتوجه على تعليله ان النهي يدل على فساد المنهي عنه وعدم وقوعه عبادة لا الصلاة التي وقع ذلك في أثنائها واستدل له أيضا بعموم النهي عن التكلم في الصلاة في مثل قوله (ع) في مرسلة الصدوق ومن تكلم في صلاته متعمدا فعليه اعادته مقتصرا في تخصصه على ما ينصرف الأخبار المخصصة له وهو الدعاء المباح فيبقى

غيره مندرجات تحت العموم وفيه بعد تسليم عموم صالح لأن يستدل به لمثل المقام وعدم انصراف ما دل على المنع عنه في حد ذاته إلى كلام الأدميين لتعين صرفه إلى ذلك بشهادة الأخبار المزبورة ودعوى انصراف تلك الأخبار إلى اتباع ممنوعة بل المتبادر من مثل قوله (ع) كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام انما هو إرادة الجنس من غير التفات إلى خصوصيات اشخاصه فليتأمل ثم لو سلمنا حرمة من حيث هو وقلنا بان الدعاء المحرم مبطل فالظاهر في لفرق (ح) بين كونه عالما أو جاهلا اللهم الا ان يرجع جهله إلى الخطاء في الموضوع كما نبه عليه في المسالك حيث قال بعد ان نص على البطلان وان جهل التحريم أو كون المحرم مبطلا للصلاة ليس عذرا

نعم لو كان جهله بما لا يرجع إلى الحكم كما لو ظن الكفر في شخص فدعا عليه وكان مؤمنا لم تبطل صلاته* (المسألة الرابعة)* يجوز للمصلي إن يقطع صلاته إذا خاف تلف مال وفوات غريم أو تردي طفل أو ما شابه ذلك من مواقع الضرورة العرفية دينية كانت أو دنيوية بل قد يجب القطع في مثل هذه الموارد إذا بلغ خوفه إلى مرتبة الظن وكان ما يخاف منه مما يجب حفظه كإنقاذ نفس محترمة من الغرق والحرق ونحوه لما ستعرف من أن كونه في الصلاة التي لم يتضيق وقتها لا يصلح مانعا عن تنجيز التكليف بشئ من الواجبات المضيق المضافة لها فضلا عن مثل حفظ النفس المحترمة الذي هو من أهم الواجبات واما إذا لم يصل خوفه إلى هذا الحد أو كان ما يخاف منه مما لا يجب عليه شرعا التحرز من ضرره كفوات غريم ونحوه لم يجب القطع بل يجوز كما نبه عليه الشهيدان حيث قسما قطع الصلاة إلى

الأقسام الخمسة فعن الذكرى انه بعد ان حكم بتحريم القطع الا في مواضع الضرورة قال وقد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق والمحترق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلاته للنهي المفسد للعبادة وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن أذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يستحب كالقطع لاستدراك الأذان والإقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهور والجمعة والايتمام بإمام الأصل وغيره وقد يكره كإحراز المال اليسير الذي لا يبالي بقواته مع احتمال التحريم انتهى وفي المسالك قال في شرح العبارة المراد بالجواز هنا معنا الأعم ثم قال فان قطعها لحفظ الصبي المتردي إذا كان محترما واجب وكذا حفظ المال المضر فوته بحاله وقطعها الاحراز المال اليسير الذي لا يضر فوته مباح ولاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته كالحبة والحبتين من الحنطة مكروه إلى أن قال وقد يستحب قطعها لأمر تقدم بعضها كناسي الأذان والإقامة فقطع الصلاة منقسم إلى الأحكام الخمسة انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل عن الشهيد في الذكرى العبارة المتقدمة اعترض عليه بان ما ذكره في صورة وجوب القطع من الحكم ببطلان الصلاة لو استمر في صلاته مبني على استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص والظاهر منه في غير موضع من كتابه المذكور في لقول

بذلك وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الاثم انتهى أقول الحق وجاهة هذا الاعتراض الا انه ربما التزم بالبطلان في هذه المسألة بعض من لا يقول به في مسألة الضد حقيقة أو تنزلا لزعمه انه مأمور بقطع الصلاة وابطالها وهو يناقض الامر بالمضي فليس هذا من مسألة الضد كي يمكن الالتزام بصحة ببعض الوجوه المقررة في محلها واما انه مأمور بقطع الصلاة فلقوله (ع) في صحيحة حرير الآتية فاقطع الصلاة وابتغ

غلامك أو غريمك (الخ) وفيه ان الامر في تلك الصحيحة وارد في مقام توهم الخطر أريد به بيان الرخصة لا الوجوب كما ستعرف فالحق انه لا مقتضى لبطلان الصلاة من غير جهة المضادة وهي أيضا غير مقتضية له كما تقرر في محله وناقش في الحدائق أيضا فيما ذكره الشهيد من صورتى الإباحة والكرهية بان الدليل قد دل على تحريم القطع ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز وما ذكره من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن أذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه انتهى وفيه ما ستعرف من أن عمدة دليل حرمة القطع الاجماع القاصر عن شمول مواقع الضرورة العرفية فيكفي (ح) لاثبات الجواز في جميع الموارد التي مثل بها الشهيد الأصل على اشكال فيما جعله من القسم المكروه اي ما كان الاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته خصوصا مع تمثيلهم بالحبة والحبنتين من الحنطة كما في المسالك وغيره حيث لا يعد مثله ضرورة في العرف ولا مصداقا عرفيا للضرر المنفي في الشرع فهو ملحق عرفا بالقطع اختيارا بلا ضرورة مقتضية له الذي ستعرف عدم الخلاف في حرمة واشكل منه الحكم بكونه على سبيل الكراهية إذ لا دليل يعتد به عليها ويدل أيضا على الجواز لدى الخوف من الحية ونحوها بل وكذا لدى

الخوف من ترتب ضرر دنيوي يعتد به وان لم يصل إلى مرتبة الظن مضافا إلى الأصل عمومات أدلة نفي لخرج الحاكمة على عمومات أدلة التكليف وخصوص ما رواه الصدوق في الصحي عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق أو غريما لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصولة وابتغ غلامك أو غريمك واقتل الحية ورواه في الكافي عن حريز عمن اخبره عن أبي عبد الله (ع) مثله وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعا يتخوف ضياعه أو هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في الصلاة الفريضة فتفلت عليه دابة أو تفلت دابته فيخاف ان تذهب أو يصيب منها عنتا فقال لا بأس بان يقطع صلاته ويتحرز ويعود إلى صلاته واطلاق الامر بقطع الصلاة في هذا الموارد جار مجرى الغالب من استلزامها الفعل الكثير أو الاستدبار ونحوه فلا يفهم منها جواز القطع مطلقا وان لم يستلزم فعلا كثيرا أو غيره من المنافيات مع امكان ان يكون المراد بقطع الصلاة رفع اليد عنها لأجل هذه الأمور ثم العود إليها على حسب ما يقتضيه تكليفه من استينافها على تقدير حصول المناف والبناء عليها على تقدير العدم وكيف كان فمفادهما جواز القطع في هذه الموارد لدى خوف الضرر وقد أشرنا إلى أن الخوف أعم من ظن الضرر الذي يوجب تنجز التكليف بالتحرز عنه مع أن الضرر المترتب على فرار الغريم ونحوه ليس مما يجب دفعه ولو مع القطع به فقطع الصلاة

في مثل هذه الموارد لا يتصف الا بالجواز ولا يجوز قطع الصلاة الواجبة اختيارا اي بلا ضرورة شرعية أو عرفية مقتضية له بلا خلاف فيه على الظاهر كما اعترف بذلك غير واحد بل عن جملة منهم التصريح بالاجماع في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في الذكرى في الكلام والحدث والقهقهة بل المتدبر في كلماتهم يراه من الأمور المسلمة لديهم فهو على اجماله مما لا مجال للارتياب فيه كما يفصح عن ذلك مضافا إلى الاجماع المستفيضة المعتمدة بالشهرة وعدم معروفة الخلاف مغروسيته في أذهان المشرعة من الصدر الأول كما يستشعر ذلك من الأسئلة والأجوبة الواقعة في كثير من الأخبار التي وقع فيها التعرض لبيان حكم بعض الأفعال التي مست الحاجة إلى فعلها حال التشاغل بالصلاة فإنها مشعرة بكون في لجواز القطع لديهم مفروغا

عنه كما أنه قد يستشعر حرمة القطع من كثير من الروايات المسوقة لبيان حكم مثل هذه الأفعال التي وقع فيها الارشاد إلى ايقاعها على وجه غير مناف للصلاة كالصفق باليد لاعلام الجارية ونحو ذلك وكذا من صحيحة حريز المتقدمة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فهذا اجمالاً مما لا ينبغي الارتياح فيه فما ربما يستشعر من كلمات بعض من التردد فيه كأنه في غير محله فضلاً عن الجزم بعدمه كما حكاها في الحدائق عن بعض معاصريه فقال صريح جملة من محقق متأخري المتأخرين بأنهم لم يقفوا في المسألة على

دليل يعتمد عليه وكان بعض المعاصرين يفتي لذلك بجواز قطع الصلاة اختياراً أو يجوز له في الشكوك المنصوصة قطع الصلاة والإعادة من رأس للخروج عما في بعض صورها من الخلاف انتهى واستدل العلامة في بعض كتبه على ما حكى عنه لحرمة قطع الفريضة بوجهين الأول ان الاتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرماً الثاني قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واعترضه في الحدائق بان الأول منهما لا يخلو عن مصادرة والثاني لا يخلو من الاجمال المانع من الاستناد إليه في الاستدلال انتهى وهو جيد وكفى في الازعان بعدم دلالة الآية الشريفة على المدعي انا لم نجد أحدا ممن سمع بهذه الآية يرتاب في جواز رفع اليد عن شئ من الاعمال التي تلبس بها من عباداته ومعاملاته لأجل هذه الآية وانما نشأ توهم دلالة الآية عليه في خصوص المقام لأجل مغروسية حرمة ابطال الصلاة في النفس من الخارج مذهب الوهم إلى تطبيق الآية عليها والا في فرق بين الصلاة الوضوء والغسل وتشبيح الجنائز وسائر أنواع العبادات والمعاملات مما لا تكاد تحصى فالمتدبر في سوق الآية يريها أجنبية عن هذا الباب المقصود بها على ما يشهد سوتها اما النهي عن اتباع الاعمال بما يحبط اجرها ويجعلها لغوا من شرك أو كفر أو عجب ونحوها أو النهي عن أجيادها باطلا بايقاعها على الوجه الذي لم يأمر به الله والرسول (فيكون على هذا التقدير بمنزلة التأكيد لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول صلى الله عليه وآله) ولكن المعنى الأول أوفق بظاهر اللفظ بمقتضى وضع

باب الافعال وربما يؤيده أيضا ما عن الأمالي وثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال رجل من قریش يا رسول الله ان شجرنا في الجنة لكثير قال نعم ولكن إياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها وذلك أن الله تعالى يقول " يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله

وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم " و
على اي تقدير فالظاهر أن النهي عن ابطال العمل في الآية كالأمر بإطاعة الله والرسول

ارشادي محض لم يقصد به الحرمة تعبدا ودعوى ان ظاهر النهي الحرمة الشرعية وابطال العمل عبارة عن علة لغوا بحيث لا يترتب عليه الأثر المقصود منه ويصدق على ابعاض العمل أيضا انه عمل أو ابطالها عبارة عن رفع اليد عنها وجعلها بلا ثمرة كما أن ابطال الاعمال المستقلة أيضا عبارة عن ذلك فالآية بعمومها تشمل المدعى مدفوعة بعد الغض عما أشرنا إليه من أن من راجع وجدانه يرى عدم انسياق ذهنه إلى حرمة رفع اليد عن سائر اعماله تعبدا حمل الآية على هذا المعنى يلزمه تخصيص الأكثر المستهجن فتلخص مما ذكر ان الاستدلال بالآية لحرمة القطع ضعيف ونظيره في الضعف الاستدلال له بنصوص التحريم والتحليل بدعوى ظهورها في حرمة المنافيات من حين التلبس بتكبيره الاحرام إلى أن يتحقق التسليم المحلل وفيه انه يكفي في صحة اطلاق التحريم والتحليل المنع الشرطي فلا يصح الاستناد إلى مثل هذه الأسامي في اثبات الحرمة الشرعية كما لا يخفى

على المتأمل واضعف منهما الاستدلال له بالنصوص الناهية عن ارتكاب منافيات الصلاة مثل قوله عليه السلام في خبر زرارة إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة وفي خبر أبي هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع لوضوح ان المتبادر من مثل هذه النواهي إرادة الحكم الوضعي لا التكليفي فالانصاف انه لا دليل يعتد به على الحرمة سوى الاجماع والاشعارات الواقعة في النصوص التي تقدمت الإشارة إليها وغاية ما يمكن اثباته بالاجماع وغيره انما هو حرمة قطع الفريضة الواجبة عليه بالفعل اختيارا من غير ضرورة عرفية مقتضية له دون النافل وان عرضها الوجوب ببدء وشبهه وكذا الفرائض

المعادة استحبابا أو احتياطا أو المأتي بها نيابة عن الغير تبرعا أو بإجارة وشبهها ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه في شئ منها والله العالم في صلاة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الركن الثالث في بقية الصلوات
وفيه فصول الفصل الأول في صلاة الجمعة والنظر في مهية صلاة الجمعة ومن تجب عليه وآدابها الجمعة الجمعة ركعتان كالصبح فيما عدى القنوت ونحوه كما ستعرف انشاء الله يسقط معهما الظهر بل هي ظهر بعينها في يوم الجمعة فالتعبير بالسقوط مسامحة كما يفصح عن ذلك اخبار مستفيضة مصرحة بان صلاة الظهر يوم الجمعة أربع ركعات إذا لم يكن من يخاطب بهم والا ركعتان كصحيحة الفضل بن

عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحبة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب وصحبة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر ففقت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر و أضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها

أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي ستمر بك في طي المباحث الآتية (انش) ويستحب فيهما الجهر بالقراءة اجماعا كما عن جماعة نقله بل عن الحدائق انه كالمتواتر ويدل عليه اخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة

إلى الجمعة خمسا وثلثين صلاة إلى أن قال والقراءة فيها بالجهر وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها

ركعة أخرى واجهر فيها وان أدركته يتشهد فصل أربعاً وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة وصحيحة جميل قال

سئلت أبا عبد الله (ع) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر إذا كانت خطبة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلته عن صلاة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر إذا كانت خطبة وما في هذين

الخبرين من أنه لا يجهر بالقراءة في الظهر يتعين حملة على عدم تأكد الاستحباب فيه كتأكده في الجمعة لما ستعرف في آخر المبحث من استحباب الجهر في ظهر يوم الجمعة أيضا وعن الشيخ حملة على حال التقية والخوف والأول أولى ثم إن ظاهر النصوص المزبورة وجوب الجهر ولكن رفع اليد عن هذا الظاهر بالاجتماعات المنقولة المستفيضة على الاستحباب ان لم تكن متواترة وفي المدارك بعد ان قال قد قطع الأصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلاة قال ويدل عليه مضافا إلى الأصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر به القراءة هل عليه ان لا يجهر قال إن شاء جهر وان شاء جهر وان شاء لم يجهر أقول قد استدل في المدارك بهذه الصحيحة في مبحث القراءة أيضا لنفي وجوب الجهر في سائر الصلوات الجهرية فاستدل له

بها (ح) حيث يلتزم بظاهاها في سائر الصلوات الجهرية لا يخلو من وجه واما على المشهور من وجوب الجهر في سائر الصلوات فلا يصح الاستشهاد بها في المقام إذ لا يمكن صرف السؤال إلى إرادة خصوص صلاة الجمعة كما لا يخفى وقد تقدم بعض الكلام في

توجيه هذه الصحيحة في مبحث القراءة فراجع واما الاستدلال بالأصل في مقابل المعتبرة المستفيضة ففيه ما لا يخفى فعمدة ما يصح الاستناد إليه

لارتكاب التأويل في النصوص بحملها على الاستحباب هو الاجماع ولكن قد يشكل ذلك بما نبه عليه في الجواهر فإنه بعد ان نقل دعوى الاجماع عن جمع من الأصحاب قال لكن ظني ان المراد من مطلق الرجحان مقابل وجوب الاخفات في الظهر

في غير يوم الجمعة لعدم التصريح بالندب قبل المصنف (ره) على وجه يكون به اجماعا نعم حكى عن مصباح الشيخ وإشارة السبق و (ئر) والاصباح بل عن المنتهى انه اجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة ولم أقف على قول الأصحاب في الوجوب وعدمه بل في كشف اللثام أكثر الأصحاب ذكروا الجهر

فيها على وجه يتمل الوجوب بل عن جمل العلم والعمل على الامام ان يقرء في الأولى الجمعة وفي الثانية المنافيين يجهر بهما كما أنه ربما كان ذلك ظاهر الفقيه والمبسوط والنهاية وجامع الشرايع أيضا انتهى أقول هذا الاحتمال اي إرادة مطلق المشروعية والرجحان من التعبير بالاستحباب وان كان بعيدا في حد ذاته خصوصا في كلمات المتأخرين المدعين للاجماع ولكن قد يقربه ما سمعت حكايته على العلامة في المنتهى من الاعتراف بعدم وقوفه على قول للأصحاب في الوجوب وعدمه مع أنه هو ممن ادعى الاجماع على الاستحباب في تذكرته واعدده على ما حكى عنهما فهذا مما يؤيد التوجيه المزبور هذا مع أنه بعد ان أشار إلى عدم تصريح كثير من القدماء بالندب ظهور عبارتهم في الوجوب يشكل الجمود على ظواهر كلمات نقله الاجماع في صرف النصوص عن ظواهرها فالقول بوجوب الجهر فيها ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وتجب بزوال الشمس الذي هو أول وقت صلاة الظهر التي هي أعم من الجمعة كما عرفته في مبحث المواقيت واما الخطبتان فسيأتي الكلام في وقتها فان أوجبنا تأخيرهما عن الزوال فهما كجزء منها قائم مقام الأخيرتين فلا ينافي التحديد المزبور وكيف كان فلا تصح قبل الزوال على المشهور وشهرة عظيمة كما في الجواهر بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد عدى انه حكى عن الشيخ في الخلاف أنه قال وفي أصحابنا من قال يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى (ره) انتهى وحكى عن أبي علي ابن الشيخ أيضا موافقته ولكن في السرائر بعد نقل الحكاية المذكورة عن الشيخ قال هذا ما لفظه قال محمد بن إدريس ولم أجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه شيخنا عنه بل بخلافه إلى أن قال ولعله شيخنا أبا جعفر سمعه من المرتضى في الدرس وعرفه منه مشافهة دون المسطور انتهى أقول يمكنه ان يكون صدور هذا التعبير منه في الدروس أو نحوه من باب المسامحة في التعبير ويكون مراده بهذه العبارة ما حكى عنه التصريح به في كتاب جمل العلم والعمل من أنه قال وقت الظهر ويوم الجمعة خاصة وقت زوال الشمس ووقت العصر من يوم الجمعة وقت الظهر وفي سائر الأيام وكيف كان

فالقول بجواز ان يصلى الفرض يوم الجمعة عند قيام الشمس على تقدير تحققه فهو ضعيف محجوج بظاهر الكتاب والسنة المستفيضة منها صحية زرارة قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول إن من الأمور أموراً مضيقة وأموراً موسعة وان الوقت وقتان ان الصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الصلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول وصحبة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال وقت صلاة الجمعة عند الزوال وصحبه الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الأولى فيقول جبرئيل (ع) يا محمد قد

زالت فانزل وصل وخبر محمد بن أبي عمير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة إذا زالت الشمس فصلها وصحبة ربعي عن أبي عبد الله (ع) قال وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ورواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال سئلته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال إذا قامت الشمس صلى الركعتين فإذا زالت الشمس فصل الفريضة وصحبة إسماعيل بن عبد الخالق قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك الا في يوم الجمعة وفي السفر فان وقتها حين تزول إلى غير ذلك من الروايات التي سيأتي بعضها في المسألة الآتية واما القول المنسوب إلى السيد فلم

يعرف مستنده كما اعترف به في المدارك حيث قال لم أقف للقول بجواز التقديم على حجة يعتد بها واستدل له في التذكرة والمنتهى بما رواه العامة عن وكيع الأسلمي قال شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار وهو مستند ضعيف فان فعل أبي بكر ليس حجة خصوصا مع مخالفته لفعل رسول الله انتهى ما في المدارك وهو حسن وخبر سلمة بن اكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان في غير ثابت من طرقنا بل الثابت

من اخبارنا خلافه كما ستسمع بعضها إن شاء الله واما صحيحة عبد الله بن سنان المروية عن التهذيب عن أبي عبد الله (ع) قال لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة كما في نسخة الوسائل والجواهر الموجودتين عندي يحتمل ان يكون المراد بها ركعتين الزوال ولكن في نسخة المطالع والذخيرة الا الجمعة باسقاط يوم وعلى هذا التقدير أيضا وان احتمل ان يكون المراد بالجمعة يومها فلا يكون منافيا للاحتمال المزبور اي إرادة النافلة ولكنه لا يخلوا من بعد مع مخالفته لظاهر الاستثناء ولكن لا يبعد ان يكون المراد بنصف النهار أول الوقت حين تزول الشمس فوق الرأس وعلى تقدير ان يكون المراد

بنصف النهار النصف الحقيقي لا تصلح الصحيحة أيضا شاهدة للقول المزبور لجواز ان يكون التحديد باعتبار اشتمالها على الخطبتين اللتين هما بمنزلة الجزء لها كالإقامة لسائر الصلوات على القول بوجوبها ولو سلم ظهورها في جواز تقديم الصلاة على الزوال وجب ارتكاب التأويل فيها بشئ من مثل الوجوه المزبورة بشهادة غيرها مما عرفت خصوصا منع شذوذ القول به أو مخالفته للاجماع ويخرج وقتها إذا صار ظل كل شئ مثله لدى الأكثر على ما نسب إليهم بل عن غير دعوى الشهرة عليه بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه وعن الشهيد (ره) في الدروس البيان القول بامتداد وقت الجمعة بامتداد وقت الظهر وربما يظهر من بعض عبائر الحلبي موافقته وحكى عن السيد بن زهرة وأبي الصلاح القول بان وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع للأذان والخطبتين وصلاة الجمعة بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه فقال على ما حكى عنه وإذا فاتت الجمعة بان يمضي عن الزوال مقدار الأذان والخطبة وصلاة الجمعة لم يجز قضائها ووجب ان تؤدي ظهرا كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره في الإشارة والاقتضاء لها إذا فات وقتها بمضي مقدار أدائها بعد خطبتها بل يصلي (ح) ظهر أو حكى عن الجعفي ان وقتها ساعة من النهار فكأنه أراد ساعة من الزوال وعن المجلسين تحديد وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث قدمين ومستند القول المحكي عن السيد بن زهرة المعتبرة المستفيضة الدالة بظهورها على أن صلاة الجمعة من التكاليف المضيقه منه أقوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة فان

صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام وخبر محمد بن أبي عمير قال سألت أبا عبد الله (ع)

عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقه إذا زالت الشمس فصلها قال قلت إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال قال أبو عبد الله (ع) اما انا إذا زالت الشمس لم ابدء بشئ قبل المكتوبة وخبر عبد الأعلى ابن أعين المروي عن محاسن البرقي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال إن من الأشياء أشياء مضيقه ليس تجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لها الا وقت واحد حين تزول الشمس وخبر

الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال من الأشياء أشياء موسعة وأشياء مضيقه فالصلاة ما وسع تقدم مرة وتؤخر أخرى والجمعة مما ضيقها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها وعن الصدوق مرسلا قال قال أبو جعفر (ع) وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الأيام والمتبادر من قوله عليه السلام في الخبرين الأخيرين ساعة تزول حين تزول كما في الأخبار الأخر لا ساعة بعد الزوال كي يصح الاستشهاد بهما للقول المحكي عن الجعفي نعم يشهد لها القول ما رواه الصدوق أيضا مرسلا قال وقال أبو جعفر (ع) أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يسأل الله عز وجل عبد فيها خيرا الا أعطاه وعن الشيخ في المصباح عن حريز

عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يسأل الله عز وجل عبد خيرا الا

أعطاه الله ولا منافاة بين هذين الخبرين وبين الأخبار المتقدمة الدالة على تضيق وقتها إذا المقصود بها التضيق العرفي الغير المنافي لهذا المقدار من الزمان الذي يحتاج إليه الفعل غالبا بل لم يعلم أن القائل بالمضايقة أيضا اعتبر ايقاعها في زمان اقصر من ذلك لأن الأذان والخطبتين والركعتين لو اتى بها بأدابها المقررة في الشريعة يحتاج في العادة إلى ما يقرب من هذه الزمن مع أن الغالب بعدم العلم بتحقيق الزوال الا بعهد مضي مقدار معتد به من أوله خصوصا في أوقات الغيم فلا يمكن الالتزام بأن وقتها اشيق من ذلك بل في نفس تلك الأخبار إشارة إلى أن وقتها يمتد إلى ما يقرب هذا المقدار لما فيها من التصريح بان وقت العصر في يوم الجمعة وهو وقت الظهر من سائر الأيام كما وقع

التصريح بذلك في اخبار اخر كصحيحة ابن مسكان أو ابن سنان كما عن بعض
النسخ عن أبي عبد الله (ع) قال وقت صلاة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم
الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع)
قال وقت

الجمعة زوال الشمس ووقت الظهر في السفر زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة
في الحضر نحونا من وقت الظهر وفي غير يوم الجمعة وقد وقع تحديد وقت الظهر
في سائر الأيام في بعض الأخبار بما بعد الزوال بقدم اي سبع الشاخص وفي جملة منها
بقدمين أو ذراع ففي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سألته عن وقت
الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة
أقدام من زوال الشمس إلى أن قال أتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل قال لمكان النافلة لك ان تنتفل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع فإذا
بلغ فيئك ذرعا من الزوال بدأت بالفريضة تركت النافلة وإذا بلغ
فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وترك النافلة فيستفاد من جعل وقت العصر يوم الجمعة
وقت الظهر من سائر الأيام ان الوقت الذي جعل في سائر الأيام

وقتا لناقلة الظهر وهو القدمان جعل في يوم الجمعة وقتا لفريضةها كما فهمه المجلسيان
وذهبا إليه على ما حكى عنهما والاعتراض عليهما بان الأخبار لا تدل
الا على وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر من سائر الأيام وهو بعد ان يمضي ذراع
واما ان وقت فريضة الظهر يمتد إلى هذا الوقت فلا منشأته في عطاء
النظر حقه من اخبار المواقيت فإنه وقع في جملة منها لتصريح بأنه إذا زالت الشمس
دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه فهذا هو وقتها في أصل الشرع
ولكن اخر وقت الظهر وكذا العصر عن أول الوقت رعاية للصلوات التي ينبغي أو يجب
الاتيان بها قبلها وحيث يستحب الجمع بين الفريضة يوم الجمعة متى فرع من
الظهر جمعة كانت أو ظهرا دخل وقت العصر ولا يستحب له التأخير إلى الذراع بل
المبادرة إلى فعلها أفضل كما أنه في سائر الأيام متى فرغ من النافلة استحب له
المبادرة إلى فعل الفريضة وان لم يبلغ نصف قدم فضلا عن قدمين كما وقع التصريح به
في الأخبار فما في هذه الأخبار من تحديد وقت العصر بوقت الظهر في
سائر الأيام للإشارة إلى أن ما قبل هذا الوقت كما جعل في سائر الأيام وقتا لناقلة
كذلك جعل في يوم الجمعة وقت لفريضةها ولكن لا يخفي على من تدبر
في اخبار المواقيت ان تحديد وقت النافلة بقدمين أو بذراع تحديد تقريبي لا ينافي
ذلك تقديره بساعة فمن هنا يظهر انه لا معارضة بين الخبرين الأخيرين
وبين غيرهما من الروايات المزبورة الدالة بظاهرها على أن وقتها مضيق وان وقت العصر
من يوم الجمعة وقت الظهر من سائر الأيام بل هما بمنزلة المبين لما
في تلك الأخبار من الاجمال فينبغي (ح) اختيار القول المحكي عن الجعفي من أن
وقتها ساعة من الزوال السلامة مستنده عن المعارض ولكن سوق الخبرين اللذين
هما مستند هذا القول مشعر بل ظاهر بواسطة ما فيهما من التعليل في أن المراد بوقتها
المحدود بالساعة هو وقتها الذي ينبغي فعلها فيه لا وقتها المطلق الذي
تقوت بفواته الصلاة بل يمكن استفادة هذا المعنى من بعض تلك الأخبار من حيث هو
مثل خبر محمد بن أبي عمير إذا الظاهر أن المراد بصلاة يوم الجمعة في تلك الرواية
هي فريضة الظهر لا خصوص الجمعة فان غرض السائل من قوله إذا زالت صليت
الركعتين ثم صليتها بحسب الظاهر لم يكن الا صلاة التي كان يصليها مفردا أو
في جماعة كما أن مراد الإمام عليه السلام بقوله بدأت بالمكتوبة لم يكن على الظاهر
الا الظهر لا الجمعة التي لم يكن في تلك الاعصار يصليها الامام ولا شيعته الا خلف
المخالف تقية ولم يكونوا يبالون (ح) بين صدورهما قبل الوقت أو بعده لأنها بالنسبة
إليهم لم تكن الا صورة ونحو هذه الرواية في الدلالة على تضيق
وقت صلاة الجمعة مع كون المراد بها المعنى الأعم قوله (ع) في مرسله الصدوق
المتقدمة وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول ووقتها في السفر والحضر واحد
وهو من المضيق الحديث ورواية إسماعيل بن عبد الخالق المروية عن مصباح الشيخ

قال سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت الصلاة فجعل لكل صلاة وقتين
الا الجمعة في السفر والحضر فإنه قال وقتها إذا زالت الشمس وهي فما سوى الجمعة
لكل صلاة وقتان وقال وإياك ان تصلي قبل الزوال فوالله ما أبالي بعد
العصر صليتها أو قبل الزوال إذ الجمعة في السفر لا تكون الا ظهرا فهذا يكشف عن أن
المقصود بالجمعة في مثل هذه الأخبار هي صلاة الظهر من يومها جمعة كانت
أم ظهرا وهذا اطلاق شائع في الأخبار بحيث يشكل دعوى انصراف اسهما إلى
خصوص صلاة الجمعة بالمعنى الأخص فمن الجائز ان يكون المراد بالجمعة
في سائر الأخبار المتقدمة الدالة على ضيق وقتها هو هذا المعنى الذي أريد منها في هذا
الأخبار وهو تأكد استحباب المبادرة إليها وكون تأخيرها عن
أول الوقت كالإتيان بها بعد خروج وقتها نظير الروايات المستفيضة الواردة في صلاة
المغرب الحاصرة وقتها بأول الوقت وانه ينقضي وقتها بذهاب الشفق
وان وقتها مضيق فالانصاف ان استفادة ضيق وقت صلاة الجمعة من الأخبار المزبورة
بحيث تفوت وقتها بالتأخير عن أول الوقت مع أن المراد ببعضها
لولا جميعها أعم من الظهر التي هي ليست كذلك جزما مشكلة خصوصا بعد الالتفات
إلى الروايات التي تقدم بعضها الدالة على أنها هي فريضة الظهر التي يصلحها المكلفون
فرادى أو جماعة أربعا إذا لم يجدوا من يخطب بهم والا فركعتان مع أنه لو كان
شرعيتها مخصوصة بأول الوقت لوجب التنبيه عليه في الروايات التي ورد فيها الامر
بفعلها

ظهرا ان لم يجدوا من يخطب بهم أولم يجتمع العدد الذي ينعقد به الجمعة والا
فالجمعة مع أنه ليس في شئ منها اشعار بذلك ولذا لم يفهم الشهيد وبعض من تأخر
عنه

من هذه الأخبار خصوصية لصلاة الجمعة من حيث الوقت فالتزموا بامتداد وقتها بامتداد
الظهر وهو لا يخلو من وجه ولكن يبعده عدم معهوديته في الشريعة فلو
جاز فعلها في اخر الوقت لا تفق حصوله أو التصريح بجوازه من النبي وأوصيائه عليه
وعليهم السلام ولو عند قدومهم من الاسفار أو حدوث بعض الاعذار أو الأمراض
المانعة للامام عن حضور في أول الوقت ولو اتفق لنقل فهذا يكشف عن عدم مشروعية
التأخير فالأحوط ان لم يكن أقوى على القول بالتخيير في زمان الغيبة
هو اختيار الظهر بعدم مضي ساعتين أول الوقت وعلى القول بوجوبها عينا عدم تأخيرها
عن أول الوقت ولو اتفق حصول شرائطها من الحضور والعدد ونحوهما
بعده فالجمع بينها وبين الظهر والله العالم ثم إنه قد ظهر مما مر مستند جميع الأقوال
المنقولة في المسألة عدى ما نسب إلى الأكثر من امتداد وقتها إلى أن يصير
ظل كل شئ مثله كما في المتن وغيره وهذا مما لم نقف على ما يدل عليه صريحا بل
ولا ظهور فعلهم استنبطوها من النصوص المزبورة الدالة على أنه ليس لها الا وقت

واحد حين تزول الشمس نظرا إلى انها كادت تكون صريحة في أن وقت الجمعة أضيّق من وقت الظهر من سائر الأيام وان الوقت الاخر المجمعول للظهر وهو بعد صيرورة الظل مثلا غير مجمعول للجمعة فيدور الامر (ح) بين ان يكون المراد بالوقت الواحد المجمعول لها هو أول الوقت الذي يتنجز التكليف بفعالها اي عند زوال الشمس أو يكون المراد به الوقت الأول من وقتي صلاة الظهر والذي هو من حين ما تزول الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله على المشهود فاتصاف وقتها بالضيق على هذا التقدير بلحاظ انحصاره في أحد الوقتين لا الضيق الحقيقي والمعنى الأول وان كان أوفق بظهور تلك النصوص ولكن مقتضاه إرادة الضيق الحقيقي الذي ينافيه سماحة الشرعية وسهولتها وكون تكليف عامة أهل البلد أدائها مع عدم تنجيز التكليف بالسعي إليها الا بعد تحقق النداء الذي كنى به عن الزوال حيث قال الله

تبارك وتعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع مع أن المقصود بالسعي ليس خصوصه بل أعم منه ومن الطهارة ونحوها من المقدمات التي يتوقف عليها فعل الصلاة وهذا مما لا يجتمع مع الضيق إذ لو شرع الامام فيها أول الزوال لا يكاد يدركها أغلب الأشخاص الذين يسعون إليها بعد تنجز التكليف في حقهم فهذا يكشف عن أن المقصود بقوله (ع) حين تزول الشمس بيان أول الوقت لا حصره به فلا تعرض في هذه الأخبار (ح) لبيان اخره فهو اما موكول إلى ما هو المعهود في الشريعة من امتداد الوقت الأول إلى أن يصير ظل كل شئ مثله أو انها مجملة من هذه الجهة فيستصحب بقائه إلى هذا الوقت هذا غاية ما أمكننا في توجيه هذا القول وهو لا يخلو من تأمل مع امكان ان يكون المراد بقوله (ع) ليس لها الا وقت واحد في مقابل الوقت العارضي الذي سنه رسول الله صلى الله عليه وآله لسائر الصلوات بلحاظ مطلوية النافلة قبلها فلكل صلاة وقت ثانوي متأخر عن أول وقتها شرع تأخيرها إليه الا صلاة يوم الجمعة والمغرب التي لا نافلة قبلها ويمكن ان يكون اطلاق اسم المضيق عليها بهذه الملاحظة والله العالم ولو خرج الوقت وهو فيها أتمها جمعة كما صرح به جماعة بل عن ظاهر بعض دعوى الاجماع عليه وظاهرهم كصريح بعضهم في لفرق بين ادراك ركعة فما دون فيكفي (ح) في اتمامها جمعة التلبس بها في الوقت ولو بتكبيرة الاحرام وربما علل ذلك بأنها استجمعت الشرائط وانعقدت جمعة فيجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل كما إذا انقضت الجماعة في الأثناء وفيه نظر لأن قصور الوقت عن أدائها كاشف عن عدم كونه مكلفا بها في الواقع كي يحرم عليه قطعها وجواز فعلها في خارج الوقت يحتاج إلى دليل وهو مفقود ومن ثم ذهب جماعة على ما حكى عنهم إلى اشتراط ذلك بادراك الركعة بل عن جامع المقاصد نسبته إلى المعظم وعن الجعفرية وارشادها إلى المشهور لعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله وحكى عن بعض القول ببطلانها مطلقا ما لم يقع جميعها في الوقت وعموم النص حجة عليه اماما كان أو مأموما انفرد عن الامام بسبقه أو غير ذلك من أسباب الانفراد مما سيأتي التعرض له (انشه) وتفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى جمعة وانما تقضى أي تؤدي ظهرا أداء مع بقاء وقتها بناء على أن وقتها أوسع كما هو المشهور وقضاء بعد خروج وقتها بلا خلاف فيه بل اجماعا كما صرح به غير واحد وفي المدارك له اجماع أهل العلم ثم قال ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة الحلبي فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعا وفي صحيحة عبد الرحمن العزرمي إذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقت بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر بها وان أدركته وهو يتشهد فصل أربعا وفيه ان مورد الخبرين من لم يدرك الصلاة مع الامام اما الصحيحة فواضح واما الحسنه فهي أيضا كذلك فان صدرها قال

سألت أبا عبد الله (ع) عن من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال إذا أدركت قبل ان يركع الأخيرة فقد أدركت الصلاة وان أدركت بعد ما ركع فهي الظهر اربع فهذه مسألة أخرى وهي انها لا جمعة بعد الجمعة والكلام في المقام انما هو فيما لو فاتت الجمعة من أصلها بفوات وقتها ففي هذه المسألة أيضا لا تقضى جمعة بل ظهرا وعمدة مستنده الاجماع ويمكن الاستدلال له أيضا بان الفريضة الواجبة على كل مكلف بالنظر إلى تكليفه من حيث هو هي الأربع ركعات التي هي فريضة الظهر ولكن لدى اجتماع شرائط الجمعة يجب ان يؤديها جماعة فيسقط (ح) الأخيرتان لمكان الخطبتين كما يسقط عن المأمومين القراءة لتحمل الامام فيكفي (مع) في عدم جواز قضائها جمعة اصالة عدم شرعية أدائها بهذه الكيفية في خارج الوقت وعموم من فاتته فريضة لا يقضى بشريعة تدارك مثل هذه الخصوصات اللاحقة لها الناشئة من وجوب الاجتماع والجماعة مع الخطبة في اليوم الذي لخصوصه دخل في مطلوبيتها

فليتأمل ولو وجبت الجمعة عليه عينا فصلى الظهر كانت صلاته باطلة لمخالفتها للمأمور به بلا خلاف فيه على الظاهر بيننا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وحكى عن أبي حنيفة وصاحبيه القول بالسقوط ليس بشئ بل وجب السعي عليه فان أدركها والا أعاد الظهر ولم يجتز بالأول لما عرفت من غير فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر عدم كونه في ذلك الوقت في الواقع مكلفا بالظهر بل بالجمعة ولم يظهر ذلك بل بقي الحال محملا بان لم يظهر كونه في الواقع متمكنا من ادراك الجمعة ولو بتقصيره في ترك السعي قبله فالأظهر صحة

صلاته لو صدرت نسيانا أو جهلا ولو بالحكم بحيث تأتي منه قصد التقرب بفعله وكونه في مرحلة الظاهر مكلفا بالسعي إلى الجمعة بعد مخالفته للواقع وغفلته عنه غير قادح في صحة فعله الماتى به بداعي امتثال امره الواقعي المتوجه إليه ولو لم تكن شرائط الجمعة مجتمعة ولكن يرجو اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له التعجيل أم يجب الصبر إلى أن يظهر الحال وجهان بل قولان من أن شرعيته مشروطة (بعدم التمكن من الجمعة في ذلك اليوم فما لم يحرز الشرط لا يتنجز التكليف بالمشروط حتى يشرع فعله ومن امكان منع اشتراط الظهر) بعدم التمكن من الجمعة في مجموع الوقت بل ربما يظهر من مثل قوله عليه السلام في صحيحة عبد الملك إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربعاً فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا عدم اعتبار في التمكن من الجمعة شرطا شرعيا لتنجز التكليف الظهر

بل اجتماع شرائط الجمعة شرطا شرعيا لتنجز التكليف بالجمعة فوجوب الجمعة عليه

مشروط بحصول تلك الشرائط والظهر واجبة عليه عند عدم تحقق هذا التكليف فمتى شك في تحقق شرائط الجمعة ينفي وجوبها بالأصل فيحرز بذلك تكليفه بالظهر ولا يجب عليه الفحص أيضا وان احتمل وجودها في الحال فضلا عما لو علم بعدمها في الحال واحتمل تجددتها في المستقبل كما في غيرها من الواجبات المشروطة نعم ظاهر بعض الأخبار كون في لتمكن من الجمعة شرطا في فعل الظهر ولكن حال التلبس بالفعل لا مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعا إذا لم يكن من يخطب فان ظاهرها إرادة عدمه حين تلبسهم بالصلاة لا مطلقا فعلى هذا لو حصلت الشرائط بعد الفراغ من الظهر لم يقدح بصحتها الا ان الاستظهار المزبور لا يخلو من تأمل فليتأمل ثم إن ما ذكرناه من عدم جواز المبادرة إلى فعل الظهر على الوجه الأول فهو مبني على ما هو المشهور ان لم يكن مجمعا عليه

من اعتبار الجزم في النية في صحة العبادة واما بناء على عدم اعتباره كما نفينا البعد عنه في محله فلو اتى بالظهر في أول الوقت لا بقصد الوجوب على سبيل الجزم كي يكون مشرعا يفعله بل برجاء المطلوبة عازما على الاكتفاء بها على تقدير مصادقتها للواقع واعادتها جمعة لو انكشف الخلاف فلا يخلو القول بصحتها من وجه والله العالم ولو تيقن ان الوقت يتسع لأقل الواجب من الخطبتين وركتين خفيفتين وجبت الجمعة بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال بل عن جامع المقاصد ينبغي الوجوب فيما لو شك في ادراك وعدمه لأصالة بقاء الوقت واستصحاب وجوب الفعل واشكله في المدارك بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك انتهى أقول بناء على جواز استصحاب الوقت ونظائره من الأمور الغير القارة كما لا يخلو من وجه فليس حال الوقت الا حال سائر الشرائط التي يجوز احرازها بالأصل فلا ينبغي الاستشكال فيه واما ان منعنا ذلك وألحقناه بالشك في المقتضي الذي قد تقرر في محله عدم حجية الاستصحاب فيه فيشكل الاكتفاء بها في الحكم بفراغ الذمة عن الفريضة التي يعلم اجمالا بوجوبها عليه فإنه وان كان مقتضي استصحاب وجوبها بعد المسامحة في موضوعه هو وجوب الجمعة على بالفعل وعدم جواز تركها في مقام عمله ولكن لا يجدى ذلك في الحكم بصحة صلاته وكونها مبرئة لذمته من الفريضة الواجبة عليه المرددة بين الظهر والجمعة نظير استصحاب جواز الدخول في الصلاة أو وجوب المضي فيها لدى الشك قبل الصلاة أو في الأثناء في بقاء الطهارة والاستقبال أو الستر أو غير ذلك من الشرائط المعتبرة في صحتها وعدم امكان احراز الشرط بالأصل لابتلائه بالمعارضة ونحوه فيجب عليه (ح) الجمع بين الجمعة في الوقت الذي يحتمل بقاء وجوبها لأجل الاستصحاب والظهر تحصيلاً للقطع بفراغ ذمته عن الفريضة التي يعلمها بالاجمال ولو علم بمقدار الوقت وانه خمس دقائق مثلا وشك في أن هذا المقدار هل يسع الصلاة مع الخطبتين وجب عليه التلبس بالفعل حتى ينكشف الحال اما بحصول الامتثال أو بقصوره عن الفعل فينتقل إلى الظهر ولا يتفاوت الحال في ذلك بين كونه مسبقا بالتكليف أو كان ذلك في ابتداء التكليف لصغر أو جنون ونحوهما إذ ليس المدار في ذلك على استصحاب بقاء الوجوب كي يفرق بينهما بل على عدم جواز رفع اليد عن التكاليف المتوجه إلى المكلف بمقتضى اطلاق أدلته بمحض احتمال العجز عن الخروج عن عهدها الذي هو مانع عقلي عن تنجزها في حقه وليس الشك في سعة الوقت ونظائره مما يكون مرجعة إلى الشك في القدرة على الامتثال كالشك في سائر الشرائط الشريعة المأخوذة قيда في عناوين أدلتها التي يرجع فيها إلى أصل البراءة كما حققناه في غير موضع من الموارد المناسبة له من كتاب الطهارة وأبواب الصلاة المسوقة لبيان حكم أولي الأعذار

فراجع [وان تيقن أو غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا] على اشكال في صورة الظن إذ لم يدل دليل على اعتبار هذا الظن الا ان يدعى استفادة حجية الظن في باب الوقت (مط) من الأدلة الواردة في المواقيت بتنقيح المناط وفيه تأمل فيشكل (ح) رفع اليد عن استصحاب بقاء الوقت أو الوجوب وقاعدة الشغل وكيف كان فلا منافاة بين هذا الفرع وما ذكره فيما سبق من أنه لو خرج الوقت وهو فيما أتمها جمعة فان ذلك فيما لو دخل فيها بزعم الاتساع فانكشف بعد التلبس بها خلافة وربما استندوا في ذلك الحكم إلى النهي عن ابطال العمل وتنظيره بما لو انقضت الجماعة في الأثناء مع امكان ان يكون مستندهم في ذلك الحكم دليل اخر لم يصل الينا نعم قد يشكل هذا الفرع على ما قويننا في تلك المسألة تبعا لغير واحد من التفصيل بين ما لو خرج الوقت بعد ادراك ركعة فيتمها جمعة لعموم من أدرك بخلاف ما لو خرج قبله لأنا ان بينا على شمول قاعدة من أدرك لوقت الجمعة وعدم انصرافها عنه فيتجه في هذا الفرع أيضا الالتزام بوجوب الجمعة فيما لو تيقن الوقت يتسع الخطبتين وركعة خفيفة كما حكى القول به عن غير واحد من المتأخرين لحكومة قاعدة من أدرك على ما يقتضيه أدلة الموقنات من عدم شرعية ايقاع شئ منها في خارج وقتها فلا يلاحظ بينهما النسبة ولا الترجيح كما هو الشأن في كل حاكم ولكن قد يشكل ذلك بأن قاعدة من أدرك تكليف عذري إذ لا خلاف على الظاهر في أنه ليس للمكلف تأخير صلاته عن اخر وقتها اختيارا بحيث يقع شئ منها في خارج الوقت فهي مجعولة للمظهر كغيرها من التكاليف العذرية ولذا قد يستشكل فيما لو دار الامر بين ايقاع ركعة من الصلاة في الوقت مع الطهارة المائية جامعة لسائر اجزائها وشرائطها الاختيارية (أو ايقاع جميعها في الوقت مع التيمم أو الاخلال بشئ اخر من اجزائها وشرائطها الاختيارية) وان كان قد يقوي في النظر ترجيح الأولى في جل موارد الدوران لولا كلها كما تقرر في محله ولكن لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من الأخبار التي يستفاد منها وجوب الظهر عند عدم التمكّن من الجمعة إرادة الجمعة الاختيارية الواقعة في وقتها لا العذرية فلو تبينا على امتداد وقت الجمعة بامتداد وقت الظهر وضاق الوقت إلى أن بقي مقدار أربع ركعات من وقت الظهر ولم يتمكن في ذلك الوقت لو أراد الاجتماع والجمعة الا من الخطبتين وادراك ركعة في الوقت لا يكاد يفهم من الأخبار تقديم مثل هذه الجمعة على الظهر وهذا لو قلنا بانتهاء وقت الجمعة عند صيرورة الظل مثلا أو قدمين ونحوه فيتجه (ح) التفكيك بين المسئلتين بالالتزام في هذا الفرع بفوت الجمعة إذا تيقن بان الوقت لا يتسع الخطبتين والركعتين بخلاف المسألة السابقة فإنه حيث إنه زعم سعة الوقت ودخل في الجمعة دخولا مشروعاً لم يجز له ابطالها بعد ان وسع الشارع وقتها وحكم بان من أدرك من الوقت

ركعة فقد أدرك الوقت وكونه تكليفا عذريا غير قادح في حقه بعد ان كان معذورا في التلبس بها وفي المضي فيها فليتأمل ولكن الانصاف عدم خلو كل من الفرعين عن الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بينهما مع الامكان في كلتا المسئلتين والله العالم فاما لو صلى الامام في الوقت الذي يسعهما ولكن لم يحضر المأموم الخطبة وأول الصلاة ولكنه أدرك مع الامام ركعة صلى جمعة بلا خلاف فيه على الظاهر بلا في الجواهر الاجماع عليه بقسميه ويدل عليه جملة من الأخبار منها صحيحة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة فان فاتته فليصل أربعاً وصحيحة عبد الرحمن العزرمي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر فيها وان أدركته وهو يتشهد فصل أربعاً و

خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئله عنم لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال إذا أدركت الامام قبل ان يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة فان أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ولا يعارضها صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال لا يكون الجمعة الا لمن أدرك الخطبتين لامكان حملها على إرادة نفي الكمال فلا تعارض النصوص الصحيحة الصريحة بخلافه مع ما فيها من احتمال التقية لحكاية القول بمضمونها عن عمر

بن الخطاب وعطا وطاوس ومجاهد ويتحقق ادراك الركعة بادراك الامام حين إرادة الركوع بان دخل في الصلاة قبل تكبير الركوع بلا خلاف فيه على الظاهر بل اجماعاً كما ادعاه غير واحد بل كذا لو أدرك الامام راعياً في الثانية على قول مشهور كما ادعاه في الجواهر وغيره بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد الا عن المفيد والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والقاضي ابن البراج فاعتبروا ادراك تكبير الركوع في ادراك الركعة مع أن العبارة المحكية عن القاضي غير صريحة في المخالفة ونسبتها إلى المفيد أيضاً غير متحققة والشيخ أيضاً وافق المشهور في مبسوطه وخلافه على ما حكى عنهما بل عنه في الخلاف دعوى الاجماع على ادراك الركعة بادراك الامام راعياً ولكن يظهر من مكاتبة الحميري الآتية وجود قائل بهذا القول بين أصحاب الحديث في عصر الأئمة عليهم السلام ولكن المكاتبة بنفسها حجة عليهم كما ستعرف وحكى عن العلامة في التذكرة انه اعتبر في ادراك الركعة ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه حجة المشهور اخبار مستفيضة منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال إذا أدركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال في الرجل إذا أدرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا دخلت المسجد والامام راكع وظننت انك ان مشيت إليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك فإذا قام فالحق بالصف فإذا جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصف ورواية معاوية بن شريحة عن أبي عبد الله (ع) أنه قال إذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع أجزاء تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع وخبر أبي اسامة انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل انتهى إلى الامام وهو راكع قال إذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد أدرك ورواية جابر الجعفي قال قلت لأبي جعفر (ع) اني اؤم قوما فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر قال ما أعجب ما تسئل انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع رأسك وخبر مروك بن عبيد

عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له اني امام مسجد الحي فاركع فاسمع خفقان نعالهم وانا راكع فقال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا والا فانصب قائما ويدل عليه أيضا المكاتب الآتية حجة القول باعتبار ادراك تكبير الركوع صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام الركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وصحيحة الأخرى أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وصحيحة الثالثة أيضا عن أبي جعفر (ع) قال إذا أدركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد أدركت الصلاة وروايته الرابعة عن أبي عبد الله (ع) قال إذا لم تدرك تكبير الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة وأجاب عنها في محكي المعبر بوجوه أحدها ان رواياته أصلها واحد وهو محمد بن مسلم وما ذكرناه نحن مروى من طرق والثاني أكثر الأصحاب على ما قلناه وهو امارة الرجحان والثالث ان التكبير ليس من واجبات الركوع فلا يكون لفواته اثر في فوات الاقتداء و (ح) يمكن حمل روايته على نفي الاعتداد بها في الفضيلة لا في الاجزاء انتهى أقول ملخص الجواب عن هذه الأخبار ان النصوص السابقة صريحة في المدعى وهذه الأخبار غايتها الظهور في نفي الصحة فيرفع اليد عنه بالنص ويحمل على الكراهة اي كراهة اللحوق به في هذه الركعة ورجحان تأخير الايتمام إلى ما بعدها ولو في حال التشهد ان أراد ادراك فضيلة الجماعة أو نفي الاعتداد بها في ادراك فضيلة الجماعة بالنسبة إلى خصوص هذه الركعة لا رأسا إلى غير ذلك من المحامل و على تقدير تسليم المعارضة فهي قاصرة عن المكافئة من وجوه خصوصا مع غلبة الظن بكونها في الأصل رواية واحدة وقد حصل الاختلاف بواسطة النقل

بالمعنى وفي المدارك بعد نقل روايات محمد بن مسلم والجواب عنها قال ويمكن الاستدلال على هذا القول بقوله (ع) في رواية الحلبي المتقدمة إذا أدركت الامام قبل ان يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة فان أنت أدركت بعد ما ركع في الظهر اربع ويمكن العمل بمضمونها واختصاص الجمعة بهذا الحكم وان كانت الركعة تدرك في غيرها بادراك الامام في الركوع وتأويلها بما يوافق المشهور بان يحمل قوله وقد ركع على أنه قد رفع رأسه من الركوع ولعل هذا أولى انتهى أقول بل متعين إذ لا ظهور له في حد ذاته في خلافه لأن قوله (ع) بعد ما ركع من حيث هو قابل لأن يراد منه بعد ما تلبس بالركوع أو بعد ما فرغ منه كما أن قوله (ع) في صدر الخبر

قبل ان يركع الركعة الأخيرة قابل لأن يراد منه قبل ان يتمها أو قبل ان يشرع فيها نعم المنساق من الصدر في بادي الرأي إرادة قبل التلبس ومن الذيل إرادة بعد الفراغ ولكنه انسباق بدوي لا يستقر بعد ملاحظة المجموع كما لا يخفى على من

لاحظ نظائره في العرفيات فإنه لا يكاد يفهم حكم حال التلبس من مثل هذا التركيب
وعلى

تقدير تسليم الظهور يتعين صرفه إلى إدارة ما بعد الفراغ جمعا بينه وبين الأخبار
المتقدمة المسوقة لبيان حد ادراك الركعة في الجماعة من غير تقييده بشئ
من مصاديقه مع أنه لا قائل بالفصل على الظاهر كما ادعاه غير واحد وفي الجواهر بعد
ان نقل عن المدارك والذخيرة الاحتمال المزبور قال هو من متفرداتهما
بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وما عن كشف الرموز من أن الشيخ فرق بين
الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط إلى أنه يدرك الجماعة بادراكه
راكعا وفي النهاية والاستبصار و (ط) في الجمعة إلى أنه لا يدرك يرده ملاحظة كلام
الشيخ فلاحظ وتأمل انتهى واما القول المحكى عن التذكرة فلعل مستنده
مفهوم الخبر المروي عن الاحتجاج عن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر
عجل الله فرجه انه كتب إليه يسئله عن الرجل يلحق الامام وهو راع فيركع معه

ويحتسب بتلك الركعة فان بعض أصحابنا قال إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فأجاب (ع) إذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع وفيه بعد تسليم السندان ظهور صحيحتي الحلبي وسليمان بن خالد المتقدمين في الاطلاق وإنابة الحكم بادراك الامام قبل ان يرفع رأسه أقوى من ظهور هذه الشرطية المسوقة لنفي اعتبار سماع التكبير في المفهوم فيحتمل أن تكون الشرطية جارية مجرى العادة من عدم حصول الجزم بادراكه راعيا في الغالب الا في مثل الفرض أو أريد به التمثيل بالفرد الواضح الذي لا يتطرق إليه شبهة في للحقوق المانعة عن الاعتداد به كما ستعرف هذا مع أن المنساق إلى الذهن من هذا الخبر إرادة ادراك تسبيحة من تسبيح الامام لا تسبيحة معه راعيا ويحتمل ان يكون المفهوم مرادا من الشرطية فيكون المراد من نفي الاعتداد به بالنسبة للفضيلة لا الاجزاء والله العالم ثم إن المتبادر من النصوص والفتاوي إنابة ادراك الركعة بادراكه الامام راعيا بان وصل إلى الحد الذي ينتهي إليه هوية للركوع قبل ان يرفع الامام رأسه بان يأخذ في النهوض فما عن غير واحد من المتأخرين من التردد أو الجزم بكفاية وصوله حال هوية إلى حد الراكع قيل إن يتجاوز الامام عن هذا الحد في نهوضه ضعيف ولو كبر وركع ثم شك قبل فراغه من الركوع في أنه هل كان الامام راعيا أو رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر لاشتراط صحة الجمعة بلحوقه بالامام في الركوع وهو مشكوك والشك في الشرط شك في المشروط فلا يرفع اليد به عما يقتضيه

قاعدة الشغل واستحباب بقاء الامام راعيا إلى حين صدور الركوع عنه لا يجدى في اثبات لحوقه به في الركوع إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة كما تقرر في محله والأحوط في مثل الفرض ايجاد شئ من المنافيات من كلام أو سلام أو استدبار ونحوه ثم الاستيناف وأحوط من ذلك اتمام صلاته ثم الإعادة خصوصا مع علمه بوصوله إلى حد الراكع قبل خروج الامام عن هذا الحد وان كان الأقوى عدم وجوب اتمامها لأن النهي عن ابطالها انما يتنجز في حقه لو علم بصحتها وهي مشكوكة

فمقتضى الأصل براءة الذمة عن التكليف باتمام هذا العمل الذي لا يعلم بكونه صلاة صحيحة كما في نظائره من الشبهات لموضوعية واما الاكتفاء بمجرد رفع اليد عنه وفعل الظهر من غير احداث المنافي لا يخلو من اشكال لأن تكليفه في الواقع على تقدير كونه مدركا للركوع هو الجمعة لا الظهر فما لم يقطع بطلانه لا يحرز التكليف بالظهر حتى يجزم بموافقة المأتي به للمأمور به إذ لا امر بالظهر على تقدير صحة فعله ومجرد رفع اليد عنه لا يؤثر في بطلانه كي يتنجز به التكليف بالظهر كما عرفته في مبحث النية وكما لا يمكن اثبات لحوقه بالاتمام في الركوع بالأصل

حتى يترتب عليه وجوب الجمعة كذلك لا يمكن نفيه به حتى يحرز به موضوع التكليف

بالظهر لعدم موافقة عدم لحوقه في الركوع بالامام الذي هو صفة فعل حادث للأصل بل مخالفته له نعم هنا أصول عدمية كلية ملازمة لذلك كاستصحاب عدم ركوعه إلى زمان رفع الامام رأسه من الركوع واستصحاب عدم حدوث وصف اللحوق بالامام في الركوع له أو غير ذلك من الأصول العدمية الملازمة له ولكنها غير مجدية في اثبات عدم كونه ملحقا بالامام في ركوعه حتى يثبت بذلك فوات الجمعة الذي هو شرط في تنجز التكليف بالظهر لما أشرنا إليه من في الاعتداد بالأصول المثبتة وقد تقدم بعض الكلام فيما يوضح حال مثل هذه الأصول في مسألة نجاسة الجلد المطروح من كتاب الطهارة فراجع فهو حال شكه في ادراك الركوع لا يعلم بان الامر الواقعي المتوجه إليه بالفعل هل هو اتمام هذه الركعة التي تلبس بها جمعة أو رفع اليد عنها والاتيان بالظهر ولكن حيث لا يعلم بصحتها وحرمة قطعها يجوز له رفع اليد عنها والاتيان بالمنافي فيجزم بعد فعل المنافي بتكليفه بالظهر ومن هنا قد يقال بان قطع الصلاة وايجاد المنافي في مثل هذه الموارد أحوط من امام الأولى والاتيان بالظهر بعده رعاية للجزم بالنية في العبادة مع الامكان ولكنه خلاف التحقيق كما تقرر في محله ولا يخفي عليك ان الاشكال المزبور انما هو في خصوص المقام الذي يتوقف كونه مكلفا بالظهر على عدم صحة هذه الركعة في الواقع واما فيما عداه من الموارد التي يركع بنية الايتمام لو عرض له هذا الشك جاز له ان يرفع اليد عنه ويستأنف الصلاة إذا على تقدير صحته في الواقع ليس الا كسائر الموارد التي يبدو له العدول من فرد من افراد المأمور به إلى فرد اخر لعذر شرعي أو عقلي أو اقتراحا وقد أشرنا في مسألة العدول من سورة إلى أخرى ومن التسبيح إلى الفاتحة في الأخيرتين أو عكسه انه لا محذور في ذلك لو لم يكن مانع خارجي عنه كحرمة القطع ونحوه وهو منتف في الفرض فاليتمام ولو عرضه هذا الشك بعد فراغه من الركوع ورفع رأسه لم يلتفت إلى شكه لما ستعرف في مبحث الخلل من أنه متى خرج من شيء من افعال الصلاة ودخل في غيره فشكته المتعلق بذلك الشيء ليس بشيء (مط) من غير فرق بين انحائه كما سيأتي

تحقيقه في محله انشاء الله ثم لا يخفي ان الفروع التي وقع التعرض لها في هذا المقام انما هي من احكام مطلق الجماعة ولا خصوصية لها بالجمعة والنصوص التي أوردناها في المقام مسوقة لبيان حكم الملحوق بالامام في الركوع وانه يتحقق به ادراكه الركعة في مطلق الجماعة وكذا فتاوى الأصحاب فلا دخل لها بخصوص المقام واما مسألة ان الجمعة تدرك بادراك ركعة منها مع الامام فهي وان كانت من احكام الجمعة ولكن ليس ههنا محل تعرضها بل عند التعرض لاحكامها فيظهر

من تعرض المصنف لها في هذا المقام بعبارة الاستدراك عما ذكره من أنه ان يتيقن أو غالب على ظنه الخ ان مراده بذلك التنبيه على أن الوقت الذي حدده الشارع لصلاة الجمعة انما هو بالنسبة إلى نفس صلاة الجمعة المشروطة بالخطبتين التي تقام بالبلد وتتقوم بالامام والعدد الذي ينعقد به الجمعة لا بالنسبة إلى الصلاة الصادرة من آحاد المكلفين الذين يجب عليهم ادراك هذه الصلاة جماعة واما بالنسبة إلى الآحاد من حيث هي فلم يحدد الشارع لصلاتهم وقتا عدى انهم ان أدركوا مع الامام ركعة أتموها جمعة اي أضافوا إليها ركعة واقتصروا عليهما ولكنك خبير بأنه لا يمكن اثبات هذه الدعوى اي نفي شرطية الوقت لصلاة المأموم من حيث هو باطلاق الأخبار الواردة فيمن أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة لعدم كون اطلاقها مسوقا لبيان الحكم من هذه الجهة كمالا يخفى فكان مبني ما ذهب إليه المصنف (ره) في ظاهر كلامه من نفي الاشتراط دعوى قصور ما دل على التوقيت عن شموله للمأموم المسبوق وهي في محلها بناء على ما ذهب إليه الأكثر أو المشهور على ما نسب

إليهم من أن وقتها من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله لما عرفت من أنه ليس في الأخبار ما بقي بذلك تعمده مستندهم لذلك على ما يظهر من كلماتهم دليل التأسّي واستقرار

سيرة السلف على ايقاع الجمعة في أول الوقت ولكن لا على سبيل المضايقة الحقيقية بحيث ينافي التحديد المزبور وهذا الدليل وان كان مخدوشا كما عرفت ولكنه ان تم فهو بالنسبة إلى أصل الجمعة لا بالنسبة إلى المأموم المسبوق بل السيرة بالنسبة إليه قاضية بعدم مراعاته الا ما هو وظيفته من حيث ادراكه للجماعة وعد به بل لو عولنا في اثبات التوقيت على الأخبار المزبورة الظاهرة في أن وقت الجمعة هو أول الوقت لا يبعد أيضا دعوى كونها مسوقة لبيان وقت صلاة الجمعة من حيث هي على سبيل الاجمال فيشكل استفادة الاطلاق على وجه يتناول المأموم المسبوق الذي يتم صلاته فرادي فيرجع (ح) بالنسبة إليه إلى ما يقتضيه الأصل من في لاشتراط على هذا لو تلبس الامام بالجمعة فيظن السعة فخرج الوقت في الأثناء وقلنا بصحة صلاته اما (مط) كما هو ظاهره المصنف في الكتاب أو بشرط ادراكه ركعة كما التزم به غير واحد من المتأخرين ثم لحقه المأموم في الركعة الثانية صحت صلاته وأتمها جمعة خلافا لصريح بعض فاعتبر في صحة صلاته كل من الإمام والمأموم ادراك ركعة في الوقت ففي مثل الفرض ان أدرك الامام ركعة من الوقت صحت صلاته وصلاة كل من لحقه بهذه الركعة لقاعدة من أدرك دون من لحقه بالثانية التي تقع في خارجه الوقت واستشكل في الجواهر في الجميع بناء منه على عموم ما دل على شرطية الوقت بالنسبة إلى الإمام والمأموم وعدم وضوح شمول قاعدة من أدرك لوقت الجمعة وهو لا يخلو من وجه بعد تسليم عموم في أدلة الاشتراط فليتأمل ثم الجمعة لا تجب أو لا تصح الا بشروط الأول السلطان العادل أو من نصبه لها بلا خلاف محقق بين قدماء أصحابنا وان حكى عن بعض من المتأخرين نسبة الخلاف فيه إلى كثير من القدماء ولكن المتصدين لتصفح كلماتهم أنكروا

ذلك عليهم وخطأؤهم في هذه النسبة كما يؤيده تواتر نقل اجماعهم عليه من رؤساء المذهب كالشيخ في الخلاف حيث قال على ما حكى عنه ما لفظه من شرط انعقاد الجمعة الامام أو ممن يأمره الامام بذلك من قاض أو أمير أو نحو ذلك ومتى أقمت بغير امره لم تصح وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة وقال محمد ان مرض الامام أو سافر أو مات فقدمت الركعة من يصلي بهم الجمعة صحت لأنه من موضع ضرورة وصلاة العيدين عندهم مثل الجمعة وقال الشافعي ليس من شروط الجمعة الامام ولا امر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير امر الامام فأقاموها بغير اذنه جاز وبه قال احمد ومالك دليلنا انه لا خلاف انها تنعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها إذا لم يكن امام أو امره دليل إلى أو قال وأيضا عليه اجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون من شرط

الجمعة الامام أو امره قال أيضا وأيضا فإنه اجماع فإنه من عهد النبي عليه وعلى اله السلام إلى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك وعن الغنية واما الاجتماع في صلاة الجمعة فواجب الا ان وجوبه يقف على شروط وهي الذكورة إلى أن قال وحضور الإمام العادل أو من نصبه إلى أن قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار إليه وعن السرائر والذي يقوى عندي صحة ما ذهب إليه من مسائل الخلاف وخلاف ما ذهب إليه في نهايته للأدلة التي ذكرها من اجماع أهل الاعصار وأيضا فان عندنا بلا خلاف بين أصحابنا ان من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من نصبه الامام للصلاة وعن المعبر السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم حكى القول بعدم الاشتراط عن الشافعي وعن العلامة في التحرير من شرائط الجمعة الإمام العادل أو من نصبه فلو لم يكن الامام ظاهر أو نائبا له سقط الوجوب وعنه أيضا في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام نسبته إلى علمائنا أجمع وعن الذكرى وجامع المقاصد وغير ذلك مما لا حاجة إلى استقصائه أيضا دعوى الاجماع عليه وذهب جماعة من المتأخرين وفاقا للشهيد الثاني في رسالة الفيافي هذه المسألة التي نفي الاشتراط عليها ويظهر من المدارك اختياره فإنه وان

لم يصرح به في هذا المقام بل اقتصر على تضعيف أدلة القائلين بالاشتراط حتى الاجماع المحكية عليه باثبات وجود المخالف ولكنه ذكر في صدر المبحث بعد ان أورد

جملة من الروايات الدالة على وجوب الجمعة ما لفظه فهذه الأخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدى ما استثنى يقتضي الوجوب العيني

إذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر إلى أن قال وليس فيها دلالة على اعتبار خصوص الامام عليه أو نائبة بوجه بل الظاهر من قوله (ع) فإن كان لهم من يخطب

بهم

جمعوا وقوله (ع) فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيحجى تحقيقه انشاء الله قال جدي قدس سره في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسألة

بعد ان أورد نحو ما أوردنا من الأخبار ونعم ما قال فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع امر الله ورسوله وأئمة عليهم السلام بهذه الفريضة وإيجابها على كل

مسلم ان يقصر في امرها ويهملها إلى غيره وبتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله وخاصته عليهم السلام أحق ومراعاته أولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان

تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابتهم الأمر الأول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسئل الله العفو والرحمة بمنه وكرمه انتهى ما في المدارك وهو كالنص في ارتضائه له واستدل للمشهور بأمور الأول الأصل اي اصالة عدم شرعيتها ووجوبها مع غير الامام على الخلاف الآتي وهذا انما يتجه على تقدير عدم تمامية

أدلة القائلين بالوجوب وسيأتي الكلام فيه الثاني الاجماع المدعي في كلمات كثير من أساطين الأصحاب ونوقش فيه بظهور كلمات كثيرة من القدماء والمتأخرين أو صراحتها في خلافه وقد تكلف غير واحد من متأخري المتأخرين ممن حاول الاثبات كون المسألة اجماعية عند القدماء لتوجيه كلماتهم بارجاعها إلى المشهور بابداء قرائن

من كلماتهم مما لا يترتب على تحقيقها ثمرة مهمة لأنه ان أريد بذلك تحصيل القطع بالموافقة وعدم وجود مخالف أصلا إلى زمان المتأخرين قهرا متعذر والأولى في الجواب

عن هذه المناقشة ان يقال إن المدار في حجية الاجماع على ما قررناه في محله واستقر عليه رأى المتأخرين ليس على اتفاق الكل بل ولا اتفاقهم في عصر واحد بل على استكشاف رأى المعصوم بطريق الحدس من فتوى علماء الشيعة الحافظين للشريعة وهذا ما يختلف باختلاف الموارد فرب مسألة لا يحصل فيها الجزم بموافقة الإمام (ع)

وان اتفقت فيها آراء جميع الاعلام كبعض المسائل المبتنية على مبادئ عقلية أو النقلية القابلة للمناقشة ورب مسألة يحصل فيها الجزم بالموافقة ولو من الشهرة وما نحن فيه من هذا القبيل بل يكفي في الجزم بعدم الوجوب في مثل المقام وجود خلاف يعتد به فيه لقضاء العادة بأنه لو كانت الجمعة بعينها واجبة على كل مسلم لصارت من الصدر الأول من زمان النبي صلى الله عليه وآله كغيرها من الفرائض اليومية من ضروريات الدين فان غالب المسلمين من أهل البوادي والقرى في أغلب أوقاتهم لم يكن يمكنهم حضور الجمعة التي يقيمها السلطان أو منصوبه فلو كان تكليفهم الجمعة عينا لبين لهم النبي صلى الله عليه وآله من صدر الاسلام كغيرها من الفرائض

ولأقاموها في كل جمعة في محالهم فلم يكن يختفي ذلك على نسائهم وصبيانهم فضلا عن أن يشتهر القول بعدم وجوبها أو عدم شرعيتها بين الخاصة والعامة أو ينعقد اجماعهم على ذلك فالانصاف انه لا يكاد يوجد فروع في الفقه يمكن استكشاف رأي المعصوم فيه بالحدس من باب الملازمة العادية من اجماع العلماء أوضح من

المقام الثالث ما عن المنصف (ره) من أنه احتج بفعل النبي صلى الله عليه وآله فإنه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب الانسان

نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة قال وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع انتهى وأجيب عنه بمنع دلالة فعل النبي صلى الله عليه وآله على الشرطية فإنه أعم منها والعام لا يدل على الخاص معان الظاهر أن التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس إليه من غير تردد كما أنهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والأذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا أقول بعد الغض عن أن كون وجوبها بلا نصب امام مادة للنزع هو في حد ذاته دليل مستقل على في لوجوب كما سنوضحه انه لو كان غرض المستدل الاستدلال بمحض جريان سيرة النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده

على نصب الإمام للجمعة كما قد يترأى من عبارته لكان للمناقشة فيه مجال ولكن الظاهر أن غرضه الاستدلال بما جرت عليه السيرة من تعيين الامام للجمعة في عصر النبي

صلى الله عليه وآله ومن بعده وعدم انعقاد الجمعة الا بمن عينوه له كما يشهد بذلك الآثار التي سنشير إليها فلو كان وجوبها عينا على كل مسلم من غير اشتراطه بوجود اما منصوب من قبل الوالي لما استقرت السيرة على اختصاص اقامتها بالمعين بل كانت السيرة تجرى على اقامتها في كل بلدة أو قرية أو بادية مشتملة على عدة بيوت

من المسلمين بمقدار ما يمكن إقامة الجمعة فيها لا على عكسه فهذا من أقوى الشواهد على المدعى ولذا عول عليه كثير من الفحول الرابع طوائف من الأخبار منها المستفيضة الدالة على وجوب السعي إليها على من كان منها على فرسخين وعدم وجوبها على من بعد عنها بفرسخين مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على

من أن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة الحديث وفي خبر فضل بن شاذان عن الرضا (ع) انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر وفي صحيحة محمد بن مسلم

قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الجمعة فقال تجب على من كان فيها على فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه وتقريب الاستدلال

ان المقصود بهذه الأخبار ليس بيان حكم عابري السبيل ونحوه بل حكم سكنة القرى والبراري والأمصار البعيدة عن المصر الذي يقام فيه الجمعة كما لا يخفي على من تدبر فيها (فح) يدل على المدعى بوجهين أحدهما انه لو جاز عقدها بلا اذن لم يتعين على من بعد عنها بفرسخين السعي إليها بل كان لمن بعد عنها بثلاثة أميال ان يعقدها في مكانه مع نفر من أهله من غير أن يتحمل هذه المشقة الشديدة الا ان يقال إن الروايات انما تدل على وجوب السعي عليه ان لم ينعقد هناك جمعة فلا ينافي ذلك جواز عقدها له في محله ثانيهما سقوطه عن من بعد عنها بفرسخين كما هو صريح الأخبار فلو

كان وجوبها عينا من غير اشتراطه بامام خاص لوجوب على البعيدين الاجتماع والجمعة في أماكنهم ولا يصح تنزيل الأخبار على إرادة السقوط فيما إذا لم يوجد في تلك الأماكن وما حولها إلى فرسخ أو فرسخين عدة اشخاص من المسلمين ينعقد بهم الجمعة لأنه فرض بعيد لا يصح تنزيل اطلاق الأخبار عليه وتوهم جرى الأخبار مجرى الغالب من عدم وجود من يصلح للإمامة فيهم فانا وان لم نقل باشتراط كونه

منصوبا ولكن يشترط فيه معرفة الخطبة وأهليته للإمامة بان يكون عدلا مرضيا جامعاً لشرائط الإمامة فلا يكفي في تنجز التكليف بالجمعة مجرد وجود عدة رجال من المسلمين في البلد أو القرية البعيدة عن المصر الذي يقام فيه الجمعة ما لم يكن فيهم من يخاطب بهم مدفوع بأنه على تقدير كونها واجبا عينا يجب امامتها عليهم كفاية ويصير معرفة الخطبة وتحصيل شرائط الإمامة من المقدمات الوجودية للواجب

المطلق فيجب على كل منهم تحصيلها كغيرها من الواجبات الكفائية هذا مع أن الغالب وجود أئمة الجماعة في سائر الأماكن خصوصا في تلك الاعصار التي كان المتعارف عندهم ايتمام بعض ببعض مطلقا كما أن الغالب تمكن كل من يقدر على فعل الصلاة على الاتيان بأقل المجزي من الخطبتين فضلا عن أئمة الجماعة كما ستعرف فلا يصح (ح) اطلاق نفي الوجوب عنهم مع أن الغالب تمكنهم من اقامتها في

محالهم

على تقدير في لاشتراط ومن هنا يظهر صحة الاستدلال للمدعي بالأخبار النافية لوجوبها على أهل القرى اما مطلقا كما في رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين أو على تقدير ان لم يكن لهم من يخطب بهم كصحيحة

محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعا إذا لم يكن من يخطب وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات

فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين إذا المراد بمن يخطب لهم اما المنصوب لذلك من قبل الوالي فيتم المطلوب أو

مطلق من يقوم بهذه الوظيفة لا مطلق من يقدر عليه لما أشرنا إليه من قضاء العادة بان كل من يقدر على فعل الصلاة يتمكن على الاتيان بأدنى ما يجري من الخطبتين فلو كان وجوبها عينا لكانت معرفة الخطبة التي هي ميسورة لكل أحد وكذا أدائها واجبا كفائيا على الكل فلا يصح (ح) تعليق وجوبها على وجود يخطب فإنه (ح) بمنزلة ما لو قال يجب الصلاة على الميت ان كان فيهم من يصلي عليه وأوضح منها دلالة عليه رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال لا جمعة

الا في مصر تقام فيه الحدود وحمل هذه الرواية وكذا الرواية الأولى النافية لوجوبها على أهل القرى (مط) على التقية لموافقة اشتراط اقامتها في المصر لمذهب

أكثر العامة على ما قيل ليس بأولى من تنزيلها على الغالب من عدم وجود الامام أو نائبة الذي يصلي الجمعة ويقيم الحدود الا في الأمصار بل هذا أولى ويدل عليه أيضا موثقة ابن بكير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم إذا لم يخافوا وعن قرب الإسناد بسنده عن ابن بكير مثله الا أنه قال إذا لم يخافوا شيئاً وسوق السؤال يشهد بمعروفة اختصاص الجمعة بامام خاص وانه لا جمعة بدونه فسئل عن انه هل يجوز لهم ان يصلوا الظهر في جماعة بعد المفروغية عن انه لا جمعة عليهم فهي كالنص في المدعي واحتمال ان يكون مقصوده بقوله يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة صلاة الجمعة بان يكون غرضه السؤال عن انه إذا لم يكن لهم امام منصوب هل يجوز لهم عقدها بأنفسهم بان يأمهم بعض منهم بعيد وليس تعليق الرخصة على في لخوف من مؤيدات

هذا الاحتمال المخالف للظاهر إذا كما أن عقد الجمعة بغير امام منصوب من قبل السلاطين كان معرضا للخوف كذلك عقد الجماعة للظهر في القرى القريبة من مصر تقام

فيه الجمعة وعلى تقدير إرادة هذا الاحتمال تصير هذه الرواية من أدلة القول بجواز اقامتها بغير المنصوب لا الوجوب كما لا يخفى ويدل عليه أيضا جملة من الروايات التي استدلت بها الخصم لمذهبه كبعض الأخبار المتقدمة غفلة عن انها على خلاف مذهبه أدل كما ستعرف ومما يدل عليه أيضا الروايات الدالة على أن الصلاة ركعتين انما هو فيما إذا كان مع الامام الظاهرة أو الصريحة في إرادة من بيده الامر من الامام لا ما يعم امام الجماعة مثل ما عن الصدوق في كتاب عيون الأخبار والعلل باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال قائل فلم صارت صلوه الجمعة إذا كانت مع الامام ركعتين وإذا كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعل شئ منها ان الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام ومنها ان الصلاة مع الامام أتم وأكمل لعلمه فقهه ومدله وفضله ومنها ان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين فان قال فلم جعل الخطبة قيل لأن الجمعة مشهد عام فأراد ان يكون للأمر كما عن العليل للامام كما عن العيون سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على اما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق من الأهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ولا يكون الصائر في الصلاة بل منفصلا وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة فان قال فلم جعل الخطبتين قبل لأن يكون واحد للثناء على الله والتمجيد ولا تقديس لله عز وجل

والأخرى للحوائج والاعذار والانداز والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه نوما فيه الصلاح والفساد في الوسائل قال قوله وليس بفاعل غيره غير موجود في عيون الأخبار قول وهو لا ينافي ظهور الخبر بل صراحته بعد التدبر في مجموع فقراتها في أن المقصود بالامام فيه من له الأمر والنهي لا مطلق من يؤم بالناس في سائر الأيام كما لا يخفى على التدبر وموثقة سماعة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال امام مع الامام فركعتان واما لمن صلى وده فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة فإنها كالنص في أن امام الجمعة الذي هو شرط في وجوب الركعتين ليس مطلق من يصلي بالناس جماعة واشترط امام الجمعة بكونه ممن يحسن الخطبة ويتمكن منها لا يصلح فارقا بينهما كما زعمه صاحب

الوسائل لما أشرنا إليه من قضاء العادة بان كل من يؤم بالناس يتمكن من أقل ما يجزي من الخطبتين ونحوها موثقة الأخير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما مع من صلى وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان امام يخطب فإن لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات

وان صلوا جماعة والظاهر كون التفسير من الراوي والتقريب كما تقدم ومنها الروايات الدالة على أن الجمعة من مناصب الامام عليهم كالخبر المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام أنه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام أو من يقيمه الامام والمروي عن كتاب الأشعثيات مرسلا ان الجمعة

والحكومة لإمام المسلمين وعن رسالة الفاضل بن عصفور مرسلا عنهم عليه السلام ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وكذا روي عنهم لنا الخمس ولنا الأنفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال والنبوي اربع إلى الولاية الفبي والحدود والجمعة والصدقات ونبوي اخر ان الجمعة والحكومة لإمام المسلمين وفي الصحيفة السجادية (ع) في دعاء الجمعة وثاني العيدين اللهم ان هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وان المقدر لذلك إلى أن

قال حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا إلى أن قال اللهم العن أعدائهم من الأولين والآخرين ومن رضي بفعالهم و أشياعهم لعنا وبيلا ويمكن ان يجاب عما في هذا الدعاء بان الخصم معترف بأنها حق للامام ومن نازعه فيه أو قام بها بغير اذنه مع حضوره فهو غاصب ولكنه يزعم أنه من قبيل استحقاق ولي الميت للصلاة عليه في أنه لو وجد مانع عن أن يقوم الوالي بحقه من غيبة أو تقية ونحوها لا يسقط بذلك وجوبها عن سائر المكلفين و ان كان مقتضي الانصاف ان المتبادر من قوله (ع) ان هذا المقام لخلفائك انه ليس

لغيرهم ذلك أصلا لا انهم أحق به من غيرهم كما في أولياء الميت وربما يؤيد أيضا كونها حقا للامام بعض الروايات الدالة على أن للامام ان يخصصهم في تركها مثل خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان علي بن أبي طالب (ع) كان يقول إذا اجتمع

عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الأولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا أصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فأحب ان ينصرف فقد اذنت له وخبر سلمة عن أبي عبد الله (ع) قال اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب ان يجتمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنجسا وخبر الحلبي انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي فقال من شاء ان يأتي إلى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فهما خطبة العيد وخطبة الجمعة ومما يدل أيضا على عدم وجوبها عينا جملة من الروايات الآتية التي يستدل بها لاثبات الاستحباب عند فقد شرط الوجوب وربما يستدل له بالاخبار التي علقها بكونها مع الامام نظر إلى

انصراف اطلاق اسم الامام إلى الامام المطلق الذي جعله الله للناس اماما كما هو الشايخ في مورد استعماله بلا قرينة أو امام الجمعة الذي لم يكن في تلك الاعصار الا شخص خاص منصوب كما يفصح عن ذلك السؤال الواقع في موثقة ابن بكير المتقدمة وفي موثقة سماعة الواردة في العيد قال قلت لأبي عبد الله (ع) متى يذبح قال إذا انصرف الامام قلت فإذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال إذا استقلت الشمس ولا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام وغير ذلك من الروايات المشعرة بأن الامام كان في عرفهم يطلق على المعهود لا مطلق من يصلي جماعة من أن تعارف وجود المنصوب في تلك الاعصار يكفي في دعوى الانصراف وتوهم ان الأئمة المنصوبة في تلك الاعصار لم تكن منصوبة الا من قبل المخالفين فلا تصح حمل الأخبار على ارادتهم مدفوع بان المقصود بالاخبار بيان حكم الجمعة من حيث هي واما عدم صحة الصلاة معهم فيعرف من اشتراط العدالة وغيرها في الامام من دليل خارجي فمن جملة تلك الأخبار حسنة زرارة قال كان أبو جعفر (ع) يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة وحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان وإقامة يخرج

الامام بعد الأذان فيصعد المنبر الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل من خمسة منهم الامام

وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام بل هذه الصحيحة كالنص في إرادة الوالي ولكن يتوجه على الاستدلال بمثل هذه الأخبار ان غاية ما يمكن ادعائه ان المراد بالامام فيها الشخص الخاص الذي منصبه الإمامة لا مطلق من يأمر بالناس وانه يجب الاجتماع إليها معه لا مع غيره فلا تصح مع غيره ولكن هذا مع وجوده وقيامه بوظيفته من امامة الجمعة كما هو المفروض موردا لهذه الأخبار باعتراف المستدل وهذا مما لا نزاع فيه على الظاهر كما تقدمت الإشارة إليه مرارا وانما النزاع في أن وجوبها هل هو مشروط بوجود المنصوب فينتفي بانتفائه أو انه مطلق فيجب على سائر المكلفين اقامتها عند فقد المنصوب والاخبار أجنبية عن ذلك واما صحيحة محمد بن مسلم وكذا حسنة زرارة المتقدمتان فهما مسوقتان بحسب الظاهر لبيان العدد الذي ينعقد به الجمعة وان الامام واتباعه الذين يحضرون لديه لا لأجل الاجتماع للجمعة محسوبون من العدد وكيف كان فليس في هذين الخبرين أيضا اشعار بالاشتراط نعم احتمال إرادة المنصوب أو امام الأصل فضلا عن دعوى انصراف الأخبار إليه أو صراحتها فيه مانع عن الاستدلال باطلاقها لنفي الاشتراط كما توهمه الخصم وجعل مثل هذه الأخبار وكذا الروايات المتقدمة دليلا لمذهبه هذا مع أن

اطلاقها وارد مورد حكم اخر لا يصح التمسك به لنفى شرطية النصب
في الامام كما لا يخفى على المتأمل بل الانصاف ان بعض تلك الروايات المشتملة
على لفظ الامام فيه بل دلالة على الاشتراط كصحيحة زرارة عن أبي جعفر
عليه السلام قال صلاة الجمعة فريضة والاجماع إليها فريضة مع الامام فمن ترك ثلاث
مع ترك ثلاث فرائض ولا يترك ثلاث فرائض من غير عذر ولا علة الا
منافق إذ الغالب على الظن ان قوله والاجتماع إليها فريضة مع الامام لدفع ما يوهمه قوله
صلاة الجمعة فريضة حيث إنه لم يعهد في عصرهم عقدها الا من
المخالفين فكان يوهم هذا الكلام وجوب السعي إليها فدفعه بقوله والاجتماع إليها
فريضة مع الامام لا مع اي شخص يكون كما يؤيد هذا المعنى ان زرارة
على ما يستشعر من صحيحة التي سيأتي نقلها كان يزعم أن الجمعة لا تكون الا مع
الامام وربما يستدل له أيضا ببعض الشواهد والمؤيدات العقلية كقبح ايجاب
الشارع الحكيم على كافة الناس الاقتداء بواحد غير معين ويوكل تعيينه إلى ارادتهم مع
أنه لا يكاد يتفق آراء الجميع على واحد مع ما في نفوس جلهم من
الاباء من الاقتداء بمن يراه مثله أو دونه في الأهلية للإمامة ما لم يكن له ملزم شرعي مع
مجبولية كل نفس بحب الرياسة لنفسه فليس مثل هذا الحكم الا تأسيس
مادة الجدل والنزاع فيمتنع صدوره مع الشارع الا ان يجعل لتعيين من يقتدي به طريقا
لا يبقى معه موقع للخصومة وليس ذلك الا نصب الوالي إذ لا
يتعين في شخص خاص بدونه اجماعا ومعه يتعين فيه ضرورة وربما يستدل لها أيضا
بغير ذلك من الشواهد والمؤيدات العقلية والنقلية التي لا حاجة
إلى استقصائها حجة القول بالوجوب العيني الكتاب والسنة التي ادعوا تواترها وانها تبلغ
مأتي حديث اما الكتاب فقوله تعالى " يا أيها الذين امنوا
إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " وأجيب عنه بوجوه
الأول منع شمول الخطاب للمعدومين الا بقاعدة المشاركة الغير
الجارية في مثل المقام الثاني عدم ثبوت إرادة الصلاة من الذكر لاختلاف المفسرين فيه
فقيل إن المراد به الخطبة وقيل الصلاة وقيل هما معا فعلى الأول
لا يجب السعي إليها على الجميع اماما كما ادعاه بعض مضافا إلى ما قد يقال إن المراد
بالذكر رسول الله صلى عليه واله كما هو مذكور في اخبار أهل البيت
عليهم السلام بل في كشف اللثام ان احتمال إرادة النبي صلى الله عليه وآله من ذكر
الله اظهر من احتمال إرادة الصلاة ولا تصنع إلى ما يعدي من اجماع المفسرين على
إرادة

أحدهما خصوصا إذا كانت تعلم أنه لا اجماع الأقوال المعصوم الثالث ان المراد
بالصلاة من يوم الجمعة ليس حسبها؟ ضرورة عدم وجوب السعي إلى
مطلق الصلاة التي ينادي لها في يوم الجمعة فاللام؟ في الصلاة للعهد أريد بها الصلاة

الخاصة المعهودة لديهم التي كان النبي صلى الله عليه وآله
أو المنصوبون من قبله يقيمونها في عصر نزول الآية وينادي مناديتهم للاجتماع إليها فلو
شك في شرطية حضور المعصوم أو نأبه لشرعيتها أو لوجوب
اقامتها عينا لا يصح التمسك بإطلاق الامر بالسعي المعلق على النداء إليها لنفي
الاشتراط ولو سلم ان اللام
للإشارة إلى جنس تلك الصلاة المعهودة اي
جنس صلاة الجمعة لا إلى نوعها المتعارف واغمض عن سائر المناقشات التي تقدمت
الإشارة إليها فالآية تدل على وجوب السعي إليها على تقدير انعقادها
في البلد لا على وجوب أصل الانعقاد فلا مانع من أن لا يكون عقدها واجبا عينا ولكن
يجب السعي إليها بعد الانعقاد بل ربما نسب إلى بعض الالتزام بذلك
كما ستعرف فالآية جنبية عن المدعي واستدل له أيضا بقوله تعالى " وحافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى " وقوله تعالى " يا أيها الذين امنوا لا تلهكم

أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون " وفي الاستدلال بهما ما لا يخفي واما الأخبار فمنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والبعيد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين وفي ان الرواية ليست مسوقة الا لبيان وجوبها على سبيل الاجمال وهذا مما لا شبهة فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في أنه هل يعتبر في الجماعة التي أوجبها الله فيها ان يكون أحدها الامام أو منصوبه كما يعتبر فيها عدالة الامام وعدم كون عددهم أقل من السبعة أو الخمسة حتى يسقط التكليف يتعذر شرطه أم لا فكما لو شك في شرطية شئ اخر لصحة الجمعة أو وجوبها عينا أو شك في شرطية شئ اخر وجزئته لسائر الفرائض الخمس والثلثين لا يصح التمسك باطلاق هذا الحديث عند تعذر ذلك الشئ الذي يشك في شرطيته أو جزئته لنفي شرطيته أو جزئته فكذلك فيما نحن فيه وبما ذكرنا ظهر ضعف الاستشهاد له أيضا بصحيفة أبي بصير ومحمد مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال إن الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة و الصبي بل في هذه الصحيحة بل وكذا في سابقها أيضا ايماء إلى أن الواجب على كل مسلم هو الحضور والايتمام في هذه الصلاة المعهودة لديهم انه لا يقيمها الا شخص خاص

بل يظهر أيضا ضعف الاستشهاد بجمل الأخبار التي تمسكوا بها لنفي الاشتراط كصحيحة أخرى أيضا عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث

جمعات متواليات طبع الله على قلبه وصحيحة زرارة قال قال أبو جعفر (ع) الجمعة واجبة على من أن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله (ع) انما يصلي العصر

في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا إلى رحالهم قبل الليل وذلك سنة إلى يوم القيمة وصحيحة منصور عن أبي عبد الله (ع)

قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك و

المسافر والمريض والصبي وقول أمير المؤمنين عليهم السلام في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي (الخ) والنبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا

أربعة

واخر من ترك ثلاث جمع متهاونا بها طبع الله على قلبه وقال أيضا من ترك ثلاث جمع متعمدا من غير علة طبع الله على قلبه وقال لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وقال أيضا ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي أو بعد موتي استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا وتر له حتى يتوب وحسن ابن مسلم أو صحيحة عن أبي جعفر (ع) ان الله أكرم بالجمعة المؤمنين فسناها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم وتوييخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلاة له إلى غير ذلك من النصوص التي

تقدم جملة منها في أدلة المشهور وملخص الجواب عن مثل هذه الأخبار بعد الغض عن أن كثيرا منها لا ينافي الوجوب التخيري وكونها أفضل فردي الواجب بل بغضها مشعر بذلك ما أشرنا إليه من أنه لا ينكر أحد وجوب صلاة الجمعة في الجملة على كل مسلم عدى ما استثنى وانما النزاع في أن وجوبها على كل أحد هل هو

مشروط بان يقيمها الامام أو نائبه أم لا وعلى تقدير الاشتراط هل هو شرط لصحتها أو لوجوبها فلو وقع الشك في شرطيته للصحة لا يمكن التمسك بشئ من هذه الأخبار لنفيها اما مثل قوله (ع) الجمعة واجبة على كل مسلم ونحوه فواضح إذا المقصود بها الجمعة الجامعة لشرائط الصحة فلو شك في صحة امامة الفاسق أو ولد الزنا أو أو ذو العاهة هل يصح التمسك باطلاق مثل هذه الأخبار لجوازها فكذلك فيما نحن فيه واما مثل قوله يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد فلو كان مسوقا لبيان هذا الحكم من حيث هو لكان الاستدلال به لنفي اعتبار امام خاص وجيها ولكنه ليس كذلك لورودها مورد حكم اخر وهو بيان العدد الذي ينعقد به الجمعة وهكذا الكلم في صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله قال إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس أو عصي ليقعد بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع هذا مع اجمال مرجع الضمير في هذه الرواية بل الغالب على الظن عدم كون هذا الكلام كلاما ابتدائيا بل مسبوقا بسؤال أو كلام يناسب هذا التعبير والحاصل ان ارجاع الضمير إلى مطلق المكلفين أو المسلمين بحيث يتجه به الاستدلال للخصم رجم بالغيب فمن الجائز ان يكون المراد به الامام ومن معه كما يؤيد ذلك اضماره في قوله وليلبس البرد (الخ) بل وكذا لفظ القوم في الصحيحة الأولى أيضا لا يخلو من ابهام فليتأمل هذا مع أنه لم يقصد بتلك الرواية الوجوب بل الجواز والا لعارضها مفهوم الصحيحة الثانية وغيرها من الروايات الدالة على أنها لا تجب على أقل من السبعة نعم

لو وقع الشك في شرطيته للوجوب لا للصحة أمكن التمسك لنفيها باطلاق مثل قوله
(ع) الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها الا خمسة لو أريد منها الجنس
ولكن الظاهر أن

المراد بالجمعة في الروايات التي كم فيها بوجوبها على كل أحد العهد أي الجمعة التي
يتعارف اقامتها في البلد بشرائطها المقررة في الشريعة فالمراد بوجوبها على كل أحد
الاجتماع إليها لأنه يجب على كل أحد ان يعقدها اماما أو مأموما وعلى تقدير تسليم
ظهورها في إرادة الجنس وصلاحياتها للاستدلال بما لما يدعيه الخصم بل وكذا لو
سلمنا دلالة جميع الروايات المزبورة التي استدل بها على مدعاه فليست دلالتها عليه الا
بأصالة الاطلاق لما أشرنا إليه من أن وجوبها على كل أحد (في الجملة ليس قابلا
للانكار وانما النزاع في أن وجوبها على كل أحد) هل هو مطلق
حتى يكون الاجتماع وامامة بعضهم وایتمام من عداه به من المقدمات الوجودية
للواجب المطلق أم مشروط بوجود امام لهم منصوب من قبل الوالي فليس لهم
التمسك بشئ من هذه الروايات من حيث الاطلاق (فخ) نقول بعد التسليم والغض عن
جميع ما ذكرناه دليلا

للمشهور مما لا يدعن به الخصم مقتضى الجمع بين هذه الأخبار
وبين بعض الروايات التي اعترف الخصم بصحته وجعله من جملة أدلته كصحيحه
محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة
قال نعم

يصلون أربعاً إذ لم يكن من يخطب وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت أبا
عبد الله (ع) يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات

فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا فمحصل الجميع بعد الجمع انه يجب الجمعة على كل أحد بشرط ان يجتمع معه عدة اشخاص فما زاد ويكون لهم من يخطب والا فلا يجب

عليهم كما هو صريح الخبرين وقد عرفت فيما سبق من أن المراد بمن يخطب اما من كان منصوبا لذلك أو مطلق من يقوم بهذه الوظيفة لا مطلق من يقدر عليهم وكل منهما ينافي مذهب الخصم كما تقدم توضيحه فيما سبق وان شئت قلت كسر السورة القائلين بالوجوب العيني الذين ادعوا تواتر روايات صحاح صريحات في الوجوب تبلغ مأتي حديث انا مجمع بين كل من الروايات وبين ما تضمنته الصحيحتان ونقول مثلا الجمعة واجبة على كل أحد بشرط ان يجتمع معه غيره إلى أن بلغوا خمسة فما زاد وأن يكون لهم من يخطب بهم والا لم يجب عليهم فهل بقي لها بعد هذا الجمع ظهور في الاطلاق فضلا عن الصراحة و كيف كان فقد استدلوا لمذهبهم أيضا بهاتين الصحيحتين وفيه ما عرفت واستدلوا أيضا بصحيفة زرارة قال حدثنا أبو عبد الله (ع) على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت تغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وفيه ان الصحيحة أيضا كسابقيها من أقوى الأدلة على عدم وجوبها عينا فان فيها جهات من الدلالة على ذلك منها ان الحث والترغيب ونحوهما لا يطلق الا في المرغبات والسنن التي يجوز للمكلف تركها فلا يقال حثنا على الفرائض اليومية أو رد الأمانة إلى أهلها ومنها انه يظهر من هذا الخبر ان زرارة لم يكن يواظب على فعلها بل على تركها مع كونه قادرا على اقامتها مع نفر من أصحابه على وجه يامن من ضرر مخالفتها للتقية والا لم يكن أبو عبد الله عليه السلام يحثهم على فعلها فهذا يكشف عن عدم كونها واجبا عينيا عليهم والا لم يكن يختفي ذلك على عوام الشيعة فضلا عن مثل زرارة الذي وصل إلينا بواسطته جملة من الروايات التي استشهد بها الخصم لمدعاه فهذا أيضا يؤيد ما ذكرناه من عدم دلالة الروايات التي رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في هذا الباب على نفي الاشتراط والا لكان زرارة أولى بان يفهمه منها في غيره كما هو واضح ومنها اشعار قوله حتى ظننت (الخ) بمعهودية كونها من وظائف الامام لديهم حتى أنه صار سببا لحصول هذا الظن وكيف كان فهذا الرواية كادت تكون صريحه في الاستحباب الذي ستعرف ان مرجعه إلى كونها أفضل فردي الواجب التخيري فلو سلم ظهور شيء مما تمسك به الخصم لمدعاة في الوجوب يجب حمله اما على الاستحباب أو الوجوب التخيري بشهادة هذه الصحيحة فضل عن غيرها مما عرفت وتعرف واستدلوا أيضا بصحيفة أخرى لزرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لأقل من خمسة

أحدهم الامام فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم والمراد بقوله (ع) أحدهم الامام بحسب الظاهر التنبيه على أن الامام أيضا محسوب من العدد والاستدلال بهذه الرواية انما يتجه بلحاظ ذيلها والا فصدرها بحسب الظاهر مسوق لبيان العدد الذي هو مناط الوجوب فلا يفهم منه انه مهما وجدت السبعة وجبت الجمعة وانما يفهم ذلك من اطلاق قوله فإذا اجتمع سبعة (الخ) فان ظاهره إرادة اي بعض يكون لا بعضا مبهما لا ينافيه إرادة شخص خاص منصوب للإمامة وكونه من قبيل الامر الوارد عقيب الحظر الذي لا يفهم منه أزيد من الجواز غير قادح بظهوره في الوجوب في خصوص المقام باعتبار وقوعه تفريعا على من تجب عليهم الجمعة كما أنه ما فيها من التفصيل بين الخمسة والسبعة ينفي احتمال إرادة مطلق المشروعية والوجوب التخيري الذي يتحقق موضوعه بالخمس فالانصاف ان هذه الرواية بملاحظة ما فيها من التفرع والتفصيل لها نوع ظهور فيما يدعيه الخصم وان كان قد يوهنه عدم فهم زرارة ذلك منها على ما يظهر من صحيحته السابقة كما تقدمت الإشارة إليه ولكن ليرفع اليد بمثل هذا الوهن لو كان الموهن منحصرا به بل يجب رفع اليد عنه اما بحملها على الاستحباب بشهادة صحيحة السابقة أو على إرادة بيان مطلق المشروعية بهذه الفقرة دفعا لتوهم اشتراط امام خاص كما لا يأبى عنه سوق التعبير وان كان مخالفا لظاهر التفرع جمعا بينه وبين الصحيحتين المتقدمتين الصريحتين في عدم وجوبها على أهل القرية التي لم يكن فيهم من يخاطب بهم مع وجود من يأمر بهم الظهر جماعة وقدرته عادة على أداء أقل ما يجزي من الخطبة وغير ذلك مما ذكرناه دليلا للمشهور مع امكان ان يكون المقصود بأمرهم بعضهم البعض المعهود عندهم لا مطلقه ويكون المقصود بذكره على سبيل الاجمال كقفرته السابقة لدفع توهم اعتبار كون السبعة التي يتعين بها موضوع الوجوب العيني ما عدى الامام وكونه خلاف الظاهر غير قادح في مقام التوجيه كما لا يخفى واستدلوا أيضا بموثقة ابن بكير عن زرارة عن عبد الملك عن أبي جعفر عليهم السلام قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قالوا صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة وفيه ما لا يخفى فإنها أوضح دلالة من صحيحة زرارة المتقدمة على أن أصحاب الأئمة عليهم السلام أيضا كانوا يعتقدون انه لا جمعة الا مع الامام وكانوا يتركونها ولو مع تمكنهم من اقامتها ولذا تحير عبد الملك حين تلهف الإمام عليه السلام على عدم فوزهم بإقامة هذه الفريضة أو لأمره بتركها فقال وماذا اصنع فاذن له الإمام عليه السلام بإقامتها فهذه الرواية لا تدل على جوازها بلا اذن الإمام (ع) فصلا عن وجوبها عينا مع أن قوله (ع) صلوا جماعة ليس صريحا في إرادة الجمعة فلعله أراد به الظهر جماعة لكونها بمنزلة ميسور الجمعة مع امكان ان يكون المراد به الامر بالجماعة مع المخالفين

وكيف كان فهذه الرواية أيضا كجملة من أدلتهم المزبورة من أقوى الأدلة على عدم وجوبها عينا والا لامتنع ان لا يعرفه أصحاب الأئمة عليهم السلام أو يواظبون على تركها كما هو واضح وربما ذكروا أيضا عند تعداد أدلتهم اخبار اخر يظهر حالها ما مر واستدل

لهم أيضا باستحباب الوجوب وفيه ما لا يخفى فان ما علم وجوبه في السابق هي الجمعة مع الامام أو منصوبه وهذا مما لا شبهة في بقاءه واما وجوبها مع غيره فلم يثبت فمقتضى

الأصل عدم شرعيتها أو عدم وجوبها على تقدير ثبوت مشروعيتها وتوهم ان مقتضى الأصل (ح) الاحتياط والجمع بين الظهر والجمعة أو خصوص الجمعة على تقدير ثبوت شرعيتها لكونه شكاً في المكلف به فيجب معه الاتيان بكليتهما أو خصوص الجمعة إذ لا يحصل القطع بفراغ الذمة عن الفريضة الواجبة عليه الا بذلك مدفوع بأنه لا شبهة في شرعية الظهر ووجوبها على من لم يكن

بالفعل مكلفا بأداء الجمعة ولو لجهله بانعقادها أو كون هذا اليوم جمعة ونحوه مما يجعله معذورا في السعي إليها فضلا عما لو احرز عدم وجوبها أو شرعيتها في حقه بالأصل فيكون أصل البراءة عن التكليف بالجمعة فضلا عن اصالة عدم مشروعيتها أو وجوبها بمنزلة الأصول الموضوعية الحاكمة على قاعدة الشغل ولا يصح قلب هذا الدليل لكما لا يخفي على المتأمل فتلخص مما قررناه انه لا مجال للارتياح في أنه لا تجب الجمعة عينا بلا حضور الامام أو منصوبه من دون فرق في ذلك بين عقدها أو الاجتماع إليها على تقدير الانعقاد ان جوزناه كما هو المشهور لقصور ما دل على وجوب السعي إليها من الكتاب والسنة عن شمول الجمعة التي لا يتعين اقامتها لانصراف أدلتها إلى الجمعة المعهودة عندهم التي كان تكليفهم الاجتماع إليها لإقامتها لا الجمعة التي أقيمت استحبابا مع أنه بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه نعم ربما يظهر من كلمات غير واحد منهم في بادي الرأي القول بأنه بعد حصول العقد والاجتماع يتعين الجمعة بل ربما استظهر منها اتفاق القائلين بالتخيير عليه مثل ما عن الشهيد في غاية المراد من أنه بعد ان عنون كلام الارشاد وفي استحبابها حال الغيبة وامكان الاجتماع قولاً ما هذا لفظه أقول في استحباب الاجتماع لصلاة الجمعة في الحال المذكور لا في ايقاع الجمعة فإنه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق البدلية مع الظهر وعن الفاضل المقداد في التنقيح بعد نقل الخلاف في المسألة وموضع البحث انما هو استحباب الاجتماع لا ايقاع الجمعة فإنه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق البدلية مع الظهر وعن جامع المقاصد أنه قال ليس المراد بالاستحباب ايقاعها مندوبة لأنها تجري عن الظهر الواجبة للاجماع على عدم شرعية الظهر مع صحة الجمعة أقول الظاهر أن مرادهم بمثل هذه الكلمات التفصي عن اشكال انه كيف يعقل اتصاف فعل واحد شخصي بالاستحباب والوجوب أم كيف يعقل الاجتزاء عن الواجب بالمستحب فجعلوا معروض الاستحباب مغائرا للوجوب تفصيا عن هذا الاشكال مرادهم بالوجوب الوجوب التخييري لا العيني بحيث لم يجز له بعد الاجتماع تركها واختيار الظهر والا فلا دليل على صيرورتها بعد الاجتماع واجبا عينا بعد ان لم تكن كذلك وكونها مجزئة عن الظهر غير مقتضية لذلك كما هو واضح فلو التزموا بكونها أفضل فردي الواجب وفسروا استحبابها بذلك كما فسره به في المدارك في شرح عبارة المصنف (ره) عند تعرضه لهذه المسألة فيما سيأتي لاستغنوا به عن هذا التكلف وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في أنه لا يتعين فعلها بدون والامام أو منصوبه أصلا لا بعد الاجتماع ولا قبله وهل يشرع ذلك فيه قولان أشهرهما بل المشهور كما ادعاه بعض جوازه بل استحبابه قال العلامة في محكي التذكرة وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن مع الاجتماع والخطبتين صلاة الجمعة أطبق علمائنا على في لوجوب

واختلفوا في استحباب اقامتها فالمشهور ذلك وقال ابن إدريس وسالار لا يجوز وقال فيها أيضا بعد ذلك ولو كان السلطان جائرا ونصب عدلا استحباب الاجتماع وانعقدت جمعة على الأقوى ولا تجب بفوات الشرط وهو الامام ومن نصبه وأطبق الجمهور على الوجوب انتهى أقول وربما نسب القول بالحرمة أيضا إلى جماعة من القدماء والمتأخرين ولكن جعل كثير منهم محل البحث اقامتها في زمان الغيبة ولعل تخصيص حال الغيبة بالذكر بالذكر في كلماتهم من باب المتمثل أو لكونه هو محل الحاجة بالبحث عن حكمها والا فالمدار على اذن الامام وعدمه من غير فرق بين الأزمنة جزما وكيف كان فقد استدلل للقول بالحرمة بجملة من الأصول والقواعد التي أصحها وأمتنها كونها عبارة يتوقف جوازها على التوظيف ولم يثبت لقصور العمومات والاطلاقات الواردة في الباب عن اثبات شرعية اقامتها بغير امام منصوب كما عرفت ففعلها بعنوان العبارة تشريع محرم وفيه ان جملة من الروايات المزبورة تدل على جواز اقامتها للمسلمين بل استحبابها كصحيحة زرارة المتقدمة التي ورد فيه الحث على فعلها وكذا صحيحته الأخرى المتضمنة لقوله (ع) فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم فان حمله على إرادة بعض مبهم وهو المنصوب بعيد خصوصا مع عدم معهودية المنصوب للجمعة في تلك الاعصار من قبل الإمام (ع) وعدم كون اقامتها مع المنصوبين من قبل غيره معرضا للخوف حتى يعلقه على في لخوف وكذا الصحيحتان الدالتان على جواز اقامتها له القرية التي فيها جمع من المسلمين إذا كان لهم من يخطب بهم إذ الظاهر أن المراد بمن يخطب بهم من من شأنه الخطبة لا من كان منصوبا لذلك من قيل الوالي لما أشرنا إليه من عدم تعارف النصب من قبل الأئمة (ع) وعدم العيرة بنصب غيرهم فهو (ح) دليل الاستحباب كما تقدم تقريره فيما سبق ورواية عبد الملك المتقدمة على أقوى الاحتمالات بل ربما يظهر ذلك من بعض الأخبار المتقدمة التي منعنا دلالتها على الوجوب العيني فليتأمل وربما يؤيده أيضا بعض الأخبار الواردة في كيفية الجمعة مثل خبر عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد الله (ع) القنوت يوم الجمعة فقال أنت رسولي إليهم في هذا (إذا صليتم في جماعة ففي الركعة الأولى) إذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية إلى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع فلا ينبغي الاشكال فيه كما لا ينبغي الاستشكال في أن الجمعة متى جازت أجزاء عن الظهر إذ ليس المراد بصلاة الجمعة في شيء من النصوص والفتاوي التي وقع التعرض لها أو الشيء من احكامها الا الصلاة المعهودة التي شرعت بدلا عن الظهر من يومها بل قد أشرنا في صدر الباب إلى أن تسميتها بدلا مسامحة بل هي بعينها فريضة الظهر من يومها لدى تأديتها مع امام يخطب فلا مجال لتوهم مشروعيتها في زمان الغيبة وعدم كونها مسقطا عن الظهر ولذا لم يقع الخلاف في ذلك من أحد على مات

يظهر من كلماتهم حيث ارسلوا بدليتها عن الظهر على تقدير صحتها ارسال المسلمات
وصرح غير واحد باجماعهم عليه نعم لو نوقش في الأدلة التي أقيمت على شرعيتها
ولكن قيل معه ذلك باستحباب فعلها من باب الاحتياط ورجاء ادراك
فضيلتها أو الاكتفاء في اثبات الاستحباب بفتوى المعظم والإشارات الواقعة في
النصوص التي لم تبلغ مرتبة الدلالة من باب المسامحة لم يجز الاكتفاء بها
عن الفريضة التي علم اشتغال ذمته بها اللهم الا ان يقال إن اشتغال الذمة بخصوص
الظهر غير معلوم والمرجع عند دوران الامر بين التعيين والتخيير اصالة
البراءة عن خصوص المعين ولكنه لا يخلو من تأمل نظرا إلى أن الشك في الحقيقة
راجع إلى الشك في شرعية الجماعة بهذه الكيفية وتأثيرها في سقوط الأخيرتين

والقراءة من المأموم وهذه كلها مخالفة للأصول مع أن الرجوع إلى البراءة في مسألة دوران الامر بين التعيين والتخيير في حد ذاته لا يخلو من اشكال وكيف كان فلو أراد الاحتياط فعل الجمعة لرجاء اجرها قدمها على الظهر إذ لو اخرها جزم بعدم مشروعيتها إذا المفروض الجزم بعدم وجوبها عينا وتردد امرها بين في لمشروعية أو الاستحباب اي كونها أفضل فردي الواجب التخييري فمع تقديم الظهر لا يبقى احتمال مطلوبيتها حتى يقصد به التقرب أو الاحتياط نعم لو احتمل وجوبها العيني أيضا احتاط بالجمع بينهما بتقديم أيهما شاء وان كان الأظهر عدم وجوب هذا الاحتياط وجواز الاكتفاء بالظهر لما مر من أن اصالة عدم مشروعية الجمعة بمنزلة الأصل الموضوعي الذي يحرز به تكليفه بالظهر فراجع ثم إنه ربما يظهر من بعضهم اختصاص جواز اقامتها في زمان الغيبة بالفقيه وقد جزم بذلك المحقق الثاني بل نزل كلمات القائلين بالجواز كلها على ذلك بحيث عده من الأمور المسلمة لديهم وارتكب التأويل في كلماتهم بما لا يتحملة اللفظ فقال فيما حكى عنه بعد ان احتج على أصل الجواز في زمان الغيبة بالآية وخبري زرارة وعبد الملك وصحيحة عمر بن يزيد ومنصور والاستصحاب وعلى نفي العينية بالاجماع وعلى اعتبار المجتهد بأنه لا نعلم خلافا بين أصحابنا في اشتراط الجمعة بالامام ونائبه ولا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته ونقل من عبارات الأصحاب التي وقع فيها التصريح بالاشتراط ما لفظه فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المصنف على ذلك في المختلف و شيخنا الشهيد في شرح الارشاد وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارة هذا الكتاب فالاعتماد فيه على ما تقرر في المذهب وصار معلوما بحيث صار تقييده به في كل عبارة مما يكاد يعد مستدركا ثم قال وربما بني القولان في المسألة على أن اذن الإمام (ع) شرط الصحة أو شرط الوجوب فعلى الأول لا يشرع في الغيبة لفقد الشرط وعلى الثاني تشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن الخاص لشخص معين لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة ويراد بالوجوب الحتمي ليبقى عند انتفائه أصل الوجوب والايراد بقوله وعلى الثاني تشرع في لامتناع إذا دل الدليل لعدم التنافي وقال في رد ما استند إليه ابن إدريس على الحرمة بان من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من نصبه الامام للصلاة وهو منتف فتنفي الصلاة بطلان انتفاء الشرط فان الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه وتجب مساعدته على إقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلاة امر خارج عنهما لأننا نقول هذا في غاية السقوط لأن الفقيه منصوب من قبلهم حاكما كما نطقت به الأخبار أقول لا يخفى على من راجع كلماتهم ان أغلبها كالنص في خلافه وما في عبارات بعضهم من تخصيص

الفقهاء بالذكر كما في صدر العبارة المتقدمة عن التذكرة انما هو لكون الفقيه أولى وأحق بالقيام بهذا الامر لا لتعيينه كما يفصح عن ذلك كلامه أخيرا وكيف كان فمن خصه بالفقيه لا مستند له عدى ادعاء كونه منصوبا من قبل الامام لما يعم مثله فلا يجوز (ح) لغيره اقامتها ولول على القول بعدم اشتراطها بالاذن إذ لا ينبغي الارتياح في أنه مع حضور الامام أو نائبه وتمكنه من اقامتها لا يجوز لغيره ذلك كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق وما يظهر من بعض من منع اختصاصها به مع وجوده أيضا كاد ان يكون مصادما للضرورة فهذا مما لا شبهة فيه ولكن يتوجه على أصل الدعوى قصور أدلة النصب عن شمول إقامة الجمعة فان عمدتها رواية أبي خديجة ومقبولة ابن حنظلة اللتان لا يفهم منها الا النصب للقضاء والتوقيع المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه الذي ورد فيه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وانا حجة الله وهذا الرواية قاصرة عن إفادة نصبهم لإقامة الجمعة كما لا يخفى ولو سلم العموم فمقتضاه الوجوب العيني كما في النائب الخاص ودعوى انه يرفع اليد عن ظواهر أدلته بالنسبة إلى نائب الغيبة بالاجماع ومدفوعة بأنه لا عبرة بمثل هذا الاجماع الذي اختلف مستنده حيث إن جل المجمعين ينكرون النصب فيزعمون أن اقامتها بدونه اما حرام كما ذهب إليه بعضهم أو مستحب فلا يصلح ان يكون اجماعهم على عدم وجوبها عينا دليلا على عدمه بعد البناء على أن الفقيه منصوب من قبل الإمام عليه السلام لإقامة الجمعات كما لا يخفى على المتأمل ولو مات اي السلطان العادل أو من نصبه في أثناء الصلاة لم تبطل اجماعا كما ادعاه في الجواهر وغيره وجزاز ان يتقدم الجماعة بنفسه أو بتقديمهم إياه من يتم بهم الصلاة منهم كما في غير الجمعة وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلاة من اغماء أو حدث بلا خلاف فيه على الظاهر بل ولا اشكال بناء على ما قويناه من عدم كون الاذن شرطا في صحتها وتوهم عروض البطلان بحصول الانفراد عند موت الامام أو خروجه عن الأهلية لاشتراطهما بالجماعة مدفوع بان الجماعة معتبرة في نفس الصلاة التي هي اسم لأفعالها وهي حاصلة في الفرض والأكوان المتخللة بين الافعال خارجة عن حقيقة الصلاة كما تقدم تحقيقه عند التكلم في عدم بطلان الصلاة بينة الخروج مع أنه قد يقال بان الجماعة شرط فيها ابتداء لا استدامة فليتأمل واما على القول بالاشتراط في نحو من اشكال اللهم الا ان يفرض كون من يتقدمهم أيضا منصوبا لذلك من قبل السلطان أو المنصوب الأولى على تقدير كونه مأذونا في الاستخلاف وعدوى ان الاذن شرط في الابتداء لا في الاكمال غير خالية من التأمل وكيف كان فعند تبدل الامام وجب تجديد نية الاقتداء بان ينوي الأيتام بمن يأتيه بالفعل في بقية صلاته وكنه خليفة الأولى ومنزلا نفسه منزلة الأولى لا يصحح بقاء المأموم على قصد

الأيتام به بل لا يعقل ذلك في بقية صلواته التي لم تصدر من الأول فهما كان قصده
الايتمام وحب ان يكون ذلك بمن يأمره بالفعل بعد احراز عدالته و
صلاحيته للإمامة فما عن النهاية والتذكرة من التردد في وجوب تحديد نية الاقتداء كأنه
في غير محله وهل يجوز لهم ان يتموا صلواتهم فرادى أو يجب
عليهم الايتمام بأحدهم وجهان مبنيان على أن الجماعة شرط في الابتداء أو في
مجموعها وقد جزم في المدارك بالأولى تمسكا بالأصل وهو جزم في غير
محله بل ظاهر ما دل على وجوبها جماعة انما هو وجوب فعل الجمعة التي هي عبارة
عن جمع اجزائها جماعة لا مجرد الشروع فيها كذلك فما حكى عن غير واحد

من وجوب التقديم والتقدم هو الأظهر ولعل ما نحن فيه هو مورد خبر علي بن جعفر انه سئل أخاه عن امام احدث فانصرف ولم يقدم أحدا ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تم صلاتهم وعلى هذا فلو لم يوجد من يصلح للإمامة اما لفقد الاذن ان اعتبرناه أو غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الامام فهل تبطل الصلاة أو يجب اتمامها جمعة أم ظهرا أو التفصيل بين

ادراك ركعة مع الامام وعدمه فيتمها جمعة مع الادراك وتبطل (بدونه أو يتمها ظهرا وجوه نسب أغلبها أو جميعها إلى العامة في مسألة ما لو انقض العدد بعد التلبس بالتكبير أو جههما) التفرع على تلك المسألة وقد نسب هناك إلى المعروف بين أصحابنا بل في المدارك لا نعلم فيه مخالفا وجوب اتمامها جمعة

(مط) بل مقتضى التعميم الذي ذكره هناك حيث قالوا لو انقض العدد بعد التلبس بالتكبير وجب اتمامها جمعة ولو لم يبق الا واحد وتصريح بعضهم كصاحب المدارك بان مرادهم أعم من أن يكون ذلك الواحد اماما أو مأموما شمولها لما نحن فيه كما أن مقتضى ما ذكره دليلا له أيضا التعميم كما ستعرف الشرط الثاني العدد وهو خمسة الامام أحدهم فلا تجب الجمعة ما لم يجتمع خمسة نفر من المسلمين بل لا تشرع بلا خلف فيه نصا وفتوى ففي خبر أبي بصير لا تكون جماعة بأقل من خمسة وفي خبر ابن أبي يعفور لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وفي صحيحة زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام أحدهم إلى غير ذلك من الأخبار الآتية وإذا اجتمع خمسة أحدهم الامام تجب عليهم الجمعة على اشهر كما في الجواهر بل المشهور كما في جامع المقاصد ويشهد له صحيحة البقباق عن الصادق عليه السلام إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخاطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا أقل فلا جمعة لهم وقيل لا تجب بالخمسة بل تشرع فهي (ح) واجب تخييري وانما تجب عينا إذا كانوا هم سبعة نفر فما زاد وهذا القول محكي عن الصدوق والشيخ والقاضي وابني حمزة وزهرة وجماعة من المتأخرين بل لعله المشهور بين متأخريهم وهذا لا الأول أشبه لظهور جملة من الأخبار منطوقا ومفهوما بل صراحة بعضها في أنها لا تجب على الأقل من السبعة ففي صحيحة عمر بن يزيد إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه الحديث وتقدم في مسألة اشتراط اذن الامام توجيه الرواية وان المقصود

بذكر الامام وقاضيه والمدعي والمدعي عليه (الخ) بيان احتسابهم من العدد لا تعينهم
كي يكون مخالفا للاجماع وكيف كان فالرواية نص في المدعى
وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) علي من تجب الجمعة فقال (ع) على سبعة
نفر من المسلمين ولا جمعة لا قل من خمسة أحدهم الامام فإذا اجتمع سبعة ولم
يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم وهذه الصحيحة تكاد تكون صريحة في المدعي اي في
كون السبعة شرطا للوجوب والخمسة للمشروعية فهي بنفسها
تنهض شاهدة للجمع بين الأخبار ومما يؤيد أيضا حمل اخبار الخمسة على بيان
المشروعية والاستحباب ما عن الكشي في كتاب الرجال بسنده عن محمد بن مسلم
عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه في الجمعة قال إذا اجتمع
خمسة أحدهم الامام فلهم ان يجمعوا فان ظاهر الاستحباب ولعل ما في بعض الأخبار
من التردد بين الخمسة والسبعة للإشارة إلى الحدين مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد
الله قال في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة
كما يصنعون يوم الجمعة وخبر أبي العباس عن أبي عبد الله قال أدنى ما يجزي في
الجمعة سبعة أو خمسة أدناه ولو انفضوا في أثناء الخطبة أو بعدها قبل
التلبس بالصلاة سقط الوجوب ان لم يعودوا أو لم يحضر غيرهم ممن يكمل به العدد
لفوات الشرط وان عادوا بأنفسهم قبل فوات وقت الجمعة صلوا ان كان
تفرقهم بعد الخطبة ولم يطل الفصل بل وان طال لأصالة عدم اشتراط التوالي بين الصلاة
والخطبة وانصراف طلاق الأدلة إلى فعلهما متواليا ان كان
فمنشأه غلبة الوجود جريا مجرى العادة ومثله لا ينهض حجة في رفع اليد عن مقتضيات
الأصول وان كان في الأثناء بنى على ما مضى ما لم يكن الفصل مخلا نصيدو؟
الوحدة العرفية والا استأنف الا ان يكون تفرقهم بعد حصول مسامتها المثقل على
واجباتها واشتراط التوالي بين ابعاض الخطبة بحيث يصدق على مجموعها
خطبة واحدة مشتملة على ما ستعرف منشأ انصراف أدلتها إلى الخطبة التي تكون
كذلك لا يقاس ذلك بالانصراف الذي منعنا الاعتناء به بعد تسليمه اي
التوالي بين الخطبة والصلاة لأنهما لدى العرف فعلان مستقلان لا يفهم من اطلاقات
الأدلة إرادة اتصال أحدهما بالآخر وان لم ينسب إلى الذهن من
الامر بهما الا ايجادهما كذلك بمقتضى العادة وهذا بخلاف الامر بخطبة مشتملة على
كذا وكذا فإنه لا ينسب إلى الذهن الا إرادة خطبة واحدة مشتملة عليهما
لا جنس الخطبة المشتملة عليهما ولو في ضمن فردين كما لا يخفى على المتأمل ولو
لم يعودوا بأنفسهم بل حضر غيرهم ممن لم يحضر الخطبة أعادها (مط) إذا الظاهر من
أدلتها هو ان يصلي الامام بمن خطبهم لا بغيرهم وان جاز لغيرهم أيضا اللحوق بهم في
الصلاة كما أن ظاهرها اشتراط العدد المزبور في الخطبة أيضا لا في خصوص
الصلاة كما هو واضح وان دخلوا في الصلاة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا

واحد لأنه شرط في الابتداء عندنا على ما في كشف اللثام وعن بعضهم نفي الخلاف فيه وفي المدارك قال في شرح العبارة ما لفظه المراد بقاء واحد من العدد سواء كان الامام أم غيره من المأمومين وهذا الحكم أعني وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلاة ولو بالتكبير مذهب الأصحاب الا نعلم فيه مخالفا للنهي عن قطع العمل ولأن اشتراط استدامة العدد منفي بالأصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة انتهى واعترضه المحقق البهبهاني في حاشية بقوله الظاهر من الأخبار اشتراطها وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة بل هو في الصلاة التي هي اسم للمجموع فإن كان اجماع والا أشكل الحكم كما مر انتهى وهو جيد ويظهر من تمثيله بالجماعة كون نفي شرطية استدامة الجماعة مفروغا عنه لديه مع أنه أيضا لم يكن اجماعيا محل نظر حيث إن ظاهر أدلتها اشتراطها أيضا في جميع الصلاة بل ارتكاب التأويل فيما دل على أن الله

فرضها في الجماعة بالحمل على ارادتها في خصوص التكبير في غاية البعد والاستدلال
لوجوب المضي في مثل هذه الموارد مما يشك في شرطية شئ للصلاة
بعد الغض عن ظهور الأدلة فيها بالنهي عن ابطال العمل فاسد إذ على تقدير الشرطية
تكون الصلاة الفاقدة له باطلة في حد ذاتها فلا يكون رفع اليد
عنها ابطالا لها حتى يتناول النهي هذا مضافا إلى مناقشات اخر متوجهة على الاستدلال
به لا يهمننا الإطالة على الاستدلال به لا يهمننا الإطالة في ايضاحهما من أرادها فليراجع
ما

حرره شيخنا المرتضى رحمه الله في مسألة الشك في الشرطية من أصوله فلا ينبغي ترك
الاحتياط في مثل هذه

الموارد باتمامها جمعة ثم اعادتها ظهر ان لم
يحصل شرائط الجمعة والا فجمعة وان كان الأظهر جواز رفع اليد عنها عند اختلال
كل من الشرطين إذ لم يتحقق الاجماع في شئ منهما بل الذي يغلب على
الظن عدمه وفي المدارك أيضا بعد عبارته المتقدمة قال وربما حملت العبارة يعني عبارة
المصنف (ره) على المراد بقاء واحد مع الامام ليتحقق شرط
الجماعة وهو قول لبعض العامة واعتبر بعضهم بقاء اثنين لأن الثلاثة أقل الجمع واشترط
آخرون انفضاضهم بعد صلاة ركعة تامة لقوله (ع) من أدرك ركعة
من الجماعة فليضف إليها أخرى ونفي عن هذا القول البأس في التذكرة وهو ضعيف إذ
لا دلالة للخبر على أن من لم يدرك ركعة قبل انفضاض العدد
يقطع الصلاة انتهى ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الخبر انما هو لاثبات الصحة
في هذا الفرض اما البطلان عند في لادراك فمبنى على ما يقتضيه
شرطية العدد من انتفاء المشروط بانتفائه فالاعتراض المزبور مما لا وقع له نعم بتوجه
على الاستدلال بالخبر المزبور ان المتبادر منه إرادة حكم
المأموم المسبوق الذي أدرك ركعة من الجمعة الصحيحة التامة اي لحق بالجماعة في
الركعة الثانية فلا دخل له بما نحن فيه فالأظهر البطلان في هذا
الفرض أيضا الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو غير معلوم ثم إن ظاهر عبارة
المصنف (ره) هنا اعتبار تلبس جميع العدد بالصلاة في وجوب الاتمام
وحكى عنه في المعتمد أنه قال لو أحرم وانفض العدد المعتبر أتم جمعة لا ظهرا وظاهره
عدم اعتبار ذلك وكفاية تلبس الامام وحده واستدل عليه بان
الصلاة انعقدت بوجوب الاتمام لتحقق شرائط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد
وفيه ما عرفت الشرط الثالث الخطبتان وعدهما من
شرائط الوجوب مسامحة بل هما كنفس الصلاة يجب ايجادهما عند تحقق شرائط
وجوب الجمعة ولا تصح الجمعة بدونهما بلا خلاف فيه على الظاهر عندنا
بل ادعى عليه غير واحد الا جماع نعم حكى الخلاف فيه عن بعض أهل الخلاف

فاجترى بخطبة واحدة أو بلا خطبة وهو محجوج بالنص بالنص والاجماع وقد روى الصدوق مرسلا قال قال أمير المؤمنين (ع) لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلاة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام وروى الشيخ باسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام وفي خبر أبي العباس المروي عن جامع البنزطي عن أبي عبد الله (ع) قال لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت بركعتين لمكان الخطبتين إلى غير ذلك من الروايات المستفيضة بهذا المضمون ويفهم من تنزيلهما منزلة الأخيرتين واطلاق اسم الصلاة عليهما كونهما عبادة متوقفة على قصد التقرب والامتنان لا واجبا توصليا يسقط التكليف به بمجرد حصوله كيفما اتفق ويدل أيضا على وجوب الخطبة وتعددتها اخبار اخر سيأتي التعرض لنقلها في بيان كيفية الخطبتين وانه يجب القعود بينهما ويجب في كل واحدة الحمد لله اي التحميد بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق وغيره الاجماع عليه وقد اتفقت عليه النصوص القولية والفعلية ففي موثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويرتدي ببرد يمينه أو عدني ويخطب بالناس وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى أئمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وهذه الموثقة أوثق ما يستدل به الاثبات ما يعتبر في الخطبتين من التحميد وغيره واما سائر الروايات الحاكية للخطب التي أنشأها الأئمة عليهم السلام كصحيحه محمد بن مسلم الآتية والخطب المحكية عن أمير المؤمنين عليه السلام فلاجل اشتغالها على مستحبات كثيرة يشكل استفادة الوجوب منها اللهم الا ان يقال إن اشتغال جميعها عن البدء بالتحميد في كل من الخطبتين مع اعتضاده بفتاوي الأصحاب وما قد يدعي من أن الخطبة لا تكون في العرف الا كذلك يجعلها دليلا عليه وكيف كان فلا مجال للتأمل فيه بعد ما عرفت ولا ينافيه قوله عليه السلام في خبر العلل وانما جعلت خطبتين لأنها تكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل و الأخرى للحوائج والانداز إذ لم يقصد بهذه الرواية بيان الخطبة وما يعتبر فيها بل بيان ما هو الغرض الأصلي في تشريعها فلا ينافي اعتبار ذلك اعتبار الاستفتاح في كل منهما بالتحميد كما لا يخفى بل الأحوط ان لم يكن أقوى كون بلفظ الحمد لله لو ردوه بخصوص هذه الصيغة في صحيحة محمد بن مسلم وما حكى

من فعل الأمير عليه السلام مع امكان دعوى انه هو الذي ينصرف إليه لفظ التحميد فما
عن نهاية الاحكام من أن الأقرب كفاية الحمد للرحمن لا يخلو من
اشكال وحكى عن الأكثر انهم اعتبروا أيضا في كل من الخطبتين الصلاة على النبي
صلى الله عليه وآله بل عن الخلاف والغنية والتذكرة وغيرها دعوى
الاجماع عليه خلافا لما حكى عن السيد من (ث) والمصنف في المعتبر ولا نافع من
عدم وجوبها في الأولى لموثقة سماعة المتقدمة ويجب أيضا في كل منهما
الوعظ لدى الأكثر بل في الجواهر هو من معقد اجماع الخلاف والغنية واظهر كشف
الحق وقراءة سورة خفيفة فيهما أيضا على المشهور على ما نسب
إليهم وعن ظاهر الاقتصار ايجاب سورة خفيفة بين الخطبتين وقيل يجزي ولو اية واحدة
مما يتم بها فائدتها وقد أشرنا انفا إلى أن اثبات اعتبار شئ

في الخطبتين زائدا عما في رواية سماعة المتقدمة لا يخلو من اشكال وكذا الاقتصار على ما دونه مما لم يلتزم به المشهور وما تضمنته تلك الرواية هو انه يحمد الله ويشني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة خفيفة من القران ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويشني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى أئمة المسلمين و يستغفر للمؤمنين والمؤمنات وعن المصنف (ره) في المعتبر والنافع الاعتماد عليها وهو في محله ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإضافة ما أوجبه المشهور مما ليس في هذه الرواية كالصلاة في الأولى والوعظ في الثانية وقراءة سورة خفيفة فيها أيضا ويكفي في كل واحد من المذكورات حصول مسماه بعبارة بليغة على النهج المتعارف في أداء الخطبة والله العالم ثم إنه ربما نسب إلى المشهور القول باعتبار العربية في الخطبتين وفي المدارك نسبة إلى الأكثر فقال منع أكثر الأصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتأسي وهو حسن انتهى وفي الجواهر بعد نقل عبارة المدارك قال ما لفظه قلت قد يفرق فيهما بين الحمد والصلاة وبين الوعظ فيجوز بغيرها اختيارا مع فهم العدد بخلافهما الظهر والأدلة في إرادة اللفظ فيهما والمعنى فيه وان كان الواقع منه صلى الله عليه وآله العربية فيه أيضا لكن لعله لأنه صلى الله عليه وآله عربي يتكلم بلسانه لا لوجوبه انتهى أقول ظهور الأدلة في إرادة اللفظ فيهما أيضا محل نظر لولا كون لفظهما بمادته في ضمن اي صورة كانت مأخوذا في مفهومهما عرفا فمنشأ الظهور هو ان المتبادر من الامر بان يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله هو ان يقول الحمد لله و

صلى الله على محمد واله وشبههما من التعابير المتعارفة المشتملة على مادة هذين اللفظين لا انشاء مفهومهما باي عبارة تكون فلو اعتبرنا في الخطبتين الثناء على الله تعالى أيضا زيادة على الحمد وفي الأخيرة منهما الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات اخذا بظاهر الرواية المتقدمة فالوجه عدم اعتبار العربية في شئ من ذلك كما في الوعظ ثم إن لو قلنا بالاشتراط فلو لم يفهم العدد العربية ولم يمكن تعليمهم فهل يجتزي (ح) بالعجمية أم يأتي بلفظ الخطبة والوعظ بالعربية وان لم يفهموا أم يسقط التكليف بالجمعية (ح) وجوه بل أقوال أو جهما الأول لقاعدة الميسور مع امكان ان يقال انا لو سلمنا الاشتراط فإنما هو على تقدير فهم المخاطبين للعربية لا مطلقا فليتأمل وجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى إذا فرغ زالت كما حكى القول به عن الشيخ في المبسوط والنهاية والمصنف في المعتبر وجماعة ممن تأخر عنه عن بعضهم التعبير بلفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب بل عن الوسيلة التعبير بلفظ يجب وقيل لا يصح الا بعد الزوال كما عن السيد في المصباح وأبي الصلاح بل عن الذكري نسبه إلى المعظم وعن التذكرة والروض إلى المشهور بل عن ظاهر الغنية

الاجماع عليه واستدل له بقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله أوجب السعي بعد النداء فلا يجب قبله وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان وإقامة يخرج الامام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثم يقوم فيفتح خطبة ثم ينزل فيصلي بالناس بقرائتهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ويؤيده استقرار سيرة المسلمين عليه في الأعصار والأمصار وان الخطبتين بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا للبدلية و الأولى ان يقال في تقريب هذا الدليل بأنهما بدل من الركعتين فلا يتنجز التكليف بهما الا بعد تنجز التكليف بالصلاة التي تقومان مقام ركعتيها وهو بعد دخول وقتها فلا يتوجه عليه الاعتراض بان البدلية ان اقتضت عدم جواز تقديمها على الأوليين أيضا لأنهما بدل عن الأخيرتين فتقديمهما على الصلاة كاشف عن عدم كون هذه الخصوصية مرعية فيهما وانه يستحب صلاة ركعتين عند الزوال على ما سيحى بيانه وانما يكون ذلك إذا وقعت الخطبة بعد الزوال لأن الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تبعثها صلاة الجمعة فينتفي استحباب صلاة ركعتين والحال هذه هذا كله مضافا إلى قاعدة الشغل وتوقيفية العبادة ونوقش في الجميع اما في الآية فبعدم ثبوت إرادة الخطبة من ذكر الله وامكان ان يكون المراد بالنداء غير الأذان الذي تسالموا على عدم شرعيته قبل الوقت ويمكن دفعه بعدم توقف الاستدلال على إرادة الخطبة من الذكر بل يكفي في ذلك دلالتها على عدم وجوب الحضور للصلاة قبل النداء ضرورة ان الخطبة شرعت للترغيب والتحذير والانذار وغير ذلك من الحكم الذي نبه عليها الإمام عليه السلام في خبر العلل فلا تشرع الا بعد التحقق الاجتماع الذي وقته بعد النداء الذي هو كناية عن دخول الوقت فبعد ان اجتمعوا بقدر ما ينعقد به الصلاة خطبهم الامام وصلى بهم أو احتمال ان يكون المراد بالنداء غير الأذان مما ينبغي الالتفات إليه إذ لو كان للجمعة نداء اخر مخصوصا في زمان النبي صلى الله عليه وآله قبل الزوال لجرت السنة بذلك جزما فضلا عن أن يختفي ذلك على العلماء والمفسرين ولكن يتوجه على أصل الاستدلال ان وجوب السعي بعد الزوال كما يقتضيه ظاهر الآية لا ينفي جوازه قبله فلا ينافي ذلك شرعية الخطبة على تقدير حصول الاجتماع وان لم يكن ذلك واجبا عليهم (ح) فالآية انما تنهض دليلا لابطال القول بوجوب التقديم كما حكى عن ابن حمزة في الوسيلة لا الجواز كما أن ما ادعى من استقرار سيرة المسلمين في الأعصار والأمصار على تقدير ثبوته والغرض عن ظهور الصحيحة الآتية في خلافه في عصر النبي صلى الله عليه وآله

انما يصلح دليلا لنفي وجوب التقديم أو استحبابه كما هو ظاهر من عبر بلفظ
ينبغي لا مطلق الجواز لقضاء العادة بكفاية رجحان التأخير في الجملة في استقرار
السيرة على مثل هذه الأمور وكذا استحباب صلاة ركعتين أول الزوال
لو سلم شموله لمن يخطب انما ينافي وجوب التقديم أو استحبابه لا جوازه واما رواية
محمد بن مسلم فبمنع ظهورها في الوجوب لكونها جملة خبريه مع اشتمالها
على أمور مستحبة وفيه ان شيئا منها لا ينافي ظهور الرواية في عدم مشروعية الخطبة الا
بعدد دخول الوقت خصوصا مع اعضاده بغيره من المؤيدات
المزبورة واما بدليتهما من الأخيرتين فلم يقصد بها البدلية على وجه يتسرى اليهما
الشرائط المعتمدة في مبدلهما وانما أريد بها في الروايات الدالة

عليها بيان الحكم والمناسبات المقتضية للتخفيف وقصر الجمعة على الأولتين واما الاحتياط فغير لازمة المراعاة في مثل المقام الذي تقرر في محله انه مجرى للبراءة وكون العبادات توقيفية غير مانع عن الرجوع إلى البراءة فيما يشك في شرطيته أو جزئيته لها كما حققناه في الأصول واستدل للقول بجواز التقديم في محكي الخلاف باجماع الفرقة واستدل له أيضا بصحيفة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الأول فيقول جبرئيل يا محمد صلى الله عليه وآله قد زالت الشمس فانزل وصل وبالروايات الدالة على توقيت الصلاة بالزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين ويتوجه على الاستدلال بهذه الروايات منع دلالتها على المدعي لشيوع اطلاق الجمعة على ما يعم الخطبتين كإطلاقها على ما يعم الإقامة فكما لا يفهم منها إرادة التوقيت بالنسبة إلى نفس الصلاة معرفة عن إقامتها بحيث يلزمه الالتزام بجواز تقديمها على الوقت ان قلنا بوجوبها و عدم جواز الاخلال بها عمدا فكذا بالنسبة إلى الخطبة التي هي أشد ارتباطا بها من الإقامة فليتأمل واما الاجماع

فلا يخفي ما فيه بعدم معروفة الخلاف و قد يجاب عن الصحيحة أيضا باجمالها واحتمال ان يكون تأخير الصلاة عن الزوال بقدر شراك كما هو صريح صدر الخبر لتلبسه بأداء الواجب من الخطبة من حين الاخذ في الزوال إلى ذلك الوقت وان كان قبله أيضا مشغولا بالخطبة بمقتضى ظاهر الخبر ولكن لم يكن من مقومات الواجب فقول جبرئيل (ع) قد زالت الشمس معناها انها زالت عن قدر شراك وفيه ان ظاهره ان الخطبة بتمامها كانت تقع في الظل الأول الذي أريد منه بحسب الظاهر قبل ان يفى الفى و ان جبرئيل عليه السلام كان عند انتهاء الظل واخذه في الرجوع يخبره بالزوال ويأمره بالنزول والصلاة ولا ينافي ذلك ما في صدر الخبر من أنه صلى الله عليه وآله كان يصلي حين تزول الشمس قدر شراك إذا المتبادر من قدر شراك قدره عرضا وهذا هو أول الزوال عرفا بحيث لا يكاد يحصل الجزم بتحقيقه قبله وليس الفصل بينه وبين الزوال الحقيقي الذي كان يخبره جبرئيل (ع) في العرف والعادة بأزيد مما يحتاج إليه التهيؤ للصلاة كإقامة الصفوف و الأذان والإقامة ونحوها وعن العلامة في المختلف أيضا الخدشة في دلالة الصحيحة باحتمال ان يكون المراد بالظل الأول الفى الزائد على ظل المقياس فإذا انتهى في الزيادة إلى محاذة الظل الأول وهو ان يصير ظل كل شئ مثله وهو الظل الأول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت (ح) لأنها قد زالت عن الظل الأول وفيه مع ما فيه من البعد والمخالفة للظاهر انه يستلزم وقوع الجمعة بعد وقتها فالانصاف ان انكار ظهور هذه الصحيحة

في المدعى في غير محله بل ارتكاب التأويل فيها ابعد من ارتكاب التأويل في الحسنة التي هي عمدة ما يصح الاستدلال به لوجوب التأخير لجواز كونه قوله عليه السلام في الحسنة يخرج الامام بعد الأذان جاريا مجرى العادة أو محمولا على الاستحباب ولا ينافيه ظهور الصحيحة في مواضبة النبي صلى الله عليه وآله علي خلافه لجواز كونه ذلك لمرجحات خارجية كراية حال المأمومين ونحوه فليتأمل وقد ظهر بما ذكرناه ان القول الأول اي القول بجواز التقديم اظهر ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالتأخير اما القول بوجوب التقديم المحكى عن ظاهر الوسيلة فلم يتضح مستنده ولعله استنبطه من الروايات الدالة على ضيق وقت الجمعة وانه أول الزوال بحملها على إرادة الضيق الحقيقي وإرادة نفس الركعتين من الجمعة دون ما يتعلق بها اي الخطبة وفيه ما عرفته انفا مضافا إلى ما تقرر في محله من اننا لو سلمنا المضايقة فليست بهذه المرتبة ويجب أن تكون الخطبة مقدمة على الصلاة كما هو المعروف من مذهب الأصحاب على ما صرح به في المدارك وغيره ويدل عليه النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية كموثقة سماعة وحسنة ابن مسلم المتقدمتين وغيرهما والروايات الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله وفي خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام فان قيل فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة قيل لأن الجمعة امر دائم الحديث خلافا لما حكى عن ظاهر الصدوق في العيون والعلل والهداية والفقهاء من القول بوجوب تأخرهما عن الصلاة يوم الجمعة لكونهما بدل الركعتين ولما رواه مرسلا عن الصادق (ع) أنه قال أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان وفيه مالا يخفى بعد شذوذ القول به وضعف مستنده ومعارضة بالمعتبرة المستفيضة ان تكن متواترة المعتضدة بالسيرة القطعية فلعله وقع في هذه الرواية يوم الجمعة سهوا من الراوي بدل العيد فإنه روى في صلاة العيد انه لما رأى نفار الناس بعد الصلاة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها على الصلاة وكيف كان فلا مجال للارتباب في عدم وجوب التأخير بل مقتضى الأصل وظواهر كثير من النصوص المزبورة عدم مشروعية الاتيان بالجمعة على خلاف الترتيب المعهود في الشريعة المتلقي من صاحبها فلو بدأ بالصلاة واجر الخطبة لم تصح وما عن بعض متأخري المتأخرين من التوقف في الشرطية أو فيه أو في الوجوب أم لم يكن اجماعا في غير محله بل لا فرق على الظاهر كما في الجواهر ومحكي جامع المقاصد بين العامد والناسي إذ لا يبعد دعوى انصراف ما دل على أن الصلاة لا تعاد الا من خمسة عن مثله ولكنها لا تخلو من تأمل وهل يجتزي بإعادة الصلاة فقط بعد الخطبتين مع بقاء وقتها وجهان أو جههما ذلك الا ان يكون قصده

حين الاتيان بالخطبتين امثال الامر الخاص المقيد بكونه كذلك الذي لا واقعية له فيتجه (ح) البطلان بخلاف ما لو قصد الخروج عن عهدة تكليفه الواقعي وان زعم أنه في الواقع ليس الا كذلك فان هذا من غلظه في اعتقاده وهو غير قادح في حصول الإطاعة ما لم يكن مرجعه إلى التقييد كما لا يخفى على المتأمل ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده الخطبة مع القدرة اجماعا كما عن غير واحد نقله ويدل عليه النصوص المستفيضة الواردة في كيفية الخطبتين وانه يجلس بينهما جلسة خفيفة قدر ما يقرء قل هو الله أحد ونحوه ثم يقوم فيأتي بالثانية فإنها تدل على أن وظيفتهما الاتيان بهما قائما واطهر منهما دلالة عليه قول الصادق عليه السلام في موثقة

سماعة ويخطب وقائم إلى أن قال ثم يجلس ثم يقول فيحمد الله الحديث بناء على كون ويخطب بالرفع إما مستأنفا كما يعطيه سوق الخبر لا معطوفا على سابقه والا لكان ظاهره الاستحباب وخبر أبي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الإمام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما و صحيحة معاوية بن وهب فقل قال أبو عبد الله (ع) ان أول من خطب وهو جالس معاوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ودلالة مثل هذه الرواية على الشرطية أوضح من صيغة الامر فالمناقشة فيها بعدم اشتمالها على صيغة الامر حتى يظهر منها الوجوب في غير محله واما مع العجز فيسقط اعتباره على المشهور كما نسب إليهم بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ويشهد له قاعدة الميسور بل قد يقال بانصراف ما دل على القيام إلى الصورة القدرة فيبقى اطلاقات الامر بالخطبة بالنسبة إلى حال العجز سليمة عن المقيد وفيه ما أشرنا إليه من أن المتبادر من مثل هذه الأخبار إرادة الحكم الوضعي اي بيان كيفية الخطبة وما يعتبر فيها شرطا أو جزءا فلا يتجه فيها دعوى الانصراف ولكن القاعدة المزبورة حاكمة عليها فيقيدها بحال القدرة والا لكان مقتضي اطلاقها عموم شرطية القيام لحال العجز المقضي لسقوط التكليف بالمشروط عند تعذره وانتقال التكليف إلى الطهر مع انا لو سلمنا الانصراف وأغمضنا عن القاعدة المزبورة لاتجه الرجوع إلى الأصول العملية فان اطلاقات الامر بالخطبة غير مسوقة لبيان الاطلاق بالنسبة إلى شرايط الخطبة واجزائها بل هي واردة مورد حكم اخر كما لا يخفي على المتأمل ومقتضي الأصل في المقام الاحتياط للعلم اجمالا بتنجز التكليف بفريضة مرددة بين الجمعة التي يأتي بخطبتها عن جلوس وبين الظهر فتلخص لك ان عمدة المستند في المقام هي قاعدة الميسور المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن أحد ولكن الاستدلال بالقاعدة انما يتجه فيما إذا لم يكن هناك غيره ممن يجوز إمامته أو استخلافه للخطبة بان لم يكن منصوب اخر لو اشترطنا الاذن أو من يعرف الخطبة والا لاشكال جريانها كما هو واضح ولذا جعل بعض الاستنابة في الخطبة (ح) أحوط و لكن قد يشكل ذلك أيضا بظهور النصوص والفتاوي في كون المتولي للخطبة الامام وقد اعترف الفاضل في محكي المنتهى بظهور عبارات الأصحاب في اتحاد المتولي للخطبة والإمامة قال فيما حكى عنه ما لفظه الذي يظهر من عبارات الأصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب واحد و يصلي اخر ولم أقف فيه على نص صريح لهم لكن الأقرب ذلك الا لضرورة انتهى وعن

الذكرى قال لو غير الامام الخطيب ففي الجواز نظر من مخالفته
لما عليه السلف ومن انفصال كل منهما عن الأخرى ولأن غاية الخطبتين ان تكونا
كركتين ويجوز الاقتداء بإمامين في صلاة واحدة أقول جواز
اقدام شخصين واشخاص من أول الأمر على الإمامة لجمعة واحدة بان يأتي كل منهم
ببعضها أو يأتي أحدهما بإحدى الخطبتين أو بكليتهما والآخر بالصلاة
لا ربط له يجوز الاقتداء بشخصين أو اشخاص في صلاة واحدة من سائر الصلوات ولا
بمسألة جواز استنابة الامام غيره لاتمام الصلاة فيما لو عرضه
مانع عن الاتمام في الأثناء نعم لو جوزنا له ذلك في الجمعة اختيارا لا يخلو تنظير
المقام عليه مناسبة ولكنه لا يخلو من اشكال فضلا
عن مقايسة ما نحن فيه عليه فالقول بجواز مغايرة الخطيب للامام من اشكال بعد ما
ورد في اخبار متظافرة ان الامام هو الذي يصعد المنبر و
يخطب وانه إذا لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات كما في موثقة سماعة وفي
صحيحة زرارة لمكان الخطبتين مع الامام وفي رواية العلل بعد بيان
علة الخطبة وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة وفي صحيحة أخرى
لزرارة أمهم بعضهم وخطبهم إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة
أو المشعرة باعتبار الاتحاد اللهم الا ان يقال يجرى الأخبار مجرى الغالب المتعارف
فلا يفهم منها شرطية الاتحاد فمقتضى الأصل في لشرطية وعدم
تعين الإمامة على من باشر الخطبة وعدم وجوب الخطبة على من يأمهم في الصلاة
ولكنه لا يخلو من تأمل فالقول باعتبار الاتحاد ان لم يكن أقوى فلا
ريب في أنه أحوط ثم إنه صرح في المدارك وغيره بوجود الطمأنينة في القيام للتأسي
ولأنهما بدل الركعتين وفيه ما لا يخفي إذ البدلية غير مقتضية
لمساواتهما مع المبدل منه في الشرائط بعد مبايئتهما بالذات واما التأسي فغير واجب
فيما لم يعلم وجه مع أن كون النبي صلى الله عليه وآله مطمئنا في قيامه
حال الخطبة مما لا شاهد عليه فالقول بعدم اعتبارها هو الأشبه ويجب الفصل بين
الخطبتين بجلسة على الأشهر بل المشهور كما ادعاه غير واحد بل عن
ظاهر الغنية الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها قوله عليه السلام في صحيحة عمر
بن يزيد وليقعد قعدة بين الخطبتين وفي صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة
الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين
الخطبتين وفي موثقة سماعة المتقدمة بعد الخطبة الأولى ثم يجلس
ثم يقوم وفي خبر محمد بن مسلم بعد ذكر الخطبة والامر بالقراءة ثم تجلس قدر ما
يمكن هنيئة ثم تقوم وفي خبره الآخر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ
قل هو الله أحد ثم يقوم وفي مرسله الفقيه بعد ذكر الخطبة الأولى ثم يجلس جلسة
خفيفة فما عن المعبر والمنتهى من احتمال استحبابه نظرا إلى امكان كون صدوره

من النبي صلى الله عليه وآله للاستراحة ضعيف إذ ليس الدليل عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله كي يقدح فيه هذا الاحتمال بل ظاهر الامر الوارد في الروايات المزبورة وهل يجب ان يكون الجلسة خفيفة كما هو ظاهر المتن وغيره فيه تردد من وقوع التقييد به في الأخبار ومن امكان جرى الأخبار بل وكذا كلمات الأصحاب مجرى العادة من في لمقتضي لاطالتها فالمقصود بها بيان وجوب الفصل بينهما بجلسة وتقييدها بالقليل أو الهينة أو الخفيفة أو بقدر ما يقرأ قل هو الله أحد أو نحو ذلك مما وقع التعبير في النصوص لبيان أقل المجزي لا ان الزيادة مخلة ولا يبعد ان يكون تقييدها بالخفة للإشارة إلى اعتبار التوالي

بينهما وكيف كان فوجوبها لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط والكلام في اشتراط الطمأنينة في الجلوس نحو ما عرفته في القيام وقد عرفت ان الأشبه عدم اعتبارها وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد وخلاف فعن الشيخ في المبسوط والخلاف القول بالاشتراط وعن الحلي والمنصف والعلامة القول بالعدم واستدل الشيخ للوجوب على ما حكى عنه بأنه أحوط إذ مع الطهارة تبرء الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبان النبي صلى الله عليه وآله كان يتطهر قبل الخطبة فيجب اتباعه في ذلك لأدلة التأسى وفيهما ما لا يخفى واستدل له أيضا بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال وانما جعلت الجمعة ركعتين

من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى يترك الامام وعن الصدوق مرسلا عن أمير المؤمنين (ع) قال لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلاة و انما جعلت الجمعة ركعتين لأجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام وفيه ان الخبر الأخير ظاهره على ما يزعمه المستدل اعتبار شرائط الصلاة

حرمة التكلم والالتفات ونظائره بالنسبة إلى الحاضرين وهذا مما لم ينقل القول به من أحد ولا يمكن اثباته بمثل هذا الخبر فالمراد به بحسب الظاهر الحث على استماع الخطبة بترك الكلام والالتفات عن الامام لا عن القبلة كما أومى إليه أمير المؤمنين (ع) فيما ارسله عنه في الدعائم على ما حكى عنه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجهه بوجههم ويصغون إليه ولا يتكلمون بل يستمعون فهم في الصلاة والمراد بقوله (ع) فهم في الصلاة التشبيه لا الحقيقة وقد بين الرضا عليه السلام في خبر الفضل المروي عنه في العلل والعيون وجه الشبه بقوله (ع) انما صارت الجمعة إذا كانت

(مع الامام ركعتين وإذا كانت) بغير الامام ركعتين لأن الناس تخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صار إليه ولأن الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهي في الصلاة الحديث والحاصل ان المقصود بالمرسلة المتقدمة وكذا المرسل المروي عن الدعائم هو النهي عن الكلام والالتفات الفاحش عن الامام المنافيين للاستماع والاصغاء إلى الخطبة لا اجراء احكام الصلاة عليها في حق المستمعين على الاطلاق كما لا يخفى وهكذا الكلام في صحيفة ابن سنان فإنه لم يقصد بقوله فهي صلاة حقيقة حتى يراعي فيها شرائطها بل ولا التشبيه بها في احكامها فان إرادة الاحكام أجنبية عن مساق الخبر بل التفريع على قصر الصلاة جعل الجمعة ركعتين لأجل الخطبتين حيث إن ذلك يقتضي تنزيلها منزلة الجزء منها فمعنى قوله (ع) فهي صلاة ان الخطبة بذاتها جارية مجرى الصلاة ومنزلة منزلتها

في أداء التكليف فاطلاق اسم الصلاة عليها على الظاهر بهذه الملاحظة لا باعتبار المشابهة في الحكم لعدم اقتضاء سببيتها للقصور المماثلة في الحكم والا أقل من عدم ظهوره في ذلك حتى يتجه الاستدلال به للمعدى ويحتمل أن تكون الفاء تعليلية لا تفرعية بان يكون المراد بها التنبيه على أن حقيقة الصلاة في الواقع التي تقوم بها مهيتها المطلوبة شرعا هي الشناء والذكر والدعاء والقراءة كما في بعض الأخبار الإشارة إلى ذلك فالخطبة لدى التحقيق من أولها إلى آخرها صلاة وان لم تسم باسمها حقيقة حتى يتسرى إليها احكامها وهذا المعنى انسب يجعل نزول الامام غاية كما لا يخفى على المتأمل وكيف كان فالرواية قاصرة عن اثبات اعتبار شرايط الصلاة في الخطبة كما لا يخفى على من عرضها على أهل العرف ولكن ينبغي رعاية الاحتياط في غير ما علم عدم اعتباره كالاستقبال ونحوه وان كان الأشبه انه غير شرط والله العالم ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعبر فصاعدا كما صرح به غير واحد لا لأجل التأسى بل لظهور مثل قوله (ع) يخطب بهم ونحوه في ذلك وعدم حصول الفائدة المقصودة بشرع الخطبة الا بذلك ولكن مع ذلك قال المصنف فيه تردد بناء منه على امكان الخدشة فيما ذكر وعدم صلاحيته لقطع الأصل ولعله في غير محله بل قد يتأمل في جواز الاقتصار في رفع صوته عند كثرة الزحام على ما دون المتعارف في الوعظ والخطبة إذ كان ذلك موجبا لاختفاء صورته عن بعض الحاضرين لو لم يكن اجماعيا فليتأمل الشرط الرابع الجماعة فلا تصح فرادى بلا شبهة بل كاد يكون من ضروريات الشرع فضلا عن أن يحوم حوله شائبة خلاف وانكار كما لا يخفى على من تصفح الآثار الواردة فيها وفي بيان كفيته واحكامها وانها في الصلاة التي فرضها الله في جماعة وهل هي شرط ابتداء أم استدامة قد تقدم الكلام فيه في مسألة ما لو انفض العدد في أثناء الصلاة وأشرنا فيما تقدم إلى أن اعتبار الاستدامة لو لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يلوح من بعض كلماتهم أشبه وان حضر امام أصلا عليه السلام وجب علينا الرجوع إليه في معرفة ما لا يسعنا جهله وليس علينا الفحص والبحث عن انه هل يجب عليه الحضور والتقدم وانه ان منعه مانع من الحضور أو في الأثناء جاز له ان يستنيب أم وجب عليه ذلك إلى غير ذلك من الاحكام المتعلقة به نعم لا ريب في أنه ليس لأحد ان يتقدم عليه ولا ان يصلي بالناس بغير اذنه ضرورة كونه أحق بذلك من رعيته كما يشهد له مضافا إلى وضوحه رواية حماد بن عيسى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال إذا قدم الخليفة مصرا من الأمصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره الشرط الخامس ان لا يكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال بلا خلاف فيه على الظاهر بيننا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه حسنة محمد بن

مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال يعني لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال إذا كان بين الجماعتين ثلثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء و موثقتة أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك إذا كان امام عادل وقال وإذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال وحكى عن ابن فهد في الموجز تجوز تعددها فيما دون فرسخ في المندوبة حال الغيبة وهو محجوج بمخالفة الاجماع واطلاق الخبرين المتقدمين فان اتفقتا اي اقترنت الجمعتان بطلتا لامتناع الحكم بصحتهما مع لما عرفت من اشتراط الوحدة نصا واجماعا ولا أولوية لأحدهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا من غير فرق بين علم كل فريق بالآخر وعدمه لاطلاق ما دل عليه من النص

والاجماع كغيره من الشرائط والاجزاء الغير المقيد اعتبارها بحال العلم وتوهم انصراف النص الدال على اشتراط الوحدة إلى صورة العلم مدفوع بعدم المقتضي له بعد كونه مسوقا لبيان الحكم الوضعي كما هو الظاهر منه وان سبقت إحداهما ولو تكبيرة الاحرام بطلت المتأخرة لاختلال شرطها واما الأولى فلا مانع عن صحتها إذا المتبادر من النص الاجماع انما هو اعتبار الفصل بين الجمعيتين الصحيحتين فالثانية غير سالحة للمانعية عن صحة الأولى ان قلت فعلى هذا لا يصلح كل منهما للمانعية عن صحة الأخرى مع المقارنة أيضا قلت نعم هو كذلك بعد فرض فسادها إذ لا ممانعة بين فاسدتها ولذا لا تصلحان للمنع عن صحة الثالثة متأخرة عنهما وانما الممانعة بين صحيحتيهما وهي مقتضية لامتناع حصولهما معا الا فاسدتين من غير أن يكون بين الفاسدتين عليه أو ترتب بل فساد كل منهما مسبب عن امتناع اتصافهما بالصحة قضية للممانعة وامتناع اختصاص إحداهما بهذا الوصف دون الأخرى لاستلزامه الترجيح من غير مرجح واما لو وجدنا تدريجا فلا مانع عن صحة أولى لأنها انعقدت صحيحة ومعها يمتنع صحة الثانية سواء قلنا بتأثيرها في ابطال الأولى أم لم نقل فالثانية بذاتها لا تقع الا باطلة وقد عرفت ان الباطلة ليست مانعة عن صحة غيرها فلا مانع عن صحة الأولى هذا مع أنه لم يعرف الخلف فيه عن أحد بل عن التذكرة ظاهر أو صريحا دعوى الاجماع على صحة السابقة وبطلان اللاحقة بل لا فرق فيه بين علم المصلين عند عقدها بان اللاحقة ستوقع لما عرفت من أنه لا اثر لها فلا يقدح العلم بحصولها في صحة الشروع في السابقة كما أنه لا فرق في بطلان اللاحقة بين علم المصلي بان جمعة سبقتها وجهله بذلك حسب ما عرفت من عدم اختصاص شرطية الاتحاد بحال العلم وهل يجب عليه حال تلبسه بالجمعة ان يحرز انه لا جمعة هناك مقارنة لها أو منعقدة قبلها بالعلم أو الظن حيث تعذر العلم أم يجوز الاعتماد على الأصل لدى الجهل به وجهان أو جههما وجوب الاحراز لو قلنا بان في لسبق أو الاقتران اعتبر شرطا في الصحة كالطهارة والاستقبال ونحوه فان اصالة عدم انعقاد جمعة سواها إلى حين التلبس بها لا يجدي في اثبات انها وجدت ولم يكن جمعة أخرى معها أو قبلها إذ ليس لها بهذه الصفة حالة سابقة مستصحبة و الأصل عدم الجاري في المقام غير مثبت لذلك وان بينا على أن وجود الأخرى مانعة عن صحة هذه كما هو المنساق من أدلته لا ان عدمها شرطا جاز الاعتماد على الأصل المزبور كما يظهر وجهه مما مر فيما حققنا في مسألة الصلاة فيما يشك في كونه مما يؤكل لحمه بل يجوز له الاعتماد عليه (ح) حتى مع علمه بأنها تنعقد إذا احتمل تأخرها فان هذا العلم غير مانع عن اجراء اصالة عدم جمعة أخرى إلى حين تلبسه بالصلاة وقد تقرر في محله ان العبرة باحراز في لمانع بهذا الأصل الذي

لا مانع عن جريانه لا بأصالة عدم مانعية الأخرى أو اصالة تأخرها أو اصالة عدم سبقها أو مقارنتها أو نحو ذلك من الأصول التي ربما يتمسكون بها في نظائر المقام مما لا أصل لها كما لا يخفى على المتأمل وربما احتل بعض بطلان الجمعة السابقة لدى علم مصليها بأنه ستنعقد جمعة أخرى لا يعلم مصليها بانعقاد هذه الجمعة حتى ينتجز عليهم التكليف بالسعي إليها أو عجزهم عن الحضور إليها زعما منه انه يجب عليهم (ح) السعي إلى تلك الجمعة إذ لا يجوز إقامة جمعة إذ لا يجوز إقامة جمعتين في البلد بل يجب على

الجميع السعي إلى جمعة واحدة وحيث كان مصلى تلك الجمعة معذورا في السعي إلى هذه الجمعة وجب على هذه الجماعة الاجتماع معهم فمبادرتهم إلى إقامة الجمعة حرام والنهي يقتضي الفساد وفيه غاية ما ثبت وجوبه على المكلفين انما هو إقامة جمعة صحيحة في البلد والسعي إليها على كل مكلف ووجوب الاجتماع على كل أحد مع غيره حتى يكمل العدد الذي ينعقد به الجمعة واما انه يجب على كل مكلف تمكين غيره من فعلها فلا فإذا اجتمع سبعة نفر من المسلمين أو خمسة في مسجد

وكان أحدهم الامام خطبهم وأمهم وانعقد بهم جمعة صحيحة ووجب على كل من في البلد ممن علم بجمعتهم وتمكن من السعي إليها الحضور معهم ويحرم عليهم عقد جمعة

أخرى ولكنهم مع الجهل بكونها مسبوقة أو مقارنة لجمعة أخرى معذورون في ذلك بل عاملون بما هو تكليفهم في مرحلة الظاهر وعلم من ينعقد به الجمعة اي الامام ومأمومية يعجز بعض أهل البلد من السعي إلى الجمعة التي أقاموها أو جهلهم بها وإقامتهم لجمعة أخرى لا يوجب عليهم المسير إلى تلك الجماعة تصحيحا لصلواتهم وليس

إقامة جمعتين في البلد من المحرمات الذاتية التي علم من حال الشراع عدم حصولها في الخارج كقتل النفس المحترمة أخرى ونظائره حتى تكون ذلك منشاء لوجوب الاجتماع

معهم في صلاتهم بل حال الجمعة الثانية لدى جهل مصليها بالأولى حال الصلاة بلا وضوء التي صليها بزعم كونه متطهرا في كونه انيا بما هو تكليفه في مرحلة الظاهر ومستحقا للاجر وثواب الانقياد وان كانت صلاته باطلة في الواقع وليس على من كان عالما بحدثة اعلامه أو تمكينه من الصلاة مع الطهارة كما هو واضح ولو علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعة أخرى ولم يتحقق السابقة واحتمل كل من الجماعتين سبق واللحوق اعادة ظهرا لاحتمال كل من الجماعتين بطلان صلاتهم كونها مسبوقة بالأخرى فلا يحصل لهم القطع بفراغ ذمته الا بإعادتهم ظهرا بل لو احتملوا المقارنة أيضا أعادوا الجمعة أيضا حيث يتطرق

(ح) احتمال بطلان كلتا الجمعيتين وعدم سقوط التكليف بها فلا يحصل القطع بالفراغ
(ح) الا بإعادتهم أيضا مع الظهر أو بإعادة خصوص الجمعة مع التباعد
ولكن الأقوى عدم وجوب الإعادة عليهما لا ظهرا ولا الجمعة لأن كلا من الطائفتين
يحتمل صحة صلاته فينبغي عليها القاعدة الصحة والعلم الاجمالي ببطلان
احدى الجمعيتين أو كليهما على تقدير المقارنة غير مانع عن رجوع كل منهم إلى
الأصل الجاري في حقه لخروج بعض أطرافه عن مورد ابتلاء كل منهم نظير علم
واجدى
المنى ببطلان صلاة أحدهما وجنابته فإنه غير مانع عن رجوع كل منهما إلى الأصل
الجاري في حقه كما تقرر في محله وهل يجب على الجماعة التي لم يحضر و
الجمعيتين
إذا احتملوا بطلانها معا ان يقيموا الجمعة الثالثة استصحابا لتكليفهم الذي لم يعلموا
بسقوطه بفعل الغير أم عليهم الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر تحصيلًا
للقطع بفراغ الذمة على الفريضة التي علم اشتغالها بها بالفعل أم لا يجب عليهم الا
الظهر وجوه
أوجههما الأخير إذا لا مانع عن اعمال قاعدة حمل فعل الغير على
الصحيح بالنسبة إلى احدى الجمعيتين على سبيل الاجمال والعلم الاجمالي ببطلان
احدى الجمعيتين انما يمنع عن اعمال القاعدة في كل منهما بخصوصه أو في كليهما
جميعا

واما في إحداهما على الاجمال الذي اثره عدم شرعية اقامتها الثالثة وتعين فعل الظهر على من لم يحضرها فلا مانع عن جريانها كما لا يخفى على المتأمل ثم إن العبرة باقتران الصلاتين الموجب لبطلانهما عند علمائنا على ما نسبه إليهم غير واحد بل وكذا عند أكثر العامة على ما وفي المدارك وغيره باستوائهما في التكبير فلو سبق احدى الطائفتين بالخطبة وشرعت الأخرى في الصلاة قبلها صحت صلاتهم دون صلاة من سبقتهما بالخطبة وحكى عن بعض العامة القول بأن العبرة بالشروع في الخطبة وهو ضعيف إذا المتبادر من الأدلة انما هو اعتبار الفصل بين الصلاتين لا بين خطبتيهما ولا أقل من قصور الأدلة عن اثبات اعتبار هذا الشرط بالنسبة إلى خطبة فلو خطبا ولم يكن بينهما الفصل المعتبر ثم تباعدا على وجه لم يخل بالتوالي أو شرع أحد الامامين بالخطبة بعد تلبس الآخر بالصلاة ثم تباعد وصلى لا مانع عن صحة صلاته فما لم يشرع في الصلاة لا يحكم ببطلان شيء منهما بل كلتاهما صحيحتان حتى يتلبس احدى الجماعتين بالصلاة فيتعين (ح) على الأخرى مع الامكان اما الدخول معهم في الصلاة أو التباعد عنهم ومع التعذر رفع اليد عن الخطبة والصلاة ظهرا والله العالم النظر الثاني فيمن تجب عليه الجمعة بحيث يجب عليه السعي إليها ويراعي فيه سبعة شروط التكليف والذكورية والحرية والحضر والسلامة من العمي والمرض والعرج وان لا يكون هما اي شيخا كبيرا يشق عليه السعي إليها بلا خلف في شيء منها على الظاهر نصا وفتوى عدى ما سنشير إليه ففي الصحيح عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها

عن تسعه عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين وفي خطبة أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين وفي صحيحة محمد بن مسلم منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وصحيحة منصور

الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها الا حيضة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي والنبي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض إلى غير ذلك من النصوص التي لا ضرر في النقيصة فيها والزيادة في المستثنى بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الآخر وامكان تداخل بعضها في بعض ويدل عليه أيضا في أغلبها اخبار خاصة لا يهمننا استقصائها ولكن لم نجد فيما وصل إلينا من الأخبار التعرض للعرج

عدى ما عن السيد في مصباحه مرسلا من أنه قال وقد روي أن العرج عذر ولا
يعد دعوى انجباره بالشهرة والا فقضية الحصر الوارد في الأخبار عدم كونه من
الاعذار ودعوى اندراجه في المرض مدفوعة بعدم صدق اسم المريض عليه عرفا
وعلى تقدير تسليم صدق الاسم فهو خارج عن منصرف اطلاقه جزما ولكن حكى عن
المنتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه الا انه قيد في محكي التذكرة معقد
الاجماع بما إذا بلغ حد الاقعاد بل عن صريح جماعة وظاهر آخرين انه إذا لم يكن
مقعدا يجب عليه الحضور واستوجه في محكي التذكرة السقوط مع المشقة لا
بدونها والانصاف انه لم يثبت للعرج خصوصية مقتضية لتخصيصه بالذكر فان بلغ حدا
يشق عليه الحضور على وجه يعد ذلك تكليفا حرجيا سقط لعمومات
أدلة نفي الحرج الحاكمة على عموم أدلة التكاليف والا لم يسقط والا ظهر اعتبار
المشقة العرفية وان لم تكن بالغة حدا يعد معها التكليف حرجيا في المريض والشيخ
الكبير أيضا إذ المناسبة بين الحكم وموضوعه مقتضية لصرف اطلاق الأدلة إليها واما ما
عن غير واحد من تقييد المرض بما يتعذر معه الحضور وعن آخرين بالمشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة أو خوف زيادة مرض أو بطوئه وعن إشارة السبق بالمانع من
الحركة فتقيد بلا دليل وهكذا الكلام في الشيخ الكبير الوارد في
النص الذي عبر عنه في المتن وغيره بالهم بكسر الفاء المفسر في كلام بعضهم بالشيخ
الفاني حيث يظهر من بعضهم تخصيصه بمن لا حراك به أو الذي يتعذر
عليه الحضور أو يشق مشقة لا تتحمل في العادة وربما يظهر من بعض كلماتهم الالتزام
بمثله في الأعمى أيضا وهذا كله تقييد في النص بلا مقتضى فان غاية ما يمكن
ادعائه هو ما أشرنا إليه من أن المناسبة بين الحكم وموضوعه توجب انصراف اطلاق
النص إلى المريض والشيخ الكبير الذين بلغ ضعفهما إلى أن شق عليهما
السعي والحضور مشقة عرفية كما هو الغالب في مصاديقهما الا المشقة الشديدة التي
كنا نلتزم بسقوط التكليف معها لولا النصوص الخاصة أيضا بعمومات
نفي الحرج واما الأعمى في يعد أن تكون المشقة بالنسبة إليه حكمة للسقوط العلة
بحيث يدور الحكم مدارها إذا الغالب بالنسبة إلى كثير من مصاديقه خصوصا
مع قرب الطريق عدمها ولذا نجدهم أشد مواظبة على حضور الجماع والمشاهد
ونظائرها من غيرهم فلو كانت علة لم يكن يناسبها اطلاق النصوص الدالة على
الوضع عنه فالأخذ بالاطلاق بالنسبة إليهم أشبه بالقواعد وربما ذكروا من جملة الاعذار
المسقط للوجوب الاشتغال بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل
وحق عجز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض اخوانه إلى غير ذلك من الاعذار
العرفية والشرعية ولا شبهة في شئ منه على تقدير كونه على وجه يعد معه التكليف
حرجيا لعمومات أدلة نفي الحرج الحاكمة على سائر أدلة التكاليف مع امكان دعوى
انصراف مثل هذه التكاليف العامة في حد ذاتها إلى من لا مانع عنه

شرعا أو عرفا عن الخروج عن عهدها فليتأمل نعم الظاهر سقوطه مع المطر وان لم يترتب عليه مشقة شديدة لصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تدع الجمعة في المطر وعن العلامة وبعض من تأخر عنه الحاق الوحل والحر والبرد الشديد إذا خاف الضرر معهما بالمطر وهو حسن لو استلزم حرجا رافعا للتكليف لا مطلقا والله العالم ثم إنه قد يناقش فيما جعله المصنف وغيره عنوانا لشرايط التكليف لمخالفته للعناوين الواردة في الأدلة فإنه قد يوجب ذلك الاختلاف في الحكم فان مقتضى شرطية الذكورة كما في المتن سقوطه عن الخنثى لو قيل بأنه طبيعة ثالثة مع أن الوارد في النص استثناء المرأة عن عموم كل مؤمن أو مسلم فالخنثى يجب (ح) عليه بمقتضى العموم ولكن يدفعه مع كونه طبيعة ثالثة باختلاف التعبير (ح) غير ضائر

واما ما يقال من الفرق بين التعبيرين بملاحظة الخنثى وان لم نقل بكونه طبيعة ثالثة فان مقتضى جعل الذكورة شرطا الرجوع إلى البراءة لدى الشك في تحققها كما في الفرض وهذا بخلاف ما لو جعلنا المرأة مستثناة ممن وجبت الجمعة عليه فإنه يجب الاقتصار في رفع اليد عن الحكم الثابت بالعموم على الافراد التي علم اندراجها تحت عنوان المخصص اي المعلوم الأنوثية فالخنثى حيث لم يعلم كونه أنثى يرجع في حكمه إلى اصالة العموم فليس بشئ لما تقرر في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصدقية وقد سبق توضيحه في أوائل كتاب الطهارة فراجع فالمرجع هي الأصول العملية سواء جعلنا الذكورة عنوانا لما تعلق به التكليف أو عممنا الموضوع وجعلنا المرأة مستثناة منه وقضية الأصل فيه الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر لو قيل بعدم صحة الجمعة من المرأة كما يستظهر من عبارة المصنف الآتية أو اختيار فعل الجمعة بنا على ما ستمعه من أن المرأة لو تكلفت الحضور وصلت الجمعة صحت صلاتها واجزأتها عن الظهر أو تأخير الصلاة إلى أن تفوته الجمعة ويتعين تكليفه بالظهر وهذا وان كان مخالفا للاحتياط الا انه لا يجب عليه هذا الاحتياط فان مقتضى الأصل براءة الذمة عن التكليف بالحضور وعدم وجوبه عليه فليتأمل ويمكن الالتزام بعدم وجوب الاحتياط عليه وجواز الاتيان بصلاة الظهر في أول وقتها لدى التمكن من أداء الجمعة بدعوى ان الظهر بمنزلة الأصل الذي يرجع إليه عند عدم تنجز التكليف بالجمعة بالتقريب الذي تقدم تحقيقه في مسألة اشتراط الاذن فأصالة البراءة عن الجمعة (ح) سليمة عن المعارض ويتفرق عليها وجوب الظهر فراجع وكذا مقتضى جعل الحرية شرطا كما في المتن وغيره عدم وجوبه على المبعوض فإنه لا يطلق عليه اسم الحر على الاطلاق مع أن الموجود في النص انما هو استثناء العبد الذي قد يقال بعدم صدقة عليه أيضا على الاطلاق فينصرف عنه اطلاق النص وحكى عن الشيخ القول بوجوبه على المبعوض إذا هياه مولاه فاتفقت الجمعة في يومه وهو لا يخلو من وجه فليتأمل والمراد بالحضر على اما صرح به في المدارك وغيره ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصي بسفره وناوي إقامة العشرة والمتردد ثلاثين يوما بل ربما يظهر من بعض عدم الخلاف فيه فان تم الاجماع فهو والا فبالنسبة إلى العاصي بسفره لا يخلو من نظر إذا المتبادر من المسافر في الروايات الدالة عليه سقوط الجمعة عنه من يطلق عليه في العرف اسم المسافر وكون سفره في طاعة الله أو في معصيته لا مدخلية له في صدق هذا الاسم وعدم ترخيص الشارع له في التقصير في صلاته تخصيص في حكم المسافر لا تصرف في موضوعه واما كثرة السفر وكذا نية الإقامة بل نفسها أيضا وان لم تخرجه عرفا عن مصداق هذا الاسم ولكن يظهر بالتدبر في الأدلة الواردة في كثير السفر وناوي الإقامة ونحوه انه منزل شرعا منزلة الحاضر فهي

حاكمة على اطلاقات الأدلة المثبتة الاحكام شرعية للمسافر كما أن الامر كذلك بالنسبة إلى السفر إلى ما دون المسافة لو قلنا بأنه في العرف يطلق على الأعم فان تجديد الشارع له بالمسافة كاشف عما اراده الشارع من اطلاق اسمه في الموارد التي أثبت له حكما شرعيا وهذا بخلاف ما ورد في العاصي بسفره فإنه بظاهره تخصيص لا حكومة كما لا يخفي على المتأمل ودعوى الملازمة بين وجوب الجمعة والاتمام لقيام الخطبتين يوم الجمعة مقام الأخيرتين تتعين في حق كل من وجب عليه التمام عارية عن الدليل وبما أشرنا إليه من أن المدار في السقوط على كونه مسافرا لا كونه مكلفا بالقصر ظهر ضعف ما عن التذكرة من وجوب الجمعة في المواضع الأربعة ولعله أراد وجوبها على تقدير اختيار التمام والا فلا مقتضى لتعينها بعد ان كان مخيرا في التقصير كما لا يخفى والشرط السابع ان لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين وقد اختلفت كلمات الأصحاب في تحديد البعد الموجب لسقوط الجمعة فالمشهور على ما نسب إليهم ان حده ان لا يكون أزيد من فرسخين وعن الصدوق وفي المقنع القول بان الله تعالى وضعها عن تسعة إلى أن قال ومن كان على رأس فرسخين ورواه في من لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الأمالي في وصف دين الإمامية وهو قول ابن حمزة أيضا على ما حكى عنه وحكى عن ابن أبي عقيل أنه قال ومن كان خارجا من مصرا وقرية إذا غدا من أهله بعدما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فأتان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها إذا غدا إليها بعد صلاة الغداة فلا جمعة عليه وعن ابن الجنيد أنه قال ووجوب السعي إليها على من يسمع الغداء بها أو كان يصل إلى منزله إذا راح منها قبل خروج نهار يومه والأصل في المسألة اخبار مستفيضة منها ما عن الشيخ بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وعن الكليني بسنده عن محمد بن مسلم (عن أبي جعفر نحوه الا أنه قال على كل من كان الحديث وعنه أيضا بسنده عن محمد بن مسلم) قال سألت أبا عبد الله عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك لأن ما يقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد اربع فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك أنه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وهذه الروايات هي مستندة القول المنسوب إلى المشهور حيث إن ظاهرها وجوبها على من كان على رأس فرسخين وسقوطها عن من كان على أزيد من الفرسخين وفي صحيحة زرارة

المتقدمة

ووضعها عن تسعة إلى أن قال ومن كان على رأس فرسخين وفي خطبة الأمير المتقدمة الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبي إلى أن قال ومن كان على رأس فرسخين وقد استدل بهذه الخبرين للقول المحكي عن الصدوق ولكني لم أر اختلافاً في مفاد هذه الأخبار ولا أرى ثمرة عملية تترتب على تحقيق الحق من المذهبيين اما انه لا اختلاف في مفادها فلأن رأس الفرسخ اسم حقيقة لمبدئة الذي هو عبارة عن طرفه الذي هو الحد المشترك بينه وبين ما زاد عليه فهو في حد ذاته مما لا مسافة له ولكن كثيراً ما يطلق رأس الفرسخ ويراد منه أوائله القريبة من الحد المشترك من طرفيه فإذا توارد حكمان مختلفان على الفرسخ وما زاد عليه بان وجب مثلاً الحضور إلى الجمعة على من كان على الفرسخ من أوله إلى اخره وعدم الحضور على الخارج من الفرسخ فمهما اطلق رأس الفرسخ وعلق على من كان عليه أحد الحكمين

لا يتبادر منه الا إرادة ما يقرب الحد المشترك من طرفه المناسب للحكم فإذا قيل الجمعة ساقطة عمن كان منها على رأس فرسخين كما في الخبرين الأخيرين يراد منه طرفه

الخارج وإذا قيل الجمعة واجبة على من كان منها على رأس فرسخين كما في رواية محمد بن مسلم الثانية يراد طرفه الداخلة في الحد كما يفصح عن ذلك قوله (ع) فان زاد

على ذلك إذ الظاهر أن المراد به الزيادة على الفرسخين لا على رأس الفرسخين بعد فرضه بنفسه مسافة مستقلة خارجة عن الفرسخين كما لا يخفى على المتأمل واما انه لا ثمرة لتحقيقه فلا متناع حصول العلم بالفرسخين عادة الا بعد الزيادة فلا فائدة في الالتزام بعدم اعتبار الزيادة في السقوط واما مستند القول المحكي عن ابن أبي عقيل وكذا القول المحكي عن ابن الجنيد فلعله هي صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر (ع) الجمعة واجبة على من أن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله

انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا إلى رحالهم قبل الليل وذلك سنة إلى يوم القيمة وفيه ما لا يخفى من

عدم صلاحية هذه الرواية لمعارضة الأخبار المتقدمة التي هي نص في سقوطهما عمن بعد عنها بأزيد من فرسخين لا مكان ارتكاب التأويل في هذه الصحيحة بالحمل على الاستحباب المتأكل مع ما فيها في حد ذاتها من الاجمال وعدم ابائها عن الحمل على إرادة الفرسخين فما دون إذ لم يقصد بها التحديد التحقيق والا لتحقيق التنافي بين صدرها وذيلها كما هو واضح بل هي جارية مجرى العادة أريد بها بيان وجوبها على من يتيسر له بعد ان أصبح في أهله ان يدركها ويرجع إلى أهله قبل الليل وهذا لا يتيسر في الأغلب فيما زاد على الفرسخين وكيف كان فهذه الصحيحة لا تصلح معارضة لما هو نص في سقوطه عمن كان على رأس الأزيد من فرسخين فان غايتها الظهر وهو لا يعارض النص فالحق في المقام انما هو سقوطه عمن كان على رأس الأزيد من الفرسخين اي مبدء الفرسخ الثالث واما من كان واقعا على الحد المشترك الحقيقي بحيث يكون بعضه واقعا في الفرسخين وبعضه في الأزيد فهذا فرض يتعذر الاطلاق عليه في العادة ولا يصح تنزيل الأخبار الدالة على سقوطهما عمن كان على رأس الفرسخين أو عدم سقوطها على ارادته فالمرجع في حكمه عمومات وجوب السعي المقتصر في تخصيصها على من عداه

ممن كان على رأس الأزيد من الفرسخين ثم إن المدار في البعد المزبور على ما عن التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر إشارة السبق بما بين منزله

والجامع لا بين البلدين وفي الجواهر بعد نقل هذا القول عمن سمعت قال ما لفظه قلت ويمكن ان يكون المدار على مكان البدن ومكان المصلين فعلا لا البلد ولا المنزل ولا الجامع ونحوه وانسباق الوطن من النصوص انما هو لغلبة كونه فيه ولعل ذلك هو الظاهر من المتن وغيره ممن عبر كعبارته بل هو الظاهر من النصوص ثم نقل عن كاشف اللثام أيضا التصريح بأنه انما تعتبر المسافة بين الموضع الذي هو فيه وموضع الصلاة وانه هو المفهوم من كونه منها على رأس فرسخين أو أزيد ثم قال وهو جيد جدا بل قد يؤيده ما ستعرف من الاجماع على وجوبها عينا على البعيد بالمزبور لو كان حاضرا وما هو الا لعدم صدق البعد المزبور ولو كان المعبر الوطن كان كغيره من ذوي الأعذار الذين ستسمع الخلاف فيهم لو كانوا حاضرين بل كان المتجه وجوب الجمعة على من كان موطنه غير بعيد عنها بالبعد المزبور لكن كان هو بعيدا بأزيد من فرسخين وان كثر ما لم يكن مسافرا وهو معلوم البطلان انتهى وهو جيد ولكن بالنسبة إلى من كان موطنه قريبا فبعد واما في عكسه فلا يخلو اطلاقه من تأمل فان من كان رحله على رأس الأزيد من فرسخين لو خرج من رحله لقضاء حاجة فبلغ ما دون المسافة لا يلاحظ بالنسبة إلى هذا الشخص المكان الذي وصل إليه لقضاء حاجته بل رحله الذي يكون مبدء سيره نحوه الجمعة منه فان قطعه لبعض هذه المسافة لا بقصد الجمعة لا يسقط اعتباره بالملاحظة في المقدمة بالنسبة إليه بعد احتياجه إلى قطعه في الرجوع فلي تأمل وكل هؤلاء إذا اتفق منهم أو تكلفوا الحضور للجمعة المنعقدة بغيرهم صحت منهم وأجزأتهم عن الظهر بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الأصحاب أقول ولكن في غير المكلف يبني على شرعية عبادة كما هو المختار وكيف كان فالكلام في هذه المسألة يقع في مواضع الأول في صحتها والاجتزاء بها عن الظهر الثاني في أنه هل يتعين عليهم فعلها بعد الحضور الثالث في أنه هل يجوز احتسابهم من العدد وعلى تقدير الجواز هل يجوز لهم عقد جمعة مستأنفة أم لا اما صحتها والاجتزاء بها عن الظهر فبالنسبة إلى من كان على رأس الفرسخين والشيخ الكبير والمريض والأعمى وكذا كل من رخص في ترك السعي إليها لمانع من مطر أو برودة شديدة ونحوها مما لا شبهة فيه لأن شيئا من ذلك لا يقتضي نفي مشروعيتها بل الرخصة في تركها مع بقاء الفعل على ما هو عليه من المصلحة المقتضية لحسن ايجاده والروايات الدالة على وضع الجمعة عنهم لم تدل الا على نفي وجوبها عليهم فهي لا تصلح منحصرة الا للروايات الدالة على وجوبها عينا على كل أحد دون الروايات الكثيرة الواردة في الحث عليها الدالة بظاهرها على محبوبة الاجتماع إليها مثل ما عن الصدوق وفي الفقيه قال جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه عن سبع خصال فقال

اما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين فما من مؤمن مشى فيه إلى الجمعة الا خفف الله عليه أهوال يوم القيمة ثم يؤمر به إلى الجنة وعنه أيضا مرسلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أتى الجمعة ايمانا واحتسابا استأنف العمل و عنه في ثواب الأعمال باسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحوه إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه وقد ظهر بما ذكرنا حال غير المكلف الذي نلتزم بشرعية عبادته إذ الأخبار الدالة على سقوط الجمعة عنه لم تدل على مزيد مما دل عليه حديث رفع القلم الذي قد بيننا على في لتنافي بينه وبين شرعية عبادته فليس حال الجمعة بالنسبة إليه الا حال الظهر وغيرها من العبادات واما بالنسبة إلى المسافر والمرأة والعبد وان احتمل كون سقوطها عنهم مستندا إلى في لمقتضى لا وجود المانع كي يصح ان يدعي عدم صلاحيته للمانعية إلى عن وجوب السعي إليها أو عن وجوبها عينا الا عن أصل مشروعيتها الا ان مقتضى عموم الروايات الواردة في الحث عليها عموم مشروعيتها للجميع فقد أشرنا إلى عدم صلاحية الروايات

الدالة على الوضع عنهم لتخصيص مثل هذه العمومات الغير المنافية لها كما في نظائرهم ممن عرفت نعم ربما يظهر من بعض الأخبار الواردة في المسافر عدم مشروعيتها كما ربما يؤيد ذلك كون الجمعة بمنزلة الصلاة التامة التي لم تشرع في السفر صلاة الجمعة بمنزلة الصلاة التامة التي لم تشرع في السفر كقول الصادق عليه السلام في صحيحة الربيعي والفضيل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا أضحى وفي صحيحة محمد بن مسلم صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة الحديث وفي صحيحة الأخرى قال سئلته عن صلاة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر في غير يوم الجمعة ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر إذا كانت خطبة وصحيحة جميل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر لا يجهر الامام انما يجهر الامام إذا كانت خطبة ولكن المنساق من هذه الأخبار نفي شرعية عقدها للمسافرين العدم مشروعية دخولهم تبعاً كما أن ما ذكرناه مؤيداً انما يصلح مؤيداً لذلك والا فهي بالنسبة إلى المسافر الذي أدركها تبعاً ليست الا اقتداء بفريضة مقصورة وكونها بمنزلة التامة انما هو في حق من عليه الاتمام والا فهي بالذات مقصورة فلا ينبغي الارتياح في جوازها للمسافر الذي حضرها فإنها بالنسبة إليه ليست الا أفضل افراد ما وجب عليه وهي صلاة ظهر مقصورة جماعة هذا مع أنه بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له أيضاً مضافاً إلى ذلك خبر سماعة عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عليهما السلام أنه قال اي مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها أعطاه الله عز وجل اجر مائة جمعة للمقيم وخبر حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليتهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر فقال ابن أبي ليلى لا تجب الجمعة على أحد منهم ولا الخائف فقال ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل فكيف يجزى ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت إن الجمعة لا تجب عليه ومن لم يجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي أربعاً ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه أربعاً فكيف أجزاء عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرضه الله عليه فما كان عند ابن أبي ليلى فيها جواب وطلب إليه ان يفسرها فأبى ثم سئلته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتيها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمه الفرض الأول فمن اجل ذلك أجزاء عنهم فقلت ممن هذا فقال عن مولانا أبي عبد الله (ع) وهذه الرواية بظاهرها تدل على وجوب الجمعة عينا على المرأة والمسافر والعبد إذا تكلفوا الحضور فضلاً

عن صحتها منهم كما هو المدعى وقضية ذلك حمل ساير الروايات الدالة على وضع الجمعة عنهم وعدم وجوبها عليهم على ارادته باعتبار توقفها غالبا على السعي الذي رخص في تركه لا من حيث هي فاطلاق الوضعي الوارد في تلك الأخبار جار مجرى الغالب وهو تأويل غير بعيد ولكن يشكل الاعتماد على هذه الرواية في صرف تلك الأخبار عن ظواهرها لما فيها من ضعف السند وما قيل من أن حفص وان كان عامي المذهب لكن له كتاب معتمد بل عن الشيخ في العدة ان الطائفة عملت بما رواه حفص عن أئمتنا ولم ينكروه فهو غير مجد بالنسبة إلى مثل هذه الرواية التي أرسلها عن بعض غير معروف مع غلبة الظن بان للاجتهد دخل في نقله هذا معه معارضتها في المرأة بخبر أبي همام عن أبي الحسن عليه السلام قال إذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها (وان صلت في المسجد أربعا نقصت صلاتها) لتصلي في بيتها أربعا أفضل فإنه صريح في نقصان صلاتها في المسجد الذي هو مجمع الناس جماعة أو فرادي ومرجوحيتها بالإضافة إلى الصلاة في بيتها فرادي وهو ينافي تعيين الجمعة عليها بعد الحضور لدى تمكنها من الرجوع إلى بيتها واختيار افرد الأفضل اي الصلاة في بيتها وحدها مع أن خبر حفص كالنص في عكسه وان الصلاة أربعا في بيتها من قبيل التكاليف الغدرية التي سوغتها الرخصة في ترك السعي والا فالواجب عليها أولا وبالذات هي الجمعة كما لا يخفى على المتأمل واما خبر علي بن جعفر المروى عن قرب الإسناد انه سأل أخاه عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال نعم فهو بظاهره معارض المعتبرة المستفيضة الدالة على أنه ليس على النساء الجمعة ولا صلاة العيدين مثل ما عن الصدوق ومرسلا عن الصادق عليه السلام ليس على النساء اذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة وباسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع) قال ليس على النساء جمعة ولا جماعة إلى أن قال ولا تسمع الخطبة والنصوص المتقدمة الدالة على وضع الجمعة عنها وغير ذلك من الروايات الواردة فيها وفي العيدين مما لا يخفى على المتتبع والجمع بينها بحمل هذه الأخبار المتظافر المتكاثرة على عدم وجوب السعي وحمل هذه الرواية على وجوبها على تقدير الحضور مع ما فيه من البعد بالنسبة إلى كل من الطرفين واحتياجه إلى شاهد معتبر ليس بأولى من حمل هذه الرواية على الاستحباب وليس في قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي شهادة على هذا الجمع إذ الظاهر أنه كناية عن وجوب نفس الجمعة

على من عدى الخمسة لا وجوب الحضور من حيث هو كي يكون الاستثناء استثناء
من ذلك وكيف كان فيظهر من خبر علي بن جعفر وكذا خبر أبي همام المتقدمين
كغيرهما مما عرفت صحة صلاة المرأة أيضا لو تكلفت الحضور فلا مجال للارتياب
في الكلية المزبورة وهي ان كلا من هؤلاء لو تكلف الحضور صحت صلاته مع أنه
بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه كما تقدمت الإشارة إليه واما الاجتزاء بها عن الظهر
فهو من لوازم صحتها كما تقدم توضيحه في مسألة اشتراط اذن الامام
واما الكلام في تعيينها عليهم بعد الحضور فهذا بالنسبة إلى من شهدت القرائن
والمناسبات الداخلية والخارجية بأن مناط الرخصة في تركها لهم ليس
الا مشقة السعي كما فيمن بعد عنها بأزيد من فرسخين أو يشق عليه السعي دون
الانتظار للصلاة وزحام الجمعة أو الشيخ الكبير الذي هو كذلك
أو غير ذلك من أول الاعذار الذين لا يصلح عذرهم مانعا الا عن ايجاب السعي فمالا
شبهة فيه بل ولا في احتسابهم من العدد ولا في جواز عقد جمعة مستقلة

بهم بل وكذلك الأعمى فانا وان لم نجزم بان مناط الرخصة له المشقة الفعلية كي نلتزم بدوران الحكم مدارها واختصاص الرخصة بالعمى الذي يشق عليه ان يشهدها ولكن صلاحية المشقة النوعية الناشئة من العمى للمانعية عن أجاب السعي دون نفس الصلاة من حيث هي مانعة عن ظهور اختبار الرخصة بالنسبة إليه في الاطلاق الأحوالي بحيث يفهم منها حكمه في هذا الحال فيبقى اطلاقات أدلة الوجوب مثل قوله (ع) في صحيحة منصور بن حازم الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي بالنسبة إليه في هذه الحالة سليمة عن المقيد وتوهم ان عموم أحد الوارد في مثل هذه الأدلة متخصصة بما دل على عدم وجوبها على الأعمى فلا يصح التمسك بها بالنسبة إلى أحواله مدفوع بان المسلم انما هو خروجه عن موضوع تلك الأدلة في بعض أحواله لا مطلقا ومرجعة إلى تقييد اطلاق أحد بالنسبة إلى بعض افراده لا تخصيص عمومه كما لا يخفى على المتأمل واما بالنسبة إلى المسافر والمرأة والعبد فلا يخلو تعيينها عليهم من تأمل كما يظهر وجهه مما مر وكلمات الأصحاب في هذا الباب في غاية الاضطراب بل ربما صدر منهم دعوى الاجماع على طرفي النقيض وكلمات القائلين بالوجوب قابلة للحمل على ما لا ينافي القول بعدم تعيينها اي الوجوب التخيري كما ربما يؤيده بعض المؤيدات التي لا يهمننا الإطالة في ايضاحه واما استكمال العدد بهم أو جواز عقد جمعة لهم استقلال فلا تأمل في عدمه بالنسبة إلى المرأة وغير المكلف إذا النصوص المتكفلة لبيان اشتراط العدد غير متناولة لهما أو منصرفه عنهما كما لا يخفى على المتأمل بل وكذا بالنسبة إلى المسافر لظهور المستفيضة المتقدمة في عدم مشروعية عقدها للمسافرين كما تقدمت الإشارة إليه وانصرف ما دل على اشتراط العدد كقوله (ع) في صحيحة زرارة التي وقع فيها السؤال عن من عليه فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم وفي صحيحة عمر بن يزيد إذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الحديث وفي خبر محمد بن مسلم إذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم ان يجمعوا كون العدد الذي تعتبر اجتماعهم ممن يشرع لهم ان يعقدوها كما لا يخفى على المتأمل واما العبد فقد يقوي في النظر جواز عقدها لهم استقلالاً فضلاً عن استكمال العدد بهم وظهور الأخبار المزبورة في كون العدد ممن وجب عليه الاجتماع والجمعة غير مناف له إذ الوجوب أعم من التخيري والعيني وليست هذا الروايات مسوقة لبيان نفس الوجوب كي يدعي ظهورها في العيني كما تقدم توضيحه في مسألة اشتراط اذان الامام فليتأمل وقد تلخص مما ذكر ان هؤلاء التسعة إذا تكلفوا الحضور صحت منهم بل وجبت عليهم الجمعة عينا وانعقدت بهم سوى من خروج عن التكليف فلا تجب عليه ولا تنعقد به لا استقلال ولا اكمالاً للعدد وسوى المرأة فلا تنعقد بها أيضا ولكن في وجوبها عليها تردد وهكذا الكلام في

المسافر وفي وجوبها وعلى العبد أيضا تردد واما انعقادها به فهو الأشبه وإذا حضر الكافر لم تصح منه ولم ينعقد به وان كانت واجبة عليه كغيرها من الواجبات الشرعية المطلوبة من كل مكلف فالاسلام بالنسبة إليه كالطهارة الحديثة والخبثية من المقدمات المقدورة للواجب المطلق يجب عليه تحصيله ولا يعذر بتركه في الاخلال بالصلاة أو غيرها من العبادات المشروطة به وتجب الجمعة على أهل السواد اي القرى كما تجب على أهل المدن مع استكمال الشرائط بلا خلاف فيه على الظاهر بيننا لعموم الأدلة الدالة عليه المقتصر في تخصيصها على التسعة الذين عرفتهم وخصوص خبر الفضل بن عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومفهوم صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم ويصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب ولا يعارضها خبر حفص بن غيات عن جعفر عن أبيه قال ليس على أهل القرى الجمعة ولا خروج في العيدين وخبر طلحة بن زيد عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) عن علي عليه السلام قال لا الجمعة الا في مصر تقام فيه الحدود لقصور سندهما وموافقتهما

للعامة مع امكان جريهما مجرى الغالب من اختلال شرايط الوجوب التي منها وجود المنصوب بل في الخبر الأخير ايماء إليه والله العالم وكذا تجب على ساكني الخيم كالبادية إذا كانوا قاطنين بل على كل مستوطن في مكان للعمومات السالمة عن ورود مخصص عليها وههنا مسائل الأولى من انعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة إذ الظاهر أن المراد بالعبد في النصوص الدالة على وضع الجمعة عنه مطلق الشامل للبعض لا الخصوص من كان ممحضا في المملوكية كما يؤيد ذلك فهم لأصحاب فإنهم على الظاهر لم يفهموا منها الا ذلك ولذا جعلوا في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية الحرية شرطا للوجوب وصرحوا وجوبها على البعض بلا خلاف فيه على الأظهر عدى ما يظهر من بعض المتأخرين من التردد فيه أو الميل إلى الوجوب بدعوى ان الوارد في النصوص انما هو استثناء العبد لا اشتراط الحرية ولا يصدق اسم العبد على البعض فكأنه أراد بعدم صدق الاسم عليه انصراف اطلاقه عنه والا فهو حقيقة عبد مملوك ولكنه ليس بمحمض في ذلك فليس للخصم في المقام الا دعوى الانصراف وهي قابلة للمنع خصوصا مع مخالفتها للمشهور أو الجمع عليه واستدل بعض من اعترف بعدم صدق اسم العبد عليه لنفي الوجوب بالاستصحاب حاكم على عموم ما دل على وجوبها على كل على وجوبها على كل مسلم وفيه ما لا يخفي ولو هياه مولاه لم

تجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الأظهر الأشهر بل المشهور كما عن بعض دعواه خلافا لما عن الشيخ في المبسوط فحكم بوجوبها عليه في يوم نفسه لأنه ملكها في ذلك اليوم وعن الشهيد أنه قال معترضا على الشيخ انه يلزمه مثله في المكاتب خصوصا المطلق وهو بعيد الان مثله في شغل شاغل إذ هو مدفوع في يوم نفسه إلى الجد في الكسب لنصفه الحر فالزامه بالجمعة حرج عليه انتهى أقول اما الحرج فلا يقتضيه رفع التكليف الا في مورده فلا يصلح دليلا لعموم المدعى واما لزوم كون المكاتب مثله فهو على تقدير ان يكون ضمير ملكها في عبارته راجعا إلى الجمعة بان يكون المراد بأنه ملكها انه ملك التصرف في نفسه بالحضور إلى الجمعة فيكون مناط الوجوب لديه عدم كون عمله مستحقا للغير فيتوجه (ح) النقص بالمكاتب والعبد المأذون ونحوه ولكن الضمير

بحسب الظاهر راجع إلى نفسه فكأنه يراه بعد المهैयाة بحكم العين المشتركة التي ورد عليها القسمة فيوم نفسه هو مملوك لنفسه فيجري عليه احكام الحرية ويوم مولاه مملوك لمولاه فيترتب عليه احكام العبدية فلا يقاس عليه (ح) المكاتب والمأذون ولكن يتوجه عليه ان المهैयाة بمنزلة تقسيم منافع العين المشتركة التي يتعذر وقوع التقسيم عليها فلا يختلف حال العبد من حيث هو في يوم نفسه ويوم مولاه من حيث كونه عبدا مبعضا فان عمه دليل السقوط لم تجب عليه ولو في يوم نفسه والا وجب عليه مطلقا وليس لمولاه المنع عن أداء الواجب فالقول بالتفصيل ضعيف وكذا لا تجب على المكاتب والمدبر لاندرجاهما في موضوع العبد الذي دلت النصوص على وضعها عنه من غير فرق بين المشروط والمطلق الذي لم يود شيئا والا فهو من المبعوض الذي تقدم الكلام فيه الثانية من سقطت عنه الجمعة ولم يحضرها يجوز له ان يصلي الظهر في أول وقتها ولا يجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب بل يستحب التقديم لعموم وما دل على أن أول الوقت ابدا أفضل ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه ان اندرج بعد أداء الظهر في الموضوع الذي يجب عليه الجمعة كما لو اعتق العبد أو برء المريض أو زال العمى والعرج ونحوه لقاعدة الاجزاء ولكن قد يشكل ذلك في الصبي وان قوينا في مبحث المواقيت ان الصبي المتطوع بوظيفة الوقت لو بلغ بعد الصلاة لم يجب عليه اعادتها فان مشروعية فعل الظهر هل لدى تمكنه من الجمعة لا تخلو من تأمل لجواز أن تكون وظيفة الوقت بالنسبة إليه أيضا كالبالغين هي الجمعة لا الظهر وما دل على وضع الجمعة عنه انما دل على نفي وجوب الجمعة عليه لا شرعية فعل الظهر له حال تمكنه من الجمعة كما في غيره من أولي الأعذار فليتأمل الثالثة إذا زالت الشمس يوم الجمعة لم يجز لمن كان واجدا لشرائط الجمعة السفر قبل أدائها لتعين الجمعة عليه فليس له ايجاد ما هو سبب لفواتها من غير ضرورة شرعية أو حاجة عرفية مبيحة لترك السعي إليها نعم لو فرض تمكنه من أن يشهد جمعة أخرى في طريقه فلا يكون سفره (ح) سببا لفواتها فلا يحرم إذ لا دليل على حرمة تعبدا واطلاق كلمات الأصحاب منصرف عن هذه الصورة فعليه في مثل الفرض على تقدير اختيار السفر ان يشهد تلك الجمعة كي لا تفوته الجمعة التي تنجز في حقه التكليف بأدائها من قلت إن الجمعة ساقطة عن المسافر فوجوبها عليه مشروط ببقائه حاضرا إلى حين أدائها فمتى سافر اندرج في الموضوع الذي لم يجب عليه الجمعة فحال الجمعة بالنسبة إليه ليس الا حال الظهر أربعا في ساير الأيام غير موجب لحرمة السفر قبل أدائها كذلك في يوم الجمعة وكون وقت الجمعة مضيقا فيتنجز التكليف بأدائها من أول الوقت بخلاف الاتمام في سائر الأيام بعد تسليمه لا يصلح فارقا بينهما لأننا نلتزم بإباحة السفر في سائر الأيام ولو في اخر الوقت عند تضيق

وقت الفريضة فله اختيار السفر والاتيان بظهر مقصورة في سفره
نعم وقلنا بان من أدرك الوقت وهو حاضر عليه ان يأتي بما هو وظيفة الحاضر في سائر
الأيام أيضا اتجه الالتزام بحرمة السفر الموجب للاخلال
بالاتيان بما هو وظيفة الحاضر سواء كان في يوم الجمعة أم في غيره ولكنك ستعرف
انشاء الله في محله ضعف هذا القول فيشكل (ح) الالتزام به في خصوص صلاة
الجمعة قلت الأخبار الدالة على سقوط الجمعة عن المسافر قاصرة عن شمول من سافر
بعد ان تنجز في حقه التكليف بأداء الجمعة فإنها منصرفة عن مثله بل
المنساق إلى الذهن منها هو سقوطها عمن كان متلبسا بالسفر حين تنجز الخطاب
بالسعي إلى الجمعة لا من سافر بعد ان تنجز في حقه التكليف بان يشهد الجمعة وهذا
بخلاف مسألة التقصير في الصلاة فان الأظهر في تلك المسألة على ما يظهر من أدلتها
ان العبرة بحال أداء الفعل كما ستعرف تحقيقه انشاء الله فلا يقاس عليها ما
نحن فيه هذا مع أن الحكم في ما نحن فيه بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بل عن
غير واحد دعوى الاجماع على حرمة السفر قبل أداء الجمعة واستدل له أيضا
ببعض الروايات الناهية عن السفر يوم الجمعة مثل النبوي من سافر من دار اقامته يوم
الجمعة دعت عليها الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته
والمروي في نهج البلاغة لا تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد الصلاة الا فاصلا في
سبيل الله أو في امر تعذر به واستدل أيضا بصحيفة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)
قال إذا أردت الشخوص في يوم عيد وانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى
تشهد ذلك العيد بدعوى أولوية حرمة بعد الزوال يوم الجمعة منها بعد الفجر في
العيد وفي الجمعة ما لا يخفي اما الأولان فبعد تسلم سندهما ان تخصيصهما بما بعد
الزوال ليس بأولى من حملهما على الكراهة بل هذا هو الظاهر من أولهما
وربما يؤيده أيضا بعض الأخبار الآتية اما خبر أبي بصير فعلى تقدير الالتزام بظاهره فهو
حكم تعبدى مخصوص بمورده والحاق الجمعة به قياس ودعوى
الأولوية غير مسموعة ونظيره في الضعف الاستدلال له بظاهر الآية وما شابهها من
النصوص الدالة على حرمة البيع وقت النداء إذا النهي عن البيع ليس
الا لأجل منافاته للسعي إلى الجمعة كما يشهد به سوقها فيفهم منها حرمة كل شيء
يكون منافيا لفعلها وفيه ان هذا انما يتجه لو لم نقل يكون السفر موجبا
لانقلاب حكمه والا فقياسه على سائر المنافيات قياس مع الفارق فالعمدة في المقام هو
ما عرفت من قصور ما دل على سقوطها على المسافر عن شمول
مثل الفرض فمتى لم تسقط عنه الجمعة لم يجز له السفر الذي لا يقدر معه عن الخروج
عن عهدة التكليف بها وليس هذا من باب اقتضاء الامر بالشئ النهي
عن ضده كي يناقش فيه بمنع الاقتضاء بل من باب تفويت التكليف بالتسبب فإنه
بمنزلة ما لو تباعد عن الجمعة في ضيق وقت السعي إليها أو دخل

مكنا يعلم بأنه لا يتمكن من الخروج منه إلى الجمعة وهذا ممالا تأمل في عدم جوازه
ولا دخل له بمسألة الضد كما لا يخفي على المتأمل ويكره بعد طلوع
الفجر كما يدل عليه رواية السري عن أبي الحسن علي بن محمد (ع) قال يكره السفر
والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من اجل الصلاة فاما بعد الصلاة بجائز
يتبرك به وعن مصباح الكفعمي عن الرضا (ع) قال ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل
الصلاة ان لا يحفظه الله تعالى في سفره ولا يخلفه في أهله و
لا يرزقه من فضله ويدل عليه أيضا النبوي والعلوي المتقدمان * (المسألة الرابعة) *

كما نسب إلى الأكثر بل عن الذكرى انه المشهور أم لا يجب كما عن غير واحد منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في المعبر والنافع فيه تردد وان كان الأول أحوط بل لا يخلو من قوة إذ المقصود بشرع الخطبة انما هو الوعظ والانذار وغير ذلك من الحكم التي وقع التنبيه عليها في خبر العلل وغيره بل لا ينبغي الارتياح في أنه لو اشتغل الحاضرون بأسرهم بسائر شؤونهم ولم يلتفتوا إلى قول من يخطب بهم أصلا أو جعلوا أصابعهم في اذانهم لكان ذلك مخالفا لما هو المقصود بشرعها بل المتبادر من الامر بان يعظهم ويخطب بهم انما هو ارادته على النهج المتعارف المعهود وكذا المتبادر من تكليف الناس بحضور الخطبة و الوعظ والقراءة والتعزية ونحوها ليس الا إرادة الاستماع لا مجرد حضوره تبعدا وربما يؤيده أيضا ما عن دعايم الاسلام مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال يستقبل الناس الامام بوجوههم ويصغون إليه وما روي في قوله تعالى وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا انها وردت في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه ولا ينافيه ورود اخبار أخرى في تفسيرها بخلافه فإن هذه الرواية أيضا كإحدى تلك الروايات التي اختلف بعضها مع بعض فلا بد من توجيهها ببعض التوجيهات التي يتوجه بها اختلاف الأخبار الواردة في تفسير القرآن وكيف كان فهذا أيضا لا يخلو من تأييد واستدل القائل بعدم الوجوب بالأصل وان تخصيص الوجوب بالعدد تخصيص بلا دليل وتعميمه يوجب التكليف بالمتنع ان لم نوجب رفع الصوت على الخطيب بحيث يسمعه الكل وما لا يقولون به ولا دليل على أن أوحيناه مع أنه قد يكون ممتنعا سيما في المدن الكبيرة وفيه ما لا يخفي إذ الأصل مقطوع بما عرفت ووجوب الاستماع مشروط بتمكنه منه بان تيسر له الجلوس إلى موضع يظل إليه صوت الخطيب والحاصل ان المتبادر من أدلة هذا التكليف ان يجتمع الناس في المكان الذي ينعقد فيه الجمعة ويخطب بهم الامام ويعظهم على حسب ما جرت العادة في مثله من حيث الاسماع والاستماع كما ربما يؤيده أيضا الأخبار الآتية الناهية عن التكلم في أثناء الخطبة فإنها تكشف عن أن المقصود بهذا الاجتماع ليس مجرد الحضور بل الاستماع والاتعاظ كما لا يخفي على المتأمل ولكنه مع ذلك لا يخلو من تردد

خصوصا بالنسبة إلى الزائد عن العدد المعبر في الجمعة وان كان الأقوى في الجميع ما عرفت وكذا في حرمة الكلام في أثناء الخطبة على السامعين تردد لكن ليس بمبطل للجمعة حزما بل اجماعا كما عن غير واحد نقله فالخلاف في المقام انما هو في الاثم وعدمه كما صرح به بعض وقد نسب إلى المشهور القول بالحرمة بل عن الخلاف دعوى الاجماع على تحريمه على المستمعين وعن الكافي على المؤتمين وصرح غير واحد بتحريمه على الخطيب أيضا وعلى هذا يتجه الالتزام ببطلان الخطبة

لو تكلم الخطيب في أثنائها إذ لا مستند لذلك الا بعض الروايات التي نزلها منزلة الصلاة مثل قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان في حديث وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام والخبر المروي عن دعائم الاسلام مرسلا عن الصادق عليه السلام قال وانما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين اللتين أسقطتا من صلاة الظهر فهي كالصلاة لا يحل فيها الا ما يحل في الصلاة وما عن الصدوق مرسلا قال قال أمير المؤمنين لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلاة وانما جعلت ركعتين من اجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين الأخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام ودلالة مثل هذه الأخبار على حرمة الكلام ان سلمت فليس الا من حيث المبطلية والا لم يثبت للكلام في الصلاة حرمة الا

من هذه الجهة ولكنك عرفت عند التكلم في شرطية الطهارة للخطبة عدم صلاحية هذه الأخبار لاثبات اعتبار شرائط الصلاة للخطبتين فراجع فمقتضى الأصل جواز التكلم للخطيب بما لا يخل بصورة الخطبتين والتوالي المعتبر بين ابعاضها واما السامعون فيدل على منعهم عن الكلام في أثناء الخطبة جملة من الروايات منها مرسله الصدوق والمتقدمة و خبر الحسين بن زيد عن الصادق (ع) عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك

فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له وخبر أبي البخترى المروي عن قرب الإسناد عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) ان عليا (ع) كان يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والأضحى و

الاستسقاء وعنه أيضا عن علي (ع) انه كان يكره رد السلام والامام يخطب والنبوي إذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت و

عن دعائم الاسلام مرسلا عن الصادق (ع) إذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت ولا يخفى عليك ان جل هذه الأخبار مع ما في جميعها من

ضعف السند مشعرة أو ظاهرة في الكراهة وربما يشهد للكراهة أيضا صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال إذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد

ان يتكلم حيث يفرغ الامام من خطبة فإذا فرغ الامام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين ان يقام الصلاة فان سمع القراءة أو لم يسمع أجزاءه ولا يصلح لمعارضتها

بعض الأخبار المتقدمة التي يظهر منها الحرمة كالمرسلة الأولى والأخيرة لا لمجرد ضعف سندهما كي يدعي انجباره بالشهرة بل لأن ظهور هذه الصحيحة في

الكراهة أقوى فالقول بالكراهة أشبه نعم لو اثر في منعه أو منع الغير من الاستماع الذي قوينا وجوبه اتجه الالتزام بحرمة ذلك لامن حيث

هو كما لا يخفي الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة كما تسمع الكلام فيه مفصلا في الجماعة انشاء الله إذا الظاهر في لفرق بين الجمعة وغيرها في ذلك نعم ستعرف قوة القول بجواز امامة النساء بعضهن ببعض لا للرجال ولا المختلطين الا انك قد عرفت عدم انعقاد الجمعة بهن فلا يجوز إمامتهن فيها (ح) بحال وهذا الكلام في الصبي لو قلنا بجواز إمامته لمثله كما هو واضح ويجوز ان يكون عبدا كما في غير الجمعة حسب ما تعرفه في مبحث الجماعة إذ لا مقتضي للمنع عنه في خصوص المقام وعدم وجوب الجمعة عليه غير مقتضية لذلك حتى على القول بعدم انعقاد الجمعة به بعد ان عرفت صحتها منه ولذا لم يتردد المصنف ههنا مع ترده في انعقاد الجمعة به وهل يجوز ان يكون أبرص أو أجذم فيه تردد و الأشبه الجواز فيها وفي غيرها كما يأتي تحقيقه انشاء الله في مبحث الجماعة وعلى القول بالمنع أيضا المتجه في لفرق بين الجمعة وغيرها لاطلاق أدلته وربما

فصل بعض فمنع امامتهما في الجمعة خاصة نظرا إلى نقصهما وعدم صلاحيتها لهذا المنصب العظيم وفيه انه رجم بالغيب فيما لا إحاطة لنا بمناطه فلعل الأليق بهذا المنصب من كان أكرم عند الله وأزكى نفسا لا من كان سالما جسده من الآفات وكذا الكلام في الأعمى فان الأشبه فيه أيضا جواز إمامته بل قد يظهر من بعضهم عدم الخلاف بيننا في جواز إمامته في غير الجمعة كما سيأتي التعرض له انشاء الله في محله ولكن منع كثير منهم عن إمامته للجمعة للوجه الاعتباري المزبور الذي لا ينبغي الالتفات إليه * (المسألة السادسة) * ان المسافر إذا نوى الإقامة في بلد عشرة أيام فصاعدا وجب عليه الجمعة لأنه بحكم المقيم شرعا فلا يتناوله احكام المسافر وكذا إذا لم ينو الإقامة ومضى عليه ثلاثون يوما في مصر واحد نعم لو قلنا بان مضي الثلثين ليس من قواطع السفر شرعا الا ان الحكم فيه التمام كما سيأتي التكلم فيه انشاء الله اتجه الالتزام ببقائه على ما كان من سقوط الجمعة عنه لاطلاق أدلته السالم عن ورود دليل حاكم عليه كما تقدم التنبيه عليه فيما سبق والله العالم * (المسألة السابعة) * الأذان الثاني في يوم الجمعة المسمى في عرفهم أيضا بالأذان الثالث الذي تعارف بين العامة من زمان عثمان أو معاوية على ما قيل بدعة إذ لم يعهد في الشرعية لفريضة واحدة الا اذان وإقامة فما زاد على ذلك بدعة كما وقع التصريح بذلك في خبر حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنه قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة قيل وانما سمي ثالثا لأن النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلاة اذانا وإقامة فالزيادة ثالث أو باعتبار ان الأذان المشروع في يومها أوله ما كان لفريضة الصبح فهو ثالث بهذه الملاحظة أو بملاحظة الأذان الذي شرع للاعلام بدخول الوقت واحتمال ان يكون المراد به اذان العصر ضعيف كما تقدم تحقيقه في محله والمتبادر من اطلاق البدعة في النص كعبائر الأصحاب إرادة الحرمة كما أومي إلى ذلك قوله (ع) في صحيحة الفضلاء الا فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار وقيل مكروه استضعافا للخبر وعموم البدعة للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء إلى المعروف وتكريرهما الا انه حيث لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولم يأمر به كان أحق بوصف الكراهة ولا يخفي ما في تعليقه للكراهة فالأولى ان يعللها بالتشبيه بالمبتدعين المعلوم مرجوحته أو بالخروج عن شبهة الخلاف من باب حسن الاحتياط وكيف كان فالأول أشبه إذ اتى به بقصد التوظيف كما هو منصرف النص إذا الظاهر أنه تعريض على المخالفين الذين يأتون به على الظاهر بعنوان المشروعية فهو بهذا العنوان تشريع محرم واما لو اتى به لا بعنوان كونه الأذان الثاني المرخوص فيه شرعا حتى يتحقق موضوع التشريع بل بقصد الذكر والدعاء أو مطلق الأذان المحبوب من كل أحد فلا مقتضي لكراهته أيضا

فضلا عن حرمة عدى الوجه الذي تقدمت الإشارة إليه من التشبه بالمخالفين والأتیان بما هو صورة بدعة وربما احتمل بعض كون النزاع لفظيا إذ لا يظن بأحد الالتزام بجوازه لدى الأتيان به بقصد التوظيف ولا بأحد حرته فيما لو اتى به لا بهذا القصد فليتأمل * (المسألة الثامنة) * يحرم البيع يوم الجمعة بعد الأذان في المدارك قال في شرح العبارة اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد النداء للجمعة قاله في التذكرة والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى " يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " أوجب تركه فيكون فعله حراما وهي يحرم غير البيع من العقود قال في المعبر الأشبه بالمذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى إلى غيره واستشكله العلامة (ره) في جملة من كتبه نظرا إلى المشاركة في العلة المؤمي إليها بقوله ذلكم خير لكم وهو في محله انتهى ما في المدارك وصرح بعض من تأخر عنه بالتعدي إلى كل مفوت لشهادة سوق الآية بان النهي عن البيع انما هو بلحاظ انه يلهيهم عن السعي والحضور إلى الجمعة لا من حيث هو تعبدا فالمراد بالبيع على الظهر مطلق الاشتغال بالكسب حتى السعي في مقدماته الموجبة لفوات الجمعة لا خصوص عقده وتخصيصه بالذكر مع عدم انحصار المفوت به لعله لتعارف سببته لترك السعي والحاصل ان المتبادر من الآية انما هو مطلوبة ترك البيع من حيث كون الاشتغال به مانعا من الحضور إلى الجمعة وقضية ذلك اختصاص الحرمة بالبيع الذي يكون كذلك دون البيع الذي يجتمع مع السعي والحضور وعمومها لكل مفوت والتوقيت بما بعد النداء للجري مجرى الغالب من حصول النداء عند الزوال وتنجز التكليف بالسعي حاله والا فلا يدور الحكم مدار حصول النداء بل ولا على دخول الوقت بل على كونه مفوتا للحضور فمن كان على رأس فرسخين كما يتنجز عليه التكليف بالسعي قبل النداء كذلك يحرم عليه البيع حين تنجز التكليف بالسعي ولكن هذه كله خلاف ظواهر كلمات المشهور حيث يظهر من كلماتهم ان للنداء من حيث هو دخلا في التحريم ولذا وقع الكلام في أنه هل يتحقق الحرمة بالشروع في الأذان أو الفراغ منه ونسب إلى المشهور بل عن المنتهى وظاهر التذكرة الاجماع على في لحرمة قبل النداء بعدم الزوال وصرح بعض بأنه على القول بجواز تقديم الخطبتين على الزوال فان قلنا بجواز تقديم الأذان أيضا قبلهما فيحرم به البيع والا لم يحرم كما أنه يظهر من تخصيصهم البيع بالذكر اختصاص الحرمة به كما هو صريح المعبر على ما نقله في المدارك في عبارته المتقدمة وعن بعضهم التصريح بحرمة تعبدا وان لم يكن مفوتا للحضور والمستند في ذلك كله الجمود على ما يترأى من ظاهر الآية والذي يقتضيه التحقيق اننا ان قلنا بان سوق الآية يشهد بان النهي

عن البيع نهى تبعي توصلي سيق المبالغة والاهتمام في الامر السعي إلى الصلاة نظير قوله المولى لعبده عند إرادة الامر بذهاب السوق لشراء اللحم اذهب ولا تجلس صح لنا (ح) دعوى ان مناط النهي وجودا وعدما هو التفويت ولكن يشكل (ح) الالتزام بحرمة البيع أيضا فضلا عن غيره إذ لم يقصد بهذا النهي تكليف مغائر للتكليف بالسعي بل هو بمنزلة ما لو قال فاسعوا إلى ذكر الله ولا تتركوه بالاشتغال ببيع ونحوه في عدم كونه تأسيسا لحكم بل تأكيدا لما تضمنه الامر واما ان منعنا ذلك وقلنا إن المتبادر من الامر بترك البيع انما هو تعلق طلب شرعي استقلالي به ولو لأجل كونه منافيا للسعي الواجب

على ما يشهد به السياق كما يؤيد هذه الدعوى مع موافقته للأصل بل يشهد له تعقيبه بقوله ذلكم خير لكم الذي هو بمنزلة التعليل للنهي عن البيع فإنه يكشف عن كون هذه القضية بنفسها ملحوظة للامر استقلالاً لا تبعاً لملاحظة حال ايجاب السعي كالمعاني الحرفية كما في الفرض الأول كما لا يخفى على المتأمل فيشكل (ح) التخطي عن المورد لا مكان ان يكون للبيع خصوصية مقتضية لتحريمه دون سائر المنافيات وليس قوله ذلكم خير لكم مسوقاً للتعليل كي يؤخذ بمفهوم العلة بل هو من قبيل تعقيب الكلام بذكر المناسبات والحكم المقتضية للحكم كما هو واضح نعم ذكر مثل هذه المناسبات ربما يوهن ظهور الطلب في كونه مولويًا ولكن لا بحيث يسقطه عن الاعتبار خصوصاً بعد اعتضاده بفهم الأصحاب وفتواهم هذا مع أن حرمة البيع المنافي للسعي بعد النداء الذي هو بحسب الظاهر كناية عن دخول الوقت مما لا خلاف فيه على الظاهر فلا ينبغي الاستشكال فيه واما التعدي إلى كل مفوت فمما لا دليل عليه الا ان نلتزم بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده وهو خلاف التحقيق نعم لا يبعد ان يدعي ان المتبادر من البيع في المقام بواسطة المناسبة هو مطلق التجارة لا خصوصه والله العالم فان باع اثم وكان البيع صحيحاً على الأظهر بل لا ينبغي الارتياب فيه إذ المتبادر من الامر بترك البيع في الآية ليس الا إرادة الحكم التكليفي اي الحرمة وهي غير مقتضية للفساد في المعاملات كما تقرر في محله فما عن الكاتب والشيخ من القول بالفساد ضعيف ولو كان المتعاقدان ممن لا يجب عليهم السعي جاز لهما البيع بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال ولو كان أحدهما ممن لا يجب عليه السعي كان البيع سائغاً بالنظر إليه وحرماً بالنظر إلى الآخر وقيل بتحريمه على الأول أيضاً بل في المدارك نسبتته إلى الأشهر لأنه معاون على المحرم وفيه منع صدق الإعانة على الاثم عرفاً عليه خصوصاً بالنسبة إلى الاشخاص الذين يتركون الجمعة على كل حال سواء اشتغلوا التكسب أم لا اللهم الا ان يدعي استفادة حكمه منه بالفحوى وفيه تأمل* (المسألة التاسعة

(* إذا لم يكن الإمام عليه السلام موجوداً في البلد ولا من نصبه للصلاة وأمكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب ان يصلي جماعة ان تشرع صلاة الجمعة في حال غيبة

الإمام وفقد المنصوب بل هي أفضل فردي الواجب فهذه الملاحظة اطلاق عليها الاستحباب وقيل لا يجوز وقد تقدم تحقيق هذه المسألة عند المبحث عن اشتراط الاذن وعرفت فيما تقدم ان الأول أظهر* (المسألة العاشرة) * إذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الإمام في الركعة الأولى التي أدرك ركوعها معه فان أمكنه السجود واللحاق به قبل الركوع فعل وصحت الجمعة بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه

إذا تخلف عن الامام في ركن للحاجة والضرورة غير قادح بصحة الصلاة جماعة كما ستعرف انشاء الله في مبحث الجماعة والا اي وان لا يمكنه ذلك لم يتابعه في الركوع بل اقتصر على متابعتة في السجدين إذ لو تابعه في الركوع للزم اما ترك السجدين من الأولى أو زيادة الركوع قبلهما ونوى بهما للأولى فيكمل له ركعة مع الامام ثم يأتي بركعة ثانية لنفسه كالمأموم المسبوق وقد تمت صلاته بلا خلف فيه بيننا على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضافا إلى الاجماع وعموم بعض الروايات الواردة فيمن أدرك مع الامام ركعة لو لم ندع انصرافها عن مثله خصوص خبر حفص بن غياث قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في رجل أدرك الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود و قام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال أبو عبد الله اما الركعة الأولى فهي إلى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الثانية لم يكن ذلك له فلما سجد في الثانية فإن كان نوى هاتين السجدين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى فإذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجز عنه للأولى ولا للثانية وعليه ان يسجد سجدين وينوي انهما للركعة الأولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها فان نوى بهما الثانية قيل كما عن الشيخ في النهاية والقاضي في المهذب تبطل الصلاة لأنه ان اكتفى بهما للأولى واتى بالركعة الثانية خالف نيته وانما الأعمال بالنيات وان ألغاهما واتى بسجدين غيرهما للأولى واتى بركعة أخرى تامة زاد في الصلاة ركنا وان اكتفى بهما ولم يأت بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الأولى السجدين ومن الثانية ما قبلهما وقيل كما عن السيد في المصباح والشيخ في المبسوط والخلاف ويحيى بن سعيد في الجامع يحذفهما ويسجد للأولى و يتم ثانية بل عن الخلاف الاجماع عليه لقوله عليه السلام في الخبر المتقدم وان كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم تجز عنه للأولى ولا للثانية وعليه ان يسجد سجدين وينوي انهما للركعة الأولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة ونوقض في دعوى الاجماع بمعروفية الخلاف بل عن الرياض تارة ان القائل به نادر وأخرى ان الشهرة على خلافه ظاهرة وفي الرواية بضعف السند وعدم الصراحة إذ يجوز ان يكون قوله (ع) وعلى ان يسجد إن مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للأولى فإذا لم ينويهما لها بطلت صلاته أقول اما الخدشة في دلالتها بما ذكر فمما لا ينبغي الالتفات إليه واما في

سندھا فکذلک بعد اعتماد الکلینی والشیخ علیھا وتدوینھا فی کتابیھما واشتھارھا بین الأصحاب کما اعترف به فی الذکری حیث حکى أنه قال لیس ببعید العمل بهذه الروایة لاشتھارھا بین الأصحاب وعدم وجود ما ینافیھا وزیادة السجود مغفرة فی المأموم کما لو سجد قبل امامه وهذا التخصیص ینخرج الروایات الأدلة علی الابطال عن الدلالة واما ضعف الروایة فلا یضر مع الاشتهار علی أن الشیخ قال فی الفهرست ان کتاب حفص یعتمد علیه انتهى و توهم انصراف الروایة عما لو نوى بهما الثانية لأنه فرض نادر إذ لا یکاد یتأتى هذا القصد ممن یعلم بأنه لم یفرغ من الأولى فهو من الغالب لو لم یقصد بهما الأولى اما یقصد بهما محض التبعية دون الجزئية للصلاة مثل من أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع وتبعه فی السجدةین من باب

محض المتابعة وادراك فضيلة الجماعة من غير أن يعتد بهما في صلاته كما سيأتي الكلام فيه في احكام الجماعة انشاء الله أو انه يهملهما في القصد بمعنى انه يقصد بهما الجزئية على سبيل الاجمال والابهام من غير أن يعينهما للأولى أو الثانية مدفوع بان الغالب فيمن لم ينوهما للأولى وهو ملتفت إلى وجه عمله لا يوقعهما الا بهذا الوجه بزعم ان التبعية للإمام يجعله معذورا فيما تعذر عليه من الأجزاء السابقة بل سنشير إلى أن قصدهما على سبيل الاجمال والاهمال تبعا للإمام أيضا ينحل إلى ذلك فالنص غير قاصر عن شموله وما دل على مبطلية الزيادة غير صالحة لمعارضته كما أومى إليه الشهيد في عبارته المتقدمة وطرحه فمن غير معارض مكافؤا مشكل وارتكاب التأويل فيه بما لا ينافي القول بالبطلان أشكل كما تقدمت الإشارة إليه وقد تلخص مما ذكر ان القول الأخير لا الأول أظهر بل قد يتأمل في الظهيرة الأولى وان لم نقل بهذه الرواية نظرا إلى أن ما ذكر مقدمة له من أنه ان اكتفى بهما للأولى خالف نيته لا يخلو من تأمل فان نية الخلاف انما تقتضي البطلان فيما إذا اثرت في مخالفة المأتي به للمأمور به وكونه كذلك في المقام محل نظر إذ لم يدل دليل على أنه يعتبر في سجود الصلاة بل ولا في سائر اجزائها عدى حصولها في محلها بقصد جزئيتها للصلاة التي نوى بها التقرب وهو حاصل في الفرض وقصد كونهما للثانية نشأ من توهم فراغه من الأولى بتبعية الامام وصيرورته مكلفا بهما للثانية والا لكان يقصدهما للأولى وليس مثل هذا القصد قادحا بصحة السجدين ولا بوقوعهما مكملة للأولى إذ ليس حاله الا حال من رفع رأسه من الركوع وهو يزعم أنه ركوع الثانية فسجد بهذا القصد ثم انكشف فساد زعمه وانه كان ركوع الأولى عدى ان توهمه في المقام نشأ من الجهل بالحكم وفي المثال من الشبه في الموضوع وهو ليس بفارق بينهما فيما هو مناط الصحة والفساد فليتأمل ثم إن غير واحد ممن قال ببطلان الصلاة فيما لو نوى بهما للثانية صرح بصحتها فيما لو أهمل فلم ينو انهما للأولى أو الثانية معللا بان اجزاء الصلاة لا تفتقر إلى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة واعترض عليه العلامة (ره) في محكي المنتهى بأنه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونها للثانية وعدم افتقار الابعض إلى نية انما هو إذا لم يقم الموجب اما مع قيامه فلا و أجيب عنه بان وجوب المتابعة لا يصير المنوي له منويا للمأموم وان كان فرضه غير مع أن الأصل صحة صلاته وفيه ان نفس المتابعة لا وجوبها تصيره كذلك فإنه مهما قصد بفعله المتابعة فقد نوى اجمالا ان يفعل ما يفعله الامام فلا ينصرف فعليه عن هذا الوجه الا بنية تخرجه عن المتابعة وكون فرضه غيره لا يجعل الغير منويا له كي يقع عبادة وما يقال امن ان اجزاء الصلاة لا تفتقر إلى

نية معناه انه لا تفتقر إلى إرادة تفصيلية والا فقد عرفت في محله انه يعتبر في صحة اجزاء الصلاة كجملتها انبعاتها عن الداعي المغروس في النفس الباعث له على ايجادها في حالها شيئا فشيئا بحيث لو التفت إليها تفصيلا لوجد نفسه عازمة عليها وليس فعل السجدين في الفرض منبعثا عن إرادة فعل الأولى بل فعل الركعة التي يفعله الامام فهذا أيضا لدى التحليل مرجعه إلى القصد بهما للثانية ولكنك عرفت ان الحكم بالبطلان في هذه الصورة أيضا لا يخلو من تأمل هذا كله مع الغض عن رواية حفص والا فقد عرفت ان العمل بمضمونها هو الأشبه والله العالم ولو سجد المأموم ولحق الامام رافعا رأسه من الركوع ففي القواعد فالأقرب جلوسه حتى يجسد الامام ويسلم ثم ينهض إلى الثانية وله ان يعدل إلى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة أقول ولكن جلوسه حتى يسجد الامام ويسلم اي بقاءه على الايتمام حتى يفرغ الامام ولو باستمراره على القيام إذ لا دليل على تعيين الجلوس أحوط من نية الانفراد بل قد يقال بتعيينه بناء على عدم جواز نية الانفراد اختيارا اما مطلقا أو في الجمعة ولكنه ضعيف فإنه ان سلم فهو فيما يترتب على بقاءه مأموما متابعة الامام في شئ من واجبات الصلاة لا في مثل الفرض الذي لا يترتب عليه الا محض انتظار الفراغ وعن الايضاح ان فيه قولين آخرين أحدهما المبادرة إلى الانفراد لئلا يلزم مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة والثاني المتابعة ثم حذف ما فعل حكم تقدم الامام في ركوع أو سجود سهوا وفيهما ما يخفي من الضعف إذ لا محذور في المخالفة بالمعنى الذي نلتزم به في المقام وهو ترك المتابعة فيما لا يجب عليه فعلة كما أنه لا دليل عليه وجوب المتابعة فيما لا يجب عليه وبقاءه منتظرا فراغ الامام مرتبة من الايتمام لا يتحقق معها صدق الانفراد ما لم يقصده كما ترفعه انشاء الله في الجمعة وعن عميد الاسلام انه يحتمل ضعيفا فوات الجمعة لأنه لم يحصل له مع الامام سجدة في الأولى ولا شئ من افعال الثانية والركعة انما تتحقق بالسجدين انتهى ووجه ضعف هذا الاحتمال انه قد أدرك مع الامام ركعة من الجمعة وكون السجدين من تمامها غير مناف لذلك لأنه اتى بالسجدين قبل ان ينوي الانفراد وتأخره عن الامام لعذر غير قاذح بالايتمام كما تعرفه في محله انشاء الله ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام أيضا حتى قعد الامام للتشهد ففي القواعد ان الأقوى فوات الجمعة وهل يقرب نيته إلى الظهر أو يستأنف الأقرب الثاني انتهى أقول اما كون الاستيناف أقرب فقد عرفته في مسألة ما لو انفض العدد بعد التكبير واما ان الأقوى فوات الجمعة فلما عرفت في المسألة المشار إليها ان الأظهر اشتراط صحة الجمعة بادراك

ركعة منها مع الامام وهو في الفرض لك يدرك مع الامام ركعة تامة لأن السجدين من تمامها وفي الجواهر جعل المدارك في ادراك الركعة بادراك الامام راعيا تعويلا على الروايات الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع فلم يفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة وهي ما لو سجد ولحق بهما رافعا رأسه من الركوع وناقش فيما ذكرناه فارقا بين الصورتين بان فعل السجدة واللحوق بالامام لا يصيره مدركا لتمام الركعة معه و فيه ان تلك الروايات أليست مسوقة لإرادة هذا المعنى بل لبيان الحد الذي ينتهي عنده ادراك الركعة كما لا يخفي على من راجعها واما المناقشة

المزبورة فيتوجه عليها ان المراد بتمام الركعة معه هو الاتيان بها بتمامها مأموما وقد
أشرنا إلى أن التأخر عن الامام لعذر لا يبطل الايتمام فالأظهر
هو التفصيل بين الصورتين نعم بناء على حجية رواية حفص المتقدمة كما اخترناه لا
يبعد دعوى استفادة عدم فوات الجمعة في الصورة الأخيرة
أيضا من تلك الرواية بالفحوى فليتأمل واما آداب الجمعة فالغسل وقد سبق الكلم فيه
مفصلا في كتاب الطهارة والتنقل بعشرين ركعة زيادة عن كل
يوم بأربع ركعات تعظيما لذلك اليوم كما ورد التعليل بذلك فيما رواه الصدوق في
العلل والعيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا
عليه السلام قال انما زيد في صلاة السنة يوم الجمعة أربع ركعات تعظيما لذلك اليوم
وتفرقة بينه وبين سائر الأيام ويدل على استحباب زيادة الأربع
ركعات عن سائر الأيام اي التنفل بعشرين ركعة في يوم الجمعة اخبار مستفيضة سيأتي
نقل جملة منها بل قد يظهر من بعض الأخبار زيادة ست
ركعات اي التنفل باثنتين وعشرين ركعة مثل صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي
الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم
هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذكر اثنتي عشر ركعة
وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد
الزوال فهذه عشرون ركعة ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وربما يظهر
من بعض الأخبار ان النافلة في يوم الجمعة أيضا كغيره
من الأيام ست عشرة ركعة مثل صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله عليه
السلام النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس و
ركعتان عند زوالها والقراءة في الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة
ثماني ركعات وحيث إن الحكم استحبابي لا يتحقق المعارضة
بين مثل هذه الأخبار فإنه ينزل ما فيها من الاختلاف من حيث القلة والكثرة على
اختلاف مراتب المطلوبية كما ربما يشهد لذلك صحيحة سعيد الأعرج قال
سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر
ثم قال وكان علي (ع) يقول ما زاد فهو خير وقال إن شاء رجل ان يجعل منها ست
ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها أربعة
ثم يصلي العصر ويجوز تقديم هذه النوافل
جميعها على الزوال في اي ساعة من النهار ولو في صدر النهار كما يدل عليه رواية
عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة التطوع يوم الجمعة ان
شئت من أول النهار وما تريد ان تصليه يوم الجمعة فان شئت عجلته فصليته من أول
النهار اي النهار شئت قبل ان تزول الشمس وخبر زريق
عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر

النهار فإذا كان عند زوال الشمس اذن وجلس جلسة ثم أقام و صلى الظهر وكان لا يرى صلاة عند الزوال الا الفريضة ولا يقدم صلاة بين يدي الفريضة إذا زالت الشمس إلى أن قال وربما كان يصلي يوم الجمعة ست ركعات إذا ارتفع النهار بعد ذلك ست ركعات اخر وكان إذا ركعت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم فيصلي العصر والأولى تفريقها ستا ستا وركعتين منها عند الزوال كما ورد في جملة من الأخبار وصرح به علمائنا الأبرار ولكن الأخبار والأقوال لا يخلو عن الاختلاف بالنسبة إلى أزمنا وقوعها كما لا يخفي على من تدبر فيها فمنها صحيحة سعد وخبر زريق المتقدمتان ومنها صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سألت أبا الحسن (ع) عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان إذا زالت وست ركعات بعد الجمعة و خبره الاخر قال قال أبو الحسن (ع) الصلاة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان إذا زالت الشمس ثم صل الفريضة ثم صلى بعدها ست ركعات وصحيحة يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح (ع) قال سئله عن التطوع في يوم الجمعة قال إذا أردت ان تتطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة ورواية مروان بن خارجه قال قال أبو عبد الله اما انا فإذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق بمقدارها ومن المغرب في وقت صلاة العصر صليت ست ركعات فإذا ارتفع النهار صليت ستا فإذا زاغت أو زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وعن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن أبي بصير قال قال أبو جعفر (ع) ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال إذا تعالت الشمس و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر المروى عن قرب الإسناد عن أبي الحسن (ع) قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين إذا زالت وست ركعات بعد الجمعة وما في هذه الأخبار من الاختلاف يحتمل ان يكون منشأه اختلاف جهات الفضل أو مبينا على التوسعة والتخيير مع أن المقام مقام المسامحة فلا حاجة لنا إلى البحث عن جهات التأويل والترجيح والتكلف في ارجاع بعضها إلى بعض بعد وضوح ان العمل بكل منها حسن ولكن ظاهر المصنف (ره) وغيره بل ربما نسب إلى

المشهور استحباب تقديم الجميع على الزوال والتفريق بينها بان يكون ست منها عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال و ركعتان عند الزوال اي عند قيام الشمس قبل ان يتحقق الزوال كما هو صريح غير واحد منهم مع أن شيئاً من الروايات المزبورة الواردة في كيفية التفريق لا يساعد على هذه الكيفية فإنه ورد في جل تلك الأخبار ست ركعات بعد الجمعة أو بعد الظهر كما في بعضها وفي صحيحة سليمان بن خالد ثماني ركعات بعد الفريضة ربما يتكلف في تطبيق صحيحة سعد على هذا التفصيل وفيه ان غاية ما يمكن ادعائه انما هو في باء الصحيحة عنه

لا صحة الاستدلال بها عليه ولعلمهم استنبطوا هذه الكيفية من مجموع الأخبار وغيرها من القرائن الخارجية ككراهة التنفل بعد العصر وبين الطلوعيين واستحباب الجمع بين الصلاتين وما دل على أفضلية تقديم النافلة يوم الجمعة على الفريضة كصحيحه علي بن يقطين عن أبيه قال سألت أبا الحسن (ع) عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلاة بضميمة النصوص المستفيضة الدالة على أفضلية البدأة بالفريضة بعد تحقق الزوال ولكنك خبير بعدم صلاحية شئ مما ذكر لرفع اليد عن ظواهر النصوص الخاصة المصرحة بتأخير الست عن الجمعة والروايات المستفيضة الأدلة على أن وقت العصر في يوم الجمعة وهو وقت الظهر من سائر الأيام التي ربما تمسكوا بها الاستحباب الجمع غير منافية لذلك فإن وقت الظهر من سائر الأيام بعد الزوال بقدوم أو قدمين لمكان النافلة ولعل الحكمة فوضع الست صيرورتها مع الجمعة ثماني بعدد نافلة الظهر التي جعل لها قدم أو قدمان في سائر الأيام وكيف كان فالقول باستحباب الست بعد فرض الظهر كما حكى عن السيد وابن أبي عقيل والجعفي وجمع من الأصحاب أوفق بظواهر الأخبار والله العالم ولو اخر النافلة اجمع إلى بعد الزوال جاز ولكن الأفضل (ح) تأخيرها عن الفريضة كما يدل عليه خبر سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله (ع) اقدم يوم الجمعة شيئاً من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فأيهما أفضل اقدم الركعات يوم الجمعة أم أصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة أفضل و خبر عقبة بن مصعب قال سألت أبا عبد الله (ع) فقلت أيما أفضل اقدم الركعات يوم الجمعة أو أصليها بعد الفريضة قال بل تصليها بعد الفريضة فان مقتضى الجمع بينهما وبين غيرهما من الأخبار المزبورة هو حمل هذين الخبرين على إرادة ما بعد الزوال بل قد يستشعر ذلك من السؤال الواقع في الخبرين فإنه مشعر بإرادته في الوقت الصالح لكليهما وأفضل من ذلك تقديمها موزعا لها على حسب ما عرفت وقد عرفت انه ان صلى بين الفرضين ست ركعات جاز بل لا يبعد الالتزام بان هذا هو الأفضل لاستفاضة النصوص بذلك وسلامتها عن معارض مكافؤ والله العالم وان يباكر المصلي إلى المسجد الأعظم الذي تصلي فيه الجمعة ويدل عليه خبر جابر قال كان أبو جعفر (ع) يبكر إلى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر رمح فإذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول إن لجمع شهر رمضان على جميع سائر الشهور فضل كفضل رمضان على سائر الشهور ويدل أيضا على استحباب السبق خبر محمد بن سلم عن أبي جعفر (ع) قال إذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة وأقلام من ذهب فيجلسون على أبواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الأول والثاني حتى يخرج الامام فإذا خرج الامام طووا صحفهم ولا

يهبطون في شئ من الأيام الا يوم الجمعة يعني الملائكة المقربين وينبغي ان يكون السبق إلى المسجد بعد ان يحلق رأسه ويقص أظفاره ويأخذ من شاربته ولكن ليس شئ منها شرطاً في استحبابه وفي المدارك قال في شرح العبارة اما استحباب حلق الرأس فلم أقف فيه على اثر وعلة في المعتبر بأنه يوم اجتماع بالناس فيجتنب ما ينفر واما استحباب قص الأظفار والاختار من الشارب فيدل عليه صحيحة حفص بن البخري عن أبي عبد الله (ع) قال اخذ الشارب والأظفار من الجمعة إلى الجمعة أمان من الجذام وفي رواية أخرى له عنه (ع) اخذ الشارب والأظفار وغسل الرأس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وروي عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال من اخذ من شاربته وقلم من أظفاره وغسل رأسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن أعتق نسمة انتهى أقول ولعل فتوى المصنف (ره) وغيره باستحباب حلق الرأس و كونه من الزينة المحبوبة يوم الجمعة كاف في الالتزام به وأن يكون على سكينه ووقار ومطيباً لابسا أفضل ثيابه كما يدل عليه رواية هشام بن الحكم قال قال أبو عبد الله (ع) ليتزين أحدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس أنظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة و الوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع على الأرض فيضاعف الحسنات وخبر زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار في المسالك السكينة في الأعضاء بمعنى اعتدال حركاتها والوقار في النفس بمعنى طمأنينتها وثباتها على وجه يوجب الخشوع والاقبال على الطاعة وان يدعو امام توجهه إلى المسجد بما رواه أبو حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال ادع في العيدين ويوم الجمعة إذا تهيأت للخروج بهذا لادعاء تقول اللهم من تهيأ وتعباً واعد واستعد لوفادة إلى مخلوق رجاء رفته وطلب نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فإليك يا سيد وفادتي وتهيأتي وتعبتي واعدادي واستعدادي رجاء رفته وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فإن لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقراً بالظلم والإساءة لا حجة لي ولا عذر فأسئلك يا رب ان تعطيني مسئلتني وتقبلني برغبتني ولا تردني نحوها ولا خائباً يا عظيم يا عظيم أرجوك للعظيم أسئلك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا إله إلا أنت اللهم صل على محمد وال محمد وارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك أنت

الوهاب وينبغي ان يكون الخطيب بليغا مراعيًا لما يقتضيه الحال
بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد فان للكلام البليغ اثرا بينا في النفوس مواظبا على
الصلوات في أول أوقاتها وعلى الائتثار بما امر به والانزجار
عما نهى عنه ليكون له وقع في النفوس فتكون موعظته أوقع في القلوب وأبلغ في
حصول ما هو الغرض من شرع الجمعة والاجتماع ويكره له الكلام
في أثناء الخطبة بغيرها لانفصام نظام الخطبة الموجب للوهن في الابلاغ والانذار
ولانتظار المأمومين الذين يسأمون ولا يخلون غالبا
عن حاجات ربما تفوت لطول المكث بل ربما قيل بالحرمة ولعله لتنزيلها منزلة الصلاة
في بعض الأخبار وقد عرفت ضعفه فيما سبق بل قد يتأمل

في كراهته أيضا فضلا عن الحرمة فان ما ذكرناه وجهها لها غير ناهضة بأثباتها فليتأمل ويستحب ان يتعمم شتاء كان أو قائضا ويرتدي ببرد يمينة كما يشهد له صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كانوا سبعة يوما لجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس أو عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع وخبر سماعة قال قال أبو عبد الله (ع) ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويرتدي ببرد يمينة أو عدني اليمينة كغرفة برد يميني والإضافة كما في شجر الأراك ان يكون متعمدا على شيء من قوس أو عصى كما يدل عليه الصحيحة المتقدمة وان يسلم أولا إذا استقبل الناس لما رواه عمر بن جميع يرفعه عن علي (ع) قال من السنة إذا صعد الامام المنبر ان يسلم إذا استقبل الناس وان يجلس امام الخطبة ما دام المؤذن مشغولا بالأذان تأسيا برسول الله صلى الله عليه وآله على ما رواه عبد الله بن ميمون عن أبي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولا ينافيه قوله (ع) في خبر محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب كما لا يخفي وقد تقدم الكلام مفصلا في بحث القراءة فيما يتعلق بقوله هنا وإذا سبق الامام إلى قراءة سورة فليعدل إلى الجمعة وكذا في الثانية يعدل إلى سورة المنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وكذا في قوله ويستحب الجهر بالظهر في يوم الجمعة فلا نطيل بالإعادة ومن يصلي ظهرا جامعا أو منفردا لدى تعذر الجمعة اما لفواتها أو اختلال شرايطها فالأفضل ايقاعها في المسجد الأعظم كما في سائر الأيام لعموم أدلته وإذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدي به جاز ان يقدم المأموم صلاته على الامام ثم يصلي معه جماعة كما كان يصنعه أبو جعفر عليه السلام على ما رواه أبو بكر الحضرمي قال قلت لأبي جعفر (ع) كيف تصنع في يوم الجمعة قال كيف تصنع أنت قلت أصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ويشهد له أيضا اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسة وعشرين درجة ولو صلى معه ركعتين بنية الظهر الرباعية وأتمها بعد تسليم الامام ظهرا جاز ذلك أيضا كما يدل عليه ما عن الشيخ باسناده عن زرارة عن حمران عن أبي عبد الله (ع) قال في كتاب علي إذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقوم من مقعدك حتى تصلي ركعتين أخرتين قلت فأكون

قد صليت أربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم وعن الكليني (ره) باسناده عن جميل بن دراج عن حمران بن أعين قال قلت لأبي جعفر (ع) جعلت فداك انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهو يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران إلى زرارة فقال له قد أمرنا ان نصلي معهم بصلاتهم فقال زرارة هذا لا يكون الا بتأويل فقال حمران قم حتى نسمع منه فدخلنا عليه فقال له زرارة ان حرمان أخبرنا عنك انك امرتنا ان نصلي معهم فأنكرت ذلك فقال لنا كان علي بن الحسين (ع) يصلي معهم الركعتين فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين واختلف كلام المصنف (ره) في الأفضل منهما فاختر في محكي المعتمد أفضلية التقديم وذهب ههنا إلى أنه لو صلى مع الامام ركعتين و أتمها بعد التسلم كان أفضل ولا يخفى عليك عدم صلاحية الخبرين المتقدمين الذين هما مستند جاز المتابعة والاتمام لاثبات الأفضلية لورودهما في مقام توهم الحظر فلا يفهم منهما أزيد من الجواز وفعل علي بن الحسين عليهما السلام لو سلمت دلالة على عدم مرجوحيته بالإضافة إلى التقديم فلا نسلم دلالة على الأفضلية لجواز المساواة مع امكان ان يكون ذلك لضيق الوقت وعدم امكان تقديمها لأنهم بحسب الظاهر كانوا يصلون في أول الوقت بل لعل هذا هو المراد بقوله إذا صلاة الجمعة في وقت اي في ابتداء الوقت بحيث يتعذر ان يصلي في بيته ويدركها فيكون (ح) مشعرا بان التقديم أفضل ويجوز أيضا ان يصلي معه الجمعة ثم يصلي أربعا ظهرا كما كان يصنعه علي عليه السلام على ما في خبر زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان أناسا رووا عن أمير المؤمنين (ع) انه صلى أربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان أمير المؤمنين صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام أمير المؤمنين (ع) فصلى أربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل إلى جنبه يا أبا الحسن صليت أربع ركعات لم تفصل بينهن فقال إنها أربع ركعات مشبهات وسكت فوالله ما عقل ما قال له ولو اقتصر على الركعتين اللتين صلى معه لم تجز للأصل مضافا إلى النصوص الخاصة المتقدمة الدالة عليه ولا يعارضها الروايات الواردة في الحث على حضور جماعهم والصلاة معهم فضلا عن عمومات اخبار التقية لعدم صلاحية شيء منها بعد تسليم دلالتها على صحة العمل المأتي به تقية حتى مع الاخلال بشيء من أركانه كما في المقام لمعارضه النصوص الخاصة الدالة على خلافه والله العالم

قد تمت نقل مباحث الصلاة الجمعة إلى البياض بعون الله تعالى ومنه والحمد لله أولا واخرا وظاهرا وباطنا كما هو أهله ومستحقه

* (الفصل الثاني) * في صلاة العيدين الفطر والأضحى والنظر يقع فيها وفي سننها وهي واجبة مع وجود الإمام (ع) أو منصوبة بالشروط المعتمدة في

الجمعة اما وجوبها في الجملة فمما لا شبهة فيه بل لا خلف بل عن غير واحد دعوى
اجماع علمائنا عليه والأصل في شرعيتها الكتاب والسنة قال الله تعالى قد
أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى في الصافي عن القمي لقد أفلح من تزكى قال
زكاة الفطرة إذا اخرجها قبل صلاة العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلاة
الفطر والأضحى وفي الفقيه عن الصادق (ع) انه سئل عن قول الله عز وجل قد أفلح
من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال
خرج إلى الجبانة فصلى وقال تعالى فصل لربك وانحر في الصافي عن تفسير العامة ان
المراد بالصلاة صلاة العيدين وبالنحر نحر الهدي والأضحى اما السنة
فمنها صحيحة جميل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن التكبير في العيدين قال سبع
وخمسة وقال صلاة العيدين فريضة وعنه أيضا في الصحيح قال صلاة العيدين

فريضة وصلاة الكسوف فريضة وخبر أبي اسامة عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وعن الفقه الرضوي قال وصلاة العيدين فريضة واجبة مثل صلاة يوم الجمعة وأما صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال صلاة العيدين مع الإمام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلى الزوال فلا بد من حملها على ما لا ينافي ما عرفت وعن الشيخ انه حملة على أن المراد بالسنة ما علم وجوبها منها لا من القرآن أقول ويحتمل ان يكون المراد بها ما يقابل البدعة فالمقصود بالرواية بيان انها شرعت مع الإمام لا منفردا ولكن هذا انما هو على تقدير التمكن والا فستعرف شرعيتها منفردا لدى التعذر واما اشتراط وجوبها بحضور الإمام أو منصوبه فهذا هو المشهور بين الأصحاب بل عن الذخيرة عدم ظهور مصرح بالوجوب في زمن الغيبة بل عن الروض وشرح الألفية الاجماع على انتفائه وعن الانتصار والناصرات والخلاف والمعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة وغيرها الاجماع أو في لخلاف في اشتراط وجوبها بشروط الجمعة التي منها السلطان العادل لديهم خلافا لما نسب إلى جماعة من متأخري المتأخرين من القول بوجوبها في زمان الغيبة أيضا على الجامع دون المنفرد وعن المحدث المجلسي في البحار الميل إليه ويظهر من المدارك وغيره أيضا تقويته واختاره صريحا في الحدائق بل نسبه إلى كل من قال بوجوب الجمعة عينا في زمن الغيبة وصرح المحدث المجلسي في زاد المعاد بوجوبها جماعة مع الفقيه واستحبها منفردا لدى تعذره و استدلل للمشهور بالمعتبرة المستفيضة المصرحة باعتبار الإمام بدعوى ظهورها في امام الأصل منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) لا صلاة يوم الفطر والأضحى الا مع امام عادل وصحيحته الأخرى عنه أيضا قال من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه وصحيحته الثالثة قال قال أبو جعفر (ع) ليس يوم الفطر والأضحى اذان والإقامة إلى أن قال ومن لم يصل مع امامه في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه وصحيحة ابان عن زرارة عن أحدهما (ع) قال انما صلاة العيدين على المقيم ولا صلاة الا بامام وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عن الصلاة يوم الفطر والأضحى فقال ليس صلاة الا مع الإمام وخبر معمر بن يحيى عن أبي جعفر (ع) قال لا صلاة يوم الفطر والأضحى الا مع امام وموثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال لا صلاة في العيدين الا مع الإمام فان صليت وحدك فلا تأس وموثقة الأخرى أيضا عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له متى نذبح قال إذا انصرف الإمام قلت فإذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة قال إذا استقلت الشمس

وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام ونوقش في الاستدلال بان الظاهر أن المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الأصل كما يظهر من تنكير لفظ الامام واشعار ما في بعضها من لفظ الجماعة ومقابلتها بالمنفرد في بعضه ويدفعه ان الرواية الأخيرة كالنص في إرادة الامام المنصوب بل وكذا سابقتها وهي موثقة سماعة الأولى مع أن لفظ الامام في هذه الموثقة كبعض الأخبار المتقدمة معرف باللام ولا يصح حملها على الحبس إذ لو أريد بقوله (ع) لا صلاة في العيدين لا مع الامام الصلاة جماعة لنا قض قوله فان صليت وحدك فلا بأس ولا يصح حمله على نفي الصلاة الواجبة أو الكاملة مع مطلق الامام اما الأخير فلاستنزاه استحبابها جماعة مع الامام وهو خلاف النص والاجماع واما الأول وهو حمله على إرادة انه لا صلاة وجوبا الا مع مطلق الامام اي جماعة ولو بان يام غيره فلمنافاته لقوله فان صليت وحدك فلا بأس لأن وجوبها ليس مشروطا بإرادة فعلها جماعة بل لدى التمكن منه يجب مطلقا لا يجوز الاخلال به والصلاة وحده وتنزيل قوله (ع) فان صليت وحدك على صورة التعذر من أن يصلي جماعة مع أنه تنزيل على فرض بعيد ينفيه تصريحه في موثقه الأخيرة بتمكنه من أن يصلي جماعة مع أن شيئا من مثل هذه المحامل لا يرفع التهافت بين الكلامين المتصلين المتناقضين في الصورة فالمراد بالامام في الموثقتين بل وكذا في سائر الأخبار بحسب الظاهر ليس الا الامام بالحق فالغرض بهذه الروايات على الظاهر هو التعريض على ما كان متعارفا في تلك الاعصار من الاجتماع والصلاة مع الفاسق فلم يقصد بها بيان اشتراط كونها جماعة في مقابل المنفرد بل بيان اشتراط كونها مع الامام في مقابل الصلاة مع غير الامام ويفهم من وقوع التصريح بنفي البأس عن الاتيان بها وحده وانه لم يقصد بقوله لا صلاة الا مع الامام نفي مطلق المهية بل نفيها على النهج المعهود في الشريعة وهو كونها بحيث يجب على عامة المكلفين الغير المعذورين الحضور إليها واطلاق نفي البأس عن الصلاة وحده مع كونه مشروطا بتعذر الصلاة مع الامام جار مجرى العادة في ذلك الزمان كما هو واضح والحاصل ان هاتين الروايتين ليستا مسوقتين لبيان شرطية الجماعة بل كونها مع الامام نعم في صحيحة زرارة الثانية والثالثة وقع التنبيه على شرطية الجماعة أيضا واطلاق الرخصة في فعلها منفردا في الموثقة الأولى جار مجرى المتعارف في تلك الاعصار من انتفاء شرط الوجوب وهو الصلاة جماعة مع الامام كما هو مورد الموثقة الثانية المفروض فيها تمكنه من الصلاة جماعة مع غير الامام فالانصاف عدم قصور الأخبار عن إفادة المدعى ويؤيده أيضا بعض ما تقدم عند التكلم في شرطية للجمعة من دعاء

الصحيفة وغيره وربما يؤيده أيضا خبر عبد الله بن دينار عن أبي جعفر (ع) قال يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين أضحى ولا فطر الا ويجدد الله لآل محمد عليه وعليهم السلام فيه حزنا قال قلت ولم قال إنهم يرون حقهم في أيدي غيرهم ويؤيده أيضا الاستئذان في فعلها من أمير المؤمنين (ع) في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال قال الناس لأمير المؤمنين (ع) الا تخلف رجلا يصلى في العيدين فقال لا أخالف السنة هذا كله مع أن أدلة وجوبها قاصرة عن اثباته في محل الكلام لأنها قضايا طبيعية غير مسوقة الا بيان أصل المشروعية والوجوب واما ان شرطها كونها في جماعة أو مع الامام أو ان وجوبها مطلق غير مشروط بشئ فليس ملحوظا في هذه الأخبار فليس لها اطلاق من

هذه الجهة كي يصح التمسك بها لنفي الاشتراط نعم ورد الامر المطلق بفعالها في بعض الأخبار ولكنه ليس للوجوب كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في جماعة إذا الجماعة شرط في وجوبها نصا واجماعا فالامر بان يصل وحده في هذه الرواية ليس الا للاستحباب ويستشعر من سوق التعبير في هذه الصحيحة جواز ترك حضور الجماعة اختيار مع أن هذا لا يجوز على تقدير كونها مع الامام فالظاهر جرى هذه الصحيحة أيضا مجرى المتعارف في ذلك الزمان من أيتام الناس بغير الامام أو المنصوب من قبله فتلخص مما ذكرنا ان الأقوى ما هو المشهور من اشتراط وجوبها بحضور الامام أو منصوبه واما اعتبار سائر الشرائط المعتمدة في وجوب الجمعة كما هو ظاهر المتن وغيره بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه فهو أيضا مما لا ينبغي التأمل فيه فان شرط وجوب الجمعة بعد فرض وجود المنصوب لدى التحقيق منحصر في الجماعة والعدد والحضور والذكورة والبلوغ والحرية والسلامة من المرض والجنون والعمى وان لا يكون بينه وبينها أزيد من فرسخين وهذه الشرائط معتبرة في وجوب العيدين أيضا جزما واما الخطبتان والوحدة فهما من شرايط الصحة في الجمعة لا الوجوب كما تقدمت الإشارة إليه في المحلة فوقع التردد من بعض أو الخلاف في اعتبارهما في العيدين لا يوهن ما ادعى في كلمات غير واحد من الاجماع على اعتبار شرايط الجمعة في وجوب صلاة العيدين وكيف كان فيدل على اعتبار الجماعة في وجوبها مضافا إلى الاجماع وصححتي زرارة المتقدمتين الداليتين على أن من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوه له ولا قضاء عليه رواية محمد بن قيس عن جعفر بن محمد (ع) قال انما الصلاة يوم العيد على من خرج إلى الجبابة ومن لم يخرج فليس عليه صلاة وخبر هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله (ع) قال الخروج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى الجبابة حسن لمن استطاع الخروج إليها فقلت رأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج يصلي في بيته قال لا وربما يستشعر من هذه الرواية بل من سابقها جواز الترك حيث جعل فيه بظاهرها الخروج إلى الجبابة شرطا للوجوب مع كونه مقدمة للواجب على تقدير اجتماع سائر الشرائط فلعله لأجل جرى هذه الأخبار ونظائرها مجرى المتعارف في تلك الاعصار من عدم كون امامهم منصوبا من قبل الامام الأصل بل من قبل الجائر فلم يكن شرط الوجوب حاصلا كي يجب الخروج إليها ولكن قد تجب الصلاة معهم بعد الخروج من باب التقية فليتأمل ويدل على شرطية العدد صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة وعن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال في صلاة العيدين

إذا كان القوم خمسة فصاعدا مع امام في مصر فعليهم ان يجمعوا الجمعة والعيدين ونقل عن ابن أبي عقيل انه ذهب إلى اشتراط السبعة هنا مع أنه اكتفى في الجمعة بخمسة ورد بعدم المستند وأجيب عنه بان الظاهر من كلام ابن أبي عقيل وصول المستند إليه بذلك وان لم يصل إلينا حيث قال علي ما نقله عنه في المختلف ولا عيد مع الامام ولا مع أمرائه في الأمصار بأقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان إلى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق وهو كالصریح في عثوره على مستند وكيف كان فلا تعويل عليه في مقابل ما عرفت مضافا إلى مخالفة هذا القول للاجماعات المستفيضة ان لم تكن متواترة على مساواتهما للجمعة في الشرائط ويدل على شرطية الحضور والذكورة والسلامة من المرض جملة من الروايات التي ربما يأتي نقلها في طي المباحث الآتية فلا يهمنا التعرض لنقلها مفصلا بعد البناء على عدم وجوبها من أصلها في زمان الغيبة مع أن شيئا منها مما لا خلاف فيه على الظاهر ولا قائل بالفصل بين الشرائط التي ورد النص بها وغيرها واما اعتبار الوحدة فقد استدلل له بأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل انه صلى جمعتان وبصحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال قال الناس لأمر المؤمنين (ع) الا تخلف رجلا يصلي العيدين فقال لا أخالف السنة و عن دعائم الاسلام مرسلا عن علي (ع) انه قبل له لو أمرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان أسن سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وآله وعن البحار نقلا من كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول قال الناس لعلي (ع) الا تخلف رجلا يصلي بضعفاء الناس في العيدين قال لا أخالف السنة وعن المحاسن بهذا المضمون روي عن رفاعة قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول الحديث ونوقش بعدم دلالتها على الحرمة ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية على ما حكى عنهما في اشتراط هذا الشرط وفي المدارك بعد ان ناقش في الدليلين المزبورين بما سمعت ونقل عن العلامة التوقف فيه قال وهو في محله أقول لو قلنا بوجوبها عينا على كل مكلف من غير اشتراط بحضور الامام أو منصوبه كما مال إليه في المدارك لكان له وجه ولكنك عرفت اشتراطه بحضور الإمام (ع) أو منصوبة فلا يبقى (ح) مجال للחדثة في دلالة الأخبار على المدعى ضرورة ان سائر الأئمة (ع) كالأمر علي

لم يخالفوا السنة فلم ينصبوا شخصين لإقامتها في مكانين من بلد وبدونه ينتفي شرط الوجوب واما ان ترك النصب كان لازما عليهم أم جائزا فليس علينا الفحص عنه هذا مع أن عمدة المستند لاثبات هذه الشرط وغيره من الشرائط

المعتبرة في الجمعة هو الاجماع المستفيض نقله المعتضد بما يستشعر من جملة
من الأخبار من اتحاد شرائطهما مثل تعليل ان صلاة الجمعة ركعتا كما في الخبر مروى
عن العيون والعلل بان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان وما ورد
من أنه ينبغي للامام عند اجتماع العيد والجمعة ان يأذن الناس بعد صلاة العيد في ترك
حضور الجمعة ان يقول لهم في خطبة الأولى انه قد اجتمع
لكم عيدان فانا أصليهما فمن كان مكانه قاصيا فأحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت
له إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات المشعرة بأنهما من سنخ واحد
من حيث الشرائط ومن هنا قد يقوى في النظر وجوب الخطبتين في العيدين أيضا
كالجمعة وان لم يكن في الروايات التي وقع التعرض لهما التصريح بوجوبهما

بل التعرض لبيان محلها وانهما في الجمعة قبل الصلاة وفي العيدين بعدهما كما في خبر الفضل المروي عن العلل والعيون عن الرضا (ع) قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة لأن الجمعة امر دائم إذا كثر على الناس ملوا وتفرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه ارغب إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا يهمننا التعرض لنقلها واستقصاء الكلام فيها بعد البناء على عدم وجوب أصل الصلاة فضلا عن الخطبتين في زمان الغيبة واما كيفية الخطبتين فهي كما في الجمعة وفي محكى المعتمد عليه العلماء لا اعرف فيه خلافا الا ان الأولى المحافظة على المأثور و قد تعرض في الجواهر لنقل خطبتي أمير المؤمنين (ع) في الفطر والأضحى المروييتين عن الفقيه بطولهما من أرادهما فليراجع وقد ظهر مما مر انه تجب هذه الصلاة جماعة مع الامام أو منصوبه على كل من تجب عليه الجمعة ولا يجوز التخلف الا مع العذر فيجوز (ح) ان يصلي منفردا ندبا وكذا لو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى كما صرح به في المتن وغيره بل ربما نسب إلى الأكثر ففي المدارك قال اما استحباب الاتيان بها جماعة وفرادى والحال هذه فهو اختيار الشيخ وأكثر الأصحاب وقال السيد المرتضى؟ انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط على الانفراد ونقل عن أبي الصلاح أنه قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرط وقال ابن إدريس ليس معنى قول أصحابنا يصلى على الانفراد ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة أيضا عند انفرادها الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط وهو تأويل بعيد انتهى ما في المدارك ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن أبي عقيل أيضا القول بعدم مشروعية الانفراد فيها مطلقا وعن ظاهر كثير من القدماء وجماعة من المتأخرين وصريحهم القول بأنه عند فقد الامام اختلال بعض الشرائط يصلى منفردا ولا يشرع له الجماعة ندبا واستدل للقول بعد مشروعية الانفراد بصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن الصلاة يوم الفطر والأضحى قال ليس صلاة الا مع امام وما شابهها من النصوص المستفيضة الدالة على نفي الصلاة بدون الامام وقول الصادق (ع) في خبر هارون بن حمزة الغنوي الخروج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج إليها قال رأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج يصلي في بيته قال لا وفيه انه لا بد من حمل هذه الأخبار ونظائرها على نفي الوجوب أو تقييد ما عدى الأخيرة منها بصورة التمكّن من الصلاة مع الامام جمعا بينها وبين النصوص الآتية التي هي نص في الجواز واستدل لاستحباب الاتيان بها فرادى لدى اختلال شرائط الوجوب بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) من لم يشهد جماعة

الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلى في الجماعة ورواية منصور عن أبي عبد الله (ع) قال مرض أبي (ع) يوم الأضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى وقوله (ع) في موثقة سماعة المتقدمة لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام وهذه الموثقة بنفسها شاهدة على أن المراد بنفي الصلاة بدون امام الوارد في الروايات المستفيضة معنى لا ينافيه نفي البأس عن أن يصلى بوحده حيث لا امام كما أنه يستفاد منها بضميمة صدرها ان المراد بالامام المذكور فيها هو الامام المنصوب كما عرفته فيما تقدم ورواية الحلبي قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والأضحى عليه صلاة وحده قال نعم وما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابنا قال سئلت أبا عبد الله (ع) صلاة الفطر والأضحى قال صليهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا والمروي عن اقبال السيد ابن طاوس عن محمد بن أبي قرّة باسناده عن الصادق (ع) انه سئل عن صلاة الأضحى والفطر فقال صلها ركعتين في جماعة وغير جماعة وما في هذه الأخبار من الامر بفعلها وحده محمول على الاستحباب بقريئة غيرها من الروايات الدالة على شرطية حضور الامام والاجتماع للوجوب كما عرفت مضافا إلى في لخلاف فيه على الظاهر ومما يؤيد أيضا مشروعية الاتيان بها منفردا في الجملة المستفيضة الآتية الواردة في كيفية صلاة العيدين المشتملة على الامر بالقراءة وغيرها المشعرة بكون صلاة العيدين المطلوبة من كل أحد أولا وبالذات هي فعلها بهذه (الكيفية التي هي وظيفة من يستقل بصلاته من غير إشارة في شئ منها بكون هذه) الكيفية وظيفه للامام لا غير فليتأمل واما الاتيان بها جماعة ندبا فقد استدل عليه قطب الدين الراوندي على ما نقل عنه بعمل جمهور الإمامية فقال فيما حكى عنه ما لفظه من أصحابنا من ينكر الجماعة في صلاة العيد سنة بلا خطبة لكن جمهور الإمامية يصلون هاتين الصلاتين جماعة وعملهم حجة وعن الحلبي صريحا دعوى الاجماع عليه وعن ظاهر المختلف أيضا ادعائه ولعل مثل هذه الدعاوي كاف في اثبات مثله من باب المسامحة واستدل عليه أيضا بعموم قوله (ع) في صحيحة الحلبي المتقدمة إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون في الجمعة ويمكن الخدشة فيه بأنه لا بد من حمل هذه الصحيحة على الجماعة الواجبة أو تخصيصها بما إذا كان الامام أو منصوبه داخلا فيهم لأن العدد غير معتبر في الجماعة المندوبة على القول بها جزما اللهم الا ان يقال إن تنزيل الرواية على الجماعة الواجبة يستلزم تخصيصها بفرض غير واقع إذ الظاهر أنه لم يكن ينعقد الاجتماع لصلاة العيدين في عصر الصادقين (ع) بإقامة الامام أو منصوبة فيمكن ان يكون النكتة في اعتبار العدد تأكد الاستحباب أو كونه

مشوباً بنوع من التقية فليتأمل واستدل أيضاً بتقرير الإمام (ع) في موثقة سماعة المتقدمة وفيه ما ستعرف وباطلاق قوله (ع) في رسالة ابن المغيرة وخبر أبي قرّة صلّهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ونوقش فيه بورود الاطلاق مورد حكم آخر وهو بيان عدد ركعاتها على أي تقدير فلا ينافيه اختصاص شرعية الجماعة بحال الحضور ويمكن رفعه بما تقدمت الإشارة إليه من عدم تيسر الصلاة مع الإمام أو منصوبه عادة في عصر الصادق (ع) فيلزم من عدم مشروعية الجماع ندبا عند اختلال الشرائط الوجوب حمل قوله صلّهما ركعتين في جماعة على مجرد فرض متعذر الحصول في العادة وهو لا يخلو من بعد فليتأمل واستدل المانعون عن الاتيان بها

جماعة بأنها نافلة فيعمها الأخبار الناهية عن الجماعة في النوافل وبمفهوم قوله (ع) في موثقة سماعة المتقدمة فان صليت وحدك فلا بأس وبعدم جوابه بقوله نعم في موثقة الأخرى التي وقع فيها السؤال عن فعلها جماعة والاكتفاء في جوابه ببيان وقت الذبح والتصريح بعده بأنه لا بأس بان يصلي وحده وانه لا صلاة الا بإمام فكأنه أريد بهذه الفقرة الردع عن أن يصلي بهم جماعة ببيان انه لا صلاة اي جماعة الا بامام وقد ظهر بذلك الجواب عن الاستدلال بالتقرير الواقع في هذه الرواية للجواز فليتأمل والامر بالانفراد عند عدم شهود جماعة الناس في العيدين ابن سنان المتقدمة والنهي في موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له هل يأمر الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح أو بيت قال لا يأمر بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج ولا قائل بالفرق بين الإمامة للأهل وغيره وفي الجميع نظر اما الروايات الناهية عن الجماعة في النافلة فقد علل فيها النهي بكون الجماعة فيها بدعة وان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصلها جماعة فهي لا تتناول ما كانت فريضة في الأصل ثم عرضها النفل كما نبه عليه غير واحد خصوصا في مثل هذه الصلاة التي جرت السنة بفعلها جماعة بحيث صارت موقعا لتوهم كون الجماعة من مقومات ذاتها كالجمعة فمن هنا يظهر ضعف الاستشهاد بالامر بالانفراد عند عدم شهود جماعة الناس في الصحيحة المتقدمة كما أنه قد ظهر مما مر عند التكلم في شرطية الحضور ضعف الاستشهاد بمفهوم قوله فان صليت وحدك فلا بأس حيث أشرنا إلى أن هذه الشرطية بحسب الظاهر مسوقة لبيان شرعية فعلها الا مع الامام عند تعذر الاجماع معه كما هو الغالب في عصر صدور الأخبار لا شرطية فعلها منفردا واما موثقتها الأخرى فيحتمل قويا ان لا يكون المقصود بما فيها من قوله فاصلي بهم جماعة الاستفهام عن جواز فعله جماعة كي يناسبه الجواب بحرف الجواب بل حكاية الحال فيكون المقصود بهذه السؤال أيضا وهو قوله فإذا كنت في ارض (الخ) الاستفهام عن وقت الذبح إذا اتفق حضوره في قرية ليس فيها امام بل هو يصلي بهم في وقت من أوقاتها من غير أن يكون لصلوته وانصرافه وقت مضبوط فيكون جواب الإمام (ع) ببيان وقت الذبح (ح) تقريرا لفعله وعلى تقدير ان يكون المقصود بهذا السؤال الاستفهام عن جواز فعله كما لعله المتبادر منه فما ذكره الامام في جوابه من قوله إذا استقلت الشمس بحسب الظاهر جواب عن هذا السؤال ببيان وقت فعله فكأنه قال في جوابه افعله بعد ارتفاع الشمس فيستفاد من هذا الجواب بضميمة سابقه ان وقت الذبح له بعد انصرافه من صلاته الواقعة في هذا الوقت وقوله (ع) لا بأس بان يصلي وحده على الظاهر مسوق لدفع توهم اختصاص شرعيتها بالجماعة فكأنه أريد بقوله (ع) بعد هذه الفقرة لا صلاة الا بامام التنبيه على أن

الجماعة الواجبة التي لا يجوز لدى التمكّن منها الصلاة منفردا هي الصلاة مع الامام لا مطلقا واحتمال ان يكون المراد بهذه الفقرة نفي مشروعية الجماعة مطلق الا بامام ان لم نقل بكونه خلاف المتبادر منه فلا أقل من في كونه أقوى من الاحتمال المزبور واما النهي الوارد في الموثقة فالظاهر كونه مسوقا لبيان عدم مطلوبة صلاة العيد من النساء لا المنع عن إمامته بهن من حيث هي كما يشهد بذلك عطف قوله (ع) ولا يخرجن إلى اخره فهو اما لدفع توهم الوجوب أو للكراهة وكيف كان فلا يصلح شيء ما ذكر دليلا للمنع فيمكن الاستدلال (ح) للجواز بالعمومات الواردة في الحث على الصلاة جماعة الغير القاصرة عن شمول مثل هذه الصلاة

التي جرت السنة في أصل شرعها على فعلها جماعة بحيث لولا الأخبار الدالة على جواز الاتيان بها فرادي لدى فوات الصلاة مع الامام لكانت مظنة كون الجماعة مأخوذة في قوام مهيتها مضافا إلى دلالة الخبرين المتقدمين عليه بالتقريب المستقدم مع أن المقام مقام المسامحة فيكفي دليلا لاثباته ما سمعته من نقل عمل جمهور الإمامية واجماعهم عليه ووقتها ما بين طلوع الشمس إلى الزوال على المشهور بل عن التذكرة وغيره دعوى الاجماع عليه بل عن المنتهى التصريح بالاجماع على الفوات بالزوال ويدل على أن أول وقتها من طلوع الشمس وانه لا يجوز تقديمها عليه مضافا إلى الاجماع صحيحة زرارة أو حسنته قال قال أبو جعفر ليس ليوم الفطر والأضحى اذان ولا إقامة وأذانها طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا ويؤيده أيضا موثقة سماعة قال سئلته عن الغدو إلى المصلي في الفطر و الأضحى فقال بعد طلوع الشمس والمتبادر من تنزيل الطلوع منزلة الأذان الذي شرع للاعلام بدخول وقت الفرائض اليومية في الصحيحة انما هو إرادة كونه بمنزلته في كونه اعلاما بدخول وقت هذه الصلاة فما عن كاشف اللثام وغيره من الخدشة في دلالة على المدعي من أن الشرطية قرينة على أن الطلوع وقت الخروج لا الصلاة ففيه ان الشرطية جارية مجرى الغالب من تحقق الخروج إلى الصلاة بعد حضور وقتها فهي نظير قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله والا فليس للخروج حد مضبوط حيث يحتاج إلى نصب الأذان له بل وقته يختلف باختلاف بعد المسافة وقربه كما لا يخفي ويدل على انتهاء وقتها بالزوال صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال إذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلاة إلى الغد وصلّى بهم وهذه الصحيح كما تدل على انتهاء وقتها

بالزوال كذلك يفهم من الجزء الأول منها بقرينة المقابلة امتداد وقتها إلى الزوال إذا

المتبادر منه ليس الا إرادة انه ان ثبت الهلال قبل الزوال صلى
في ذلك اليوم ولم يؤخرها إلى الغد وما احتمله في الحدائق من كون قوله (ع) اخر
الصلاة جملة مستأنفة بان يكون المراد به انه يؤخر الصلاة على
كل من التقديرين ففي غاية البعد إذ لا وقع (ح) لما فيه من التفصيل و كان مقتضاه
وجوب التأخير إلى الغد حتى فيما لو كان ذلك في صدر النهار إذ
ليس المراد بما قبل الزوال خصوص الجزء القريب منه بل مطلقة المقابل لما بعده كما
لا يخفي ولا يعارضها مرفوعة محمد بن أحمد قال إذا أصبح الناس
صياما ولم يروا الهلال وجاء وقم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من
الغد أول النهار إلى عيدهم
للزوم تقييد اطلاق الخروج
من الغد بما إذا كان ذلك بعد الزوال بشهادة الصحيحة وكذا المرسل المروي عن
دعائم الاسلام عن علي (ع) في القوم لا يرون الهلال فيصبحون

صياما حتى مضي وقت صلاة العيدين أول النهار فيشهد شهود عدول انهم رأوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلاة العيد أول النهار مع ما فيه وكذا في سابقه من الضعف وحكى عن الشيخ في المبسوط أنه قال وقت صلاة العيد إذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت بل ربما نسب إلى جملة من القدماء التصريح بان وقتها انبساط الشمس ولعل مرادهم وقت الفضيلة والا فهو محجوج بما عرفت وان كان قد يشهد له قوله (ع) في موثقة سماعة المتقدمة في المسألة السابقة إذا استقلت الشمس بناء على ما استظهرناه من الرواية من كونه بيانا لوقت الصلاة لا الذبح ولكن يتعين حملة على اراده الوقت الذي ينبغي ان يصلي بهم جماعة اي وقت الفضيلة بقرينة ما عرفت بل لعله هو المنساق إلى الذهن من نفس هذا الجواب بقرينة المقام ولو فاتت لم تقض في المدارك قال في شرح العبارة ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي في لفرق في الصلاة بين كونها فرضا أو نفلا و في القوات بين ان يكون عمدا أو نسيانا وبهذا التعميم صرح في التذكرة وقال سقوط لقضاء مذهب أكثر الأصحاب وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصولة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي انشاء ركعتين أو ان شاء أربعا من غير أن يقصد بها القضاء وقال ابن إدريس يستحب قضائها وقال ابن حمزة إذا فاتت لا يلزم قضائها الا إذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا له وقال ابن الجنيد من فاتته والحق الخطبتين صلاها أربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا أنه قال يصليها بتسليمة انتهى ما في المدارك وفي الجوار بعد ان ادعى انه هو المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا سواء كانت واجبة أو مندوبة وفواتها عمدا كان أو نسيانا استدل عليه بالأصل المعتضد بقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة أو حسنة من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه السالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تنزيله بالاجماع

وغيره على اليومية أو على غيرها وصحيح محمد بن قيس ومرفوعه محمد بن أحمد وخبر الدعائم المتقدمة سابقا التي اغتر بها جماعة من متأخري المتأخرين فما لوا إلى القول بمضمونها مع أنها موافقة لما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من أن ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه وآله انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا وإذا أصبحوا ان يغدوا إلى مصلاهم بل للمحكي عن الأوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حكى عن بعضهم حملها على التقية انتهى أقول اما صحيحة زرارة مفادها ان من فاتته الصلاة مع الامام في جماعة لم يجب عليه تداركها ولو مع بقاء وقتها فضلا

عن خارجه وهذا ممالا شبه فيه فلم يقصد بهذه الرواية القضاء المصطلح بل مطلق فعلها بعد فوات الصلاة الواجبة عليه وهي الصلاة مع الامام وهذا لا ينافي استحباب الاتيان بها منفردا ما دام بقاء وقتها بل ولا في خارجه كذلك ولكنه يحتاج إلى مساعدة الدليل عليه وهو بالنسبة إلى الاتيان به في الوقت موجود كما عرفته فيما سبق وبالنسبة إلى خارجه منتف فمقتضى الأصل عدم شرعية تداركها في خارج الوقت في مثل الفرض واما صحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن أحمد ومرسله الدعاء ثم مفادها انه إذا لم يثبت العيد الا بعد فوات وقت الصلاة فعلى الامام ان يؤخر الصلاة ويقيمها في وقتها من الغد وهذا مما لا دخل له بما تضمنته الصحيحة الأولى فلا معارضة بينهما فيشكل (ح) طرح هذه الأخبار من غير معارض ومجرد موافقتها لاخبار العامة وفتاويهم غير مقتضية لذلك اللهم الا ان يقال إن اعراض المشهور عنها أسقطها عن الاعتبار وهو لا يخلو من نظر بل منع فالقول بمضمونها كما حكى عن ظاهر بعض وصريح غيره لا يخلو من قوة واستدل للقول بأنها تقضي أربعا بما رواه أبو البخري عن جعفر عن أبيه عن ابائه (ع) قال من فاتته صلاة العيدين فليصل أربعا وأجيب عنه أولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فان الأربع لا يتعين كونها قضاء مع أن المنقول عن القائلين بهذا القول تقييده بمن أدرك الخطبتين كما سمعته في العبارة المحكية عن المدارك فهذه الرواية بظاهرها غير منطبقة على مدعاهم وقد حكى عن الشيخ في التهذيب الجمع بين هذه الرواية وبين غيرها مما دل على أن من لم يشهد جماعة الناس استحباب له ان يصليها منفردا كما عرفته فيما سبق بالتخيير فكأنه حمل هذه الرواية على إرادة الأربع ركعات قبل ان يفوت وقت صلاة العيد لمن فاتته الصلاة مع الامام في جماعة كما أن مراد جملة ممن عبر بوجوب قضائها أو استحبابه لمن أدرك الخطبتين انما هو القضاء بهذا المعنى لا المعنى المصطلح والله العالم وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة اما وجوب تكبيرة الاحرام وقراءة الحمد فمما لا شبهة بل لا خلاف فيه على الظاهر إذ لا صلاة بغير افتتاح ولا صلاة الا بفتحة الكتاب مضافا إلى دلالة لاخبار الآتية عليها واما السورة ففي كشف اللثام ذكر انه يأتي فيها ما تقدم من الخلاف أقول ولكن لم ينقل الخلاف فيه عن أحد ههنا بل في المدارك قال اجمع الأصحاب على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا إلى الاجماع والعمومات خصوص خبر إسماعيل جعفي عن أبي جعفر (ع) في صلاة العيدين قال تكبر واحدة تفتتح بها الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب وسورة ثم تكبر خمسا تقنت بينهن ثم تكبر واحدة وتركع بها ثم تقوم فتقرأ أم الكتاب وسورة

تقرء في الأولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم تكبر أربعا
وتقنت بينهن ثم تر كع بالخامسة ويدل عليه أيضا جملة من الروايات
الواردة في بيان الكيفية المشتملة على الامر بقراءة سورة معينة فإنها مشعرة بالمفروغية
من اعتبار السورة كالفاتحة فيها فما في تلك الأخبار من الامر
بقراءة سورة خاصة كما في ذيل الرواية المزبورة انما هو لبيان ما فيه الأولية والفضل لا
وجوبه عينا كما يفصح عن ذلك مضافا إلى في لخلاف فيه
صحيحة جميل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس
وقال صلاة العيد فريضة قال وسئلته ما يقرء فيهما قال والشمس وضحيها
وهل اتيك حديث الغاشية وأشباهها وكيف كان فالأفضل لأن يقرء الاعلى أو والشمس
في الركعة الأولى وفي الثانية أيضا والشمس إذا كان

قد قرء في الأولى غيرها أو الغاشية لورود الامر بقراءة هذه السور كذلك في عدة اخبار وكان قد يظهر من صحيحة جميل المتقدمة ان تخصيص الغاشية والشمس بالذكر من باب التمثيل ولكن الأولى في لتعدي عنهما الا إلى سورة الاعلى حيث ورد الامر بقراءتها بالخصوص بعد الحمد في الركعة الأولى في رواية الجعفي المتقدمة وخبر أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التكبير في العيدين فقال اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فإذا أقيمت في الصلاة فكبر واحدة وتقول الشهد ان لا إله إلا الله ثم ساق التكبيرات والأدعية بعدها إلى أن قال وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها الحديث وعن الفقه الرضوي أنه قال واقرأ في الركعة الأولى هل اتاك حديث الغاشية وفي الثانية والشمس وضحيها أو سبح اسم ربك الاعلى إلى أن قال وروي ان أمير المؤمنين (ع) صلى بالناس صلاة العيد فكبر في الأولى ثلاث تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات وقرء فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وفي خبر معاوية بن عمار الامر بقراءة والشمس في الأولى والغاشية قال سئلته عن صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا إقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدء فكبر وتفتتح الصلاة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر أربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتشهد وتسلم قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ولا معارضة بين هذه الأخبار بعد كون الحكم ندبياً لجواز كون الاختلاف منزلاً على اختلاف جهات الفضيلة أو كون الجميع مشاركاً في الأولوية والفضل بالإضافة إلى غيرها كما يشهد لذلك صحيحة جميل المتقدمة الا ان العمل بالخبر الأخير بان يقرأ في الأولى والشمس وفي الثانية الغاشية بقصد التأسى برسول الله صلى الله عليه وآله لعله أولى ثم يكبر بعد القراءة على الأظهر الأشهر بل المشهور رواية وفتوى على ما في الجواهر بل عن الانتصار وظاهر الخلاف الاجماع عليه وحكى عن ابن الجنيد انه ذهب إلى أن التكبير في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وعن الشيخ المفيد انه يكبر للقيام إلى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلاثاً ويقنت ثلاثاً وما القول الأول فيدل عليه اخبار مستفيضة منها روايتا معاوية بن عمار وإسماعيل الجعفي المتقدمتان ورواية علي بن حمزة عن أبي عبد الله (ع) وهذا القول لم يعرف مستنده في صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها وخبر أبي

بصير عن أبي عبد الله (ع) قال التكبير في الفطر والأضحى اثنتي عشرة تكبيرة تكبر في الأولى واحدة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة تر كع بها ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر أربعاً والخامسة تر كع بها الحديث وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت العبد الصالح عن التكبير في العيدين اقبل القراءة أو بعدها وكم عدد التكبير في الأولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت أم لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة تكبير تكبيرة تفتتح بها الصلاة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر أخرى وتر كع بها فذلك سبع تكبيرات بالتّي افتتح بها ثم في الثانية خمسا تقوم فتقرأ ثم تكبر أربعاً وتدعو بينهما ثم تكبر التكبيرة الخامسة وخبر محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن التكبير في الفطر والأضحى فقال ابدء فكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تر كع بالسابعة ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر أربع تكبيرات ثم تر كع بالخامسة وصحيحة محمد عن أحدهما في الصلاة العيدين قال الصلاة قبل الخطبة والتكبير بعد القراءة سبع في الأولى وخمس في الثانية ويشهد للقول المحكي عن ابن الجنيد صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال التكبير في العيدين في الأولى سبع قبل القراءة وفي الأخيرة خمس بعد القراءة وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن الرضا (ع) قال سئلته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الأخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) في صلاة العيدين قال تصل الغداة بالقراءة وقال تبدء بالتكبير في الأولى ثم تقرأ ثم تر كع بالسابعة أقول هذه الصحيحة غير أبيّة عن الحمل على المشهور وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلاة يوم الفطر فقال ركعتان بغير اذان ولا إقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الأولى تكبر ستا ثم تقرأ ثم تكبر السابعة ثم تر كع بها فتلك سبع تكبيرات ثم تقوم في الثانية فتقرأ فإذا فرغت من القراءة كبر أربعاً ثم تكبر الخامسة وتر كع بها وخبر أبي الصباح الكناني قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن التكبير في العيدين فقال اثنتي عشرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فإذا قمت في الصلاة فكبر واحدة وتقول أشهد أن لا إله إلا الله ثم ساق التكبيرات والأدعية بعدها إلى أن قال وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتر كع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها وتقول الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء تتمه كله قلته أول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات وأجاب الشيخ في كتابي الحديث على ما حكى عنه عن هذه الأخبار بالحمل على التقية لأنها موافقة لمذهب بعض العامة وعن المصنف في المعبر انه بعد نقل ذلك عنه قال وليس هذا التأويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك

في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة لم ثم قال والأولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما بين الأصحاب ما اختاره الشيخ أقول كون ما اختاره الشيخ اشهر بين الأصحاب هو بنفسه من المرجحات المعتبرة كما أن أبعديتها عن التقية أيضا كذلك فالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب وحمل ما وافق العامة على التقية أشبه بالقواعد المقررة في باب التراجيح والله العالم ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع فإذا سجد السجدين قام بغير تكبير للقيام قبل القراءة كما في غيرها من الصلوات ويقراء الحمد وسورة والأفضل ان يقراء الغاشية أو والشمس كما عرفت ثم يكبر أربعا ويقنت بينها أربعا اي عقيب كل تكبيرة قنوتا والتعبير بكلمة بينها لعله لمتابعة النصوص الدالة عليه والإشارة إلى ما أريد منها عن عدد القنوتات ثم يكبر خامسة

للكوع ويركع فيكون الزائد عن المعتاد من التكبير تسعا خمس منها في الأولى وأربع في الثانية وهي غير تكبيرة الاحرام وتكبيرتي الركوعين ومعهما يكون المجموع اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية وقد دلت على اعتبار هذه التكبيرات على النهج

المسطور اخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة و

قد تقدم نقل كثير منها وهي بظاهاها تدل على وجوب التكبيرات الزائدة كما ذهب إليه السيد وابن الجنيد وابن إدريس على ما حكى عنهم بل في الحدائق وغيره نسبه إلى الأكثر وحكى عن المفيد في المقنعة أنه قال من أخل بالتكبيرات التسع لم يكن مأثوما الا أنه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو صريح في الاستحباب وعن جملة من المتأخرين منهم المصنف في المعبر وفيما يأتي من الكتاب الميل أو القول به واستدل له الشيخ في التهذيب على ما نقله في الحدائق بصحيفة زرارة قال إن عبد الملك بن أعين سئل أبا جعفر (ع) عن الصلاة في العيدين فقال الصلاة فيما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلاة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الأولى ثلاث تكبيرات في الأخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلاة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك إلى الوتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على أن الاخلال بها لا يضر الصلاة القول وربما يؤيده أيضا بل يستدل له بخبر عيسى بن عبد الله عن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي (ع) قال ما كان يكبر النبي صلى الله عليه وآله في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى أبطأ عليه لسان الحسين (ع) فلما كان ذات يوم

عيد ألبسته أمه وأرسلته مع جده فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فكبر الحسين حتى كبر النبي صلى الله عليه وآله سبعا ثم قام في الثانية فكبر النبي صلى الله عليه وآله وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله

سنة وثبتت السنة إلى يوم القيامة وفيه بعد الغض عن سنده ان هذا لا ينافي الوجوب وان كان بالاستحباب انسب كما في التكبيرات الافتتاحية التي ورد

فيها أيضا نظير ذلك وخبر هارون بن حمزة عن أبي عبد الله (ع) سئله عن الكبير في

الفطر والأضحى قال خمس وأربع والا يضرك إذا انصرفت على وتر وعن الفقه

الرضوي انه بعد ان ذكر أولا كيفية الصلاة على نحو الروايات المشهورة قال وروي ان

أمير المؤمنين (ع) صلى صلاة العيد فكبر في الركعة الأولى بثلاث تكبيرات

وفي الثانية بخمس تكبيرات وقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث

الغاشية وروي انه كبر في الأولى بسبع وكبر في الثانية بخمس وركع بالخامسة

وقنت بين كل تكبيرتين وحكى عن الشيخ في الاستبصار انه أجاب عن الصحيحة

المزبورة وما في معناها بالحمل على التقية لموافقها لمذهب كثير من العامة وقال

ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وملخص هذا الجواب ان اعتراض الأصحاب عن هذه الأخبار أسقطها عن الاعتبار فان تحقق ذلك فهو والا فبشيء من الروايات المتقدمة لا يصلح لمعارضة هذه الصحيحة المعتمدة غيرها مما عرف فان دلالة الروايات المزبورة على وجوب التكبيرات التسع الزائدة باعتبار اشتمالها ذكر الواجبات والمستحبات على فسق واحد فسق واحد في ذاتها في غاية الضعف فضلا عن صلاحيتها لمعارضة الصحيحة التي هي صريحة في جواز الاتيان في كل من الركعتين بالثلث والخمس والسبع وما قد يقال في الجواب عن الصحيحة بأنها لا ينفي وجوب الثلث ولا قائل به بالخصوص ففيه ان قضية عدم القول بالفصل الحاق الثلث بالخمس والسبع في الحكم وصرف ما دل بظاهره على وجوبها إلى الاستحباب كما في الخمس والسبع لا طرح النص لأجل هذا الظاهر كما لا يخفى على المتأمل وليست موافقة الرواية لمذهب كثير من العامة ومسوغة لطحها من غير معارض مكافؤ كيف وجل الروايات المعتمدة موافقة لمذهب كثير من العامة أو أكثرهم فالقول بالاستحباب تعويلا على الصحيحة المعتمدة غيرها مما عرفت أشبه بالقواعد الا ان الاخذ بظاهر سائر الأخبار ورد علم هذه الصحيحة إلى أهله بعد اعراض المشهور عنها ان لم يكن أقوى فهو أحوط والله العالم ويدل على اعتبار القنوت عقيب كل من التكبيرات التسع الزائدة جملة من الأخبار منها روايتا إسماعيل بن جابر وعلي بن أبي حمزة وصحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمتين ولكن ليس في شيء منها التصريح بعدد القنوتات وانه يأتي في الأولى بالخمس وفي الثانية بالأربع بل ورد فيها انه يقنت بين كل تكبيرتين من التكبيرات الخمس الزائدة في الأولى والأربع الزائدة في الثانية ففي رواية علي بن حمزة قال في الركعة الأولى ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها إلى أن قال في الثانية ثم يكبر أربعا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع ونحوها غيرها باختلاف في اللفظ فيشكل (ح) استفادة مشروعية القنوت بين تكبيرة الركوع وما قبلها من التكبيرات الزائدة ولكن الظاهر أن المراد بها كما فهمه الأصحاب هو الحاق كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة بقنوت إلى أن يكبر للركوع بان يأتي بالتكبيرات الواقعة في هذه الصلاة ولاء كما حكى القول به عن بعض العامة بل يقنت بين كل تكبيرتين منها كما انا لو جوزنا تقديم الخمس الزائدة على القراءة في الركعة الأولى لكننا نلتزم بأنه يكبر تكبيرة الاحرام ثم يقنت ثم يكبر ثم يقنت حتى يكبر السادسة ويقراء كما يشهد لذلك خبر الكناني المتقدمة الذي وقع التعرض لذكر الدعاء والقنوت الذي يأتي به عقيب كل تكبيرة مفصلا ويدل عليه أيضا عموم خبر بشر بن سعيد عن أبي عبد الله (ع) قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي الحديث وراية محمد بن عيسى عن أبي عبد الله (ع) قال تقول بين كل تكبيرتين في صلاة العيدين اللهم أهل الكبرياء

والعظمة الحديث وفي رواية جابر عن أبي جعفر (ع) قال كان أمير المؤمنين إذا كبر في العيدين يقول بين كل تكبيرتين أشهد أن لا إله إلا الله الحديث وفي موثقة سماعة ينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله وعن بعض النسخ وينبغي ان يقنت يدل يتضرع فلا ينبغي الاستشكال في عدد القنوتات وانها خمسة في الأولى وأربعة في الثانية وهل هي واجبة أم مستحبة فيه خلاف وقد نسب إلى الأكثر بل المشهور القول بالوجوب بل عن الانتصار دعوى الاجماع عليه للاخر به في جملة من الروايات المزبورة وحكى عن الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر وفي ما يأتي من الكتاب وابن سعيد والفاضل في التحرير القول بالاستحباب واستدل له بالأصل المعتضد يخلو عدة من الروايات الواردة في بيان الكيفية عنه وعدم نصوصية ما نعرض له في الوجوب بل عدم ظهورها فيه أيضا بعد شهادة سوقها يتعلق الفرض ببيان ما هو أعم من

الواجب والمندوب وخصوص موثقة سماعة التي وقع فيها التعبير بلفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب وربما يؤيده استحباب التكبير ان قلنا به فان من المستبعد الالتزام بوجوبه مشروطا بفعل التكبيرات التي امر باتيان القنوت بينها حيث إن مرجعه لدى التحليل إلى مبطلية الاتيان بالتكبيرات ولاء وهو في غاية البعد ولكن مع ذلك كله القول بوجوب القنوت أيضا كالتكبيرات الزائدة ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ولا يجب فيه ذكر مخصوص كما

يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدها (ع) قال سئلته عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال مما شئت من الكلام الحسين وقضية الجمع بينها وبين الروايات المتضمنة الأذكار وأدعية خاصة حمل تلك الأخبار على كون ما تضمنته من أفضل افراد الواجب كما يؤيد ذلك أيضا اختلاف الروايات في القنوت المرسوم عنهم (ع) وربما يظهر من العبارة المحكية عن أبي الصلاح وجوب الاتيان بالمأثور فإنه قال فيلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة اه وحكى عن الذكرى أنه قال فان أراد به الوجوب تخيرا والأفضلية فحق وان أراد به الوجوب عينا فممنوع انتهى وهو جيد الا ان القنوت المذكور في العبارة المحكية عنه ليس مطابقا بجميع فقراتها لما ورد فيما عثرنا عليه من الأخبار وكيف كان فمن جملة الأخبار الواردة عنهم في القنوت في هذه الصلاة خبر محمد بن عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله (ع) قال تقول بين كل تكبيرتين في صلاة العيد اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت

وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرًا ومزيدي ان تصلي علي محمد وال محمد كأفضل

ما صليت علي عبد من عبادك وصل علي ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والأموات اللهم إني أسئلك من خير ما سئلك عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما أعاذ بك منه عبادك المرسلون وعن جابر عن أبي جعفر (ع) قال كان أمير المؤمنين (ع) إذا كبر في العيدين

قال بين كل تكبيرتين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أهل الكبرياء وذكر الدعاء المتقدم إلى اخره مثله و عن بشر بن سعيد عن أبي عبد الله (ع) قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي ابدًا والاسلام ديني ابدًا ومحمد نبيي ابدًا والقران كتابي ابدًا والكعبة قبلتي ابدًا وعلي (ع) ولي ابدًا والأوصياء أئمتي ابدًا وتسميهم إلى

اخرهم ولا أحد الا الله إلى غير ذلك مما رواه في الوسائل وغيره فروع الأولى حكى عن الذكرى أنه قال يستحب التوجه بالتكبيرات المستحب تقديمها في اليومية ودعواتها سواء قلنا بان تكبير العيد قبل القراءة وبعدها وربما خطر لبعضها سقوط دعاء التوجه ان قلنا بتقديم التكبير والا أرى له وجهها لعدم المنافاة بين التوجه والقنوت انتهى وكأنه مبني على القول باستحباب السبع الافتتاحية في كل صلاة وهو على تقدير تسليمه قد يشكل في خصوص هذه الصلاة بما في خبر فضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا (ع) فان قال فلم جعل سبع في الأولى وخمس في الأخيرة ولم يسو بينها قال لأن السنة في صلاة الفريضة ان يستفتح بسبع تكبيرات فلذلك بدء هنا سبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس تكبيرات لأن التحريم من التكبيرات في اليوم والليلة خمس تكبيرات ولتكون التكبيرات في الركعتين جميعا وترا وترا فان ظاهره عدم مشروعية السبع الافتتاحية في هذه الصلاة والله العالم الثاني يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة كما عن جملة من الأصحاب التصريح به ويدل عليه مضافا إلى ما عرفت في محله من عموم استحبابه مع تكبير كل صلاة خصوص مرسله يونس قال سئلته عن تكبيرة العيدين أيرفع يده مع كل تكبيرة أو يجزيه ان يرفع في أول تكبيرة فقال يرفع يديه مع كل تكبيرة الثلث الظاهر مساواة هذه الصلاة لغيرها من الواجبات الثنائية في احكام الشك والسهو فتبطل بالشك في عدد ركعاتها وفي الشك في اجزائها وعدد تكبيراتها وقنوتها يبني على الأقل ما لم يتجاوز محله والا يمضي في صلاته وتبطل بالاخلال بشئ من أركانها عمدا وسهوا ولا تبطل بالاخلال بما عداها سهوا بل عليه تدارك الفائت مع بقاء محله والمضي في صلاته بعد دخوله في ركوع أو سجود حسبما عرفته في الفريضة وحكى عن الشيخ الحكم بأنه لو فاتته التكبيرات أو بعضها قضاهما بعد الصلاة واستدل له في المدارك بقوله (ع) في صحيحة ابن سنان إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرات ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا وقد عرفت في محله الجواب عن هذه الصحيحة وان التكبير لا يقضي بالقول بعدم القضاء كما لعلة المشهور هو الأشبه الرابع لو أدرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فإذا ركع فان أمكنه الاتيان بما بقي من التكبير والقنوت و اللحوق بالامام في الركوع ولو مخففا فلا اشكال كما أنه لا اشكال في تركهما أو ترك أحدهما واللحوق بالامام على القول بالاستحباب واما على القول بالوجوب فالأظهر الاتيان بما بقي مخففا واللحوق بالامام في السجود ولو في السجدة الثانية أو بعد الرفع منها لما تقرر في محله من أن التخلف لتدارك الواجب غير قادح بالمتابعة المعتبرة في صحة الجماعة فراجع الخامس مقتضي الأصل عدم تحمل الامام عن المأموم في هذه الصلاة أيضا كالفريضة ما عدى القراءة

فما عن الذكرى من احتمال تحمله الدعاء ضعيف نعم لا يجب عليه متابعتة في الأدعية الخاصة بل له ان يدعو بغير دعاء الامام كما هو الشأن في مطلق الأذكار الواجبة أو المسنونة التي لا يتحملها الامام في مطلق الجماعة وسنن هذه الصلاة أو أمور منها الاصحار بها اجماعا مستفيضا نقله ان لم يكن متواترا كالنصوص المتضمنة للفعل والقول الا بمكة في المدارك قال اجمع علمائنا وأكثر العامة على استحباب الاصحار بهذه الصلاة بمعنى فعلها في الصحراء ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما عن الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر إلى افاق السماء وقال لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية وروى أيضا عن معاوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج إلى البقيع فيصلي بالناس وروي ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رباب عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال لا ينبغي ان يصلى صلاة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصل في الصحراء أو في مكان بارز وفي الصحيح عن الحلبي

عن أبي عبد الله (ع) ان أبيه (ع) انه كان إذا خرج يوم الفطر والأضحى أبي ان يؤتي بطنفسة يصلي عليها ويقول هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج فيه حتى يبرز لآفاق

السماء ويضع جبهته على الأرض ويدل على الاستثناء المذكور مرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (ع) قال السنة على أهل الأمصار ان يبرزوا من أمصارهم في العيدين الا أهل مكة فإنهم يصلون في المسجد الحرام وخبر حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال السنة على أهل الأمصار ان يبرزوا من

أمصارهم في العيدين الا أهل مكة فإنهم في المسجد الحرام وحكى عن ابن الجنيد انه الحق به مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو مدفوع بفعل النبي صلى الله عليه وآله ثم إنه قد صرح

في المدارك وغيره بأنه لو كان هناك عذر من مطر أو خوف أو وحل ونحو ذلك صليت في المسجد حذرا من المشقة الشديدة المنافية ليسر في التكليف وفيه ان المشقة الشديدة غير منافية للاستحباب خصوصا بعد ان ثبت شرعا وعقلا ان أفضل الأعمال احزمها وليس لعمومات أدلة نفي الحرج حكومة على عمومات أدلة المستحبات لقد عرفت في مبحث التيمم ونظائره ان أدلة نفي الحرج لا تنفي مشروعية الغسل والوضوء الحرجين بل لزومهما فراجع والسجود على الأرض دون غيرها مما يصح السجود عليه كما يدل عليه صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله (ع) قال اتى أبي تجمرة؟ يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر فيه إلى آفاق السماء ويضع جبهته على الأرض ويستحب ان يصلى على الأرض بل يكره ان يكون تحته بساط أو بارية أو نحوهما لقوله (ع)

في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية وان يقول المؤذن أو غيره الصلاة ثلثا فإنه لا اذان لغير الخمس الصلوات اليومية ويدل على ذلك صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له رأيت صلاة العيدين هل فيهما اذان وإقامة قال ليس فيهما اذان ولا إقامة ولكن ينادي الصلاة ثلاث مرات في الحدائق قال ظاهر الأصحاب كما ذكره في الذكرى ان النداء بذلك ليعلم الناس بالخروج إلى المصلى لأنه اجرى مجرى الأذان الذي يحصل به الاعلام بالوقت ومقتضى ذلك ان يكون قبل القيام للصلاة بل في أول الخروج إليها ثم نقل عن أبي الصلاح ان محله بعد القيام إلى الصلاة فإذا قال المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلاة والى هذا مال بعض محققي متأخري المتأخرين أقول ولعل هذا أوفق بما ينساق إلى الذهن من النص وفتاوي الأصحاب حيث إن المنساق منهما إقامة هذا القول

مقام الأذان والإقامة التي محلها قبل التلبس بالصلاة لا الأذان الذي شرع للاعلام بدخول الوقت سواء كان هناك صلاة أم لم يكن ولا ينافي ذلك انسباق إرادة حضور وقت الصلاة من الامر بهذا القول بأنه يحصل به الاعلام بحضور الوقت الفعلي لإقامتها مع الامام واما الاعلام بدخول الوقت من حيث هو فهو يتحقق بطلوع الشمس كما دل عليه قول الباقر (ع) في الصحيح عن زرارة ليس فيهما اذان أو إقامة اذانهما طلوع الشمس فإذا طلعت خرجوا والأشبه بالالتزام بشرعيته للاعلام بحضور وقتها الفعلي سواء قصد به تنبيه الناس حتى يخرجوا إليها أو تنبيههم لأن يتلبسوا بها مع لامام ولا يتخلفوا عنه كما أشار إليه في المدارك حيث قال والظاهر تأدى السنة بكلام الامرين فان هذا أهو المنساق من دليل واما قيامه مقام الأذان والإقامة المشروعتين قبل الصلاة حتى للمنفرد أو لاذان الذي شرع للاعلام بدخول الوقت ولو لم يكن هناك جماعة فلا لخروج هذين الفرضين عن منصرف النص والتقوى والله العالم وان يخرج الامام بل وغيره أيضا حافيا ماشيا على سكينه ووقار ذاكر الله سبحانه وتعالى كما يدل على جميع ذلك بل وغيرها من السنن والآداب أيضا حديث خروج الرضا (ع) إلى صلاة العيد بأمر المأمون المروي عن الكافي وغيره من مكتب الصدوق عن ياسر الخادم وفيه أنه قال لما حضر العيد بعث المأمون إلى الرضا (ع) يسئله ان يركب ويحضر العيد ويصلي إلى أن قال فقال يا أمير المؤمنين ان عفيتني من ذلك فهو أحب إلي وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين (ع) فقال المأمون اخرج كيف شئت و

امر المأمون القواد والناس ان يركبوا أو ييكرروا إلى باب أبي الحسن (ع) فقال فحدثني ياسر الخادم انه قعد الناس لأبي الحسن (ع) في الطرقات والسطوح والنساء والصبيان واجتمع القواد والجنيد على باب أبي الحسن (ع) فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه و تشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف قد شمر سراويله إلى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يدين رفع رأسه إلى السماء وكبر أربع تكبيرات فخيّل لنا ان السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب وقد تهيأ و لبسوا السلاح وتزينوا بأحسن الزينة فلما طلعتنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا (ع) وقف على الباب وقفة ثم قال الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر على ما هدنا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا نرفع بها أصواتنا قال ياسر فترعزعت مرو بالبكاء والضجيج الصياح لما نظروا إلى أبي الحسن (ع) وسقط القواد عن دوابهم ورموا بخفافهم لما رأوا أبا

الحسن (ع) حافيا وكان يمشي ويقف على كل عشر خطوات ويكبر ثلاث تكبيرات
قال ياسر
فتخيل لنا ان السماء والأرض والجبال تجاوبه وصارت مرو ضجة واحدة من البكاء
وبلغ المأمون ذلك فقال له الفضل بن سهل ذو الرياستين يا أمير المؤمنين
ان بلغ الرضا (ع) المصلى على هذا السبيل افتتن به الناس والرأي ان تسئله ان يرجع
فبعث إليه المأمون فسئله الرجوع فدعى أبو الحسن (ع) بخفه فلبسه وركب
ورجع وان يطعم بفتح الياء وسكون الطاء مضارع طعم كعلم اي يأكل قبل خروجه في
الفطر وعوده في الأضحى مما يضحى به في المدارك قال هذا الحكم
مجمع عليه بل قال في المنتهى انه قول عامة أهل العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها
رواية جراح المدائني عن أبي عبد الله (ع) قال أطعم يوم الفطر قبل ان
تصلي ولا تطعم يوم الأضحى حتى ينصرف الامام ومرسلة الفقيه قال قال أبو جعفر
كان أمير المؤمنين (ع) لا يأكل يوم الأضحى شيئا حتى يأكل من أضحيته ولا
يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة قال وكذلك نفعل نحن وصحيحة زرارة عن
أبي جعفر (ع) قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الأضحى

الا من هديك وأضحيتك ان قويت عليك وان لم تقو فمعدور وموثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال الاكل قبل الخروج يوم العيد وان لم تأكل فلا بأس ويستحب الافطار يوم الفطر بالتمر كما يدل عليه خبر أبي قره المروي عن كتب الاقبال باسناده عن الرجل (ع) قال كل تمرات يوم الفطر فان حضرك قوم من المؤمنين فأطعمهم مثل ذلك ورواية علي بن محمد النوفلي المروية عن الكافي والفقيه قال قلت لأبي الحسن (ع) اني أفطرت يوم الفطر على طين وتمر فقال لي جمعت بركة وسنة و عن الفقه الرضوي والذي يستحب الافطار عليه يوم الفطر الزبيب والتمر وروي عن العالم الافطار على السكر وروي أفضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين (ع) وفي المدارك قال ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلول لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله كان يأكل قبل خروجه تمرات ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر أقول استفاده استحباب الافطار بمطلق الحلو مما ارسله عن النبي صلى الله عليه وآله لا يخلو من نظر ولكن قد نقل

الافتاء به في رسالة علي بن الحسين بن بابويه الذي لا يفتي بحسب الظاهر الا بمتون الأخبار المعتبرة لديه ولعله كاف في اثبات مثله لقاعدة التسامح واما الافطار بتربة الحسين (ع) فقد دل على استحبابها خبر النوفلي والمرسل المروي في الرضوي ولكن حيث دلت الأدلة المعتبرة على حرمة اكلها الا للاستشفاء لم يجز المسامحة فيها فيشكل (ح) اثبات جواز الافطار بها بمثل هذه الروايات مع ما في سندها من الضعف وكونها مرمية بالشذوذ في عبائر كثير منه واحتمال كون الراوي الذي اجابه الإمام (ع) بقوله جمعت بركة وسنة مريضا قاصدا بالافطار بها البركة والاستشفاء فالقول بالمنع عنه كما لعله المشهور مع أنه أحوط لا يخلو من قوة الله العالم وان يكبر في الفطر عقيب اربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلاة العيد وعن الصدوق ضم صلاة الظهرين أيضا إلى هذه الصلوات الأربع وعن ابن الجنيد ضم النوافل أيضا وحكى عن ظاهر السيد في الانتصار القول بوجوب هذا التكبير وربما احتمل في كلامه إرادة الاستحباب المؤكد كما يؤيد ذلك ما عن غير واحد من دعوى الاجماع على الاستحباب ويدل على المشهور رواية سعيد النقاش المروي عن الكافي قال قال أبو عبد الله (ع) لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت وأين هو قال في ليلة الفطر في المغرب العشاء الآخرة وفي الفجر وفي صلاة العيد ثم يقطع قال قلت كيف أقول قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا وهو قول الله عز وجل ولتكمّلوا العدة يعني الصيام ولتكبروا لله على ما هديكم وهذه الرواية بملاحظة ما فيها من الاستدراك وما في ذيلها من التصريح بوقوع هذا التكبير امتثالا للامر بالتكبير الوارد في الكتاب

كالنص في إرادة السنة بمعناها المعروف اي الاستحباب لا ما ثبت وجوبه بغير الكتاب
كما لا يخفى ويدل أيضا على مشروعية ليلة الفطر ويومه
اجمالا صحيحة معاوية بن عمار أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) قال تكبير ليلة الفطر
وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر أقول الظاهر أن المراد بالعشر هي العشر
صلوات التي ستعرف استحباب التكبير عقيبها في عيد الأضحى في سائر الأمصار
واستدل للقول بالوجوب بظاهر الآية ورواية الأعمش المروية
عن الخصال عن جعفر بن محمد (ع) في حديث شرايع الدين قال والتكبير في العيدين
واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدأ به من صلاة المغرب ليلة الفطر
إلى صلاة العصر من يوم الفطر وهو ان يقال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا يقول
الله عز وجل ولتكبروا الله على ما هداكم وبالأضحى في الأمصار في دبر عشر صلوات
يبتدئ به من صلوات الظهر يوم النحر إلى صلاة الغداة يوم الثالث
وفي منى في دبر خمس عشرة صلاة مبتدئ به من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة
الغداة يوم الرابع ويزاد في هذا التكبير والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام
وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا (ع) في كتابه إلى المأمون
والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات و
يبدأ في دبر صلاة المغرب ليلة الفطر وفيه ان المراد بالوجوب في مثل هذه الأخبار
بحسب الظاهر هو الاستحباب المؤكد فإن اطلاق الواجب بهذا المعنى
في الأخبار شائع حتى أنه قد يقال بأنه لا ظهور ولا اطلاق لفظ الواجب في إرادة المعنى
المصطلح بل وكذا في كلمات القدماء من مثل السيد والشيخ وغيرهما
خصوصا بعد تصريح الشيخ في بعض كلماته المحكية عنه من أن الوجوب عندنا على
ضربين ضرب يستحق تاركه الدم والعقاب وضرب لا يستحق الا اللوم و
العتاب فمن هنا قد يتأمل في دلالة كلام من نسب إليه الخلاف ههنا وكذا فيما
ستسمعه في الأضحى في مخالفة المشهور وكيف كان فمما يدل على في رادة
الوجوب بالمعنى المصطلح من هذه الأخبار خبر سعيد النقاش المتقدم وصحيحة علي
بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن التكبير أيام التشريق واجب
هو أم لا قال يستحب فان نسي فلا شئ عليه وهذه الصحيحة وان وردت في تكبير أيام
التشريق ولكن الأدلة المزبورة ان تمت دلالتها على الوجوب فهي تدل
عليه في العيدين لا في خصوص الفطر فكلما يدل على عدم وجوبه في شئ منهما
يصلح شاهدا لصرف لفظ الواجب الوارد في الأخبار المزبورة عن ظاهره
من الوجوب المصطلح ويؤيده أيضا صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال
سئلته عن التكبير بعد كل صلاة فقال كم شئت انه ليس بشئ موقت وعن مستطرفات
السرائر نقلا عن جامع البزنطي نحوه الا أنه قال بدل العبارة المزبورة كم شئت انه ليس

بمفروض إذ المقصود بالسؤال على الظاهر هو تكبير الفطر و الأضحى هذا كله مع أنه لا يمكن اثبات وجوب مثل هذا التكليف العام الذي يتكرر الابتلاء به في كل سنة بمثل هذه الظواهر لقضاء العادة بان مثل هذا التكليف لو كان واجبا نص ضروريا ولم يكن يستمر سيرة المسلمين على في التزامهم بفعله في سائر الأزمنة والأمكنة فالقول بوجوبه ان تحقق فهو في غاية الضعف واما ما حكى عن الصدوق من الحاق الظهرين أيضا فيدل عليه رواية الأعمش وخبر الفضل بن شاذان وما فيهما من تحديد الصلوات بالخمسة بحمل الخمس على ارادتها من الفرائض اليومية دون صلاة العيد جمعا بينهما وبين رواية سعيد وغيرهما مما هو نص في مشروعية التكبير بعد

صلاة العيد أيضا ويؤيده أيضا ما عن كتاب الفقه الرضوي قال وكبر بعد المغرب والعشاء الآخرة والغداة وصلاة العيد والظهر والعصر كما تكبر في أيام التشريق الله أكبر الله أكبر الا اله الا الله أكبر الله أكبر على ما هداانا والحمد لله على ما أولانا وأبلانا والحمد لله بكرة وأصيلا انتهى مع أن المقام من اظهر مجاري قاعدة التسامح فالقول باستحباب التكبير بعد الظهرين أيضا أشبه ولا ينافيه ظهور خبر النقاش باختصاص الاستحباب بالصلوات الأربع خصوصا مع ما فيه من التصريح بقوله ثم يقطع لامكان الجمع بينها بالحمل على اختلاف مراتب الاستحباب كما في منزوحات البئر والله العالم واما ما حكى عن ابن الجنيد من ضم النوافل أيضا فلعل مستنده انه ذكر الله تعالى وهو حسن على كل حال كما ستسمع استدلاله بهذا عقيب النوافل في أيام التشريق وسيأتي ما فيه وكذا يستحب ان يكبر في الأضحى عقيب خمس عشرة صلاة أولها الظهر يوم النحر لمن كان بمنى واخرها الفجر من اليوم الثالث عشر وفي باقي الأمصار عقيب عشر أولها الظهر المزبور واخرها الفجر من اليوم الثاني عشر الذي هو ثاني أيام التشريق وكذا لمن كان بمنى وتمر يوم الثاني عشر من منى ويدل عليه التحديد المزبور اخبار مستفيضة منها رواية الأعمش المتقدمة وصحيحة زرارة أو حسنة بإبراهيم بن هاشم قال قلت لأبي جعفر (ع) التكبير أيام التشريق في دبر الصلاة فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلاة وفي سائر الأمصار في دبر عشر صلوات وأول التكبير في دبر صلاة الظهر يوم النحر تقول فيه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد والله أكبر على ما هداانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام واما جعل في دبر عشر صلوات في سائر الأمصار لأنه إذا نفر الناس في نفر الأول امسك أهل الأمصار عن التكبير وكبر أهل منى ما داموا بمنى إلى نفر الأخير وصحيحة محمد بن مسلم أو حسنته قال سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل واذكروا الله في أيام معدودات قال التكبير في أيام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى الصلاة الفجر من اليوم الثالث وفي الأمصار عشر صلوات فإذا نفر الناس نفر الأول امسك أهل الأمصار ومن أقام بمنى فصلى الظهر والعصر فليكبر ثم إن تحديد الوقت بما ذكر أول واخرا مما لم ينقل الخلاف فيه بيننا بل في الحدائق ادعى انه من المتفق عليه عندنا ونقل عن بعض المتأخرين أنه قال هذا مما تفردنا به ولم يقل به أحد من العامة فان أحدا منهم لم يفرق بين من بمنى ومن غيرها ومع هذا أوله عند أكثرهم من صلاة الفجر يوم عرفة واخره عند الشافعي وجماعة العصر من أيام التشريق وعند أبي حنيفة وجمع منهم العصر من يوم النحر وفي قول اخر للشافعي يكبر من المغرب ليلة النحر إلى الصبح من اخر أيام التشريق وقال جمع منهم من الظهر يوم النحر إلى

الظهر يوم النفر ولهم أقوال أخر شاذة انتهى أقول لم يظهر مخالفة القول الأخير لملا هو المعروف بيننا وكيف كان فقد ورد في اخبارنا أيضا روايات شاذة مناسبة لهذا الأقوال وقد اعرض الأصحاب عنها فيحتمل قويا جريها مري التقية والأولى رد علمها إلى أهله بعد وضوح عدم صلاحيتها لمعارضة ما عرفت وحكى عن السيد وابن الجنيد والشيخ القول بالوجوب اخذا بظاهر الامر الوارد في الأخبار المزبورة وفيه مع امكان ارادتهم الاستحباب المؤكد من الوجوب كما تقدمت الإشارة إليه ما عرفت من لزوم رفع اليد عن هذا الظاهر بشهادة صحيحة علي بن جعفر وغيرها مما عرفت وعن العلامة في المختلف انه نقل عن الإسكافي القول بالوجوب عقيب الفرائض المذكورة والاستحباب عقيب النوافل ونقل عنه انه احتج بأنه تكبير مستحب وذكر مندوب إليه فيكون مشروعا ثم أجاب عنه بما حاصله انا نسلم ان التكبير مستحب لكن من حيث إنه تكبير لا تكبير العيد انتهى أقول ويمكن الاستدلال له بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن النوافل أيام التشريق هل فيها تكبير قال نعم وان نسي فلا بأس وموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال التكبير واجب في دبر كل فريضة أو نافلة أيام التشريق و في رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه (ع) قال قال علي (ع) على الرجال والنساء ان يكبروا في أيام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده و على من صلى تطوعا ولا يعارضها خبر داود بن فرقد قال قال أبو عبد الله (ع) التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير أيام التشريق الامكان الجمع بينهما بحمل هذه الرواية على نفي تأكد الاستحباب فالقول باستحبابه عقيب النوافل في أيام التشريق أيضا أشبه مع أنه أوفق بما يقتضيه قاعدة المسامحة والله العالم يقول الله أكبر الله أكبر وفي الثالثة تردد من الأصل وخلو معظم الأخبار عنها ومن ورودها في خبر النقاش على ما عن بعض نسخ التهذيب مع التسامح والأولى بل الأحوط الاتيان بها من باب الاحتياط والقربة المطلقة لا التوظيف ثم يقول لا إله إلا الله والله أكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ويزيد في الأضحى ورزقنا من بهيمة الأنعام ولا يخفي ان الأخبار الواردة في كيفية هذا التكبير كذا كلمات الأصحاب لا يخلو من اختلاف وهذا يكشف عن أن الاختلاف اليسير الغير المنافي تحقق مهية الأذكار المزبورة وغير قادح في حضور المطلوب ولكن الأولى الاقتصار على خصوص الكيفيات الواردة في النصوص على سبيل التخبير من غير تصرف فيها بزيادة عاطف مثلا أو نقصه فمن جملة تلك الأخبار رواية سعيد النقاش وخبر الأعمش وصحيفة زرارة المتدمات وصحيفة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال التكبير أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى

صلاة الفجر من اخر أيام التشريق ان أنت أقيمت بمنى وان أنت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا إلى غير ذلك من الأخبار التي رواها في الوسائل وغيره فلا حاجة إلى استقصائها ويكره الخروج بالسلاح لخبر السكوني عن جعفر عن أبيه (ع) قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو حاضر

وان ينتقل قبل الصلاة وبعدها إلى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فإنه يستحب ان يصلي فيه ركعتين قبل خروجه إلى الصلاة العيد في الجواهر بلا خلاف

يعتد به في شئ من ذلك نصا وفتوى بل في الخلاف وعن المنتهى وجامع المقاصد
الاجماع على الكراهة في يوم العيد قبل الصلاة وبعدها إلى الزوال
للامام والمأموم انتهى ويدل عليه مضافا إلى ذلك ما رواه الشيخ بسند صحيح عن زرارة
عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة العيد مع الامام سنة وليس قبلها
ولا بعدها صلاة ذلك اليوم إلى الزوال وبسند اخر نحوه وزاد فان فاتك الوتر في ليلتك
قضيته بعد الزوال وصحيحة حريز المروية عن التهذيب عن أبي
جعفر (ع) قال لا تقض وتر ليلتك إذا كان فاتك حتى تصلي لا زوال في يوم العيدين
وعن الفقيه رواها عن حريز عن زرارة عن أبي عبد الله مثله وظاهر هذه الأخبار
الكراهة (مط) سواء صلى العيد أم لم يصل كم صرح به بعض واستدل للكراهة أيضا
بصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الفطر والأضحى
قال ليس فيهما اذان ولا إقامة وليس بعد الركعتين ولا قبلهما صلاة وغير ذلك من
الأخبار المستفيضة الواردة بهذه المضمون وفيه
ان المنساق من مثل هذه الأخبار إرادة نفي شرعية صلاة قبل صلاة العيد أو بعدها على
سبيل التوظيف لا نفي مطلق الصلاة في هذين الوقتين من
حيث هي بل قد يتطرق هذا الاحتمال إلى الصحيحة الأولى أيضا الا ان تحديد الحكم
بالزوال ووقوع ذلك اليوم ظرفا له يبعد هذا الاحتمال خصوصا
بالنظر إلى الاستدراك الواقع فيما رواه الشيخ بسند اخر من قوله فان فاتك الوتر في
ليلتك (الخ) فإنه يجعله نصا في إرادة مطلق النافلة حتى قضاء
الرواتب وحكى عن ابني زهرة وحمزة انهما قالا لا يجوز التنفل قبلها وبعدها وعن أبي
الصلاح أنه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلاة
العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس وظاهرهم الحرمة ولكن إرادة الكراهة من مثل هذه
العبائر في كلمات القدماء غير بعيدة وربما يلوح من كلام
المحقق البهبهاني في حاشية المدارك الميل أو القول بالحرمة فإنه بعد ان نقل استدلال
الشارح للكراهة بصحيحة زرارة المتقدمة قال لا يخفي ان ظاهرها
في لمشروعية وعدم الجواز كما نقل عن أبي الصلاح وابن حمزة وابن البراج ثم استدل
له أيضا بظاهر صحيحة الأخرى الناهية عن قضاء وتر ليلته
وسائر الروايات المصرحة بان صلاة العيدين ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما صلاة
كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما تقدمت الإشارة إليه والى ان
ظاهرها عدم مشروعية صلاة قبل هذه الصلاة أو بعدها على سبيل التوظيف كعدم
مشروعية الإقامة فيها لا (مط) واما صحيحة زرارة فان حملناها
على إرادة بيان عدم مشروعية صلاة في يوم العيد إلى الزوال سوى صلاة العيد فلا بد
من تنزيلها على نفي صلاة موقته بذلك الوقت فيصير حالها
كما عرفت ولكنك عرفت ان حملها على إرادة هذا المعنى خلاف المنساق منها وانما

المتبادر منها المنع عن فعل صلاة في ذلك الوقت فهي وان كانت بصيغة الأخبار لكنها مستعملة بمعنى النهي وهذا وان كان ظاهره الحرمة الا ان شيوع وقوع التعبير بمثله بالنسبة إلى الأوقات المكروهة بمنعها عن هذا الظهور خصوصا في مقابلة العمومات والاطلاقات الكثيرة التي قد يأبى بعضها عن التخصيص كقضاء الفوائت وغيرها مما عرفت في مبحث المواقيت ولذا لم يفهم الأصحاب منها الا الكراهة فالقول بالحرمة على تقدير تحققه ضعيف واما استثناء الركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فهو المشهور بين الأصحاب كما صرح به بعض بل لم ينقل الخلاف فيه صريحا من أحد ويدل عليه خبر محمد بن الفضل الهاشمي المروي عن الكافي والفقير عن أبي عبد الله (ع) قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج إلى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لأن رسول الله فعله * (مسائل خمس الأولى) * التكبير الزائد هل هو واجب فيه تردد وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا وعرفت فيما تقدم ان الأشبه بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الأخبار الاستحباب ولكن مع ذلك القول بالوجوب ان لم يكن أقوى فهو أحوط وبتقدير الوجوب هل القنوت واجب فيه أيضا تردد كما مر الكلام فيه أيضا مفصلا وعرفت فيما مر ان القول بالوجوب فيه أيضا كالتكبير ان لم يكن أقوى فهو أحوط وان ما جزم به المصنف (ره) حيث قال الأظهر لا لا (بخ) من اشكال وقد ظهر أيضا فيما مر شرح الحال في أنه بتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ مخصوص واتضح لك ان الأظهر انه لا يتعين وجوبا بل ندبا فراجع * (المسألة الثانية) * إذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة على المشهور كما ادعاه غير واحد بل عن الخلاف الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي (ع) فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخبر سلمة عن أبي عبد الله (ع) قال اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين (ع) فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب ان يجمع معا فليفعل ومن لم يفعل ان له رخصة يعني من كان متنحيا وعلى الامام استحبابا ان يعلمهم ذلك في خطبته كما يدل عليه خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (ع) ان علي بن أبي طالب (ع) كان يقول إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الأولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا أصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فأحب ان يتصرف عن الآخر فقد اذنت له ويؤيده أيضا الرواية المتقدمة الحاكية لفعل أمير المؤمنين (ع) وقيل كما عن ظاهر أبي علي وبعض متأخري المتأخرين الترخيص بمن كان نائبا عن البلد كأهل السواد دفعا لمشقة

العود أو الانتظار لخبر اسحق المتقدم وكذا رواية سلمه المتقدمة بناء على كون التفسير من كلام الصادق (ع) كما هو الظاهر ويتوجه على الاستدلال بهذه الرواية بعد تسليم كون التفسير من الامام انه يحتمل ان يكون المقصود بقوله من كان متنحيا من لم يكن حاضرا في المسجد عند انعقاد الجمعة لا من كان بعيدا عن البلد و على تقدير ان يكون المراد به النائب عن البلد فغاياته الاشعار بعدم الرخصة لغير النائب فان سوق الرواية يشهد بأن قوله (ع) من أحب ان يجتمع معنا فليفعل توطئة لقوله (ع) ومن لم يفعل فان له رخصة وقضية التفسير المزبور في رادة العموم من كلمة الموصول في القضيتين بل خصوص النائب فغير النائب غير

مقصود بهذا الكلام فلا تعرض فيه لحكمه ولكنه يستشعر من قصر الإرادة على النائي عدم مشاركة غيره معه في هذا الحكم ولكن لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذا الاشعار في مقابل صحيحة الحلبي التي وقع فيها التصريح بالعموم مع أنه لم يعلم كون التفسير المزبور من الإمام (ع) فلعله من الراوي أو الكليني فلا يكون حجة فليتأمل واما رواية اسحق فهي مشعرة بان الحضور والاجتماع حق للإمام وله رفع اليد عن حقه فما لم يرفع اليد عن حقه ليس لأحد تركه و لكنه يستحب له ان يأذن للقاضي في ترك الحضور بحيث لولا اذنه لكان حال القاضي حال غيره فإن لم يكن لغيره ترك الحضور بلا اذن لم يكن للقاضي أيضا ذلك وهذا خلاف مطلب المستدل بل لم ينقل القول به من أحد فلا بد من حمله على كونه حقا غير لازم الرعاية كاذن أولياء الميت في انصراف المشيعين أو العجزة منهم عن تشييع الجنازة وكيف كان فلا تصلح هذه الرواية أيضا لمعارضة الصحيحة المزبورة أو صرفها عن ظاهرها من الاطلاق و كون جواز ترك الحضور حكما ثابتا بأصل لا منوطا باذن الامام فليتأمل وحكى عن القاضي والحليين القول بوجوب الحضور على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف محتجين بان دليل وجوب الحضور في الصلاتين قطعي اي ثابت بالكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع وفيه ما تقرر في محله من جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالاخبار المعتبرة وقد تلخص مما ذكر ان القول الأول هو الأشبه الثالثة الخطبتان في العيدين بعد الصلاة بلا خلف فيه بيننا واخبارنا به ان لم يكن متواترة ففي غاية الاستفاضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) في صلاة العيدين قال الصلاة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع

في الأولى وخمس في الأخيرة وكان أول من أحدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان إذا فرغ من الصلاة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلاة وخبر معاوية بن عمار قال سئلته عن صلاة العيدين فقال ركعتان إلى أن قال والخطبة بعد الصلاة وانما احدث الخطبة قبل الصلاة عثمان وإذا خطب الامام فليقعده بين الخطبتين قليلا الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي قد تقدم جملة منها في مطاوي المباحث السابقة وقد ظهر بما ذكر ان تقديمهما بدعة قد حدثت بعد النبي صلى الله عليه وآله نعم قد يستشعر من وقوع التعبير بكلمة ينبغي في مضمرة سماعة قال سئلته عن الصلاة يوم الفطر فقال ركعتان بغير اذان ولا إقامة وينبغي للإمام ان يصلي قبل الخطبة الحديث جواز التقديم ولكن لا ينبغي الالتفات (إلى مثل هذا الاشعار في مقابل ما عرفت خصوصا بعد الالتفات) إلى ما عرفت عند البحث

عن تأخير التكبيرات من عدم سلامة هذه الرواية
عن شوب التقية وكيف كان فربما استظهر من الخبرين المزبورين انه لا يجب
استماعهما والا لاحتبسهم عثمان لذلك ولم يكن يحتاج في ذلك إلى مخالفة السنة
بتقديم

الخطبتين وفي المدارك قال في شرح قول المصنف ولا يجب استماعهما بل يستحب
ما لفظه هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين حكاها في التذكرة والمنتهى مع
تصريحه في الكتابين بوجود الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى العامة
عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله العبد
فلما قضى الصلاة قال انا نخطب فمن أحب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب ان
يذهب فليذهب أقول قد حكى عن جملة من الأصحاب نقل الاجماع على
الاستحباب وعدم الوجوب فلا يبعد دعوى انجبار الخبر المزبور بالاجماع المنقولة
المعتزدة بالشهرة وعدم معروفة خلاف يعتد به فيه مع موافقته
للأصل ولكن لا يكاد يفهم من الخبر المزبور ولا من كلمات المجمعين الا إرادة نفي
وجوبه على كل واحد واحد عينا لا جواز تفرق الجمع وعدم استماع أحد منهم
بحيث ينافيه ايجاب الخطبة والوعظ على الامام عقيب صلاته على الاطلاق كما هو
مقتضى ظواهر أدلتها فلو قيل بعدم جواز تفرق الجميع ووجوب الاستماع
والبقاء كفاية على من يتقوم هيئة الوعظ والاجتماع واستحبابه عينا لكل واحد ممن
حضر لكان وجها بل لم يعلم من أحد ممن قال بوجود الخطبتين كما
لعله المشهور حيث حكم باستحباب الاستماع وعدم وجوب البقاء حالهما الإرادة هذا
المعنى والله العالم الرابعة لا ينقل المنبر من موضعه
من المسجد إلى الصحراء بل يعمل شبه المنبر من طين استحبابا بلا نقل خلاف فيه بل
في المدارك دعوى الامام عليه وعن الذكرى وغيره دعوى الاجماع
على كراهة نقل المنبر وانه يعمل للامام شبه المنبر من طين ويدل عليه رواية إسماعيل
بن جابر عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له رأيت صلاة العيدين هل
فيهما اذان وإقامة قال ليس فيهما اذان وإقامة ولكن ينادي الصلاة ثلاث مرات وليس
فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شبه
المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثم ينزل ولكن يحتمل قويا كون النهي عن نقل
المنبر لكونه وقفا للمسجد لا لكونه من حيث هو مكروها والله العالم
الخامسة إذا طلعت الشمس حرم السفر المفوت للصلاة الواجبة عليه حتى يصلى صلاة
العيدين ان كان ممن تجب عليه كما في صلاة الجمعة حسبما
ما مر الكلام فيه مفصلا فراجع وفي جواز خروجه بعد الفجر وقبل طلوعهما تردد لا لما
هو المشهور بينهم من أن الواجبات الموقته لا يتعلق الوجوب بهما الا
بعد حضور وقتها لما مر مرارا من في لفرق في وجوب تحصيل المقدمات الوجودية

وحرمة تفويتها بين الواجبات المطلقة والمشروطة بعد العلم بحصول شرطها في وقتها كما مر تحقيقها في أول كتاب الطهارة وكيف لا والا لم يكن مجرد حضور الوقت كافيا في حرمة السفر ووجوب تحصيل سائر مقدماتها الوجودية إذا كما أن دخول الوقت شرط في تنجز التكليف بها كذلك اقامتها من الامام والعدد الذي يتم به الجمعة والعيد شرط لوجوبها على سائر المكلفين وما ذكرناه من في لفرق في وجوب المقدمات الوجودية بين الواجبات المطلقة والمشروطة هو الوجه في وجوب السعي على من على رأس فرسخين إلى صلاة الجمعة والعيد من قبل طلوع الشمس أو الزوال فكما يجب ذلك على النائي من قبل دخول الوقت كذلك يجب على القريب ان لا يتباعد عن البلد إلى حيث يتعذر عليه العود وادراك الجمعة أو العيد إذ لا فرق في وجوب المقدمة الواجب بين القريب والبعيد فكما يجب على البعيد السعي إلى ادراكها

من قبل طلوع الشمس كذا يجب على القريب ان لا يسير إلى ذلك المكان أو غيره مما يعلم بكونه موجبا لفوات الصلاة في وقتها كما عرفته في ذلك المبحث ولكن التردد في المقام انما ينشأ من أن الحضور الذي هو ضد المسافرة الذي اعتبره الشارع شرطا لوجوب الجمعة والعيدين هل هو الحضور بعد دخول الوقت كي يكون المسافرة قبله كالمسافرة في الليل موجبا لتبديل الموضوع إلى موضوع لم يجب عليه صلاة العيد أو الحضور من حين طلوع الفجر فلا يجد به (ح) المسافرة بعده في الفرار عن هذا التكليف فان قلنا بالأولى فلا فرق بين من على رأس فرسخين الذي تكليفه السعي إلى الصلاة من أول طلوع الفجر وبين من هو حاضر في البلد فيحوز لكل منها السفر قبل طلوع الشمس وانما يجب على النائي السعي إلى الصلاة في ذلك الوقت إذا علم ببقائه بشرائط التكليف إلى حضور وقت الصلاة ولو بحكم الأصل كما أنه يحرم على من في البلد أيضا خروج قبل الوقت إلى مكان يعلم بعدم تمكنه من العود وادراك الجمعة أو العبد أو تفويت ذلك من المقدمات الوجودية التي يعلم بعدم تمكنه من تحصيلها بعد دخول الوقت ولكن لم يثبت وجوبها الا على من أدرك الوقت وهو حاضر فمقتضى الأصل إباحة السفر قبل طلوع الشمس كما في الليل من غير فرق بين من في البلد أو على رأس فرسخين الا انه قد يدل على المنع عنه صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أردت الشخصوص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ولكن المشهور قد حملوا هذه الرواية على الكراهة بل عن بعض دعوى اطباق الأصحاب على في لحرمة فيشكل الاعتماد (ح) على هذا الظاهر بعدم اعراض المشهور عنه فمن هنا قد يقوي ما قواه في المتن حيث قال والأشبه الجواز ولكن القول بالمنع كما عن ظاهر بعض القدماء ان لم يكن أقوى فهو أحوط والله العالم بحقيقة الحال والحمد لله أولا واخرا وظاهرا وباطنا على ما أنعم وسهل ورفق الاتمام هذه المباحث ونسئله التوفيق لاتمام الكتاب بمحمد واله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين إلى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين *
(الفصل الثالث) * من الركن الثالث في صلاة الآيات وقد تضاف إلى الكسوف اما تغليبا كما قيل أو لكونه الأصل في شرع هذه الصلاة كما يفصح عن ذلك قوله (ع) في الصحيح الآتي كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن والكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الأول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر الخسوف والكسوف معروفان وهما انطماس نور النيرين اي احتجابهما ففي القاموس كسف الشمس والقمر كسوبا

احتجبا كانكسفا والله إياهما حجبهما والأحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت ووجوب الصلاة عندهما بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بيننا بل نقل الاجماع عليه مستفيض ان لم يكن متواترا ويدل عليه مضافا إلى ذلك اخبار مستفيضة منها ما رواه الكليني باسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال وقت صلاة الكسوف إلى أن قال وهي فريضة والصدوق باسناده عنه أيضا عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة والشيخ بأسناده عن أيضا عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة الكسوف فريضة وعن أبي اسامة عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة الكسوف فريضة وعن محمد بن حمران في حديث صلاة الكسوف قال قال أبو عبد الله (ع) هي فريضة وعن المفيد في المقنعة أنه قال روي عن رسول الله (ص) أنه قال صلاة الكسوف فريضة وخبر علي بن عبد الله المروي عن الكافي قال سمعت أبا الحسن موسى (ع) يقول إنه لما قبض إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيها الناس ان الشمس والقمر ايتان من آيات الله يجريان بأمره

مطيعان له لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاة الكسوف إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه ومقتضى اطلاق النصوص وأكثر الفتاوي كما صرح به بعض شمول الحكم لانكساف الشمس بباقي الكواكب غير القمر إذا ظهر للحس على وجه شهد العرف بتحقق الكسوف كما أنه رؤيت الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها فما عن غير واحد من منع ذلك الأصل وخفائه غالبا عن الحس وعدم ترتب خوف العامة ضعيف إذا الأصل مقطوع بما عرفت إذ العرف ما يفهمون من اطلاق الخسوف والكسوف الا انطماس ضوء النيرين كلا أو بعضها واما ان سببه حيلولة الأرض والقمر وامر يعرفه الخواص من غير أن يكون له دخل فيما ينصرف إليه اطلاق اسمه فمن هنا يعلم أنه لو فرض انخساف القمر بقدرة الله تعالى أو بحيلولة شئ غير الأرض على وجه تحقق مسمى الخسوف عرفا وجبت الصلاة عنده نعم لو ثبت ذلك بالقواعد النجومية وان كانت مقيدة للقطع به ما لم يكن له ظهور في الحس المتعارف الناس فم تجب لخروج مثله عما ينصرف إليه اطلاق اسمه كما أن الأظهر عدم وجوب الصلاة بانكساف سائر الكواكب بعضها ببعض أو بأحد النيرين لخروجه عن منصرف اطلاق اسم الخسوف والكسوف وربما أو جب غير واحد الصلاة له إذا حصل العلم به لتحقق مفهوم الكسوف بل لاندرجه في المخوفات السماوية التي ستعرف وجوب الصلاة لها وهو لا (يخ) من وجه على تقدير كونه مورثا للخوف عادة لعامة من أحس به ولكن الفرض على الظاهر لا يخلو من بعد فان عامة الناس لا يخافون من مثل هذه الحوادث من حيث هي الا بملاحظة بعض

التأثيرات التي يترقبون حصولها باخبار المنجمين وغيرهم كخوفهم من المقارنات الحادثة التي يخبرها المنجمون وبأن اثرها القحط والغلا أو طوفان كطوفان نوح فان مثل هذه الآيات السماوية لا يترتب عليها الخوف الا بملاحظة الآثار التي يتوهمون لها وهو خارج عن منصرف أخاويف السماء كما ستعرف وكذا تجب عند الزلزلة بلا نقل خلاف محقق عن أحد بل عن

عن ظاهر الذكرى وصريح الخلاف والتذكرة وغيرهما دعوى الاجماع عليه نعم حكى
عن الإسكافي وابن زهرة والحلي انهم لم يتعرضوا لذكرها بل الأخير
منهم لم يتعرض لغير الكسوفين واما الأولان ذكرا كل مخوف سماوي فيحتمل
ارادتهما بذلك ما يعمه وكيف كان فيدل عليه خبر سليمان الديلمي المروي
في العلل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الزلزلة ما هي قال اية قلت وما سببها قال إن
الله تبارك وتعالى وكل بعروق الأرض ملكا فإذا أراد الله ان يزلزل
أرضا أوحى إلى ذلك الملك ان حرك عروق كذا وكذا قال فيحرك ذلك الملك عروق
تلك الأرض التي امره الله فتحرك باهلها قال قلت فإذا كان ذلك فما اصنع
قال صل صلاة الكسوف الحديث وعن الفقيه نحوه وضعف سنده مجبور بما عرفت
ويؤيده أيضا خبر محمد بن عمارة عن أبيه المروي عن مجالس الصدوق عن
الصادق عن أبيه (ع) قال إن الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة
فإذا رأيتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا إلى مساجدكم إذا الظاهر أن قوله
(ع) وافزعوا إلى مساجدكم كناية عن الاتيان بصلاتها والمرسل المروي عن دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) قال يصلي
في الرجفة والزلزلة والرياح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي
في صلاة كسوف الشمس والقمر سواء وما عن الفقه الرضوي
قال وإذا هبت الرياح خضراء أو سوداء أو حمراء فصل لها صلاة الكسوف وكذلك إذا
زلزلت الأرض فصل صلاة الكسوف وربما يستدل له أيضا بصحيفة
محمد بن مسلم ويزيد بن معاوية عن أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) قالا إذا وقع
الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان
تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت بدئت فيه من صلاة الكسوف فإذا فرغت من
الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى بدعوى
ان بعض هذه الآيات يشمل الزلزلة أيضا وفيه ان الرواية مسوقة لبيان حكم اخر
والمقصود بقوله أو بعض هذه الآيات على ما يتبادر منه هي الآيات
المعهود لديهم كونها كالكسوف موجبة للصلاة وكون الزلزلة منها عندهم غير معلوم
ومعروفة لدينا باعتبار شهرة الافتاء به لا يكشف عن كونه
كذلك عندهم وكيف كان فقيما عداها مما عرفت غنى وكفاية وهل تحب لما عدى
ذلك من ربح مظلمة وغير ذلك من أخاويف السماء قيل نعم وهو المروي
وقيل لا بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب والقول الأول
هو المشهور نقلا وتحصيلا كما في الجواهر بل عن الخلاف دعوى الاجماع
عليه واما القول الثاني فلم نعرف قائله واما الثالث فهو ظاهر المحكي عن المبسوط
حيث قال في مقام بيان
الضابط صلاة كسوف الشمس وخسوف

القمر فرض واجب والرياح المخوفة والظلمة الشديدة تجب مثل ذلك والنهاية صلاة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وعن الحمل صلاة الكسوف فريضة في أربعة مواضع عند كسوف الشمس وكسوف القمر والزلازل والرياح السود المظلمة وعن أبي الصلاح انه لم يتعرض لغير الكسوفين ويحتمل عدم ارادتهم بمثل هذه الكلمات الانحصار وكيف كان فالأولى هو المعتمد لصحيفة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا لأبي جعفر (ع) رأيت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل أخاويف المساء من ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن و دعوى ان المنساق منقوله (ع) حتى يسكن كونه غاية لفعل الصلاة فيكون المأمور به إطالة الصلاة أو تكريرها إلى أن يتحقق السكون وهو غير واجب جزما فيكون الامر محمولا على الاستحباب ممنوعة بل المنساق من الجواب بقرينة السؤال بيان أصل مشروعية الصلاة والغاية المذكورة فيه اما تحديد لمدة مشروعيتها نظير قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أو تنبيه على الفائدة المترتبة عليها كما في قول القائل اسلم حتى تدخل الجنة ولا أقل من مكافئة الاحتمالات وعدم صلاحية القرينة المذكورة لصرف الامر عن ظاهره من بالوجوب كما لا يخفي وقوله (ع) في صحيفة محمد بن مسلم ويزيد بن معاوية المتقدمة إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها وما فيها من اجمال المشار إليه غير قادح بالاستدلال لأن أخاويف السماء على اجمالها بمنزلة القدر المتيقن من ذلك ولو بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بينها وبين الصحيفة المتقدمة المبينة لبعض الآيات التي يقع هذه الإشارة ويمكن الخدشة في دلالة هذه الصحيفة على الوجوب بكون الامر الوارد فيها مسوقا لبيان ان صلاة الآيات يتنجز التكليف بها عند حدوث سببها في اي وقت يكون ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة فهو وارد مورد توهم الحظر الا بيان أصل الشرعية كي يحمل على ظاهره من الوجوب فليتأمل ويدل عليه أيضا في الجملة صحيفة عبد الرحمن بن أبي عبد الله انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال صلاتهما سواء بناء على إرادة المساواة في الجوب لا الكيفية فيتأمل ويؤيده أيضا عموم العلة المستفادة من خبر عمارة المتقدم وعموم المرسل المتقدم المروي عن دعائم الاسلام ومفهوم التعليل الواقع في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما جعل للكسوف صلاة لأنه من آيات الله لا يدري الرحمة ظهرت أم العذاب الحديث انما جعلها هذه الرواية مؤيدة لا دليلا مع اعتبار سندها لأن استفادة شرعية الصلاة على سبيل الاطراد من مثل هذه العلل التي هي من قبيل بيان الحكم والمناسبات المقتضية لشرع الحكم مشكلة فليتأمل ثم إن المنساق من أخاويف السماء التي وقع التعبير بها في

الصحيحة الأولى وكثير من العبائر كالمتمن وغيره ما كان من قبيل الأمثلة المذكورة في الصحيحة من المخوفات الحادثة فوق الأرض فمثل الزلزلة والنار الخارجة من الأرض أو سقوط جبل ونحوها خارجة عن ذلك فلو قلنا بوجوب الصلاة لها فلا بد ان يكون لدليل اخر كما في الزلزلة واحتمال ان يكون المراد بها الأخاويف المنسوبة إلى رب السماء كما يقال الآفة السماوية و القضاء السماوي مخالف للظاهر نعم ربما استظهر ذلك من بعض كلمات الأصحاب في فتاويهم وهو على تقدير تسليمه لا يصلح قرينة لتنزيل النص عليه فما عن ظاهر كثير منهم أو صريحهم من عموم الحكم لكل اية ولو أرضية لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يستدل لذلك بعموم مرسله الدعائم أو مفهوم العلة

الواردة في خبر الفضل ولكنك عرفت ان استفادة الاطراد من مثل العلة الواردة في خبر الفضل المعلوم عدم كونها علة تامة لوجوب خصوص الصلاة بل جزء مما يقتضيها كالا اعتماد على المرسل المذبورة مشكلة فالقول بعدم وجوب الصلاة لما عدى المخوفات السماوية مما عدى الزلزلة كما هو صريح بعض لعلة أشبه وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه ووقتها في الكسوف من حين ابتدائه في الجواهر بلا خلاف فيه بين العامة فضلا عن الخاصة إلى حين انتهاء انجلائه كما في المتن وغيره بل ربما نسب إلى أكثر المتأخرين ومتأخريهم بل لعلة هو المشهور بينهم خلافا لجل السلف كما عن المنظومة بل الأكثر أو المشهور كما عن جامع المقاصد وغيره فذهبوا إلى أن وقتها من ابتدائه إلى حين الاخذ في الانجلاء لا انتهائه فهيهنا أمور الأول ان صلاة الكسوف من الواجبات الموقته وان وقتها ما دام الكسوف لا بعد انقضائه فلا يجوز تأخيرها عمدا إلى أن يتحقق الانجلاء بل لا يشرع فعلها بعد الانجلاء الا بعنوان القضاء في موارد ثبوته الثاني انه بمجرد الكسوف يدخل وقتها فيجوز المبادرة إلى فعلها من أول حصول مسماه الثالث انه يمتد وقتها إلى تمام الانجلاء اما انها موقته فيدل عليه الأخبار المستفيضة الآتية الواردة فيمن فاتته صلاة الكسوف التي في بعضها الامر بقضائها وفي بعضها إذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي بعضها التفصيل بين اختراق الفرض فإنه يفهم من مثل هذه الأخبار ان لها وقتا محدودا وهو حال تحقق الكسوف وانه لا يجوز التأخير عنه عمدا وانه لو فاتته في ذلك الوقت لجهل أو نسيان فان جاز فعلها فهو قضاء كما هو معنى التوقيت وقد وقع التصريح به في الخبر المروى عن الدعائم عن جعفر بن محمد (ع) عن الكسوف يكون والرجل نائم إلى أن قال هل عليه ان يقضيها فقال لا قضاء في ذلك وانما الصلاة في وقته فإذا انجلي لم يكن له صلاة وصحيحة جميل المروية عن أبي عبد الله (ع) قال وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الحديث ويمكن الخدشة في دلالة هذه الصحيحة بكونها مسوقة لدفع توهم مرجوحيتها في الأوقات المكروهة كقوله (ع) خمس صلاة تصلين في كل وقت الكسوف (الخ) لا لبيان التوقيت وخبر الواسطي قال كتبت إلى الرضا (ع) إذا انكسف الشمس والقمر وانا راكب لا أقدر على النزول قال فكتب إلى صل على مركبك الذي أنت عليه فان فعلها في المحمل المستلزم للاخلال بجملة من الافعال وشرائطها الاختيارية بنا في جواز تأخيرها اختيارا ورواية الفضل بن شاذان المروية عن الفقيه والعيون عن الرضا (ع) قال انما جعل للكسوف صلاة لأنه من آيات الله تعالى لا يدري الرحمة ظهرت أم لعذاب فأحب النبي صلى الله عليه وآله ان تفرغ أمته إلى خالقها وراحمها عند ذلك

ليصرف عنهم شرها ويقيم مكروهاها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا إلى الله عز وجل وانما جعلت عشر ركعات لأن أصل الصلاة التي نزل فرضها من السماء أولا في اليوم والليل انما هي عشر ركعات فجمعت تلك الركعات ههنا وانما جعل فيها السجود لأنه لا يكون صلاة فيها ركوع الا وفيه سجود و لأن يهتموا صلاتهم أيضا بالسجود والخضوع وانما جعلت اربع سجود لأن كل صلاة نقص سجودها عن اربع سجود لا تكون صلاة لأن أقل الفرض من السجود في الصلاة لا يكون الا اربع سجود وانما لم يجعل بدل الركوع السجود لأن الصلاة قائما أفضل من الصلاة قاعدا ولأن القائم يرى الكسوف والانجلاء والساجد لا يرى وانما غيرت عن أصل الصلاة التي افترضها الله لأنه صلى لعلته تغير امر من الأمور وهو الكسوف فلما تغيرت العلة تغير المعلول وهذه الرواية خصوصا بملاحظة ما في ذيلها من تعليل اختيار الركوع على السجود بان القائم يرى الكسوف والانجلاء كالصريح في أن وقت أداء هذه الصلاة حال الكسوف واما ما رواه في مستطرفا السرائر نقلا عن جامع البيزنطي صاحب الرضا (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف ما حده قال متى أحب ويقرء ما أحب الحديث فلا بد من حملة على ما لا ينافي غيره مما عرفت إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه التي سيأتي بعضها و اما انه يجوز المبادرة إلى فعلها من حين حصول مسثما الذي هو ابتدائه فيدل عليه مضافا إلى صحيحة جميل المتقدمة وعدم الخلاف فيه على الظاهر بل عن المنتهى وغيره دعوى اجماع المسلمين عليه الروايات الدالة بظاهرها على سببية حدوث الكسوف الحاصل بأول ما يتحقق به مسماه لوجوب صلاته كقوله (ع) في رسالة المقنعة فإذا رأيتم ذلك اي كسوف الشمس وكسوف القمر فافزعوا إلى الله بالصلاة وفي رسالة النهاية فإذا انكسف أحدهما فبادروا إلى مساجدكم وغيره ذلك من الروايات الدالة عليه ويدل عليه جواز تأخيرها عن أول وقتها في الجملة وعدم وجوب المبادرة إلى فصلها في أول أزمنة الامكان مضافا إلى الأصل فعل رسول الله صلى الله عليه وآله الذي حكاه أبو الحسن (ع) في خبر علي بن عبد الله المتقدم ويدل على جوازنا خيرها عن أول زمان الاخذ في الانجلاء مع موافقته للأصل خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال إذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فإنه ينبغي للناس ان يفزعوا إلى امام يصلي بهم وأيهما كسف بعضه فإنه يجزى الرجل ان يصلي وحده فإنه لا يعلم جزئية الكسوف وكلية الا عند انتهائه الذي لا يعلم عادة الا باحتراق القرص أو الاخذ في الانجلاء فلو تم الوقت بالاخذ في الانجلاء الذي يتميز به كونه جزئيا لم يجز التأخير إليه عمدا وهو خلاف المنساق من الرواية فليتأمل وربما يؤيده أيضا بل يدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله

(ع) قال إن صليت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر وتطول في صلاتك فان ذلك أفضل وان أحببت ان تصلي فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز (الخ) وصحيحة الرهط عن كليهما أو أحدهما (ع) قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلا كسوفها إذ الإطالة في الصلاة انما يحسن في وقتها

ودعوى ان التوقيت لم يثبت الا بالنسبة إلى الشروع فيها لا مجموعها حتى ينافيها التطويل إلى ما بعد الاخذ في الانجلاء مدفوعة بمخالفة الظاهر التوقيت فليتأمل ويدل عليه أيضا صحيحة معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله (ع) صلاة الكسوف إذا فرغت قبل ان ينجلي فأعد إذا المتبادر منه إرادة تمام

الانجلاء والامر بالإعادة محمول على استحباب كما يشهد له الموثقة السابقة وكيف كان فاستحباب الإعادة أو وجوبها ما دام بقاء الكسوف دليل على بقاء وقتها اللهم الا ان يقال إن شرعية اعادتها بعد الاخذ في الانجلاء لا ينافي كون فعلها ابتداء موقتا بما قبله فليتأمل واستدل للقول بانتهاء وقتها بالاخذ في الانجلاء بالاحتياط وان هذه الصلاة شرعت لرد النور وهو حاصل بالاخذ في الانجلاء وصحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال انكساف القمر وما يلقي الناس من شدته قال فقال أبو عبد الله (ع) إذا انجلى منه شيء فقد انجلى وفي الجميع ما لا يخفي اما الأولان فواضح واما الصحيحة فليس فيها اشعار فضلا عن الدلالة على إرادة وقت الصلاة وتوهم ان المنساق من تنزيل الشارع انجلاء البعض منزلة انجلاء الكل ارادته من حيث الأثر وليس له اثر شرعي سوى كونه غاية لوقت الصلاة مدفوع بان وقت الصلاة خارج عما يتبادر إرادته من التشبيه في هذه الرواية بل المتبادر منه إرادة لا تساوي في إزالة الشدة والرعب الحاصل في قلوب الناس بسببه فتلخص مما ذكر ان ما اشتهر بين المتأخرين من امتداد وقتها إلى تمام الانجلاء اظهر وكيف كان فإن لم يتسع لها وقتها مقتصرًا فيها على أقل الواجب مع ما تتوقف عليه من الشرائط المفقودة لم تجب لا أداء ولا قضاء اما الأداء فلا ممتناع التكليف يفعل في وقت يقصر عن أدائه واما القضاء فلانه تدارك لفعل الموقت في خارج وقته والمفروض عدم صلاحية لكونه وقتا له ولا فرق في ذلك بين ان يكون بمقدار ركعة فما زاد وبين ان يكون أقل من مقدار ركعة وما دل على ادراك الصلاة بادراك ركعة منها في وقتها كالبوي المشهور من ادراك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة كغيره من النصوص الخاصة التي استفيد منها الكلية المعروفة في كتب الفتاوي من أن أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت فالمنساق منه الفرائض اليومية كما هو مورد النصوص الخاصة مع أن هذه الكلية لو كانت بنفسها متن الرواية كما يستشعر من كلماتهم لكانت أيضا أجنبية عما نحن فيه إذ لا يقال أدرك من الوقت ركعة الا اذ ان كان الوقت في حد ذاته صالحا لأن نفع فيه الصلاة بتمامها ولكنه لم يدرك منه الا بمقدار ركعة وكيف كان فلا يستفاد من قاعدة من أدرك بعد تسليم عمومها لكل صلاة موقته الا عدم سقوط طلبها ما دام المكلف متمكنا من الاتيان بركعة منه في وقتها واما انه لو لم يكن الوقت في حد ذاته الا بهذه المقدار فهو مكلف بهذه الصلاة فلا يكاد يفهم منها فما عن ظاهر المصنف في المعبر والعلامة في المنتهى من التردد في وجوب الصلاة الذي سعة الوقت لأداء ركعة والجزم بعدمه لدى قصوره عن ذلك لعله في غير محله نعم قد يتأمل في وفاء الأدلة المتقدمة باثبات

التوقيت على النهج المذكور المستلزم لاستحالة التكليف بها مع قصور الوقت عن دائها فمن هنا قد يقوي في النظر ما قواه غير واحد من المتأخرين تبعاً للمحكي عن البحار من القول بالوجوب مطلقاً ولو لم يتسع الوقت لا داء ركعة وعن الذخيرة أيضاً الميل إليه لا مكان ان يقال إن غاية ما يمكن استفادة من الأدلة

المتقدمة انما هو ثبوت التوقيت

بالنسبة إلى التلبس بهذه الصلاة فيجب الشروع فيها قبل الاخذ في الانجلاء أو تمامها واما اتمامها فلا حد له فيجوز اطلاتها إلى ما بعد الانجلاء أيضاً اللهم الا ان ينعقد الاجماع على عدمه وهو ان سلم فمع سعة الوقت لأدائها لا مطلقاً ولعله إلى هذا أشار في محكي البيان حيث قال ووقتها اي الصلاة في البواقي اي ما عدى الكسوفين مدة السبب فان قصر في الوجوب الا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد أوحى إليه في المعبر ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة انتهى وكيف كان فقد يقال بل ربما قيل في تشييد القول المزبور بان ظاهر الأخبار الامرة بهذه الصلاة لا تدل على أكثر من وجوب التلبس عند ظهور الآية سيما ما جمع فيه بين الكسوف وغيره من الآيات التي اتفقوا في بعضها على عدم التوقيت كالزلزلة واختلفوا في بعضها الاخر مثل الريح والأخاويف مع أن اللازم من التوقيت عدم جواز الدخول في الصلاة الا مع العلم

بسعة الوقت الظن المعبر وهما نادران بل اطلاق حسنة الفضل بن شاذان المعللة للصلاة بصرف شر الآية وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المعللة

لها بالسكون يقتضي وجوب التلبس بها حال الآية مطلقاً ما لم يتحقق السكون وصرف شر الآية واصرح منهما صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع)

أنه قال وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فأتم ما بقي فان اطلاقه يشمل ما لو لم يدرك ركعة و

تخصيص ذلك بما إذا أطال الصلاة استحباب ثم اتفق خروج الوقت كما هو المفروض في موردها لا تخلو من نظر وأجيب عن ذلك كله بان الانصاف

ان هذه القول مما لا ينطبق على الأخبار ولا على كلمات الأصحاب اما الأخبار فلا ظاهر الحسنه والصحيحة وجوب مجموع الفعل لصرف المكروه و

السكون ومع العلم بتحقيقها قبل وجود الفعل بتمامه لا يعقل كونها غاية له واما غيرهما من الأخبار فاما ما اطلق فيه القضاء والفوت فلا يخفي ظهوره

في التوقيت بالمعنى المشهور لا توقيت الجزء الأول من الفعل بايقاعه في جزء من الوقت وتكمل الباقي في خارجه واما الأخبار الامرة بالصلاة في

وقت الكسوف فان حملت على السببية المطلقة لزم منه جواز تأخير الدخول إلى ما بعد

الانجلاء وهو باطل اجماعا وان دفعنا ذلك باستفادة الفورية
منها فمع ان الظاهر من العلماء في لقول بفوريتها إذا علم اتساع زمان الكسوف كما
ستعرفه في اجتماع الكسوف واليومية ومنافاته لما يظهر من رواية
علي بن عبد الله المتقدمة من خطبة النبي صلى الله عليه وآله حال الكسوف قبل الصلاة
يلزمه جواز تطويلها إلى ما بعد الانجلاء وهو أيضا باطل اجماعا على الظاهر
المحكي عن بعض واما ما اعدى من الأخبار الجامعة في الحكم بين جميع الآيات حتى
الزلزلة المتفق على عدم توقيتها فان أريد به صحيحة زرارة المشتملة
على ذكر أخاويف السماء فهو غير شامل للزلزلة الا على تأويل بعيد في إضافة
الأخاويف إلى السماء مع أن ظاهرا كما تقدم التوقيت وان أريد

مثل قوله في صحيح محمد بن مسلم إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ففي شموله أيضا للزلزلة منع ظاهر لاحتمال كون المشار إليه الآيات السماوية غير الزلزلة والذي يقتضيه التحقيق ان الأخبار التي اطلق فيها القضاء والفوت لا تنافي التوقيت بالمعني المزبور لتحقق موضوعهما عرفا بعد ان لم يتلبس بفعل الصلاة حتى فات الوقت الذي جاز له التلبس به ودعوى ظهورها في التوقيت بالمعنى المعهود عرية عن الشاهد واما الصحيحة فلا دخل لها بتحديد وقت الكسوفين واما الحسنه وان كان ظاهرها تعليل الصلاة التي هي اسم لمجموعها بصرف المكروه المقتضي لزوال مطلوبيتها بعد حصول الامن ولكن لم يعلم انحصار العذاب الذي شرع الصلاة لصرفها بخصوص الظلمة الحاصلة بانكساف

بعد حصول الامن ولكن لم يعلم انحصار العذاب الذي شرع الصلاة لصرفها بخصوص الظلمة الحاصلة بانكساف الشمس والقمر فيمكن ان يكون من قبيل القحط والغلاء والطاعون وغيرها من البلاء التي لا يعلم صرفها بمجرد الانجلاء مضافا إلى ما سبقت الإشارة إليه من أن العلل الواردة في هذه الرواية من قبيل بيان المناسبات والحكم المقتضية لشرع الحكم فيشكل رفع اليد بواسطتها عن اطلاق مثل قوله صلى الله عليه وآله إذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلوا و الحاصل انه لا يكاد يفهم من مثل هذا التعليل التوقيت على النهج المزبور نعم ربما يظهر ذلك من مرسله الدعائم ولكن قضية الجمع بينه وبين قوله (ع) فان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك الشامل باطلاقه لما هو محل الكلام حمل المرسله أيضا على إرادة وقت التلبس بهذه الصلاة لا مجموعها فليتأمل هذا مع أن البحث عن أن هذه الصلاة تجب لدى قصور الكسوف عن أدائها قليل الجدوى إذا لا يكاد يتفق كسوف يدرك بحسب البصر في المتعارف ويقصر زمانه عن أداء أقل الواجب من صلاته نعم هو كثير الجدوى بالنسبة إلى سائر الأخاويف التي الحقها المصنف وبغيره بالكسوفين في كون صلاتها مؤقتة حيث قال و كذا الرياح والأخاويف ان قلنا بالوجوب إذ الأخاويف كثيرا ما خصوص إذا كانت مثل الصحيحة والرعدة ونظائرها يقصر وقتها عن مقدار أداء الصلاة فان قلنا باختصاص وقتها بحال وجود الآية كما لعله الأشهر بل المشهور بين القائلين بالوجوب امتنع تعلق التكليف بها عند قصور الوقت عن أدائها بخلاف ما لو قلنا بكونها من قبل الأسباب كما حكى عن الوسيلة وعن العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس وكثير من متأخري المتأخرين بل عن بعضهم نسبته إلى ظاهر أكثر القدماء وحكى عن العلامة في التذكرة والنهاية القول بالتفصيل بين ما يقصر زمانه غالبا عن مقدار الصلاة كالصحيحة والصاعقة ونحوها فجعلها كالزلزلة في السببية وبين ما لا يقصر غالبا فكالكسوفين ولعله

منشأه دعوى اختصاص ما دل على التوقيت بصورة
التمكن اي اتساع الوقت لأداء الفعل بحكم العقل فيقتصر في تقييد اطلاق ما دل على
سببيتها للصلاة كقوله إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات
صليتها على مقدار دلالة الدليل وربما يناقض في ذلك بان مقتضاه إناطة التوقيت بالآية
الشخصية لا النوعية كما ربما مال إليه أو قال بعض متأخري المتأخرين
والذي ينبغي ان يقال إن عمدة ما يصح الاستدلال به لوجوب الصلاة لسائر الأخايف
انما هو قوله (ع) في الصحيحة المتقدمة كل أخايف أسماء من ربح
أو ظلمة أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن وهذا ظاهره اختصاص طلبها
بحال وجود الآية سواء أريد
بقوله حتى يسكن التوقيت أو التعليل اما على
الأول فواضح وعلى الثاني أيضا فكذلك ضرورة سقوط مطلوية الفعل بحصول غاية
التي علل بها ودعوى ان هذه العلل من قبيل بيان الحكم والمناسبات
المقتضية لشرع الحكم لا يجب فيها الاطراد ولا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على سببية
هذه الآيات ان سلمت فهي مجدية لو كان لنا دليل اخر وراء هذه الصحيحة صالح
لاثبات سببيتها على الاطلاق والا فالامر الوارد في هذه الرواية بعد اقتران بهذه الغاية
غير ناهض بذلك كما لا يخفي على من راجع وجدانه وقد
عرفت فيما سبق عدم سلامة شئ مما ذكر دليلا لوجوب الصلاة لسائر الأخايف
السماوية مما عدى هذه الصحيحة عن الخدشة اما في سنده أو دلالاته فالقول
باختصاص وجوبها بوقت وجود الآية كما هو غاية ما يمكن استفادته من هذه
الصحيحة لعله أشبه واما الزلزلة فتجب وان لم يطل المكث وتصلى بنية الأداء
وان سكنت كما صرح بذلك ما اعترف به في الجواهر بل عن المقاصد العلية والنجبية
الاجماع عليه لاطلاق أدلته وانتفاء ما يقتضي تقييده
بوقت خاص وحيث لم يثبت لصلواتها وقت محدود فتوصيفها بالأدائية لا يخلو من
مسامحة وحكى عن الشهيد في الذكرى أنه قال إن حكم الأصحاب
بان الزلزلة تصلى اذاء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على
الفور بل على معنى انها تفعل بنية الأداء وان أحل بالفورية
لعذر أو غيره في المدارك بعد ان نقل هذه العبارة عن الذكرى قال ما لفظه وما ذكره
أحوط وان أمكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على ثبوت الفورية
هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية كما بيناه مرارا انتهى وهو جيد
اللهم الا ان يدعى ظهور خبر سليمان الذي هو عمدة الدليل له في إرادة
الصلاة حالها بشهادة قوله (ع) في ذيل الرواية وإذا فرغت حررت الله ساجدا وتقوى
في سجودك يامن يمسك السماوات والأرض ان تزولا الآية يا من يمسك السماء
ان تقع على الأرض الا باذنه امسك أعنا السوء انك على كل شئ قدير ولكنه لا يخلو

من تأمل فما ذهب إليه المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط
ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت لم يجب القضاء عليه الا ان يكون القرص قد
احترق كله في المدارك قال في شرح العبارة هذا قول معظم الأصحاب
بل في التذكرة انه مذهب الأصحاب عدى المفيد (ره) وفي الحدائق بعد نقل هذه
العبارة عن المدارك قال ما لفظه تخصيص الخلاف بالشيخ المفيد (ره) مؤذن
بعدم المخالف سواء والحال ان الخلاف في ذلك منقول عن جميع مشاهير المتقدمين
منهم الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع والسيد المرتضى
في الجمل وأجوبة المسائل المصرية وأبو الصلاح قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في
المقنعة إذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى أصبحت صليت صلاة
الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى
قال في المدارك ولم نقف لهذا التفصيل على مستند انتهى وقال الشيخ

علي بن بابويه نور الله ضريحه على ما نقله في الذكرى وإذا انكسفت الشمس أو القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها إذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق كله يحترق كله فاقضها ولا تغتسل ثم قال في الذكر وكذا قال ابنه في المقنع ثم قال اي الشهيد قدس سره وظاهر هؤلاء القضاء على الجاهل وان لم يحترق جميع القرص ولعله لرواية لم نقف عليها ومثل ذلك نقل في المختلف عن المرتضى وأبي الصلاح انتهى ما في الحدائق وربما نسب القول بالقضاء مطلقا إلى الحلبي وغيره أيضا بل عن جملة منهم دعوى الاجماع عليه ولكنها موهونة بذهاب الأكثر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا خصوصا بين المتأخرين على ما ادعاه في الجواهر إلى خلف من نفي القضاء عند عدم احتراق القرص وهذا هو الأظهر ويدل عليه اخبار مستفيضة منها ما عن الكليني والشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال إذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وعن الكليني بعد نقل هذه الرواية قال وفي رواية أخرى إذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان ليعلم به فلا قضاء عليه هذا إذا لم يحترق كله وعن الصدوق في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار انهما قالوا قلنا لأبي جعفر (ع) أتقضى صلاة الكسوف ومن إذا أصبح فعلم وإذا امسى فعلم قال إن كان القرصان احترقا كليهما قضيت وان كان احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وخبر حريز قال قال أبو عبد الله (ع) إذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى أصبحت ثم بلغك فإن كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك وعلى ما في هذه الرواية من التفصيل ينزل ما في بعض الأخبار من نفي القضاء (مط) وفي بعض اخر من ثبوته كذلك فمن الأول خبر الحلبي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة الكسوف تقضي إذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في أيدينا انها تقضي وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألت عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء قال إذا فاتتك فليس عليك قضاء وعن مستطرفات السرائر عن جامع البنزطي عن الرضا (ع) نحوه وخبر زرارة عن أبي جعفر (ع) قال انكسف الشمس وانا في الحمام فعلمت بعدما خرجت فلم اقض ومن الثاني مرسله حريز عن أبي عبد الله (ع) قال إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من عذر وليقض الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وخبر أبي بصير قال سألت عن صلاة الكسوف قال عشر ركعات وأربع سجعات إلى أن قال فإذا أغفلها أو كان نائما فليقضها فما عن المفيد وغيره من القضاء مطلقا ضعيف ضرورة عدم صلاحية الخبرين الأخيرين

الدالين عليه لمعارضة غيرها من الروايات المفصلة والمطلقة
النافية له مع امكان توجيهها بما عرفت بشهادة ما عرفت بل امكان حملها على
الاستحباب أيضا وان تقييدها بصورة احتراق الكل كتقييد اطلاق
خبري الحلبي وعلي بن جعفر النافيين للقضاء بصورة احتراق البعض وبعد وجود
الشاهد له أشبه بالقواعد واضعف من الاستدلال بالخبرين
المزبورين للقول المذكور التمسك له بعموم من فاتته فريضة ليقضها كما فاتته ضرورة
عدم صلاحية مثل هذا العموم بعد تسليم سنده ودلالته
لمعارضة النصوص الخاصة المستفيضة المصرحة بنفي القضاء فلا يهمننا إطالة الكلام في
النقض والابرام في تحقق مفهوم الفوات وصدق اسم
الفريضة على مثل صلاة الآيات التي ثبتت شرعيتها بالسنة لا بالكتاب وعدم انصرافها
إلى الفرائض اليومية
المعهودة وصحة الاستدلال بهذه
الرواية الغير الثابتة من طرفنا مع أن للتأمل في كل منها مجالا فليتأمل واما مستند حكم
المفيد (ره) بقضائها جماعة عند احتراق القرص كله وفرادى لدى
احتراق بعضه فعله بناء منه على تبعية القضاء للأداء في مثل هذه الأحكام كما ليس
بالبعيد وقد ورد في خبر ابن أبي يعفور انه إذا انكسفت الشمس
والقمر فكسف كلها فإنه ينبغي للناس ان يقرعوا إلى امام يصلي بهم وأيها انكسف
بعضه فاتة يجرى الرجل ان يصلي وحده مع امكان ان يقال بشمول
هذه الرواية بمقتضى اطلاقه للقضاء أيضا فليتأمل وكيف كان فظاهرها الاستحباب
والامر فيه سهلا والله العالم وفي غير الكسوف من الآيات
لم يجب القضاء على من لم يعلم بها حتى خرج وقتها في المدارك قال هذا مذهب
الأصحاب الا اعلم فيه مخالفا ثم نقل عن جده في روض الجنان انه احتمال
وجوب القضاء لوجود السبب وعموم قوله (ع) من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
وضعه بان السبب انما وجد في الأداء خاصة وقد سقط بفوات
محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول موضع النزاع بل المتبادر منها اليومية انتهى
وهو جيد ومما يؤيده ما ادعاه من انصراف اطلاق
الفريضة إلى الفرائض اليومية جملة من اخبار الباب مما وقع فيها لفظ الفريضة مقابلا
لصلاة الكسوف مثل قوله (ع) إذا وقع الكسوف أو بعض
هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة
ان قال فإذا فرغت من الفريضة (الخ) إلى غير ذلك من
الروايات الآتية في مسألة ما لو وقع الكسوف في وقت فريضة حاضرة فلاحظ ومع
العلم والتفريط أو النسيان يجب القضاء في الجميع حتى لو احترق
بعض القرص ونسي الصلاة وفاقا للمحكي عن الأكثر كما في المدارك بل بعض نسبه

إلى المشهور اما في الكسوف لدى احتراق تمام القرص
الظاهر في لخلاف فيه ويدل عليه مضافا إلى ذلك فحوى النصوص المتقدمة في الجاهل
وما تسمعا في الناسي ومرسل حريز وخبر أبي بصير
المتقدمان وفي خبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال وغسل الكسوف إذا احترق
القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلاة والكلام
في وجوب الغسل الوارد في بعض هذه الأخبار أو استحبابه قد تقدم في محله واما عند
احتراق البعض فيدل عليه صريحا المرسل المتقدم المروي عن الكليني حيث
قال وفي رواية أخرى إذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء إلى أن قال هذا
إذا لم يحترق كله وموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال إن لم تعلم حتى

الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف وان أعلمك أحد وأنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليه قضائها إذا الظاهر في لفرق بين النسيان وسائر الاعذار ويستفاد حكم العامد من مثل هذه الأخبار بالفحوى مضافا إلى عدم نقل القول بالتفصيل بينهما بنفي القضاء في العامد واثباته في الناسي ومن غلب عليه النوم ونحوه عن أحد ولا يخفى عليك ان مقتضى الجمع بين الموثقة وغيرها من الروايات المتقدمة الواردة في الجاهل التي وقع فيها التصريح بالتفصيل بين احتراق وبعض وان نفى القضاء انما هو عند احتراق البعض كما هو صريح مرسية الكليني تنزيل اطلاق الموثقة على صورة احتراق البعض كما هو الأغلب فقوله وان أعلمك أحد (الخ) انما هو في هذا الفرض الذي لو كان جاهلا بأصل الكسوف لم يكن عليك القضاء فهذه الموثقة بهذه الملاحظة كالنص في ثبوت القضاء عند احتراق البعض إذا علم بالكسوف في وقته ولم يصل كالمرسلة المزبورة فلا يعارضهما اطلاق قوله (ع) في صحيحة علي بن جعفر إذا فاتتك فليس عليك قضاء وخبر الحلبي النافي لقضاء صلاة الكسوف عند فواتها (مط) لأنه كما يجب تقييد هذا الاطلاق بما إذا لم يحترق كله جمعا بينه وبين الأخبار المصرحة بذلك كذلك يجب تقييده بما إذا وقع جهلا بشهادة الموثقة والمرسلة المعتضدتين بالشهرة العظيمة فما في المدارك وغيره من تقوية القول بنفي القضاء عند عدم استيعاب القرص ولو مع تعمد الترك ضعيف نعم قد يقوى ذلك بالنسبة إلى سائر الأخاويف ان أمكن الالتزام بالتفصيل إذ لا دليل على القضاء فيها عدى عموم قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد عرفت انفا امكان الخدشة في دلالتها على المدعي بانصرافها إلى اليومية ولكن لم ينقل القول بالتفصيل بينها وبين الكسوف عند في لاستيعاب عن أحد فالقول بثبوت القضاء في الجميع ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط اما كفيئتها اجمالا فهي ان يصلي ركعتين في كل ركعة خمس ركعات وسجدتان والقراءة قبل كل ركوع فباعتبار اشتغالها على عشر ركعات وما قبله من القراءة يصح ان يقال إنها عشر ركعات كما هو الشايع في النصوص وكلمات القدماء كما أنه بملاحظة دخول السجود في مهية الركعة المصطلحة يقال إنها ركعتان كما تشهر ذلك في كلمات المتأخرين وورد أيضا كذلك في بعض النصوص كخبر عبد الله بن سنان الآتي واما تفصيلها فهو ان يحرم ثم يقرأ الحمد و سورة ثم يركع ثم يرفع فإن كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان اثم قرء الحمد ثانيا ثم قرء سورة حتى يتم خمسا على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد اثنين ثم يقوم

ويقرأ الحمد وسورة معتمدا ترتيبه الأول ويسجد اثنين ويتشهد ويسلم وهي بهذه

الكيفية مما لا خلاف على الظاهر نصا وفتوى في كونها مجزية من جملة النصوص الدالة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن أذينة عن رهط عن الباقر (ع) والصادق (ع) ومنهم من رواها عن أحدهما (ع) ان صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة

والزلزلة عشر ركعات وأربع سجعات صلاها رسول الله (ص) والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلي كسوفها ورووا ان الصلاة في هذه الآيات كلها سواء وأشدّها وأطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرء أم الكتاب وسورة ثم ترقع ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرء أم الكتاب وسورة ثم ترقع الثانية ثم ترقع رأسك من الركوع فتقرء أم الكتاب وسورة ثم ترقع الخامسة فإذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الأولى قال قلت وان قرء سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقتها بينها قال اجزاء أم القرآن في أول مرة وان قرء خمس سور فمع كل سورة أم الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع إذا فرغت من القراءة ثم تقرء في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة ويزيد بن معاوية ومنها ما عن الكافي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سئنا أبا جعفر (ع) عن صلاة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال عشر ركعات وأربع سجعات تفتتح الصلاة بتكبيرة وترقع بتكبيرة وترقع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فأتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال إن قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقراء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرء فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت أن تكون صلاتك بارزا لا؟ بيت فافعل وصلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر وما سواء في القراءة والركوع والسجود ومنها ما عن الصدوق في الصحيح قال سئل الحلبي أبا عبد الله (ع) عن صلاة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات وأربع سجعات ترقع خمسا ثم تسجد في الخامسة

ثم ترقع خمسا ثم تجسد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فإذا قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة أجزأك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك

من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وباسناده عن عمر بن أذينة انه روي أن القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ثم في الرابعة ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ثم قال وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وعن الفقه الرضوي قال اعلم يرحمك الله ان صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجعات تفتح الصلاة بتكبيرة واحدة ثم تقرأ الفاتحة وسورة طولى وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فإذا فرغت من القراءة ركعت ثم رفعت رأسك بتكبير ولا تقول سمع الله لمن حمده وتفعل ذلك خمس مرات ثم تسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الأولى ولا تقرأ سورة الحمد الا إذا انقضت السورة فإذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد وتقنت بين كل ركعتين وتقول في القنوت ان الله يسجد له من في السماوات

ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب اللهم صل على محمد وال محمد اللهم لا تعذبنا بعذابك ولا تسخط علينا بسخطك ولا تهلكنا بغضبك ولا تأخذنا بما فعل السفهاء منا واعف عنا واغفر لنا واصرف عنا البلاء يا ذا المن والطول ولا تقول

سمع الله لمن حمده الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها تطول الصلاة حتى ينجلي وان انجلي وأنت في الصلاة فخفض وان صليت وبعد لم ينجل فعليك الإعادة والدعاء والثناء على الله وأنت مستقبل القبلة وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن ممد (ع) قال صلاة الكسوف في الشمس والقمر عند الآيات واحدة وهي عشر ركعات وأربع سجعات يفتح الصلاة بتكبيرة ويقراء بفاتحة الكتاب وسورة طويلة ويجره فيها بالقراءة ثم يركع يلبث راعا مثل ما قرء ثم يرفع رأسه ويقول الله أكبر وساق الحديث قريبا مما مر وعنه أيضا قال رويانا عن جعفر بن محمد انه رخص في تبويض السورة في صولة الكسوف وذلك أن يقراء ببعض السورة ثم يركع ويرجع إلى الموضع الذي قرء منه قال (ع) فان قرء بعض السورة لم يقراء بفاتحة الكتاب الا فاولها وإذا قرء السورة في كل ركعة كان أفضل وفي مستطرفات السرائر نقلا عن جامع البزنطي صاحب الرضا (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف ما حده قال متى أحب ويقراء ما أحب غير أنه يقراء ويركع ويقراء ويركع أربع ركعات ثم يسجد في الخامسة ثم يقوم فيفعل مثل ذلك قال وسئلته عن القراءة في صلاة الكسوف هل يقراء في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال قال لي إذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقراء بفاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين أو ثلاث فلا تقراء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل

سمع الله لمن حمده في شئ من ركوعك الا في الركعة التي تسجد فيها وعن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه مثله وعن عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد بأسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) مثله وخبر أبي بصير قال سئلته عن صلاة الكسوف فقال عشر ركعات وأربع سجعات تقراء في كل ركعة منها مثل سورة يس والنور ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس وأشباهاها قال فليقرء ستين آية في كل ركعة فإذا رفع رأسه من الركوع فلا يقراء بفاتحة الكتاب قال فان أغفلها أو كان نائما فليقضها وترك التعرض لوجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة مع سورة يس وأشباهاها لعله لمعهودية اعتبار فاتحة الكتاب في كل ركعة كغيرها مما يعتبر في ركعات مطلق الصلاة مما لا حاجة إلى بيانها في مثل هذه الرواية المسوقة لبيان الخصوصيات المعتمدة في هذه الصلاة دون الأمور المشتركة بينها وبين غيرها من الصلوات ولذا احتج إلى النهي عن قراءة الفاتحة عند رفع رأسه من الركوع في جواب سؤاله حيث امره بقراءة ستين آية التي ليست بسورة كاملة

وكيف كان فهذه الرواية وان لم تخل من اجمال ولكن الأخبار المتقدمة
مبينة لها فلا منافاة بينها وبين تلك الروايات مما فيها من الامر بقراءة الستين اية كالأمر
بقراءة السور الطوال محمول على الاستحباب
بشهادة غيرها من الأخبار ولا يبعد ان يكون المراد بستين اية ما يعم المؤلف من عدة
سور من القصار بالغة هذا الحد وما ورد من النهي عن القران
بين سورتين في المكتوبة يمكن دعوى انصرافه إلى الفرائض اليومية والله العالم واما ما
رواه الشيخ بأسناده عن أبي البخترى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال إن
عليا (ع) صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجعات وأربع ركعات قال فقراء
ثم ركع ثم رفع رأسه ثم قرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعته ثم سجد
سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده سواء
وعن يونس بن يعقوب قال قال أبو عبد الله (ع) انكسف القمر فخرج
أبي وخرجت معه إلى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلى ركعة وسجدتين
فلا بد من رد علمهما إلى أهله بعد اعراض الأصحاب عنهما وعدم صلاحيتهما
لمعارضة ما عرفت وقد حملهما الشيخ على التقية لموافقتهما مذهب العامة ثم إن
الكلام فيما اشتملت عليه الأخبار المزبورة يقع في مواضع الأولى ان
ظاهرها انه مهما ركع عن اكمال السورة وجب عند الرفع منه فيما عدى الركعة التي
ستجد فيها إعادة الحمد وهذا هو المشهور بين الأصحاب على ما صرح به
في الحدائق وغيره بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن الحلبي انه لم يوجب
ذلك بل قال يستحب له

قراءة الحمد في الصورة المذكورة محتجا بان
الركعات كركعة واحدة واعترضه المحقق في المعبر على ما حكى عن بأنه خلاف
فتوى الأصحاب والمنقول عن أهل البيت (ع) وهو جيد وعن الشهيد في
الذكري أنه قال فان احتج ابن إدريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال
انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين فقراء سورة
ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقراء سورة ثم ركع فعل ذلك خمس مرات قبل ان
يسجد ثم سجد سجديتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان
له عشر ركعات وأربع سجعات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على
استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات
اشهر وأكثر وعمل الأصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على أن الرواية ترك ذكر
الحمد للعلم به ليتوافق تلك الروايات الأخر انتهى أقول لو اغمض
النظر عن معارضة الأخبار أيضا لتعين حمل هذه الرواية على أن ترك التعرض لذكر
الحمد لمعهوديته وعدم الحاجة إلى ذكره أورد علمها إلى أهله و
الا لدلت على عدم اعتبار الفاتحة حتى في الركعة الأولى والسادسة أيضا مع أنه لا

خلاف بيننا في أنه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب هذا مع ما في
الخبر المزبور من الشذوذ والارسال فقال صاحب الحدائق لم أقف على هذه الرواية الا
في كتاب الذكرى فإنه لم ينقلها صاحب الوافي الجامع الأخبار
الكتب الأربعة ولا صاحب الوسائل مع جمعة لما زاد عنها ولا شيخنا المجلسي في
البحار مع تعديه لنقل جملة الأخبار الثاني انه يستفاد من
الأخبار المزبورة التخيير بين قراءة سورة كاملة في كل ركعة وبين تفريق سورتين على
العشر ركعات بان يكون في كل خمس سورة أو تفريقها على ركعتين
أو ثلاث كما هو صريح صحيحة البنزطي وظاهر صحيحة الحلبي فما عن الذكرى
وغيره من احتمال حصر التبويض في توزيع سورة على الخمس ضعيف جدا الثالث

انه متى ركع عن بعض سورة قرء لدى الرفع من الركوع من حيث قطع من دون إعادة الحمد فهل ترك الحمد (ح) غريمه كما هو ظاهر الأكثر أو رخصة كما عن صريح بعض

وظاهر آخريين حيث عبروا بلفظ لا يجب أو لا يلزم أو لا يحتاج وجهان أحوطهما ان لم يكن أقواهما الأولى للنهي عنها في جملة من الروايات المزبورة واستظهر شيخنا المرتضى (ره) كونه رخصة بدعوى ورود نواهي القراءة في مقابله الامر بها مع اكمال السورة في السابق وربما يؤيده أيضا التعبير بلفظ الاجزاء في صحيحتي الحلبي والرهط ولكن سوق الأخبار الناهية يشعر بإرادة التوظيف لا محض الرخصة في الترك فان قوله (ع) في صحيحة الحلبي وان قرأت سورة في ركعتين أو ثلاث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة وكذا قوله في صحيحة محمد بن مسلم وان نقصت من السورة فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب ظاهر في إرادة البناء على ما مضى وترك الايتان بالفاتحة في خلالها والتعبير بلفظ الاجزاء الواقع في بعض الأخبار غير صالح لرفع هذا الظهور فليتأمل وقد ظهر بما أشرنا إليه من أن مفاد الأخبار انما هو جواز تفريق سورة على ركعتين فما زاد وانه مهما ركع عن بعض سورة قرء لدى الرفع من الركوع من موضع القطع ضعف ما حكى عن الشهيدين من تجويز ان يقرء من تلك السورة من غير موضع قطعها اخذا باطلاق قوله (ع) في خبر أبي بصير فليقرء ستين اية وفي صحيحة الحلبي وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة وفيه مع أن الاطلاق مسوق لبيان حكم اخر يجب تقييده بقوله فاقراء من حيث نقصت ونظيره في الضعف ما استظهره شيخنا المرتضى (ره) من جواز القراءة من وسط السورة أو اخرها في القيام الأول بعد قراءة الفاتحة لما أشرنا إليه من أن المنساق من الأخبار انما هو جواز توزيع سورة على الركعات محافظا على نظمها وترتيبها حتى يختمها في سائر الركعات لا التبعض مطلقا كيفما اتفق وقد ظهر أيضا بما ذكر ضعف ما حكى عن المبسوط والنهاية والشهيدين من تجويز رفض السورة التي ركع عن بعضها و العدول إلى سورة أخرى فيقرأها كلا أو بعضا تمسكا باطلاق الخبرين المزبورين الذي عرفت ما فيه وانه بعد تسميه يجب تقييده بقوله وان نقصت من السورة فاقراء من حيث نقصت الرابع مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى جواز تكرير سورة واحدة في جمع الركوعات بان يقرء في كل منها الحمد وسورة التوحيد مثلا فقوله (ع) في ذيل صحيحة الرهط فان قرء خمس سور فمع كل سورة أم الكتاب جار مجرى التعبير أريد به ما يقابل توزيع سورة واحدة على الخمس ركعات لا خمس سور متغايرة كما يوهمه في بادي الرأي وكذا قوله (ع) في صحيحة البنظي إذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقراء بفاتحة الكتاب سبق

في مقابل قوله (ع) وان قرأت سورة في ركعتين أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة لا ما يقابل إعادة تلك السورة بعد ختمها كما لا يخفى الخامس ظاهر كلمات الأصحاب بل صريحها التسالم على أن كلا من الخمس ركعات الواقعتين قبل السجدين وبعدهما بمنزلة ركعة من الفريضة الثنائية في وجوب اشتغالها على فاتحة الكتاب وسورة فلا يجوز الاجتزاء بقراءة الفاتحة مرة في أولها وتوزيع سورة على مجموع العشر ركعات بل لا بد في الخمسة الثانية أيضا من قراءة الفاتحة وسورة كما في كل ركعتين من الثنائية ومن هنا يتعين الاتيان بها في أول الركعات الخمس أي الركعة السادسة التي يقوم إليها من السجدين بلا نقل خلاف في ذلك عدى ما حكى عن العلامة من أنه احتمال ضعيفا جواز ترك الفاتحة في السادسة فيما لو ركع الخامسة عن بعض سورة فقال ما لفظه الأقرب انه يجوز ان يقرأ في الخمس سورة و بعض أخرى فإذا قام في الثانية فالأقرب وجوب الابتداء بالحمد لأنه قيام من سجود فوجب فيه الفاتحة ثم قال ويحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى إليه أولا من غير أن يقرأ الفاتحة لكن يجب ان يقرأ الحمد في الثانية حيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل هذه العبارة عن العلامة قال ما لفظه يمكن ترجيح ما استضعفه بقوله (ع) في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان نقصت من السورة شيئا فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب وقوله (ع) في كتاب الفقه الرضوي ولا تقرأ سورة الحمد الا إذا انقضت السورة وقوله (ع) في صحيحة البنزطي وعلي بن جعفر فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة فان الجميع كما ترى ظاهر في أنه ما لم يتم السورة التي بعضها فلا يقرأ فاتحة الكتاب وانه يجب القراءة من موضع القطع والخبار المذكورة بعمومها شاملة لموضع المسألة انتهى أقول لو سلمنا عموم الأخبار المزبور لمحل ولم الكلام ولم نقل بانصرافها أو بانصرافها أو صرفها عن ذلك بشئ من القرائن التي سنشير إليها لاتجه الالتزام بجواز ترك القراءة في جميع الخمس ركعات فيما إذا لم يختم السورة التي ركع عن بعضها في خامسة الأولى الا في العاشرة اخذا بعموم الأخبار المزبورة اللهم الا ان يدعي قصور الأخبار المزبورة اللهم الا ان يدعي قصور الأخبار المزبورة عن اثبات جواز تفريق سورة بين الخمسة الأولى أو الثانية وما عداها مما يمكن التمسك باطلاقه لما نحن فيه لم تدل على أزيد من جواز ان يقرأ سورة في ركعتين أو ثلاث وتنزيل الركعتين أو الثلاث الواردين في النص على إرادة التمثيل لا يقتضي تجويز التعدي إلى الست والسبع مثلا المستلزم لجواز خلو الخمسة الأخيرة عن سورة تامة فليتأمل

والذي يقتضيه التحقيق هو ان مغروسية كون هذه الصلاة باعتبار سجدهاتها بمنزلة ركعتين في الأذهان بل كونها ركعتين حقيقة في عرف المشرعة ومعهودية اعتبار فاتحة الكتاب في ابتداء القراءة في كل ركعة مانعة عن استفادة هذا النحو من التفريق المستلزم لتقديم قراءة شئ من القران المعتبر في ركعات الصلاة على فاتحتها من تلك المطلقات بل قد يقال بظهور قوله (ع) في صحيحة الحلبي وان قرأت نصف سورة أجزاء ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى في المدعي اي تعيين قراءة الفاتحة في السادسة فان ظاهرها وجوبها في أول ركعة من الركوعات الخمس في كل ركعة لا مجموع الشعرة فان ذكر هذه الفقرة عقيب قوله (ع) تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة يجعلها بمنزلة

ما لو قال تر كع خمساً مرتين مرة قبل السجدين ومرة بعدهما فإذا قرأت سورة في ركعة من تلك الركعات الخمس المأتي بها مرة قبل السجدين وأخرى بعد السجدين فاقراء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة أجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أولها حتى تختم تلك السورة وتستأنف أخرى وبهذا ظهر ما في كلمات غير واحد من الاستدلال للمدعي بقوله حتى يستأنف أخرى بدعوى ظهوره في إرادة ركعة أخرى من الركعتين المشتمل كل منهما على خمس ركوعات لما أشرنا إليه من أن المنساق منه إرادة سورة أخرى لا ركعة أخرى فليتأمل وربما يستدل له أيضا بقوله (ع) في صحيحة الرهط أجزأه أم القران في أول مرة إذا المراد بها أول مرة من المرات الخمس كما هو ظاهر السؤال بل صريحها وفيه ان المفروض في كلام السائل وقوع التفريق على الركعات الخمس ففي مثله لا كلام في وجوب الفاتحة في أول مرة منها سواء كان في الخمسة الأولى أو الثانية فمن الجائز ان يكون اعتبار الفاتحة في أول المرة الثانية في مثل الفرائض باعتبار وقوع الشروع في السورة فيه لا من حيث هو اللهم الا ان يقال إن ذكر هذه الفقرة بعد قوله (ع) ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الأولى بجعلها ظاهرة في ذلك حيث يفهم من تلك الفقرة استقلال كل من الخمس ركعات الواقعتين قبل السجدين وبعدهما بالملاحظة وكون الثانية كالأولى فيما يجب فيها من القراءة ولا شبهة في أن تعيين قراءة الفاتحة في الركعة الأولى من الخمسة الأولى انما هو باعتبار تقدمها من حيث هي في الرتبة على السورة المعتبرة فيها فكذا في الثانية وكيف كان فعمدة المستند لا ثبات وجوب قراءة الفاتحة وسورة كاملة في الخمسة الأخيرة

وتعين كون الفاتحة في الركعة الأولى منه مضافا إلى عدم نقل خلاف يعتد به فيه بل دعوى الاجماع عليه هي ما تقدمت الإشارة إليه من أن الفصل بين الخمسة الأولى والثانية بالسجدين وذكر سمع الله عقيب الخامسة والعاشرة والتشهد والتسليم بعد السجدين الأخيرتين وغير ذلك مما يجعلها بمنزلة الركعتين من الفريضة الثنائية مانع عن استفادة جواز هذا النحو من التفريق الذي هو محل الكلام من اطلاقات أدلته الواردة مورد

حكم اخر فيشكل (ح) التمسك لجواز ان ير كع الخامسة أو العاشرة عن بعض سورة بتلك المطلقات كي يعمه النهي عن قراءة الفاتحة حتى يختمها ولا ينافي ذلك عموم ما دل على جواز ان يقرأ في كل ركعة نصف سورة أو ثلثها إذ كما يتعين في الركعة الأولى الجزء الأول من السورة يجوز ان يتعين عليه في الخامسة والعاشرة أيضا الجزء الأخير منها فما عن الشهيد في الألفية من أنه قال وفي الخامس والعاشر يتمها مع أنه أحوط لا يخلو من وجه حيث إن المرجع لدى قصور ما دل على جواز هذا النحو من التبويض اطلاق الامر بقراءة الفاتحة وسورة تامة في كل

ركعة إذ لا يجوز رفع اليد عنه الا بالتبعيض الذي فهم جوازه من أدلته والله العالم ويستحب فيها الجماعة في المدارك هذا قول علمائنا أجمع قاله في التذكرة ويدل عليه قوله (ع) في صحيحة الرهط المتقدمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بأصحابه صلاة الكسوف وأقل مراتب ذلك الاستحباب ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن صلاة الكسوف تصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة أقول يدل عليه أيضا مضافا إلى الأصل خبر محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف تصلي جماعة أو فرادي قال اي ذلك شئت ويتأكد استحباب الجماعة إذا استوعب الاحتراق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال إذا انكسف الشمس والقمر فإنه ينبغي للناس ان يفرغوا إلى امام يصلي بهم وأيهما كسف بعضه فإنه يجزي الرجل ان يصلي وحده ولعل ما ذكرناه من تأكد الاستحباب لدى احتراق الكل وعدمه لدى احتراق البعض هو المراد بما حكى عن الصدوقين من أنهما قالوا إذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى والا فلو أراد ظاهره من نفي مشروعيتها الا كذلك في غاية الضعف ثم إن الظاهر كما هو صريح غير واحد منهم في لفرق في استحباب الجماعة في هذه الصلاة مطلقا سواء كانت مؤداة أم مقضية واجبة أم مندوبة كما لو كانت معادة حسبما ستعرف من استحباب اعادتها ما دام السبب باقيا وما ستسمعه من عدم مشروعية الجماعة في النوافل انما هو فيما إذا كانت نافلة بالذات لا في مثل المقام كما ستعرف واما كفيئتها فهي انه ان أدرك الامام قبل الركوع الأول بل وفي أثنائه أيضا فقد أدرك الركعة كما ستعرفه في مبحث الجماعة واما ان ادركه بعد رفع رأسه من الركوع فقد فاتته تلك الركعة على ما نص عليه المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على ما حكى عنهما بل ربما نسب إلى المشهور فيلحق به في الثانية فيتم ركعة معه جماعة وينفرد بعد التسليم أو قبله فيتم صلاته واحتمل العلامة في التذكرة جواز الدخول معه في هذه الحالة فإذا سجد الإمام لم يسجد هو بل ينتظر الامام إلى أن يقوم فإذا ركع الامام أول الثانية ركع معه عن ركعات الأولى فإذا انتهى إلى الخامس بالنسبة إليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعة قبل سجود الثانية أقول لو جاز التخلف عن الامام باتمام الركعات قبل سجود الثانية لجاز ذلك قبل سجود الأولى كلا لا تفوته المتابعة في السجود وربما احتمل جوازه بكيفيات اخر أيضا ولكن ولا يخلو شئ منها عن المخالفة للإمام في افعال كثيرة منافية لمهية الايتمام فيشكل الجزم بصحتها مع هذه المخالفات

من غير ضرورة مقتضية لها فإنه ليس الا كما لو اتم في فريضة ثلاثية
أو رباعية بشائية أو بالأخيرتين من الرباعية فاقحم ركعة أو ركعتين في خلال ركعات
الامام ثم لحق به هذا إذا لم يتابع الامام في سجدياته والا فهو كما
لو اتم به في ثنائية برباعية أو ثلاثية فاتى بالزائد تبعا إذ لا ينقص كل ركعة من
الركعات العشرة المعتبرة في هذه الصلاة عن الركعات التامة الا
بسجدتين وهذا ليس له اثر بين في لمنع عن تحقق مفهوم الايتمام عرفا خصوصا إذا
كان ما فاتته من الركوعات أكثر من واحد وستعرف في بحث الجماعة
ان هذا المقدار من التخلف خصوصا مع العمد كما هو محل الكلام مانع عن الايتمام
وكيف كان فما هو المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط

والله العالم ويستحب أيضا إطالة الصلاة ما دام بقاء سببها خصوصا في كسوف الشمس كما يدل عليه خبر القداح عن جعفر عن أبيه عن ابائه قال انكسفت الشمس في زمان رسول الله (ص) فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشى على بعض القوم ممن كان وراه من طول القيام وعن الصدوق مرسلا قال انكسفت الشمس على عهد أمير المؤمنين (ع) فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر إلى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه وعن المفيد في المقنعة مرسلا قال روي عن أمير المؤمنين (ع) انه صلى بالكوفة صلاة الكسوف فقرأ فيها بالكهف والأنبياء ورددها خمس مرات وأطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشى على كثير منهم ويدل عليه أيضا جملة من الروايات المتقدمة مما ورد فيها الامر بقراءة السور الطوال مثل يس والنور وأن يكون ركوعه وسجوده مثل قرائته كما في خبر أبي بصير وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الامر بإطالة القنوت والركوع على قدر القراءة مع ما في ذيلها من التصريح باستحباب ان يقرأ فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان صلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر إلى غير ذلك من الروايات التي يستفاد منها ما وقع التصريح به في عبارة الفقه الرضوي حيث قال وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت وينبغي تقييدها بما دام بقاء السبب كما تقدمت الإشارة إليه بشهادة الأخبار الآتية المشعرة أو الظاهرة في اختصاص مطلوبة الإطالة بذلك كما وقع التصريح به في الفقه الرضوي حيث قال وتطول الصلاة حتى ينجلي وان انجلي وأنت في الصلاة فخفف ولا ينافي ما في الصحيحة المزبورة من استثناء ما لو شق على من خلفه ما حكى من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين (ع) لأن الإطالة ومراعاة حال المؤمنين من قبيل المستحبات المتراحمة التي قد يكون مراعاة الأول في خصوص بعض الموارد أولى بل قد يكون المأمومين كلهم أو جلهم في مثل هذه الصلاة التي يندر الابتلاء بها ويرجى كونها مؤثرة في رفع الشر الذي يخافون منه تطيب نفوسهم بتحمل مشقتها وان بلغت إلى حد يعرضهم الغشوة من اطالتها فلا تصلح (ح) مزاحمة الحسن الإطالة فيحتمل كون مورد الأخبار المزبورة من هذا القبيل بمقتضى ظاهر حالهم والله ورسوله ووصيه اعلم والأولى بل الأفضل تحديد الإطالة بكونها بمقدار زمان الكسوف بلا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع على استحباب اطالتها بمقدار زمان الكسوف ويدل عليه مضافا إلى ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال إن صليت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك فان ذلك أفضل وان أجب ان تصلى فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقوله (ع) في صحيحة الرهط ان صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة

والزلزلة عشر ركعات وأربع سجعات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله و
الناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ونوقش في دلالة
هذه الصحيحة بإمكان وقوعه من باب الاتفاق فلا يستكشف
منه استحباب الإطالة إلى هذا الحد من حيث هو وأجيب بان تعرض الامام لنقل هذه
الخصوصية يكشف عن ملحوظيتها لديهم والا فالأمور
الاتفاقية لا ينحصر بذلك ولا داعي إلى نقلها أقول يمكن ان يكون التعرض لنقلها لبيان
رجحان الإطالة من حيث هي فدالاتها
على رجحان اطالتها من حيث هي مما لا ينبغي الارتياح فيه واما كونها محدودة بهذا
الحد من حيث هو فدالاتها عليه
قابلة للمنع وكيف كان فيستشعر من هذه الصحيحة وكذا في المناسبات المقتضية
لشرع هذه الصلاة التي وقع التصريح بها في سائر الأخبار أطراف
هذا الحكم في سائر صلاة الآيات لا في خصوص الكسوفين وربما يستدل له أيضا
بقوله (ع) في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم كل أخاويف السماء من
ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن وهو متجه بناء على كون
الغاية غاية لفعل الصلاة وهو محل نظر كما عرفته فيما تقدم تنبيهه
قد ذكر غير واحد انه انما يتم استحباب التطويل إلى الذهاب مع العلم بذلك أو الظن
الحاصل من اخبار رصدي أو غيره واما بدونه فربما كان التخفيف
ثم الإعادة مع في لانجلاء أولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام
وزاد في المحكي عن الفوائد المليية خصوصا على القول
بان اخره الاخذ في الانجلاء فإنه محتمل في كل ان من انات الكسوف وأصالة في
لانجلاء لا تدفع هذه الفريضة وفي المسالك قال يمكن عموم
استحباب الإطالة وان لم يتفق موافقة القدر لأصالة البقاء أقول إن سلمنا جريان اصالة
البقاء في مثل هذه الأمور الغير القارة فهي غير
مجدية في رفع حسن الاحتياط بترك الإطالة المعرضة لوقوع الفريضة في خارج وقتها
ولكن هذا انما يتم على ما هو المشهور عندهم من تحديد
وقت أداء هذه الصلاة شروعا وختما بحال وجود الآية واما على ما قوينا تبعا لجملة من
المتأخرين من كون التوقيت بملاحظة حال التلبس فلا مانع
عن التطويل حتى مع العلم بحصول الانجلاء قبل الفراغ ان لم ينعقد الاجماع على
خلافه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق فتخرج (ح) الروايات
الدالة على استحباب الإطالة مؤيده للمختار لأن تنزيل اطلاق الخبر الامر بقرأة السور
الطوال وتطويل الركوع والسجود بقدر القراءة على صورة
الوثوق ببقاء الآية تنزيل على فرض نادر خصوصا لو قلنا بخروج وقتها بالاخذ في
الانجلاء مع أن الأخبار الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله والوصي (ع) ظاهرها

تحقق الانجلاء قبل تحقق الفراغ وهو ينافي الالتزام بوجوب اتمامها قبل حصول
الانجلاء اللهم الا ان يقال إن هذا اي وجوب الاتمام قبل
تحقق الانجلاء انما هو لدى العلم بضيق الوقت على أدائها طويلة واما لو احتتمل كما
هو الغالب في مواردنا فلا مانع عن الالتزام بجوازها
بل رجحانها تعويلا على اصالة البقاء كما سمعته عن الشهيد واما ما أوردنا عليه من أن
الإطالة في مثل الفرض تنافي مراعاة الاحتياط
في الوقت الذي لا شبهة في رجحانه عقلا ونقلا فيمكن التفصي عنه بأنه يستفاد من
اطلاق هذه الأخبار ان ادراك فضيلة الإطالة لدى الشارع أهم

من مراعاة الاحتياط في الوقت نعم لو قلنا ببطلان الفريضة لو حصل الانجلاء قبل الفراغ منها كما هو صريح بعض لاتجه الالتزام بمرجوحية الإطالة لدى في لوقوف بسعة الوقت إذ لا يبعد دعوى القطع بعدم مكافئة فضيلة الإطالة مع امكان تداركها بالإعادة قبل حصول الانجلاء لحسن الاحتياط في صيانة الفريضة عن أن يعرضها البطلان ولكن لا يجب عل المشهور الالتزام ببطلانها في مثل الفرض بل الأولى على المشهور أيضا وجوب اتمامها في مثل الفرض وان قلنا بان وقت أدائها ليس الا حال وجود الآية الا لمجرد الامر بإتمامها لو حصل الانجلاء قبل الفراغ في بعض الأخبار الآتية بل لما عرفت فيما سبق من أنه لدى سعة الكسوف لأداء أقل الواجب من صلاته وحصول العلم به في وقته يجب أدائها في الوقت وقضائها في خارجه فيكون حاله لدى اختيار الإطالة الموجبة لخروج الوقت حال من قرء عند ضيق وقت الحاضرة بظن السعة أو تعويلا على اصالة البقاء سورة طويلة موجبة لخروج الوقت وقد عرفت في محله صحة هذه الصلاة وحرمة قطعها فكذا في المقام فلا يبعد (ح) الالتزام بعدم صلاحية حسن الاحتياط في مراعاة الوقت لمزاحمة أفضلية التطويل التي اقتضتها اطلاقات أدلتها ولذا جعلنا تلك الأدلة مؤيدة للمختار لا دليلا عليه فليتأمل وكذا يستحب ان يبعد الصلاة ان فرغ قبل الانجلاء بلا خلاف يعتد به فيه عدى ما حكى عن الديلمي في المراسم وأبي الصلاح في الكافي من أنهما قالوا عليه الإعادة وهذا ظاهره الوجوب ولكنه يحتمل قويا ارادتهما الاستحباب لشيوع إرادة الاستحباب من مثل هذه العبارة في كلمات القدماء وعن الحلبي نفي الوجوب والاستحباب جميعا كالمحكي عن الجمهور وهو محجوج بمخالفة النص والاجماع المدعي في كلمات غير واحد ويدل على المشهور قول الصادق (ع) في صحيح معاوية بن عمار إذا فرغت قبل ان ينجلي فأعد وهذا وان كان ظاهره الوجوب ولكن يجب حملة على استحباب جمعا بينه وبين قوله في موثقة عمار المتقدمة وان أحببت ان تصلي فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقوله (ع) في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حيث ينجلي والمرسل المروي عن الدعائم عن علي (ع) انه صلى صلاة

الكسوف فانصرف قيل إن ينجلي وجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس معه كذلك يدعون حتى انجلت واختار في الحدائق الجمع بين الأخبار بالحمل على الوجوب التخيري بين الإعادة والدعاء زاعما في لتنافي بينه وبين قوله في الموثقة وان أحببت (الخ) وفيه ان المنساق من الموثقة و لو من باب السكوت في مقام البيان إرادة الفراغ عن صلاته التي أوجبها الكسوف اي

الفراغ عن أداء ما فرض عليه بسبب الكسوف لا خصوص ذلك الشخص من الصلاة خصوصا مع ما في الخبر من التعبير بأفضلية الاشتغال بالصلاة وإطالتها إلى أن يذهب الكسوف وتعليق الفراغ بمحبته التي لا يناسبها بقاء ذمته مشغولة بإعادتها عينا أو تخيرا بل لا ينسب من اطلاق اسم الفراغ من صلاته على الاطلاق الا إرادة فراغ ذمته عن عهدة التكليف بها على الاطلاق والحاصل ان هذه الموثقة في غاية الظهور في إرادة الفراغ عن عهدة ما كلف به مع أن ظاهر كل من الخبرين الامرين بالإعادة والجلوس داعيا لله الوجوب العيني وصرهما إلى التخيير ليس بأقرب عرفا من حملهما على الاستحباب خصوصا مع مخالفته للشهرة بل الاجماع المركب كما ادعاه في الجواهر نعم ربما يشهد له عبارة الفقه الرضوي حيث قال وان صليت وبعدم لم ينجل فعليك الإعادة والدعاء والثناء على الله وأنت مستقبل القبلة ولكن لا تعويل على الرضوي مع أن حمل هذه العبارة أيضا على الاستحباب أهون من حمل الموثقة على إرادة الخروج من خصوص ذلك الفرد من الصلاة وكذا يستحب ان يكون ركوعه بمقدار زمان قرائته بل وكذا سجوده وقنوته وان يقرأ السور الطوال كما وقع التصريح بجميع ذلك في الأخبار المزبورة وعن الدعائم مرسلا قال روينا عن علي (ع) انه قرء في الكوفة سورة من المثاني وسورة الكهف وسورة الروم ويس والشمس وضحيتها وليس في هذا شئ مؤقت وقد قال قبيل ذلك ان المثاني أولها البقرة وآخرها براءة وكان قرائته (ع) الشمس وضحيتها مع قصرها للمناسبة ولكن هذا كله مع سعة الوقت اي وقت الكسوف والا فالأحوط بل الأفضل التخفيف اما بناء على المشهور من كونها محدودة بهذا الوقت شروعا وختما فواضح ضرورة عدم جواز إطالة الصلوات الموقته بوقت عمدا إلى خارج وقتها والا خرجت عن كونها محدودة بذلك الوقت وهو خلاف الفرض واما على ما نفينا البعد عنه من كون الوقت وقت التلبس بها لا مطلق فعلها فان مقتضى اطلاق الأخبار الامرة بقراءة السور الطوال وإطالة الركوع والسجود والقنوت وان كان استحبابها مطلقا ولكن ينبغي تقييده بما إذا اتسع زمان الكسوف لأدائها كذلك حيث يستشعر من بعض تلك الأخبار إرادة الاتيان بهذا كذلك حال وجود الكسوف هذا مع مخالفة الإطالة الموجبة لوقوع بعضها بعد الانجلاء للاحتياط حيث ذهب المشهور إلى عدم جوازه عمدا بل ادعى بعضهم الاجماع عليه ولا شبهة ان رعاية هذا الاحتياط أولى من أفضلية الإطالة ولكن هذا مع العلم بكون الإطالة موجبة لخروج الوقت واما مع احتمال السعة فضلا عن الظن به أفلا ينبغي الاستشكال في أفضلية الإطالة وان قلنا بالتوقيت

لأن تنزيل المطلقات على صورة الوثوق ببقاء الوقت إلى أن تتم الصلاة بهذا النحو الوارد في الأخبار لا يخلو من بعد فيستكشف من ذلك كون فضيلة الإطالة لدى الشارع أولى بالمراعاة من حسن الاحتياط في الوقت على تقدير كونها موقته والله العالم وكذا يستحب ان يكبر عند الهوى لكل ركوع وعند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فإنه يقول سمع الله لمن حمده كما يدل على جميع ذلك قوله (ع) في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم تفتتح الصلاة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وفي صحيح الرهط ثم تركع الخامسة فإذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده وفي صحيح الحلبي ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الركوع

الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها ولكن حكى عن النفلية والفوائد المليية انه روى إسحاق بن عمار نادرا مخالفا للمشهور فتوى ورواية عموم استحباب التسميع إذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر أقول فلا اعتداد بهذه الرواية خصوصا بعد ما سمعت في صحيح الحلبي من التصريح بان لا تقل سمع الله لمن حمده الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها ثم إن ترك تعرض المص (ره) لاستحباب التكبير للركوع مع وقوع التصريح به في الصحيحة المزبورة لعله لعدم اختصاصه بهذا الصلاة بل كسائر الأفعال الواجبة أو المستحبة المشتركة بين سائر الصلوات فلا حاجة إلى التعرض لبيانها في هذا الباب ثم لا يخفي عليك ان معهودية استحباب التسميع والتكبير والقنوت وغير ذلك من الافعال المستحبة في سائر الصلوات في الجملة مانعة عن إفادة الامر المتعلق بشئ منها في مثل هذه الأخبار عن إفادة الوجوب فلا حاجة في صرفها إلى الاستحباب من الاستشهاد باجماع و نحوه بل ما ذكرناه هو الوجه في عدم فهم الأصحاب من مثل هذه الأخبار بالنسبة إلى مثل هذه الأفعال الا الاستحباب وكذا يستحب ان يقنت خمس قنوتات كل قنوت منها عند كل ركوع ثان بعد الفراغ من القراءة بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وقد سمعت التصريح به في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وفي صحيحة الرهط والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع إذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وعن الصدوق بأسناده عن عمر بن أذينة أنه قال وروي ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ثم في الرابعة ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ثم قال وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشر فهو جائز لورود الخبر به أقول لا يخفي عليك انه بعد البناء على استحباب هذه القنوتات كما هو الظاهر المصرح به في كلماتهم من غير خلاف يعرف فيه كما يجوز تركها رأسا يجوز الاتيان ببعضها دون بعض إذ الظاهر كون كل منها جزء مستقلا لا يتوقف مطلوبة على الاتيان بما عداه ولكن تجب ان لا ينوي عند اقتضائه على بعض منها كونه كذلك بخصوصه مشروعا الا ان يدل عليه دليل وكفى بمثل هذا المرسل دليلا على القول بجواز الاقتصار على الخامس والعاشر على سبيل التوظيف بعد كون المقام قابلا للمسامحة كما في غيره من موارد التسامح خصوصا بعد ما حكى عن كثير من الأصحاب التصريح به بل عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والشهيد والكركي وغيرهم القول بجواز الاقتصار على العاشر ولعل وجهه استفادته من عموم ما دل على استحبابه في كل ثنائية وهو ليس بالبعيد إذا الظاهر أنه لو لم يكن شرعية القنوت

في كل ثانية منها ثابتة لكننا نلتزم بمشروعية في خصوص الأخيرة اخذا بعموم تلك الأدلة فالامر بالقنوت في كل ثانية يكون مؤكدا لطلبة بالنسبة إلى الأخيرة فله الاقتصار على إطاعة الامر المستفاد من العمومات المتعلقة به في خصوص الأخيرة بعد كون الحكم من أصله استحبابيا وربما يستفاد من الأخبار المزبورة استحباب أمور آخر منها كونها في المساجد للامر بالفزع إليها في خبر ابن أبي يعفور المتقدم وينبغي أن تكون صلاتها في رحبة المسجد لقول الباقر (ع) فان استطعت أن تكون صلاتك بارزا لا يجنك بيت فافعل ومنها اكمال السورة ومنها الجهر بها ليلا أو نهارا كما يدل على كل منهما بعض الأخبار المتقدمة وشئ منها ليس بواجب بلا خلاف فيه بل عن بعض دعوى الاجماع عليه واما حكمها فمسائل ثلاث الأولى إذا حصل الكسوف مثلا في وقت فريضة حاضرة كان مخيرا في الاتيان بأيهما شاء ما لم يتضيق الحاضرة أو الكسوف فتكون المضيقه أولى من الموسعة سواء كانت الحاضرة أو الكسوف قال في المدارك في شرح العبارة إذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت إحديهما تعينت للأداء اجماعا ثم يصلى بعدها ما اتسع وقتها فان تضيقنا قدمت الحاضرة لأنها أهم في نظر الشرع ثم نقل عن الشهيد في الذكرى نفي الخلاف في الأخير أيضا وقيل الحاضرة أولى في السعة أيضا فضلا عما لو ضاق وقتها وقد حكى هذا التقول عن الصدوقين والسيد في المصباح والشيخ في النهاية وابني حمزة والبراج بل عن التنقيح نسبته إلى الأكثر فان أرادوا بذلك الأولوية من باب الفضل والاستحباب فلا يخلو من وجه وان أرادوا منه الوجوب كما هو ظاهر النسبة فهو محجوج بما ستعرف وربما نسب إلى بعض كأبن أبي عقيل والابن والحلي في السرائر العكس اي القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف في السعة والعبارة المحكية عنهم كمستندهم قابلة للحمل على إرادة بيان الجواز دفعا لتوهم الحظر وكيف كان فالقول بالأول أشبه بالقواعد واشهر بل لعله المشهور خصوصا بين المتأخرين لأن كلا منهما واجب موسعة يجوز تأخيرها عن أول زمان وجوبه كما يجوز الاتيان به في أول وقته بمقتضى اطلاق طلبه فله الاتيان بأيهما شاء كغيره من الافعال المباحة فضلا عن الواجبة حتى يتضيق وقت الاخر فيسير ذلك الاخر مضيقا بالعرض فيقدم على المسموع ولو تضيقنا مع لوحظت الأهمية كما هو مقتضى الأصل في الواجبات المتراحمة ويدل أيضا على جواز البداية بصلاة الكسوف مضافا إلى ذلك صحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قالوا إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت بدأت

فيه من صلاة الكسوف فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت واحتسب
بما مضى وهذه الصحيحة كما تريها صريحه في المدعى وهو
جواز البدئة بصلاة الآيات ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة الحاضرة نعم يحتمل
قويا ان يكون المراد بوقت
الفريضة وقتها الفضلي لشيوع
إرادة الوقت بهذا المعنى من اطلاقه في الأخبار وربما يؤيده أيضا صحيحة محمد بن
مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) جعلت فداك ربما ابتلينا
بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان نفوتنا الفريضة
فقال إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك

ثم عد فيها (الخ) فان حمل هذه الصحيحة على إرادة خوف فوت وقت الاجزاء بعيد وربما يستدل بهذا الصحيحة للقول بوجوب تقديم الفريضة من أول وقتها بدعوى ان ظاهرها وجوب قطع صلاة الكسوف لادراك العشاء في أول وقتها وهو مستلزم لعدم جواز الدخول فيها في أول وقت الفريضة أولى وفيه انه لا يخلو من مغالطة حيث يفهم من هذه الصحيحة أيضا جواز الاتيان بصلاة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة وانما يتحقق خوف الفوات في اخر وقتها فان أريد بوقتها الوقت الفضيلي كما هو المظنون فيمتد إلى ثلث الليل أو رבעه كما عرفته في المواقيت فكيف يستفاد من هذه الصحيحة وجوب القطع لادراك العشاء في أول وقتها مع أن الغالب عدم خوف فوت الفريضة إذا حصل الكسوف في أول وقتها فان وقت فضلية العشاء بل المغرب أيضا أوسع من أداء كلتا الصلاتين فمورد السؤال انما هو ما إذا حصل الابتلاء بالكسوف في ضيق وقت الفريضة بحيث يخشى من تقديم الكسوف عليها فوات وقتها هذا مع أن الامر بالقطع على تقدير ان يكون المراد بالوقت الوقت الفضيلي بناء على المختار من جواز تأخير الفريضة عنه اختيار أليس الا للاستحباب ضرورة ان المنساق منه ليس الا ارادته لأجل ادراك الفريضة في وقتها المفروض كونه موقتا للفضيلة لا الاجزاء والا الوجوب تعبدا أو شرطا لصحة الكسوف فلا يعقل وجوبه بعد فرض جواز تأخير الفريضة عن هذا الوقت وعدم وجوب التشاغل بها بعد قطع الكسوف حتى يتضيق وقت اجزائها فلا يكون طلبه (ح) الا نديبا على حسب مطلوبية غايته نعم يستفاد من استحباب القطع لادراك وقت الفضيلة وجوبه لادراك وقت الاجزاء بتنقيح المناط وكيف كان فربما يستدل بقوله (ع) في الصحيحة الأولى فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة للقول بوجوب تقديمها على الفريضة في السعة وفيه ما تقدمت الإشارة إليه من كون الامر واردا في مقام توهم الخطر عن فعلها في وقت الفريضة أو في الأوقات المكروهة فلا يفهم منه الا الجواز هذا مع معارضته على تقدير إرادة الوجوب بصحيفة محمد بن مسلم الآتية كما ستعرف وربما يستدل أيضا لجواز تقديم صلاة الكسوف بالمستفيضة الدالة على أن خمس صلوات أو اربع صلوات يصلها الرجل في كل وقت منها صلاة الكسوف وفي بعضها في كل ساعة وفي بعضها لا تترك على حال وفيها ان هذه الروايات مسوقة لبيان جوازها في اي وقت نكون عند طلوع الشمس أو غروبها وليس لها اطلاق أحوالي بحيث يصح التمسك باطلاقها لما نحن فيه كما لا يخفي على المتأمل واستدل للقول بوجوب تقديم الحاضرة بصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة

وعن الفقه الرضوي قال ولا تصليهما في وقت الفريضة حتى تصلى الفريضة فإذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة
ثم ابن علي ما صليت من صلاة الكسوف وفيه ان الرضوي ليس بحجة وعلى تقدير الالتزام بحجيته فالمتجه حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيحتين
المتقدمتين اللتين لو لم نقل بصراحتهما في جواز تقديم الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقتها فلا أقل من كون دلالتها عليه أقوى من دلالة الامر
على الوجوب مع أن ما فيه من الامر بقطع صلاة الكسوف لو دخل الوقت في أثنائها معارض بما روي عن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن جعفر
بن محمد (ع) أنه قال فيمن وقف في صلاة الكسوف حتى دخل عليه وقت الصلاة قال صلاته يؤخرها وبمضي في صلاة الكسوف حتى يصير إلى اخر الوقت
فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذلك إذا انكسفت الشمس وانكسف القمر في وقت صلاة فريضة بدأ بصلاة الفرية قبل صلاة
الكسوف ولكن ذيل هذه المرسلة أيضا كصدر الرضوي والصحيحة المتقدمة بظاهره منطبق على القول المزبور وقد ظهر الجواب عن الجميع بما مر من أن
مقتضى الجمع بينها وبين الصحيحتين المتقدمتين حمل الامر بالبدأة بالفريضة الوارد في هذه الأخبار على الاستحباب كما يؤيده غلبة الظن بان مناط
الحكم أهمية الفريضة وأفضلية المبادرة إلى فعلها في أول وقتها التي لا تصلح عليه الا للاستحباب كما عرفت لا شرطيتها الصحة الكسوف كي تكون
واجبة هذا مع امكان تقييد وقت الفريضة الوارد في هذه الأخبار بوقتها الذي يخاف عنده من التأخير جمعا بينها وبين الصحيحتين خصوصا
في خبر الدعائم حيث إن إرادة هذا المعنى من وقت الفريضة انسب بالتشبيه الوارد فيه من مطلق وقتها هذا مع ما فيه من ضعف السند ثم إنه قد
ورد في جل الأخبار المزبورة الامر بقطع صلاة الكسوف عند خوف فوت الفريضة في وقتها هذا مما لا شبهة بل لا خلاف فيه كما صرح به غير واحد ويدل عليه أيضا
صحيحة أبي أيوب عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها و
صلوا الفريضة وعودوا إلى صلاتكم والفريضة التي يخاف من فوتها في هذا الوقت بفعل صلاة الكسوف هي العصر فهذه الرواية بحسب الظاهر
واردة فيمن اخر العصر ثم ابتلى بالكسوف في اخر الوقت ويحتمل ان يكون المراد بالفريضة فريضة المغرب وبفوتها في دراكها في وقتها الفضيلي
حيث إن صلاة الكسوف لو شرع فيها قبل ان تغيب الشمس واتى بها بآدابها التي عرفت من قراءة شيء من السور الطوال في كل ركعة وإطالة ركوعها وجوبها
وقوتها بمقدار القراءة ربما تستوعب وقت فضيلة المغرب أيضا فكان صاحب الحدائق

فهم من هذه الرواية هذا المعنى حيث استشهد بما فيها من
الامر بالقطع لما اختاره من وجوب تقديم الفريضة على الكسوف في السعة ووجوب
قطع الكسوف لو دخل الوقت في أثنائها وفيه مضافا إلى مخالفة
هذا المعنى لظاهر النص ما عرفت من أن ايجاب القطع لدى الخوف من فوات الوقت
لا يكون دليلا على وجوبه لدى الامن من عدمه وان ادراك أول الوقت
إذا كان مستحبا فهو دليل على أن الامر بالقطع أيضا ليس الا كذلك مع أن صاحب
الحدائق على الظاهر هو ممن يرى الوقت الأول وقتا اختياريا لا
يجوز تفويته مع الامكان فايجاب القطع على هذا التقدير ليس منافيا للمختار كي يصير
شاهدا على مطلبه وكيف
كان فليس المراد بالقطع الوارد في

في هذه الأخبار ابطال صلاة الكسوف بل رفع اليد عنها والاتيان بالفريضة ثم العود إليها والبناء على ما مضى كما هو ظاهر الروايات المزبورة بل صريح بعضها وقد التزم المشهور على ما نسب إليهم بذلك وحكى عن الشيخ في المبسوط انه ذهب إلى أن من قطع صلاة الكسوف لخوف فوات الفريضة وجب عليه استينافها وعن الشهيد في الذكر أيضا اختياره مستدلا عليه بان البناء بعد تخلل الصلاة الأجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلاة بعيدا فانا لم نبتلها بالفعل الكثير بل بحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فإذا فرغ منها فقد اتى بما يخل بنظم صلاة الكسوف فيجب اعادةها تحصيلا ليقين البراءة انتهى وفيه ان القواعد العامة لا تصلح معارضة للنصوص الخاصة المستفيضة المعمول بها لدى الأصحاب مع أن شمول ما دل على قاطعية الفعل الكثير لمثل الصلاة الواقعة في أثناء صلاة لولا اشتمالها على التسليم المحلق بكلام الأدميين لا يخلو من تأمل وقد تلخص مما ذكر ان الأقوى ما هو المشهور من صحة البناء على ما مضى ولكن القدر المتيقن من ذلك اي من جواز قطع الكسوف والاتيان بالحاضرة في أثناءها ثم العود إليها واتمامها انما هو فيما لو تلبس بالكسوف فبان له ضيق وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة وان كان القول بجوازه بل استحبابه لادراك وقت الفضيلة أيضا لا يخلو من قوة نظرا إلى ظهور بعض الأخبار الامرة بالقطع لدى خوف فوت الوقت في إرادة وقت الفضيلة وما في صحيحة محمد بن مسلم وبريد من تعليق البدئه بالفريضة وقطع صلاة الكسوف على خوف ذهاب الوقت الظاهر في وقت الاجزاء ليس منافيا له كي يصلح قرينة لارتكاب التأويل فيه بحمله أيضا على إرادة وقت الاجزاء لأن الشرطية الواقعة في تلك الصحيحة تعبير عن مفهوم القضية المذكورة قبلها التي لم يقصد بها على الظاهر الا الجواز كما عرفت وهل يجوز لدى العلم بضيق الوقت عن مجموع الصلاتين التلبس بصلاة الكسوف وقطعها ثم العود إليها بعد أداء الحاضرة أم يختص ذلك بما إذا دخل فيها بزعم السعة ثم انكشف خلافه ولو ظنا بحيث حصل خوف فوات الوقت وجهان أو جههما الأولى إذ ليس في شئ من الأخبار المزبورة اشعار باعتبار هذا الشرط بل ظاهرها خصوصا بعد الالتفات إلى ما في بعضها من الاقتصار على الامر بايقاع الفريضة في أثناء صلاة الكسوف في جواب السؤال عن صلاة الكسوف لدى ضيق وقت الفريضة كما في صحيحتي محمد بن مسلم وأبي أيوب مع ظهور السؤال في الاستفهام عن أصل التلبس لا عما يجب عليه بعد تلبسه بها بزعم السعة انما هو إرادة بيان عدم كون ضيق وقت الفريضة مانعا عن أداء الكسوف وانه متى حصل

الكسوف تلبس بصلاته ما لم يتخوف ذهاب وقت الفريضة فإذا تخوف ذلك قطعها وادى الفريضة ثم عاد إليها ومن هنا يظهر عدم ممانعة الفريضة في ضيق وقتها لصلاة الكسوف الا إذا ضاق حتى عن التلبس بها وهو فرض نادر إذا الغالب عدم كون مجرد التلبس ولو بتكبيره الاحرام مؤثرا في ذهاب الوقت فيشرع (ح) في الكسوف ثم يقطعها ويأتي بالفريضة ثم ما بقي من صلاة الكسوف فيحصل بذلك الجمع بين الحقين ثم إن قضية اطلاق الأخبار المزبورة في لفرق في وجوب العود إلى صلاة الكسوف واتمامها بعد أداء الفريضة بين بقاء وقت الكسوف وعدمه وهو أيضا مؤيدا لم نفيها البعد عنه من أن زمان الكسوف وقت للتلبس بصلاته لا تمامها فليتأمل وهل يجوز لدى العلم بسعة وقت الكسوف وضيق وقت الفريضة التلبس بالكسوف والاتيان بالفريضة في أثناءها وجهان من اطلاق النصوص ومن امكان دعوى انصرافها سؤالا وجوابا ولو بمقتضى الغلبة إلى صلاة في لوثوق ببقاء الكسوف إلى ما بعد الفراغ من الفريضة وهذا ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط فروع الأول مقتضى ظاهر الصحيحة الأولى كفتاوي الأصحاب عدم الفرق في الاحكام المزبورة بين صلاة الكسوف وسائر الآيات الثاني هل يلحق بالفريضة اليومية صلاة العيد على تقدير وجوبها أو غيرها مما وجب بنذر وشبهه في جواز الاتيان بها في أثناء الكسوف وجهان أشبههما العدم اقتصارا في الحكم المخالف للقواعد على مورد النص الثالث لو زاحمت الفريضة فعل الكسوف في ضيق وقتها حتى عن التلبس بها ولم يحترق القرص كله ولم يكن تأخيرهما إلى وقت الضيق باختياره بل بسبب حدوث الكسوف في ضيق الوقت أو كونه معذورا لي تركها قبل ذلك الوقت اما لنوم أو جهل وشبهه أو لصغر أو جنون أو حيض ونحوها وكذا في تأخير الفريضة ولو لأجل كونه مرخصا في ذلك شرعا فهل يجب عليه قضائها بعد الانجلاء مطلقا أم لا يجب مطلقا أم يفصل بين ما إذا كان التأخير الانتفاء أصل التكليف بهما كما في الحائض والمجنون الوجود المانع كالنوم وشبهه وجوه أشبهها الأول لأن وجوب القضاء يدور مدار صدق فوت الواجب في وقته وهو لا يتوقف على فعالية التكليف بل يكفي فيه وجود ما يقتضيه واشتغال الذمة بضده المانع عن فعالية التكليف به غير مانع عن تحقق صدق اسم مفهوم الفوت اللهم الا ان يمنع كفاية تحقق صدق اسم الفوات في وجوب قضائها لانصراف عموم من فاتته فريضة فليقضها إلى اليومية كما مرت الإشارة إليه فيما سبق واختصاصا ما دل على وجوب قضائها عند عدم احتراق القرص بما إذا علم بالكسوف حال وجوده وتنجز في حقه التكليف بأداء صلاتها ولم يصل

لا مطلقا فليتأمل الرابع ولو صلى الكسوف في ضيق وقت الفريضة فهل تصح صلاته
وجهان مبيان ان على مسألة الضد وقد مر مرارا ان الأصح فيها
الصحة ولكن لا يبعد ان يقال إنه يستفاد عرفا من الاخر بالقطع في مثل المقام النهي
عن الاشتغال بها ما دام مزاحمتها للفريضة في وقتها وان حالها
بالنسبة إلى الفريضة في هذا الوقت حال شريكها التي لا تصحح في وقت الاختصاص
بالأخرى فليتأمل المسألة الثانية إذا اتفق صلاة الكسوف
في وقت نافلة الليل فالكسوف أولى ولو خرج وقت النافلة في المدارك قال هذا قول
علمائنا أجمع قاله في المنتهى انتهى أقول اما مع ضيق وقتها

فوجهه واضح واما مع سعة وقتها أو وقت الكسوف فيدل عليه مضافا إلى عموم الأخبار الناهية عن التطوع في وقت فريضة خصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة فقل له في وقت صلاة الليل فقال صلى صلاة الكسوف قبل صلاة الليل وصحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) قال قلت إذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبأيهما نبدأ فقال صل صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حين تصبح ولاجل هذه الصحيحة وغيرها من أدلة القضاء قال المصنف (ره) ثم يقضي النافلة فلو قدم النافلة في ضيق وقتها وترك الكسوف فقد عصى وهل تصح نافلته فيه الوجهان اللذان عرفتهما فتقدم الكسوف في ضيق وقت الفريضة ولو قدمها مع سعة وقتها أو وقت الكسوف فالأظهر جوازه بناء على المختار من جواز التطوع في وقت الفريضة وما في الصحيحتين المتقدمتين من الأمر بالبدئية بصلاة الكسوف لا يتبادر منه في مثل المقام الا مطلق الرجحان الغير المنافي للاستحباب كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابقة وقد أومى إلى ذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد على ما حكى عنه حيث قال إن الأولوية هنا بمعنى الأحقية فلو قدم صلاة الليل مع القطع بسعة الكسوف فالظاهر الجواز وكذا غير نافلة الليل من النوافل انتهى ولكن ربما نسب إلى ظاهر الفتاوي ومعاهد الاجماع المحكية المنع عنه وهو على القول بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة كما لعله المشهور متجه والا فالالتزام بالمنع في خصوص المقام دون مطلق التطوع في وقت الفريضة استنادا إلى الأمر بالبدئية بصلاة الكسوف في الخبرين المزبورين قد ظهر ضعفه مما مرت الإشارة إليه من أن المنساق من هذا الأمر ليس الا إرادة الأحقية الغير المناسبة في سعة الوقت الا للاستحباب مع امكان جرى الاطلاق مجرى الغالب من في لو ثوق بسعة وقت الكسوف لأداء صلاتها بعد الفراغ من النافلة ونظيره في الضعف احتمال العكس اي الالتزام بجواز تقديم نافلة الليل على الكسوف والمنع عن التطوع في وقت الفريضة بدعوى انصراف الأخبار الناهية عن التطوع في وقت الفريضة إلى الفرائض اليومية وقصور الخبرين الواردين في خصوص المقام عن إفادة من الوجوب وفيه ان انصراف الأخبار الناهية ان سلم فبدوى يرتفع بعد الالتفات إلى ما يستشعر من بعض تلك الأخبار من الإشارة إلى مناط الحكم المقتضي للاطراد فليتأمل * (المسألة الثالثة) * نسب إلى ظاهر ابن الجنييد القول بأنه يجوز ان يصلى صلاة الكسوف على ظهر الدابة وماشيا وفاقا للمحكي عن الجمهور ولعل التزام الجمهور بذلك لبنائهم على كونها من النوافل وقيل بل ربما نسب إلى المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه ممن عدى من عرفت لا يجوز ذلك الا مع العذر

كالفرائض اليومية وهو الأشبه لأن مقتضى الأصل مشاركة هذه الصلاة لغيرها من الصلوات المفروضة في جمع ما يعتبر فيها من الشرائط والاجزاء عدى ما دل الدليل على خلافه مما عرفت مضافا عموم قول الصادق (ع) في صحيحة عبد الرحمن لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض والمراد بالفريضة ما يقابل النافلة كما يظهر من ذيلها حيث قال ويضع وجهه في الفريضة على ما أمكنه من شئ ويؤمي في النافلة ايماء خبر عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله (ع) أيصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة واما جوازه مع الضرورة فيدل عليه مضافا إلى العمومات خصوص مكاتبة علي بن الفضل الواسطي قال كتبت إلى الرضا (ع) إذا انكسف الشمس والقمر وانا راكب لا أقدر على النزول فكتب إلي صل على مركبك الذي أنت عليه * (الفصل الرابع) * في صلاة الأموات وفيه اقسام الأولى من يصلى عليه وهو كل من كان مظهرا للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق الذي يعقده أهل الحق عدى الخوارج والنواصب وغيرهما من الفرق المنتحلة للإسلام المحكوم بكفرهم ممن عرفته في مبحث النجاسات على المشهور بل قد يلوح من غير واحد في لخلف فيه بل الاجماع عليه واماما عن جملة من القدماء والمتأخرين من منع تغسيل المخالف والصلاة عليه فهو بحسب الظاهر بناء منهم على كفره كما هو صريح بعضهم وقد عرفت في محله ضعف هذا البناء وكيف كان فالظاهر عدم خلف يعتد به في وجوب الصلاة على كل من حكم بإسلامه و ان كان مخالفا للحق ويدل عليه مضافا إلى نقل الاجماع المعتضد بالشهرة وعدم تحقق الخلف فيه من أحد عدى بعض متأخري المتأخرين الذين لا يعتد بخلافهم عموم خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه (ع) قال صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن ابائه (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرحوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي لا تدعوا أحدا من أمتي بلا صلاة وعن دعائم الاسلام مرسلا عن الباقر (ع) قال الصلاة على الميت فرض على الكفاية لقول النبي صلى الله عليه وآله صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وعلى من قال لا إله إلا الله وأيضا عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على امرأة ماتت في نفاسها من الزنا وعلى ولدها وامر بالصلاة على البر والفاجر من المسلمين وما فيها من ضعف السند فهو مجبور بما عرفت وهي بعمومها قد تشمل مثل الخوارج والنواصب وغيرهما من الفرق المنتحلة للإسلام المحكوم بكفرهم ولكن يجب تخصيصها بالاجماع وغيره مما دل على عدم وجوب الصلاة على الكافر مع امكان دعوى انصراف النصوص عن حكم بكفره وربما يشهد له أيضا خبر صالح بن كيشان المروي عن احتجاج

الطبرسي ان معاوية قال للحسين (ع) هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدي وأصحابه
شيعة أبيك فقال (ع) وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم
فضحك الحسين (ع) فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا
غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم وكيف كان فما عن
بعض متأخري المتأخرين من الميل أو القول بعدم وجوب الصلاة على المخالف مع
الحكم بإسلامه ظاهرا تمسكا بالأصل بعدم المناقشة في الروايات
المزبورة بضعف السند وان الصلاة على الميت اكرام ودعاء له وغير المؤمن لا يستحق
شيئا منهما ضعيف لانجبار ضعف الأخبار بالشهرة

وغيرها مما عرفت واما ما قيل من أن الصلاة على الميت اكرام ودعاء له ففيه انه لا إحاطة لنا بمناط الاحكام التعبدية فمن الجائز ان يكون وجه وجوبها اعظام اظهار الشهادتين والدعاء لا يجب ان يكون له بل قد يكون عليه أو لوالديه أو بالحشر مع من يتولاه أو غير ذلك مما ستعرف أو طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام بالتولد أو الالتقاط من ارض المسلمين أو السبي بناء على تبعيته للسابي حتى في هذا الحكم ولكنك عرفت

في مبحث النجاسات انه لا يخلو من مناقشة على المشهور بل عن السيد في الانتصار والعلامة في المنتهى دعوى الاجماع عليه ولعله إلى هذا يرجع ما عن الصدوق في المقنع والشيخ المفيد في المقنعة والجعفي من أنه لا يصلى عليه حتى يعقل الصلاة إذا الظاهر كون هذه العبارة مأخوذة من الروايات الآتية التي فسر فيها العقل ببلوغ الست سنين وحكي عن ابن الجنيد القول بوجوبها على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وعن ابن أبي عقيل أنه قال لا تجب الصلاة على الصبي حتى يبلغ ويدل على المشهور صحيحة زرارة قال مات ابن لأبي جعفر (ع) فأخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه فصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى انى لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين وكان علي (ع) يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلاة فقال إذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين الحديث عن الصدوق مرسلا قال صلى أبو جعفر (ع) على ابن له صغير له ثلاث سنين فقال لولا أن الناس يقولون إن بني هاشم لا يصلون على الصغار من أولادهم ما صليت عليه قال وسئل متى تجب الصلاة عليه قال إذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين وصحيحة الحلبي وزرارة جميعا عن أبي

عبد الله (ع) انه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه فقال إذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلاة عليه قال إذا كان ابن ست سنين والصيام إذا اطاقه والمراد بوجوب الصلاة عليه إذا كان ابن ست سنين والصيام إذا اطاقه مطلق الثبوت لا الوجوب المصطلح فكأن السائل فهم من قوله (ع) إذا عقل الصلاة إرادة الكناية عن زمان كونه مكلفا بأدائها فسئله عن جده وكيف كان فهذه الصحيحة بظاهرها مسوقة لبيان أمرين أحدهما انه متى يصلى على الصبي وقد جعل الإمام (ع) حده ان يعقل الصلاة الثاني انه متى يثبت في حقه التكليف بأداء الصلاة وقد حده بان يكون ابن ست سنين وحيث إن التكليف بأداء الصلاة لا يصح الا بعد ان يعقلها يفهم من هاتين القضيتين

بالالتزام انه إذا بلغ ست سنين يجب ان يصلى عليه إذا مات
ولكن مقتضى اطلاق الحكم الأول اي تحديد زمان وجوب الصلاة عليه بان يعقله ان
لم نجعله كناية عن زمان صيرورته مكلفا بأدائها المحدود
في ذيل الرواية بالبلوغ ست سنين هو وجوب الصلاة على من عقل وان لم يبلغ ست
سنين ولكنه يجب تقيده بما إذا بلغ الست سنين جمعا بينه و
بين صحيحة زرارة ومرسلة الصدوق المتقدمتين اللتين وقع فيهما تحديد وجوب الصلاة
بان يعقل الصلاة ويكون ابن ست سنين فعطف قوله (ع)
وكان ابن ست سنين علي قوله إذا عقل الصلاة الواردين في هاتين الروايتين اما من قبيل
عطف الخاص على العام أو عطف تفسير وربما يشهد
لإرادة التفسير من العطف صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) في الصبي متى
يصلي عليه قال إذا عقل الصلاة قلت متى يعقل الصلاة ويجب عليه قال لست سنين
هكذا ورواها في الحدائق وغيره وعلي هذا فهي بنفسها حجة كافية للمدعي ومفسرة
لما في غيره من الابهام والاجمال ولكن في الوسائل بل وكذا في التهذيب
الذي هو الأصل في روايتها رواها في باب استحباب امر الصبيان بالصلاة لست سنين
أو سبع نحوه الا أنه قال في الصبي متى يصلي باسقاط لفظ عليه فعلى
هذا هي أجنبية عن هذا الباب ولكنه مع ذلك يصح الاستشهاد بها لإرادة التفسير من
العطف الواقع في هذين الخبرين كما أنه يتم الاستدلال بها للمدعي
بانضمامها إلى ما ورد من تحديد وقت الصلاة عليه بما إذا عقل الصلاة بالتقريب
المتقدم في صحيحة الحلبي كما لا يخفي على المتأمل وقد ظهر بما ذكر انه لا
منافاة بين التحديد بالست المستفاد من الروايات المزبورة وبين صحيح علي بن جعفر
عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن الصبي أيصلى عليه إذا مات وهو
ابن خمس سنين قال إذا عقل الصلاة فصل عليه فإنه يستفاد من الأخبار السابقة كون
الشرط منزلا على الغالب بمقتضى القابلية وله حد تقريبي اعتبره الشارع
مناطاً لحكمه وهو بلوغ الست سنين حجة القول بوجوبها على المستهل صحيحة عبد
الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال لا يصلى المنفوس وهو المولود
الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث من الدية ولا من غيرها وإذا استهل فصل عليه
وورثه وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن (ع) لكم يصلى على الصبي
إذا بلغ من السنين والمشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام
وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن ابائه (ع) قال يورث الصبي ويصلى عليه إذا
سقط من بطن أمه واستهل صارخا وإذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه وفيه
ان المتعين اما حمل هذه الأخبار على الاستحباب كما نسب
إلى المشهور أو التقية كما جزم به في الحدائق لعدم صلاحيتها لمعارضة المعبرة
المستفيضة التي هي نص في لوجوب التي تقدم جملة منها ومنها

صحيحة زرارة أو حسنته قال رأيت ابنا لأبي عبد الله (ع) في حيوة أبي جعفر (ع) يقال له عبد الله فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي إلى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي

فقال له المولى يمازحه لست لك بمولى فقال ذلك شر لك فطعن في جنازة الغلام فمات فخرج أبو جعفر (ع) في جنازته وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف خز اصفر إلى أن قال فصلى عليه فكبر عليه أربعاً ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال لم يكن يصلى على الأطفال انما كان أمير المؤمنين (ع) يأمر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم وانما صليت عليه من اجل هذا المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على أطفالهم وخبر علي بن عبد الله قال سمعت أبا الحسن موسى (ع) يقول لما قبض إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلاث سنين إلى أن قال قال يا علي قم فجهز ابني فقام علي (ع) فغسل إبراهيم وكفنه

وحنطه ثم خرج به ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى به إلى قبره فقال
الناس ان رسول الله نسي ان يصلى على إبراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما

ثم
قال أيها الناس اتاني جبرئيل بما قلت زعمتم اني نسيت ان اصلى على ابني لما دخلني
من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات
وجعل لموتاكم من كل صلاة تكبيرة وأمرني ان لا اصلى الا على من صلى الحديث
فالقول بوجوبها على المستهل مع شذوذه في غاية الضعف واحتج ابن أبي
عقيل على ما نقل عنه لما ذهب إليه من عدم وجوب الصلاة على الصبي حتى يبلغ بان
الصلاة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له
إلى ذلك وفيه ما لا يخفى واستدل له أيضا بموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) انه سئل
عن المولود ما لم يجير عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلاة على
الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم وخبر هشام المروى عن الكافي قال قلت لأبي
عبد الله (ع) ان الناس يكلموننا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل
لأنه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون أرأيتم لو أن رجلا
نصرانيا أو يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال
قولوا لهم أرأيتم لو أن هذا الذي اسلم الساعة ثم افتري على انسان ما كان يجب عليه
في فريته فإنهم سيقولون يجب عليه الحد فإذا قالوا هذا قيل
لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افتري على انسان هل كان عليه الحد فإنهم
سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب الصلاة على من وجبت
عليه الصلاة والحدود ولا يصلى عليه من لم تجب عليه الصلاة ولا الحدود وأجاب في
المدارك عن الموثقة بالطعن في سندها باشتغال علي جماعة من الفطحية
ثم نقل عن الذكرى أنه قال ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي
والتمريني خطاب شرعي انتهى وقال المحقق البهبهاني في حاشية المدارك
ويمكن ان يكون المراد بجريان القلم في كتابة الثواب له لا العقاب عليه أيضا لأن الحق
ان عبادات الطفل شرعية ولا مانع من ترتب الثواب له بل بقول
الظاهر من الأخبار وحديث رفع عنه القلم ظاهر في رفع العقاب والمؤاخذة لا الثواب
أيضا ولا اجماع على في ثواب أقول ما ذكره من
شرعية عبادة الصبي وعدم المانع عن استحقاقه الثواب هو الذي يقتضيه التحقيق ولكن
تنزيل بل جرى القلم على ارادته لا يناسب التعبير بلفظ على
ولا اطلاق اسم الرجل والمرأة عليه فهذا التوجيه لا يخلو من بعد كما أن تنزيهه على
إرادة الأعم من الخطاب التمريني الذي هو متوجه إلى الولي دون الطفل أيضا
كذلك وابعد من ذلك ما قيل في الجواب عن الخبر الثاني بعد تسليم سنده من ظهوره
في إرادة الرد على العامة القائلين بالوجوب على المستهل إذ الرد انما

يصح بكلام صحيح لا بكلمة باطلة لا يقول بها قائلها واما ظهور الخبرين في سقوط الصلاة على المجنون الذي لم يقل به أحد كظهور الأخبار التي هي مستند المشهور أيضا في ذلك كما لا يخفى على المتأمل فليس من أسباب وههنا إذ الاجماع وغيره مما دل على وجوب الصلاة على مجانين المسلمين كاشف عن أن المقصود ببلوغه حدا يجب عليه الصلاة كما هو مفاد هذين الخبرين أو يراد منه فعلها ندبا أو تمرينا كما هو مفاد الأخبار السابقة انما هو من حيث الشانية لا بالفعل فليس مثل ذلك قادحا في حجية الأخبار لو لم يكن هناك مانع اخر كما لا يخفى وقد حكى عن المحدث الكاشاني في الوافي انه جمع بين هذين الخبرين وبين اخبار القول المشهور بحمل تلك الأخبار على الاستحباب فقال بعد ذكر الخبر الأخير ما لفظه لا منافاة بين هذا الخبر والذي قبله لأن الأول محمول على جواز الصلاة واستحبابها على من عقلها والثاني على حتمها ووجوبها على من أدرك فمتى يستحب الصلاة للصبي يستحب عليه ومتى تجب تجب و متى لا يعقلها لا تجب عليه ولا تستحب انتهى وهو في حد ذاته لا تخلو من جودة الا ان الاعتماد على هذين الخبرين في صرف الروايات المشهورة عن ظاهرها بعد اعراض المشهور عنهما وقصور ثانيهما في حد ذاته من حيث السند مشكل فما ذهب إليه المشهور مع أنه أحوط لا يخلو من قوة والله العالم ويتساوى في ذلك الحد الذكر والأنثى والحر والعبد بلا خلاف فيه على الظاهر لقاعدة الاشتراك ويستحب الصلاة على من لم يبلغ ذلك الحد ان ولد حيا لدى المشهور على ما نسب إليهم للامر بها في صحيحتي ابن سنان وعلي بن يقطين وخبر السكوني المتقدمات المحمول على الندب بقريئة غيرها مما عرفت و يشهد له أيضا خبر قدامة بن زائدة المروى عن التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على ابنه إبراهيم فكبر خمسا ولكن قد يشكل الاعتماد

على هذه الأخبار اما الخبر الأخير أي خبر قدامة فلمعارضة بخبر علي بن عبد الله المتقدم الذي هو صريح في خلافه وان رسول الله لم يصل على ابنه إبراهيم حتى زعم الناس انه نسي الصلاة على ابنه فأخبرهم النبي صلى الله عليه وآله بان الامر ليس كما زعموه بل هو مأمور من الله تعالى بان لا يصلى الا على من صلى فمن هنا يتطرق الاشكال

في سائر الروايات المزبورة المشتملة على الامر بفعلها حيث إن الامر بترك الصلاة على الصبي لا يجتمع مع الامر بالصلاة على فعلها كما هو مفاد تلك الأخبار اللهم الا ان يلتزم بكون مطلوبة تركها على من لا يصلى من خصائص النبي كما أنه قد يشكل الاعتماد عليها أيضا لأجل معارضتها صحيحتي زرارة ومرسلة الصدوق المتقدمات المتضمنات لحكاية صلاة أبي جعفر (ع) على ابنه الصغير

وانه بعد ان صلى عليه اعتذر عن ذلك بمخافة تشيع الناس بان
بني هاشم لا يصلون على أطفالهم ولا لم يكن يصلى على مثله وكان علي (ع) يأمر به
فيدفن ولا يصلى عليه فإن هذه الأخبار كالنص في عدم مطلوبيتها
من حيث هي شرعا والا لم يكن علي (ع) يأمر بدفنها بغير صلاة ولا الباقر (ع) يعتذر
عن فعلها بما ذكر فمن هنا قد يقوى في النظر جرى الأخبار الامرة بالصلاة
على الصبي الذي لم يبلغ ذلك الحد كالفعل الصادر من أبي جعفر (ع) مجرى التقية
والمماشاة مع الناس كما جزم به في الحدائق وغيره ولكن الأقوى خلافه
إذ ليس في شئ من الأخبار الحاكية لفعل أبي جعفر (ع) المشتملة على الاعتذار عنه
اشعار بصدور هذا الفعل منه من باب التقية فضلا عن صلاحيتها
لصرف سائر الأخبار إليها نعم هي ظاهره بل صريحة في أن الصلاة على مثل ذلك
الصبي الذي صلى عليه أبو جعفر (ع) لم تكن ثابتة في أصل الشرع فان

قوله (ع) بعد ان ذكر ان مثله لم يكن يصلى عليه و كان علي (ع) يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله نص في ذلك ولكنه لا منافاة بين ان لا يكون شئ بالذات عبادة بل مرجوحا ويعرضه بتعارفه بين الناس جهة محسنة فيجعله راجحا كقيام الشيخ عن مجلسه عند قدوم عالم جليل فان هذا لم يكن راجحا في أصل الشرع بل مرجوحا ولكن بعد ان صنعه الناس بحيث رأوا تركه تحقيرا بالعالم وهتكا لحرمة صار فعله راجحا بل قد يصير واجبا فمن الجائز ان يكون صلاة أبي جعفر (ع) على أطفالهم بعد تعارفها بين الناس من هذا الباب اي حفظ احترام موتاهم وعدم استحقاقها لا من باب التقية كما ربما يشعر بذلك ما ذكره (ع) في مرسله الصدوق والصحيحة الأخيرة والحاصل انه لا دلالة في هذه الأخبار على أن صدور الصلاة من أبي جعفر (ع) كان خوفا من ضررهم كما هو مناط كونه تقية فيمكن ان يكون بواسطة اندراجها بذلك في عنوان راجح فلا يعلم من ذلك ان الامر الذي صدر من الصادق (ع)

في الأخبار السابقة صدر تقية كي يجوز طرحها نعم هذه الروايات تصلح شاهدة لصرف تلك الأخبار عن ظاهرها من الوجوب لكونها نصا في أنه لا تجب الصلاة بالفعل الا على من عقل الصلاة وكان ابن ست سنين فلاحظ وتدبر فان وقع الولد سقطا ميتا لم يصل عليه ولو ولجته الروح كما يدل عليه مضافا إلى الأصل الروايات المتقدمة للصلاة على الصبي بما إذا سقط من بطن أمه واستهل صارخا * (القسم الثاني) * في المصلى أحق الناس بالقيام باحكام الميت من تغسيله وتكفينه ودفنه والصلاة عليه من هو أولى الناس به ولا يجوز لغير المبادرة إلى شئ منها الا برضاه ما دام الاستئذان منه ممكنا كما عرفته في مبحث الغسل ويدل عليه أيضا في خصوص المقام ما رواه الكليني (ره) باسناده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال يصلى على الجنائز أول الناس بها أو يأمر من يحب وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر

عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال يصلى على الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب ورواية السكني عن جعفر عن أبيه عن ابائه (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه الولي والا فهو غاصب ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بالسلطان في هذه الرواية الامام المعصوم (ع) فينبغي (ح) لأن يحمل قوله (ع) فان قدمه الولي فهو والا فالولي غاصب لأن امام الأصل أولى بالولي والمولى عليه فيما يتعلق بهما من أنفسهما بنص خبر الغدير المتواتر بين الفريقين وكيف كان فمن هو أولى الناس به هو من كان أوليهم بميراثه كما مر تحقيقه في المبحث المشار إليه وكفاك شاهدا على ذلك صحيحة الكناسي عن أبي جعفر (ع) قال ابنك أولى بك من ابن ابنك وابن ابنك أولى بك من أخيك

وقال أخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك وقال أخوك لأبيك
أولى بك من أخيك لامك وقال وابن أخيك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أخيك
لأبيك وقال وابن أخيك لأبيك أولى بك من عمك قال وعمك أخو
أبيك من أبيه وأمه أولى بك من عمك أخي أبيك من أبيه قال وعمك أخو أبيك من أبيه
أولى بك من عمك أخي أبيك لأمه قال وابن عمك أخي أبيك من أبيه
وأمه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأبيه قال وابن عمك أخي أبيك من أبيه أولى
بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه فان الأولوية كما ترى دائرة مدار الإرث
فمن كان الوارث فهو الأولى من غير الوارث فهو أيضا دلالة على أن المتقرب بالأبوين
أولى بالميت من المتقرب بأحدهما وان المتقرب بالأب أولى من المتقرب
بالأم وان كانا في مرتبة واحدة من حيث القرابة الموجبة لاستحقاق أصل الإرث ومن
هنا يعلم أن العم أولى بالميت من الخال وان كانا في مرتبة واحدة من
حيث الوارثية كما صرح به الأصحاب فأولويته منه باعتبار أشدية علاقة النسبة من
طرف الأب وهي موجبة لكثرة النصيب وليس بمانعة عن أصل الاستحقاق
بل قد لا تكون كذلك أيضا فان نصيب الابن أكثر من الأب ومع ذلك الأب أولى من
الابن كما هو المشهور بل في المدارك هذا ما ذهب الأصحاب لا اعلم فيه
مخالفا بل عن التذكرة انه أولى منه ومن الجد وغيره من الأقارب كولد الوالد والاخوة
عند علمائنا مشعرا بالاجماع عليه أقول اما أولويته على ما
عدى الابن ممن ليس في طبقتة في الميراث فقد ظهر وجهه مما مر فما عن ابن الجنيذ
من تقديم الجد عليه وعلى الابن فمحمجوج بما مر وقد سبق مزيد توضيح لذلك في
مبحث الغسل واما أولويته من الولد مع تساوهما في الدرجة من حيث الوارثية وأكثرية
الولد نصيبا في الميراث فعللوه بان الأب أشفق على الميت
وأرق عليه فيكون دعائه أقرب للإجابة ونوقش فيه بعدم صلاحية مثل هذه الوجوه
الاعتبارية لاثبات حكم شرعي والأولى الاستدلال له بعد
الغض عن الاجماع بأنه مع وجود الأب للميت لا يلتفت الذهن لدى الامر بان يصلح
عليه أولى الناس به أو يرجع إليه في سائر تجهيزاته الا إلى أبيه
فهو الذي ينصرف إليه اطلاقات الأدلة الواردة في هذا الباب كما فهمه الأصحاب وليس
هذا منافيا لما ذكروه من أن أحق الناس بالصلاة عليه
أولاهم بميراثه فان الأب وكذا كل من كان في طبقتة أولى الناس بميراثه ممن عداهم
وكون الولد أكثر نصيبا من والديه لا يجعله أولى بأصل الميراث إذ
قد يكون ذلك لمصالح اخر كأكثرية نصيب الذكر من الأنثى مع اتحاد نسبتها من
حيث القرابة فأحقية الأب من الابن بمنصب الولاية على الميت كأحقية
الذكر من الأنثى بزيادة النصيب انما هي لجهات اخر غير جهة القرابة وكيف كان
فالمدار على ما يفهم من أدلته وقد ادعينا انصرافها إلى الأب حال

وجوده والعرف اعدل شاهد بذلك وكذا الولد وان نزل أولى بوالديه من الجد والأخ
والعلم وباقي الأرحام بلا شبهة والأخ من الأب و
الأم أولى ممن ينسب بأحدهما لأنه أولى بالميت عرفا وشرعا ممن ينسب بأحدهما
والأخ من الأب أولى من الأخ من الأم وهو أولى من ابن الأخ والعم
وباقي الأرحام وابن أخيه لأمه وأبيه أولى من ابن أخيه لأبيه أو لأمه وابن أخيه وان نزل
أولى من عمه وهو أولى من خاله والمتقرب إلى الميت بالأب و
الأم أولى من كل مرتبة من التقرب بأحدهما والمتقرب بالأب أولى من المتقرب بالأم
كما دلت عليه الصحيحة المتقدمة تصريحاً في بعضها وتلويحاً في بعض مما
ليس فيها التصريح به بخصوصه كتقديم العم على الخال لما فيها من الإشارة إلى وجه
التقديم من أن المتقرب بالأب في كل مرتبة أولى من المتقرب بالأم

الذي هو في مرتبته مع أنه بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه ولكن ليس في الصحيحة
التعرض لحكم الجد كما أنه لم يقع التصريح بحكمه في المتن الا انه قد يظهر من ترك
تخصيصه في المتن وشبهه بالذكر بعد وقوع التصريح فيه بان أحق الناس بالصلاة عليه
أولهم بميراثه مساواته للأخ ولكن حكى عن الشيخ وابن إدريس
الحكم بتقديمه على الأخ للأبوين فضلا عن غيره فقالا الأب أولى الأقارب ثم الولد ثم
الجد من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأب والام ثم الأخ من قبل الأب
ثم الأخ من قبل الأم ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وزاد في المحكي عن
جامع المقاصد ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين
أقول اما انتقال الولاية عند فقد ذوى الأرحام إلى المعتق ثم الضامن فليس بالبعيد اخذا
باطلاق قوله يصلى على الجنابة أولى الناس به ودعوى
انصرافه إلى خصوص أولى الأرحام قابلة للمنع واما الحاكم وعدول المؤمنين فلم يثبت
لهما الولاية على هذا الامر كما تقدمت الإشارة إليه في مبحث التغسيل و
لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالرجوع اليهما مع الامكان واما ما ذكره من تقديم الجد
على الأخ فلعل وجهه دعوى الانصراف على حسب ما ادعينا في الأب
لدى اجتماعه مع الابن الذي هو في مرتبة من حيث القرابة ولكن هذه الدعوى ان
سلمت كما ليس بالبعيد فهو بالنسبة إلى الجد من قبل الأب كما قيده به واما إذا
كان من قبل الأم فهو مساو للأخ منها خاصة كما نص عليه في الجواهر والله العالم
والزوج أولى بالمرأة من عصباتها وان قربوا لما عرفته مفصلا في التغسيل
وقد عرفت في ذلك المبحث أيضا انه إذا كان الأولياء جماعة فالذكر أولى من الأنثى
واما إذا كان الجميع من صنف واحد (فقد عرف ان الأب متقدم على الابن غيره وكذا
الجد على الأخ على ما نص عليه غير واحد) واما الأولاد وكذا الاخوة أو
الأعمام والأخوال وأولادهم فلا دليل على تقديم بعضهم على بعض ممن كان في مرتبته
كما هو صريح بعض وظاهر غيره خلافا لصاحب الحدائق فجزم بتقديم الأكبر
مستدلا عليه بصحيفة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت إلى أبي الحسن (ع) رجل
مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه
جميعا

خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الاخر فوقع (ع) يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيام
(انش) وفي دلالتها على مدعاه نظر ظاهر نعم لا يبعد دعوى انصراف
اطلاقات الأدلة الواردة في الباب عرفا إلى الأكبر كما تقدمت الإشارة إليه في التغسيل
ولكنها قابلة للمنع خصوصا فيما إذا كان الأصغر أليق بالقيام بوظائف
التجهيز وان كانت الدعوى المزبورة في هذه الصلاة أيضا ليست كل البعيد فلا ينبغي
ترك الاحتياط برعاية اذن الأكبر مع الامكان ثم انا ان لم نقل بتقديم
الأكبر أو فرضنا الجمع متساوين في السن فمقتضى الأصل جواز الاستبداد لكل منهم

بالقيام بوظائف التجهيز من غير مراجعة الاخر فإن هذه الأحكام واجبة كفاية على الجميع ولكنه قد جعل الشارع أولى الناسي بالميت أحق بالقيام بها فإذا تعددت أولياء الميت بحيث لم يكن لبعضهم أولوية على بعض صدق على كل منهم انه ولى الميت وانه ليس أحد أولى به منه فإذا باشر شيئاً من تجهيزاته من صلاة أو كفن أو دفن فقد فعله أولى الناس به فيكون مجزياً وان كان عبادة ولم يكن الاخر راضياً بفعله إذ ليس للاخر منعه عن أصل الفعل فإنه ليس بأولى منه في هذا الفعل بل مثله فكان له أيضاً المبادرة إليه ولكنه لم يفعل حتى صدر الفعل وسقط التكليف فليس لكل من الوالين منع الاخر عن أصل الفعل نعم لكل منهما المشاركة فيه مع الاخر فيما يقبل المشاركة وليس للاخر منعه عن ذلك كما أنه يجوز لكل منهما أو لكل من قدمه كل منهما الصلاة عليه دفعة وقصد كل واحد منهما الإمامة لمن عداه غير قادح في صحة صلاتهما واما المأمومون فينون الايتمام بأيهما شاؤوا وان كان قد يتأمل في شرعية عقد جماعتين على ميت واحد دفعه لعدم معهوديته في الشريعة ولكنه لا مانع عن الالتزام بجوازه بعد موافقته للقواعد مع أن بطلان لجماعة لا يقتضى بطلان صلاة الامامين التي هي واجب كفاي لو تشاحا في شئ غير قابل للمشاركة كأن أراد أحدهما دفنه في هذا المكان والاخر في ذلك المكان فان بادر أحدهما إلى الايتان بما اراده فقد حصل الواجب ولم يرتكب بذلك محظوراً لأنه لم يتعد بفعله عما جعله الله له وأوجب عليه كفاية ولو تراحما فهو كغيره من الواجبات كالكفاية التي تسابق إلى فعلها اشخاص بحيث حصل من تسابقهم التراحم (فح) فان حصل من تراحمهما التمانع بحيث أوجب رعاية حقهما هتك احترام الميت أو الاخلال بواجب من تجهيزاته سقط حقهما وجاز للأجنبي القدام في تجهيزاته والا بقي مراعا حتى يتوافقا على رأى أو ترتفع المزاحمة بسبب من الأسباب والله العالم والحر أولى من العبد بل ليس للعبد ولاية أصلاً كما عرفته في مبحث التغسيل ولا يتقدم الولي بان يصلى بالناس جماعة الا إذا استكملت فيه شرائط الإمامة على تردد في اعتبار بعضها في هذا الباب كالعادلة وسيأتي الكلام فيه (انش) والا اي وان لم يكن الولي بشرائط الإمامة وأراد الصلاة جماعة قدم غيره ويجوز له تقديم الغير وان كان صالحاً لها أيضاً كما يدل عليه مع موافقته للأصل مرسله ابن أبي عمير والبنزطي المتقدمان الظاهرتان في التخيير بل قد يكون هذا أولى إذا كان ذلك الغير أولى بالإمامة لشدة ورعه وفقاهته ووفور رغبة المأمومين وكثرة اجتماعهم للصلاة عليه وإذا تساوى الأولياء في الصلاحية قدم استحباباً الأفقه فالأقرء فالأسن فالأصبح حسب ما قرره في مبحث الجماعة لدى تشاح الأئمة على تأمل في اعتبار بعض هذه المرجحات أو غيرها مما ذكره في ذلك المبحث وكذا في الترتيب المذكور لولا البناء على

المسامحة

في دليله ولا يجوز ان يتقدم أحد الا بأذن الولي سواء كان الولي بشرائط الإمامة أو لم يكن بعد ان يكون مكلفا كما عرفته في مبحث الغسل بل قد عرفت في ذلك المبحث انه لا يشترط في ثبوت الولاية جواز تأتي الفعل من نفس الولي مباشرة كما انك عرفت ما هو الوجه فيما لو أوصى الميت إلى شخص بتجهيزه أو الصلاة عليه من أن الأشبه عدم نفوذ وصيته على الولي بحيث لا يجوز له مخالفتها فراجع واما الأصل أولى بالصلاة من كل أحد بالضرورة ويدل عليه مضافا إلى وضوحه خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (ع) قال إذا حضر الامام جنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها بناء على إرادة امام الأصل والا وجب تقييده بما إذا اذن له الولي جمعا بين الأدلة والبحث في احتياجه (ع) إلى اذن الولي وعدمه تكلف مستغنى عنه كما اعترف به في المدارك بل هو من فضول الكلام الذي ينبغي

التحرز عنه والهاشمي أولى من غيره إذا قدمه الولي وكان بشرائط الإمامة اي ينبغي للولي تقديم الهاشمي الجامع لشرائط الإمامة على ما نسب إلى المشهور بل عن المعتمر والتذكرة ونهاية الاحكام ودعوى والاجماع عليه وكفى بذلك دليلا لمثله من باب التسامح وحكى عن المفيد القول بوجوب التقديم وهو في غاية البعد إذ لا دليل عليه ولعله أراد تأكد النذب والله العالم ويجوز ان تؤم المرأة النساء كما يدل عليه مضافا إلى عموم بعض الروايات الآتية في مبحث الجماعة خصوص صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وخبر الحسن الصيقل قال سئل أبو عبد الله (ع) كيف تصلي النساء على الجنائز إذا لم يكن معهن رجل فقال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلاة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضا فقال نعم وخبر جابر عن أبي جعفر (ع) قال إذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلاة وظاهر هذه الأخبار وكذا غيرها من الروايات الآتية في مبحث الجماعة كقوله (ع) في مرسة ابن بكير جوابا عن السؤال عن أن المرأة تؤم النساء نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وجوب القيام وسط الصف وترك التقدم ولكنه لم ينقل التصريح به عن أحد وان نسبه في كشف اللثام على ما حكى عنه إلى الظاهر الأكثر ولكن قد يقال إن ظاهرهم في هذا الباب وكذا في باب الجماعة كصريح المتن عدم الوجوب وانه يكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن فكأنهم لم يفهموا من هذه الأخبار بملاحظة ورودها مورد توهم رجحان التقدم وجوبا أو استحبابا و كذا من عدم مناسبة كون الحكم بالتوسط وترك التقدم الزاميا في مقابل اطلاقات أدلة الجماعة وغير ذلك من الأصول والقواعد الا إرادة استحباب التوسط وكرهة التبرز وهو ليس بالبعيد ولكن الجمود على ما يترأى من النص أولى وكذا الرجال العراة في الأيتام وعدم بروز الامام عن الصف بل يقف معهم كالمرأة في صف واد بلا نقل خلاف فيه بل عن جامع المقاصد وفوائد الشرايع نسبه إلى الشيخ والأصحاب ولكن عن الأخير بعد ان نسبه إلى الشيخ والأصحاب قال مع أنهم صرحوا بان العراة يجلسون في اليومية وكأنه بناء على أن الستر ليس شرطا في صلاة الجنائز ونحن نشترطه أو للفرق بينها وبين اليومية بالاحتياج إلى الركوع والسجود هناك بخلافه هنا وليس بشئ لوجوب الايماء والمتجه فعلها من جلوس واستحباب عدم التقدم بحالة انتهى أقول قد تقدم في مبحث الساتر كيفية صلاة العراة جماعة من أنهم يجلسون جميعا في صف واحد ويتقدمهم الامام ولو بركبتيه ويؤمى للركوع والسجود ومن خلفه يركعون ويسجدون على الأشبه ولكن هذا انما هو

في اليومية التي هي مورد النصوص والفتاوى الدالة عليه مع أن استشكلنا في سقوط شرطية القيام وجواز الجماعة جالسا في اليومية أيضا على الاطلاق ولو مع الامن من المطلع حتى من اطلاع بعضهم على بعض ولو في بعض الأحوال كحال الركوع الذي التزمنا بوجوبه على المأمومين وعلى تقدير الالتزام به فإنما هو للنص وليس في المقام نص خاص يدل على جواز الجماعة لهم وانما نلتزم فيه بمقتضى اطلاقات أدلة الجماعة وهي انما تقتضي جوازها ما لم يستلزم الصلاة جماعة الاخلال بشئ من الواجبات والا فعموم ندبية الجماعة لا يصلح ان يكون مخصصا لما دل على شرطية القيام فيها فان أمكنهم الصلاة قائما وحفظ عورتهم عن النظر ولو بان يقفوا جميعهم في صف واحد ويضعوا أيديهم على قبلهم أو في مكان مظلم مثلا جاز لهم الصلاة جماعة كذلك والا فلو تمكنوا من الصلاة فرادي مع امن المطلع ولو بتباعد بعضهم عن بعض وجب عليهما الايتان بها كفاية ولو بفعل بعضهم عن قيام منفردا ومع في من المطلع يجب عليهما الصلاة عن جلوس جماعة كانت أو فرادي كما في الفريضة لأن رعاية حفظ الفرج عن النظر اولي من اعتبار القيام في الصلاة كما تقدمت الإشارة إليه في المبحث المشار إليه فلاحظ وغيرهما اي غير المرأة والعارى من الأئمة يبرز امام الصف ولو كان المؤتم واحدا ولا يقف المأموم الواحد بجنب الامام كما هو وظيفته في اليومية بل خلفه كما يدل عليه خبر اليسع بن عبد الله القمي قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى على جنازة وحده قال نعم قلت فائنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه وإذا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه كما هو وظيفتهن في مطلق الجماعة فضلا عن هذه الجماعة التي وظيفتها قيام الرجل الواحد أيضا خلفه وان كان ورائه رجال وقفن خلفه لعموم ما دل عليه في مطلق الجماعة بناء على شمولها للمقام وخصوص خبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال قال النبي صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلاة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ولم قال صار سترة للنساء وعن الفقه الرضوي وأفضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير وعن الصدوق في الفقيه قال وأفضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنازة فقال النبي صلى الله عليه وآله أفضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير فتأخرن إلى الصف الأخير فيبقى فضله على ما ذكره انتهى وعن المحدث المجلسي في كتاب البحار انه استظهر من خبر السكوني معنى اخر وطعن على المشهور بوجوه ذكره ثمة وقال والذي يفهم من الرواية وهو الظاهر منها لفظا ومعنى ان المراد

بالصفوف في الصلاة صفوف جميع الصلوات الشاملة
لصلاة الجنائز وغيرها والمراد بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المختلفة إذا وضعت بين
يدي الامام للصلاة عليها وان المراد خير الصفوف في الصلاة
الصف المقدم اي ما كان أقرب إلى القبلة وخبر الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما
كان ابعد من القبلة وأقرب إلى الامام ولما كان الأشرف في جميع
المواضع متعلقا بالرجال صار كل من الحكيم سببا لستره النساء لأن تأخرهن في
الصف ستر لهن وتأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال
المصلين ستره لهن فاستقام التعليل في الجزئين وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف
والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الأخبار والعجب

من الأصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا إلى ما يحتاج إلى تلك التكاليف البعيدة الركيكة فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين انتهى وفي الحدائق بعد نقل كلامه قال وهو جيد كما لا يخفى عل الفطن النبيه قول ما ذكره في تفسير الرواية لا يناسب ألفاظ الرواية ولا العلة المذكورة فيها وكفاك شاهدا على ذلك ان الأصحاب لم يحتملوه فإنه في حد ذاته ليس معنى غامضا حتى يختفي عليهم تعقله فعدم فهمهم لهذا المعنى من الرواية من أقوى الشواهد على عدم ظهورها في ارادته ويحتمل ان يكون المراد بكونه سترة للنساء سببية هذا الحكم لتعدد الصفوف الموجب لتباعد النساء عن الجنازة بملاحظة ان النساء عند اشرافهن على الجنازة وقربهن منها لا تملكن أنفسهن عن اظهار الجزع والنوح والعيويل كما هي عادة النساء فإذا كان الصف الأخير أفضل يكون طلبه موجبا لتعدد صفوف الرجال وتباعد النساء عن الجنازة وعدم اشرافهن عليها والله العالم وان كان فيهن حائض أو نفساء انفردت عن صفهن استحبابا كما عن جماعة التصريح به ويدل على أصل الحكم جملة من الأخبار كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الحائض

تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف مفردة ومرسلة حريز عن أبي عبد الله (ع) قال الطامث تصلي على الجنازة لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة ومرسلة عبد الله

بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال سئلت عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم

والجنب يصلي على الجنازة وخبر سماعة عن أبي عبد الله (ع) عن المرأة الطامث إذا حضرت الجنازة قال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة عن الصفة والمنساق من النصوص المزبورة خصوصا خبر سماعة إرادة قيامها وحدها بارزة عن صفوف المصلين مطلقا رجالا كانوا أم نساء وتذكير الضمير باعتبار رجوعه إلى المصلين الذين أريد بهم

الأعم تغليباً فما عن الذكرى من قوله وفي انفراد الحائض هنا نظر من خبر محمد بن مسلم عن الصادق (ع) لا تقف معهم اتفقت مفردة فان الضمير يدل على الرجل واطلاق الانفراد يشمل

النساء كأنه في غير محله اعترف به في الجواهر خصوصا بعد فهم الأصحاب وعدم وجدان الخلاف فهو كيف كان فمقتضى الجمود على ما يترأى من هذه الأخبار وجوب انفرادها بصف ولكن لا يبعد ان يقال إن المنساق منها بواسطة المناسبات

المغروسة في الذهن كما في الامر بالتيمم ليس الا إرادة الاستحباب كما فهمه المصنف وغيره والله العالم * (القسم الثالث) * في كيفية الصلاة وهي على المؤمن خمس تكبيرات بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل في المدارك هذا قول علمائنا أجمع بل في الجواهر الاجماع بقسميه على بل المحكي منهما مستفيض أو متواتر كالنصوص بل حكى عن بعض العامة الاعتراف بان رسول الله (ص) كان يكبر خمسا ولكنهم لم يذهبوا إليه لصيرورته من شعار الشيعة فعن حواشي الشهيدان ان محمد بن علي بن عمران التميمي المالكي قال في كتابه الموسوم بفوائد مسلم ان زيدا كبر خمسا وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان كذلك يكبرها ولكن ترك هذا المذهب لأنه صار علما على القول بالرفض وكيف كان فمن جملة الروايات الدالة عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال لما مات ادم (ع) فبلغ إلى الصلاة عليه فقال هبة الله لجبرئيل (ع) تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله أمرنا بالسجود لأبيك فلنسنا نتقدم ابرار ولده وأنت من أبرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي فرضها الله على أمة محمد صلى الله عليه وآله وهي السنة الجارية في ولده إلى يوم القيمة وصحيحة الأخرى عن أبي عبد الله (ع) قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وصحيحة إسماعيل بن

سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال سئلته عن الصلاة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فأربع ولا سلام فيها وصحيحة حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى قوم آخرين أربعاً فإذا كبر على رجل أربعاً اتهم يعني بالنفاق

و
خبر أبي بصير المروي عن العلل قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأي علة يكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا أربع تكبيرات قال لأن الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوات والزكاة والصوم والحج والولاية لنا أهل البيت فجعل الله للميت من كل دعامة تكبيرة وانكم أقررتم بالخمس كلها وأقر مخالفوكم بأربع وأنكروا واحدة فمن اجل ذلك يكبرون على موتاهم أربع تكبيرات وتكبرون خمسا وخبر الحسن بن النضر المروي عن العيون قال قال الرضا (ع) ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت روي انها اشتقت من خمس صلوات قال هذا ظاهر الحديث فاما في وجه اخر فان الله فرض على العباد خمس فرائض الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل الولاية كبر أربعاً فمن اجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر أربعاً إلى غير ذلك من الروايات التي لا حاجة إلى استقصائها وما في بعض الأخبار مما ينافي ذلك مطروح أو مؤل وقضية الأصل

بطلانها بنقص التكبيرات عن الخمس سهوا فضلا عن العمد بخلاف الزيادة ولو عمدا فضلا عن السهو ما لم يرجع إلى التقييد في أصل نية الصلاة كي يتأتى البطلان من هذه الوجه كما تقرر في محله وما ذل على أن من زاد في صلاته فعله الإعادة فهو منصرف عن هذه الصلاة جزما كما أن ما دل على أنه لا تعاد الصلاة الا من خمسة كذلك والله العالم والدعاء الشامل للشهادتين بينهما اي بين التكبير غير لازم عند المصنف خلافا للأكثر بل المشهور بل في الجواهر الاجماع محصلا ومنقولا في ظاهر الخلاف وصريح الغنية بلى خلافه بل عن الذكرى ان الأصحاب بأجمعهم يذكرون ذلك اي الدعاء بين التكبيرات في كيفية الصلاة ولم يصرح أحد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام دعوى اجماع الإمامية على خصوص الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وكيف كان فلم نقف على من صرح بنفي لزومه رأسا سوى المصنف في الكتاب واستدل له بالأصل واطلاق الروايات المتضمنة لا الصلاة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان كصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وقوله (ع) في صحيحة إسماعيل المتقدمة جوابا

عن السؤال عن الصلاة على الميت اما المؤمن فخمس تكبيرات (الخ) فان مقتضى
ظاهرهما كون الخمس تكبيرات هي تمام مهية هذه الصلاة وباختلاف النصوص
في كيفية الأذكار والأدعية بين التكبيرات فإنه من شواهد الاستحباب وفيه ان الأصل
مقطوع بما ستعرف والأخبار المطلقة مسوقة لبيان عدد
ما يعتبر فيما من التكبير لاتمام مهيتها مع أنه لو سلم ظهورها في ذلك لوجوب صرفها
عن ذلك جمعا بينها وبين الأخبار الكثيرة الواردة في كفييتها المشتملة
على الامر بالدعاء بينهن واختلاف تلك النصوص في خصوصية الأذكار والأدعية لا
يكشف الا عن عدم اعتبار خصوصياتها لا عدم اعتبار جنس
الدعاء الذي هو بحسب الظاهر من مقومات مهية هذه الصلاة إذا الظاهر أن اطلاق هذا
الاسم عليها في أصل الشرع لم يكن الا باعتبار اشتمالها
على الدعاء الذي هو معناها عرفا ولغة كما يفصح عن ذلك خبر أبي بصير قال كنت
عند أبي عبد الله (ع) جالسا فدخل رجل فسئله عن التكبير على الجنائز فقال
خمسة تكبيرات ثم دخل اخر فسئله عن الصلاة على الجنائز فقال اربع صلوات فقال
الأولى جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلتك هذا فقلت
أربعا فقال إنك سئلتني عن التكبير وسئلتني هذا عن الصلاة ثم قال إنها خمس تكبيرات
بينهن اربع صلوات وكيف كان فهذه الرواية كالنص في كون
الدعاء بين التكبيرات مأخوذا في مهيتها وبما يشهد له أيضا خبر الفضل بن شاذان
المروي عن العلل والعيون عن الرضا (ع) قال انما جوزنا الصلاة
على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود انما هي دعاء ومسألة الحديث
وفي خبره الاخر المروي عنهما أيضا عن الرضا (ع) قال انما أمروا
بالصلاة على الميت ليشفعوا له وليدعوا له بالمغفرة الحديث ويدل عليه أيضا الأخبار
الكثيرة الواردة في بيان كيفية هذه الصلاة المشتملة
على الامر بالشهادتين وغيرهما من الأدعية والأذكار بين التكبيرات التي سيأتي نقل
جملة منها واختلاف تلك النصوص في كفييتها أو تأدية ألفاظها
انما يصلح قرينة لرفع اليد عن ظهورها في كون الطلب الواقع فيها المتعلق بكل من تلك
الخصوصيات تعيينا محمله على كون متعلقه أحد افراد الأمور
به أو أفضلها ولو بالإضافة إلى افراد جنسه سواء حملناه على الوجوب أو الاستحباب
فلا مقتضى (ح) لرفع اليد عن ظاهرها من الوجوب فمقتضى
الجمع بينها اما الالتزام بوجوب كل من الكيفيات الواردة في الأخبار المعبرة تخيرا أو
القول بوجوب القدر المشترك الذي دلت الجميع على وجوبه
باي عبارة تكون من غير اعتبار بألفاظها والأول وان كان أوفق بالقواعد ولكن الأخير
أقرب فان من أمعن النظر في الأخبار لا يكاد يرتاب في عدم
كون خصوصية الألفاظ الواردة فيها من مقومات الصلاة ولذا كثر الاختلاف بحيث لا

يكاد يوجد خبر ان من الأخبار الحاكية للفعل أو القول
بتحد ألفاظ الأدعية المأثورة فيهما وربما يشهد له أيضا مضافا إلى ذلك ما عن الكليني
والشيخ في الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم و زرارة ومعمربن
يحيى وإسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا
دعاء موقت تدعو بما بدا لك وأحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدء
بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد
بن مسلم انهما سمعا أبا جعفر (ع) يقول ليس في الصلاة على الميت قرائه ولا دعاء
موقت

الا ان تدعو بما بدا لك وأحق الموتى ان يدعى له ان تبدء بالصلاة على النبي صلى الله
عليه وآله وقد ظهر بما ذكر انا لو قلنا بوجوبه كما هو مقتضى التحقيق لم نوجب لفظا
على التعيين كما لعلة المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وما عن بعض القدماء
من ذكر أدعية خاصة بين التكبيرات كالأخبار لم يقصد به بحسب
الظاهر وجوبها عينا والا فجميع اخبار الباب حجة عليهم كما لا يخفى على المتأمل
نعم صرح غير واحد بوجوب الشهادتين بعد التكبيرة الأولى والصلاة على
النبي صلى الله عليه وآله واله (ع) بعد الثانية والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة وللميت بعد
الرابعة بل ربما نسب هذا القول إلى المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه
وحكى

عن ابن الجنيد أنه قال ليس في الدعاء بين التكبيرات شئ موقت لا يجوز غيره وفي
الحدائق بعد نقل هذا القول عن ابن الجنيد قال والى هذا مال جماعة من متأخري
المتأخرين وهو ظاهر الشهيد في الذكرى وهو الأظهر انتهى وفي المدارك انه هو
الأصح وهو خيرة الأكثر واستدلوا عليه بالصحيحة الأخيرين اللذين
هما بحسب الظاهر رواية واحدة مروية بطريقين بل مقتضى اطلاق هذه الرواية
ككلمات القائلين بعدم اعتبار دعاء مخصوص كفاية مطلق الدعاء ولكن
لا يبعد دعوى انصرافها إلى ما يناسب المقام مما يمكن دعوى استفادة اعتبار نوعه
اجمالا من سائر الأخبار كالدعاء للميت أو المؤمنين والصلاة
على النبي صلى الله عليه وآله واله (ع) ويؤيده أيضا موثقة يونس بن يعقوب قال سئلت
أبا عبد الله (ع) عن صلاة الجنائز أيصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير
وتسبيح وتحميد وتهليل الحديث وهذا الرواية وان كانت مسوقة لبيان عدم كونها
صلاة حقيقة المشروطة بالظهور بل هي بمنزلة ما لو كان جالسا
في بيته وهو يذكر الله تعالى ويسبحه فلا ينافيها اعتبار بعض أذكار خاصة ولكنها لا
تخلو عن تأييد وكيف كان فالأولى نقل جملة من الأخبار الواردة
في كيفية هذه الصلاة حتى ينكسف بها حقيقة الحال فمنها صحيحة أبي ولاد قال
سئلت أبا عبد الله (ع) عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في أولهن أشهد أن

لا إله إلا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وال محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه إليك وقد احتاج إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وأنت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل وتقول ذلك في كل تكبيرة ومنها صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا إليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحياة صل على محمد وأهل بيته جزى الله عنا محمدا خيرا الجزاء بما صنع بأمته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم

منه الا خيرا وأنت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان
مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا وإياه
صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية
وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها صحيحة زرارة أو حسنته عن
أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي صلى الله
عليه وآله ثم تقول

اللهم عبدك ابن عبدك ابن أمتك لا اعلم منه الا خيرا وأنت اعلم به منا اللهم ان كان
محسنا فزد في احسانه وحسناته وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافتح
له قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان
زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في
الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم كبر الخامسة وانصرف
ومنها موثقة سماعة المروية عن التهذيب قال سئلته عن الصلاة على الميت فقال تكبر
خمس تكبيرات تقول إذا كبرت أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا
شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى أئمة
الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا
للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم اغفر لأحيائنا وأمواتنا من المؤمنين والمؤمنات
والف بين قلوبنا على قلوب أختيارنا واهدنا لما اختلف فيه من
الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبير الثانية فلا
يضرك فقل اللهم هذا عبدك ابن عبدك وابن أمتك أنت اعلم به افتقر
إلى رحمتك واستغيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه
ونور له في قبره ولقنه حجته وألحقه بنبيه صلى الله عليه وآله ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا
بعده

قل هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات وإذا فرغت سملت عن يمينك وعن الكافي
نحوه الا انه ترك من اخره وإذا فرغت سملت عن يمينك قوله عليه السلام فان قطع
عليك

التكبير الثانية فلا يضرك بحسب الظاهر مسوق لبيان انه إذا كان مأموما ولم يمهل
الامام في اتمامه فقطع عليه
كلامه بالتكبير الثانية لا يضره ذلك

فيكبر الثانية ويأتي بما هو وظيفته بعد الثانية وهكذا إلى اخر صلاته ورواية كليب
الأسدي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا
قلت كيف أقول إذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج إلى رحمتك وأنت غني

عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له
ومنها موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلاة على الميت فقال
تكبر ثم تقول انا لله وانا إليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صلى على محمد وبارك على محمد
وآل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم انك حميد مجيد
اللهم صلى على محمد وعلى أئمة المسلمين اللهم صلى على محمد وعلى امام
المسلمين اللهم عبدك فلان وأنت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله
وافسح له في قبره ونور
له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه إلى خير مما كان فيه
اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك
اللهم عفوك عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الأولى ثم تكبر الثانية وتقول اللهم عبدك
فلان الحقه بنبيه محمد وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه
ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وأرجعه إلى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه
فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك تقول
هذا في الثانية والثالثة والرابعة فإذا كبرت الخامسة فقل اللهم صلى على محمد وعلى
وال محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والوف بين قلوبهم وتوفني
على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا
غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك
وتسلم عن الوافي بعد نقل هذه الرواية قال وما ذكر من الدعاء بعد الخامسة والتسليم
فشاذ أقول قد ورد الامر بالتسليم بعد الخامسة أيضا في موثقة
سماعة المتقدمة أيضا على ما رواها الشيخ في التهذيب وكذا في خبر يونس عن أبي
عبد الله عليه السلام قال قال الصلاة على الجنائز التكبيرة الأولى استفتاح الصلاة والثانية
تشهد ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والثالثة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم ويقف
مقدار ما بين

التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير بين يديه وقد حكى عن الشيخ وغيره حمل
الامر بالتسليم الوارد في هذه الأخبار على التقية وناقش فيه في محكى الوافي بمنافاته
ذكر الخمس في عدد التكبيرات ولكنه لم يعول على هذه الأخبار لشذوذها أقول قد لا
يكون التقية مقتضية الا لاظهار الموافقة في التسليم الذي
لا يقدر زيادته في الاخلال بأصل الصلاة واحتمل في الوسائل كونه سنة خارجة عن
صلاة الجنائز باعتبار كونه من آداب العشرة عند المفارقة والأولى
رد علمه إلى أهله بعد وضوح عدم صلاحية هذه الروايات مع مخالفتها لفتوى
الأصحاب لمعارضة الأخبار المتظاهرة الظاهرة أو الصريحة في أنه ليس في

صلاة الجنابة تسليم ومنها خبر محمد بن مهاجر المروي عن الكافي والتهذيب عن أمه أم سلمة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا

صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الأنبياء ودعى ثم كبر ودعى للمؤمنين واستغفر للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة ودعى للميت ثم كبر وانصرف فلما نهى الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين ثم كبر ودعى للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف وعن الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا نحوه الا أنه قال في التكبير الثاني في الموضعين ثم كبر فصلى على النبي وخبر إسماعيل بن همام عن أبي الحسن عليه السلام قال قال أبو عبد الله عليه السلام

صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على أخرى فكبر عليه أربعاً فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبير الأولى ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله

ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه أربعاً فحمد الله ومجده في التكبير الأولى و دعا لنفسه وأهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لأنه كان منافقا وخبر علي بن سويد عن الرضا عليه السلام

فيما يعلم قال في الصلاة على الجنائز تقرأ في الأولى بأمر الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي صلى الله عليه وآله وتدعوا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها وما في هذه الرواية من قراءة الفاتحة في الأولى وكذا في خبر القداح عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كان إذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي قد حمله الشيخ على التقية إذ ليس في الصلاة على الميت قراءة كما وقع التصريح بذلك في الصحيحين المتقدمين انفا أقول ولعل الامر بقراءة الفاتحة وكذا صدورهما من علي عليه السلام لم يكن من حيث كونها قراءة بل باعتبار كونها من أفضل مصاديق الثناء والدعاء كما في الأخيرتين من الرباعيات اللتين علل جواز قراءة الفاتحة فيهما في صحيحة عبيد بن زرارة بذلك وارتفع بذلك التنافي بينه وبين الروايات

المعتبرة التي وقع فيها التصريح بأنه ليس في الأخيرتين قراءة وكيف كان فلا مجال للارتباب في جواز قراءة الفاتحة بهذا الوجه بناء على كفاية مطلق الدعاء والثناء فلا مقتضى حينئذ لطرح الخبرين أو حملهما على التقية مع أنه قد ينافيها ذكر الخمس في عدد التكبيرات وربما استدل بخبري ابن مهاجر وإسماعيل بل وكذا برواية علي بن سويد لما نسب إلى المشهور من وجوب الشهادتين في الأولى والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة و للميت في الرابعة وفيه مع أن الأولين منهما حكاية فعل ليس فيهما اشعار بتعيينه فضلا عن الدلالة عليه ان تطبيق كل من هذه الأخبار على مذهب المشهور يحتاج إلى التكليف فلو لم يكن هذه الأخبار حجة عليهم فلا تصلح أن تكون مستندة لهم نعم ظهور خبر ابن مهاجر في مداومة النبي صلى الله عليه وآله ما تضمنه يصلح

ان يكون دليلا لأفضلية كما صرح به المصنف رحمه الله حيث قال وأفضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن أمه أم سلمة عن أبي عبد الله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله

إذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الأنبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر

وانصرف وأفضل من ذلك الجمع في التكبير الثانية بين الصلاة على النبي وآله والصلاة على سائر الأنبياء عليهم السلام ولعل المراد بالصلاة على الأنبياء في هذه الرواية ما يعم الجميع كما ربما يؤيده قوله عليه السلام في خبر إسماعيل انه صلى الله عليه وآله دعا لنفسه وأهل بيته في الثانية وكيف كان فالأظهر جواز العمل بجميع الروايات

المزبورة عدى ما اشتمل منها على ذكر الدعاء والتسليم بعد الخامسة الا ان يحمل ذلك على كونه مستحبا خارجيا بعد الصلاة جمعا بينها وبين غيرها مما عرفت

مع أن بعض هذه الأخبار المشتملة على ذكر التسليم كخبر يونس ظاهره عدم اعتبار شيء من ثناء أو دعاء بعد التكبير الأولى وهو مخالف لما يظهر من غيرها من الروايات المزبورة فالأولى رد علم هذه الأخبار إلى أهله والقدر المشترك الذي يظهر من مجموع الروايات المزبورة اعتباره في صلاة الميت بالخصوص انما هو الدعاء للميت كما صرح به بعض واما ما عداه مما ذكر فالظاهر عدم اعتباره بخصوصية كما يفصح عن ذلك ترك ذكره في بعض تلك الأخبار واشتمال جملة منها على الشهادة بالوحدانية وبعض منها على الشهادة بالرسالة أيضا عقيب التكبير الأولى أو الامر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الثانية أو الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة لا يصلح دليلا لتعينها بعد معارضتها بغيرها من الروايات المعتمدة الخالية عن ذكر هذه الفقرات خصوصا بهذا الترتيب الذي لم يقع التصريح به في شيء من الروايات المعتمدة وليس ظهور الامر المتعلق بها الوارد في بعض الأخبار في الوجوب العيني أقوى من ظهور الروايات الخالية عنها في كون الأدعية الواردة فيها مجزية خصوصا بعد معلومية عدم اعتبار خصوصية الألفاظ الواردة فيها واشتمال كل منهما على جملة من الفقرات التي علم عدم وجوبها مضافا إلى شهادة الصحيحين المزبورين بأنه ليس في صلاة الميت دعاء موقت بل له ان يدعو بما بدا له ولكن قد أشرنا انفا إلى أن هذا لا ينافي اعتبار خصوص الدعاء للميت الذي فهم وجوبه من ذكره في جل ما ورد في كيفية الصلاة عليه لولا كله بل الظاهر أنه لم يشرع الصلاة على الميت الا بملاحظته كما ربما يشهد لذلك خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام قال انما أمروا بالصلاة على الميت ليشفعوا له وليدعوا له بالمغفرة لأنه لم يكن في وقت أحوج إلى الشفاعة فيه والطلبه والاستغفار من تلك الساعة الحديث ورواية محمد بن مهاجر المتقدمة التي وقع فيها التصريح بان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ان نهى عن الصلاة على المنافقين كان ينصرف عقيب الرابعة ولم يكن يدعو لهم بعدها وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان القول بعدم اعتبار دعاء أو ثناء بخصوصه سوى الدعاء للميت ولو بإرادته في ضمن عموم المؤمنين كما يقتضيه اطلاق الصحيحة المزبورة الحاكمة على سائر الأخبار لا يخلو من قوة وان كان ما نسب إلى المشهور من ذكر الشهادتين بعد التكبير الأولى والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الثانية والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة وللميت بعد الرابعة هو الأحوط وأحوط من ذلك الاتيان بذلك كله بين كل تكبيرتين مع أنه أكمل بل قد يلوح من العبائر المحكية عن بعض القدماء الالتزام بوجوبه وهو غير بعيد عما يترأى من مجموع النصوص المزبورة خصوصا بالنسبة إلى الدعاء للميت الذي استفيد مطلوبيته مع كل ثناء أو دعاء من أغلب الأخبار المزبورة الا

ان ما ذكرناه بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين مجموعها هو الأظهر كما لا يخفى وجهه بعد الإحاطة بما مر وان كان الميت منافقا أو ناصبيا وشبهه من الفرق المنتحلة للاسلام المحكوم بكفرهم إذا اقتضت الضرورة الصلاة عليه أو كان مخالفا اقتصر المصلي على أربع تكبيرات وانصرف بالرابعة اما في المنافق والنواصب وغيرهما من الفرق الذين حكم بكفرهم فلانه لا تجب الصلاة عليهم بل لا تشرع الا لتقية وشبهها وهي لا تقتضي الا الاتيان بصورة الصلاة عليهم كذلك مضافا إلى دلالة الروايات بالآتية عليه واما المخالف فانا وان قلنا بوجود الصلاة عليه ولكن الصلاة الواجبة عليه ليست الا ما كان صلاة في مذهبه وهي ما اشتملت على أربع تكبيرات الزاما له بما الزم نفسه وفي المدارك قال في شرح العبارة المراد بالمنافق هنا المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابلة المؤمن في الأخبار وكلام الأصحاب

أقول مقابلته بالمؤمن من يقتضي حمله على إرادة الأعم لا خصوص المخالف اللهم الا ان يجعل تصريحهم بعدم وجوب الصلاة على من عداهم من الفرق المخالفة للحق المحكوم بكفرهم قرينة على التخصيص وكيف كان فيدل على اختصاص خمس تكبيرات بالمؤمن صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته

عن الصلاة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فأربع ولا سلام فيها والروايات المستفيضة التي أشار إليها المفيد في مقنعته بقوله روى عن الصادقين انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على المؤمنين ويكبر عليهم خمسا ويصلي على أهل النفاق سوى من ورد النهي عن الصلاة عليهم فيكبر أربعا فرقا بينهم

وبين أهل الايمان وكانت الصحابة إذا رآته قد صلى على ميت وكبر عليه أربعا قطعوا عليه بالنفاق منها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى قوم آخرين أربعا فإذا كبر على رجل أربعا اتهم يعني بالنفاق وخبر أم سلمة وخبر إسماعيل بن همام المتقدمان وما ورد

في غير واحد من الأخبار التي سيأتي نقلها عند تعرض المصنف لبيان ما ينبغي ان يقال في الصلاة على المنافق من الدعاء عليه باللعن والخزي ليس منافيا للاقتصار على أربع تكبيرات والانصراف بالرابعة إذ لا ينحصر موضع الدعاء للميت أو عليه في كونه عقيب الرابعة بل قد عرفت ان الأفضل بل الأحوط الاتيان به بين كل تكبيرتين وما نسب إلى المشهور من وجوب توزيع الأدعية على التكبيرات وان موضع الدعاء للميت بعد الرابعة فمرادهم تعيين الدعاء للميت عقيب الرابعة لا انحصار موضع الدعاء فيه كيف وقد ورد في جملة من الأخبار الامر بالدعاء له بين كل تكبيرتين بل قد يلوح من بعض الروايات الواردة في الصلاة على المنافق وقوع الدعاء عليه بعد الأولى مثل خبر عامر بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي عليه السلام يمشي معه فلقيه مولى

له فقال له الحسين عليه السلام أين تذهب يا فلان فقال له مولى افر من جنازة هذا المنافق ان أصلي عليه فقال له الحسين عليه السلام انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني أقول

فقل مثله فلما ان كبر وليه قال الحسين عليه السلام الله أكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مؤتلفة اللهم اخز عبدك في عبادتك واصله حر نارك اللهم أذقه أشد عذابك فإنه كان يوالي أعدائك ويعادي أوليائك ويغض أهل بيت نبيك فما عن بعض من الاستشكال فيه أو الالتزام بالتخيير بين الانصراف

بالرابعة وبين الدعاء عليه بعدها ثم يكبر الخامسة في غير محله وتجب فيها النية ضرورة كونها من العبادات المتوقف صحتها على حصولها بقصد الإطاعة والتقرب وقد تقدم في نية الوضوء وكذا في نية الصلاة شرح حال النية المعتبرة في صحة العبادات وعرفت فيما

تقدم انه يكفي في تحققها حصول الفعل المأمور به بداعي امتثال امره من غير حاجة إلى استحضر صورة الفعل تفصيلا والقصد إلى ايجاده مقارنا لأول العمل ولا إلى معرفة وجهه من الوجوب والندب أو غير ذلك من التفاصيل التي التزم بها المشهور فراجع واستقبال القبلة بلا خلاف فيه على الظاهر كما اعترف به في المدارك وعلله بان العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول من النبي والأئمة عليهم (السلام فعل) الصلاة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وقد تقرر في الأصول ضعف هذا الدليل وان المرجع لدى الشك في شرطية شئ للعبادة البراءة وفي كشف اللثام عليه الاجماع ظاهرا ويشمله العمومات أقول قد عرفت عند البحث عن شرطية الاستقبال في النوافل منع وجود عموم صالح للاستدلال به لوجوب الاستقبال في كل صلاة عدى ما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا صلاة الا إلى القبلة وهذا أيضا غير سليم عن المناقشة خصوصا

بالنسبة إلى صلاة الميت التي قد يقال بان اطلاق اسم الصلاة عليها اما من باب المجاز أو الاشتراك والافهي ليست موضوعة شرعا ولا عرفا للقدر المشترك بينها وبين سائر الصلوات كما يفصح عن ذلك عدم انسبائه إلى الذهن من اطلاقه وربما يؤيده أيضا موثقة يونس بن يعقوب الآتية النافية لاشتراط الطهارة فيها معللا بأنه انما هو تكبير وتسييح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وكيف كان فالأولى الاستدلال له بعد الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وعدم نقل الخلاف فيه عن أحد بما يستشعر من جملة من الأخبار من كون اعتبار الاستقبال فيها كما في الفرائض اليومية من الأمور المسلمة عندهم كالنصوص الواردة في كيفية الصلاة على الجنائز المتعددة بل بعضها كمرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والنساء والصبيان قال قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال ظاهرة في ذلك وثبوت الندب بالنسبة إلى كيفية وضع الجنائز كما ستعرفه لا يقضي به بالنسبة إلى موقفه كما نبه عليه في الجواهر وخبر جابر قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رأيت ان فاتتني تكبيرة أو أكثر قال تقضي ما فاتك

قلت استقبل القبلة قال بلى وأنت تتبع الجنازة وأوضح من ذلك كله خبر أبي هاشم الجعفري المروي عن الكافي والتهذيب والعيون قال سئلت الرضا عليه السلام عن

المصلوب قال اما علمت أن جدي عليه السلام صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا فقال أبينه لك ان كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن وان كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفا فلا يزايلن مناكبه وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال أبو هاشم وقد فهمت إن شاء الله فهمته والله وما فيها من تجويز الانحراف اليسير بعد وقوع التعليل له بان ما بين المشرق والمغرب قبلة غير مناف للمطلوب بل مؤكدا له بل قد عرفت في مبحث القبلة اتساع جهتها (إلى هذا الحد لدى الضرورة وحيث دلت الرواية على وجوب استقبال أحد منكبيه أيضا كالقبلة صار ذلك سببا لتحقيق الضرورة التوجه لاتساع جهتها) بالنسبة إلى الصلاة على المصلوب كما نبه عليه في الجواهر ونقل عن المحدث الكاشاني في جامعه أيضا التصريح به ولكن قد يستشكل في الاعتماد على الخبر المزبور في تجويز هذا المقدار من الانحراف نظرا إلى عدم التزام الأصحاب بمضمونه حيث لم يذكروه في مصنفاتهم في كيفية الصلاة على المصلوب بل عن الصدوق في العيون ان هذا حديث غريب لم أجده في شيء من الأصول والمصنفات لكن عن الذكري أنه قال إنه وان كان غريبا ولم يذكر الأصحاب مضمونه في كتبهم الا انه ليس له معارض ولا راد وقد قال أبو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجه الامام في التوجه فكلهما عاملان به (وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين بن سعيد والفاضل في المسالك قال إن عمل به فلا باس به)

وابن إدريس نقل عن بعض الأصحاب انه ان صلى عليه وهو على خشبة استقبال بوجهه وجه المصلي ويكون هو اي المصلي مستدير القبلة ثم حكم بان الأظهر انزاله بعد الثلاثة والصلاة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وانزاله قد يتعذر كما في قضية زيد انتهى ونوقش فيه بان المعارض لها ما دل على استقبال المصلي القبلة والراد لها وان لم يوجد لكن الأكثر لم يذكروا مضمونها كما اعترف به وفيه ما أشرنا إليه من حكومة هذه الرواية على ما دل على استقبال المصلي القبلة خصوصا بعد اعتضاها بصحيفة زرارة وغيرها من الروايات المعتبرة المصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة التي قد عرفت في مبحث القبلة توجيهها بما لا ينافي الاخذ بمضمونها في المقام واما عدم ذكر الأكثر مضمونها فلعدم تعرضهم لكيفية الصلاة على المصلوب مع أنه لا يظن بهم الالتزام بسقوط الصلاة عليه لدى تعذر انزاله فلعلهم في مثل الفرض لا يمنعون عن العمل بمضمون هذه الرواية كما يؤيد ذلك ان من تعرض لنقل هذه الرواية لم يتجرأ على طرحها رأسا وكيف كان فالعمل بمضمونها لدى تعذر انزال المصلوب ووضعها على الكيفية المعتبرة في وضع الجنازة حال الصلاة من جعل رأسها إلى يمين المصلي كما هو موردها على الظاهر كقضية زيد هو الأشبه ومع تعذر الاستقبال أو اشتباه القبلة فكاليومية كما يظهر وجهه بالتدبر فيما مر في اليومية وكذا يجب القيام بلا نقل خلاف فيه الا من الشافعي بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى ذلك النصوص المتظافرة المشتملة على الامر بالقيام والوقوف فيها منها النصوص التي تسمعهما في السنن في الوقوف عند الوسط والصدر وكذا في كيفية وقوف الامام في الصلاة على جنائز متعددة وندبية الخصوصيات التي اشتملتها تلك النصوص من كفيات الوقوف لا ينافي دلالتها على وجوب أصل القيام فان من لاحظ تلك النصوص يرى دلالتها على كون اعتبار أصل القيام فيها في حد ذاته مفروغا عنه وقد أريد بهذه الأخبار بيان كفيته الواجبة أو المسنونة وكيف كان فلا شبهة فيه بعد استفاضة نقل الاجماع المعتضدة بالسيرة المستمرة وغيرها مما عرفت نعم هو شرط مع الامكان امنا مع العجز فيجب الامكان كاليومية لقاعدة الميسور وغيرها مما سمعته في اليومية مما هو مشترك بينهما فلو وجد من يمكنه القيام ففي المدارك لم يسقط الفرض بصلاة العاجز لأصالة عدم سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز بما هو فرضه وفي الجواهر بعد نقل هذه العبارة عن المدارك قال وكان مراده انه وجدا لتمكن بعد وقوع صلاة العاجز لا وجوده قبل صلاته فان مشروعية صلاة العاجز حينئذ فضلا عن الاسقاط لا تخلو من نظر بل منع ثم ذكر وجه النظر بما ملخصه ان الواجب الكفائي ما تعلق غرض الشارع بحصوله في الخارج من غير مدخلية لخصوص اشخاص

المكلفين في مطلوبيته كإنقاذ الغريق مثلا فيجب عقلا على كل مكلف علم بتعلق غرض الشارع بحصول هذا الفعل في الخارج وعدم رضاه بتركه إيجاده على البدلية ولا يعذر أحد بمخالفته لدى ترك الجميع لجميع المكلفين بمنزلة مكلف واحد في قيام هذا الواجب به وعدم انتقاله إلى بدله الاضطراري الا بتعذر حصول الفرد الاختياري من الجميع فإذا علم تعلق غرض الشارع بان يصلي على هذا الميت عن قيام أو يدفن في البر مع الامكان ليس لمن يقدر على الخروج عن عهدة هذا الواجب ايكاله إلى من لم يقدر عليه ولا للعاجز المبادرة إلى البديل الاضطراري الذي هو وظيفته على تقدير انحصار المكلف فيه فكما لا يجوز لمن لا يقدر من دفن الميت في البر القاء الميت في البحر لدى وجود من يقدر على دفنه في البر فكذلك لا يشرع لمن لا يقدر الا من الصلاة مضطجعا أو جالسا ان يصلي مع وجود القادر على القيام وهو لا يخلو من جودة الفهم الا ان يمنع وفاء الأدلة بتعلق غرض الشارع بحصوله عن قيام ما دام ممكنا على الاطلاق كما في المثال فان من الجائز عدم تعلق الغرض الا بحصوله عن قيام على تقدير كون من يباشر فعل الصلاة متمكنا من الاتيان بهذا قائما اي عدم ارادته الا حصول طبيعة الصلاة من اي شخص يكون بحسب وسعه ولكن هذا الاحتمال ما لم يتحقق لا يجدي في جواز اجتزاء من ندر على القيام بفعل العاجز لأصالة بقاء التكليف وعدم سقوطه عنه بفعل العاجز واما لو وجد التمكّن بعد وقوع الفعل فمقتضى الأصل سقوطه لقاعدة الاجزاء والله العالم ويجب أيضا جعل رأس الجنازة إلى يمين المصلي بلا نقل خلاف فيه بل عن ظاهر غير واحد أو صريحهم دعوى الاجماع عليه ويدل عليه أيضا مضافا إلى الاجماع المنقولة المعتضدة بالشهرة والسيرة المستمرة موثقة عمار عن أبي عبد الله في حديث انه سئل عن من صلى عليه فلما سلم الامام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه قال يسوي وتعاد الصلاة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلي عليه وهو مدفون هذا على اجماله مما لا شبهة فيه ولكن الاشكال في أن المراد من جعل رأس الجنازة إلى يمين المصلي كونه عن يمينه فعلا كما يقتضيه استثناء المأمور في الروضة والمدارك وغيرهما فيشكل حينئذ الاستدلال له بالخبر المزبور بل وكذلك بالاجماع لما ستسمع من التصريح بخلافه عن بعض أو المراد به وضعه إلى جهة اليمين اي المغرب والرجلين إلى المشرق كما يؤيد ذلك ما عن ظاهر الذكرى من أن المراد من ذلك بيان استقبال الميت قال ويجب الاستقبال بالميت بأن يوضع رأسه عن يمين المصلي ورجلاه عن يساره ولكن قد يشكل على هذا التقدير أيضا في أن وضعه كذلك هل هو باعتبار مقايسته إلى المصلي من حيث هو فلو تعذر في حقه الاستقبال بحيث وجب عليه الصلاة مستدبرا وجب وضع الميت

بين يديه بحيث يكون رأسه إلى يمينه كما هو المنساق من كلماتهم في فتاويهم ومعاهد
اجتماعاتهم أم بملاحظة جهة القبلة كما يستشعر من العبارة المتقدمة المحكية
عن الذكرى وأوضح من ذلك دلالة عليه ما عن المهذب في بحث القبلة انه بعد ان
ذكر وجوب استقبال الميت في أحواله الثلاثة الاحتضار والصلاة عليه
والدفن من غير ذكر خلاف قال ويختلف استقباله باختلاف حالاته ففي الاحتضار
يكون مستلقيا وظاهر رأسه مستدبرا وظاهر قدميه مستقبلا وفي
حال الصلاة يكون مستلقيا أيضا ورأسه إلى المغرب ومقدم جنبه الأيمن مستقبلا وفي
حال دفنه يكون مضطجعا رأسه إلى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم

بدنه إلى القبل ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه انتهى أقول وقد أشار في المدارك إلى اعتبار كون رأس الجنازة إلى يمين المصلي بكلا المعنيين ولكنه حمل عبارة المصنف على ارادته بالمعنى الأول كما يشهد بذلك ما ذكره من استثناء المأموم حيث قال في شرح العبارة انما يعتبر ذلك في غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بإزاء القبلة والوجه في ذلك التأسى بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وعدم

تيقن الخروج بدونه وما رواه الشيخ عن عمار ثم ساق الحديث كما قدمناه وقد أشرنا إلى قصور الرواية عن إفادة اعتباره بالمعنى الأول فإنها لا تدل على أزيد من اعتبار وضعه من حيث هو على الهيئة المعهودة في الشريعة من كون رأسه إلى جهة اليمين وقدميه إلى الشمال بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بإزاء القبلة واما انه لا بد مع ذلك من كون رأسه إلى يمين المصلي فعلا بحيث لم يجز للمصلي قيامه امام الميت أو خلقه محاذيا لرأسه أو متجاوزا عنه إلى جهة يمينه بحيث يقع الميت مجموعة على يساره فلا يكاد يفهم من هذا الخبر ودليل التأسى بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بعد تحقق صغراه لا يثبت أزيد من الرجحان

الغير المنافي للاستحباب وليس المقام مجرى قاعدة الاشتغال بل البراءة كما تقرر في محله مع أنك ستعرف عند البحث عن موقف الامام دلالة النصوص والفتاوي على جواز الوقوف عند الرأس بحيث يكون الرأس امامه لا يمينه بل عن جامع المقاصد بعد الاعتراف بوجوب كون المصلي خلف الجنازة من حيث الجهة التردد في اعتبار كونه محاذيا لشيء منها بحيث لم يجز له الوقوف عن يمين الجنازة أو شمالها فقال هل يشترط اي مع ذلك ان يكون محاذيا لها بحيث يكون قدام موقفه حتى لو وقف ورائها باعتبار السميت ولم يكن محاذيا لها ولا لشيء منها لم يصح لا اعلم الان تصريحاً لاحد من معتبري المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتأخرين فان قلنا به فاشتراطه بالنسبة إلى غير المأموم لأن جانبي الصف يخرجان عن المحاذاة انتهى وقد تلخص مما ذكر انه لا دليل من نص أو اجماع على اعتبار كون رأس الميت عن يمين المصلي بحيث يكون موقفه محاذيا لما يلي الرأس بل النصوص والفتاوي قاضية بخلافه واما كونه إلى جهة اليمين اي المغرب وقدميه إلى المشرق كما هو المعهود المتعارف لدى المتشرعة في وضع الجنازة حال الصلاة عليها فهو القدر المتيقن من مفاد النص ومعاهد الاجماع المحكية ولكن يبقى الاشكال في أن وضعه بهذه الكيفية هل هو باعتبار شرطية الاستقبال أو مراعاة جانب يمين المصلي من حيث هو فإنه لا يكاد يستفاد ذلك من شيء من أدلته فمقتضى

القاعدة لدى تعذر الصلاة عليه مستقبلا الاحتياط بتكرير الصلاة مرة
يوضع الرأس إلى يمين القبلة وأخرى إلى يمين المصلي واما ما ذكره في جامع المقاصد
من تصريح بعض المتأخرين باشتراط وقوف المصلي محاذيا لشيء
منها فيمكن الاستدلال له بالأخبار الآتية التي ورد في بعضها الامر بالقيام إذا صلى على
الرجل في وسطه وعلى

المرأة مما يلي صدرها وفي اخر الامر
بالقيام عند رأس المرأة وصدر الرجل وفي الصلاة على الجنائز المتعددة يقوم الامام عند
رأس الرجل كما في بعض الأخبار أو في وسطه كما في بعض
اخر أو في وسط الصف كما في ثالث بدعوى انه وان لم يكن الاخذ بظاهر الامر
الوارد في شيء منها من الوجوب العيني لمكان المعارضة ولكنه لا مانع عن
الاخذ بالقدر المشترك الذي يفهم اعتباره من الجميع وهو وقوف الامام على الجنزة
محاذيا لجزء منها بالتقريب الذي عرفته في الدعاء على الميت
فليتأمل وكيف كان فيجب أن تكون الجنزة قدام المصلي لا خلفه أو أحد جانبيه بلا
نقل خلاف فيه الا من بعض امامة فجوزوا التقدم عليها فضلا

عن كونها على أحد جانبيه قياسا على الغائب وهو كما في محكى الذكرى خطأ في
خطأ لعدم جواز الصلاة على الغائب عندنا بل عن ظاهر المنتهى وغيره
دعوى الاجماع على اشتراط حضور الميت وعدم مشروعية الصلاة على الغائب إذ
المنساق من الأوامر الواردة بالصلاة على الميت مطلقاتها ومقيداتها
ليس الا الاتيان بالفعل المعهود في الشريعة المتلقى من صاحب الشرع المسمى في
عرفهم بصلاة الميت على الكيفية المتلقاة منه الثابتة بالسيرة المستمرة
المفصحة عنها الروايات الواردة في كفييتها فان من تدبر فيها لا يكاد يرتاب في أن
المقصود بها الامر بأتيان صلاة الجنزة عند حضور الجنزة

وجعلها بين يديه كما يؤمى إلى ذلك الأدعية الواردة فيها المشتملة على الإشارة إليها
بمثل قوله اللهم ان هذا المسجى بين أيدينا فإنه يستفاد من ورد
مثل هذه الأدعية في صلاتها فضلا عن غير ذلك من جهات الدلالة مفروغية ان الصلاة
عليه لا يكون الا وهو مسجى بين يدي المصلي وكيف كان فهذا
مما لا شبهة فيه بعد تسالم الأصحاب عليه وقضاء السيرة به ودلالة الأدلة على معروفة
كونها كذلك من الصدر الأول وليست الطهارة من الأصغر والأكبر

من شرطها بلا خلاف فيه على الظاهر بل في المدار هذا قول علمائنا أجمع قاله في
التذكرة ويدل عليه اخبار مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما
السلام

قال سألته عن الرجل تفجأه الجنزة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وموثقة يونس
بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنزة أصلي عليها على غير

وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وحسنة محمد بن مسلم أو صحيحه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي

على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة (وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة) وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام عن المرأة الطامث إذا حضرت الجنازة قال تميم وتصلي عليها وتقوم

وحدها بارزة عن الصف ومرسلة عبد الله بن المغيرة؟ عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة ومرسلة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام الطامث تصلي على الجنازة لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يميم ويصلي على الجنازة وخبر الفضل

بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام قال انما جوزنا الصلاة على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود وانما هي دعاء مسألة وقد يجوز ان تدعو الله وتسئله على اي حال كنت وانما يجب الوضوء في الصلاة التي فيها ركوع وسجود ومقتضى اطلاق الاذن في صلاة الحائض والجنب

مع عدم انفكاك بدنهما عن النجاسة غالبا وكذا قضية العلة المنصوصة في موثقة يونس وخبر الفضل بن شاذان عدم اعتبار الطهارة من الخبيث أيضا
مع قصوره دل على اعتبار مثل هذه الشرائط في الصلاة عن شمول هذه الصلاة لانصراف اطلاق اسمها عنها على تقدير تسليم صدقها عليها حقيقة من باب الاشتراك اللفظي أو المعنوي كما يؤيد هذه الدعوى التعليقات الواردة في الأخبار المزبورة وكذلك الكلام في سائر ما دلت الأدلة المطلقة على اعتبارها وجودا أو
عدما كالستر ونحوه فان المتجه صرف أدلتها إلى ما فيه الركوع والسجود بمقتضى التعليل الوارد في الروايات المزبورة لو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها إليه فالأوجه عدم اشتراطها بشئ من الشرائط المعتمدة في الصلاة عدى منا دل الدليل عليه بخصوصه كالاستقبال والقيام ونحوه كما جزم بذلك العلامة الطباطبائي في منظومته حيث قال وليس من شروطها رفع الحدث قطعاً كذا الأصح في رفع الخبث وهكذا عدالة الامام وسائر الشروط والاحكام لذات أركان وفي الذكرى طرد جميعها وهو ضعيف المستند ولا أرى شرطا سوى الايمان وما مضى والحل في المكان مشيرا بما مضى إلى الاستقبال وكون رأس الميت إلى يمين المصلي ونحوهما وبطلانها مع الغضب في المكان باعتبار ان من افعالها القيام وهو في المكان المغصوب محرم فيمتنع وقوعه جزء عبادة كما تقرر في محله ولا يقاس عليه اللباس المغصوب كما لا يخفى على من تدبر فيما أسلفناه في محله واما مستند القول بالاطراد الذي ضعفه هو الاخذ بعمومات أدلة الشرائط لمطلق الصلاة الصادقة عليها وقد عرفت وجه ضعفه ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة سائر الشرائط عدى ما دل الدليل على نفي اعتباره بالخصوص كالطهارة من الحدث والله العالم واما عدالة الامام وكذا سائر الشرائط المعتمدة في الجماعة من حيث هي كعدم علو موضع الامام ونحوه فقد يقال بثبوتها نظرا إلى عموم أدلة بعضها وما ليس لدليله من حيث هو عموم يمكن استفادة اطراده بالنسبة إلى كل جماعة مشروعة بتنقيح المناط فليتأمل ولا يجوز التباعد للمصلي اماما كان أو منفردا أو مأموما بغير الصفوف عن الجنازة كثيرا بحيث يخرج عرفا عن صدق الوقوف عنده أو في وسطه أو عند صدره أو غير ذلك من الألفاظ الواردة في بيان موقف المصلي التي يستفاد من مجموعها اعتبار في لتباعد عنه أو عن الجماعة التي هو من جملتهم إذا كان مأموما بمقدار يعتد به محل بالهيئة المعهودة لدى المتشركة في كيفية الصلاة على موتاهم بحيث لا يراه العرف مصليا عليه صلاة الأموات بحيث يصح ان يقول في العرف مشيرا إليه بقوله اللهم ان هذا المسجى بين يدي كذا وكذا ولا يجوز ان يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه في المدارك قال هذا قول العلماء كافة لأن النبي صلى الله عليه وآله هكذا

فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما انتهى ونوقش في هذا الدليل باجمال وجه الفعل فلا يصلح مقيدا لاطلاق الأدلة
الامرة بالصلاة على الميت وهو حاكم على اصالة توقيفية العبادة وعدم مشروعيتها الا على النهج المعهود المتلقى من صاحب الشريعة مضافا إلى ما تقرر
في محله من أن المرجع لدى الشك في الشرطية والجزئية قاعدة البراءة لا الاشتغال
ويمكن الجواب عنه بورود

الاطلاقات مورد حكم اخر فليس لها اطلاق
من هذه الجهة كما لا يخفى واما الرجوع إلى قاعدة البراءة لدى الشك في الشرطية
فإنما هو فيما إذا ثبت أصل الفعل وشك في اشتراطه بشئ كالستر
والطهارة لا في مثل ما نحن فيه الذي تعلق الشك فيه أولا وبالذات بأن الصلاة على
الميت هل هي مشروعة قبل الغسل أو التكفين أم يختص مشروعيتها
بما بعدهما فليتأمل هذا مع أن الرجوع إلى الأصل أو الاطلاق في مخالفة الكيفية
المعهودة في الشريعة المتلقاة من صاحب الشرع في مثل هذه العبادة
التوقيفية المنقول عليها الاجماع معتزدا بالشهرة المحققة وعدم نقل الخلاف فيه بل
عن بعض التصريح بنفي الخلاف فيه لعله في غير محله مضافا إلى ظهور غير
واحد من الأخبار في كون التغسيل والتكفين والصلاة والدفن أفعالا مترتبة مثل ما رواه
الصدوق باسناده عن علي بن جعفر انه سئل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام
عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يضع به قال يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن وخبر القلانسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن
رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن وربما يؤيده أيضا الخبر ان الاتيان ثم لا يخفى
عليك ان المراد بوجوب تأخير الصلاة عن الغسل والتكفين هو الوجوب الشرطي فلو
أخل بالترتيب المزبور عمدا بل وكذا سهوا أو نسيانا لم تصح صلاته
لأنه فعل امر غير مشروع ولكن هذا اي اشتراط وقوع الصلاة بعد الغسل والتكفين انما
هو فيما إذا وجب التغسيل والتكفين واما إذا سقط التكليف
بهما أو بأحدهما لم يسقط الصلاة عليه لأنها تكاليف مستقلة عدى ان بعضها قبل بعض
فلا يسقط شئ منها بسقوط الاخر لقاعدة الميسور غيرها مضافا إلى

عموم أدلتها كقوله صلى الله عليه وآله لا تدعو أحدا من أمتي بلا صلاة ولا فرق بين
سقوط الغسل والتكفين أو أحدهما بأصل الشرع كما في الشهيد أو المحدود المأمور
بتقديم الغسل على القتل أو بواسطة التعذر كما في المصلوب الذي يتعذر انزاله من
الخشبة فإن لم يكن له كفن جعل في القبر وسترته عورته وصلى عليه بعد
ذلك ويدل عليه موثقة عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا
في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر

وهم عراة ليس لهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب
يكفنونه به فقال يحفر له حفيرة فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلي عليه
ثم يدفن قلت فلا يصلي (عليه إذا دفن فقال لا يصلي) على الميت بعد ما يدفن ولا
يصلي عليه وهو عريان حتى توارى عورته ورواية محمد بن مسلم عن رجل قال قلت
لأبي الحسن عليه السلام
قوم كسر بهم المركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فإذا هم برجل ميت عريان
والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس لهم فضل ثوب يوارون
الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال إذا لم يقدرُوا على ثوب يوارون به عورته
فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن أو أحجار أو
تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن
قال لا لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلي على

على المدفون ولا على العريان وفي الجواهر بعد ان استدل بالخبرين على الحكم المزبور قال الخبران انما يدلان على حكم العريان الذي لم يحصل له بعض الكفن أو ثوب يوارى به عورته حال الصلاة لا كل من لم يكن له كفن الصادق على من له بعضه أو غيره مما يوارى به عورته ولذا قال في الذكرى فإن لم يكن له كفن وأمكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد والا فيعده انتهى وهو جيد بل لا يبعد انصراف اطلاق كلمات الأصحاب أيضا إلى الصورة المزبورة كما يؤيد ذلك حكمهم في من لم يحصل له الا بعض الكفن ولو ميزرا يوارى به عورته بوجوب تكفينه بما تيسر لقاعدة الميسور وغيرها مما عرفته في محله بل حكمهم بوجوب وضعه

في القبر وستر عورته بالتراب كالنص في اختصاص موضوع حكمهم بوضعه في القبر ثم الصلاة عليه بالعاري الذي لم يحصل له بعض الكفن فيكون من حصل له بعض الكفن

حاله حال غيره في وجوب تغسيله وتكفينه بما تيسر ثم الصلاة عليه ثم دفنه إذ المراد بالتغسيل والتكفين الواجب تقديمهما على الصلاة عليه مطلق ما به يتحقق الخروج عن عهدة هذين التكليفين أصلا أو بدلا كما هو واضح ثم إن ظاهر العبارة المتقدمة المحكية عن الذكرى وصريح المحكى عن جامع المقاصد انه لدى التمكن من ستر عورته ثبوت وجوب تقديم الصلاة عليه على وضعه في اللحد وهو حسن كما يؤيده مفهوم الشرطية الواردة في الرواية الأخيرة ولكن هذا فيما إذا كان وضعه في اللحد مانعا عن مشاهدته أو موجبا لتباعده عن المصلي ولو باعتبار أسفلية مكانه بحيث لم يصدق عليه عرفا كونه بين يدي المصلي والا فجواز التأخير هو الأشبه ولكن بشرط وضعه في القبر مستقيا كما في غيره من الأماكن لا كهيئة المدفون وهذا بخلاف العاري الذي ورد الامر بوضعه في حفرة وستر عورته باللبن وشبهه ثم الصلاة عليه فان المنساق من الخبرين الامرين بذلك خصوصا الأخير منهما كفتاوي الأصحاب انما هو وضعه في لحده على الهيئة المتعارفة المعهودة في الدفن من الاضطجاع ولكن الظاهر كونه من باب الرخصة فلو وضع في حفرة مستقيا وصلى عليه بعد ستر عورته بتراب وشبهه ثم جعل على جانبه على النهج المعتبر حال دفنه ان لم يكن موجبا لتكشف عورته والتطلع عليها حال الجعل على جانبه لكان أولى بل أحوط وهل يجوز لدى التمكن من ستر عورته باللبن والحجر وشبهه خارج القبر ان يصلي عليه كذلك أم لا يجوز الا بعد وضعه في القبر وجهان من تعلق الامر بتأخير الصلاة عن وضعه في لحده واحتمال ان يكون لستر سائر جسده في الجملة الحاصل بوضعه في حفرة مدخلية في ذلك ومن ورود الامر في الجواب مورد توهم احظر فلا يكاد يفهم منه أزيد من الرخصة ولعل هذا هو الأشبه بل عن كاشف اللثام دعوى ان الظاهر أنه لا خلاف في جواز

الصلاة عليه خارجا إذا سترت عورته بلبن أو تراب ونحوهما ولكن الأول أحوط
وسنن هذه الصلاة ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة في المدارك هذا قول
معظم الأصحاب وفي الحدائق نسبه إلى المشهور بل عن المنتهى
نفي الخلاف فيه وعن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن الشيخ في الاستبصار انه يقف
عند رأس المرأة وصدر الرجل ويدل على الأول مرسله عبد الله بن المغيرة عن
أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام من صلى على امرأة فلا يقوم
في وسطها ويكون مما يلي صدرها وإذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وخبر جابر
عن أبي جعفر عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء دون
ذلك قبل الصدر واستدل الشيخ على ما ذهب إليه بما رواه عن موسى بن بكر عن أبي
الحسن عليه السلام قال إذا صليت على المرأة فقم عند رأسها وإذا صليت على الرجل
فقم عند صدره وعن الشيخ في التهذيب انه حمل الصدر في هذا الخبر على الوسط
والرأس على الصدر جمعا بين الا خبرا قال لأنه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره والأولى
الجمع بينها بالتخيير كما اعترف به غير واحد وكيف كان فلا يجب شئ من
الكيفيتين عينا بلا شبهة بل عن المنتهى بعد نقل الكيفية المزبورة قال وهذه الكيفية
مستحبة عندنا بلا خلاف وقد تقدم في مسألة اعتبار كون الرأس
إلى يمين المصلي مزيد توضيح لذلك ثم إن الحكم المزبور غير مخصوص بالامام بل
يعم المنفرد أيضا لعموم دليله فما في كلمات الأصحاب من تخصيصه بالامام لجريها
مجرى الغالب من الصلاة عليه جماعة فهو حينئذ من وظيفة الامام لا كل من يصلي
عليه كما لا يخفى وان اتفقا اي الرجل والمرأة وأريد الصلاة عليهما دفعة
واحدة جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة ورائه في المدارك هذا قول العلماء كافة قاله
في المنتهى وقد ورد بترتيبها على هذا الوجه روايات كثيرة منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والحلي في الرجل والمرأة كيف يصلي عليهما
قال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام وفي الصحيح عن محمد بن
مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سئلت عن الرجال والنساء كيف يصلي عليهم قال
الرجل امام النساء مما يلي الامام تصف بعضهم على اثر بعض أقول ويدل عليه
أيضا مرسله ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والنساء والصبيان
قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم
الامام مما يلي الرجال وعن الشيخ في الخلاف انه روى عن عمار بن ياسر قال
أخرجت جنازة أم كلثوم بنت علي وابنها زيد بن عمر وفي الجنازة الحسن
والحسين وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما
يلي الامام والمرأة ورائه وقالوا هذا هو السنة وعن كتاب الفقه الرضوي
فإذا اجتمع جنازة رجل وامرأة وغلام ومملوك فقدم المرأة إلى القبلة واجعل المملوك

بعدها والرجل بعد الغلام مما يلي الامام ويقف الامام خلف
الرجل في وسطه ويصلي عليهم جميعا صلاة واحدة وكأن هذا المعنى الذي أريد من
التقديم في هذه العبارة اي تقديمها إلى القبلة هو الذي أريد منه في
خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان إذا صلى على المرأة والرجل
قدم المرأة واجر الرجل وإذا صلى على العبد والحر قدم العبد واجر الحر وإذا صلى على
الصغير

والكبير قدم الصغير واجر الكبير عكس ما أريد منه في خبر البصري قال سئلت أبا عبد
الله عليه السلام عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت فقال يقدم الرجال في كتاب
علي عليه السلام ومضمرة سماعه قال سئلته عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت
فقال يقدم الرجل قدام المرأة قليلا وتوضع المرأة أسفل من ذلك قليلا ويقوم
الامام عند رأس الميت فيصلي عليهما جميعا فان مقتضى الجمع بين هذين الخبرين
ويبين الأخبار المتقدمة حمل التقديم الوارد فيهما على ارادته بالنسبة إلى الامام

وكيف كان فلا يجب مراعاة هذا الترتيب بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد التصريح بنفي الخلاف فيه للأصل إذ المناسبات المغروسة في الأذهان مانعة عن ظهور مثل هذه الأخبار في إرادة الوجوب ويدل عليه مضافا إلى ذلك صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يقدم الرجل وتؤخر

المرأة ويؤخر الرجل وتقدم المرأة يعني في الصلاة على الميت وصحيحة الحلبي المضمرة قال سئلته عن الرجل والمرأة يصلي عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما

يلي القبلة فيكون رأس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون رأسها أيضا مما يلي يسار الامام ورأس الرجل مما يلي يمين الامام ويحتمل ان يكون المراد بما في مضمرة سماعة المتقدمة أيضا التقدم بهذه الكيفية كما أنه يحتمل ان يكون المراد بها ما ذكره في المتن وغيره بل عن المنتهى دعوى اجماع العلماء كافة عليه

وهو ان يجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة منهما ثم إن المنساق من النصوص المزبورة مما عدى الأخيرة منها ككلمات الأصحاب انما هو ان تصف الجنائز المعددة بعضها على اثر بعض بين يدي الامام ولكن روى عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي على ميتين أو ثلاثة موتى كيف يصلي عليهم قال إن

كان ثلاثة أو اثنتين أو عشرة أو أكثر من ذلك فليصل عليهم صلاة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر إلى الية الأول ثم يجعل رأس الثالث إلى الية الثاني شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فإذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل إذا صلى على ميت واحد سئل فإن كان الموتى رجلا ونساء قال يبدء بالرجال فيجعل رأس الثاني إلى الية الأول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل رأس المرأة إلى الية الرجل الأخير ثم يجعل رأس المرأة الأخرى إلى الية المرأة الأولى حتى يفرغ منهم كلهم فإذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر عليهم وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد الحديث ولعل المراد بمضمرة الحلبي أيضا هذه الكيفية اي جعل الجميع صفا واحدا شبه الدرج وقد حكى عن ظاهر جماعة منهم الشهيد في الذكري والعلامة في جملة من كتبه مع تصريحه هنا بمثل ما في المتن العمل به وهو في محله إذ لا معارضة بين الأخبار بعد كون الحكم استحبابيا لامكان كون اختلاف الكيفيات المستفادة منها منزلا على اختلاف جهات الفضيلة وفي الحدائق بعد نقل موثقة عمار وما وقع في بعض فقراتها من الاختلاف في نقل بعض ألفاظها بين رواية الشيخ والكليني قال وكيف كان فعندي في العمل

برواية عمار اشكال فإنه متى طال الصف وقام الامام في وسط الرجال فان قرب الامام إلى الجنازة التي يقوم بحذائها كما هو السنة في الصلاة على الجنازة لزم تأخر ميمنة الصف خلفه وان بعد على وجه تكون الميمنة قدامه لزم خلاف السنة في الصلاة ولم أر من تعرض لهذا الاشكال في هذا المجال انتهى أقول وهذا الاشكال يشبه ان يكون اجتهادا في مقابل النص الخاص الصحيح السليم عن معارض مكافؤ فهو مما لا وقع له ولو كان طفلا مع الرجل والمرأة جعل الطفل من وراء المرأة مما يلي القبلة كما عن النهاية والمهذب والغنية بل عن الأخير دعوى الاجماع عليه وعللوه بأولويتها بالشفاعة منهم واطلاق قوله عليه السلام في خبر طلحة بن زيد المتقدم وإذا صلى على الصغير والكبير قدم الصغير واخر الكبير وفيه ان هذه الرواية مسوقة لبيان جهات الترجيح التي كان يلحظها الامام لدى الصلاة على جنائز متعددة من الرجولة والكبر والحرية فليس لها اطلاق بالنسبة إلى ما لو اختلفت الجنائز من سائر الجهات بان كان الصغير حرا أو ذكرا والكبير مملوكا أو أنثى ولو سلم ظهوره في الاطلاق حتى مع الاختلاف في الذكورة لوجب صرفه عن ذلك جمعا بينه وبين مرسله ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله

عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال المعتضد بما في الخبر المتقدم المروي عن عمار من أنهم وضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمرأة ورائه وقالوا هذا هو السنة واما ما ذكره من أولويتها بالشفاعة فهو مجرد اعتبار لا يصلح دليلا لاثبات حكم شرعي فضلا عن صلاحية المعارضة لما عرفت واما الاجماع المنقول فموهون بمصير كثير إلى خلافه في الصبي لست فصاعدا بل عن الخلاف وظاهر الجواهر الاجماع على تقديم الصبي لست فصاعدا عليها فالأخذ بمفاد المرسله خصوصا بالنسبة إلى ذي الست فصاعدا أشبه بالقواعد ثم انك قد عرفت في مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وكذا في باب تداخل الأغسال انه لا مانع عن تصادق عناوين متكررة بعضها واجب وبعضها مندوب على فعل واحد شخصي فيصح حينئذ الاتيان بذلك الفعل قاصدا به امثال جميع الأوامر المتعلقة بتلك العناوين فيندفع بذلك ما استشكله جملة من الاعلام في الاجتزاء بصلاة واحدة على الكبير والصغير الذي لا تجب عليه الصلاة بل تستحب نظرا إلى استحاله اتصاف فعل واحد شخصي بصفتي الوجوب والاستحباب وقد عرفت في المبحث المشار إليه شرح حال ما هو من نظائر المقام بحيث لم يبق معه موقع لمثل هذه الشبهات فراجع وأن يكون المصلي متطهرا كما يدل عليه خبر عبد الحميد بن

قال قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة أصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر أحب ويجوز التيمم مع وجود الماء إذا خاف فوت الصلاة على الجنازة ان ذهب إلى الوضوء كما يدل عليه صحيحة الحلبي أو حسنته قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي بل قد عرفت في مبحث التيمم شهرة القول بجواز التيمم لصلاة الجنازة مع وجود الماء مطلقا واستدل له بمضمرة سماعة قال سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن يتيمم وقد تقدم في المبحث المشار إليه تحقيق القول في ذلك فراجع وكذا يستحب ان ينزع نعليه كما في المتن وغيره بل في المدارك هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا وكيف بمثله دليلا لمثله من باب التسامح في السنن ويدل عليه أيضا خبر سيف بن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وقد يناقش فيه بان هذه الرواية ظاهرها لحرمة وحيث يتعذر الاخذ بهذا الظاهر لمخالفته لفتوى الأصحاب مع ما فيه

من قصور السند يتعين حمله على الكراهة لا استحباب النزع ويمكن دفعه بان مرجع الحكم باستحباب نزع النعلين إلى القول بكراهة لبسهما في الصلاة ضرورة في رادة مطلوبيته من حيث هو بل مقدمة لترك لبسهما حال الصلاة ولذا استدلوا له بالرواية المزبورة فلا وجه للחדشة في دلالتها على المدعى واما ضعف سندها فلا يبعد دعوى انجباره بعمل الأصحاب إذ الظاهر أن هذه الرواية هي عمدة مستندهم لهذا الحكم وهو مؤذن بتخصيص النهي بالنعل خاصة لأن الحذاء على ما عن النهاية وغيره النعل وعن المحقق في المعتبر الحكم باستحباب الحفاء معللا بأنه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقول النبي صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماء في سبيل الله حرمهما الله على النار وفيهما ما لا يخفى فلاقتصار على خصوص النعل هو الأشبه والله العالم وكذا يستحب ان يرفع يديه في أول تكبيرة اجماعا وفي البواقي على الأظهر الأشهر بل المشهور بين المتأخرين خلافا للمحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد والمرضى وابن إدريس وكثير من القدماء بل أكثرهم بل المشهور فيما بينهم على ما نسب إليهم فذهبوا إلى اختصاص استحباب رفع اليدين بالتكبيرة الأولى ويدل على الأول صحيحة عبد الرحمن العزرمي قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وخبر محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصياد انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة ورواية يونس قال سئلت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقترصر على التكبيرة الأولى كما يفعلون أو ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة ويدل على الثاني خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وخبر إسماعيل بن إسحاق بن ابان الوراق عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يرفع يديه في أول التكبير على الجنازة وقد حكى عن

الشيخ في التهذيبين انه حمل هذين الخبرين تارة على بيان الجواز وأخرى على التقية قال لموافقته لمذهب كثير من العامة أقول وربما يؤيد الحمل على التقية ما في رواية يونس من قوله ان الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى وكيف كان فهاتان الروايتان قاصرتان عن معارضة الروايات الدالة على الاستحباب من وجوه والله العالم ويستحب عقيب الرابعة ان يدعو له ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان كذلك اي مستضعفا وان جهله سئل الله ان يحشره مع من يتولاه وان كان طفلا سئل الله ان يجعله مصلحا لحال أبيه بل

أبويه شافعا فيه بل فيهما في المدارك نقل عن ابن إدريس انه فسر المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض أهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى بأنه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي أحدا بعينه وحكى عن المفيد في الغربية انه عرفه بأنه الذي لا يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء والتفسيرات متقاربة والمجهول من لا يعلم حاله انتهى ما في المدارك وهو جيد ويدل على الاحكام المزبورة الأخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام اما بالنسبة إلى المؤمن فيدل عليه جل الأخبار المتقدمة بل قد عرفت ان الأقوى وجوب الدعاء له وعدم انحصار مورده بما بعد الرابعة بل استحبابه مع الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء للمؤمنين عقيب الأولى والثانية والثالثة أيضا وان كان قد يظهر من النصوص والفتاوي تعيينه بعد الرابعة فالأحوط ان لم يكن أقوى عدم الاجتزاء بالآيتين بعد سائر التكبيرات واما بالنسبة إلى المنافق وكذلك الناصب إذا اقتضت الضرورة الصلاة عليه فيدل على استحباب الدعاء عليه جملة من الأخبار منها رواية عامر بن السمط المرورية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي عليه السلام يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلام أين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان أصلي عليها فقال له الحسين عليه السلام انظر ان تقوم على يميني فما تسمعي أقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام الله أكبر اللهم العن عبدك فلانا الف لعنة مؤتلفة

غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك وأذقه أشد عذابك فإنه كان يوالي أعدائك ويعادي أوليائك ويبغض أهل بيت نبيك وعنه أيضا في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به إلى النار فإنه كان يوالي أعدائك ويعادي أوليائك ويبغض أهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره وإذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تركه وعنه أيضا في الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال إن كان جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط

عليه الحيات والعقارب وذلك قاله أبو جعفر لامرأة سوء من بني أمية صلى عليها أبي فقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا وخبر صفوان ابن مهران الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين عليه السلام يمشي فلقيه مولى له فقال له إلى أين تذهب فقال أفر من جنازة هذا المنافق

ان أصلي عليه فقال له الحسين عليه السلام قم إلى جنبي فما سمعتني أقول فقل مثله قال
فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم أصله أشد نارك اللهم
أذقه أحر عذابك فإنه كان يتولى أعدائك ويعادي أوليائك ويغض أهل بيت نبيك
وصحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال لما مات عبد الله
بن أبي بن سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله صلى الله
عليه وآله ألم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله صلى الله عليه
وآله لم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال
له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه ناراً واملا قبره ناراً واصله ناراً
قال أبو عبد الله فابدا من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره وهذه الأخبار
تدل على استحباب الدعاء على المنافق والناصب والجاحد للحق لدى الصلاة مهما
جاز فعلها ولكن ليس في شئ منها اشعار باستحباب الاتيان
به عقيب الرابعة بل ظاهر الخبر الأول الاتيان به عقيب التكبيرة الأولى ولكن نسب إلى
ظاهر الأصحاب اتفاقهم على أن الدعاء للميت أو عليه في جميع الأصناف

المذكورة محله بعد التكبيرة الرابعة وفي فهم ذلك من الأخبار بالنسبة إلى المنافق نظر
عدى انه قد حكى ذلك عن ظاهر الفقه الرضوي ولكن لا يبعد ان يكون نقل
اتفاق الأصحاب على ما ذكر واستظهاره من عبارة الفقه الرضوي كافيا في اثبات
استحبابه بعد الرابعة من باب المسامحة والله العالم واما بالنسبة إلى
المستضعف والمجهول فمن جملة الروايات الواردة فيهما صحيحة محمد بن مسلم عن
أحدهما قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف الصلاة على النبي
والدعاء للمؤمنين والمؤمنات يقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم إلى اخر الآيتين والمراد بالذي لا يعرف على الظاهر كما وقع
التصريح به في الصحيحة الآتية الذي لا يعرف مذهبه والآية الثانية ربنا وأدخلهم جنات
عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وأزواجهم وذرياتهم انك
أنت العزيز الحكيم وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه
قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي صلى الله عليه
وآله ويدعو للمؤمنين والمؤمنات

ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وصحيحة عمر بن
أذينة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا صليت على المؤمن فادع له
واجتهد له في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن كان
مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وإذا كنت لا
تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز
عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية
أقول ولعل المراد بقوله منك بسبيل اي من ذوي قرابته أو أصدقائه
أو ذوي الحقوق عليه والمراد بقوله على وجه الشفاعة بحسب الظاهر هو بان يقول
مثلا اللهم هذا عبدك قد جئناك شافعين له بعد موته فإن كان مستوجبا
فشفعنا فيه كما ورد كذلك في الخبر الآتي وبوجه الولاية القرابة الدينية المقتضية
للاجتهاد في الدعاء له كما في الأخبار السابقة وخبر ثابت بن أبي مقدم
قال كنت مع أبي جعفر عليه السلام فإذا بجنزة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا
منه فسمعتة يقول اللهم انك أنت خلقت هذه النفوس وأنت تميتها وأنت اعلم بسرئرها
وعلايتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم وهذا عبدك ولا اعلم منه سوء وأنت اعلم به
وقد جئناك شافعين له بعد موته فإن كان مستوجبا فشفعنا فيه
واحشره مع من كان يتولاه واما بالنسبة إلى الطفل فما رواه الشيخ عن عمر بن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام في الصلاة على الطفل انه كان يقول
اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفا وفرطا واجرا في الحقائق قال افراط بفتح الراء هو من يتقدم
القوم ليصلح لهم ما يحتاجون إليه ليرتاد لهم الماء قال النبي صلى الله عليه وآله

انا فرطكم على الحوض ثم نقل عن ابن الأثير أنه قال اي متقدمكم إليه يقال فرط فرط فهو فارط وفرط إذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والأرشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وإذا فرغ من الصلاة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة
لخبر حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان إذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على أيدي الرجال وحكى عن ابن الجنيد وجماعة

منهم الشهيد في الذكرى والدروس تخصيص هذا الحكم بالامام ولعله لكون علي عليه السلام اماما فالأجل ذلك خصوه بالامام ولعل التعميم كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره بل صريح جملة منهم أوفق بظاهر الحكاية وأنسب بما يقتضيه قاعدة المسامحة وربما يشهد له أيضا قوله عليه السلام في ذيل خبر يونس المتقدم عند نقل الروايات الواردة في كيفية هذه الصلاة ولا يبرح حتى يحمل السرير واشتمال هذه الروايات على ما لا نقول به من التسليم بعد الخامسة غير ضائر خصوصا مع كون المقام مقام المسامحة وينبغي ان يصلي على الجنازة في المواضع المعتادة للصلاة عليها ليكثر المصلون عليه ويدعوا له ففي الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا مات الميت فحضر جنازته أربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وأنت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد أجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ولو صلى عليها في المساجد جاز على

كراهية اما جوازه فمما لا شبهة بل لا خلاف فيه على الظاهر بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه كغيره من الافعال السائغة الغير المنافية لما تعلق به غرض الواقف ويدل عليه مضافا إلى الأصل ما عن الشيخ والصدوق في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام هل يصلي على الميت في المسجد قال نعم وعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام نحوه واما الكراهة فهو المشهور بين الأصحاب في جميع المساجد الا مكة المشرفة كما ادعاه بعض بل عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليها الا بمكة

وعن الشيخ في الخلاف أيضا دعواه حيث قال فيه يكره ان يصلي عليها في المساجد الا بمكة إلى أن قال دليلنا اجماع الفرقة واستدلوا للكراهة بما رواه الشيخ عن أبي بكر بن عيسى بن أحمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيئ بجنازة فأردت ان أصلي عليها فجاء أبو الحسن الأول عليه السلام فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى أخرجني من المسجد ثم قال يا أبا بكر ان الجنائز لا يصلي عليها في المسجد واما استثناء مكة فلا دليل يعتد به عليه وعلمه في محكى المنتهى

بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلاة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع وعن الشهيد متابعتة في ذلك وارد عليه بان مسجدية ما خرج عن مسجد الحرام اي بيوتان مكة وسائر مواضعها ليس على حد المساجد اي في احكام المسجدية لجواز تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب والحائض ونحو ذلك بخلاف المسجد فالعمدة في الاستثناء المزبور الاجماع المدعى في ظاهر العبارة المحكية عن الخلاف ومجمع البرهان ان تحقق ولكنه لم يثبت والله العالم وتكره الصلاة على الجنابة الواحدة مرتين على المشهور كما في الجواهر وغيره بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه جماعة وفرادى من مصطل واحد ومتعدد كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره واستدلوا عليه بخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما خرج جائه أناس فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله لم ندرك الصلاة عليها فقال لا يصلي على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام

قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلاة عليها فقال إن الجنازة لا يصلي عليها مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا وخبر حسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا أدركوها فكلموا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعيد الصلاة

عليها فقال لهم قد قضيت الصلاة عليها وهذه الأخبار ظاهرها الحرمة ولكنه يتعين حملها على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة المستفيضة الدالة على الجواز كموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلي عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال

سئلت عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر قال إذا أدركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت رأيت ان فاتتني تكبيرة تكبيرة أو أكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل الصلاة قال بلى وأنت تتبع الجنازة فان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج إلى جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفيرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وصحيحة الحلبي أو حسنة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كبر أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف

وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة أخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال

كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا أمير المؤمنين

لم ندرك الصلاة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى إلى قبره خمس مرات إلى غير ذلك من الروايات الدالة على تكرير النبي صلى الله عليه وآله الصلاة على حمزة وأمير المؤمنين

وعلى سهل فيكبر عليه خمسا حتى انتهى إلى قبره خمس مرات إلى غير ذلك من الروايات الدالة على تكرير النبي صلى الله عليه وآله الصلاة على حمزة وأمير المؤمنين على سهل إلى هنا

وأهل المدينة على رسول الله صلى الله عليه وآله مما لا حاجة إلى استقصائها وربما يلوح من بعضهم الميل أو القول باستحباب التكرار وحمل اخبار المنع على التقية وفي الجواهر بعد ان ذكر اخبار المنع وجعل الروايات الدالة على الجواز قرينة لحمل تلك الأخبار على الكراهة قال بل لولا التسامح فيها اي في الكراهة وفتوى

المشهور بها بل قيل إنه اجماع أمكن نفيها وحمل تلك النصوص على التقية لأن الكراهة محكية عن ابن عمر وعائشة وأبي موسى والأوزاعي واحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة وأسدوديه إلى علي عليه السلام بل يؤيده عامية بعض رجال السند بل لا يبعد إرادة التعريض بهم في الموثقين ولعله لذا حكى في المفاتيح عن بعضهم استحباب التكرير مطلقا انتهى وهو لا يخلو من جودة إذ الأخبار بظواهرها من الروايات المتعارضة التي يشمل الجمع بينها بلا شاهد خارجي هذا مع ما في اخبار المنع مضافا إلى موافقتها للعامة من قصور السند ولكن لا يبعد ان يدعى انجبار سندها كدلالتها بفهم الأصحاب وفتواهم فما ذهب إليه المشهور من كراهة التكرار مطلقا لا يخلو من وجه وصدوره أحيانا من النبي أو الوصي لمصلحة أهم من المصلحة المقتضية لرجحان ترك التكرار مما وقعت الإشارة إليها في الأخبار غير مناف لذلك كما لا يخفى وحكى عن ابن أبي عقيل أنه قال لا بأس بالصلاة على من صلى عليه مرة فقد صلى أمير المؤمنين على سهل بن حنيف خمس مرات وظاهره نفي الكراهة مطلقا وعن ابن إدريس أنه قال تكره جماعة وتجوز فرادى لتكرار الصحابة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وفيه ان معظم الروايات

الدالة على الاستحباب ورد في الجماعة واما الأخبار الواردة في صلاة الصحابة على النبي صلى الله عليه وآله فربما يظهر من بعضها إرادة معنى اخر من الصلاة غير الصلاة المعهودة التي يشترط فيها استقبال القبلة فليتأمل وعن الشيخ في الخلاف أنه قال من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو مشعر باختصاص الكراهة بالمصلي وحيث إن الراد بالكراهة الكراهة العبادية لا الكراهة الحقيقية يهون الخطب فيها إذ لا شبهة في رجحان فعلها من حيث هو والا امتنع وقوعها عبادة فيحتمل ان يكون الوجه في كراهة التكرار منافاته للتعجيل المحبوب شرعا وكونه مورثا للتعطيل الذي يكون الميت معه في معرض الفساد فتنفي الكراهة على هذا لو حصل التأخير قهرا بسبب اخر كعدم تهيأ حفر القبر كما ربما يؤيد هذا الاحتمال ما في رواية جابر المتقدمة من امر النبي صلى الله عليه وآله

بان يصلي على جنازة المرأة التي تأخر دفنها كل قوم جاؤوا إليها وقد حكى عن العلامة قول باختصاص كراهة التكرار بما إذا خيف على الميت أو كان منافيا للتعجيل والله العالم مسائل خمس الأولى من أدرك الامام في أثناء صلاته ولو حال تشاغله بالدعاء كبر ودخل في الصلاة معه وتابعه في التكبير واتي بما هو وظيفته من الأدعية وجوبا أو ندبا حسبما مر الكلام فيه فإذا فرغ الامام أتم ما بقي عليه كما يدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا أدرك الرجل التكبير والتكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً

وصحيحة عيص بن القسم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة

على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وخبر زيد الشحام قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على الجنائز إذا فات الرجل منها التكبيرة أو الثنتان أو الثلاث قال يكبر ما فاته وفي خبر جابر المتقدم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الإمام في الجنائز تكبيرة أو تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فإذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فإن كان أدركهم وقد دفن كبر على القبر وخبر الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام من سبق ببعض التكبيرات في صلاة الجنائز فليدخل معهم فإذا انصرفوا أتم ما بقي عليه وانصرف فإذا دخل

معهم فليكبر وليجعل ذلك أول صلاته وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يدرك تكبيرة أو تكبيرتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيرة ويبادره دفعة ويخفف ولا يعارضها خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا يقضي

ما سبق من تكبير الجنائز وعن بعض النسخ ما بقي لقصوره عن المكافئة من وجوه خصوصا مع موافقته للمحكي عن ابن عمر وجماعة من العامة فيحتمل قويا جريه مجرى التقية كما ربما يستشعر ذلك من سوق العبارة ويحتمل أيضا إرادة نفي الوجوب كما هو مقتضى الأصل فان له بمقتضى الأصل

رفع اليد عن الصلاة التي تلبس بها بعد حصول الصلاة الواجبة كفاية بفعل غيره ودعوى حرمة قطعها اخذا بعموم الآية الناهية عن ابطال العمل قد عرفت ضعفها لدى التكلم في حرمة قطع الفريضة وعن الشيخ توجيه هذه الرواية بالحمل على إرادة انه لا يقضي كما كان يتدء بها من الفصل بينها بالدعاء وانما يقضي متتابعا وهو لا يخلو من بعد ثم إن مقتضى الصحيحة الأولى ان من كان هذا شأنه لا يدعو بين التكبيرات الباقية بل يأتي بها ولاء كما هو ظاهر المتن وغيره بل صريح جملة منهم سواء تمكن من الاتيان بالدعاء بينها قبل وقوع ما ينافي الصلاة من البعد والانحراف أم لا وحكى عن العلامة في بعض كتبه وجملة ممن تأخر عنه تقييد ذلك بما إذا خاف فوت الجنازة من محل يجوز الصلاة عليها اختيارا بل عن المحدث المجلسي في البحار نسبته إلى الأكثر حيث قال على ما حكى عنه وقال الأكثر ان أمكن الدعاء يأتي بأقل المجزي والا يكبر ولاء من غير دعاء وفي الحدائق بعد ان نقل كلام المجلسي ونقل أيضا عن الشهيد في الذكرى انه احتمال وجوب الدعاء مع الاختيار مستدلا عليه بعموم أدلته وخصوص النبوي ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فان ظاهره إرادة مطلق ما قاله أعم من التكبير والدعاء قال ويشكل بان ظاهر الأخبار المذكورة بالنظر إلى حمل مطلقاتها على مقيدتها هو التكبير ولاء أمكن الاتيان بالأذكار قبل وقوع ما ينافي ذلك من البعد والانحراف عن الميت والقبلة أم لم يكن والتخصيص بما ذكره يحتاج إلى دليل واضح وما استند إليه من العموم على وجه يشمل محل البحث ممنوع والحديث الذي نقله يعني النبوي غير معلوم كونه من طرقنا بل الظاهر كونه من الأخبار العامة انتهى أقول يحتمل قويا جرى الصحيحة مجرى الغالب من صورة خوف رفع الجنازة وعدم التمكن من اتمام الصلاة على النهج المعهود مع أن الامر بالاتيان بقضاء ما بقي متتابعا وارد مورد توهم الحظر فلا يستفاد منه مزيد من الرخصة في ترك الدعاء ولو سلم ظهورها في ذلك فليس بأقوى من ظهور سائر الروايات المزبورة في إرادة الاتيان بما بقي من صلاته لا خصوص التكبير فإنه وان ورد في أغلبها التعبير باتمام التكبير ولكن المراد بالتكبير الوارد فيها بحسب الظاهر ما يعم الأدعية والأذكار المعتبرة في خلالها والتعبير بالتكبير بلحاظ كون التكبير هو المقوم لهذه الصلاة كالركوع في اليومية كما يفصح عن ذلك التدبر في نفس تلك الأخبار فان فيها شواهد على ذلك كما لا يخفى على المتدبر وكيف كان فالذي يقوى في النظر بالنظر إلى ظواهر مجموع الأخبار جواز الاتيان بما بقي من التكبيرات متتابعا مطلقا سواء بقيت الجنازة بين يديه أم رفعت كما هو مقتضى اطلاق الصحيحة ودعوى ورودها مورد الغالب من صورة خوف الفوات قابلة للمنع وجواز اتمام الصلاة على النحو المعهود اي الاتيان بما بقي من التكبير والدعاء على النهج المتعارف مطلقا كما هو مقتضى ظاهر

صحيحة عيص ومرسلة القلانسي وخبر الدعائم ولا منافاة بينهما لا لمجرد كون الحكم استحبابيا فيمكن مشروعية المطلق والمقيد جميعا كما تقدم تحقيقه غير مرة بل لما تقدمت الإشارة إليه من عدم دلالة الصحيحة الا على الرخصة في ترك الدعاء لا تعينه فيمكن الاستشهاد له أيضا بعمومات أدلته كما لا يخفى ولكن الأحوط لدى دوران الامر بين الاتيان بما بقي من التكبير ولاء مع حفظ سائر الشرائط من الاستقبال والاستقرار وبقاء الميت بين يديه وبين الاتمام مع اختلال شئ من ذلك الأول كما أن الأولى لدى الاتيان بالدعاء الاقتصار على أقل المجزي كما أشير إليه في رواية علي بن جعفر المتقدمة إذ الظاهر أن المراد بالتخفيف المأمور به في هذه الرواية هو هذا المعنى فيكون المراد بقوله ويادره دفعة ان يأتي به بلا فصل يعتد به ويحتمل ان يكون المراد بالتخفيف ترك الدعاء فيكون بمنزلة التأكيد لقوله يادره دفعة فليتأمل وكيف كان فقد ظهر بما مر عدم اشتراط جواز الاتمام ببقاء الجنازة بين يديه بل لو رفعت الجنازة أو دفنت في موضعها أتم ما بقي من غير أن يتخلف عنها في مكانه الذي تلبس فيه بالصلاة عليها بل يمشي معها ويأتي بالباقي ولو على القبر كما يدل عليه خبر القلانسي الذي وقع فيه التصريح بأنه يتم التكبير وهو يمشي معها فإنه يستفاد مما ذكر فيه بعد هذه الفقرة من قوله فإذا لم يدرك التكبير اي مع الامام كبر عند القبر فإن كان أدركهم وقد دفن كبر على القبر مشروعية الاتمام عند القبر أو عليه بعد الدفن بالفحوى* (المسألة الثانية)* إذا سبق المأموم الامام بتكبيره أو ما زاد استحباب له اعادتها مع الامام كما صرح به المصنف وغيره ومقتضى اطلاق كلامهم في لفرق في ذلك بين ما لو سبقه سهوا أو عمدا ولكن عن الشهيد في الذكرى أنه قال لو سبق المأموم بتكبيره فصاعدا متعمدا ثم وأجزء ولو كان ناسيا أو ظانا فلا اثم وأعادها معه ليدرك فضيلة الجماعة وفي إعادة العامد تردد من حيث المساواة لليومية في عدم إعادة العامد ولأنها أركان زيادتها كنقصانها ومن انها ذكر الله فلا تبطل الصلاة بتكرره انتهى وعن الشهيد الثاني في الروض أنه قال ويستحب للمأموم إعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا أو ناسيا ليدرك فضيلة الجماعة كما يرجع إليه في اليومية لو ركع أو رفع قبله ولا ينقطع بذلك القدوة ولو كان متعمدا ففي الإعادة اشكال من أن التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن كونه ذكر الله تعالى ولا ريب ان في لعود هنا أولى انتهى وقال في المسالك بعد قول المصنف استحباب له اعادتها مع الامام ما لفظه ان سبقه سهوا أو ظانا انه كبر اما لو تعمد استمر متأنيا حتى يلحقه الامام ويأثم في الأخير انتهى و في المدارك بعد نقل عبارة المسالك قال وفي الحكمين معا اشكال خصوصا الثاني لأن

التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الإعادة مع العمد كان جيدا ان لم تبطل الصلاة بذلك أقول ستعرف في مبحث الجماعة ان التقدم على الامام في جزء أو جزئين ليس موجبا لبطلان القدوة ولا لفساد ذلك الجزء فيجب فيم إذا كان ذلك في مثل الركوع أو السجود الذي تبطل الصلاة بزيادته ان كان عمدا ان يستمر متأنيا حتى يلحقه الامام ومع السهو اعادته للأدلة التعبدية الدالة عليه الواردة في الفريضة ولكن لا دليل على كون زيادة التكبير مبطله لهذه الصلاة خصوصا إذا كان بقصد التبعية ورجاء المطلوبية فان أدلة مبطلية الزيادة على تقدير تسليم شمولها لصلاة الأموات لا نسلم شمولها لمثل هذه الزيادة المأتى بها يقصد

التبعية كما ستعرف فالقول بعدم الفرق بين العمد والسهو كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره لا يخلو من قوة ولكن قد يناقش في أصل الحكم اي استحباب الإعادة تبعا للإمام فإنهم عللوه بادراك فضيلة الجماعة وهذا بنفسه لا يصلح دليلا لمشروعية الامام ما لم يدل عليه دليل تعبدى والأدلة الدالة عليها انما وردت في الفريضة واجزائها فالتعدي قياس لا نقول به اللهم الا ان يقال بان مقتضى الأصل مشروعية الإعادة للإجادة وهو لا يخلو من تأمل والأولى الاستدلال له بما رواه الحميري في قرب الإسناد بأسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي له ان يكبر قبل الإمام قال

لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير في الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال هذا يدل على حكم صلاة الجنابة وان لم يكن مخصوصا بها والحميري أورده في باب صلاة الجنابة بين أحاديثها ويظهر انه كان كذلك في كتاب علي بن جعفر أيضا أقول كفى بذكر الحميري له في هذا الباب مع اعتضاده بفتوى الأصحاب دليلا لاثبات هذا الحكم بعمومه بعد كونه محلا للمسامحة والله العالم * (المسألة الثالثة) * قال المصنف وغيره بل

ربما نسب إلى الأكثر يجوز ان يصلي على القبر يوما وليلة من لم يصل عليه ثم لا يصلي بعد ذلك في المدارك في شرح هذه العبارة قال ما لفظه اختلف الأصحاب في هذه المسألة فذهب الأكثر ومنهم الشيخان وابن إدريس والمصنف إلى أن من لم يدرك الصلاة على الميت يجوز له ان يصلي على قبره يوما وليلة فإذا زاد على ذلك لم تجز الصلاة عليه واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلاة عليه كذلك وان كان الميت قد صلى عليه قبل الدفن وقال سلار رحمه الله يصلي عليه إلى ثلاثة أيام وقال ابن الجنيدي يصلي عليه ما لم يتغير صورته واعترف المصنف في المعبر والعلامة في المنتهى؟ الوقوف في هذه التقديرات على مستند وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلاة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وأوجب العلامة في المختلف الصلاة على من دفن بغير صلاة ومنع من الصلاة على غيره وجزم المصنف في المعبر بعدم وجوب الصلاة بعد الدفن مطلقا قال ولا امنع الجواز واستدل على في لوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن أهل الدنيا فساوى من فنى في قبره وعلى الجواز بالأخبار الواردة بالاذن في الصلاة على القبر كصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن والا صح ما اختاره المصنف رحمه الله من عدم وجوب الصلاة بعد الدفن مطلقا لكن لا يبعد اختصاص

الجواز بيوم الدفن انتهى أقول فالكلام ههنا يقع تارة بالنسبة إلى من دفن بغير صلاة من

أنه هل يسقط الصلاة عليه بذلك أم لا وأخرى بالنسبة إلى من صلى عليه قبل دفنه اما بالنسبة إلى من لم يصل عليه ففي الجواهر قال لا خلاف في عدم جواز تأخير الصلاة إلى الدفن اختيار بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضروريا إلى أن قال الا ان الظاهر عدم سقوطها بذلك لو كان عمدا فضلا عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح أجده الا من المصنف في المعبر والمحكى عن الفاضل في بعض كتبه ومال إليه في المدارك ولا ريب في ضعفه انتهى واستدل له بالأصل واطلاق دليل الوجوب السالم عن المقيد بشهادة الروايات المستفيضة الدالة على الجواز كقول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي خبر مالك مولى الجهم ومرسل

الصدوق إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن وفي خبر عمرو بن جميع كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا فاتته الصلاة على الميت صلى

على القبر وفي الذكرى روى أن النبي صلى الله عليه وآله صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وفي خبر القلانسي المتقدم فإن كان أدركهم وقد دفن كبر على القبر فإنه يستفاد من مثل

هذه الأخبار عدم مانعية الدفن عن صحتها فيبقى اطلاق نحو قوله صلى الله عليه وآله لا تدعوا أحدا من أمتي بلا صلاة سليما عن المقيد زايदा عما ثبت بالاجماع من وجوب تقديمها

على الدفن مع الامكان واستدل للقول بالسقوط بجملة من الأخبار منها ما عن الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم أو زرارة قال الصلاة على الميت بعد ما يدفن انما هو دعاء قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له وخبر محمد بن مسلم عن رجل من أهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلي على

المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله قال بل لا يصلي على المدفون بعد ما يدفن ولا على العريان وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام إذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلاة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فإن كان قد دفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلي عليه وهو مدفون وموثقته الأخرى المتقدمة في مسألة انه لا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه وفيها قال قلت فلا يصلي عليه إذا دفن فقال لا يصلي على الميت بعد ما يدفن ولا يصلي عليه وهو عريان حتى توارى عورته ويمكن الجواب عن هذه الأخبار اما عن الصحيحة فبان

ظاها

وان كان نفي مشروعية الصلاة بعد الدفن الا بمعنى الدعاء الذي هو مفهومها لغة فهي بمدلولها اللفظي تصلح قرينة لصرف بعض الروايات التي ورد الامر بها بعد الدفن الا ان أغلب الروايات الدالة على الجواز كالنص في إرادة الصلاة المعهودة فليس حمل تلك الأخبار على إرادة الدعاء من الصلاة بأهون من حمل هذه الصحيحة على الأفضلية بل هذا أولى ومقتضاه صرفها إلى ارادتها بالنسبة إلى من صلى عليه قبل الدفن كما في قضية النجاشي لما تقدمت الإشارة إليه من أن جواز فعلها بعد الدفن ملازم للوجوب بالنسبة إلى من لم يصل عليه ولو لقاعدة الميسور كما ستعرف واما ما عداها من الروايات الناهية عن الصلاة على الميت وهو مدفون فظاها عدم مشروعية الصلاة على الميت بعد الدفن واشتراط صحتها بوقوعها قبل الدفن كاشتراطها بوقوعها بعد الستر فهي معارضة بالأخبار الدالة على جواز الصلاة عليها بعد الدفن ولا يصح الجمع بينها بحمل الأخبار الناهية على إرادة الصلاة الواجبة والمجوزة على الصلاة المستحبة ممن لم يدرك الصلاة عليها قبل الدفن كما هو مورد جملها أو كلها فان الروايات الناهية ما عدى الأخيرة منها نص في العموم بل قد يقال بان القدر المتيقن من هذه الأخبار إرادة الصلاة على من صلى عليه بقرينة ما فيها من التعرض لصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله للنجاشي كما في الخبر الأول وانه لو جاز ذلك لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله كما في الثاني فلا يستفاد منها المنع

عن الصلاة على من دفن بغير صلاة وهو لا يخلو عن نظر بل منع وفي الحدائق نفي
البعد عن الجمع بين الأخبار بحمل الأخبار المجوزة على إرادة الدعاء من
الصلاة بشهادة الصحيحة المتقدمة ورواية جعفر بن عيسى قال قدم أبو عبد الله عليه
السلام مكة فستلني عن عبد الله بن أعين فقلت مات فقال أتدري موضع قبره
قلت نعم قال فانطلق بنا إلى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه
ههنا فرفع يديه واجتهد في الدعاء وترحم عليه وفيه ما تقدمت الإشارة
إليه من أن هذا الحمل بالنسبة إلى الأخبار المجوزة ليس بأولى من حمل الأخبار الناهية
على الكراهة وان كان هذا أيضا بالنسبة إلى بعضها كمرسلة محمد بن مسلم
لا يخلو من بعد فالانصاف ان الأخبار وان أمكن الجمع بين بعض من الطرفين مع بعض
آخر بالحمل على الكراهة كما أنه يمكن حمل بعض الأخبار الناهية على
إرادة الحكم التكليفي وبيان عدم جواز تأخير الصلاة عن الدفن لا عدم مشروعية الصلاة
عليها بعد الدفن مطلقا وان دفن لعذر أو عصيانا بلا
صلاة ولكن قد يأبى بعضها عن مثل هذه التوجيهات فهي بظاهرها متعارضة والترجيح
مع اخبار الجواز لشهرتها وشدوذ المخالف ومن هنا يظهر ان
الأقوى عدم سقوط الصلاة عليه بالدفن لما أشرنا إليه من أن جوازها بعد الدفن في
الجملة كما هو مفاد الروايات المزبورة مساوق للزومه لا لاطلاق
الروايات الامرة بالصلاة على كل مسلم والنهي عن أن يترك أحد بلا صلاة لوجوب
تقييد مثل هذه الاطلاقات لو سلم اطلاقها من هذه الجهة بالروايات
الدالة على وجوب فعلها قبل الدفن بل لقاعدة الميسور كما تقدمت الإشارة إليه ولا
ينافي قوله عليه السلام في الموثقة الأولى فإن كان قد دفن فقد مضت الصلاة
عليه لامكان ان يكون كون الميت مقلوبا كبعض شرائط الفريضة التي يوجب الاخلال
به الإعادة في الوقت الا في خارجه فلا ينافي ذلك وجوب فعلها
بعد الدفن على تقدير كونه مدفونا بغير صلاة كما لا يخفى وقد ظهر ان الأظهر بالنسبة
إلى من صلى عليه أيضا مشروعية الصلاة عليه بعد دفنه لمن لم يدرك
الصلاة عليه قبله كما هو المشهور مع أن المقام مقام المسامحة ولكن ما ذكره من
تحديد وقتها بيوم وليلة أو إلى ثلاثة أيام أو ما لم يتغير فلم نقف على ما
يدل على شيء من ذلك نعم لا يبعد ان يدعى ان المنساق من الروايات الدالة على
الجواز انما هو ارادتها عقيب دفن الميت بلا مضي مدة فغاية ما يمكن استفادته
منها مشروعيتها في اليوم الذي دفن فيه وليلة واما أزيد من ذلك فيشكل استفادته من
تلك الأخبار فيرجع بالنسبة إلى الزائد إلى اصالة في لمشروعية
فيتجه حينئذ ما نسب إلى المشهور من جوازها بعد الدفن يوما وليلة ثم لا يصلي بعد
ذلك ولكن هذا بالنسبة إلى من صلى عليه كما هو مورد كلماتهم واما
من لم يصل عليه أصلا فمقتضى الأصل عدم سقوط الصلاة عليها الواجبة كفاية ما دام

الموضوع باقيا اي ما لم يندرس الميت والله العالم * (المسألة الرابعة) * الأوقات كلها صالحة لصلاة الجنائز يعني من غير كراهة على ما فسرته في المدارك وغيره بل في المدارك بعد ان فسرته بذلك قال وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب ويدل عليه مضافا إلى نقل الاجماع جملة من الأخبار منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلاة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنائز كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع ولا سجود قال وانما تكره

الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لأنها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وخبره الآخر قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام هل يمنعك شيء من هذه الساعات من الصلاة على الجنائز قال لا وعن دعائم الاسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام أنه قال لا بأس بالصلاة على الجنائز

حين تطلع الشمس وحين تغرب وفي كل حين انما هو استغفار ودعاء وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم جوزتم الصلاة عليه قبل المغرب وبعد الفجر قيل إن هذه الصلاة انما تجب في وقت الحضور والعدة وليست هي موقفة كسائر الصلوات وانما هي صلاة تجب في وقت حدوث الحدث وليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدي وجائز ان تؤدي الحقوق في اي وقت كان إذا لم يكن الحق موقفا واما ما عن الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلاة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع فلا يصلح لمعارضة ما عرفت وقد حكى عن الشيخ انه حملة على التقية لموافقته

لمذهب العامة وهو جيد كما ربما يؤيده أيضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام انه سئله عن الصلاة على الجنائز إذا احمرت الشمس اتصلح

أولا قال لا صلاة في وقت صلاة وقال إذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز فان اجمال الجواب والاقتصار فيه بايراد قاعدة كلية غير منطبقة على ما وقع عنه السؤال من امارات التقية فكأنه عليه السلام أراد بهذا الكلام التورية بذكر ما يوهم إرادة الامر بالتأخير إلى ما بعد صلاة المغرب وكيف كان فهذه الصحيحة بظاهرها تدل على أنه إذا حضر وقت فريضة لا يزاحمها صلاة الجنائز في وقتها بل تقدم الفريضة ويدل على ذلك أيضا مضافا إلى ذلك خبر هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلاة على الميت الا ان يكون الميت

مبطونا أو نفسا أو نحو ذلك ويظهر من بعض الأخبار خلاف ذلك اي أفضلية تقديم الصلاة على الميت كخبر جابر قال قلت لأبي جعفر عليه السلام إذا حضرت الصلاة على الجنائز في وقت مكتوبة فبأيهما ابدء فقال عجل الميت إلى قبره الا ان تخاف ان تفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلاة على الجنائز طلوع الشمس ولا غروبها وقد نسب إلى المشهور الجمع بين الأخبار بالحمل على التخيير وهو لا يخلو من وجه فان لكل من الصلاتين جهة مقتضية لرجحان المسارعة إلى فعلها ما لم يتضيق وقت الأخرى فهما من قبيل المستحبات المتراحمة التي يكون الامر فيها موسعا بأيها اخذت بقصد ادراك ما فيه من المصلحة المقتضية لطلبه فقد أصبت الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة مع سعة وقت الجنائز فيجب حينئذ تقديم الحاضرة كما هو واضح ولو خيف على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلاة عليه بلا شبهة فيه أيضا كسابقه ضرورة ان ما فيه التوسعة لا يصلح ان يزاحم واجبا ضاق وقته ولو تزاحما في ضيق الوقت بحيث لم يمكن الجمع بين الصلاة على الميت

قبل الدفن والفريضة في وقتها قدمت الفريضة على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد عدى ما حكى عن المبسوط من أنه قال لو تضيقت الحاضرة بدأ بها إلا ان يخاف ظهور حادثة في الميت فيبدأ به مع أنه احتمال في محكى الذكرى ارادته تضييق وقت الفضيلة الذي هو الوقت الاختياري لديه فيكون هذا عنده من الاعذار المسوغة للتأخير إلى الوقت الثاني وعليه فلا يكون خلافا فيما نحن فيه والا فضعفه ظاهر لوضوح أهمية الفريضة من صلاة الجنابة في الشريعة مع أنه لم يتحقق الخلاف فيه من أحد والله العالم * (المسألة الخامسة) * إذا صلى على جنازة بعض الصلاة ثم حضرت أخرى كان مخيرا ان شاء قطع الأولى واستأنف الصلاة عليهما وان شاء أتم الأولى على الأول واستأنف للثاني كما صرح به غير واحد بل في الحدائق نسبته إلى المشهور واستدلوا عليه بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين ووضعت معها أخرى قال إن شأؤوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة وان

شأؤوا رجعوا الأولى وأتموا التكبير على الأخيرة كل ذلك لا بأس به قال في محكى الذكرى والرواية قاصرة الدلالة عن إفادة المدعى إذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الأولى محسوب للجنازتين فإذا فرغ من تكبير الأولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا على الأخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الأخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلاة على الأول بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة انتهى أقول فهذه الصحيحة بظاهرها تدل على ما حكى عن ابن الجنيد من أنه قال يجوز للامام جمعهما إلى أن يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يؤمى إلى أهل الأولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا وربما يؤيده أيضا خبر جابر قال سئل أبو جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنابة هل فيه شئ موقت فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله أحد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا وأربعا بناء على ما حكى عن الشيخ في

توجيهه من أنه بعد ان روى هذه الرواية قال ما تضمنه هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون عليه السلام اخبر عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بذلك

لأنه كان يكبر على جنازة واحدة أو اثنتين فكان يجاء بأخرى فيبتدء من حيث انتهى خمس تكبيرات فإذا أضيف إلى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى انتهى وكيف كان هذا القول اي جواز التشريك فيما بقي من التكبيرات للأولى وكون أهلها بعد الفراغ من الخمس مخيرا بين رفعها

وابقائها حتى يتم الصلاة على الثانية قوى بالنظر إلى ظاهر هذه الصحيحة كما نص عليه

غير واحد فيجب حينئذ بناء على وجوب اتباع كل تكبيرة بذكر خاص الجمع بين وظيفته

التكبير بالنسبة إلى الجنازتين فصاعدا ولكنك عرفت فيما سبق ضعف هذا البناء الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه واما ما نسب إلى المشهور من كونه مخيرا بين القطع واستيناف صلاة لهما وبين اتمام الأولى واستيناف صلاة للثانية فقد عرفت قصور الصحيحة عن اثباته وربما يستدل له أيضا بالفقه الرضوي

وان كنت تصلي على الجنازة وقد جاءت الأخرى فصل عليهما صلاة واحدة بخمس تكبيرات وفيه بعد الغض عن سنده عدم وضوح دلالة على المدعى لامكان ان يكون المراد به التشريك بين الأولى والثانية في الخمس تكبيرات التي يأتي بها للثانية من غير أن يقطع الصلاة على الأولى فيكون الصلاة المأتمى بها للأولى

لدى التحليل أزيد من الخمس التي ينوي بها للجنازتين كما وجه بذلك الشيخ خبر جابر في عبارته المتقدمة ويحتمل ان يكون مراد المشهور القائلين بأنه يستأنف الصلاة عليهما ما لا ينافي ذلك وكيف كان فلم نقف على دليل خاص يدل عليه ولكن ليس فيه شئ ينافي الأصل والعمومات عدى ما أشار إليه الشهيد في عبارته المتقدمة من حرمة قطع العبادة الواجبة وقد عرفت لدى البحث عن حرمة قطع الفريضة اختيارا ان عمدة المستند لهذا الحكم الاجماع وهو في غير محل الكلام فمقتضى الأصل جواز القطع والعدول عن الفرد الذي تلبس به إلى فرد اخر قبل اكماله فالأقوى التخيير بين الوجوه الثلاثة الاتمام على الأولى والتشريك والقطع ثم الاستيناف

كما صرح به في الجواهر وغيره والله العالم بحقائق احكامه * (الفصل الخامس) * في الصلوات المرغبات وهي قسمان الأول النوافل اليومية وقد ذكرناها فيما سبق مفصلة وما عدا ذلك وهو ينقسم على قسمين فمنه ما لا يختص وقتا بعينه وهذا كثير غير انا نذكر مهمه وهو صلوات الأولى صلاة الاستسقاء وهي مستحبة عند غور الأنهار وفتور الأمطار اي عند الجذب في المدارك قال هذا قول علمائنا أجمع

قاله في التذكرة وقل في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلاة الاستسقاء عند الجذب الا أبا حنيفة فإنه قال لا تسن لها الصلاة بل الدعاء وهو محجوج باستفاضة النقل من طريق الخاصة والعامه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى

للاستسقاء ركعتين ففي خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين وبدء بالصلاة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة

ومما يدل أيضا على مشروعيتها مضافا إلى الاجماع وقاعدة التأسي اخبار مستفيضة منها صحيحة هشام بن الحكم أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلاة

الاستسقاء فقال مثل صلاة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها يخرج الامام ويبرز إلى مكان
نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسكنة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده
ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلاة
العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فإذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب
الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر والذي على الأيسر على الأيمن فان
رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك صنع وخبر مرة مولى محمد بن خالد قال صاح
أهل المدينة إلى محمد بن
خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق إلى أبي عبد الله عليه السلام فاسئله ما رأيك فان
هؤلاء قد صاحوا إلى فاتيته

فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت متى يخرج جعلت
فذاك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي
يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في أيديهم عنزهم حتى إذا انتهى إلى المصلي
يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا إقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على
يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة
تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت إلى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها
صوته ثم يلتفت إلى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليل رافعا بها صوته
ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لأرجو ان
لا تخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا من تعليم جعفر عليه السلام في الوسائل بعد ان

نقل الرواية عن الكليني كما ذكر قال وفي رواية يونس فما رجعنا حتى أهمتنا أنفسنا وعن الكليني مرسلا قال وفي رواية ابن المغيرة قال تكبر في صلاة الاستسقاء كما تكبر في العيدين في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقى وهو قاعد وعن الصدوق مرسلا قال قال أبو جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الاستسقاء ركعتين ويستسقى وهو قاعد وقال بدء بالصلاة قبل الخطبة وجهر بالقراءة وموثقة عبد الله بن بكير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقرب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقى إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه التي سيأتي بعضها وكيفيتها مثل كيفية صلاة العيد كما يدل عليه صريحا صحيحة هشام المتقدمة في الحدائق قال إن ما دل عليه الخبر الثاني اي صحيحة هشام من أن كيفية هذه الصلاة مثل كيفية صلاة العيد في القراءة والتكبيرات والقنوتات مما اتفقت عليه كلمة الأصحاب وحكى الاجماع عليه في المنتهى

الا انهم قالوا يجعل مواضع القنوت الذي في العيدين الدعاء هنا بالرحمة واستعطاف الله عز وجل بارسال الغيث ويدل أيضا على مماثلتها لصلاة العيدين في عدد تكبيراتها من أنها في الركعة الأولى سبع وفي الثانية خمس وفي ان الخطبة بعد الصلاة جملة من الروايات التي تقدم بعضها ويدل أيضا على تأخر الخطبة عن الصلاة بالخصوص مضافا إلى ما ذكر وقوع التصريح به في جملة من الأخبار كخبر طلحة بن زيد ومرسلة الكليني ومرسلة الصدوق والمتقدمات وخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أخيه عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر في العيدين والاستسقاء في الأولى سبعا وفي الثانية

خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ولا يعارضها موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلاة ويكبر في الأولى سبعا وفي الأخرى خمسا لقصورها عن المكافئة من وجوه بل هي مرمية بالشذوذ ففي الوسائل بعد ان روى هذه الرواية قال قال الشيخ العمل على الرواية الأولى وهذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة انتهى وهل المماثلة المذكورة في صحيحة هشام الواردة في بيان كيفية هذه الصلاة من أنها مثل صلاة العيدين شاملة للوقت ونحوه من الأمور الخارجة عن الكيفية القائمة بنفسها فتختص مشروعيتها بما قبل الزوال أم لا وجهان بل قولان أحوطهما الأول بل عن الذكرى انه ظاهر كلام الأصحاب ولكن ثانيهما أقوى كما صرح به في الجواهر وغيره لانصراف اطلاق المماثلة عن الوقت وشبهه والله العالم وكيف كان فهي مثل صلاة العيدين في كونها ركعتين وفي عدد تكبيراتها والقنوتات

الواقعة بين التكبيرات بلا خلاف في شئ منها نصا وفتوى غير أنه يجعل مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة بارسال الغيث لأنه هو الداعي إلى فعل هذه الصلاة ويتخير من الأدعية في القنوت ما تيسر له إذ لم نقف لقنوت هذه الصلاة على ذكر مخصوص أو دعاء موقت والا اي وان لم يتيسر ذلك كما لو كان أعجميا أو عربيا غير فصيح فليقل ما نقل في اخبار أهل البيت عليهم السلام مما يناسب المقام وان لم يرد فيه بالخصوص كالأدعية المأثورة عنهم في الاستسقاء أو بعد صلاتها أو في أثناء الخطبة أو غير ذلك مما يقف عليه المتتبع ولا يخفى عليك ان هذا كله من باب الأولوية والفضل والا فمقتضى الأصل الاجتزاء بمطلق الدعاء والثناء كما في قنوت سائر الصلوات ومن مسنونات هذه الصلاة ان يصوم الناس ثلاثة أيام وأن يكون خروجهم يوم الثالث كما يدل عليه خبر حماد السراج قال أرسلني محمد بن خالد إلى أبي عبد الله عليه السلام

أقول له ان الناس قد أكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس

ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا وأخبرته بمقالة أبي عبد الله عليه السلام (فجاء فخطب الناس وأمرهم بالصيام كما قال أبو عبد الله عليه السلام) فلما كان في اليوم الثالث ارسل إليه ما رأيك في الخروج ويؤيده ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن دعوة الصائم لا ترد ويستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين لامر الصادق عليه السلام محمد بن خالد بذلك في خبر مرة المتقدم انفا فإنه بعد

ان سئل الإمام عليه السلام متى يخرج قال يوم الاثنين فإن لم يتيسر فالجمعة فإنه وأم لم يدل عليه نص بالخصوص ولكن كفى دليلا عليه شرف يوم الجمعة وكونه محلا لإجابة الدعاء

بل ورد ان العبد ليسئل الحاجة فيؤخر الحاجة إلى يوم الجمعة ولا يخفى عليك ان كونه كذلك يقتضي اختياره على سائر الأيام مما عدى يوم الاثنين الذي ورد فيه النص الخاص ولذا رتب المصنف رحمه الله استحباب اختياره على عدم تيسر الاثنين فما عن غير واحد من التخيير بينهما بل قيل إن المشهور بين المتأخرين ضعيف بل يشبه

ان يكون اجتهادا في مقابل النص اللهم الا ان يناقش في الخبر المزبور بضعف السند ويلتزم باستحباب العمل به من باب قاعدة التسامح فيكون حينئذ حال يوم الاثنين الذي ورد فيه الرواية على استحباب اختيارها بعد فرض عدم كون الرواية في حد ذاتها حجة في اثبات متعلقها الا من باب التسامح مع الجمعة التي اقتضت شرافتها حسن

اختيارها للاستسقاء من قبيل المستحبات المتزاحمة التي لم يثبت أهمية أحدها في كون المكلف مخيرا في اختيار أيها شاء بحكم العقل كما انا لو لم نقل بثبوت الاستحباب لقاعدة المسامحة اتجه الاقتصار على الجمعة كما حكى ذلك عن المفيد وأبي الصلاح ولكن الخدشة في الرواية بعد كونها مجبورة بالعمل كالمناقشة في اثبات الاستحباب بقاعدة المسامحة لعله في غير محله والله العالم ويستحب أيضا ان يخرجوا إلى الصحراء حفاة اما استحباب الخروج إلى الصحراء فيدل عليه خبر أبي البخري عن أبي عبد الله عليه السلام

عن أبيه عن علي عليهما السلام قال أنه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس إلى السماء ولا يستسقى في المسجد الا بمكة ومقتضى الرواية ان أهل مكة يستسقون

في المسجد الحرام قال في محكى المنتهى وهو قول علمائنا أجمع وأكثر أهل العلم انتهى وعن ابن الجنيد انه

الحق به مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو محجوج بعموم الخبر المزبور وفساد القياس

في الشرعيات التي لا إحاطة للعقول بمناطاتها واما استحباب الخفاء فإنه لم يرد عليه نص بالخصوص ولكنه من الخشوع المطلوب في المقام كما يدل عليه الخبر الآتي وأن يكون

مشيهم على سكينه ووقار وخشوع لقوله عليه السلام في خبر هشام بن الحكم فيبرز إلى مكان على سكينه ووقار وخشوع ومسألة وفي بعض النسخ مسكنة ببدل مسألة وفي

خبر مرة مولى محمد بن خالد يمشي كما يمشي يوم العيدين بين يديه المؤذنون وفي أيديهم عنزهم اي عصيهم وينبغي ان لا يصلوا هذه الصلاة في المساجد للخبر المزبور

الذي قد عرفت ان مقتضاه استثناء أهل مكة من ذلك كما هو قول علمائنا وأكثر أهل العلم على ما ادعاه في محكى المنتهى وان يخرجوا معهم الشيوخ والأطفال والعجائز على المشهور كما عن بعض لأنهم أقرب إلى الرحمة واسرع للإجابة كما يؤيده النبوي لولا أطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وعن الفقه في خطبتها اللهم ارحمنا بمشائخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع وشباب خضع وينبغي ان يخرجوا معهم أيضا أهل الصلاح والتقوى ونحوهم مما فيه مظنة الإجابة وان لا يخرجوا معهم ذميا على ما صرح به غير واحد لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفيه نظر فان رحمة الله تعالى واجابه الدعاء في الدنيا لا تختص باهل الصلاح والتقوى بل لكل كبد حراء اجر فينبغي اخراج عموم المخلوقين المعترفين بفقرهم وحاجتهم إلى رحمة الله هذا مع أن الله تعالى هو المطلع على السرائر فرب شخص يظن بظاهره انه من أهل الصلاح وهو باطنا من أهل الشرك والنفاق ويستحب أيضا على المشهور على ما نسب إليهم ان يفرقوا بين الأطفال وأمهاتهم لما فيه من الهيئة بكثرة البكاء والضجيج مما يستوجب الرأفة والرحمة كما يشهد لذلك ما نقل من فعل قوم يونس بأمر عالمهم فكشف الله عنهم العذاب ويتحقق بان يعطي الولد غير أمه أو غير ذلك من انحاء التفريق مما يؤمن معه الضرر على الطفل وهذه الأحكام بحسب الظاهر من المستحب الكفائي وان كان تنظيمها غالبا من وظائف الامام فإذا فرغ الامام من الصلاة حول استحبابا رداؤه بجعل ما على يمينه على يساره وبالعكس تأسيا برسول الله صلى الله عليه وآله وتفعلا بتحويل الجذب خصبا كما يدل عليه مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته لأي علة حول رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاة الاستسقاء رداؤه الذي على يمينه على يساره

والذي على يساره على يمينه قال أراد بذلك تحويل الجذب خصبا ومرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن تحويل النبي صلى الله عليه وآله رداؤه إذا استسقى قال

علامة بينه وبين أصحابه بحول الجذب خصبا وخبر انس بن عياض عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا استسقى ينظر إلى السماء ويحول رداؤه

عن يمينه إلى يساره وعن يساره إلى يمينه قال قلت له ما معنى ذلك قال علامة بينه وبين أصحابه بحول الجذب خصبا ويدل عليه أيضا موثقة ابن بكير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقرب رداؤه الذي (على يمينه فيجعله) على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقى وفي صحيحة هشام

المتقدمة فإذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على

المنكب الأيسر والذي على الأيسر على الأيمن فان رسول الله صلى الله عليه وآله
كذلك صنع

ثم إن وقت تحويل الرداء على ما يقتضيه اطلاق الأخبار انما هو بعد الفراغ من الصلاة
سواء صعد المنبر أم لا ولكن في خبر مرة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه
وهذا ظاهره اختصاص وقته بما بعد الصعود ولكن الأظهر تعميم الوقت وجعل ما في
هذه الرواية من باب كونه أحد الافراد لا كونه بخصوصه هو المراد كي يلزمه
ارتكاب التقييد في سائر الأخبار إذ لا مقتضى لحمل المطلق على المقيّد في
المستحبات كما أوضحناه في غير مقام ثم استقبل القبلة وكبر مائة تكبيرة رافعا بها
صوته

وبعد سبح الله ملتفتا إلى الناس عن يمينه كذلك اي مائة تسبيحة رافعا بها صوته وبعده
هلل الله عن يساره ملتفتا إلى الناس مثل ذلك اي مائة تهليلة

رافعا بها صوته وبعده استقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة تحميدة كما وقع التصريح
بذلك كله في خبر مرة مولى محمد بن خالد المتقدم وكان ينبغي للمصنف رحمه الله
ان يتعرض لاستحباب رفع اليدين والدعاء بعد المائة تحميدة لوقوع التصريح بذلك أيضا
في الخبر المزبور حيث قال عليه السلام بعد ان امره بمائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو
ثم يدعون ومن ذلك يعلم استحباب متابعة المأمومين للامام في الدعاء ولعله من ذلك
استشعر المصنف رحمه الله وغيره استحباب المتابعة لهم في ذلك كله لا

في خصوص الدعاء فقال وهم اي المأمومون يتابعونه في ذلك كله كما يؤيد ذلك
عموم قوله صلى الله عليه وآله في النبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به وان
كان في شموله لمثله تأمل الا ان المقام مقام المسامحة مع معلومية استحباب ذكر الله
في كل حال وكون متابعتهم له في جميع ذلك أبلغ في التضرع والخشوع
وارجى للإجابة فلا بأس بالالتزام برجحانه لذلك والا فلم نقف على ما يدل عليه
بالخصوص والله العالم ثم يخطب ويبالغ في تضرعاته اما استحباب الخطبة
بعدها فقد عرفته فيما سبق واما المبالغة في تضرعاته فلان الاستسقاء انما شرع لذلك
والأولى اختيار شئ من الخطب المأثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل خطبة أمير
المؤمنين

التي أولها الحمد لله سابغ النعم وغير ذلك من الخطب المأثورة عنهم في المقام أو
غيره مما يناسب الحال ثم إن مقتضى ظاهر المتن استحباب تأخير الخطبة عن الأذكار
المزبورة وحكى عن غير واحد من القدماء القول بالعكس وربما قيل بجوازهما معا
وهو أوفق بما يقتضيه اطلاقات أدلتها فهو الأشبه فان تأخرت الإجابة
كرر والخروج حتى تدر كهم الرحمة في المدارك هذا قول علمائنا وأكثر العامة ويدل
عليه مضافا إلى وجود السبب المقتضى للاستحباب قوله عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى يحب التلحين في الدعاء وينبغي استيناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر

به قبل الصلاة انتهى وهو جيد وكما يجوز هذه الصلاة عند قلة
الأمطار فإنها تجوز عند جفاف مياه العيون والآبار عند علمائنا كافة كما عن التذكرة
وكفى بمثله دليلا لمثله من باب المسامحة والله العالم الثاني
مما لا يختص وقتا بعينه صلاة الاستخارة والاستخارة هي طلب الخيرة قاله في القاموس
وغيره وفي المجمع خار الله لك أعطاك الله ما هو خير لك والخيرة
بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب المخيرة كعنة وأستخرك بعلمك اي اطلب
منك الخيرة متلبسا بعلمك بخيري وشري وقال ابن إدريس الاستخارة
في كلام العرب الدعاء يعني طلب الخيرة وقال أيضا معنى استخرت الله استدعيته
ارشادي قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول إن معنى قولهم استخرت الله
استفعلت من الخير اي سئلت الله ان يوفق لي خير الأشياء التي أقصدها انتهى وهي هذا
المعنى راجح شرعا وعقلا لأنها دعاء ومسألة وقد ورد الحث عليها
بالخصوص في جملة من الأخبار ففي خبر هارون ابن خارجة عن أبي عبد الله عليه
السلام قال من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما ويستحب فعلها بعد ان
يصلّي ركعتين
كما يدل عليه صحيحة عمرو بن حريث المروية عن الكافي عن أبي عبد الله قال قال
أبو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار
الله له

البتة والأولى الاتيان بها بشئ من الكيفيات المأثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل ما في المرسل عن العنبري قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الاستخارة فقال استخر الله في اخر ركعة من صلاة الليل وأنت ساجد مائة مرة ومرة قال كيف أقول قال تقول استخير الله برحمته استخير الله برحمته وصحيحة حماد عنه عليه السلام قال في الاستخارة ان

يستخير الله الرجل في اخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يستخير خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويتم المائة والواحدة

وخبر حماد بن عيسى عن ناجية عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان إذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشئ اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فإذا كان

امرا جسيما استخار الله مائة مرة وخبر معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا ما رماه الله بالخيرة يقول يا أبصر

الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد وأهل بيته وخر لي كذا وكذا والمراد بهذه الأخبار بحسب الظاهر هو طلب تيسير الخير والارشاد إليه وأوضح منها دلالة على ذلك خبر مرزم قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا أراد أحدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد

الله وليشئ عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا في ديني ودنياي فيسره لي وقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسئلته اي شئ اقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت قرأت فيهما قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام إذا هم بأمر

حج أو عمر أو بيع أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخارة وقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ثم يقرأ المعوذتين وقل هو الله أحد إذا قرء وهو جالس في دبر الركعتين ثم يقول إن كان كذا وكذا خيرا لي في ديني ودنياي وعاجل أمري واجله فصل على محمد وآل محمد ويسره لي على أحسن الوجوه وأجملها اللهم

وان كان كذا وكذا شرالي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل أمري واجله فصل على محمد وآله واصرفه عني رب صلى على محمد وآل محمد واعزم لي على رشدي وان كرهت

ذلك أو أبتة نفسي وقد يراد بالاستخارة الاستشارة والاهتداء إلى ما فيه صلاحه اي

تعرف ما فيه مصلحته وهذا المعنى هو المعروف بين الناس في محاوراتهم في هذه الاعصار وهي بهذا المعنى أيضا مشروعة وقد روى لاستكشاف ما فيه الخيرة انحاء مختلفة فمنها ان يسئل الله الخيرة في امره على النهج المأثور ثم المشورة مع الناس والعمل بما يشيرون إليه فان الله يلهمهم الخير كما يدل عليه خبر هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أراد أحدكم امرا فلا يشاور فيه أحدا من الناس

حتى يبدأ فيشاور الله تبارك وتعالى قلت جعلت فداك وما مشاركة الله قال بتبدء فتستخير الله فيه أولا ثم تشاور فيه فإنه إذا بدأ بالله اجرى الخير على لسان من شاء من الخلق ومنها حدوث العزم له على فعل ما كان متحيرا في امره أو تركه بعد الاستخارة بأحد الوجوه المأثورة ففي خبر ابن فضال قال سئل الحسن بن الجهم أبا الحسن عليه السلام

لابن أسباط فقال ما ترى له وابن أسباط حاضر ونحن جميعا نركب البحر أو البر إلى مصر واخبره بخير طريق البر فقال فات البر واثت المسجد في غير وقت صلاة الفريضة فصل

ركعتين فاستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شئ يقع في قلبك فاعمل به وموثقة ابن أسباط أو صحيحته قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى اخذ برا ان بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر فقال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر

فان عزم الله لك على البحر فافعل الحديث وخبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت له ربما أردت الامر تفرق مني فريقان أحدهما يأمرني والآخر ينهاني قال فقال

إذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة ثم انظر اجزم الامرين لك فافعل فان الخيرة فيه إن شاء الله تعالى وليكن استخارتك في عافية فإنه ربما خير للرجل

في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله والمروي عن كتاب الاستخارات لابن طاووس نقلا من كتاب سعد بن عبد الله عن علي بن مهزيار قال كتب أبو جعفر الثاني إلى إبراهيم بن شيبه فهمت ما استأمرت فيه من امر ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها فاستخر الله مائة مرة خيرة في عافية فان احلوا لي بقلبك بعد الاستخارة معها فبعتها واستبدل غيرها إن شاء الله ولا تتكلم بين اضعاف الاستخارة حتى تتم المائة وعن الكليني انه روى في كتاب وسائل الأئمة ان الجواد عليه السلام كتب بمثل ذلك إلى علي بن

أسباط الا انه زاد ولكن الاستخارة بعد صلاتك ركعتين ورواية اليسع القمي قال قلت

لأبي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فأستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله أو ادعه فقال انظر إذا قمت إلى الصلاة فإن الشيطان ابعد ما يكون من الانسان إذ أقام إلى الصلاة اي بشئ يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر إلى أول ما ترى فيه فخذ به إن شاء الله ويستفاد من هذه الرواية ان فتح المصحف والاخذ بأول ما يرى فيه أيضا من طرق تعرف الخيرة وانه لدى عدم حصول العزم بعد الصلاة والاستخارة وبقاء

الخيرة يعول على هذا الطريق ومنها الاستكشاف بالرقاع وقد روى ذلك على انحاء فمنها ما في خبر هارون بن خارجه الذي رواها الكليني والشيخ والمفيد وابن طاوس بعدة طرق على ما في الوسائل وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا أردت امرا فخذ ست رقع فكتب في ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله

العزیز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلاث منها بسم الله الرحمن خيرة من الله العزیز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم صنعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فإذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واخر لي في جميع أموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك

إلى الرقع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والأخرى لا تفعل فأخرج من الرقع

إلى خمس فانظر أكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج إليها ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام أنه قال لبعض أصحابه وقد سئله عن

الامر يمضي فيه ولا يجد أحدا يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلها في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فإن كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل هكذا شاور ربك وعن السيد بن طاوس في الاستخارات وفي

أمان الاخطار باسناده عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن عبد الرحمن بن سبابة قال خرجت إلى مكة ومعى متاع كثير فكسد علينا فقال بعض أصحابنا فابعث به إلى اليمن فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال ساهم بين المصر واليمن ثم فوض امرك إلى الله عز وجل فأبي البلدين خرج اسمه في السهم فابعث إليه متاعك فقلت كيف أساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا إله إلا أنت عالم الغيب والشهادة أنت العالم وأنا المتعلم فانظر في اي الامرين خير لي حتى أتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر انشاء الله ثم في رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن إن شاء الله ثم اجمع الرقاع وادفعها إلى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها ومنها الاستخارة بالعدد قال الشهيد في الذكرى على ما حكى عنه ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضى الدين محمد بن محمد الاوي الحسيني المجاور بالمشهد الغروي وقد رويناها عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضى الله عنهما عن السيد رضى الدين عن صاحب الامر عليه الصلاة والسلام يقرأ الفاتحة عشرا وأقله ثلاثة مرات دونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلاثا اللهم إني أستخيرك لعلمك بعاقبة الأمور وأستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة أيامه ولياليه فخر لي اللهم خيرة ترد شموسه دلولا وتقعض أيامه سرورا اللهم اما امر فائتمروا واما نهى فانتهى اللهم إني أستخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على قطعة من السبحة وتضمير حاجتك ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعال وان كان فردا لا تفعل ثم قال وقال ابن طاوس رحمه الله في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخر الصالح الرضى الاوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف

خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من أراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا أنزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا أنه قال عقيب والمحذور اللهم

ان كان أمري هذا قد نيطت وقال بعد قوله سرورا يا اله اما امر فائتمروا ما نهى فانتهى اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرات ثم تأخذ كفا من الحصى أو سبحة ويكون قد قصد بقلبه ان يخرج عدد الحصى والسبحة فردا كان افعال وان خرج زوجا كان لا تفعل انتهى ما في الذكرى بيان ألفاظ الدعاء على ما ذكره في الحدائق قوله في الدعاء المذكور نيطت من ناط الشئ بالشئ علقه به وربطه واعجاز الشئ أو اخره جمع عجز وبواديه أوله جمع بادية وبادي الرأي أوله وحفه يحفه إذا أحاطه والكرامة مصدر كرم وخر لي بمعنى اجعل لي فيه الخير وخيرة

بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء اسم مصدر من خار الله لك كذا واما خيرة
بكسر الخاء وفتح الياء فهو اسم من قولك اختاره الله وترد اي تغير وتحول ومن ثم
تعدى إلى مفعولين وشموس على وزن فعول كصبور للمبالغة والماضي شمس
بفتح الميم يشمس على مثال كتب يكتب وشمس الفرس يشمس شماسا بكسر الشين
وشموسا بضمها بمعنى خزن ومنع ظهره ان يركب والذلول خلافه من الذل بالذال
المعجمة مكسورة أو مضمومة ضد الصعوبة وتقعض بالقاف والعين المهملة والضاد
المعجمة على وزن يكتب مضارع قعض مثال كتب بمعنى عطف قال في الصحاح
قعضت العود عطفته كما تعطف عروش الكرم والهودج انتهى وقال في الحدائق قد ذكر
السيد الزاهد العابد المجاهد رضى الدين علي بن طاوس عطر
الله مرقدته في رسالة الاستخارات أنواعا عديدة في الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة
وأنكرها ابن إدريس تمام الانكار وقال إنها من أضعف
الأخبار شواذ الأخبار لأن روايتها فطحية ملعونون مثل زرة وسماعة فلا يلتفت إلى ما
اختصا بروايته قال والمحصلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه
الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب
الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروها في كتبهم الفقهية
ووافقه المحقق هنا فقال واما الرقاع وما يتضمن افعل ففي خبر الشذوذ فلا عبرة بها ثم
نقل عن الذكري أنه قال وانكار ابن إدريس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له
مع اشتهاها بين الأصحاب وعدم راد لها سواء ومن حذى حذوه كالشيخ نجم الدين
قال وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في
مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة
رضى الدين أبو الحسن علي بن طاوس الحسيني رحمه الله كتابا ضخما في
الاستخارات

واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من اثارها عجائب وغرائب أراه الله تعالى إياه وقال
إذ الوالي الامر في الرقاع فهو خير محض فان توالى النهي فذلك الامر شر
محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على أزمنة ذلك بحسب
تربيتها انتهى أقول اما الاستخارة بالمعنى الثاني التي يقصد بها تعرف ما فيه
الخير كما هو المتعارف في هذه الاعصار فهي لدى التحليل نوع من المواضع بينه
وبين الله والداعي إلى فعلها حسن الظن بالله وانه خير مستشار ومشير وانه
لا تخفى عليه خافية ولا يغش من استنصحه واستخاره وتوكل عليه وهذا المعنى في حد
ذاته امر راجح عقلا وشرعا واما نفس هذه المواضع التي مرجعها إلى تعليق
فعله على حصول الامر الذي جعله علامة لمعرفة كون هذا الشيء مما رأى الله تعالى
صلاحه فيه ككون عدد السبحة زوجا أو فردا فهو في حد ذاته امر سائغ كتعليقه على
سائر الأفعال المباحة واما اعتماده على هذه العلامة وجعله طريقا لاستكشاف كونه

مصلحة له فهو ناش من حسن ظنه بالله وانه لا يخيب رجاء من رجاءه
وتوكل عليه وهذا مما لا محذور فيه بل امر راجح شرعا وعقلا ما لم يقصد بفعله
التعبد والتوظيف والا فتشريع محرم ما لم يدل عليه دليل معتبر والاستناد
في اثبات شرعية شئ منها على الأخبار الضعيفة كما هو الشأن في أغلب الروايات
المنقولة عن غير الكتب الأربعة اعتمادا على عموم اخبار التسامح لا يخلو من
اشكال فان شمول تلك العمومات لمثل المقام لا يخلو من تأمل فالأحوط عدم قصد
التوظيف في شئ من ذلك وان صح الاعتماد على جميعه بل وعلى غير ذلك
أيضا إذا وضعه علامة له بعد تفويض امره إلى الله تعالى وطلب الخيرة منه وجعل ذلك
طريقا لمعرفة كما قد يؤمى إلى ذلك خبر البنادق وغيره ففي الوافي
على ما حكى عنه بعد ذكر مرفوعة البنادق قال وطريق المتناورة لا ينحصر في الرقعة
والبندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاع

ومثل ما يأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تعليما وارشادا للسائل انتهى
وفي الجواهر نقل عن بعض فضلاء مشائخه أنه قال المستفاد من
اخبار الاستخارة الإناطة بما يشاءه المكلف من الطرق لمعرفة رشده وان لم يكن لها اثر
في النصوص بعد الدعاء والتوسل والتضرع لله تعالى ونحوها في أن
يبين رشده بذلك انتهى وهو لا يخلو من جودة ولكن الأحوط عدم قصد التوظيف في
غير ما ورد فيه خبر موثق أو مجبور بالشهرة والأولى الاقتصار على
ما ورد فيه خبر كذلك كما ربما يؤمى إلى ذلك خبر محمد بن عبد الله الجعفري
المروى عن احتجاج الطبرسي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب إليه يسئله
عن

الرجل تعرض له الحاجة مما لا يدري يفعلها أم لا فيأخذ خاتمين فيكتب في أحدهما
نعم افعل ويكتب في الاخر لا تفعل فيستخير الله مرارا فيخرج أحدهما فيعمل بما
يخرج

فهل يجوز ذلك أم لا والعامل به والتارك له أهو يجوز مثل الاستخارة أم هو سوى ذلك
فأجاب الذي سنه العالم عليه السلام في هذه الاستخارة بالرقاع والصلاة فان
فيه إشارة إلى أن الاتيان بالمأثور على النهج الموظف هو الأولى والله العالم فائدتان
الأولى قال في الحدائق المستفاد من الأخبار استحباب
الاستخارة لكل شئ وتأكدتها حتى في المستحبات وان الأفضل وقوعها في الأوقات
الشريفة والأماكن المنفية والرضا بما خرجت به وان كرهته النفس ومما
يؤكد هذا ما رواه ابن طاوس بأسانيد عن الصادق عليه السلام قال كنا نتعلم الاستخارة
كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال ما أبالي إذا استخرت على اي جنبي وقعت وفي
رواية

أخرى على اي طريق وقعت وروى البرقي في المحاسن عن محمد بن مضارب قال قال
أبو عبد الله عليه السلام من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلى لم يؤجر ورواه ابن
طاوس

بأسانيد عديدة وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الأمور التي يأتي وروى في
المحاسن أيضا عنه أنه قال قال الله عز وجل من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال
فلا يستخيرني وروى في المحاسن أيضا باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من أكرم الخلق على الله قال أكثرهم ذكر الله
وأعملهم

بطاعته قلت من أبغض الخلق إلى الله قال من يتهم الله قلت واحد يتهم الله قال نعم من
استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فسخط الله فذلك يتهم الله وروى
الشيخ في التهذيب عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال
قال الله عز وجل ان عبدي يستخيرني فأخير له فيغضب انتهى ما في الحدائق وهو جيد

والظاهر حصول الاستخارة التي دلت هذه الأخبار على ذم تاركها ومحبوبة الرضا بما خرجت به وان كرهته النفس بجنسها الشامل لجميع أنواعها التي تقدمت الإشارة إليها لا خصوص الاستخارة التي هي بمعنى الدعاء أو خصوص ما كان من قبيل الاستشارة والله العالم الثانية حكى في الحدائق عن المحقق الشريف ملا أبو الحسن العاملي المجاور بالنجف الأشرف في شرحه على المفاتيح أنه قال في بحث صلاة الاستخارة ثم لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر يعني الروايات الواردة في

هذا الباب ان الاستخارة ينبغي أن تكون ممن يريد الامر بان يتصدها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان التجربة تدل على صحته انتهى وقد اعترف غير واحد من المتأخرين بعدم عثورهم على نص في ذلك ولكنهم أذعنوا بحصته لما رأوه من اشتهاره بين العلماء والصلحاء وشاهدوه بالتجربة وربما عللوه بوجوه اعتبارية غير خالية من النظر ولا يخفى عليك ان محل الكلام هو الاستنابة في الاستخارة التي يقصد بها تعرف الخيرة فان هذا هو الذي اشتهر بين العلماء والصلحاء وشهدت التجربة بصحته وقد أشرنا إلى أن الاستخارة بهذا المعنى نوع من المواضع بينه وبين الله تعالى في استكشاف ما فيه صلاحه وحيث إن الاستخارة بهذا المعنى أيضا لا تنفك عن الخضوع إلى الله تعالى والمسألة في أن يرشده إلى ما فيه رشده فمرجع الاستنابة فيه إلى التوسل بمن يراه أقرب إلى الله تعالى في إجابة دعائه بان يسئل الله تعالى ذلك الشخص ان يبين ما فيه صلاحه بما وضعه ذلك الشخص علامة له وهذه المعاني بأسرها أمورا حجة يدعوه إلى فعلها الخشوع وحسن الظن بالله الذي هو من أكمل القربات فلا محذور في شئ من ذلك بل هي من الأمور الراجحة شرعا وعقلا ما لم يقصد النائب أو المنوب عنه بفعله التعبد والتوظيف والافتشريع محرم والله العالم ومنها صلاة الحاجة وهي كثيرة مذكورة في الكتب الأربعة وغيرها ولا

سيما مصباحي الشيخ والكفعمي رحمهما الله تعالى كم نبه عليه في الحدائق وغيره أدناها ان يصلي ركعتين ويسئل الله حاجته فعن الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من توضأ فأحسن الوضوء وصلى ركعتين وأتم ركوعهما وسجودهما ثم جلس فأنى

على الله عز وجل وصلى على رسوله ثم سئل الله حاجته فقد طلب الخير في مظانه ومن طلب الخير في مظانه لم يخب وبإسناده عن الحرث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام

قال إذا أردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وآله وسل تعطه والأفضل الاتيان بها على النهج المذكور في سائر الروايات المشتملة على ذكر بعض الخصوصيات

والآداب

الموجبة لأبلغيتها في الإجابة من أرادها فليطلب من مظانها ومنها صلاة الشكر لله تعالى عند تجدد نعمة وهي ما رواه الكليني بإسناده عن هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال في صلاة الشكر إذا أنعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الأولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وتقول في الركعة الأولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكراً شكراً وحمداً وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسئلتني والأولى عند لبس الثوب الجديد الاتيان على نحوه ما تضمنه خبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام

قال قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا كسى الله المؤمن ثوباً جديداً فليتوضأ وليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وأنا أنزلناه ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فإنه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدر له ويستغفر له ويترحم عليه ومنها صلاة الزيارات اي زيارة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وصلاة تحية المساجد وصلاة الاحرام وغير ذلك من ذوات الأسباب

وغيرها مما هي مذكورة في كتب الأحاديث والعبادات من أرادها فليطلب من مظانها ومنها ما يختص وقتاً معيناً وهو صلوات الأولى نافلة شهر

رمضان والأشهر في الروايات استحباب الف ركعة في شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة في المدارك قال استحباب هذه النافلة قول معظم الأصحاب وفي الجواهر قال هو المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا كما في فوائد الشرائع وغيره الاعتراف به بل عن المنتهى بعد نسبه إلى أكثر أهل العلم

قال الاجماع عليه الا من شذ بل في السرائر الاخلاف في استحباب الألف الا ممن عرف باسمه ونسبه وهو أبو

جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به

لأن الاجماع تقدمه وتأخر عنه بل عن المذهب البارع ان باقي الأصحاب على خلافه انتهى ما في الجواهر وفي المدارك بعد ان نسب القول بالاستحباب إلى المعظم قال ونقل عن الصدوق رحمه الله أنه قال لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره وكلامه في من لا يحضره الفقيه لا يقتضي نفي المشروعية فإنه قال بعد ان أورد خبر سماعة المتضمن للنوافل وانما أوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه

وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه انه لا أرى بأسا باستعماله انتهى وقد يقال إن المتأمل ان المتأمل في كلامه يرى أن غرضه بيان عدم مشروعيتها على سبيل التوظيف ونفي البأس عن استعمالها لا بهذا الوجه بل بلحاظ ان الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وفيه ان هذا ليس عملا بهذه الرواية كما لا يخفى بل الظاهر أن

غرضه حيث التزم في كتابه ان لا يروي فيه الا ما يراه حجة بينه وبين ربه بيان ان هذه الرواية أيضا في حد ذاتها من الأخبار المعتبرة التي يجب الاخذ بها لولا ابتلائها بمعارض فيكون المقام عنده مما ورد فيه خبران متعارضان بأيهما اخذ من باب التسليم وسعه وان كان هو بنفسه في مقام عمله اخذا بما يعارضه ولا

يخفى عليك ان هذا الذي أشرنا إليه هو الذي ينبغي رعايته لمن يتصدى للفتوى بل قد يقال بلزومه بان يشير لدى اخذه بأحد الخبرين المتعارضين ولو لأجل بعض المرجحات

الغير اللازمة إلى مستند حكمه وانه لمن يقلده الاخذ بما يعارضه وكيف كان فالأخبار الدالة على استحباب زيادة النافلة في شهر رمضان على سائر الشهور اجمالا وتفصيلا في غاية الكثرة بل فوق التواتر ففي خبر علي بن أبي حمزة قال دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو بصير ما تقول في الصلاة في رمضان فقال إن لرمضان

حرمة وحقا لا يشبهه شيء من الشهور صل ما استطعت في رمضان تطوعا بالليل والنهار وان استطعت في كل يوم وليلة الف ركعة فصل ان عليا عليه السلام كان في اخر عمره يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وخبر أبي بصير انه سئل أبو عبد

الله عليه السلام أيزيد الرجل الصلاة في رمضان قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد زاد

في رمضان في الصلاة وخبر إسحاق بن عمار عن صابر بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له ان أصحابنا هؤلاء أبوا ان يزيدوا في صلاتهم في رمضان وقد زاد (رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاته في رمضان وصحيحة أبي العباس وعبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزيد في صلاته في شهر رمضان إذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج أيضا فيجيئون فيقومون

خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج أيضا فيجيئون ويقومون خلفه فيدخل ويدعهم مرارا وقال لا يصلي بعد العتمة في غير شهر رمضان وخبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة وأنا أزيد فزيدوا وخبر محمد بن يحيى قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسئل هل يزداد

في شهر رمضان في صلاة النوافل فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة في مصلاه فيكثر وكان الناس يجتمعون خلفه ليصلوا بصلاته فإذا هم كثروا خلفه

تركهم ودخل منزله فإذا تفرق الناس عاد إلى مصلاه فصلى كما كان يصلي فإذا كثرت الناس خلفه تركهم ودخل وكان يصنع ذلك مرارا ورواية المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب أليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع

عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه في العشر الأواخر من كل ليلة ثلاثين ركعة فهذه تسع مائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الألف ركعة قال تصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان أربع ركعات لأمر المؤمنين عليه السلام وتصلي ركعتين لابنة محمد عليه السلام وتصلي بعد الركعتين أربع ركعات لجعفر

الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الأواخر لأمر المؤمنين عليه السلام عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ثم قال اسمع وعه وعلم ثقات اخوانك هذه الأربع والركعتين فإنهما أفضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان أو غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ورد في بعضها التصريح بزيادة

الألف وسيأتي نقل جملة منها عند التكلم في كيفية تفريق الألف على الشهر وبإزاء هذه الأخبار اخبار اخر مستفيضة تدل بظاهاها على نفي مشروعية الزيادة وان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يزد في شهر رمضان على الرواتب الموظفة في سائر الأيام كرواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلى العشاء الآخرة آوى إلى فراشه لا يصلي شيئاً الا بعد انتصاف الليل لا

في شهر رمضان ولا في غيره وصحيفة الحلبي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في شهر رمضان فقال ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وأنا كذلك أصلي ولو كان خيراً لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيفة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في شهر رمضان

فقال ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلاة الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلاً كان رسول الله اعلم به وأحق وعن الشيخ باسناده عن ابن مسكان نحوه وقد تعرض الأصحاب الارتكاب التأويل في هذه الأخبار بابداء احتمالات قد أشار في الوسائل إلى جلها بل كلها حيث إنه

بعد ان أورد هذه الأخبار قال ما لفظه قد عرفت ان معارضات هذه الأحاديث متواترة بل تجاوزت حد التواتر كما تقدم في الأبواب الثمانية فلا بد من تأويلها وقد حمل الشيخ هذه الأحاديث على نفي الجماعة في نوافل رمضان واستشهد بما يأتي ويمكن ان يراد عدم استحباب الزيادة في النوافل المرتبة اليومية أو يراد به نفي وجوب نافلة شهر رمضان وان ثبت الاستحباب بما تقدم ويحتمل الحمل على نفي تأكيد الاستحباب بالنسبة إلى النوافل اليومية فإنها

كذا وعلى النسخ بأنه صلى الله عليه وآله لم يكن يصلي ثم صار يصلها أو على نفي صلاة التراويح كما يفعله العامة ويحتمل الحمل على أنه ما كان يصلي هذه النوافل في المسجد بل

في البيت لما مر ويأتي وقد حملها ابن طاوس في كتاب الاقبال على التقية تارة وعلى غلط الراوي أخرى واستدل بما تقدم من تكذيب الراوي والدعاء عليه في حديث ابن مطهر ويحتمل غير ذلك انتهى وسيأتي نقل حديث ابن مطهر المشتمل على تكذيب هذا القول وقد اندفع بما أشار إليه من تواتر الأخبار المتعارضة ما قد يتوهم من عدم صلاحية تلك الأخبار من حيث هي لو اغمض عن اشتهاها بين

الأصحاب عن صلاحية المعارضة لهذه الروايات من حيث السند لصحة أسانيد هذه الروايات وقصور تلك عن المكافئة توضيح الاندفاع بعد الغض عن اشتمال تلك الأخبار أيضا على الصحيح والموثق ان الترجيح بأوصاف الراوي انما هي في اخبار الآحاد التي يتطرق إليها احتمال الاشتباه وعدم الصدور لا في مثل هذه الأخبار البالغة في الكثرة نهايتها فإن كان فيها خلل فمن حيث جهة الصدور والافصدر رجل تلك الأخبار ان لم يكن كلها مما لا ينبغي الارتباب (فيه كما أنه لا ينبغي الارتباب) في دلالتها على مشروعية الزيادة فإنها صريحة في

ذلك فلا يتطرق إليها الا احتمال التقية وهو أيضا بعد اشتهاها بين الأصحاب فتوى وعملا وشذوذ الأخبار المعارضة لها من البعد بمكان خصوصا بعد الالتفات إلى ما في هذه الروايات من بيان حكمة الحكم وان لشهر رمضان حرمة لا يشبه غيره من الشهور فالأولى رد علم الروايات المعارضة لها إلى أهله ثم إن بعض الأخبار الدالة على استحباب الزيادة لم يحددها بحد بل ورد فيها الحث على فعل الصلاة فيها ما استطاع وانه ان قدر على أن يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة فليفعل ولكنه قد ورد في غير واحد منها تحديدها بألف ركعة زائدة على الرواتب اليومية والأفضل في توزيعها على الشهر هو انه يصلي في كل ليلة من العشرتين الأوليين عشرين ركعة بلا خلاف فيه على الظاهر بين علمائنا القائلين بالوظيفة بل عن الانتصار والخلاف وغيره دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى ذلك اخبار مستفيضة سيأتي الإشارة إليها ثمان ركعات بعد المغرب واثنى عشرة ركعة بعد العشاء على الأظهر الأشهر بل المشهور كما ادعاه غير واحد وحكى عن الشيخ في النهاية انه خبر بين ذلك وبين جعل اثنتي عشرة ركعة بين العشاءين وثمان بعد العشاء وعن المصنف رحمه الله في المعبر اختياره ومما يدل على المشهور وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها فصل يا أبا محمد زيادة في رمضان فقال كم جعلت فذاك فقال في عشرين ليلة تمضي

في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات قبل العتمة واثنى عشرة ركعة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل ذلك الحديث وخبر ابن مطهر المروى عن الكافي انه كتب إلى أبي محمد عليه السلام يخبره بما جاءت به الرواية ان النبي صلى الله عليه وآله ما كان يصلي في شهر رمضان وغيره من الليل سوى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر فكتب عليه السلام فض

الله فاه صلى من شهر رمضان في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثماني بعد المغرب واثنى عشر بعد العشاء الآخرة واغتسل ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وصلى فيهما ثلاثين ركعة اثنى عشرة ركعة بعد المغرب وثمانية عشرة بعد العشاء الآخرة وصلى فيهما مائة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات وصلى إلى اخر الشهر كل ليلة ثلاثين على ما فسرت لك وفي رواية أبي بصير الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنى عشرة ركعة بعد العتمة وفي خبر محمد بن سليمان انه لما دخلت أول ليلة من شهر

رمضان صلى رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب ثم صلى أربع ركعات التي كان يصلين بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين

اللتين كان يصلينهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنى عشرة ركعة الحديث ورواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال مما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل قبل ذلك في كل ليلة ويزيد على صلاته التي كان يصلها قبل ذلك منذ أول ليلة إلى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنى عشرة بعد العشاء الآخرة الحديث وفي مكاتبة الحسن بن علي عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام صل في أول شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين ركعة صل منها ما بين المغرب والعتمة ثماني ركعات وبعد العشاء اثنى عشرة ركعة الحديث وقد ورد عكس ذلك

في موثقة سماعة المضمرة قال سئلته عن رمضان كم يصلي فيه فقال كما يصلي في غيره الا ان لرمضان على سائر الشهور من الفضل ما ينبغي للعبد ان يزيد في تطوعه فان أحب وقوى على ذلك ان يزيد في أول الشهر عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة سوى ما كان يصلي قبل ذلك يصلي من هذه العشرين اثنى عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة الحديث وقد جمع الشيخ في نهايته وغير واحد ممن تأخر عنه بين الأخبار بالحمل على التخيير وهو لا يخلو من وجه إذ لا معارضة بين المستحبات لا مكان ان يكون لكل منهما جهة رجحان ولكن العمل بما هو المشهور نصا وفتوى أوثق في النفس فهو الأولى ويصلي في

كل ليلة من العشر الأواخر ثلاثين ركعة بلا خلاف فيه أيضا على الظاهر على الترتيب المذكور اي يصلي ثمان ركعات بعد المغرب والباقي بعد العشاء على المشهور كما ادعاه في الحدائق وغيره ونقل عن أبي الصلاح وابن البراج انه يصلي اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب والباقي بعد العشاء الآخرة ويدل على الأول قوله عليه السلام في رواية أبي بصير المتقدمة فإذا دخل العشر الأواخر فصل ثلاثين ركعة في كل ليلة ثمانين ركعة واثنتين وعشرين بعد العتمة سوى ما كنت تفعل قبل ذلك وقول أبي جعفر عليه السلام في مكاتبة الحسن المتقدمة وفي العشر الأواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة واثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة وفي خبر محمد بن سليمان المتقدم فلما كان في ليلة اثنتي عشرة وعشرين زاد في صلاته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة ويدل على القول الآخر قوله عليه السلام في رواية مسعدة بن صدقة المتقدمة ويصلي في العشر الأواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثمانين عشرة منها بعد العشاء الآخرة وقد سمعت في خبر ابن مطهر الحاكي لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله أيضا انه صلى في العشر الأواخر ثلاثين ركعة اثنتي عشرة

بعد المغرب وثمانية عشرة بعد العشاء الآخرة وقد حكى عن غير واحد من المتأخرين القول بالتخيير بين الصورتين جمعا بين الأخبار وهو لا يخلو من جودة الا ان الاخذ بما هو المشهور أولى بل قد يقال بالتخيير بينهما وبين عكس المشهور ولما في موثقة سماعة المتقدمة فإذا بقي من رمضان عشر ليال فيصل ثلاثين ركعة في كل ليلة سوى هذه الثلاث عشرة ركعة يصلي بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة الحديث أيضا لا يخلو من وجه خصوصا بعد الالتفات إلى كون الحكم من أصله مبني على التوسعة والتخيير ومن هنا قد يتجه ما نسب إلى المشهور وان لم نتحققه من أولوية تأخير

الوتيرة عن النوافل الموظفة بعد العتمة مع صراحة بعض الروايات المذكورة بخلافه فاتباع ما هو المأثور أولى وكيف كان فهذه سبعمائة ركعة ويصلي زيادة على ذلك في ليالي الافراد الثلاث اي تسعة عشر واحدى وعشرين وثلاثة وعشرين كل ليلة مائة ركعة كما صرح به غير واحد بل عن المنتهى نسبه إلى الأكثر وعن الذكري نسبه إلى طائفة من أصحابنا عملا بكل من الوظيفتين فيها ويدل عليه أيضا بالنسبة إلى ليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين رواية ابن مطهر المتقدمة ولكن روى أنه يقتصر في ليالي الافراد الثلاثة على المائة حسب فيبقى عليه ثمانون ركعة عشرون من ليلة التسع عشرة وستون من الليلتين الأخيرتين يفرقها على الشهر بهذه الكيفية يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلاة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي اخر جمعة أي الجمعة الواقعة في العشر الأواخر في ليلتها على ما هو مذكور في الرواية المزبورة عشرين بصلاة علي وفي عشية تلك الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة بصلاة فاطمة عليها السلام وهذه الرواية هي رواية المفضل بن عمر التي تقدم نقلها انفا ونحوها في الاقتصار على المائة خبر محمد بن سليمان المتقدم (وغیره) وعن جماعة الافتاء بذلك بل عن الذكري نسبة إلى أكثر الأصحاب وعن مصباح الشيخ انه رتب الدعوات المختصة بالركعات عليه وعن جملة من الأصحاب القول بالتخيير وهو جيد إذ الروايات الواردة في مثل هذه الموارد قلما يتفق بلا نوع من الاختلاف وهي منزلة على اختلاف جهات الفضل الا ان العمل على رواية المفضل لكونه موجبا لادراك فضل الصلوات الواردة فيها لو لم يكن بخصوصه مورد نص أيضا لكان أكمل فضلا عن ورود النص به فهو أولى ثم إن ظاهر النص والفتوى توزيع الثمانين على ما هو الغالب من كون الحاصل في الشهر اربع جمع واما لو اتفق خمس جمع فيه فعن الروض والمسالك اشكال لخلو النص والفتوى منه فيحتمل توزيعها على الجميع ويحتمل سقوط إحداها لا بعينها أو خصوص الأخيرة ولا يبعد ان يكون الاخذ بكل من الاحتمالات كافيا في الاتيان بما هو وظيفة الشهر وكيف

كان فقد ورد في الرواية المزبورة تفصيل الصلوات المذكورة فيها فإنه عليه السلام بعد ان ذكر ما تقدم نقله قال يا مفضل بن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها أعني صلاة شهر رمضان الزيادة فيها بالحمد وقل هو الله أحد ان شئت مرة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت عشرةا فاما صلاة أمير المؤمنين عليه السلام فإنه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله أحد ويقرأ في صلاة ابنة محمد صلى الله عليه وآله في أول ركعة الحمد وانا أنزلناه في ليلة القدر مائة

مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله أحد مائة مرة فإذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء إلى أن قال وقال لي تقرأ في صلاة جعفر في الركعة الأولى الحمد وإذا زلزلت الأرض وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد وإذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله أحد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وكأن المصنف رحمه الله عول على هذه الرواية في تفصيل هذه الصلوات حيث قال وصلاة أمير المؤمنين عليه السلام أربع ركعات بتشهدتين وتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله أحد وعن وقوع التصريح في الرواية المزبورة بالتشهدتين والتسليمتين غير قادح إذ الغالب المتعارف لدى التعرض لبيان الصلوات الخاصة الاقتصار على بيان خصوصياتها التي بها تمتاز هذه الصلاة عن مطلق النوافل دون سائر الأفعال المشتركة بين الجميع كالافتتاح والركوع والسجود والقنوت والتشهد والتسليم وحيث إن المعهود في الشريعة كون النوافل كلها ركعتين ركعتين عدى ما استثنى فكما يفهم من صدر الخبر عند توزيع الألف ركعة على الشهر حيث قال مثلا ثمان ركعات بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء إرادة الاتيان بها على النحو المتعارف من كل ركعتين بتشهد وتسليم كذلك يفهم ذلك بالنسبة إلى هذه الصلاة وكذا صلاة جعفر فلو لم يكن لها الا تشهد وتسليمة عقيب الكل لكان هذا من جملة الخصوصيات التي كان يجب التنبيه عليها عند تعريفها كما هو واضح وصلاة فاطمة عليها السلام ركعتان تقرأ

في الأولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد مرة وسورة التوحيد مائة مرة كما هو صريح الرواية المزبورة وكان ينبغي ان يذكر في المتن استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام عقيبها لورود الامر به في الخبر المزبور وحكى عن الشيخ في المصباح انه بعد ان عرف صلاة فاطمة عليه السلام بما ذكر قال وروى أنها أربع ركعات مثل

صلاة أمير المؤمنين عليه السلام كل ركعة بالحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله أحد في الوسائل بعد ان نقل كلام الشيخ قال لا مانع من الجمع بان تكون لها صلاتان انتهى

وهو جيد وصلاة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الأولى الحمد مرة وإذا زلزلت مرة ثم يقول خمس عشر مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثم يركع ويقولها عشرا وهكذا يقولها عشرا بعد رفع رأسه وفي سجوده وبعد رفع رأسه وفي سجوده ثانيا وبعد الرفع منه فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة إذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله أحد ولكن لم يقع في رواية المفضل المزبورة التعرض لذكر التسيبحات ولعله لمعهودية اعتبارها في صلاة جعفر وعدم احتياجها إلى التصريح وكيف كان فيدل على مشروعية هذه الصلاة بل تؤكد استحبابها

مضافا إلى الرواية المزبورة اخبار كثيرة منها رواية أبي بصير المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر يا جعفر الا أمنحك الا أعطيك

الا أحبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا أو فضة فتشرف الناس لذلك فقال له اني أعطيك شيئا ان أنت صنعته في

كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها وان صنعته بين يومين غفر الله لك ما بينهما
أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة غفر لك ما بينهما تصلي أربع ركعات
تبتدئ فتقرء وتقول إذا فرغت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر تقول
ذلك خمس عشرة مرة بعد القراءة فإذا ركعت قلته عشر مرات
فإذا رفعت رأسك من الركوع قلته عشر مرات فإذا سجدت قلته عشر مرات فإذا رفعت
رأسك من السجود قلته بين السجدين عشر مرات فإذا سجدت الثانية
فقل عشر مرات فإذا رفعت رأسك من السجدة الثانية قلت عشر مرات وأنت قاعد قبل
ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ثلاثمائة تسبيحة في
أربع ركعات الف ومائتا تسبيحة وتهليلة وتكبيرة وتحميدة ان شئت صليتها بالنهار وان
شئت صليتها بالليل ورواية أبي حمزة الثمالي المروية عن الفقيه عن أبي جعفر عليه
السلام

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر بن أبي طالب يا جعفر الا أمنحك الا
أعطيك الا أحبوك الا أعلمك صلاة إذا أنت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان
عليك

مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله
قال تصلي أربع ركعات إذا

شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت كل يومين
وان شئت فمن جمعة إلى جمعة وان شئت فمن شهر إلى شهر وان شئت فمن سنة إلى
سنة فتفتح الصلاة ثم تبكر خمس عشرة مرة تقول الله أكبر وسبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله ثم تقرء الفاتحة وسورة ثم ترقع وتقولهن في ركوعك عشر مرات ثم
ترفع رأسك من الركوع فتقولهن عشر مرات وتختر ساجدا فتقولهن عشر مرات
في سجودك ثم ترفع رأسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم (تختر ساجدا فتقولهن
عشر مرات ثم ترفع رأسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم
(تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة ثم تقرء الفاتحة وسورة ثم ترقع وتقولهن عشر
مرات ثم ترفع (رأسك من الركوع فتقولهن عشر مرات ثم تختر ساجدا فتقولهن عشر
مرات ثم ترفع) رأسك من

السجود فتقولهن عشر مرات (ثم تسجد فتقولهن عشر مرات ثم ترفع رأسك من
السجود فتقولهن عشر مرات) ثم تشهد وتسلم ثم تقوم فتصلي ركعتين أخراوين فتصنع
فيهما مثل ذلك ثم تسلم قال أبو جعفر عليه السلام فذلك خمس وسبعون مرة في كل
ركعة ثلاثمائة تسبيحة يكون ثلاثمائة مرة في الأربع ركعات الف ومائتا تسبيحة
يضاعفها الله عز وجل ويكتب لك بها اثنتي عشر الف حسنة الحسنه منها مثل
جبل أحد وأعظم وما تضمنته هذه الرواية من تقديم التسبيح على القراءة وكذا ما في
ترتيب اجزاء التسبيحات مخالف لما هو مذكور في سائر الأخبار فيمكن

الجمع بنيتها بالحمل على التخيير ولا ينافيه كون الجميع حكاية لما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في قضية خاصة لا يمكن ان يكون المقصود بالحكاية نقل المضمون وعدم كون

التقديم والتأخير من المقومات الملحوظة في الحكاية ولكن مع ذلك العمل على طبق ما تضمنه ما عداها من الروايات المستفيضة المعتضدة بالشهرة بين

الأصحاب أو ثق في النفس ومقتضى اطلاق هاتين الروايتين خصوصا الأخيرة منهما كبعض الأخبار الآتية الذي لم يقع التعرض فيه لذكر سورة مخصوصة جواد الاجتزاء باي سورة تكون فما في رواية المفضل المتقدمة وغيرها من الأخبار الآتية مما ورد فيها الامر بقراءة سور مخصوصة محمول على الأفضلية إذ لا

مقتضى لحمل المطلق على المقيد في المستحبات كما مر تحقيقه في غير موضع منها ما عن الشيخ في الصحيح عن بسطام عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك أيلتزم الرجل

أخاه فقال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح خيبر اتاه الخبر ان جعفر قد قدم فقال صلى الله عليه وآله ما أدري بأيهما انا أشد سرورا بقدم جعفر أم بفتح خيبر قال فلم يلبث

ان جاء جعفر قال فوثب النبي صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الأربع ركعات التي بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر جعفر ان يصلها فقال لما

قدم عليه قال يا جعفر الا أعطيك الا أمنحك الا أحبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهباً أو فضة قال بلى يا رسول الله قال صل أربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة فإنه يغفر لك ما بينهما قال كيف أصليها فقال تفتتح الصلاة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وأنت قائم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فإذا ركعت قلت ذلك عشرا فإذا رفعت رأسك فعشرا وإذا سجدت فعشرا وإذا رفعت رأسك فعشرا وإذا سجدت الثانية فعشرا وإذا رفعت رأسك فعشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلاثمائة في أربع ركعات فهن الف

ومائتان وتقرأ في كل ركعة بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون الظاهر أن كلمة واو مستعملة بمعنى أو فأريد بالعطف التخيير لا الجمع بشهادة غيره من الأخبار مع احتمال ارادته فيكون مستحبا في مستحب ونحو هذه الرواية في الامر بقراءة هاتين السورتين في صلاة جعفر رواية ابن المغيرة المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام

قال اقرأ في صلاة جعفر بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ونظير خبر المفضل بن عمر في الامر بقراءة الأربع سور المذكورة في المتن رواية إبراهيم بن

عبد الحميد المروية عن الكافي والتهذيب عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال تقرأ في الأولى إذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة إذا جاء نصر الله والفتح وفي الرابعة بقل هو الله أحد قلت فما ثوابها قال لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر له ثم نظر إلي فقال ذلك لك ولأصحابك وعن الفقيه الرضوي نحوه الا انه امر بقراءة والعاديات في الركعة الأولى وإذا زلزلت في الثانية قال فإذا أردت ان تصلي فافتح الصلاة بتكبيرة واحدة ثم اقرأ في أولها بفاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية إذا زلزلت وفي الثالثة إذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله أحد وان شئت كلها بقل هو الله أحد وفي خبر إبراهيم بن أبي البلاد المروي عن التهذيب الامر بقراءة إذا زلزلت وإذا جاء نصر الله وانا أنزلناه وقل هو الله أحد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام يعني موسى بن جعفر عليه السلام اي شئ لمن صلى صلاة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له ثم قال قلت هذا لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت فأي شئ اقرأ فيها وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها إذا زلزلت الأرض وإذا جاء نصر الله وانا أنزلناه وقل هو الله أحد وقد أشرنا إلى أن الامر بقراءة السور الخاصة في هذه الأخبار من باب الأفضلية واختلافها منزل على اختلاف جهات الفضل فلا معارضة بينها كما أنه لا معارضة بينها وبين ما دل بظاهره على كفاية سورة على الاطلاق كخبر الشمالي وغيره هيئنا فروع الأول لو سهى عن التسبيحات كلا أو بعضا في بعض أحوال هذه الصلاة قضاها في الحال الذي يذكرها فيها فإن كان يفوته سهوا في حال القيام ثم يذكره في حال الركوع أو السجود قضى ما فاتة في تلك الحال كما يدل عليه ما عن الطبرسي

في كتاب الاحتجاج قال فيما ورد عن صاحب الزمان عجل الله فرجه إلى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في جواب مسأله حيث سئله عن صلاة جعفر إذا سهى في التسبيح

في قيام أو قعود أو ركوع أو سجود وذكر في حالة أخرى قد صار فيها من هذه الصلاة هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره أم يتجاوز في صلاته التوقيع إذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة أخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره وعن الشيخ في كتاب الغنية باسناده فيه نحوه الثاني يجوز الاتيان بهذه الصلاة مجردة عن التسبيح إذا أعجلت به حاجة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في شغله كما يدل عليه خبر ابان المروي عن الكافي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول

من كان مستعجلا يصلي صلاة جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه ورواية أبي بصير المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت مستعجلا فصل

صلاة جعفر مجردة ثم افض التسبيح الثالث قال في الحدائق المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم جواز احتسابها من النوافل الراتبة الليلية والنهارية صرح به الشيخ علي بن بابويه وابن أبي عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد ولا أحب احتسابها عن شئ من التطوع

الموظف عليه ولو فعل وجعله قضاء للنوافل أجزاء انتهى ويدل على المشهور مضافا إلى الأصل الذي قررناه في صدر الكتاب لدى البحث عن جواز احتساب صلاة الغفيلة من نافلة المغرب جملة من الأخبار منها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال صل صلاة جعفر اي وقت شئت من ليل أو نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب

لك من نوافلك وتحسب لك من صلاة جعفر وصحيحة ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن شئت صل صلاة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر و ان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلاة وفي الحدائق قيد قضاء الصلاة الواردة في هذه الرواية بقضاء النوافل ونقل عن الذكرى أنه قال ويظهر من بعض الأصحاب جواز جعلتها من الفرائض أيضا إذ ليس فيه تغيير فاحش ثم قال ما لفظه أقول ربما اشعر نقله قدس سره للقول المذكور وعدم تعرضه لرده اختيار القول بجوازه واليه يميل كلام بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وهو محل اشكال واي تغيير أفحش مما عليه هذه الصلاة بالنسبة إلى غيرها من الصلوات الخالية من هذه الأذكار انتهى أقول قد عرفت في مبحث القواطع وغيره وستعرف في مبحث الخلل أيضا ان الاتيان بالذكر

والدعاء في أثناء الصلاة في اي حال يكون ليس منافيا لهيئتها المعتبرة شرعا فيجوز ان يسبح في كل من قيامه وركوعه وسجوده وجلوسه مائة تسبيحة أو تكبيرة أو تحميدة ما لم يكن موجبا لفوات وقتها فلا مانع من هذه الجهة عن جعلها من الفرائض ولكن يختص ذلك بالثنائية منها كفريضة الصبح أو الصلوات المقصورة التي لا مانع عن الاتيان بها بصورة ركعتين من هذه الصلاة دون الرباعية والثلاثية التي لا يجوز الاتيان بأخيرتها مع القراءة التي هي وظيفة الأوليين وقطعهما عن الأولتين بالتسليم ولعله لأجل انصراف الفريضة إلى التامة وانحصار الأدائية الثنائية منها في صلاة الصبح التي لا تفي واحدة منها بعدد ركعات هذه الصلاة مع ضيق وقت أدائها وانه لو أريد الاتيان بها بصورة ركعتين من هذه الصلاة قد يكون ذلك موجبا لخروج وقتها ولا أقل من خروج وقت فضيلتها خص القضاء بالذكر في الصحيحة وما التزم به في الحدائق من تقييده بقضاء النوافل تأويل بلا مقتضى فالقول بجواز ان يجعلها من الفرائض هو الأشبه وان كان تركه أحوط الرابع ليس لهذه الصلاة وقت معين بل وقتها اي وقت شاء سفرا وحضرا كما وقع التصريح بذلك كله في جملة من الروايات المزبورة ولكن أفضله صدر النهار من يوم الجمعة كما يدل عليه ما عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب إليه فسئله عن صلاة جعفر

بن أبي طالب في اي أوقاتها أفضل ان تصلي فيه وهل فيها قنوت وان كان ففي اي ركعة منها فأجاب عليه السلام أفضل أوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي اي الأيام شئت واي

وقت صليتها من ليل أو نهار فهو جائز والقنوت فيها مرتان في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعد الركوع وسئله عن صلاة جعفر في السفر هل تصلي أم لا فأجاب عليه السلام يجوز ذلك الخامس ما وقع في الخبر المزبور من أن القنوت في الرابعة بعد الركوع خلاف ظاهر الأصحاب كما نبه عليه في الحدائق حيث قال الظاهر أنه

لا خلاف بين الأصحاب في أن فيها قنوتين في الثانية من الركعتين الأولتين والثانية من الركعتين الأخيرتين وانه بعد القراءة وقبل الركوع فيهما و يدل على ذلك صريحا خبر رجاء بن ضحاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق طوس قال فيه انه عليه السلام كان يصلي في اخر الليل أربع ركعات بصلاة جعفر يسلم في كل ركعتين

(ويقنت في كل ركعتين في الثانية) قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلاة الليل مضافا إلى الأخبار العامة في قنوت سائر الصلوات أقول حيث إن المقام مورد المسامحة

جاز العمل بكل من الخبرين ولكن الاخذ بما يوافق المشهور أوثق والله العالم يستحب ان يدعون في اخر سجدة من هذه الصلاة بعد التسبيح بالدعاء المخصوص بها ففي الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عبد الله بن القسم ذكره عن حدثه عن أبي سعيد المدائني قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام الا أعلمك شيئا تقوله في

صلاة جعفر فقلت بلى فقال إذا كنت في اخر سجدة من الأربع ركعات فقل إذا فرغت من تسبيحك سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد و تكرم به (سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من أحصى كل شئ علمه سبحان ذي المن والنعمة) سبحان ذي القدرة والكرم اللهم إني أسئلك بمعاهد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد وأهل بيته وافعل بي كذا وكذا وعن علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن ابن محبوب رفعه قال تقول في اخر ركعة من صلاة جعفر يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من أحصى كل شئ علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم أسئلك بمعاهد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم الاعلى وكلماتك التامة ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا فائدة قال في محكى الذكرى زعم بعض متعصي العامة ان الخطاب بهذه الصلاة وتعليمها كان للعباس عم النبي صلى الله عليه وآله رواه الترمذي ورواية أهل البيت عليهم السلام أوفق إذ أهل البيت اعلم بما في البيت على أنه يمكن ان يكون قد خاطبهما بذلك في وقتين ولا استبعاد فيه انتهى

وهو جيد الثانية من الصلوات المسنونة التي يختص وقتا معيناً صلاة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الأولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله أحد وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله مرة رواها في الوسائل عن الشيخ بأسناده عن أحمد بن محمد السيارى رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى

ليلة الفطر ركعتين يقرأ في أول ركعة منهما الحمد وقل هو؟ الله أحد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله أحد مرة واحدة لم يسئل الله شيئاً الا أعطاه إياه وعن الكليني مرسلًا قال روى أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يصلي ليلة الفطر ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وقل هو الله أحد الف مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد مرة واحدة الثالثة صلاة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة رواها في الوسائل عن الشيخ في التهذيب بأسناده عن علي بن الحسين بن العبدى قال سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا إلى أن قال وهو عيد الله الأكبر وما بعث نبياً الا وتعيد في هذا اليوم وعرف حرمة واسمه في السماء العهد المعهود وفي الأرض يوم الميثاق المأخوذ والجمع المشهور ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقادر نصف ساعة يسئل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة

وعشر مرات قل هو الله أحد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا أنزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الآخرة الا قضيت كائنا لما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك إلى أن قال وليكن من دعائك في دبر هاتين الركعتين ان تقول وذكر دعاء طويلاً وعنه في المصباح عن داود بن كثير عن أبي هارون العبدى عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث يوم الغدير ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وأفضله ما قرب الزوال وهي الساعة التي أقيم فيها أمير المؤمنين عليه السلام بغدير خم علماً للناس وذلك انهم كانوا قربوا من المنزل في ذلك الوقت فمن صلى في ذلك الوقت ركعتين ثم يسجد ويقول شكراً لله مائة مرة ويعقب الصلاة بالدعاء الذي جاء به وفي الحدائق نقلها عن المصباح نحوه الا أنه قال ودعا بعقب الصلاة اجابه

وحكى عن جملة من الأصحاب القول باستحباب الجماعة في هذه الصلاة بل عن المختلف انه نقل عن أبي الصلاح أنه قال إن من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله في يوم الغدير بالخروج إلى خارج المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفات امامة الجماعة بركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة

الإخلاص عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسي عشرا ويقتدي به المؤمنون وإذا سلم دعا بدعا هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمد وآله الطاهرين والتنبيه على عظم حرمة يوم وما أوجب الله فيه من امامة أمير المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال مراد الله سبحانه

ورسوله ولا يبرح أحد من المأمومين والامام يخطف فإذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى ولا يخفى عليك قصور ما دل على حسن التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله عن اثبات استحباب هذه الاعمال على النهج المزبور في خصوص هذا الوقت على سبيل التوظيف واما استحباب الجماعة فيها فسيأتي الكلام فيه في الجماعة الكلام فيه في الجماعة

إن شاء الله الرابعة صلاة ليلة النصف من شعبان وقد وردت في هذه الليلة صلوات عديدة منها ما رواه في الوسائل عن الكليني مرفوعا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كان ليلة النصف من شعبان فصل أربع ركعات تقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله أحد مائة مرة فإذا فرغت فقل الله اني إليك فقير واني عائد بك ومنك خائف وبك مستجير رب لا تبدل اسمي ولا تغير جسمي رب لا تجهد بلائي رب أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ برحمتك من عذابك وأعوذ بك منك جل ثنائك أنت كما أثبتت على نفسك وفوق ما يقول القائلون الحديث في الحدائق بعد نقل هذه الرواية عن الكليني قال ورواه الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة مرسلا ورواية الشيخ في التهذيب عن الكليني وفي المصباح عن أبي يحيى الصنعاني عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام ثم قال ورواها عنهما ثلاثون رجلا ممن يوثق به ومنها ما عن الشيخ في المصباح وولده في أماليه عن أبي يحيى عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال سئل الباقر عليه السلام عن فضل ليلة النصف من شعبان فقال هي أفضل ليلة بعد ليلة القدر إلى أن قال قال أبو يحيى فقلت لسيدنا

الصادق عليه السلام أيش الأدعية فيها فقال إذا أنت صليت العشاء الآخرة فصل ركعتين اقرأ في الأولى الحمد وسورة الجحد وهي قل يا أيها الكافرون واقرأ في الركعة الثانية بالحمد وسورة التوحيد وهي قل هو الله أحد فإذا سلمت قلت سبحان الله ثلاثا وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثا وثلاثين مرة والله أكبر أربعاً وثلاثين مرة ثم قل وذكر الدعاء وهو مذكور في المصباح هكذا في الحدائق ومنها عن الشيخ أيضا في المصباح عن عمرو بن ثابت عن محمد بن مروان عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى ليلة النصف من شعبان مائة ركعة وقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد عشر مرات لم يمت

حتى يرى منزله في الجنة
أو يرى له ومنها ما عنه أيضا في المصباح عن محمد بن صدقة العنبري قال حدثنا
موسى بن جعفر عن أبيه قال الصلاة ليلة النصف من شعبان أربع ركعات
تقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد مائتين وخمسين مرة ثم تجلس وتتشهد
وتسلم وتدعو بعد التسليم وذكر الدعاء وعنه أيضا في المصباح
انه روى صلوات اخر من طرق العامة والعمل بكل من هذه الروايات حسن خصوصا
بعد ثبوت مشروعية أصل الفعل فان لصلاة خير موضوع من شاء
استقل ومن شاء استكثر الخامسة صلاة ليلة المبعث ويومه في الوسائل روى عن
الكليني عن علي بن محمد رفعه في حديث قال قال أبو عبد
الله عليه السلام يوم سبعة وعشرين من رجب نبي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله من
صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة بأم القرآن وسورة ما تيسر
فإذا فرغ وسلم جلس مكانه ثم قرء أم القرآن اربع مرات والمعوذات الثلاث كل واحدة
اربع مرات فإذا فرغ وهو في مكانه قال لا إله إلا الله
والله أكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله اربع مرات ثم يقول الله
أكبر ربي لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم يدعو فلا يدعو

بشيء الا استجيب له في كل حاجة الا ان يدعو في جائحة قوم أو قطيعة رحم وعن
الشيخ في المصباح عن صالح بن عقبة عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال صل ليلة
سبعة وعشرين من رجب اي وقت شئت من الليل اثنتي عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة
الحمد والمعوذتين وقل هو الله أحد اربع مرات فإذا فرغت قلت و
أنت في مكانك اربع مرات لا إله إلا الله والله أكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول
ولا قوة الا بالله ثم ادع بعد بما أحببت وعنه أيضا في المصباح مرسل
عن أبي جعفر الثاني أنه قال إن في رجب ليلة هي خير مما طلعت عليه الشمس وهي
ليلة سبع وعشرين من رجب نبي رسول الله صلى الله عليه وآله في صبيحتها وان للعامل
فيها

من شيعتنا عمل ستين سنة قيل وما العلم فيها قال إذا صليت العشاء فأخذت مضجعتك
ثم استيقظت اي ساعة شئت من الليل إلى قبل الزوال صليت
اثنتي عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد وسورة من خفاف المفصل فإذا سلمت في
كل شفيع جلست بعد التسليم وقرأت الحمد سبعا والمعوذتين سبعا و
قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون سبعا سبعا وانا أنزلناه وآية الكرسي سبعا سبعا
وقل بعقب ذلك الدعاء وذكر الدعاء وتام الكلام في
تفصيل هذه الصلوات وغيرها مما طويينا ذكرها وما يقال فيها وبعدها مذكور في كتب
العبادات لأصحابنا شكر الله سيعهم وأجزل ثوابهم خاتمة
كل النوافل يجوز ان يصلها الانسان قاعدا اختيارا على المشهور بل عن غير واحد
دعوى الاجماع عليه بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن الحلبي فمنعه الا ان الوتيرة وعلى
الراجلة مدعيا خروجهما عن الأصل بالاجماع ونسب القول بالجواز فيما عدا هذين
الموردين إلى الشيخ في النهاية والى رواية شاذة ولذا تعجب منه الشهيد
في الذكرى فإنه بعد نقل كلامه قال ما لفظه على ما حكى عنه قلت دعوى الشذوذ هنا
مع الاشتهار عجيبة والمجوزون للنافلة على الراحلة هم المجوزون لفعالها
جالسا وذكر النهاية هنا والشيخ يشعر بالخصوص مع أنه قال في المبسوط يجوز ان
يصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روى أنه يصلي بدل
كل ركعة بركتين وروى أنه ركعة بركة وهما جميعا جائزان وقد ذكر أيضا المفيد
رحمه الله فإنه قال وكذلك من اتعبه القيام في النوافل كلها وأحب ان
يصلها جالسا التزمه فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين بركة انتهى ويدل على المشهور
مضافا إلى عدم خلاف يعتد به فيه جملة من الأخبار
منها رواية أبي بصير المروية عن الكافي والفقهاء عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له
انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركة
وسجدتين بسجدة فقال ليس هو كذلك هي تامة لكم وخبر معاوية بن ميسرة المروي
عن التهذيب والفقهاء انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول أو سئل يصلي الرجل

وهو جالس متربعا أو مبسوط الرجلين فقال لا بأس وعن الكليني انه روى عن معاوية بن ميسرة أنه قال إن انسانا سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمد إحدى الرجلين بين يديه وهو جالس قال لا بأس ولا أراه الا قال في المعتل والمريض وقال في حديث اخر يصلي متربعا ومادا رجليه كل ذلك واسع وخبر محمد بن سهل عن أبيه انه سمع أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر أو حضر قال لا بأس وخبر سدير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أتصلي النوافل وأنت قاعد فقال ما أصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وربما يستشعر من هذه الرواية ان فعلها لو لم يكن هناك عذر من مشقة ونحوها قائما أفضل وهذا مما لا شبهة فيه فيما عدى الوتيرة التي مر الكلام فيها في محله وربما يظهر من بعض الأخبار انه ان أراد ادراك فضل صلاة القائم قام في اخر قرائته فيتمها ويركع عن قيام فيكتب له صلاة القائم كصحيحة حماد عن أبي الحسن عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال إذا أردت ان تصلي وأنت جالس وتكتب لك صلاة القائم فاقراء وأنت جالس وإذا كنت في اخر السورة فقم وأتمها واركع يحتسب لك بصلاة القائم وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة وهو قاعد فإذا أراد ان يختمها قام فركع بآخرها قال صلاته صلاة القائم ورواية حماد بن عثمان المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قد يشتد على القيام في الصلاة فقال إذا أردت

ان تدرك صلاة القائم فاقراء وأنت جالس وإذا بقي من السورة اتيان فقم فأتهم ما بقي واركع واسجد فذلك صلاة القائم وفي بعض الأخبار انه يضعف اي يأتي عن كل ركعة من قيام ركعتين من جلوس كخبر محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يكسل أو يضعف فيصلح التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وصحيح الصيقل قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام المروي عن كتابه قال سئلته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام قال يصلي النافلة وهو جالس ويحتسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة ومن هنا قال المصنف رحمه الله ان جعل كل ركعتين من جلوس اي مفصولتين مكان ركعة اي من قيام كان أفضل من أن يجعل كل ركعة بركعة واما ما في رواية أبي بصير المتقدمة من انكار كون صلاته ركعتين بركعة فقد حكى عن الذكري وغيره حملة عن إرادة بيان الجواز اي جواز الاجتزاء عن كل ركعة بركعة وعدم لزوم التضعيف والأولى حملة على دفع ما ربما يستشعر من سوق السؤال حيث عطف السجدين على الركعة من عدم كون الركعتين عن

جلوس صلاة تامة بل هي بمنزلة ركعة عن قيام في عدم جواز الخروج عنها بالتسليم
واحتياجها إلى التتميم فأجيب عن ذلك بأنها في حد ذاتها تامة غير
محتاجة إلى التكملة ولا ينافي ذلك كونها في الفضل نصف صلاة القائم وتوقف
ادراكها فضلها على تضعيف الركعتين من جلوس كما هو مفاد هذه الأخبار
وكيف كان فجل هذه الأخبار تدر على جواز النافلة جالسا اختيارا فما حكى عن ابن
إدريس من القول بالمنع في غاية الضعف وهل يجوز الاستلقاء
والاضطجاع اختيارا ظاهر المتن وغيره ممن اقتصر في الحكم بالجواز على الجلوس
كصريح جملة منهم ممن تعرض له المنع لأصالة عدم شرعية الصلاة اختيارا
بهذه الكيفية وحكى عن العلامة في النهاية القول بالجواز مستدلا عليه بان الكيفية تابعة
للأصل فلا تجب والنبوي من صلى نائما فله نصف اجر

القاعد وأجيب عن الأول بان المراد بالوجوب المعنى الشرطي كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها فعدم وجوب أصله لا يقتضي شرعية فعله بلا شرط وعن الرواية بأنها ليست من طريقنا فلا يصح التمسك بها في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل وهو جيد لولا قاعدة التسامح في أدلة السنن واما بالنظر إليها فلا مانع عن التمسك بمثل الرواية المزبورة لمثل المقام وربما يؤيده أيضا جوازها حال المشي وعلى الراحلة اختيار مع استلزامهما الاخلال بجملة من افعالها وكيفياتها فيغلب على الظن محبوبة فعلها وعدم سقوط ميسورها بترك المعسور ولو اختارها كما يؤيده أيضا بل يستدل له أيضا بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة فإذا كانت الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فصل مائة ركعة تقرء في كل ركعة قل هو الله أحد عشر مرات قال قلت جعلت فداك فإن لم اقوم قائما قال فجالسا قلت فإن لم اقوم جالسا قال فصل وأنت مستلق على فراشك إذ الظاهر إرادة الضعف في الجملة لا في لقدرة المسوغة لانقلاب التكليف كما ربما يشهد لذلك الرخصة في فعل الجميع جالسا أو مستلقيا لدى العجز عن فعل الجميع قائما أو جالسا كما هو المنساق إلى الذهن من السؤال والجواب من غير إشارة إلى الاقتصار على مقدار الضرورة لدى القدرة على التبعض كما لعله الغالب فالقول بالجواز كما يظهر من الجواهر الميل إليه أو القول به لا يخلو من وجه و لكن الأحوط لدى الاتيان بها مستلقيا أو مضطجعا عدم قصد التوظيف بل برجاء المطلوبة من باب الاحتياط والله العالم تنبيه صرح غير واحد بأنه يستحب لمن يصلي جالسا ان يتربع في جلوسه بل عن المنتهى نسبه إلى علمائنا بل عن العلامة الطباطبائي في مصابيح نفي الخلاف فيه ويدل عليه رواية حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السلام قال كان أبي إذا صلى جالسا تربع فإذا ركع ثنى رجله وفي الحدائق بعد ان نقل ذلك عن صريح جملة من الأصحاب قال ولم يفسر والتربع الذي ذكره ولم يبين كيفيته ولم أقف على من بين كيفيته الا على كلام شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله في الروضة في الفصل الرابع في بيان مستحبات الصلاة حيث قال بعد قول المصنف رحمه الله ويربع المصلي قاعدا ما لفظه لعجز أو لكونها نافلة بان يجلس على ألييه وينصب ساقيه وركبتيه كما تجلس المرأة للتشهد انتهى وحكى عن بعض من تأخر عن الشهيد أيضا تفسير التربع الذي حكموا باستحبابه في الصلاة بذلك فيرتفع حينئذ التنافي بينه وبين ما يظهر من بعض الأخبار من كراهة الجلوس متربعا على الاطلاق مثل خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا جلس أحدكم

على
الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الأخرى ولا يتربع فإنها جلسة
يبغضها الله ويبغض صاحبها وفي بعض الأخبار كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يجلس ثلاثا القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يثني رجلا
واحدا وييسط عليها الأخرى ولم ير متربعا قط إذ الظاهر أن التربع المبعوض
هو كيفية أخرى كما سره في مجمع البحرين فإنه قال تربع في جلوسه جلس متربعا
وهو ان يقعد على وركيه ويمد ركبتيه اليمنى إلى جانب يمينه وقدمه إلى جانب
يساره واليسرى بالعكس قاله في المجمع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وآله يجلس ثلاثا الحديث انتهى وحكى عن غير واحد من اللغويين أيضا تفسير التربع
بهذا

المعنى ولعل في رواية أبي بصير ايماء إلى ارادته بهذا المعنى إذ الظاهر أن قوله ولا
يتربع عطف تفسير على قوله ولا يضع احدى رجليه على الأخرى فإنه
أوفق بقوله فإنها جلسة يبغضها الله وكيف كان فهو بهذا المعنى بحسب الظاهر غير
محبوب في حال الصلاة أيضا فإن هذه الكيفية منافية للخضوع المحبوب
حال الصلاة كما أشير إليه في الخبر المزبور واما ان المراد بالتربع المستحب في
الصلاة هو المعنى الذي ذكره الشهيد وغيره فلا وثوق به إذ لم نجد له شاهدا من لغة
أو رواية خصوصا بعد الالتفات إلى أن نصب الفخذين والساقين ان كان بلا وضع
الأليين على الأرض فهي جلسة يشق معها الصبر على القراءة خصوصا في النوافل
التي وردت فيها مائة انا أنزلناه أو التوحيد أو غير ذلك من السور وان كان مع وضع
الأليين كما عن غير واحد التصريح
به فيندرج في الغالب في موضوع اقعاء الكلب الذي جعله في القاموس ضد التربع فإنه
قال

تربع في جلوسه خلاف جثى واقعي فالذي يغلب على الظن ان التربع المستحب في
الصلاة هي الجلسة
المتعارفة التي يستعملها غالب الناس حال التشهد والصلاة جالسا وهي جمع الرجلين
إلى

أحد طرفيه والجلوس على وركه فإن هذه الحالة أيضا بحسب الظاهر مما
يصدق عليه اسم التربع على ما فسره في
القاموس والله
العالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين الركن الرابع في التوابع وفيه فصول
الفصل الأول في الخلل والواقع في الصلاة الخلل يطلق على معان منها الفرجة بين الشئ
والفساد في الامر والوهن في الشئ والنقص والترك والاضطراب وعدم
الانتظام والأنسب بالمقام إرادة الوهن وعدم الاعتدال والانتظام كي يستقيم عد الشك
من أسبابه وعطفه على السهو والعمد فان الشك في فعل شئ من اجزاء
الصلاة وشرائطها أيضا كتركه عمدا أو سهوا يورث الوهن فيها ويخرجها عن حد
الاعتدال والانتظام ولو بالنظر إلى حال المصلي من حيث تحيره وجهله بموافقة
المأتي به للمأمور به لا من حيث هي وهو اما عن عمد والتفات إلى ذلك الشئ واخلاله
بالصلاة وبحكمه ما إذا كان عن جهل بالحكم فيما عدى ما ستعرف استثناءه سواء
كان عن تقصير أو قصور كما ستعرف أو عن سهو وغفلة ولا يتفاوت الحال في ذلك
بين ان يكون سهوه مقارنا للجهل بحكمه وعدمه اللهم الا ان يكون سهوه مسببا
عن جهله بالحكم وعدم الاعتناء بعروضه فالحاقه حينئذ بالعامد لا يخلو عن وجه وهل
يلحق بالسهو ما نشاء عن اضطرار أو سبق لسان فيه اشكال وستعرف ما هو
الحق فيه في الموارد المناسبة له في طي كلماتنا الآتية إن شاء الله أو عن شك يستوي
طرفاه واما مع ترجيح أحدهما فهو بمنزلة العلم من غير فرق بين ما لو تعلق باجزاء
الصلاة أو بعدد ركعاتها ولا بين ما لو تعلق بالأوليين أو الأخيرتين كما سيأتي تحقيقه
إن شاء الله واما احكام العمد فمن أحل بشئ من واجبات الصلاة عامدا فقد
أبطل صلاته شرطا كان ما أحل به كالطهارة الحديثة والخبثية والستر ونحوه أو جزء
منها كالقراءة والركوع والسجود أو كيفية كالجهر والاختفات أو تركا
كالكلام والالتفات والقهقهة ونحوها ضرورة ان صحة الصلاة مع الاخلال بشئ من
اجزائها أو شرائطها عمدا متنافية وفرض كون ذلك الشئ واجبا
تعديا في الصلاة كي لا يكون الاخلال به موجبا لفسادها خارج عن الفرض وخلاف
ما ينسب إلى الذهن من أدلة واجبات الصلاة فالحكم ببطلان الصلاة
في الصورة المفروضة من القضايا التي قياساتها معها لو أريد بالبطلان ما يقابل الصحة
بمعنى تمامية الاجزاء والشرائط وبمعنى موافقة الامر وان أريد به
ما يقابل الصحة بمعنى اسقاط الامر أو الإعادة والقضاء فكون المهية الناقصة الغير التامة
لشرائط والاجزاء باطلة بهذا المعنى أيضا هو على وفق الأصل
غير محتاج إلى الدليل لأن سقوط الطلب المتعلق بشئ بفعل شئ غير موافق له على
تقدير جوازه موقوف على دليل تعدي شرعي وهو منتف في المقام فمقتضى الأصل
لدى الاخلال بشئ من اجزاء الصلاة أو شرائطها المعتبرة في قوام ذاتها هو الابطال باي
معنى من معانيه المزبورة فلا يحتاج إلى الاستدلال هذا مع أن الحكم اجماعي

كما ادعاه غير واحد ولكن لا يخفى عليك ان الحكم ببطلان الصلاة ولزوم استينافها بالاخلاق بترك شئ من واجباتها عمدا أو سهوا انما هو بعد فوات محل تدارك ذلك الشئ فلا يحكم بالبطلان بمجرد ترك شئ منها عمدا أو سهوا ما دام تداركه ممكنا إذ الترك من حيث هو ليس من بطلان الصلاة حتى يحكم به بمجرد تحقق موضوعه

عرفا وانما البطلان ينشأ من خلو الصلاة عن هذا الشئ المعتبر في صحته فما دام متمكنا من الاتيان به على وجه يضم إلى سائر الأجزاء من غير أن يترتب عليه مفسدة أخرى مانعة عن صحة صلاته لم تبطل توضيحه ان لكل شئ من واجبات الصلاة محلا مقرر في الشريعة على النظم والترتيب الذي عرفته فيما سبق فإذا قيل لا عبرة بالشك في شئ بعد تجاوز محله لا يتبادر منه تجاوزه عن ذلك الموضوع فلو ترك شيئا ولم يأت به في موضعه المعهود عمدا أو سهوا حتى جاوزه صدق عليه عرفا انه ترك ذلك الشئ فلو كان نفس ترك ذلك الشئ من حيث هو سببا للبطلان لتحقق موضوعه ولم يكن يجديه فعله فيما بعد ولكن قد أشرنا إلى أن مناط البطلان هو خلو الصلاة عنه فلا يحكم بالبطلان ما دام متمكنا من تدارك ذلك الشئ اللهم الا ان يرد دليل شرعي تعبدي لتحديد محل تداركه والا فمقتضى الأصل جواز تدارك المتروك ما لم يستلزم العود إليه اخلاقا بالصلاة من جهة أخرى كفوات التوالي أو الترتيب أو حصول زيادة مبطله أو غير ذلك من منافيات الصلاة فينبغي في المقام تشخيص المحل الذي يخرج الشئ الذي أحل به عمدا أو سهوا بخروجه عن قابلية التدارك فأقول إذا أحل بشئ من واجبات الصلاة فاما ان يكون عن عمد أو عن جهل بوجوبه أو عن سهو فإن كان عن عمد فقد يقال ببطلان صلاته بمجرد عزمه عليه فضلا عن أن يتجاوز محله بحيث يصدق عليه عرفا اسم الترك لمنافاته فاستدامة النية المعتبرة في الصلاة ولكنك عرفت في مبحث النية ضعف هذا القول وان نية الابطال ليست بمبطله ما لم يحصل المنافي مع امكان الخدشة في صغراه ببعض التقريبات التي سنشير إليها فله الرجوع عن عزمه والمضي في صلاته ما لم يمنعه مانع اخر عن ذلك نعم لو تلبس مع هذا العزم بسائر الافعال المترتبة عليه واتى بها بقصد الجزئية كما لو ترك الحمد أو آية أو كلمة منها ومضى في صلاته مسامحة كي يتأتى منه قصد القرابة والجزئية فقد يقال بان ذلك مانع عن التدارك سواء كان ما تلبس به ركنا أو غير ركن بل وكذا لو وقع ذلك جهلا بالحكم لأنه ان تداركه بعد هذا الفعل الذي تلبس به ومضى في صلاته من غير أن يعيد هذا الفعل ثانيا فقد أحل بالترتيب الواجب وان اعاده محافظا للترتيب فقد حصلت زيادة مبطله مع أن تلبسه به مع العمد تشريع محرم والنهي في العبادة يقتضي الفساد مضافا إلى ما عن العلامة من دعوى الاجماع عليه مبطلية كل كلام محرم فعلى تقدير كون ما تلبس به من قبيل القراءة

والدعاء والشهادة يتدرج في موضوع هذا الحكم ولكنك عرفت في غير موضع من
المباحث المتعلقة بأفعال الصلاة من القراءة ونحوها الخدشة في هذه
الدعوى وان النهي المتعلق بجزء العبادة انما يقتضي أولا وبالذات فساد ذلك الجزء
وانما يسري إلى الكل ثانيا وبالعرض لو اعتد بذلك الجزء وكان من واجباته
بخلاف ما لو لم يعتد به وتداركه صحيحا كما في الفرض فعمدة الدليل هو الأول
وتمامته موقوف على شمول ما دل على مبطلية الزيادة لمثله وستعرف في مسألة من زاد
ركعة قصور أدلتها عن شمول مثل هذه الزيادة فيما عدى الأركان فالأظهر امتداد؟ حل
تدارك ما أدخل به إلى أن يدخل في ركن مطلقا سواء كان عن عمد أو جهل أو نسيان

وإذا دخل في ركن فإن كان قد أخل به عن عمد بطلت صلاته وكذا لو فعل ما يجب تركه أو ترك ما يجب فعله جهلاً بوجوبه واعتباره في الصلاة سواء كان عن تقصير أو قصور

فإنه كالعامد بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه إذ القصور يجعله معذوراً من حيث المؤاخذة لا انه يجعل فعله موافقاً للامر كي يترتب عليه اثاره الوضعية فهو غير آت بالمأمور به على وجهه فلا يكون مجزياً وان كان معذوراً على تقدير القصور واحتمال اكتفاء الشارع بفعله الناقص بدلاً عن التام في اسقاط طلبه من باب التوسعة والارفاق بعد الغض عن مخالفته للأصل واحتياجه إلى الدليل المنفي في المقام مدفوع بان مرجعه لدى التحليل إلى اختصاص الواجبات بالعالمين بها وهو غير معقول نعم قد يعقل ذلك بجعل الصلاة من قبيل تعدد المطلوب بالتقريب الذي تقدم تحقيقه في مبحث القراءة في مسألة الجاهل بالجهر والاخفات ولكنه خلاف ظواهر أدلة الأشياء المعتبرة في الصلاة فلا يمكن الالتزام به الا بدليل معتبر صالح الصرف سائر الأدلة عن ظواهرها وليس في المقام عدى ما قد يتخيل من شمول قوله عليه السلام في الصحيح الآتي لا تعاد الصلاة الا من خمسة ويدفعه انه لم يقصد بهذه الصحيحة نفي الإعادة بالاحلال بما

عدى الخمسة على الاطلاق بحيث يصح التمسك باطلاقها للمدعى إذ الاخلال العمدي غير مراد منها قطعاً فيدور امرها بين ان يكون المراد بها الاخلال الغير العمدي مطلقاً بحيث يعم ما نحن فيه أو الاخلال الصادر عن سهو ونسيان كما فهمه الأصحاب ولا معين لإرادة الأول فيتعين قصره على خصوص الناسي والساهي ابقاء للأدلة المنافية له على ظواهرها وعلى تقدير تسليم ظهورها في الشمول فليس بحيث يكافؤ ظهور أدلة الاجزاء والشرائط في اعتبارها في مهية الصلاة الممتنع تقييدها بصورة العلم مع أنه يكفي صارفاً لها عن هذا الظاهر الاجماع المستفيض نقله على مساواة الجاهل للعالم فيما عدى ما ستعرف المعتضد بعدم معروفة الخلاف وارساله في كلماتهم ارسال المسلمات نعم ربما توهم متوهم ان مقتضى القاعدة في عمل الجاهل الصحة والاجتزاء بالفعل الناقص لمكان الامر العقلي حيث إن العقل يلزمه باتيان الناقص بفعله يتحقق امتثال هذا الامر العقلي وبعده لا يبقى محل للامر باتيان الباقي لكونه مرتبطاً بما اتى به وفيه ان الزام العقل بفعله نشأ من توهم ان هذا هو المأمور به فأمره ارشادي محض نشأ من حكمه بوجوب إطاعة الواجب فلا يترتب على موافقته من حيث هي الا مصلحة الانقياد لا الخروج عن عهدة الواجب الواقعي الذي لم يتحقق امتثاله تنبيه ليس من الجاهل الذي ادعينا انصراف النص أو صرفه عنه والاجماع على أنه كالعامد المجتهد المخطي في اجتهاده ومقلديه فإنه لو لم نقل بأنه من اظهر الموارد التي يفهم من النص معذوريته

فلا يبعد دعوى استفادة حكمه منه بالفحوى فليتأمل الا الجهر والاخفات
في موضعهما الذي عرفته في مبحث القراءة اجماعا كما ادعاه غير واحد من غير فرق
بين القاصر والمقصر ويشهد له مضافا إلى ذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام

في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك
فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا
يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلاته وقضية اطلاق النص وفتاوي الأصحاب في لفرق
بين الأوليين والأخيرتين ولا بين الجاهل بأصلهما أو محلها كما
لو زعم أن الاخفات في العشائين والجهر في الظهريين ولا بين الجاهل بحكمهما أو
موضوعهما كما لو زعم أن بعض اقسام الاخفات جهر فاكتفى به في المغرب مثلا ولا
بين

الاخلال بما وجب فيه الاخفات بالأصالة أو العارض المأمومية كما في المأموم
المسبوق كما تقدم تحقيق ذلك كله في مبحث القراءة في شرح قول المصنف ان
خافت في موضع الجهر أو عكس جاهلا أو ناسيا لم يعد وقد تعرضنا هناك لدفع
اشكال الدور الوارد في المقام الذي تقدمت الإشارة إليه والى دفعه انفا
فراجع ولو جهل غصبيته الثوب الذي يصلي فيه أو المكان أو نسي غصبيتهما أو جهل
نجاسة الثوب أو البدن أو

موضع السجود صحت صلاته فلا قضاء ولا
إعادة وقد تقدم تحقيق ذلك كله فيما سبق اما مسألة الجهل بنجاسة موضع الجبهة فقد
شرحنا حالها في مبحث مكان المصلي ونبهنا على قصور ما دل على شرطية
طهارة المسجد عن إفادتها في غير حال العلم والالتفات واما مسألة الجهل بنجاسة
الثوب والبدن فقد استقصينا الكلام في شرحها في احكام النجاسات من
كتاب الطهارة واما مسألة جاهل الغصبية وناسيها ففي لباس المصلي ولا يعذر الجاهل
بالحكم في شئ من ذلك نعم قد يتجه معذوريته في مسألة الغصب
لو كان عن قصور كما يظهر وجهه مما مر فلاحظ وتدبر فروع الأول إذا توضحا بماء
مغصوب مع العلم بالغصبية وصلى أعاد الطهارة والصلاة

إذ لا صلاة الا بطهور ولا يحصل الطهارة بالوضوء بماء مغصوب تنجز في حقه
التكليف بالاجتناب عنه كما عرفته في مبحث التيمم واما لو جهل غصبيته أو نسيها
لم يعد إحديهما كما يظهر وجهه بالتدبر فيما أسلفناه في المبحث المشار إليه وفيما
حققناه في مبحث لباس المصلي فراجع الثاني إذا لم يعلم أن الجلد ميتة وصلى
فيه ثم علم لم يعد إذا كان في يد مسلم أو شراء من سوق المسلمين فان يد المسلم
وسوق المسلمين امارة معتبرة شرعا للتذكية كما عرفته في محله وانكشاف مخالفتها
للو واقع بعد الفراغ من الصلاة غير ضائر إذ الطهارة الخبثية المعتبرة في الصلاة أعم من

الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية التي اقتضتها الأصول و القواعد الظاهرية كما يفصح عن ذلك التعليل الواقع في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له أصاب ثوبي دم رعاف إلى أن قال فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبتة فلم أقدر عليه فلما ان صليت وجدته قال تغسله وتعيد الصلاة قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث إذ لو لم تكن الطهارة الظاهرية كافية في صحة الصلاة في الواقع لم يكن يحسن تعليل نفي الإعادة بعد انكشاف الخلاف بكونه حال الصلاة مكلفا بعدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى ويؤيده أيضا المستفيضة الامرة بالصلاة فيما يشتري من سوق المسلمين ما لم يعلم أنه ميتة ففي بعضها قال اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه وفي بعضها التوييح عن المسألة وفي جملة منها الاستشهاد بفعلهم عليهم السلام وهذه الروايات وان كانت مسوقة لبيان كون سوق المسلمين ويدهم امارة معتبرة

فلا ينافيه وجوب إعادة الصلاة عند انكشاف الخلاف ولكن يستشعر من التلويحات الواقعة فيها إرادة صحة الصلاة الواقعة فيما يشتري من السوق ما لم يعلم بكونها ميتة في الواقع لا في مرحلة الظاهر بحيث لا ينافيها وجوب الإعادة كما لا يخفى على المتأمل هذا مع أنه بحسب الظاهر لا قائل بالفرق بين هذه المسألة وبين ما لو صلى في ثوب

متنجس جهلا وقد عرفت في تلك المسألة عدم وجوب الإعادة فكذلك في المقام لعدم القول بالفصل بل في الجواهر استظهر الاتفاق عليه فلا ينبغي التأمل فيه فان اخذه من غير مسلم أو وجده مطروحا على الأرض من غير أن يكون عليه اثر الاستعمال ممن يحكم باسلامه على التفصيل الذي عرفته في اخر كتاب الطهارة أعاد الصلاة سواء علم بعد الصلاة بكونه ميتة أم بقي على اشتباهه لأصالة في لتذكية المتفرع عليها عدم جواز اكل لحمه والصلاة فيه بالتقريب الذي تقدم تحقيقه في المبحث المشار إليه المعتضدة بمفهوم خبر إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فإن كان فيها غير أهل الاسلام قال إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وخبر إسماعيل بن عيسى قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق

الجبل أيسئل عن ذكاته إذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم أنتم ان تسألوا عنه إذ رأيتم المشركون يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه قوله عليه السلام وإذا رأيتم يصلون (الخ) بحسب الظاهر كناية عن كونهم من أهل القبلة اي مسلما فكأنه قال إذا كان البايع مسلما سواء كان عارفا أم غير عارف فلا تسألوا

عن ذكاته فيفهم من هذه الرواية أيضا كسابقتها ان مقتضى الأصل في الجلود لولا اقترانها بامارة التذكية ككونها في ارض الاسلام أو ارض غالب أهلها المسلمين أو كون بايعه مسلما عدم جواز الصلاة فيها ما لم يتفحص عن ذكاتها كما لا يخفى على المتأمل فتلخص مما ذكر انه لا يجوز الصلاة في الجلد المأخوذ من غير مسلم

أو المطروح ونحوه فلو صلى فيه وجب عليه الإعادة سواء علم بعد الصلاة بكونه ميتة أم بقي على اشتباهه نعم لو صلى فيما اعتقد انه غير مذكى أو اخذه من غير مسلم أو وجده مطروحا على الأرض جاهلا بشرطية التذكية بحيث يتأتى منه نية التقرب ثم انكشف كونه مذكى في الواقع صحت صلاته فان شرط الصلاة هو نفس الطهارة والتذكية ولو في الظاهر لا العلم بهما وما في موثقة ابن بكير من تعليق جواز الصلاة فيه على العلم بكونه مذكى حيث قال فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شئ منه جائز إذا

علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذبح فهو بحسب الظاهر من باب طريقته العلم للتذكية التي هي الشرط للصلاة لا لكونه مأخوذا قيديا في شرطيته كما هو الغالب في موارد استعمالات لفظ العلم وكيف كان فهذه الموثقة أيضا شاهدة على أصل المدعى وهو بطلان الصلاة الواقعة فيما اخذه من غير مسلم أو وجده مطروحا على الأرض ما لم يعلم بكونه مذكي الثالث إذا لم يعلم أنه من جنس ما يصلي فيه كان لم يعلم كونه جلد مأكول اللحم أو غيره أو حريرا أو غير حرير وصلى أعاد على الأشهر بل المشهور بل في الجواهر بلا خلاف معتد به بل في المدارك

هذا الحكم مقطوع به في كلمات الأصحاب ولكنك عرفت في مبحث اللباس ان الأظهر خلافه والله العالم واما السهو والمراد به هيهنا ما يعم النسيان لا ما يقابله كما لا يخفى وهو كما يتعلق بالموضوع كذلك قد يتعلق بالحكم الشرعي والمقصود بالذكر هيهنا هو الأول واما ناسي الحكم أو ساهية فهو كجاهله غير معذور وان كان عن تقصير والا فمعذور من حيث المؤاخذة لا في مضي عمله لما عرفته في الجاهل فان أحل بركن اي ترك ركنا من الأركان الخمسة التي تقدم التنبيه عليها عند التعرض لافعال الصلاة وهي النية وتكبيرة الاحرام والقيام حال التكبير وما قبل الركوع والركوع والسجدين أعاد الصلاة اما مع الاخلال بالنية فواضح بل تسميتها إعادة مسامحة إذ لا صلاة عرفا وشرعا الا مع النية واما وجوب اعادتها بالاخلال بتكبيرة الاحرام أو القيام حالها أو القيام المتصل بالركوع فقد ظهر وجهه لدى التكلم في ركنيتها فلا نطيل بالإعادة واما الركوع والسجدين فيدل على وجوب إعادة الصلاة بالاخلال بهما مضافا إلى الاجماع والأخبار الآتية الدالة على إعادة الصلاة بنسيانها ومفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع (والسجود) جملة من الروايات التي يظهر منها شدة الاهتمام بالركوع والسجود واعتبارهما في قوام مهية الصلاة من حيث هي مثل ما عن الكافي باسناده عن الحلبي (عن أبي عبد الله عليه السلام قال الصلاة ثلاثة أثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وعن عبد الله بن سنان) عن أبي عبد الله

عليه السلام قال إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود (الخ) وعن الصدوق باسناده عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال إن الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة (الخ) وعنه أيضا قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وخبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في حديث ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول إن أول صلاة أحدكم الركوع إلى غير ذلك من الروايات

الدالة على اعتبارهما في مهية الصلاة من حيث هي من غير اختصاصه بحال التذكر ولا يعارضها بعض الروايات التي يظهر منها عدم بطلان الصلاة بنسيان الركوع والسجود مثل خبر حكيم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشئ منها فقال يقضي ذلك بعينه فقلت أيعيد الصلاة قال لا

وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء هكذا في موضع من نسخة الوسائل وفي موضعين آخرين من أبواب الخلل نقله بإبدال لفظ سواء بسهو أو في أحد هذين الموضعين ذكر فاقض بدل فاصنع وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدة السهو ورواية عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن رجل ينسى الركوع أو سجدة هل عليه سجدة السهو قال لا قد أتم الصلاة لوجوب ارتكاب التأويل في مثل هذه الأخبار بما لا ينافي ما عرفت أورد علمها إلى أهله

بعد شذوذها واعراض الأصحاب عن ظواهرها فلا تصلح معارضته للمعتبرة المستفيضة المصرحة بالإعادة المعتضدة بغيرها مما عرفت فهذا مما لا شبهة فيه بل قد أشرنا عند التكلم في ركنية القيام المتصل بالركوع ان عدمه الدليل على بطلان الصلاة بالاخلال به سهواً إنما هي شرطية للركوع وأما استقلاله بالسببية

فلم يثبت وما ادعوه من الاجماع على ركنيته غير مثبت للاستقلال كما نبهنا عليه فيما سبق وكيف كان فمن ترك شيئاً من الخمسة المزبورة التي جرى الاصطلاح على تسميتها أركاناً ولو سهواً كمن أدخل بالقيام حتى نوى أو بالنية حتى كبر وبالتكبير حتى قرء لم تصح صلاته وما ذكر من الترتيب من باب الترتيب الذكرى أو الرتبي لا الخارجي فان القيام الذي تبطل الصلاة بالاخلال به هو القيام حال التكبير سواء قلنا بجزئيته أو شرطيته للتكبير وكذلك النية المعتبرة في صحة الصلاة هي النية حال الفعل لا قبله ولكنها أعم من الاخطار بل يكفي الداعي كما تقدم تحقيق ذلك كله فيما سبق فمحل مجموع هذه الثلاثة هو ابتداء الصلاة فلو أدخل بشئ منها بان كبر بلا قيام أو بلا نية أو تلبس بالقراءة من غير افتتاح لا يمكن تداركه مراعيًا فيه الترتيب المعتبر في الصلاة الا باستينافها ولذا لم نجعل التلبس بالركن اللاحق وهو الركوع حد الفوات محل تدارك التكبير نعم على القول بجزئية النية وكونها هي الصورة المخطرة والإرادة التفصيلية السابقة على الفعل قد يتوهم ان حال التكبير أيضا حال سائر الأركان الواقعة في الأثناء التي لا تستلزم الاخلال بها بطلان الصلاة من رأس الا بالدخول في الركن اللاحق فله ما لم يركع ان يكبر ويقراء من غير أن يجدد النية كما ربما استظهر من الحلبي ويدفعه بأنه مناف لما تسالموا عليه من اشتراط مقارنة النية للتكبير فان مقتضاه خروج النية السابقة عن صلاحية الجزئية بعد فوات التوالي وحصول الفعل بينها وبين التكبير وامتناع تدارك التكبير صحيحا الا بتجديدها هذا مع ما فيه من فساد المبني كما تقرر في محله أو أدخل بالركوع حتى سجد أو بالسجدتين معا حتى ركع فيما بعد وقيل يسقط الزائد ويأتي بالفائت ويبنى على صلاته سواء كان في الأولتين أو الأخيرتين وقيل يختص هذا الحكم بالأخيرتين ولو كان في الأولتين استأنف اما القول ببطلان الصلاة بالاخلال بالركوع حتى سجد فهو المحكى عن المفيد والمرضى وسالار وابني إدريس والبراج وأبي الصلاح وظاهر ابن أبي عقيل بل نسبه غير واحد إلى المشهور بل إلى عامة المتأخرين وعن الشيخ في المبسوط أنه قال الركوع ركن من أركان الصلاة متى تركه عامداً أو ناسيا بطلت صلاته إذا كان في الركعتين الأولتين من كل صلاة وكذلك ان كان في الثالثة من المغرب وان كان من الركعتين الأخيرتين من الرباعية ان تركه متعمدا بطلت صلاته وان تركه ناسيا وسجد سجدة أو واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلاته وقل عنه في كتابي الأخبار أيضا هذا التفصيل وحكى في المبسوط عن ما نقل عنه القول بالتلفيق واسقاط الزائد مطلقا وان كان في الأولتين عن بعض أصحابنا وعن العلامة في المنتهى انه اسند هذا القول إلى الشيخ أيضا وعن ابن الجنيدي أنه قال ولو صححت له الأولى وسهى في الثانية سهواً لم يمكنه استدراكه كان أيقن وهو ساجد انه لم يركع فأراد البناء على

الركعة الأولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو أعاد ان كان في الأولتين وكان الوقت متسعا كان أحب إلي وفي الثانية ذلك يجزيه ويقرب منه ما عن علي بن بابويه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الأولى فأعد صلاتك لأنه إذا لم يثبت لك الأولى لم يثبت لك صلاتك وان كان الركوع من الركعة الثانية أو الثالثة فاحذف السجدين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة أقول فهذا قول بالتلفيق فيما عدى الأولى لا في خصوص الأخيرتين فهو قول رابع في المسألة واستدل للمشهور بان الناسي للركوع حتى يسجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف ان يتحقق الامتثال وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته

عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أيقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين وترك الركوع استئناف الصلاة وعن إسحاق بن عمار في الموثق قال سئلت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع حتى يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل نسي ان يركع قال عليه الإعادة ونوقش في دلالة الصحيحة والموثقة بجواز ان يكون المراد بالاستقبال انه يستقبل من حيث أحل بصلاته اي الركعة التي ترك ركوعها لا انه يستأنف الصلاة وفيه ان المتبادر منه إرادة الاستئناف واستدل للقول بالتلفيق مطلقا بما عن الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال قال فان استيقن فليلق السجدين اللتين لا ركعة

لهما فيني على صلاته على التمام فإن كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم الصلاة بركعة وسجدين ولا شيء عليه وعن الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم بطريق صحيح عن أبي جعفر على ما في الحدائق وعن أبي عبد الله على ما في المدارك نحوه الا أنه قال في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلاته

حتى يستيقن انه لم يركع (فان استيقن انه لم يركع) فليلق السجدين الذين لا ركوع لهما ويبنى على صلاته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدين

ولا شيء عليه وما قيل من أن ما تضمنته هذه الرواية من قوله عليه السلام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ (الخ) مما لم يقل به أحد فهو من المضعفات مدفوع بان القائل باسقاط الزائد بحسب الظاهر ملتزم بذلك إذ بعد اسقاط الزائد حاله حال من ذكر بعد التسليم نقصان ركعة فعليه الاتيان بها ما لم يصدر المنافي فاطلاقه

منزل على هذا الفرض كما لعله هو منصرف لفظه بل لعل في قوله فليتم الصلاة بركعة كما في رواية الشيخ إشارة إليه وعن مستطرفات السرائر انه روى هذه الرواية من كتاب الحسن بن محبوب عن العلا عن محمد بن مسلم باختلاف في التعبير عن أبي جعفر عليه السلام قال في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي على شكه حتى يستيقن

ولا شيء عليه وان استيقن لم يعتد السجدين اللتين لا ركعة معهما ويتم ما بقي من صلاته ولا سهو عليه وعن الشيخ انه احتج في التهذيب على البطلان في الركعتين الأولتين وثالثة المغرب بالاحبار المتقدمة التي أوردناها دليلا للمشهور وعلى اسقاط الزائد والاتيان بالفائت في الركعتين الأخيرتين برواية محمد بن مسلم المزبورة وبصحيحة العيص بن القاسم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد

سجدتي السهو وعن المصنف رحمه الله في المعبر انه أجاب عن الرواية الأولى بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالأخيرتين تحكم وعن الثانية بأنها غير دالة

على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب إليه بل
يوجب الاتيان به وبما بعده انتهى أقول ويتوجه على الرواية الثانية
أيضا لو اغمض عن المناقشة المزبورة انها كالأولى ظاهرها الاطلاق والشيخ لا يقول
بذلك فكان مراد المحقق بقوله وهو متروك انه كذلك لدى
المستدل لا انه لا قائل به أصلا كي يتوجه عليه الاعتراض بأنه مذهب بعض الأصحاب
كما أشار إليه في المتن وغيره وكيف كان فربما يتعذر عن الشيخ فيما
اختاره من الجمع بين الأخبار وتخصيص الصحيحة بالأخيرتين وما عداها بالأولين
بابتناؤه على مذهبه من وجوب سلامة الأوليين عن السهو لما في غير واحد
من الأخبار من أن السهو في الأخيرتين دون الأوليين فجعل تلك الأخبار شاهدة لهذا
الجمع ولكنك ستعرف ان المراد بالسهو في تلك الأخبار هو الشك
في عدد الركعات لا مطلق السهو فالقول بالتفصيل بين الأولتين والأخيرتين ضعيف
واضعف منه التفصيل بين الركعة الأولى وغيرها كما حكى عن
الصدوق والإسكافي إذ لم نعرف له مستندا عدى ما عن الفقه الرضوي قال وان نسيت
الركوع بعد ما سجدت من الركعة الأولى فأعد صلاتك لأنه إذا (لم تصح لك الأولى)
لم تصح

صلاتك وان كان الركوع من الركعة الثانية أو الثالثة فاحذف السجدين واجعلها اي
الثانية الأولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى وهو لا ينهض
حجة فضلا عن مكافئة لما عرفت واما القول بالتلفيق مطلقا فمستنده صحيح محمد بن
مسلم كما عرفت ولكن لشذوذه وندرة القائل به لا يصلح لمعارضة
المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة الظاهرة في وجوب الاستيناف اللهم الا ان يقال
إن ندرة القائل به ان اثرت وهنا في الخبر بحيث أسقطه عن مرتبة
الحجية فهو والا فهو نص في جواز البناء على ما مضى بعد الغاء السجدين فيمكن
الجمع بينه وبين الروايات الظاهرة في وجوب الاستيناف بجهلها على الاستحباب
أو الوجوب التخييري كما أشار إليه في المدارك حيث إنه بعد ان أورد صحيحة محمد
بن مسلم قال ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين
وأفضلية الاستيناف انتهى هذا مع امكان ان يكون المراد بالاستقبال الوارد في بعض
تلك الأخبار ما وقع التصريح به في هذا الخبر اي إعادة الركعة
التي أحل بركوعها لا الاستيناف كما أنه يمكن تقييد خبر أبي بصير الذي ورد فيه الامر
بالإعادة بما لو نسيه حتى فرغ من صلاته كما قد يستشعر ذلك من التعبير
بلفظ الإعادة وربما جمع بعض بين الأخبار بحمل الصحيحة على الناقلة أو التقية وفيهما
ما لا يخفى إذ الثاني بمنزلة الطرح الذي لا يصار إليه الا على تقدير تعذر
الجمع والأول تأويل يحتاج إلى شاهد خارجي بخلاف حمل الامر بالاستقبال على
الاستحباب ونحوه وكيف كان فلو لا اعراض المشهور عن صحيحة محمد بن مسلم

لكان القول بمفادها وارتكاب التأويل في سائر الأخبار المتضمنة للاستيناف بحملها على الاستحباب أوفق بالقواعد وليس في الصحيحة ظهور في وجوب البناء حتى يتحقق التنافي بينهما من هذه الجهة لأن قوله عليه السلام ويبنى على صلاته وأورد مورد توهم الخطر ومسوق لبيان العلاج الذي به يصح صلاته فلا ينافيه جواز رفع اليد عنها واستينافها من رأس بل استحبابه ولكن الاعتماد عليها بعد اعراض المشهور عنها لا يخلو من اشكال فالقول الأول اي الاستيناف ان لم يكن اظهر فلا ريب في أنه أحوط إذ لو لم نقل بتعيينه كما يقتضيه ظاهر النصوص الدالة عليه فلا أقل من الالتزام بجوازه أو استحبابه جمعا بين الأخبار والله العالم ثم إن ظاهر المشهور بل صريح غير واحد هو فوات محل تدارك الركوع بالتلبس بالسجود فمن أحل بالركوع حتى دخل في السجدة الأولى بطلت صلاته وناقشه في المدارك فإنه بعد ان نقل استدلالهم عليه بان الناسي للركوع حتى سجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف إلى أن يتحقق الامتثال وبصحيحة رفاة ورواية أبي بصير الأولى وموثقة إسحاق المتقدمات قال ما لفظه ويتوجه على الأول بان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الأولتين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للأصل انتهى أقول وستعرف ان شمول ما دل على بطلان الصلاة بالزيادة لمثل هذه الزيادة التي نشأت من تدارك الجزء الماتى به فاسدا لا يخلو من تأمل فعمدة المستند للحكم بالبطلان ووجوب الاستيناف هي الأخبار الخاصة المتقدمة وقد أشار في المدارك إلى أن الروايتين الأولتين منهما موردهما ما لو ذكر بعد السجدين فلا يتم بهما الاستشهاد لفوات محل الركوع بالدخول في السجدة الأولى بل قد يستشعر من ثانيتهما خلافة فان قوله عليه السلام إذا أيقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين (الخ) مشعر بإرادة التقييد بل قد يدعى ظهوره في ذلك ولكنه في حيز المنع نعم مقتضى اطلاق الامر بالاستقبال وإعادة الصلاة في موثقة إسحاق ورواية أبي بصير الثانية من غير استفصال هو لزوم الاستيناف بالدخول في السجدة حيث يتحقق بذلك عرفا موضوعه خصوصا مع ما في الموثقة من تعليل الاستقبال بوضع كل شئ موضعه فإنه يجعله كالنص في ذلك بل يفهم من هذا التعليل انه لو أحل بالسجدين حتى ركع فات محل تداركهما فتبطل بذلك صلاته إذ كما أن تدارك الركوع بعد فعل ما هو متأخر عنه في الرتبة مناف لوضع كل شئ في موضعه كذلك تدارك ما هو متقدم عليه في الرتبة بعده ويدل على ذلك أيضا خبر معلى بن خنيس قال سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسي السجدة من صلاته قال إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم

سجد سجدي السهو بعد
انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين
سواء أقول مقتضى الجمع بين هذه الرواية وبين المستفيضة
المصرحة بأنه لا تعاد الصلاة من سجدة واحدة حمل السجدة في هذه الرواية على إرادة
جنسها الشامل للسجدين أو على أنها أطلقت على السجدين بلحاظ كون
المجموع بمنزلة جزء واحد من الركعة كإطلاقها على سجدي الشكر وما رواه في
الوسائل عن الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي
نصر قال
سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راعع انه
ترك سجدة في الأولى قال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا ترك السجدة في
الركعة الأولى فلم
يدر أو واحدة أو اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان وإذا كان في الثالثة والرابعة فترك
سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود وعن الكليني بإسناده

عن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله إلى قوله عليه السلام حتى يصح لك انهما ثنتان ولم يزد يعني الكليني على ذلك وعن الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى مثله إلى قوله أعدت السجود
ثم قال صاحب الوسائل أقول لعل المراد انه شك بين الركعتين الأولتين وترك سجدة فيستأنف الصلاة فالمراد بالواحدة والثنتين الركعات لا السجدات بقرينة قوله بعد أن تكون قد حفظت الركوع انتهى أقول ولا يخفى ما في هذا الاحتمال من البعد والذي يغلب على الظن ان ما في هذه الرواية من التشويش وترك التعرض لجواب السائل فيما فرضه الا بعد صرفه إلى فرض اخر مغاثر له في الحكم منشأه التقية وكون حكم نسيان سجدة واحدة في الأولتين مخالفا لمذهب العامة فيستشعر من هذه الرواية ان العامة كانوا يرون نسيان السجود في الأولتين موجبا للإعادة مطلقا بخلاف الأخيرتين كما ربما يستشتم ذلك من تصريح الإمام عليه السلام في خبر المعلى المتقدم بان

نسيان السجدة في الأليين والأخيرتين سواء فكان الإمام عليه السلام وري في الكلام بايراد حكمين لموضوعين على وفق الحق بطريق يوهم الخلاف أحدهما حكم من علم اجمالا بوقوع خلل في الركعة الأولى من صلاته مردد بين نسيان سجدة أو السجدتين فان مقتضى الأصل في هذه المسألة وجوب الاحتياط بالجمع بين قضاء السجدة بعد الصلاة والإعادة لعلمه اجمالا بحدوث تكليفه بسبب نسيانه مردد بين الاستيناف وقضاء السجدة ولكن الاستيناف مبرء يقيني لا يبقى معه الحاجة الا الاحتياط بقضاء السجدة وانما يحتاج إلى ذلك على تقدير ان يمضي في صلاته لوم يقطعها ولذا امره الإمام عليه السلام بالاستقبال لا بالاحتياط ولكن قد يشكل ذلك بان مقتضى الأصل حيث وقع الشك في طرو المبطل الذي هو أحد طرفي التردد بعد تجاوز محله الصحة ووجوب المضي في صلاته وان لم يثبت بذلك ان المنسي هو سجدة واحدة كي يتعين التكليف بقضائها خاصة ولكن اثره حرمة قطع الصلاة فالاستيناف وان كان براء يقينا ولكن القطع محرم عليه في مرحلة الظاهر فلعل حكم الإمام عليه السلام بالاستقبال مبني على عدم حرمة قطع الصلاة في مثل المقام كما ليس بالبعيد إذ لا دليل يعتد به على حرمة القطع بحيث يتناول مثل هذه الموارد كما عرفته في محله أو انه أراد بالاستقبال الإعادة بعد الاتمام وقضاء السجدة ولكن لم يبين ذلك مشروحا لمنافاته لما تعلق به الغرض من الابهام والاجمال الثاني حكم من نسبي

سجدة من الأخيرتين وهو اعادتها وحدها اي قضائها ويستشعر من التفصيل الواقع في الرواية اختصاص الحكم الأول بالأولين والأخير بالأخيرتين كما أنه يستشعر من تعليل الأول بحتى يصح لك ثنتان اطراد ذلك الحكم حتى في صورة العلم بترك سجدة واحدة كما هو مورد السؤال وكذا من إناطة الحكم الثاني بحفظ الركوع اطراده حتى في صورة نسيان السجدتين ولكن لا يلتفت إلى مثل هذه الاشعارات في

مقابل النصوص المصرحة بخلافها خصوصا بعد ما أشرنا إليه من أن منشأها على الظاهر إرادة الإبهام لأجل التقية وكيف كان فالرواية كادت تكون صريحة في الاستيناف لدى الشك في كون المنسي سجدة أو سجدتين في الجملة فلو لم يكن ترك السجدتين موجبا للاستقبال لم يكن الشك فيه مقتضيا له جزما فهي تدل على وجوب الاستقبال لدى القطع بنسيان السجدتين حتى ركع بالفحوى اللهم الا ان يناقش فيه بان وجوب الاستيناف دون حذف الزائد والبناء على ما مضى لدى تردد المنسي بين كونه سجدة أو سجدتين لعلة لأجل انه لا يمكنه القطع بصحة صلاته و سلامته عن الزيادة والنقصان الا بذلك إذ على تقدير كون المنسي سجدة واحدة ليس له الغاء الركوع وتدارك المنسي لأن الركوع وقع صحيحا فلا يؤثر الغائه في لغوية وجواز اعادته كما ستعرف مع أنه ان عاد إلى المنسي فاما انه يأتي بسجدة فيحتمل النقص أو بسجدتين فالزيادة واما مع القطع بكون المنسي السجدتين فلا يلزم من البناء على

ما مضى شئ من هذه المحاذير فليتأمل وقد يستدل أيضا لفوت محل تدارك السجدتين بالدخول في الركوع بالمعتبرة المستفيضة التي ورد فيها تحديد تدارك السجدة المنسية بما لو ذكرها قبل الركوع والا قضاها بعد الصلاة مع ما في بعضها من تعليقه بذلك مثل خبر إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يجسد قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء ويمكن المناقشة فيه بان هذا اي فوات محل تدارك السجدة على تقدير صحة الركوع ووقوعه جزء من صلاته كما في صورة نسيان سجدة واحدة مما لا كلام فيه إذ لا شبهة

في أن محل السجود من الركعة الأولى قبل ركوع الركعة الثانية فمتى صح الركوع وأمضاه الشارع فقد فات محل كل فعل نسيه من افعال الصلاة مما هو متقدم عليه في الرتبة وكشف ذلك على اختصاص اعتباره بحال الذكر وعدم وجوب تداركه الا بأمر جديد واما لو كان المنسي ركنا اي غير مخصوص باعتباره بحال الذكر فيمتنع حينئذ مع نسيانه انه يقع الجزء المتأخر عنه صحيحا فالركوع المسبوق بنسيان السجدتين باطل لا يقع جزء من الصلاة يقاس على الركوع الذي يفوت به محل السجدة بل

الركوع في الحقيقة حينئذ وقع في غير محله فكونه مانعا عن صحة السجود وصيرورته جزء من صلاته موقوف على مساعدة دليل اخر غيره أي دل على الترتيب بين اجزاء الصلاة كما

لا يخفى وليس نسيان السجود إلى أن يركع بنفسه من المبطلات كي يدعى تحقق موضوعه عرفا فلا يكون التدارك بعده مجديا إذ لا دليل على ذلك ودعوى كونه من

مقتضيات اطلاق بعض الأدلة الدالة على بطلان الصلاة بنسيان السجدين مثل قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة (الخ) واضحة المنع واستدل أيضا على أصل المدعى باستلزامه زيادة الركوع وهي مبطلة للصلاة اجماعا ونصا كما ستعرف ويتوجه على دعوى الاجماع انها في المقام غير ثابتة بل الظاهر كما يظهر من المتن ان القائل بالتلفيق في المسألة السابقة ربما يلتزم به هيئنا أيضا وان لم ينقل التصريح به عنهم واما شمول أدلة الزيادة لمثل هذه الزيادة التي نشأت من رفع اليد عن الجزء الماتى به فاسدا وتداركه صحيحا فلا يخلو عن تأمل كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق ولكن قد يظهر من كلماتهم التسالم عليه في مثل الركوع والسجود الموجب لتغيير صورة الصلاة بل ربما يعللون البطلان في مثله بتغيير الصورة وستعرف تحقيقه في المسألة الآتية إن شاء الله وكيف كان فالقول بالتلفيق في هذه المسألة ان تحقق فهو ضعيف إذ لا مستند له عدى الأصل الذي لا ينبغي الالتفات إليه في مقابل ما عرفت وكذا لو زاد في صلاته ركعة أو ركوعا أو سجدين أعاد سهوا أو عمدا واما ما عداها من افعال الصلاة فلا تبطل الصلاة بزيادتها سهوا بلا خلاف في شئ منها على الظاهر عدى التكبير الذي

قد عرفت حاله في محله للأصل مضافا إلى بعض الأدلة الدالة عليه التي سنشير إليها إن شاء الله وما عن ظاهر بعض من القول ببطلان الصلاة بزيادة النية سهوا فلا ينبغي الاصغاء إليه واما عمدا فربما يستشعر بل يستظهر من عبارة المتن ونحوه حيث اقتصروا في الحكم بالإعادة على المذكورات انه أيضا كالسهو خلافا لصريح غير واحد من المتأخرين فحكموا بمبطلية الزيادة العمدية مطلقا من غير فرق بين الركن وغيره بل لعل هذا هو المشهور فيما بينهم اخذا بعموم بعض الأخبار الآتية واما بطلان الصلاة بزيادة المذكورات عمدا وسهوا فهو على الظاهر مما لا خلاف فيه في شئ منها في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه بالنسبة إلى كل منها في بعض صورة ففي مسألة من زاد في صلاته ركعة نسب إلى الأكثر بل المشهور القول بالبطلان مطلقا وحكى عن جملة من القدماء والمتأخرين كابن الجنيد والشيخ في التهذيب والمصنف في المعتمر والعلامة في بعض كتبه والشهيد في الألفية وجملة من المتأخرين انه ان جلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد لم تبطل صلاته بل مقتضى بعض أدلتهم الآتية عدم اختصاصه بالرباعية ولا بزيادة الركعة بل مطلق الزيادة ركعة كانت أم ركوعا أو سجودا أو غيرها في كل صلاة ثنائية كانت أم ثلاثية أم رباعية إذا جلس عقيب الركعة الأخيرة منها بقدر ان يتشهد لا تبطل صلاته كما ستعرف حجة القائلين بالبطلان مطلقا اخبار مستفيضة منها

خبر أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الإعادة وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا هكذا رواه في المدارك وغيره ولكن في الوسائل رواه عن الكليني رحمه الله باسناده عن زرارة وبكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا ثم قال محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب مثله فالظاهر أن لفظة ركعة فيما رووه عن الشيخ ساقطة وكيف كان فهي باطلاقها دليل على المدعى ورواية الأعمش المروية عن الخصال عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال والتقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان وإذا قصرت فطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل دلت الرواية بمقتضى التعليل ان زيادة الركعة مبطله مطلقا وان وقعت بعد فعل التشهد كما هو الشأن فيمن أتم في السفر حيث إنه يأتي بالأخيرتين بعد ان تشهد عقيب الأولين وخبر عبد الله محمد عن أبي الحسن عليه السلام قال الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة وخبر عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام

عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة ودعوى ان المراد بالركعة في هاتين الروايتين الركوع بقريئة مقابلتها بالسجدة ان سلمت فغير قادحة بالاستدلال للبطلان بزيادة الركعة لدالتهما عليه حينئذ أيضا بالفحوى ومضمرة الشحام قال سئلته عن الرجل يصلي العصر ست ركعات أو خمس ركعات قال إن استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد وهذه الأخبار بأسرها اما واردة في زيادة الركعة سهوا أو انها هي القدر المتيقن من موردها فيفهم منها حكم الزيادة العمدية بالأولى مع أن جملة منها ظاهرة في الاطلاق بل قد يدعى اختصاص بعضها كرواية أبي بصير وخبر الأعمش وخبر عبد الله بن محمد في العمد ببعض التقريبات الغير السليمة عن المناقشة كما ستعرف احتج المحقق في محكى المعتمد على ما ذهب إليه بان نسيان التشهد غير مبطل فإذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى خمسا فقال إن كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته وعن محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال وكيف

استيقن قلت علم قال إن كان علم أنه جلس في الرابعة فصلاة الظهر تامة وليقم فليضيف إلى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شئ عليه أقول ويدل عليه أيضا صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فعبارته جائزة وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال إن كان لا يدري جلس في الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد

ثم يصلي وهو جالس ركعتين وأربع سجعات ويضيفها إلى الخامسة فتكون نافلة واما ما عن الشيخ في الضعيف عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثم انتقل فقال له بعض القوم يا رسول الله صلى الله عليه وآله هل زيد في الصلاة شئ قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة

وكبر وهو جالس ثم سجد سجدة ليس فيها قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان فهو مع الغض

عن سنده لا يصلح ان يكون مستندا لهذا القول إذ لم يعتبر فيه الجلوس عقيب الرابعة بل هو من الأخبار الموافقة لمذهب العامة ورواياتهم حيث حكى ان مذهبهم صحة الصلاة مع زيادة الخامسة سهوا جلس عقيب الرابعة

أم لم يجلس ورووا عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بنا خمسا فلما أخبرناه انفتل فسجد سجدين ثم صلى وقال انما انا بشر نسي كما نقله الشهيد في محكي الذكرى ثم قال وهذا

الحديث لم يثبت عندنا مع منافاته للقواعد العقلية انتهى وفي الحدائق بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال ولا يخفى ما في مضمون هذا الخبر من المخالفة لما عليه الأصحاب اما أولا فان ظاهر الرواية ان الشك في الجلوس وعدمه حكمه حكم الجلوس المحقق في صحة الصلاة على القول به ولا قائل به فيما اعلم الا انه ربما كان في ايراد الصدوق هذه الرواية اشعار بالقول بذلك بناء على قاعدته التي مهدها في صدر كتابه وفيه تأمل وثانيا فإنه إذا جعل أربع ركعات من هذه الخمس للظهر فهذا التشهد المذكور في الخبر اما ان يكون للفريضة أو النافلة فإن كان للفريضة فهو لا يكون الا على جهة القضاء لوقوعه بعد الركعة الزائدة مع أن التشهد الأول مشكوك فيه والتشهد المشكوك فيه لا يقضي بعد تجاوز محله وان كان للنافلة فالأنسب ذكره بعد الركعتين من جلوس واحتمال كونه تشهدا لهذه الركعة

الزائدة التي جعلها نفلا على قياس صلاة الاحتياط إذا كانت ركعة من قيام لا يخلو عن اشكال انتهى ملخصا أقول بعد البناء على أن زيادة الركعة بعد الجلوس بقدر التشهد غير مبطله للصلاة وجب الالتزام بما تضمنته هذه الصحيحة من الغاء الزائد والياتيان بالتشهد الذي شك في فعله بمقتضى الأصل فضلا عن ورود النص به فان مقتضى الأصل البناء على صحة الأربع ركعات من صلاته وعدم الاعتناء باحتمال عروض البطلان بالزيادة التي يحتمل وقوعها بعد الجلوس ولكن لا يثبت بذلك كون الزيادة حاصلة بعد فعل التشهد أو الجلوس بقدره كما أنه لا يثبت بأصالة عدم الجلوس أو التشهد كون الزيادة حاصلة بلا جلوس إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة فعليه ان يجلس ويتشهد كما ورد في النص سواء سميناه أداء أو قضاء فان مقتضى الأصل في لياتيان به بعد الرابعة فعليه تداركه وما قيل من أن التشهد المشكوك فيه لا يقضي بعد تجاوز محله ففيه ان تجاوز المحل الموجب لعدم الاعتناء بالشك انما هو بان يتعدى عن ذلك المحل ويتلبس بما هو مرتب عليه شرعا أو عرفا أو عادة على تأمل في الأخير واما لو عاد إلى ما قبله أو تلبس ببعض الافعال الخارجية الغير المترتبة عليه كما لو قام بعد رفع الرأس من سجود الركعة لقضاء حاجة غير منافية للصلاة أو توهم ان الركعة التي فرغ منها هي الأولى فقام بنية الثانية ثم ذكر انها ثالثة وشك في أنه هل تشهد وقام أم لم يتشهد فليس هذا من الشك في الشيء بعد تجاوز محله ولا أقل من انصراف الأدلة عنه وما نحن فيه من هذا القبيل إذ الآتي بالركعة الخامسة سهوا انما يأتي بها حيث يقع في وهمه الحاجة إليها وعدم كونه فارغا من الأربع ركعات المفروضة عليه فلا يكون شكه في الجلوس عقيب الرابعة مشمولا لقاعدة الشك

في الشيء بعد تجاوز محله فعليه ان يرجع إلى اصالة في لجلوس والتشهد المقتضية لوجوب تداركهما عليه واما ما تضمنته الصحيحة من صلاة ركعتين من جلوس واضافتهما إلى الخامسة فالظاهر أن المراد بها ركعتين تامتين كصلاة الاحتياط التي يوتى بها عن جلوس فهي في الصورة صلاة مستقلة منقطعة عن سابقتها بتخلل التشهد والتسليم ولكن روعى في شرعها قيامها مقام ركعة من السابقة وكيف كان فهو امر استحبابي لا مانع عن التعبدية بعد الالتزام بسائر ما تضمنته الرواية هذا كله مع أنه لا يجب تطبيق النص على القواعد بعد وضوح ان مثل هذه القواعد غير آبية عن التخصيص وليس الفرع الذي تضمنته الصحيحة معنونا في كلماتهم حتى يناقش فيه بمخالفة الاجماع مع أن فيما عداها من الروايات المزبورة غنى وكفاية لاثبات القول بالتفصيل ولا يصلح لمعارضتها شيء من النصوص الدالة على مبطلية الزيادة إذ النسبة بينها من قبيل المطلق والمقيد واما الخبر الدال على بطلان صلاة من أتم في السفر وان كان موردها عادة بعد فعل التشهد فضلا عن الجلوس بقدره ولكن

التشهد الأول وهو خارج عن مورد هذه النصوص فلا معارضة بينه وبين هذه النصوص الا بلحاظ عموم ما فيه من التعليل القابل للتخصيص فمقتضى الجمع بين الأخبار هو القول بالتفصيل ولكن يشكل الاعتماد على الأخبار المقيدة في صرف المطلقات عن ظواهرها بمخالفتها للمشهور وموافقها للجمهور فإنهم على ما نقل عنهم ما بين قائل بعدم بطلان الصلاة بزيادة الخامسة مطلقا ومفصل بين ما لو جلس عقيب الرابعة وعدمه قال في محكى البحار ناقلا عن شارح السنة أنه قال في شرح السنة أكثر أهل العلم على أنه إذا صلى خمسا ساهيا فصلاته صحيحة يسجد للسهو وهو قول علقمة والحسن البصري وعطا والنخعي وبه قال الزهري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وقال سفيان الثوري انه ان لم يكن قعد في الرابعة يعيد الصلاة وقال أبو حنيفة ان لم يكن قعد في الرابعة فصلاته فاسدة يجب اعادتها وان قعد في الرابعة ثم زاد فالخامسة تطوع يضيف إليها ركعة أخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو انتهى مع ما في تلك الأخبار خصوصا الصحيحة الأخيرة منها مما يشعر بصدورها تقية كما لا يخفى ذلك على العارف بأساليب كلماتهم المسوقة لبيان الأحكام الواقعية والجارية مجرى التقية كما يؤيد ذلك اعراض المشهور عنها مع صحة سندها وسلامتها عن المعارض إذ لم ينقل القول بمضمونها عن أحد من قدماء أصحابنا عدى ابن الجنيد والشيخ في التهذيب مع تصريحه

في سائر كتبه بخلافه بل عنه في خلافه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس إلى بعض أصحابنا ما نصه عندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك أبو حنيفة انتهى واعتماد كثير من المتأخرين عليها لا يخرجها عن الشذوذ وربما يقال في توجيه هذه الأخبار بعدم التنافي بينها وبين ما ذهب إليه المشهور بدعوى ان المراد بالجلوس بقدر التشهد كما ورد في بعضها أو مطلق الجلوس كما في بعض اخر هو فعل التشهد الذي يراد منه كثيرا ما في الأخبار ما يعم الصيغة

الأولى من صيغتي السلام المخرج كما عرفته في مبحث السلام ولا ريب بل لا خلاف في أن زيادة الركعة بعد تحقق الانصراف والخروج عن الصلاة بالسلام غير مبطله بل لا يتحقق بها مفهوم الزيادة عرفا أيضا بعد ان علم ببيان الشارع ان السلام مانع عن انضمام لاحقه إلى سابقه حتى يتحقق به مفهوم الزيادة فلا منافاة حينئذ بين الأخبار ولا استبعاد في حصول زيادة الركعة بعد ايجاد التشهد والتسليم كي يكون بعده مانعا عن تنزيل الأخبار عليه إذ كثيرا ما يزعم بعد الاتيان بالتشهد والتسليم نقص الصلاة بركعة أو ركعتين فيأتي بما يراه نقصا ثم ينكشف وقوعه زيادة بل قد يغفل عن حاله فيأتي بالزيادة واما ان المراد بالجلوس هو فعل التشهد لا محض الجلوس إذ المتبادر منه إرادة الجلوس

المعهود المعتبر في الصلاة وهو الجلوس الذي يؤتى به بقصد التشهد لا مطلق الجلوس الصادر منه ولو من باب الانفاق لبعد إناطة الصحة بأمر اتفاقي لا ربط له بالصلاة ولا يكاد يتفق حصول الجلوس بذلك العنوان المعتبر في الصلاة مع نسيان التشهد ففعل التشهد من لوازم ذلك الجلوس عادة ولذا شاع في الأخبار الكناية عن التشهد بالجلوس ففي الصحيح عن الفضيل في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم ير كع وعن ابن أبي يعفور في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال إن ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وعن سليمان بن خالد عن رج نسي ان يجلس في الركعتين الأوليين فقال إن ذكر قبل ان ير كع فليجلس و في مضمرة سماعة عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال إن كان اماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل

مع الامام في صلاة كما هو وان لم يكن امام عدل فليين على صلاته كما هو يصلي ركعة أخرى معه ويجلس قدر ما يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع الحديث إلى غير ذلك من الأخبار والذي يقتضيه الانصاف انا لو جوزنا العمل بظاهر هذه الأخبار وأغمضنا عن مخالفتها للمشهور أو عمومات اخبار الزيادة فاستفادة كفاية الجلوس بقدر التشهد مطلقا سواء قارنه فعل التشهد أم لا بعد البناء على وجوب التشهد وكون تركه عمدا مبطلا للصلاة كما هو مذهب الخاصة مشكلة جدا لما أشرنا إليه من أن المتبادر منها إرادة الجلوس المعهود الذي لو جاز اجتماع حصوله بعنوانه الخاص مع نسيان التشهد ففرض نادر ينصرف عنه اطلاق النص نعم في التعبير بقوله ان كان جنس بقدر التشهد (اشعار بإرادة نفس الجلوس بهذا المقدار وان لم يقارنه فعل التشهد) ولكن هذا التعبير من مؤيدات صدوره تقية لا كون الملحوظ فيه امكان تخلف الجلوس عن فعل التشهد نسيانا وكيف كان فدعوى ان المراد بالجلوس في هذه الأخبار هو الجلوس الذي تحقق به فعل التشهد غير بعيدة واما ان المراد بالتشهد ما يعم التسليم (ففي حيز المنع الا ان يكون المراد به التورية من باب التقية لا لمجرد دعوى ان إرادة ما يعم التسليم) من اطلاق لفظ التشهد خلاف ما يتبادر من لفظه بل لأن وقوع الزيادة بعد حصول الانصراف فرض بعيد وما ذكرناه في تقريره انما يصحح امكانه لا شيوعه بحيث يقع بلحاظه الاستفصال وينزل عليه اطلاق الجوامع مع أن الغالب المتعارف خلافه إذ الزيادة سهوا لا تقع عادة الا بتوهم النقص فهو اما ان يتوهم كونه بعد الأولين فيتشهد ويأتي بالزيادة أو انه يزعم كونه بعد الأولى أو الثالثة أو يغفل عن عدد الركعات فيأتي بالزيادة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة واما فرض انه أولا يرى يرى نفسه اتيا بالأربع ركعات فيتشهد و يسلم ثم يعتقد خلافه فيأتي بالزيادة ثم يعود إلى اعتقاده الأول فقلما يتفق حصوله فكيف يصح تنزيل اطلاق الجواب على ارادته بالخصوص مع أن الفرض الأول اي وقوع الزيادة بعد نفس التشهد بلا تسليم أشيع ووقوع الاستفصال بملاحظته انسب فهذه الأخبار كادت تكون صريحة في أن زيادة الخامسة بعد التشهد غير مبطله ولذا استدل غير واحد بهذه الأخبار للقول بنديبة التسليم زعما منه ان مقتضاها تحقق الخروج عن الصلاة بسائر المنافاة التي منها زيادة الركعة فمتى تحققت الزيادة فقد خرج من صلاته ولكن الزيادة لم تقع في أثنائها بل بعد الفراغ من واجباتها فلا تؤثر في ابطالها إذ لا يعقل بقاء التكليف بعد حصول الامتثال وقد تظن بعض إلى فساد هذا الدليل وان صحة الصلاة حيث كانت مشروطة بان لا يزيد فيها ركعة لا يكون مجرد الاتيان بذات الافعال كافية في سقوط التكليف بل صحتها مراعاة بعدم حصول الزيادة في

الصلاة ولا يختلف الحال في صدق اسم الزيادة في الصلاة بين كون السلام جزء واجبا أو مستحبا فالتزم بأنه واجب خارجي يتحقق به الانصراف ويحل به الأفعال التي صارت محرمة على المصلي بتكبيره الاحرام كما هو أحد الأقوال في مسألة السلام ولم يتفطن إلى أن هذا أيضا غير مجد في نفي صدق اسم الزيادة في الصلاة إذ ليس المراد بالزيادة في الصلاة ايقاع الزيادة في أثنائها بل الاتيان باجزائها أزيد مما اعتبره الشارع فيها فان هذا هو المتبادر من النهي عن الزيادة في الشيء فكما يتحقق هذا المعنى باقحام جزء زائد في خلالها كذلك يتحقق بالحقاقها الجزء الزايد بل لعل هذا الفرض بخصوصه هو المتبادر مما وقع فيه التعبير بلفظ على كما في خبر عبد الله بن محمد المتقدم الذي وقع فيه تشبيه الزيادة في الطواف على الزيادة في الصلاة في كونها موجبة للإعادة وقد تقدم تمام الكلام فيما يتعلق بالمقام من النقض والابرار في مبحث السلام فراجع فالحق ان هذه الأخبار بظواهرها منافية لإطلاق الروايات الدالة على مبطلية الزيادة سواء قلنا بان المراد بها نفس الجلوس بقدر التشهد أو الكناية عن التشهد وسواء قلنا بان السلام واجب أو مستحب جزء من الصلاة أو خارج عنها فلا بد اما من الاخذ بمفادها وارتكاب التقييد والتخصيص في تلك كما ذهب إليه جملة من المتأخرين أو حملها على التقية وقد أشرنا إلى أن الأخير هو الأشبه ولا ينافيه اشتها مذهب أبي حنيفة الذي هو موافق لهذه الأخبار في عصر الصادق عليه السلام وكون بعض هذه الأخبار صادرا عن أبي جعفر عليه السلام فان نسبته إلى أبي حنيفة لا تدل على اختصاصه به وعدم كونه مسبوqa بهذا القول مع أنك سمعت حكايته عن سفيان الثوري أيضا ولعل اختيار الإمام عليه السلام هذا القول في مقام التقية مع كون القول بعدم البطلان بزيادة الركعة مطلقا اشهر فيما بين العامة على ما يظهر من نقل أقوالهم لكفاية اختياره في مقام التقية وكونه أقرب إلى الصواب مع امكان ارتكاب التورية فيه بإرادة التشهد والسلام من الجلوس كما تقدمت الإشارة إليه والله العالم واما ما حكى عن المعتمر من الاستدلال لعدم مبطلية الزيادة بعد الجلوس بقدر ان يتشهد بان نسيان التشهد غير مبطل فإذا جلس بقدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة ففيه ان هذا المقدار من الفصل ليس مانعا عن صدق الزيادة في الصلاة كما أنه ليس بمانع عن أداء التشهد وما بقي من صلاته لو وقع سهوا في أثنائها كما هو واضح فتلخص مما ذكر ان الأظهر ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصلاة بزيادة الركعة مطلقا واما بطلانها بزيادة الركوع أو السجدين عمدا أو سهوا فهو أيضا مشهور بل لم ينقل الخلاف فيهما عن أحد عدى ما سمعته في المسألة السابقة من القول بجواز حذفهما لتدارك المنسي المستلزم لوقوع المحذوف زائدا بعد اعادته نعم قد يغلب على الظن ان القائل بعدم

بطلان الصلاة بزيادة الخامسة إذا جلس عقيب الرابعة بقدر ان يتشهد قد يلتزم بعدم
البطلان بزيادة الركوع والسجدين أيضا لو وقعت كذلك
ان لم ينقل عنهم التصريح به لامكان دعوى استفادته من الروايات الواردة في تلك
المسألة بالفحوى وكيف كان فيدل على المدعى مضافا إلى الاجماع عمومه
قوله عليه السلام في خبر أبي بصير المتقدم من زاد في صلاته فعليه الإعادة ودعوى ان
المراد به الزيادة العمدية والا يلزمه تخصيص الأكثر إذ الغالب
حصول الزيادة سهوا وهي في غير الأركان غير مبطله اجماعا يمكن دفعه لا بما قد
يتوهم من أن خروج زيادة ما عدى الأركان سهوا على جهة التقييد لا
التخصيص ولا محذور فيه لاندفاع هذا التوهم بأنه ليس للكلام عموم افراد واطلاق
أحوالي كي لا يكون ارتكاب التقييد بالنسبة إلى أغلب افراده

مانعا عن الاخذ باطلاقه فيما عداه بل عمومه لكل فرد من افراد الزيادة واطلاقه بالنسبة إلى أحوالها جميعا نشأ من تعليق الحكم على طبيعة الزيادة من حيث هي فتحلفه عن طبيعة الزيادة في كثير من مواردنا كاشف عن عدم ملاحظة الطبيعة من حيث هي مناطا للحكم بل هي ببعض اعتباراتها ككونها عن عمد ونحوه بل بمنع كثرة الخارج بدعوى ان الزيادة انما تتحقق في الافعال التي عمدتها الركوع والسجود دون الأقوال التي هي من قبيل القراءة والذكر والدعاء لحكومة الروايات الدالة على جواز ان يردد القرآن ما شاء وان يتكلم في الصلاة بكل ما يناجي به ربه وان كلما ذكرت الله عز وجل أو النبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة فإنه يستفاد من مثل هذه الأخبار استحباب مطلق القراءة والذكر في الصلاة فلا يتحقق بالنسبة اليهما مفهوم الزيادة نعم لو نوى بشئ مما عدى ما ثبت شرعيتها بالخصوص التوظيف بخصوصه حرم مع العمل من باب التشريع لا الزيادة كما أنه لو كان مثل هذه الأخبار واردا في الركوع والسجود أيضا لكننا نلتزم بعدم اختصاص شرعيتها بالعدد المعين وانه يجوز ان يكررها ما شاء ولم يكن يتحقق بذلك مفهوم الزيادة وتوهم ان المقصود بهذه الأخبار بيان خروج الذكر والدعاء من الكلام المبطل لا كونه من الصلاة المأمور بها شرعا فالمراد بكونه من الصلاة انها من جنس اجزائها فلا تنافيا لها انها تقع جزء منها حقيقة كي تكون حاكمة على اخبار الزيادة مدفوع بمخالفته للظاهر ولكن يتوجه على أصل الاستدلال بعد تسليم جواز الاخذ باطلاق الرواية وعدم استلزامه ارتكاب تخصيص الأكثر بالتقريب المزبور انه يعارضها في المقام عموم مرسله سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان بضميمة الاجماع على أن ما يوجب سجدي السهو لا يوجب الإعادة وحيث إن المرسله أخص مطلقا من تلك الرواية لورودها في الزيادة السهوية ووجب في مقام الجمع اما ارتكاب التخصيص في تلك الرواية بما عدى الزيادة السهوية ان جوزناه ولم نقل بأنه تخصيص الأكثر أو صرفها إلى إرادة العمدية أو الزيادة في عدد الركعات ودعوى ان المقصود بعموم المرسله هي الزيادة والنقيصة الغير المخلة بأصل الصلاة لا مطلقهما والقدر المتيقن من موردها هي زيادة ما عدى الأركان ونقصه فلا تصلح مانعة عن الاستدلال بعموم تلك الرواية فيما هو محل الكلام مدفوعة بان المقصود من الرواية يعرف من لفظها وهي بعمومها تدل على وجوب سجود السهو لزيادة الركوع والسجدين ويستكشف بذلك عدم مبطلتها للصلاة بالملازمة الثابتة بالاجماع اللهم الا ان يدعى انه يعلم من سياق الخبر ان طلب السجود انما وقع في المرسله بعد ملاحظة الصحة فليتأمل وقد يناقش أيضا في دلالة خبر أبي بصير على المدعى بان المتبادر من نسبة الفعل إلى الفاعل المختار انما هو إرادة العمد والاختيار وفيه بعد التسليم انما هو

في الافعال التي تكون في الغالب اختيارية لا في مثل الزيادة في الصلاة التي لا تصدر في الغالب الا عن سهو كما لا يخفى واستدل أيضا للبطلان بزيادة الركوع والسجدين سهوا وعمدا بقوله عليه السلام في خبر زرارة و بكير المتقدم إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا وفيه ما عرفته من أنه مروى عن الكافي بزيادة الركعة فاحتمال السقط في رواية الشيخ أقوى من احتمال الزيادة في الكافي مع أن الكليني أضبط ولا أقل من مكافئة الاحتمالين الموجبة لسقوط الخبر عن صلاحية الاستدلال والعجب مما شاع في كتب المتأخرين من الاستدلال بهذا الخبر لمبطلية الزيادة العمدية مطلقا مع أنه يتوجه عليه مع الغض عما عرفت ان مورده بحسب الظاهر السهو فهو لا يتناول زيادة غير الأركان لأنها غير مبطله نصا واجماعا نعم يفهم منه حكم العمد فيما يفهم منه حكم سهوه بالفحوى واستدل أيضا لمبطلية زيادة الركوع سهوا وعمدا بقوله عليه السلام في صحيحة منصور ورواية عبيد المتقدمين لا يعيد الصلاة أو صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة بدعوى ان المراد بالركعة الركوع بقرينة مقابلتها بالسجدة وفيه ان الركعة بمعناها المعروف أيضا صالحة للمقابلة فالدعوى غير مسلمة نعم مقابلتها للسجدة قد تمنع انصرافها إلى الركعة التامة والا لكان المتجه دعوى ان مقابلتها بالسجدة التي هي بعض منها مشعرة أو ظاهرة في عكس المطلوب وكيف كان فعمدة المستند لبطلان الصلاة بزيادة ركوع أو سجدتين سهوا وعمدا الاجماع واما بطلان الصلاة بزيادة ما عداها من اجزاء الصلاة عمدا فهو المشهور بين المتأخرين بل ربما يستشعر من كلماتهم كونه من المسلمات عكس ما يشعر به عبارة المصنف وغيره حيث اقتصروا على ذكر زيادة الركوع والسجدين عمدا وسهوا ولم يتعرضوا لحكم زيادة ما عدى الأركان عمدا لا ههنا ولا في مبحث القواطع فإنه مشعر بعدم كونها لديهم من حيث هي من المبطلات والا لصرحوا به أو بوجود الخلاف فيه كما لا يخفى واستدل للبطلان بمطلق الزيادة العمدية بعموم قوله عليه السلام من زاد في صلاته فعلية الإعادة ويشكل بما تقدمت الإشارة إليه من أن خروج الزيادات السهوية عن موضوع هذا الحكم يصلح ان يكون قرينة صارفة له عن الاطلاق فلا يتعين حينئذ إرادة العمد لجواز ان يكون المراد بها زيادة الأركان أو الزيادة في عدد الركعات والأول وان كان أسبق إلى الذهن في بادي الرأي من حيث مقابلة العمد بالسهو واشعار نسبة الفعل إلى الفاعل المختار بإرادة الاختيار ولكن بعد الالتفات إلى ندرة حصول الزيادة عمدا وكون زيادة الركعة هو الفرد الواضح مما يطل عليه انه زاد في صلاته بحيث قد يدعى انصراف الاطلاق إليه يوجب التشكيك فيما أريد من الرواية خصوصا مع اشعار قوله عليه السلام في صحيحة منصور لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة وفي خبر عبيد

لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة بان الزيادة المبطله هي زيادة الركعة لا
ابعضها فليتأمل واستدل له
أيضا بمفهوم العلة الواقعة في رواية
الأعمش المتقدمة حيث قال عليه السلام ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لأنه قد
زاد في فرض الله عز وجل وفيه ان المراد بالزيادة فيها على الظاهر هي الزيادة على عدد
الركعات الذي افترضه الله عليه حيث جعل الركعتين أربعة ويحتمل ان يكون المراد
بفرض الله الركوع والسجود لما ورد في الصحيح ان القراءة سنة والتشهد
سنة والركوع فريضة والسجود فريضة ومما يؤيد ما ذكرناه انه لو حملت الرواية على
إرادة جنس الزيادة للزم حملها على غير صورة السهو حتى يناسبه التعليل

وهو غير ممكن لأن غير الساهي اما عالم أو جاهل والجاهل في هذه المسألة معذور
نصا وفتوى كما ستعرف إن شاء الله والله العالم على تقدير ان يأتي منه
قصد القربة بالاتمام الذي يعلم بأنه مخالف لتكليفه لا يكاد يتفق حصوله في الخارج
فلا يصح تنزيل الرواية عليه فلا بد من حملها على الناسي الذي ستعرف انه
يجب عليه الإعادة في الجملة وبالنسبة إليه مطلق الزيادة غير مبطله كما عرفت اللهم الا
ان يقال إن الرواية وردت تعريضا على العامة الذين يتممون في السفر
مع بلوغ اية القصر إليهم وعدم التزامهم بتفسيرها الواصل من أهل البيت عليهم السلام
وليس مثلهم من الجاهل الذي دل الدليل على معذوريته فليتأمل واستدل
له أيضا بقوله عليه السلام في خبر عبد الله بن محمد المتقدم الطواف المفروض إذ
أردت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة وفيه ان
المتبادر من الزيادة على الطواف المفروض والصلاة المفروضة هو ان يلحقهما من
جنسهما بما يزيد عن الحد الذي جعله الشارع لهما بان يطوف ثمانية أشواط
ويصلي خمس ركعات واما لو أقحم شيئا زائدا في خلالهما كما لو كرر بعض خطواته
في بعض أشواطه أو جزء من اجزاء صلاته فيشكل استفادة مبطليته من هذه
الرواية اللهم الا ان يقال إن الرواية وان كانت منصرفه عن الزيادة المتخللة في الأثناء
ولكنها بظاهرها نعم الزيادة اللاحقة سواء كانت ركعة أو شوطا
كاملا أم كانت بعضا من الركعة أو الشوط فتتحقق الزيادة على الطواف بالزيادة على
السبعة أشواط ولو بخطوة وعلى الصلاة بالقيام إلى الخامسة
وان لم يركع فيتم فيما عداه اي الزيادة الواقعة في الأثناء بعدم القول بالفصل الا ان يمنع
ظهورها فيما ذكر إذ لا يبعد ان يقال إن المتبادر منها
هو زيادة الشوط والركعة لا ابعضهما واستدل له أيضا بحسنة زرارة عن أحدهما
عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشئ من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة
وفيه ان هذه الرواية لا تخلو عن اجمال لأن الاتيان بسجدة العزيمة في أثناء الصلاة لا
يعد زيادة في المكتوبة بالمعنى الذي هو محل الكلام فإنه يعتبر
في صدق اسم الزيادة في الصلاة جعل الزائد جزء من صلاته بان يوقعها بعنوان الجزئية
وهو يتوقف على القصد ولا أقل من عدم قصد الخلاف كما هو الشأن
في سائر اجزاء الصلاة فسجدة العزيمة كالقيام والعود الحاصل في أثناء الصلاة لا تعد
زيادة في المكتوبة ولذا لو اتى بها في أثناء النافلة لا يقال عرفا
انه زاد في نافلته فيحتمل ان يكون المراد بكونها زيادة في المكتوبة كونها عملا زائدا
خارجيا واقعا في خلالها منخلا بهيئتها الاتصالية المعتبرة لدى الشارع
في المكتوبة كما أنه يحتمل ان يكون المراد به الزيادة الحكمية رعاية للصورة أو تبعيتها
للعزيمة المنوي بها الجزئية وكيف كان فالرواية من هذه الجهة لا تخلو
من تشابه يشكل التخطي عن موردها نعم يفهم منها حكم زيادة السجدة في الفريضة

واما زيادتها في غير الفريضة أو زيادة غيرها في الفريضة أو السجود الذي لا يتحقق به عنوان الزيادة كسجود السهو أو الشكر فلا ونحوها خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه وعن قرب الإسناد انه سئل أخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وقد تقدم توجيه هذه الرواية في مبحث القراءة واستدل أيضا لمبطلية الزيادة بتوقيفية العبادة وانها تغيير لهيئتها وانها مع العمدة تشريع محرم والنهي في العبادة يقتضي فسادها إلى غير ذلك مما تقدمت الإشارة إليه وإلى ضعفه في مبحث القراءة هذا ولكن الانصاف انه وان تطرق الخدشة إلى كل واحد واحد من الأدلة المزبورة ولكنه ربما يستنبط من مجموعها منضمًا إلى بعض مؤيدات خارجية كإيجاب سجدة السهو للزيادة سهوا وعطف النقصان عليها من مرسله سفيان المتقدمة وتكاثر السؤال في الأخبار عن حكم زيادة بعض الاجزاء سهوا المشعر بمعروفية كون الزيادة في الصلاة عمدا من المحاذير لديهم كون الزيادة العمدية مطلقا من المبطلات فالقول به مع أنه أحوط لا يخلو من قوة واما زيادة ما عدى الأركان جهلا فالأظهر عدم بطلان الصلاة بها خصوصا إذا كانت ناشئة من اجتهاد أو تقليد كما لو زعم استحباب قنوت في الركعة الأولى أو قبل القراءة أو استحباب قنوتين في صلاة الوتر ولم يكن كذلك في الواقع أو اعتقد ان القيام المتصل بالركوع هو قيام اخر وراء القيام الحاصل في ضمن القراءة إذ غاية ما يمكن دعوى استفادته من الأدلة بالتقريب المزبور انما هي مبطلية الزيادة العمدية دون ما صدرت خطأ أو جهلا أو نسيانا كما يؤيد ذلك اقتصار الإمام عليه السلام في خبر علي بن جعفر المتقدم على النهي

عن أن يعود يقرأ في الفريضة بسجدة من غير أن يأمره بإعادة ما مضى فليتأمل نعم لو جوزنا الاخذ باطلاق رواية أبي بصير مقتصرًا في تقييده على زيادة ما عدى الأركان سهوا لاقتضى ذلك الالتزام بالبطلان مع الجهل أيضا كما أن قضية ذلك عدم جواز الاحتياط فيما يحتمل جزئيته الا بتكرير الصلاة ولا المسامحة في دليله على تقدير كونه جزء مستحبا مع أن المعروف من طريقة الأصحاب خلافه فليتأمل هذا هو الكلام في حكم الزيادة واما موضوعها فقد أشرنا فيما سبق إلى أن معنى الزيادة في الصلاة على ما ينسب إلى الذهن من مفهومها هو ان يجعل اجزائها أزيد مما اعتبره الشارع فيها سواء كان الزائد من جنس سائر الأجزاء أم مباينا لها ذاتا أو صفة فلو رأى مثلا ان النبي صلى الله عليه وآله أتى بفعل خارجي في أثناء الصلاة كشرب الماء مثلا فزعم أنه من افعال الصلاة فأوقعه في أثناء صلاته بهذا الوجه فقد زاد في صلاته إذ الصلاة لدى

التحليل مركبة عن عدة افعال متباينة فلو أضاف إليها فعلا اخر وراء تلك الأفعال وأوقع الجميع بعنوان كونه صلاة صدق عليه اسم الزيادة سواء كان مماثلا لتلك الأجزاء أم لا نعم يعتبر في صيرورة الزائد جزء من صلاته كي يتحقق بذلك مفهوم الزيادة ايقاعه بهذا الوجه والا فهو فعل خارجي واقع في خلالها كما هو الشأن في سائر اجزاء الصلاة فإنها ما لم تنبعث عن إرادة فعل الصلاة اي لم توجد بداعي الجزئية للصلاة لا تعد منها بل فعلا خارجيا وان صادفت محلها كما عرفت في محله وكيف كان فهل يعتبر في صدق اسم الزيادة في الصلاة اعتداده بالجزء الزايد بان يعده من اجزاء صلاته فلو اتى بجزء ثم رفع اليد عنه واعاده أو اتى ببدله بنية الإعادة أو احتياطا

لا احتمال خلل في الأول أو لوقوعه فاسدا لم تصدق الزيادة أم تصدق مطلقا أو يفصل بين ما لو وقع الأول صحيحا فالثاني يقع زائدا دون عكسه أو يفصل فيما لو وقع الأول صحيحا أيضا بين ما لو رفع اليد عنه بعد الفراغ منه أو في أثناءه كما لو عدل من سورة قبل الفراغ منها إلى أخرى لغرض ديني كالأفضلية أو دنيوي كاستعجال ونحوه فلا يعد ذلك زيادة في الصلاة أو بعده فزيادة وجوه من أن تركيب الصلاة وكذا غيرها من العبادات كالوضوء ونحوه تركيب اعتباري يدور مدار اختيار الفاعل واراادته فمتى رفع اليد عما أوجده بقصد الجزئية واتى ببدله فقد اختار التام صلاته مما عداه فلا يتحقق بالنسبة إلى ما اختاره زيادة فرفع اليد عن الجزء في مثل هذه المركبات لدى العرف بمنزلة الهدم والاسقاط في المركبات الخارجية ومن انه وجد بعنوان الجزئية فلا ينقلب عما وجد عليه ودعوى ان رفع اليد عنه كهدم البناء والاسقاط في المركبات الخارجية ممنوعة إذ لا اثر لرفع اليد في انتقاضه كي يكون بمنزلة الهدم والاسقاط لأنه ليس من المبطلات فهو باق على صفة الجزئية فيتحقق بإعادته مفهوم الزيادة لا محالة ومن أن هذا انما يتجه فيما لو وقع الأول صحيحا لاستلزامه سقوط التكليف به وعدم بقاء امره كي يقع الثاني امثالاً له فيقع زائدا وتوهم العرف ان رفع اليد عنه بمنزلة هدم البناء لزعمهم جواز الامتثال عقيب الامتثال وانه برفع اليد عن الأول يقع الثاني امثالاً والافلو علموا بأنه لا اثر له في بطلان الأول وصيرورته لغوا لا ينكرون صدق اسم الزيادة عليه وهذا بخلاف ما لو وقع الأول فاسدا كما لو اتى به رياء أو بلا طمأنينة مثلاً فإنه حال حدوثه لم يكن يصدق عليه اسم الزيادة كي يؤثر في ابطال الصلاة لوقوعه مكان الجزء الصحيح فلو اكتفى به ومضى في صلاته تبطل صلاته من حيث الاخلال بشرط هذا الجزء (من حيث الزيادة) فهو غير موجب لسقوط امره فإذا رفع اليد عنها وتداركه صحيحا فقد وقع الثاني موافقا لامره فلا يقع زائدا نعم قد يقال بان تداركه صحيحا موجب لأن يلحق الأول صفة الزيادة وفيه نظر فان لحوق وصف الزيادة به موقوف على بقاء اعتباره في صلاته إلى حين اعداته وهو ليس كذلك لأن جزئيته لم تكن متأصلة اي ممضاة شرعا بل كانت بجعله فإذا رفع يده عنه ولم يعتد به سقط اعتباره وعلى تقدير تسليم الصدق فلا شبهة في انصراف النصر عن مثل هذه الزيادة التي لحقها وصف الزيادة بعد حدوثه ويمكن الالتزام بان العدول عن الجزء الصحيح قبل اكماله أيضا كذلك حيث إن الامر المتعلق به لا يسقط الا بعد الاكمال فالمعدول إليه هو الذي يقع امثالاً لامره ومؤثرا في صيرورة الأول لغوا ومصداقا للزيادة ولكن هذا انما يتجه فيما لو عدل إلى غيره مما كان له اختياره في

مقام الإطاعة كالعدول من سورة إلى أخرى أو من الفاتحة إلى التسبيح أو عكسه في الأخيرتين دون ما لو استأنف ذلك الجزء بعينه فهو كما لو وجد الجزء بتمامه صحيحا في وقوع ما يكرره زائدا ودعوى انصراف اخبار الزيادة عن مثل هذه الزيادة التي حصلت بإعادة الجزء بعنوان وقوعه مكان الأول لا كونه جزءا آخر قابلة للمنع فالتفصيل بين ما لو وقع الثاني زائدا وبين ما لو وقع صحيحا وان اثر في اتصاف الأول بصفة الزيادة والله العالم ثم لو سلمنا صدق الزيادة وبطلان الصلاة بها في جميع الصور المزبورة فليس تدارك الأغلاط التي يسبق إليها اللسان من ذلك فإنه صدر منه لا عن قصد فلا يوصف بالزيادة لما أشرنا إليه من أن صدق الزيادة موقوف على الاتيان به بقصد الجزئية وهو لم يقصد جزئية هذا الذي صدر منه بل الصحيح منه فما قصده

لم يتحقق ما لم يأت بالفرد الصحيح وما صدر منه لم يقصد جزئيته وهكذا سائر الأفعال التي تقع على غير وجوهها الا باختياره كما لو أراد ان يركع فيقع على الأرض أو يقوم فيسقط وهكذا وقيل لو شك في الركوع فركع ثم ذكر انه كان قد ركع ارسل نفسه ذكره الشيخ وعلم الهدى وابن إدريس وابنا حمزة وزهرة وفاقا لثقة الاسلام الكليني في الكافي على ما حكى عنهم بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن الشهيد في الذكرى أنه قال وهو قوي لأن ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوى إلى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيؤدي الهوى إلى السجود به فلا يتحقق الزيادة حينئذ بخلاف ما لو ذكر بعد رفع رأسه من الركوع فان الزيادة حينئذ متحققه لافتقاره إلى هوى السجود انتهى وفي المدارك بعد نقل عبارة الذكرى قال ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئة الصلاة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطله وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاة بزيادته على هذا الوجه من نص أو اجماع انتهى أقول ويمكن ان يوجه كلام الشهيد رحمه الله بان مراده بقوله انه في الحقيقة ليس (بركوع انه ليس) بركوع صحيح ممضي شرعا بحيث يقع بهذا العنوان جزء من صلاته لا انه لا يتحقق به مسمى الركوع عرفا كي يتوجه عليه النقص

بسائر الموارد التي يتحقق فيها زيادة الركوع فغرضه ان فعله الذي اتى به بعنوان كونه ركوعا قد انكشف عدم صحته بهذا العنوان ولكنه من حيث هو لا بهذا العنوان كان واجبا عليه لكونه بعضا من الهوى الواجب وحيث إن وجوب الهوى مقدمي لا يتوقف صحته على القصد فله ان بصرف الانحناء الذي قصد به الركوع عند انكشاف استغنائه عن الركوع ما لم يرفع الرأس عنه إلى الهوى ومتى صرفه إليه لا يتحقق الزيادة في صلاته إذ الزيادة انما هي في الافعال لا

بمحض القصد ولم يتحقق هنا فعل زائد على ما وجب عليه عدى انه أوقع بعضه على غير وجهه بان قصد الركوع ببعض هوى السجود وهو غير مانع عن صحته هويًا فالانصاف ان ما حققه الشهيد رحمه الله لا يخلو عن وجه وان كان الأوجه ما ذكره في المدارك من انتفاء ما يدل على بطلان الصلاة بزيادته على هذا الوجه لما عرفت فيما سبق من أن عمدة المستند لبطلان الصلاة بزيادة الركوع سهوا هو الاجماع وهو غير حاصل في المقام بل قد سمعت عن الغنية دعوى الاجماع على خلافه وقد تلخص مما ذكر ان الأشبه ما حكاه عن السيد والشيخ لا البطلان كما قواه في المتن ووافقه غير واحد ممن تأخر عنه والله العالم وان نقص ركعة فما زاد سهوا فان ذكر بعد التسليم قبل فعل ما يبطل الصلاة حتى السكوت الطويل المخل بالهيئة الاتصالية أتم ولو كانت ثنائية بلا خلاف

فيه على الظاهر كما اعترف به في المدارك والحدائق ويدل عليه جملة من الأخبار منها ما عن الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري قلت لأبي عبد الله عليه السلام

انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في ركعتين فأعدنا الصلاة قال ولم أعدتم أليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فأتم بركعتين الا أتمتمت وما عن الكافي والتهذيب عن أبي بكر الحضرمي قال صليت بأصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين فقال بعضهم انما صليت ركعتين فأعدت (فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال لعلك أعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم وتركع ركعة وزاد في التهذيب ان رسول الله صلى الله عليه وآله

سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فأضاف إليها ركعتين وعن الشيخ في الصحيح عن العيص قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة

من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدين وعنه في موضع اخر انه رواه بتغيير في السند وفيه ويسجد سجدي السهو وخبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت أجيء إلى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني أتممت فلم أزل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما طلعت الشمس نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فأتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الإعادة و

موثقة عمار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل صلي ثلاث ركعات وهو يظن أنها اربع فلما سلم ذكر انها ثلاث قال بيني على صلاته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو وقد جازت صلاته إلى غير ذلك من الأخبار الآتية واستدل له أيضا مع الغض عن الاجماع والاخبار بالأصل السالم عن المعارض وفيه ان النصوص الدالة على حصول الانصراف قهرا بفعل السلام ولو في أثناء الصلاة حاكم على هذا الأصل ولكنه يرفع اليد عما يقتضيه تلك النصوص بالاجماع والاخبار المزبورة ونظائرها مما يدل على أن تخلل التسليم في المقام بمنزلة صدوره سهوا غير مانع عن الانضمام فليتأمل وان ذكر

بعد ان (فعل ما) ييطلها عمدا وسهوا كالحديث أعاد على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد من قدماء أصحابنا عدى ما حكاه غير واحد عن الصدوق في كتابه المقنع من أنه قال إن صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فأضف إلى صلاتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلاة فان إعادة الصلاة

في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن واستدل للمشهور مضافا إلى ما دل على انقطاع الصلاة وبطلانها بالحدث ونحوه بجملة من الأخبار منها

ما عن الشيخ في الصحيح عن جميل قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلي

ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ييرح من مكانه ولو برح استقبال وعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهم السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما

فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته (ركعة قال يعيد) ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة فإذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل صلاته استقبالا وعن أبي بصير في الموثق قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجة قال يستقبل الصلاة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله

لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقل من موضعه وعن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت أرأيت من صلى ركعتين

وظن أنها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه صلى ركعتين قال يستقبل الصلاة من أولها قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل الصلاة وانما أتم

لهم ما بقي من صلاته فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ييرح من مجلسه فإن كان لم ييرح من مجلسه فليتم ما بقي من صلاته إذا كان قد حفظ الركعتين الأولتين و يدل عليه أيضا خبر الحسين بن أبي العلاء المتقدم ويشهد للقول المحكى عن الصدوق اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك أنه فاتته ركعة (قال يعيدها ركعة) واحدة وتقييده بما إذا لم

يصدر منه فعل كثير ولم يحول وجهه عن القبلة بعيد وصحيحة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال يتم ما بقي وموثقة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعده انه انما صلى ركعة قال يضيف إليها ركعة ونقل عن الشيخ انه حمل هذه الأخبار على ما إذا لم يحصل الاستدبار ولا يخفى ما فيه من البعد

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وعن الشيخ انه حملة على من لم يذكر يقينا بل ظنا وحمل الاتمام على الاستحباب وجوز حملة على النوافل ولا يخفى ما فيهما من البعد وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال ييني على صلاته فيتمها ولو

بلغ الصين وفي المدارك بعد ان نقل جل هذه الأخبار ونسب إلى ابن بابويه في كتابه المقنع الافتاء بمضمون موثقة عمار قال ما لفظه وأجاب الشيخ رحمه الله تعالى في كتابي الأخبار عن هذه الروايات بالحمل على النافلة أو على أنه لم يتيقن الترك وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بينهما بحمل هذه على الجواز وما تضمن الاستيناف

على الاستحباب انتهى وحكى عن جملة ممن تأخر عنه متابعتة في هذا التوجيه اي حمل هذه الروايات على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب وفي الحدائق حكى عن جملة من المتأخرين منهم المحدث المجلسي انه احتملوا حمل هذه الأخبار على التقية ثم قال وهو جيد لما عرفت من أن الحمل على ذلك لا يتوقف على وجود القائل به من المخالفين انتهى ما في الحدائق وربما يستشعر من كلامه مخالفة هذه الرواية لمذهب المخالفين أيضا ولكنه مع ذلك استجود حمله على التقية بناء على ما أصله في مقدمات كتابه من أن التقية هي الأصل في اختلاف الأخبار ولا يشترط في حمل الرواية عليها موافقتها للعامة وكيف كان فالحق هو ان الأخبار الواردة في هذه المسألة من الأخبار المتعارضة التي أمرنا فيها باعمال قاعدة التراجيح لا الجمع كي نتكلف في توجيهها عمل هذه الأخبار على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب إذ لا يكفي في جواز الجمع بين الأخبار مجرد امكانه بأي وجه حصل ولو بالتصرف في ظاهر كل من المتعارضين بلا شاهد داخلي

أو خارجي يساعد عليه الفهم العرفي والا لا يكاد يوجد خبيران لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كي يحمل

عليه الأخبار الكثيرة الواردة في علاج المتعارضين بل المدار في جواز الجمع المقدم على الترجيح امكانه عرفا بان يكون المتعارضان بحيث لو سمعهما أهل العرف من متكلم أو نسباهما شخص إلى مجتهدهم مثلا لم يروهما

متناقضين بل جعلوا بعضهما قرينة على ما أريد من الآخر على حسب ما يساعد عليه أفهامهم في تشخيص مقاصدهم العرفية وتلبس هكذا الأخبار الواردة في الباب فان قوله عليه السلام في خبر محمد بن مسلم بعد الحكم بجواز إعادة ركعة واحدة إذا لم يحول وجهه عن القبلة (فإذا حول وجهه عن القبلة) فعليه ان يستقبل صلاته استقبالا يعد

في العرف مناقضا لقوله عليه السلام في موثقة عمار بيني على صلاته فيتمها ولو بلغ الصين والحاصل ان الأخبار بظاهرها متناقضة فيجب في مثلها الرجوع إلى المرجحات والترجيح مع المشهور للشهرة والموافقة لعمومات أدلة القواطع واحتمال كون تدارك النقص بعد ايجاد المنافي فرضا مستأنفا كقضاء التشهد والسجدتين المنسييتين فلا ينافيه عمومات أدلة القواطع مدفوع بمخالفته لظواهر أغلب الأخبار التي هي مستندة لهذا القول واما ما تضمنه أغلب الروايات الموافقة للمشهور من قضية سهو النبي صلى الله عليه وآله المتعين حملها على التقية فليس موهنا لحجيتها بالنسبة إلى ما تضمنته من الاستيناف بل يؤكد الوثوق بذلك ويورث الوهن فيما يعارضه مما يدل على البناء والاتمام فإنه أوفق بما تقتضيه هذه القضية ولذا وقع الاعتراض من الرواة على الإمام عليه السلام حيث حكم بالاستيناف بأنه ما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل وحيث لم يكن للإمام عليه السلام بدا لي انكار هذه القضية لأجل اشتهاها بين العامة

التجأ إلى تقريرها من باب التقية وصرفها إلى غير المورد الذي حكم بالاستقبال فهذه الجهة أيضا من المرجحات للروايات الموافقة للمشهور هذا كله مع امكان ان يقال إن اعراض المشهور عن تلك الأخبار أسقطها عن الاعتبار إذ لم ينقل القول بمضمونها الا عن الصدوق في المقنع مع أنه حكى غير واحد عنه في المقنع موافقته للمشهور فهذه الأخبار في حد ذاتها غير ناهضته للحجية فضلا عن صلاحيتها للمعارضة وان كان ما وقع بعد السلام قبل تذكر النقص مما يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام فقد اختلف الأصحاب في حكمه فعن النهاية والجمل والعقود والوسيلة والاقتصار والمهذب والغنية انه يجب عليه الإعادة بل عن الأخير الاجماع عليه وعن الشيخ في المبسوط انه قوى

في إعادة وحكى عن بعض أصحابنا قولاً بوجوب الإعادة في غير الرباعية والمشهور كما ادعاه غير واحد الصحة وكيف كان ففيه تردد منشأه عدم كونه في الحقيقة ساهياً في الكلام بل هو بشهادة العرف مندرج في الموضوع الذي خرج من الصلاة بالتسليم الذي جعله الشارع انصرافاً وخاتمة للصلاة وتلبس بعدها بالأفعال المنافية لها عن قصد وشعور ولكن حيث كان خروجه من الصلاة مسبباً عن السهو في عدد الركعات لم يعتد الشارع بخروجه وأوجب عليه العود إلى صلاته والبناء عليها ما لم يصدر منه ما ينافيه والتكلم عمداً بعدها من المنافي فإنه كالتكلم عمداً في أثنائها مانع عن الحاق شيء بها ولذا لو تكلم عمداً بعد الصيغة الأولى من السلام المخرج يقع كلامه خارجاً ومانعاً عن أن يلحق بها الصيغة الثانية ودعوى أن سلامه وقع في غير محله سهواً فلا يتحقق به الخروج من الصلاة فهو بعد في الصلاة والكلام الصادر منه واقع في أثناء الصلاة غافلاً عن وقوعه بهذا الوجه فهو ملحق بالكلام السهوي الغير المانع عن الحاق الباقي إليها يكذبها شهادة العرف بتعلق السهو بترك الركعة لا بوقوع الكلام أو السلام في أثناء الصلاة هذا مع امكان ان يقال بانمحاء صورة الصلاة وخروجها عن قابلية الالحاق عرفاً بالانصراف عنها والتلبس بسائر الاعمال المنافية لها كالتكلم مع زيد أو السعي في بعض حوائجه أو نحو ذلك فان مثل هذه الأشياء وان لم يكن بنفسها مما لو وقع في أثناء الصلاة سهواً مبطلاً لها ولكن متى تلبس بها بعد رفع اليد عن صلاته بزعم بطلانها الانصراف عنها بالتسليم ونحوه يعد في العرف من الافعال الماحية لصورة الصلاة المنافية لانضمام الباقي إليها كما هو مناط مبطلية الفعل الكثير الذي لا يختص بمبطليته بالعمد على ما صرح به غير واحد ومن ورود اخبار مستفيضة قاضية بالصحة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة

فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شيء عليه إذ الظاهر أن المراد بها السهو في عدد الركعات وانه يزعم في الركعتين انه اخر صلاته فيخرج منها ويتكلم لا في وقوع التكلم في أثناء الصلاة ومضمرة الشحام قال سئلته عن الرجل ثم ساق الحديث إلى أن قال عليه السلام وان هو استيقن صلى ركعتين أو ثلاثاً ثم انصرف فتكلم فلا يعلم أنه لم يتم الصلاة فإنما عليه ان يتم الصلاة ما بقي منها فان نبي الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال

له ذو الشمالين يا رسول الله احدث في الصلاة شئ فقال أيها الناس أصدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم نصل الا ركعتين فقام فأتهم ما بقي من صلاته و نحوه صحيحة سعيد الأعرج المتضمنة حكاية سهو النبي صلى الله عليه وآله عن أبي عبد الله عليه السلام مع اختلاف في التعبير وخبر علي بن نعمان الرازي قال كنت مع أصحاب

لي في سفر وانا معهم وصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الأولتين فقال أصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكنني لا أعيده (وأتهم بركعة) أتممت بركعة ثم سرنا فاتيت أبا عبد الله فذكرت الذي كان من أمرنا فقال لي أنت كنت أصوب منهم فعلا انما يعيد الصلاة من لا يدري ما صلى وربما يؤيده أيضا بعض الأخبار المتقدمة ولا يخفى عليك انه لا ينبغي الاعتناء بشئ مما ذكر وجهها للبطلان في مقابل النصوص الخاصة المصرحة بالصحة المعتضدة بالشهرة بل عدم معروفة الخلاف فيه بين المتأخرين إذ غاية ما يلزم في الباب الالتزام بعدم كون ما حي الصورة سهوا في خصوص المقام مانعا عن الانضمام بعد تسليم الصغرى بالتقريب المزبور ولا محذور فيه بعد مساعدة الدليل وقد احتمل شيخ مشائخنا المرتضى رحمه الله عدم كون

الفصل الطويل أو الفعل الكثير سهوا ولو كان ماحيا لصورة الصلاة مبطلا في المقام اخذا بظاهر صحيحة محمد بن مسلم ورواية الحسين بن أبي العلاء المتقدمين الواردة في أوليهما فيمن سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة حيث علق الإمام عليه السلام بطلان صلاته بما إذا حول وجهه عن القبلة مع أن ما صدر منه من أوضح ما يتحقق به في العرف محو الصورة وثانيتها فيمن بقي بعد صلاته معقبا حتى طلعت الشمس ثم ذكر نقص صلاته بركعة فاجابه الإمام عليه السلام بقوله ان كنت (في مقامك فأتتم بركعة وان كنت) قد انصرفت فعليك الإعادة فلم يجعل الفصل الطويل مانعا عن الاتمام ولكن يمكن ان يقال إن

الفصل الذي يتحقق في ضمنه ليس بماحي للصورة وان طال بل يجوز الاتيان بمثله في أثناء الصلاة وكيف كان فليس شيء من مثل هذه المحاذير مقتضيا لطرح النصوص المعتبرة المعمول بها لدى الأصحاب الا ان اقتحام قضية ذي الشمالين في البين والاستشهاد بها في أغلب الأخبار الواردة بالاتمام في كل من الفروع الثلاثة المفروضة فيمن نقص ركعة سهوا حتى سلم جعل الجميع محلا للريبة خصوصا مع ظهور بعضها كخبر علي بن نعمان الرازي ومضمره شحام في أن التكلم عمدا بعد تبين النقص أيضا غير قادح في الاتمام وهذا مما يشكل الالتزام به الا على القول بجواز البناء مع تخلل المنافي مطلقا فمن هنا قد يغلب على الظن ان هذه الروايات بأسرها من واد واحد فلا يبقى الوثوق بها وعن الشيخ انه حمل خبر علي بن نعمان الذي يظهر منه جواز التكلم عمدا بعد تبين النقص على جهل المسألة وقال بان الجاهل هنا في حكم الناسي وعن الشهيد في الذكرى انه حملة على مثل حديث النفس ولكن شيء من هذين التوجيهين لا يتمشى في المضمره والصحيحة المتضمنتين لحكاية سهو النبي الدالتين بظاهرها على جواز التكلم بعد التنبه حيث نسب ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله الا انه لا حاجة إلى توجيه هذين الخبرين من هذه الجهة بل في أصل الحكاية فالانصاف ان المسألة موقع تردد وان كان الأشبه بالقواعد الصحة إذ لا يجوز رفع اليد بمثل الموهنات المزبورة عن الأخبار المعتبرة السليمة عن المعارض مع سلامة بعضها كصحيحة محمد بن مسلم عن مثل هذه الخدشات والله العالم واما القول الذي نسبه في المبسوط إلى بعض أصحابنا من وجوب الإعادة في غير الرباعية فلعل مستنده النصوص الدالة على وجوب حفظ الأوليين والثنائيتين والثلاثية عن السهو وفيه ما ستعرف من أن المراد بها الشك في عدد الركعات هذا مع شذوذ القول بالتفصيل وعدم معروفية قائله فهو في غاية الضعف فرع لو نقص ركعة فما زاد من صلاته ناسيا وسلم ثم شرع في أخرى فذكر النقص

فهل تبطل الصلاتان أم تصحان أم تبطل الأولى وتصح الأخيرة فعليه حينئذ العدول إلى الأول مع بقاء محله والمضي في صلاته عند تجاوزه أو بالعكس وعلى تقدير صحتهما معا هل عليه اتمام اللاحقة ثم السابقة أو بالعكس وجوه من اشتراط تنجز التكليف بالثانية بالفراغ من الأولى ولم يتحقق بعد فتقع الثانية فاسدة ومفسدة اما كونها فاسدة فلو وقعها بلا امر وكونها مفسدة فلأنها زيادة في الأولى مع أنها تعد في العرف من الفعل الكثير المخل بالهيئة المعتمدة في الصلاة ومن منع وقوع الثانية بلا امر لأن اعتبار الترتيب بين الصلاتين انما هو لدى التنبه واما عند عدم تنجز التكليف بالأولى لسهو أو غفلة ونحوها فلا ولذا لو لم يذكر حتى فرغ من الثانية صحت الثانية ولم يجب عليه اعادةها فهي حين حدوثها وقعت صحيحة جزما وليس تذكر نقص الأولى في أثنائها من حيث هو من المبطلات فلا مقتضى لبطلانها ودعوى كونها مفسدة للأولى أيضا قابلة للمنع إذ لم يقصد بها الجزئية لها كي تعد زيادة فيها وقد عرفت في محله ان قصد الجزئية شرط في حصول الزيادة المبطله وليس تخلل مثل هذه الأفعال المجانسة لأفعال الصلاة التي هي من قبيل الذكر والدعاء مخلا بصورتها ولا مانعا عن تدارك النقص الواقع في الصلاة سهوا بعد انكشافها كالتعقيب وان كثر و طال فلا مقتضى لبطلان الأولى أيضا فعليه حينئذ اتمام السابقة ثم اللاحقة رعاية الترتيب المعتمد بين الصلاتين بعد التنبه ومن امكان تسليم احدي الدعويين وهي كون الافتتاح بالثانية زيادة في الأولى اخذا بمفهوم العلة الواقعة في خبر زرارة الناهي عن قراءة العزيمة في الصلاة المعلن بان السجود زيادة في المكتوبة ومنع الأخرى وهي وقوع الثانية بلا امر فتبطل الأولى للزيادة دون الثانية ومن امكان العكس بتسليم الثانية ببعض التقريبات التي لا يخفى على المتأمل ومنع الأولى كما عرفت في محله والأوجه هو صحة احدي الصلاتين فإن كان بينهما ترتب كالظهيرين والعشائين أو كانت الأولى فريضة والثانية نافلة يجب عليه رفع اليد عن الثانية واطمام الأولى والا بان كانتا نافلتين أو فريضتين لا ترتب بينهما فله المضي في الثانية أو رفع اليد عنها واطمام الأولى اما عدم صحتهما معا فلتوقف كل منهما على السلام المخرج وهو بالنسبة إلى ما يقع جزء منها شرط لصحتها وبالإضافة إلى الأخرى التي يقع هذا السلام في أثنائها ملحق بكلام الآدميين المبطل كما يظهر وجهه مما مر في مبحث التسليم فيمتنع صحتهما معا ولا مانع عن صحة إحداهما فإن كان بينهما ترتب أو كانت الثانية نافلة يجوز قطعها تعين اتمام الأولى والا فهو مخير ومما يؤيد ما ذكرناه عن الطبرسي في الاحتجاج انه كتب عبد الله بن جعفر الحميري إليه اي إلى صاحب الامر عجل الله فرجه يسئله عن رجل

صلى الظهر ودخل في العصر فلما ان صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فأجاب عليه السلام ان كان احدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين وإذا لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تنمة لصلاة الظهر وصلى العصر بعد ذلك إذ الظاهر أن المراد بالركعتين الأخيرتين الركعتين الباقيتين من العصر كما فهمه في الحدائق فمعناه انه يرفع اليد عن العصر ويتم الظهر ويحتمل ان يكون المراد بالركعتين الأخيرتين الركعتين اللتين اتى بهما أخيراً بنية العصر كما فهمه الشهيدان على ما يظهر من كلامهما وجعلاه على وفق القاعدة فعن الشهيد الأول في قواعده قال لو ظن أنه سلم فنوى فريضة أخرى ثم ذكر نقص

الأولى فالمروي عن صاحب الامر عجل الله فرجه الاجزاء عن الفريضة الأولى والسر فيه ان صحة التحريم بالثانية موقوف على التسليم من الأولى في موضعه أو الخروج منها ولم يحصل فجرى التحريمة مجرى الأذكار المطلقة التي لا تخل بالصلاة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفته محلا وحينئذ هل تجب نية العدول إلى الأولى الأقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية فهو بعد في الأولى نعم يجب العقد إلى أنه في الأولى من حين الذكر انتهى وعن الشهيد الثاني في الروض أنه قال لو سلم على بعض من صلاته ثم شرع في فريضة أو ظن أنه سلم فشرع في فريضة

أخرى ولما يأت بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب الامر عجل الله فرجه الاجزاء عن الفريضة الأولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل يفترق إلى العدول إلى الأولى يحتمله لأنه في غيرها وان كان سهوا كما لو صلى العصر ظانا انه صلى الظهر ثم تبين العدم في الأثناء وعدمه وهو الأصح لعدم انعقاد الثانية لأن صحة التحريم بالثانية موقوفة على التسليم من الأولى في موضعه أو الخروج بغيره ولم يحصل نعم ينبغي ملاحظة كونه في الأولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بأمر وجودي وعلى التفسير الأصح يكفي في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية انتهى ولا يخفى عليك ان احتساب ما اتى به بنية العصر عما بقي من الظهر في غاية الاشكال كما يظهر وجهه مما مر في مبحث النية والرواية المزبورة لا تنهض باثباته إذ لو لم نقل بأنها ظاهرة في المعنى الأول فلا أقل من اجمالها وعدم ظهورها في هذا المعنى وربما يظهر من عبارة العلامة المحكية عن المنتهى التردد فيه وربما قال في محكى المنتهى ولو نقص من عدد صلاته ناسيا وسلم ثم ذكر تدارك اكمال صلاته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمدا كالكلام أو لا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار ان ألحقناه به فإنه تبطل لعدم مكان الايتان بالفئات من غير خلل في هيئة الصلاة ولقول أحدهما إذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبالا ولو فعل المبطل عمدا ساهيا وتناول الفصل فالأقرب عدم البطلان ويحتمل لخروجه عن كونه مصليا فحينئذ يرجع في حد التطاول إلى العرف ولو ذكر بعد ان شرع في أخرى وتناول الفصل صحت الثانية وبطلت الأولى ان لم يطل عاد إلى الأولى وأتمها وهل تبني الثانية على الأولى فيه احتمال فيجعله ما فعله من الثانية تمام الأولى ويكون وجود التسليم كعدمه لأنه سهو معذور فيه والنية والتكبير ليستا ركنا في تلك الصلاة فلا تبطلها ويحتمل بطلان الثانية لأنها لم تقع بنية الأولى فلا يعتبر بعد عدة منها ولو كان ما شرع فيه ثانيا نفلا فالأقرب في لبناء لأنه لا يتأدى الفريضة بنية النفل انتهى والأشبه ما عرفت وكذا اي مثل ما لو نقص ركعة سهوا في التفصيل المتقدم

لو ترك التسليم بناء على وجوبه وجزئيته كما هو الأظهر ثم ذكر فإن كان تذكره بعد فعل ما يبطلها عمدا وسهوا أعاد الصلاة (والا اتى بالتسليم ولكن قد يشكل ذلك أولا بمنافاته لعموم ما دل على في عادة الصلاة) بترك شيء نسيانا مما عد الأركان مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة (الخ) ودعوى ان المبطل هو وقوع المنافي وهو الحدث ونحوه في أثناء الصلاة لا نسيان التسليم كي ينافيه ما دل على عدم بطلان الصلاة بنسيان ما عدى الأركان حيث إنه لا مخرج من الصلاة ما لم يسلم مدفوعة بشهادة العرف بخلو صلاته من التسليم نسيانا لا وقوع الحدث في أثنائها كما هو حال نسيان الجزء الأخير من سائر المركبات الخارجية التدريجية وحيث إن اعتبار ما عدى الأركان في الصلاة مخصوص بحال الالتفات والتذكر فالصلاة المطلوبة من ناسي التسليم هي الصلاة المتركة مما عدى السلام وقد حصل الفراغ منها ووقع الحدث بعدها مع امكان ان يقال إنه لا يكاد يفهم من أدلة المنافيات عدى كونها قاطعة للصلاة اي مانعة عن انضمام الأجزاء الباقية إلى سابقتها وهذا انما يستلزم البطلان إذا كان الباقي ركنا أو كان المنافي صادرا عن عمد كي يستند الاخلال به إلى اختياره والا فيعمه عموم لا تعاد ونحوه فليتأمل وثانيا بمخالفته للمستفيضة المتقدمة في مبحث السلام المصرحة بعدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التسليم المنصرف أو المصروفة إلى الحدث الغير الاختياري جمعا بين الأدلة ويمكن التفصي عن هذا بما عرفته في محله من قوة احتمال ان يكون المراد بالسلام في تلك الأخبار هي الصيغة الأخيرة التي التزمنا باستحبابها فلا يتعين فيها التوجيه المزبور فالأولى الاستشهاد له بخبر عبيد بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير قال تمت صلاته وانما تشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد بعد حمله بحكم الاجماع على الحدث السهوي فيفهم منه حينئذ حكم الحدث قبل التسليم بالفحوى وصحيحة زرارة في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع إلى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته وما فيهما من الامر بفعل التشهد فهو بحسب الظاهر على جهة القضاء فليس منافيا للمطلوب وكيف كان فالقول بعدم بطلان الصلاة بنسيان السلام كما قواه شيخنا المرتضى أشبه ولو ترك سجدين سهوا ثم علم بذلك ولم يرد انهما من ركعة كي يكون تاركا للركن أو من ركعتين رجحنا جانب الاحتياط كما في المتن وغيره بل عن الكفاية انه المشهور وعن تأمل في دليله وكأن تأمله نشا من مخالفته ايجاب الاحتياط لما يقتضيه اصالة الصحة وقاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز المحل وهو في غير محله لأنه اما ان يحصل له العلم بالترك بعد الفراغ من الصلاة

أو في الأثناء وعلى الثاني اما ان يكون بعد تجاوز المحل بحيث لو لم يكن شكه المتعلق بكل من طرفي علمه الاجمالي مقرونا بالعلم لم يكن يلتفت إليه كما لو ذكر بعد

التشهد أو بعد تلبسه بالركعة الثالثة بوقوع الترك في الأوليين أو قبل تجاوز المحل كما لو ذكره قبل التشهد اما هذه الصورة فهي خارجة عن منصرف كلماتهم التي حكموا فيها بترجيح جانب الاحتياط وكيف كان ففي هذه الصورة اما ان يكون ترك السجدين الذي علمه بالاجمال مرددا بين احتمالات ثلاثة بان احتمال كونه مجموعهما من الأولى أو من الثانية أو كل سجدة من ركعة أو بين احتمالين بان علم اجمالا بأنه اما ترك من كل منهما سجدة أو السجدين معا (من خصوص الثانية أو) من خصوص الأول اما إذا
احتمل كونهما من الثانية سواء احتمل معه كونهما معا من الأولى أيضا أم لا فقد يقوي في النظر ان عليه ان يأتي بالسجدين ويمضي في صلاته ولا ينسى احتمال

وقوع خلل في الأولى بترك سجدة أو سجدين لأن الشك بالنسبة إليها شك في الشيء بعد تجاوز محله وبالنسبة إلى احتمال كونهما من هذه الركعة شك في الشيء قبل تجاوز المحل والمرجع فيه أصالة عدم فعل المشكوك فيه وبقاء التكليف به وليس علمه الاجمالي في هذا الفرض مانعا عن اجراء الأصول في مجاريها إذ لا يلزم منها مخالفة قطعية لما علمه بالاجمال اللهم الا ان يمنع جريان قاعدة الشك بعد التجاوز في مثل المقام الذي علم اجمالا بفوات شئ مردد بين ما بقي محله وما تجاوز عنه كما ليس بالبعيد بالنظر إلى منصرف أدلته ومن هنا احتمل شيخنا المرتضى رحمه الله في هذه الصورة وجوب قضاء سجدة واحدة بعد الصلاة لتحصيل البراءة اليقينية من المنسي ولكنه لم يوجب عليه إعادة الصلاة وان احتمل

كونهما من الأولى نظرا إلى أن قاعدة الشك بعد التجاوز إذا منعنا جريانها في المقام يكون المرجع أصالة بقاء التكليف بالمنسي وعدم فعله في محله فعليه تداركه بعد الصلاة ولا يثبت بمثل هذه الأصول فوات السجدين من الأولى فأصالة عدم تحقق المبطل سليم عن المزاحم لا يقال فعلى ما ذكر يجب عليه قضاء السجدين بعد الصلاة لأن احتمال فواتهما من الأولى وان لم يلتفت إليه من حيث كونه مبطلا ولكنه يجب الالتفات إليه من حيث كونه جزءا لأننا نقول فوات سجدين معا مبطل للصلاة فلا يشرع قضائهما فكيف يمكن اثبات امر يعلم بعدم شرعيته بالأصول هذا ولكن الأصل الذي بنوا عليه الحكم بصحة الصلاة أعني أصالة عدم تحقق المبطل مما لا أصل له في مثل المقام الذي ينشأ البطلان من في يجاد تمام الاجزاء المقومة لها فان مقتضى الأصل في مثل المقام في لاتيان بالمأمور به وبقاء التكليف ما لم يكن هناك أصل حاكم كقاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحل والمفروض عدم جريان شئ منهما في المقام فالأظهر بناء على عدم جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل وجوب إعادة لقاعدة الشغل وهل يجوز له القطع والاستيناف أم عليه الاتمام وقضاء سجدة (ثم إعادة) وجهان من أن كونه في الصلاة غير معلوم حتى يتنجز في حقه حرمة القطع ومن امكان استصحاب الكون في الصلاة المتفرع عليه حرمة المنافيات وان لم يثبت به موافقة الماتى به للمأمور به كما تقرر في محله ولكنه لا يخلو عن تأمل فليتأمل واما إذا لم يحتمل كونهما من الثانية بل اما من الأولى أو كون كل سجدة من ركعة فحكمه بناء على صحة التمسك بأصالة في لمبطل في مثل المقام هو ان يأتي بسجدة ويمضي في صلاته ثم يقضي سجدة بعد الصلاة ولكنك عرفت ضعف المبني فمقتضى الأصل في المقام حيث علم اجمالا بوقوع خلل في الأولى اما بترك سجدة أو سجدين الاحتياط لكونه شكا في المكلف به ولا يقاس ذلك بما لو علم

اجمالاً بفوات ركن من الأولى أو القراءة ونحوها مما لا اثر لفواته سهواً حيث إن علمه الاجمالي في المثال غير منجز للتكليف بخلاف ما نحن فيه فإنه يعلم اجمالاً بتنجز تكليف في حقه اما باستيناف الصلاة أو قضاء سجدة للأولى بعد الصلاة فعليه الاحتياط وقضية ذلك اتمام الصلاة بالاتيان بسجدة للثانية لوقوع الشك فيها قبل تجاوز محلها والمضي في الصلاة وقضاء سجدة للأولى بعدها ثم الإعادة وهل يجوز له القطع والاستيناف فيه وجهان كما عرفت واما ان ذكره بعد التشهد بناء على أن الدخول فيه موجب لعدم الالتفات إلى الشك أو بعدم الدخول في الثالثة قبل التلبس بركوع الثالثة فالأقوى البطلان إذ ليس له ترجيح أحد الاحتمالات كي يعمل بمقتضاه من استيناف الصلاة ان كانتا من الأولى أو تداركهما في الصلاة ان كانتا من الثانية أو تدارك إحديهما في الصلاة وقضاء الأخرى بعدها ان كان كل واحدة منهما من كل من الركعتين إذ الاحتمالات متعارضة والشك بالنسبة إلى الجميع شك بعد تجاوز المحل فلو عمل بالقاعدة في الجميع لزم منه طرح العلم الاجمالي والمضي في صلاته مع أنه يعلم تفصيلاً بمخالفته لما هو تكليفه من الاستيناف أو الرجوع وتدارك السجدين أو إحديهما في الصلاة نعم لو شك في أن كليهما من الثانية أو كون كل منهما من كل من الركعتين أمكن الالتزام بكونه بمنزلة ما لو ذكره قبل تجاوز المحل فعليه الاتيان بالسجدين والمضي في صلاته حيث إن عليه الغاء الزائد والرجوع التدارك المنسي المعلوم اجمالاً تحققه في هذه الركعة فليتأمل واما ان ذكره بعد التلبس بركوع الثالثة فهو كما لو ذكره بعد الفراغ من الصلاة واما في هذه الصورة اي فيما لو ذكره بعد الفراغ فقد يقال بصحة صلاته وعدم وجوب قضاء السجدين (لقاعدة الشك مد الفراغ وتجاوز لمحل وأصالة براءة اللازمة عن التكليف بقضاء السجدين) وعلمه اجمالاً بان صلاته اما باطلة وان عليه قضاء المنسي غير مانع عن اجراء الأصول في مجاريها لأن مخالفة الاحكام الظاهرية للواقعية إذا اقتضتها الأصول والقواعد في الشبهات الموضوعية غير عزيزة وفيه ما تقرر في محله من أن العلم الاجمالي كالتفصيلي منجز للتكليف وحيث انه يعلم اجمالاً بأنه في الواقع اما مكلف بإعادة الصلاة أو قضاء المنسي وجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما وما يقال من جواز مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال في الشبهات الموضوعية مما لا ينبغي الاصغاء إليه والموارد الواردة في الشرع لموهمة للجواز لا بد من توجيهها ثم انا قد أشرنا إلى أن مقتضى الاحتياط في المقام هو الجمع بين قضاء السجدين والإعادة ولكن قد يلوح من كلام بعض ان مراد المصنف وغيره ممن رجح جانب الاحتياط في المسألة خصوص الإعادة لا الجمع وهو لا يخلو من وجه لأن الأصل براءة ذمته

عن التكليف بقضاء السجدين ولا يعارضه اصالة براءة ذمته عن التكليف بالإعادة لأنها من اثار بقاء الأمر الأول وعدم حصول امتثاله وهو موافق للأصل فعلمه الاجمالي بان عليه اما قضاء السجدين أو الإعادة غير موجب للاحتياط بعد ان كان مقتضى الأصل في أحد طرفيه الاشتغال وفي الآخر البراءة فليتأمل ولو علم أن السجدين كانتا من ركعتين ولكن لم يدر أيهما هي قيل كما عن الشيخ وجماعة يعيد لأنه لم تسلم الأوليان يقينا والأظهر انه لا إعادة لما ستعرف من أن الأظهر عدم الفرق بين الأوليين وغيرهما في احكام ما عدى عدد الركعات وعليه سجدا السهو لنسيان السجدة كما ستعرفه عند التعرض لموجبات سجدي السهو بل المتجه تكريرهما إذ المفروض ترك سجدين من ركعتين وهو لا يكون الا لسهوين وقضية الأصل عدم

تداخل موجبهما وان أحل بواجب غير ركن لم تبطل صلاته اجماعا كما ادعاه في الجواهر وغيره ويدل عليه مضافا إلى ذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ويدل أيضا جملة من الأخبار الآتية الدالة على أنه إذا حفظ الركوع والسجود فقد تمت صلاته فمنه ما تتم معه الصلاة من غير تدارك ولا سجود للسهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فالأول من نسي القراءة حتى ركع كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا

أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه وموثقة منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتي كلها فقال أليس قد أتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلاتك إذا كان نسيانا وصحيحة معاوية بن

عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قلت الرجل يسهو في القراءة في الركعتين الأوليين فيذكر في الركعتين الأخيرتين انه لم يقرأ قال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال إني أكره ان اجعل اخر صلاتي أولها وموثقة أبي بصير قال إذا نسي ان يقرأ في الأولى والثانية اجزئه تسبيح الركوع والسجود وان كان الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلاته وخبر الحسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أسهو عن القراءة في الركعة الأولى قال اقرأ في الثانية قلت أسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت أسهو في صلاتي كلها قال إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك والجهر والاختفات في موضعهما كما عرفته في محله بل قد عرفت فيما سبق انه لا يجب تداركهما وان ذكره قبل الركوع كما نقل عن كثير التصريح به بل وان ذكره في الأثناء بل لو تجاوز كلمة ودخل في كلمة أخرى ثم ذكر لم يرجع لاختصاص اعتبارها بحال العمد والالتفات على ما يظهر من دليله فما عن ظاهر بعض أو صريحة من أنه يرجع ما لم يركع ضعيف أو قراءة الحمد جميعها أو بعضها أو قراءة السورة كذلك حتى ركع كما يدل عليه الأخبار المزبورة بالفحوى أو الذكر في الركوع كما يدل عليه مضافا إلى عموم بعض الأخبار المزبورة خصوص خبر القداح عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلاته وخبر علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام الأولى عن رجل نسي تسبيحة

في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه بحيث خرج عن مسمى الركوع ولزم من تداركه زيادة الركن لا لعموم خبر لا

تعاد وغيره مما دل على أن ملاك الصحة حفظ الركوع والسجود فإنه قاصر عن أن يعم
الاخلال بشرائط الركوع الذي هو أحد الخمسة التي تعاد الصلاة منها
بل لقصور ما دل على شرطية الطمأنينة للركوع عن إفادتها في غير حال التذكر كما
تقدم تحقيقه في محله وعرفت فيما تقدم ضعف ما حكى عن الإسكافي من القول
بركنيتها فراجع أو رفع رأسه أو الطمأنينة فيه بلا خلاف فيهما على الظاهر ويدل عليهما
مضافا إلى ذلك عموم خبر لا تعاد وغيره حتى سجد ويفهم
من ذكر الغاية انه يجب تدارك الطمأنينة لو تذكر قبل السجود وفيه نظر يظهر وجهه
مما مر عند التعرض لوجوبها أو الذكر في السجود كما يدل عليه مضافا
إلى عموم الصحيحة المتقدمة خصوص خبر علي بن يقطين المتقدم أو السجود على
الأعضاء السبعة من غير فرق بين الجبهة وغيرها على ما يظهر من المتن وغيره ولكن
صرح غير واحد بان هذا فيما عدى الجبهة واما فيها فنسيان السجود عليها في
السجدتين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة فوات الواحدة فيدخل في
القسم الثالث وهو مبني على أن وضع الجبهة من مقومات مفهوم السجود وبدونه لا
يتحقق مسماه وقد تأمل فيه في الجواهر بل قوى في لفرق بين الجبهة
وغيرها بدعوى تحقق مفهومه عرفا بوضع مقدم رأسه ونحوه وهو لا يخلو عن تأمل
وعدم سقوط السجود على الذقن أو مقدم الرأس مثلا لدى تعذر السجود
على الجبهة لا يدل على كونه مصداقا حقيقيا للسجود حتى مع سلامة الجبهة والتمكن
من وضعها على الأرض وكيف كان فالظاهر في لخلاف في أن الركن الذي
تبطل الصلاة بالاخلال به سهوا هو مسمى السجود وما زاد على ذلك ككونه على سبعة
أعظم مطمئنا باقيا بمقدار أداء الذكر الواجب فهي أمور اعتبرها
الشارع لدى التمكن والتذكر لا مطلقا فهذا هو عمدة المستند لذلك والا فاستفادته من
عموم خبر لا تعاد أو الروايات الدالة على صحة الصلاة مع
حفظ الركوع والسجود لا يخلو من اشكال لا مكان ان يكون المراد بالركوع والسجود
فيها صحيحتهما شرعا لا مجرد مسماهما فليتأمل أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه
كما عرفت في الركوع أو رفع رأسه من السجود اي اكماله كما فسره في الجواهر والا
فلا يتحقق نسيان الرفع مع تحقق السجدتين كما هو المفروض في عبارة المتن
بقريئة قوله حتى سجد اللهم الا ان يريد به مجرد النية وقصد كون ما تلبس به هو
السجدة الثانية كي يمكن اجتماعه مع نسيان الرفع فيما بين السجدتين أو الطمأنينة
فيه اي في رفع الرأس من السجدة الأولى حتى سجد للثانية كما يظهر وجهه مما من أو
الذكر في السجود الثاني أو السجود على الأعضاء السبعة أو الطمأنينة فيه حتى
رفع رأسه على نحو ما مر في السجود الأول الثاني ما يتدارك من غير سجود للسهو من
نسي قراءة الحمد حتى قرء السورة استأنف الحمد بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن
بعض دعوى الاجماع عليه صريحا ويدل عليه مضافا إلى اطلاق ما دل عليه وجوب

قراءة الحمد السالم عن ورود مقيد عليه بالنسبة إلى مثل الفرض الذي الذي لم يفت محل تداركه خصوص خبر أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أم القرآن قال إن كان لم يركع فليعد أم القرآن وموثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسي فاتحة الكتاب قال فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرئها ما دام لم يركع فإنه لا صلاة له حتى يبدء بها في جهر أو اخفات فإنه إذا ركع اجزئه إن شاء الله واما خبر علي بن جعفر عن أخيه المنقول عن قرب الإسناد قال سئلته عن الرجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاته ويقراء فاتحة الكتاب فيما يستقبل فلا بد من حمله على ما لا ينافي ما عرفت أو رد علمه إلى أهله ويحتمل قويا ان يكون قوله عليه السلام ويقراء فاتحة الكتاب فيما يستقبل مسوقا لبيان كيفية المضي دفعا لتوهم الاكتفاء بما مضى

بانيا على مضي محل الفاتحة فكأنه قال مبتدء من الفاتحة وقد تقدم مزيد توضيح لذلك في مبحث القراءة وعرفت فيما تقدم هناك انه ليس له ان يجتزي بالسورة التي قرأها قبل الفاتحة بل عليه ان يقرأ سورة بعد الفاتحة ولا يتعين عليه إعادة السورة التي قرأها للأصل واستصحاب بقاء التخيير خلافا لما حكى عن ظاهر المبسوط والارشاد من وجوب اعادتها بعينها ولعله للرضوي وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقراء الحمد واعد السورة وفيه بعد الغض عن سنده انه يمكن الخدشة

في دلالة أيضا بان معهودية كفاية اي سورة بعد الحمد في الشريعة واستبعاد كون السهو سببا لتعين اختيار ما قرئها أولا مانعة عن ظهور اللام في إرادة الشخص بل النوع فليتأمل وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام وركع اجماعا كما عن جماعة نقله لأصالة بقاء التكليف به وعدم وجود مانع عن فعله وتوهم ان نسيان الركوع من حيث هو من مبطلات الصلاة نصا واجماعا وقد تحقق موضوعه بمجرد التجاوز عن محله والهوى إلى السجود مدفوع بما تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث

من منع كون نسيان شيء من اجزاء الصلاة أو شرائطها من حيث هو من المبطلات وانما البطلان ينشأ من خلو الصلاة عن المنسي إذا كان من مقوماتها لا غير فمتى نسي شيئا منها يكون البطلان مراعى إلى أن يفوت محل تداركه بالتلبس بركن أو حدوث قاطع أو حصول فصل ونحوه ليس شيء من النصوص بل وكذا فتاوي الأصحاب منافيا لذلك كما لا يخفى عن المتأمل وربما يستدل له أيضا بصحيح عبد الله بن سنان إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا بحمله على إرادة ما لو ذكره قبل فوات المحل للاجماع على عدم مشروعيته قضاء مثل الركوع والتكبير بعد الصلاة وفيه ان رد علمه إلى أهله أولى من ارتكاب مثل هذا التوجيه ثم إن مقتضى اطلاق المتن وغيره في لفرق بين ما لو حصل النسيان حال القيام فهوى للسجود من القيام أو حصل حين هويه للركوع (فنسي بان هوى أولا للركوع) ونسي

في الأثناء وجعله هوى السجود فعليه حينئذ أيضا ان يقوم ويركع خلافا لما حكى عن بعضهم من تقييده بما إذا حصل النسيان حال القيام واما إذا حصل بعد الوصول إلى حد الركع فلا يقوم منتصبا بل منحنيا إلى حد الركع وفي الجواهر بعد ان نقل هذا القول قال والمراد على الظاهر أنه وصل إلى حد بحيث لو تجاوز صدق عليه اسم الركع لا انه وصل إلى حد الركع حقيقة إذ لا يتصور نسيان الركوع بل هو نسيان الرفع والطمأنينة انتهى وفيما استظهره نظر إذ لا يكفي في صدق اسم الركوع عرفا مجرد وصوله إلى حد الركع ما لم ينته انحنائه إليه ولذا لا يقال للهاوي للسجود انه ركع وتوهم ان هذا لأجل اعتبار القصد في مفهومه

مدفوع بأنه ان سلم ففي الركوع الشرعي الذي اعتبره الشارع جزء من الصلاة لا في مثل قولهم ركع الشيخ ونحوه مما لا يتوقف صدق اسمه على القصد فلا يقال عرفا على ما لو وقع على وجهه انه ركع بخلاف ما لو انتهى انحنائه إلى حد الراكع ولذا توهم بعض ان الطمأنينة في الركوع في الجملة من مقومات اسمه وبها يمتاز عن هوى السجود ولكنك عرفت في محله اندفاع هذا التوهم وعدم انحصار المائز بذلك بل قد يحصل الفرق بينه وبين هوى السجود ونحوه برفع رأسه عند انتهائه إلى حد الركوع من غير استقرار أو مكثه في الجملة ولو متزلزلا وكيف كان فالظاهر مباينة الهوى عرفا للركوع وانما يصدق اسمه عرفا لو انتهى الهوى إلى حده فلا منافاة بين نسيانه وحصول الهوى بقصده ولكن ما ذكره من أنه عند عروض النسيان بعد الوصول إلى حد الراكع يقوم منحنيا إلى حد الراكع لا يخلو عن اشكال لما عرفت في محله من أن الركوع اسم للانحناء الحاصل عن اعتدال قياسي أو جلوسي فلو نهض منحنيا لا يقال إنه ركع فلا يجدي ذلك في تدارك المنسي اللهم الا ان يدعى مساعدة العرف على الغاء ما صدر منه سهوا أو قهرا وعدم احتسابه من عمله فمتى عاد منحنيا إلى الحد الذي عرضه النسيان أو القهر فهو بحكم ما لو انتهى انحنائه الاختياري إليه عن قيام

في صدق اسم الراكع عليه وهو غير بعيد الا ان الأحوط ان لم يكن أقوى هو ان يقوم منتصبا ويركع وتوهم استلزامه زيادة القيام المتصل بالركوع الذي تسالموا على ركنيته مدفوع بما عرفت في محله من أن الركن هو القيام المتصل بالركوع الذي لا يعقل زيادته الا بزيادة الركوع بل قد أشرنا فيما سبق إلى أن الركن هو وقوع الركوع عن قيام واما كون القيام المتصل به من حيث هو ركنا مستقلا فلا يخلو عن تأمل وكذا من ترك السجدين أو إحديهما وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاها ثم قام واتى بما يلزمه من قراءة أو تسبيح وهذا الحكم في السجدة الواحدة موضع وفاق كما نقله غير واحد ويدل عليه مضافا إلى الاجماع وموافقته لأصالة بقاء التكليف بالمنسي وعدم عروض مانع عن فعله صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد سجدة من الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع وذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء وصحيحة أبي بصير قال

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ولم يركع فإن كان قد ركع فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ويستفاد من التعليل الواقع في الصحيحة الأولى لتأخير السجدة حتى يسلم فيما ذكرها بعد الركوع بأنها قضاء ان تداركها قبل الركوع ليس كذلك بل هو من باب الاتيان بالشئ قبل فوات محله ويتفرع على ذلك ان عليه حذف ما اتى

به من قراءة أو تسبيح قبل تذكر النقص واعادته بعد تدارك المنسي حتى يضع كل شئ في موضعه كما أن هذا هو الذي يقتضيه الأدلة الدال على وجوب الاتيان باجزاء الصلاة مترتبة بضميمة اصالة عدم مبطلية مثل هذه الزيادة الواقعة سهوا وكيف كان فهذا مما لا شبهة بل لا خلاف فيه بالنسبة إلى السجدة الواحدة واما في السهو عن السجدين فالمشهور على ما نسب إليهم انه أيضا كذلك في وجوب الرجوع ما لم يركع لأصالة بقاء التكليف به وعدم وجود مانع عن فعله مضافا إلى امكان دعوى استفادته من الخبرين المتقدمين بالفحوى فليتأمل خلافا لما استظهر من غير واحد من القدماء كالمفيد في المقنعة وأبي الصلاة وابن إدريس من القول بالبطلان واستدل له بالروايات الدالة على بطلان الصلاة بنسيان السجود خرج منها نسيان سجدة واحدة نصا واجماعا وبقي بالباقي وفيه ما مر في المسألة السابقة من أنه ليس في شئ من النصوص اشعار بان نسيان السجود من حيث هو من المبطلات

نعم يفهم من صحيحة زرارة الحاضرة لما يوجب إعادة الصلاة بالخمسة ان نسيان السجود الذي هو أحد الخمسة موجب لإعادتها لكن لا من حيث هو نسيان بل من حيث

كون السجود معتبرا في مهية الصلاة ويكون الاخلال به اخلالا بالمهية ولا اخلال مع التدارك بلا تخلل المنافي فالقول بالبطلان بمجرد طر والنسيان على تقدير تحققه في غاية الضعف ثم إنه لا اشكال في عدم وجوب الجلوس قبل السجود المتدارك حيث يكون المنسي السجدين بل وكذا إذا كان سجدة واحدة وكان قد جلس بعد رفع رأسه من السجود الجلسة الواجبة واحتمال اعتبار كون السجدة الثانية حاصلة عن جلوس مدفوع بالأصل واما إذا جلس بنية انه للاستراحة لزعمه الفراغ من السجدين فقد يقال بعدم الاعتداد به لوقوعه على غير وجهه فلا يكون مجزيا عن الواجب لا لمجرد اختلافهما في الوجوب والندب وان قصد الندب يمنعه عن وقوعه

بصفة الوجوب كي يتوجه عليه ما تقرر في محله من عدم مدخلية صفتي الوجوب والندب في قوام ذات المطلوب كي يكون قصدهما معتبرا أو قصد الخلاف مضرا بل لأن الواجب

هو الجلوس بين السجدين وهو بهذا العنوان لم يقع بل بعنوان اخر معروض لطلب ندبي مدفوع بأنه لم يثبت اعتبار هذا العنوان قيما في مطلوبية وانما القدر المتيقن الذي دل عليه الدليل هو وجوب الجلوس مطمئنا بين السجدين بقصد جزئية من الصلاة المنوي بها التقرب وقد حصل كذلك وقصد كونه للاستراحة لا يغيره عما هو عليه من حصوله عقيب الأولى فيقع مصداقا للواجب بعد فرض في خذ العنوان قيما في مطلوبته كما هو مقتضى الأصل فالقول بالاجتزاء به كما قواه في الجواهر وغيره أشبه واما إذا لم يكن جلس فالذي صرح به بعض وجوب الجلوس حينئذ لكونه فعلا من افعال

الصلاة يجب تداركه وحكى عن الشيخ وصرح العلامة في المنتهى وظاهر غيره عدم الوجوب للأخبار المتقدمة الامرة بالسجود من غير استفعال وربما استدل لهم أيضا بان الواجب الفصل بين السجدين وقد تحقق بالقيام بل قد يقال بأنه خرج بالقيام عن قابلية التدارك لأنه مقيد بوقوعه بين السجدين وقد تعذر حصوله كذلك وفيه ان ترك الاستفعال انما هو لأن السؤال عن السجدة دون غيرها فلا يكشف ذلك عن أن غيرها على تقدير كونه أيضا منسيا لا يجب تداركه واما دعوى ان الواجب هو الفصل بين السجدين وقد تحقق ففيها ان مقتضى الجمود على ظاهر دليله هو الفصل بالجلوس لا مطلقه كي يدعى تحققه واما ما قيل من فوات محله بتعذر محله ففيه انه لم يثبت تقييده بما بين السجدين بحيث

ينافيه القيام قبله أو بعده ولذا لا مانع عن الالتزام بجواز القيام اختيارا قبله أو بعده لأن يتناول شيئا مثلا مما لا يتحقق به فعل كثير مبطل للصلاة فالقول بوجوب تداركه أوفق بالقواعد ولو شك في الجلوس بنى على عدمه للأصل ولا يجري

فيه قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز المحل لا لما قيل من أنه بعد الرجوع لتدارك السجدة يرجع شكه إلى الشك فيه وهو في محله إذ العبرة بالمحل الذي يتحقق به التجاوز وعدمه هو المحل الذي يعرض فيه الشك لا المحل الذي يرجع إليه لتدارك خلل اخر معلوم إذ العود إلى المحل لا ينفي صدق الخروج منه بل يؤكده ودعوى انه متى عاد إليه صدق عليه انه شك في الشيء وهو في محله مدفوعة بان المدار في الاعتداد بالشك على في لخروج منه لا على الكون فيه فلو شك في السجود مثلا ثم ذكر ان قيامه للثالثة صدر منه سهوا بزعم انها ثانية فلم يتشهد عليه ان يجلس ويتشهد ولا يرجع بذلك شكه في السجود إلى الشك فيه قبل تجاوز محله كما قد يتوهم إذ الشيء لا ينقلب عما وجد عليه هذا مع أن جلوسه لتدارك التشهد جلوس اخر غير الجلوس الأول الذي خرج بالتجاوز عنه عن محل سجود الثانية فهو بنفسه كالقيام للقراءة مما به يتحقق التجاوز كما لا يخفى على المتأمل بل لأن قاعدة الشك

بعد التجاوز مجريها على ما هو المنساق من أدلتها انما هو فيما لو شك في شيء بعد ان تلبس بما هو مترتب عليه ولم يعلم بان تلبسه به بعنوانه المترتب على هذا الشيء صدر منه خطأ واما مع علمه بذلك فلا عبرة بتلبسه به فإذا علم بان قيامه إلى الثانية صدر منه سهوا قبل اكمال الأولى ولكن تردد في أن سهوه هل تعلق به حين رفع رأسه من الركوع أو بعده السجدة الأولى أو بعد الجلسة الواقعة عقبيها لا يصح ان يقال إنه بالنسبة إلى ما عدى السجدة الأخيرة التي هي معلومة الفوات انه شك في الشيء بعد تجاوز محله إذ ليس لقيامه الذي علم بصدوره منه سهوا قبل فراغه من الأولى مرتبة مقررة حتى يتحقق به مفهوم التجاوز بل القيام لدى التحقيق صدر منه قبل ان يحل محله والفرق بينه وبين المثال الذي تقدمت الإشارة إليه وهو ما لو قام إلى الثالثة سهوا قبل التشهد ثم ذكر نسيان التشهد وشك في السجود هو ان القيام إلى ركعة من حيث هو سواء كانت ثانية أو ثالثة أو رابعة بل ولو كانت زائدة له محل مقرر وهو بعد الفراغ من سابقها الذي لا يتحقق الا بالرفع من السجدة الأخيرة والتلبس بها سهوا قبل التشهد لتوهم كونها ثانية أو رابعة مثلا لا يستلزم الغفلة عن مرتبتها من حيث كونها بعد ركعة فلم يحرز في المثال خطأه من هذه الجهة حتى ينافي ذلك صدق اسم التجاوز عن المحل واما فيما نحن فيه فقد علم بخطأه من هذه الجهة وصدور الركعة منه سهوا في أثناء سابقها فلاحظ وتدبر أو التشهد وذكر قبل ان يركع رجوع فتلافاه ثم قام واتى بما يلزم من قراءة أو تسبيح ثم ركع وان كان قد قرء سابقا إذ لا اعتداد بما سبق لوقوعه في غير محله الموظف فعليه اعادته بعد تدارك التشهد لأصالة بقاء التكليف به وعدم سقوطه بقراءته السابقة نعم لو استمر نسيانه إلى أن تجاوز محل تدارك التشهد بان تلبس بالركوع كشف ذلك عن صحة

المقرو ووقوعه في محله لأن اعتبار التشهد في الصلاة انما هو في غير مثل الفرض ويشهد لوجوب تدارك التشهد ما لم يركع مضافا إلى الأصل وعدم الخلاف فيه على الظاهر كما ادعاه غير واحد جملة من الأخبار منها صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت

أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الأولتين فقال إن ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته حتى إذا فرغ فليسلم ويسجد سجدي السهو

وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال إن ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر

حتى ركع فليتم صلاته ثم يسجد سجديتين وهو جالس قبل ان يتكلم وحسنة الحلبي أو صحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قمت في الركعتين من الظهر ومن غيرها ولم

تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان ترقع فاجلس وتشهد وقم فأتى صلاتك وان لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه واعلم أنه ليس في كلام المصنف رحمه الله التعرض لحكم نسيان السجود

في الركعة الأخيرة وكذا التشهد الأخيرة والأجود تدارك الجميع إذا ذكر قبل التسليم ولو على القول باستحبابه أو كونه واجبا خارجيا لأصالة بقاء التكليف وعدم وجود مانع عن فعله ودعوى انه على القول باستحبابه يتحقق الفراغ من الصلاة بالتشهد فلو كان المنسي سجدين ولم يذكرهما حتى فرغ من التشهد فقد أحل بالركن سهوا إلى أن فرغ من صلاته فعليه اعادتها كما هو الشأن في سائر الأركان مدفوعة بما تقدمت الإشارة إليه غير مرة من أن نسيان السجود من حيث هو ليس من المبطلات بل من حيث خلو الصلاة عنه فالبطلان مراعى بفوات محل تداركه ولا يفوت محل تداركه الا بحصول مانع عن الرجوع إليه وليس مجرد الفراغ من الصلاة من حيث هو مانعا عن ذلك ما لم يتحقق به فصل طويل أو مانع اخر عن الرجوع والكل منتف في الفرض ولو لم يذكر الا بعد التسليم بعن غير واحد من الأصحاب كالشهاد في الذكرى وصاحبى المدارك والرياض بل عن الأخير اني لم أجد في الحكم خلافا التصريح بأنه ان كان المنسي السجدين بطلت صلاته لفوات الركن وان كان واحدة قضاها منفردة وعلله في المدارك باطلاقه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة ابن مسلم

عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقد يستدل له أيضا بصحيحة حكم بن حكيم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشئ منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه فقلت أيعيد

الصلاة فقال لا وشمول صحيحتي ابن سنان وحكم بن حكيم لكثير مما لا يقول به الأصحاب لا يخرجهما عن الحجية فيما بقي على ما قيل بل قيل إنه لا يقدر وان كان الخارج أكثر من الداخل لأن منع ذلك مختص بالعموم اللغوي دون الاطلاق وفيه ما لا يخفى فان دلالة الخبرين على حكم سائر اجزاء الصلاة بالعموم وعلى خصوص الركوع والركعة والتكبير بالنصوصية ولا يمكن العمل بظاهرهما في شئ منها حتى السجود الذي وقع التصريح به فيهما فان ذكره جار مجرى التمثيل فلا يمكن تنزيلهما على إرادة خصوص السجدة فالأولى رد

مثل هذه الأخبار إلى أهله ويحتمل ان يكون المراد بالقضاء في الخبرين التلافي كما في ناسي الركعة لا القضاء المصطلح والله العالم واما صحيحة ابن مسلم فمع امكان ان يكون المراد بها أيضا التلافي لا القضاء يتوجه على الاستدلال بها ان المراد بالانصراف فيها على الظاهر معناه اللغوي لا التسليم كما يشعر بذلك جواب الإمام عليه السلام

فلا يفهم منه حينئذ كفاية قضاء التشهد وعدم وجوب التلافي فيما لو ذكره بعد التسليم قبل ان ينصرف عن مكانه كما ربما يظهر من الجواهر الميل إليه فإنه بعد نقل القول المزبور

ودليله قال اما صحة الصلاة حيث يكون المنسي واحدة فهو مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يقال هنا ان لم يكن اجماع بوجوب التلافي لا القضاء لبقاء المحل و وقوع التسليم منه لا يخرج عن الصلاة بل هو من قبيل من سلم ساهيا في غير محله بل قد يقال بوجوب التلافي ما دام باقيا على هيئة المصلى ولم يطل الفصل ولم يحصل ما يفسدها وان كان الفأئ السجدين لتوقف الخروج عن المحل على الشروع في ركن اخر ولم يحصل كما يرشد إلى ذلك كله حكم ناسي الركعة انتهى وهو لا يخلو من جودة

ولكن قد يقال بان مقتضاه الالتزام بما ذهب إليه الحل من أنه لو أخل بالتشهد الأخير حتى سلم وحدث عليه إعادة الصلاة إذا السلام ساهيا ليس بمخرج فيقع الحدث في الأثناء ولا ينافيه الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلاة بنسيان التشهد وان التشهد وان التشهد ستة إذ البطلان مستند إلى وقوع الحدث في الصلاة لا إلى نسيان التشهد فهو بمنزلة ما لو حدث بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة قبل التشهد ويمكن الجواب بان اعتبار التشهد والتسليم في الصلاة بمقتضى حديث لا تعاد وغيره انما هو في حال الذكر ووقوع الحدث قبل تذكرة للنقص كاشف عن عدم اعتبارهما في هذه الصلاة ووقوع الحدث بعد الفراغ منها ولكن يتوجه عليه النقص حينئذ بما لو حدث قهرا بعد التذكر قبل ان يتلبس بالتدارك فإنه حينئذ بحكم ما لو حدث قهرا بعد رفع الرأس من الأخيرة وكيف كان فالحق في الجواب ان يقال إن السلام من حيث هو لم يصدر منه عن سهو بل اتى به بنية الخروج من الصلاة فله ما نواه فهو بعد خروجه من الصلاة بالتسليم ليس بمصل عرفا ولا شرعا فما يقع بعده يقع خارجا من الصلاة

الا ان خروجه إذا كان ناشئا من سهو لا يكون بنفسه من حيث هو مانعا عن أن يعود إليها ويتدارك ما نقص منها ما لم يترتب عليه مفسدة أخرى من حصول فصل أو تخلل حدث ونحوه وليس نفس التسليم من حيث هو في مثل الفرض مانعا لأن مانعيته عن انضمام بعض اجزاء الصلاة ببعض على ما يظهر من أدلتها انما هي من حيث كونه ملحقا

بكلام الأدميين وهو ليس بمانع فيما صدر خطأ بزعم الفراغ كما يؤيد ذلك بل يشهد له الأخبار الواردة في ناسي الركعة بل يمكن الاستشهاد للمدعى مضافا إلى موافقته للأصول كما في الفرض السابق بفحوى تلك الأخبار خصوصا في مسألة نسيان السجدة حتى سلم فليتأمل وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط بالركوع والتلافي ناويا بفعله الاحتياط من غير تعرض للأدائية والقضائية في نسيان السجدة

والتشهد وإعادة الصلاة بعده في نسيان السجدين والله العالم
ولا يجب في هذين الموضعين الذين ذكرهما المصنف رحمه الله سجدة السهو وقيل
يجب والأول أظهر للأصل وعموم بعض الأخبار الدالة على عدم وجوب سجدة
السهو

على من حفظ سهوه وأتمه مثل قوله عليه السلام في موثقة سماعة من حفظ سهوه
وأتمه فليس عليه سجدة السهو إنما السهو على من لم يدر أزيد أم نقص وظهور
المستفيضة الواردة

في ناسي التشهد التي وقع فيها التفصيل بين ما لو ذكر قبل الركوع أو بعده في
اختصاص سجدة السهو بالتنافي وأوضح منها دلالة عليه خبر الحلبي قال سئلت أبا
عبد الله عليه السلام

عن الرجل سهو في الصلاة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلت أيسجد سجدة
السهو قال ليس في هذا سجدة السهو وخبر أبي بصير قال سئلت عن نسي ان يسجد
سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع فإن كان ركع
فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وقد يشكك الاستدلال
بهذه

الرواية بناء على وجوبها فيما لو لم يذكر حتى ركع كما هو المشهور كما ستعرف
مع أن الرواية كالنص في خلافه وكيف كان فلا يعارضها خبر المعلى بن خنيس قال
سئلت

أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته قال إذا ذكرها قبل
ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد
ركوعه

أعاد الصلاة ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء الامكان حمله على
الاستحباب كما يؤيد ذلك امره بإعادة الصلاة لو ذكرها بعد الركوع مع أنها

لا تجب جزماً نصاً وفتوى هذا مع ما فيه من ضعف السند وعدم صلاحيته بنفسه دليلاً
إلا للاستحباب ولو ترك الصلاة على النبي وآله عليهم السلام قضاها
بعد التسليم على ما حكى عن الشيخ وجمع من الأصحاب واستدل عليه في محكي
المختلف بأنه مأمور بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ولم يأت به فيبقى في عهدة
التكليف

إلى أن يخرج منه بفعله فتعين فعله وبان التشهد يقضي بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين
الكل والجزء ونوقش في الأول بان الصلاة على النبي وآله عليهم السلام
إنما تجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستناف فيتوقف على الدليل وهو منتف
وعلى الثاني منع الملازمة مع أنه لا يقول بالتسوية بين الكل والجزء
مطلقاً وهو جيد وربما قيل في توجيه القضاء بان مقتضى الأصل بطلان الصلاة بنسيان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام لقاعدة انتفاء الكل بانتفاء
جزئه ولكن ثبت بالاجماع صحتها مع القضاء فالصلاة الخالية عنها وعن قضائها لم
يعلم بكونها مبرئة للذمة فمقتضى الأصل حينئذ وجوب القضاء بقاعدة الشغل وبتبعية
القضاء للأداء وبقاعدة الميسور ونحوه ويتوجه على دعوى التبعية منعها وإن القضاء
فرض مستناف كما ذكره المعترض والاستدلال لها بقاعدة الميسور ونحوها مما
لا ينبغي الاصغاء إليها كما تقرر في محله وأما قاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزء فهي
محكومة في باب الصلاة بخبر لا تعاد وغيره مما دل على عدم بطلان الصلاة بنسيان
ما دعى الأركان فإنها تدل على عدم بطلان الصلاة بنسيان التشهد من أصله كما هو
صريح الخبر المزبور فضلاً عن شيء من اجزائه ولولا ورود النص بقضاء التشهد
لكان حاله حال القراءة ونحوها مما لا نقول ببطلان الصلاة بنسيانه ولا بقضائه بعد
الصلاة والنص إنما ورد بقضاء التشهد دون ابعاضه فلا يفهم منه وجوب
قضاء ابعاضه كما في سائر العبادات التي ورد الأمر بقضائها من الصلاة والصوم ونحوه
اللهم إلا أن يدعى أنه يفهم عرفاً من الأمر بقضاء التشهد بملاحظة أن
ابعاضه من حيث هي عبادات مستقلة إن مطلوية ابعاضه أيضاً كجملته من قبيل تعدد
المطلوب بمعنى عدم فوات

مطلوبيتها بفوات محله ولكنه لا يخلو من نظر بل منع
وربما يستدل له بعموم صحيحة حكم بن حكيم المتقدمة بدعوى أن مقتضى عمومها
وجوب قضاء كل شيء نسيه من الصلاة وخروج كثير من موارد الاجماع لا يخرجها
عن

الحجية فيما بقي وفيه ما عرفت من في مكان العمل بظاهر هذه الصحيحة ووجوب رد
علمها إلى أهله فالقول بعدم وجوب القضاء كما قواه في المدارك وغيره وفاقاً
لما حكى عن الحلبي في السرائر أشبه بالقواعد ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله
العالم الثالث أي ما يتدارك مع سجدي السهو من ترك سجدة أو

التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاها أو إحداهما أما قضاء السجدة فيدل عليه جملة من الأخبار منها صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها

فإنها قضاء وخبر أبي بصير قال سئلته عن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وعن الصدوق في الصحيح عن أبي بصير قال سئل أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن

رجل نسي سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فإذا سلم سجد مثل ما فاتة قلت فإن لم يذكر إلا بعد ذلك قال يقضي ما فاتة إذا ذكره وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يذكر أن عليه السجدة يريد أن يقضيها وهو راكع في بعض صلاته كيف يصنع قال يمضي في صلاته فإذا فرغ سجدها ويحتمل أن يكون المراد بالسجدة في هذه الرواية غير سجدة الصلاة فتكون أجنبية عما نحن فيه واطلاق هذه الأخبار يقتضي في لفرق بين أن تكون السجدة من الركعتين الأولتين أو الأخيرتين بل هي كالنص في شمولها للأولتين لأنها وردت فيما عدى الأخيرة التي نفينا البعد عن الالتزام فيها بوجوب التلافي قبل الاتيان بالمنافي لا القضاء بشهادة ما فيها من التفصيل بين تذكرة قبل الركوع وبعده فينحصر موردها في الأولى من الثنائية والأوليين من الثلاثية ومع الثالثة في الرباعية وحملها على إرادة خصوص الثالثة من الرباعية بعيد فما حكى عن الشيخ في التهذيب من أنه قال إن كان الإخلال من الركعتين الأولتين أعاد مستدلا عليه بما رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سئل أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنه ترك سجدة

في الأولى قال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى فلم تدر واحدة أو اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان وإذا كان في الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود ضعيف لقصور الخبر المزبور عن معارضة ما عرفت مضافا إلى ما عرفت في مسألة ما لو أدخل بالركوع حتى سجد عند تضعيف القول بالتفصيل بين الأوليين والأخيرتين توجيه هذه الرواية وكونها أجنبية عن مدعاهم فراجع ونظيره في الضعف ما عن العماني وثقة الاسلام من القول ببطلان الصلاة ولعل مستنده خبر المعلى بن خنيس قال سئل أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته قال إذا ذكرها

قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء لا مكان حملها على الاستحباب مع ما فيها من الضعف فضلا عن صلاحية المعارضة للمعتبرة المستفيضة المتقدمة المعتضدة بالشهرة وغيرها من الأخبار الآتية
واما محل قضاء السجدة فيعد التسليم لدى المشهور على ما نسب إليهم ويشهد له المستفيضة المتقدمة ولكن يظهر من بعض الروايات ان محله قبل التسليم كصحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نسي الرجل سجدة وأيقن انه قد تركها فليسجد بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها وخبر جعفر

بن بشير المروي عن المحاسن قال سئل أحدهم عليهم السلام عن رجل ذكر انه لم يسجد في الركعتين الأولتين الا سجدة وهو في التشهد الأول قال فليسجدهما ثم لينهض وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدي السهو ولعل الامر بفعله قبل ان ينهض لو ذكره وهو في التشهد الأول لعدم فوات محله وكيف كان فهاتان الروايتان بظاهرها

لما سمعت ولولا اعراض المشهور عنهما لم يكن الجمع بينهما وبين تلك الأخبار بالحمل على التخيير بعيدا الا ان اعراض الأصحاب عنهما بحيث لم ينقل القول بمضمونهما

عن أحد أسقطهما عن الاعتبار نعم حكى عن الإسكافي ما يوافق في الجملة فإنه قال على ما حكى عنه اليقين بترك إحدى السجدين أهون من اليقين بترك الركوع فان أيقن بتركه إياها بعد ركوعه في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الأولتين الإعادة ان كانت في وقت وهذا لا يخرج عن الشذوذ هذا مع أن المتجه هو الرجوع إلى المرجحات لا الجمع في مثل هذه الأخبار التي يحتاج الجمع بينها إلى ارتكاب التأويل في الجميع بحملها على الجواز والوجوب التخييري والترجيح مع المشهور ومما يؤيد أيضا ان محلها بعد التسليم رواية محمد بن منصور قال سئلته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال إذا خفت لا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو والظاهر أن المراد بقوله عليه السلام إذا خفت (الخ) بقرينة السؤال مطلق في لاطمينان الا بفعل سجدة الغير المنافي للاطمينان بترك واحدة وحكى عن المفيد رحمه الله ان قال إذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجرات واحدة منها قضاء وعن علي بن بابويه في رسالته على ما نقله عنه في محكى الذكرى أنه قال فان نسيت سجدة من الركعة الأولى فذكرتها في الثانية من قبل ان ترقع فأرسل نفسك فاسجدها ثم قم إلى الثانية وابتداء القراءة فان ذكرت بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فأرسل نفسك واسجدها فان ذكرت بعد الركوع فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فأرسل نفسك واسجدها ما لم ترقع وان ذكرت بعد الركوع فامض في صلاتك واسجدها بعد التسليم انتهى وعن الذكرى انه بعد ان نقل قول المفيد وابن بابويه قال وكأنهما عولا على خبر لم يصل اليينا أقول اما قول المفيد رحمه الله فقد اعترف غير واحد بعدم العثور له على دليل واما ما حكى عن ابن بابويه فهو موافق للمنقول عن كتاب الفقه الرضوي ففي الرضوي على ما نقل عنه قال فان نسيت السجدة من الركعة الأولى ثم ذكرت في الثانية من قبل ان ترقع فأرسل نفسك واسجدها ثم قم إلى الثانية واعد القراءة فان ذكرت بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت السجدين جميعا من الركعة الأولى فأعد صلاتك فإنه لا تثبت صلاتك ما لم تثبت الأولى وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فأرسل نفسك واسجدها (وان ذكرت بعد الركوع فاقضها في الركعة الرابعة وان كان السجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فأرسل نفسك واسجدها) ما لم ترقع فان ذكرت

بعد الركوع فامض في صلاتك واسجدها بعد التسليم انتهى فربما يغلب على الظن اعتماده على هذا الكتاب ولكنك خبير بأنه على تقدير صحة الاعتماد عليه لا يصلح لمعارضة المعتمدة المستفيضة المشهورة فما ذهب إليه المشهور هو الأقوى واما وجوب قضاء التشهد فهو المشهور أيضا كما صرح به في الحدائق وغيره ولكن في الحدائق قول كلماتهم على التشهد الأول للتفصيل الواقع في كلامهم بكون الذكر قبل الركوع أو بعده كما في المتن وغيره لكن صرح بعض بعدم الفرق بين التشهد الأول والأخير بل ربما استظهر من كلماتهم في لقائل بالفرق بينهما ولكنك عرفت فيما سبق انه لا يبعد الالتزام بالتلافي في الثاني ما لم يأت بالمنافي بعد التسليم وحكى عن الصدوقين والمفيد في الغرية القول بأنه يجزي التشهد الذي في سجدي السهو عن القضاء واختار هذا القول صريحا في الحدائق

واستدل عليه بما في الفقه الرضوي من قوله عليه السلام وان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فأرسل نفسك وتشهد ما لم تر كع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في

صلاتك فإذا سلمت سجدت سجدي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك وأيده أيضا ببعض المؤيدات التي سيأتي الإشارة إليها وعن الصدوق في الفقيه التعبير بعبارة الرضوي المتقدم وهو ظاهر في التوظيف لا الترخيص كما يوهمه نسبة القول بالاجتزاء إليه واستدل للمشهور بما عن الخلاف والغنية والمقاصد العلية من دعوى الاجماع عليه وفيه منع حججه وبعموم صحيحتي ابن سنان وحكم بن حكيم المتقدمين الدالتين على وجوب قضاء كل ما فاته مقتصرًا في تخصيصه على القدر الثابت

وفيه ما عرفته من الاشكال في الاخذ بهذا العموم وبصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد

والا طلب مكانا نظيفا فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة وخبر علي بن أبي حمزة قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تر كع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تر كع فامض في صلاتك كما أنت فإذا انصرفت سجدت سجديين لا ركوع فيها ثم تشهد التشهد الذي فاتك وناقش في الحدائق

في الاستدلال بالصحيحة بان موردها التشهد الأخير ومحل البحث في الأخبار وكلام الأصحاب انما هو التشهد الأول للتفصيل الواقع في الأخبار وكلامهم بكون الذكر قبل الركوع أو بعده وفي خبر علي بن أبي حمزة بان موردها وان كان التشهد الأول الا ان ظاهرها ان هذا التشهد الذي بعد الفراغ انما هو

تشهد سجدي السهو انه يقصد به التشهد الذي فاته فهو بالدلالة على خلاف مرادهم
انسب مع أن المفهوم من كلامهم ان الواجب هو الاتيان بالاجزاء
المنسية أولا ثم سجود السهو لها ومقتضى هذه الرواية بناء على ما يدعونه هو تقديم
سجود السهو على قضاء الاجزاء فلا يتم الاستناد إليها من هذه الجهة
أقول دعوى ان الصحيحة موردها التشهد الأخير قابلة للمنع فإنه (مجرد دعوى والا
فندرة تحقق الفراغ مع نسيان التشهد الأخير لو لم تكن صالحة لصرفها إلى إرادة الأول
فلا أقل من كونها) موجبة لعدم انصراف السؤال إلى خصوص الثاني كي ينزل عليه
اطلاق الجواب ولو سلم
ان موردها خصوص الأخير لكان الخدشة في دلالتها بإمكان إرادة التلافي دون القضاء
أولى كي لا يتوجه عليه دعوى تامة الاستدلال بها للتشهد الأول بعدم
القول بالفصل فليتأمل واما خبر علي بن أبي حمزة فظهوره في وجوب تدارك التشهد
المنسي غير قابل للانكار ولكنه مشعر وظاهر في إرادة الاتيان به مكان
التشهد السجدين حسبما وقع التصريح به في الرضوي فالانصاف ان تنزيهه على مذهب
الخصم أوفق بظاهره من تطبيقه على مذهب المشهور الذين لا يلتزمون مما تضمنه
من تأخير القضاء عن السجود ومما يشهد لهم أيضا موثقة أبي بصير قال سئلته عن
الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدين يتشهد فيهما وخبر الحسن الصيقل عن أبي
عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يصلي ركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر
وهو راكع قال يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت أليس قلت في الفريضة
إذا

ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته ثم سجد سجدي السهو بعد ما ينصرف يتشهد
فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة ويؤيده أيضا بل يشهد له خلو الأخبار المستفيضة
الواردة في مقام البيان من الامر بقضائه مع التعرض فيها السجود السهو على وجه
يستشعر منه عدم وجوب غيره مثل صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال إن كان ذكره وهو
قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدين وهو
جالس قبل ان يتكلم وخبر الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم
صلاته ثم

يسلم ويسجد سجدي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم إلى غير ذلك من الروايات التي
سيأتي بعضها هذا كله مع أنه لا دليل يعتد به على وجوب القضاء عدى صحيحة محمد
بن

مسلم الغير الاية عن الحمل على إرادة التدارك في السجدة الأخيرة أو الاستحباب كما
ربما يستشعر ذلك مما في ذيلها من قوله عليه السلام انما التشهد سنة في الصلاة أو
التقييد

بكونه عقيب السجدين جمعا كما أن المتجه على تقدير صحة الاستدلال بعموم
صحيحتي ابن سنان وحكم بن حكيم تقييدهما بذلك جمعا بين الأدلة فالانصاف ان
القول بالاجتزاء

عن القضاء بتشهد السجدين لا يخلو من قوة من حيث المستند الا ان الالتزام به مع
شدوذه لا يخلو من اشكال فما ذهب إليه المشهور من وجوب قضائه مستقلا ان
لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وحكى عن الكاتب القول بإعادة الصلاة نسيان
التشهد ويشهد له موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نسي الرجل التشهد
في الصلاة ذكر أنه قال بسم الله وبالله فقط فقد جازت صلاته وان لم يذكر شيئا من
التشهد أعاد الصلاة وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته
عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع قال إن ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه
سجدتا السهو وان ذكر أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله أو بسم الله اجزئه
في صلاته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم أعاد الصلاة وفيه ان المتعين حمل
الإعادة في الخبرين على الاستحباب أورد علمهما إلى أهله لعدم صلاحتهما
لمعارضة المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة المصرحة بعدم بطلان الصلاة بنسيان
التشهد وان التشهد سنة وهي لا تنقض الفريضة وسجد سجدي السهو
لكل من نسيان السجدة والتشهد اما الأول ففي الجواهر انه هو المشهور شهرة كادت
تكون اجماعا بل عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة دعوى الاجماع عليه
واستدل له بمرسلة سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدي

السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان وقوله عليه السلام في ذيل خبر جعفر بن بشير المتقدم الوارد في ناسي السجدة وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدي السهو وخبر منهل القصاب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام فقال إذا سلم فاسجد سجدين ولا تهب فان تعليقه الحكم على مطلق السهو يشتمل ما نحن فيه وربما استدل عليه أيضا بصحيفة الفضيل بن يسار انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال من حفظ سهوه فآتمه فليس عليه سجدا السهو وانما السهو على من لم يدر أزد في صلاته أم

نقص منها ونحوها موثقة سماعة اما لأن المراد منه الشك في الخصوصية بعد معلومية أحدهما كما لعله المعنى الحقيقي لهذه العبارة فيجب حينئذ هنا لعدم القول بمدخلية هذا الشك أو لأنه إذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة فمع المتيقن بطريق أولى وفيه ما لا يخفى فإنه على خلاف المطلوب أدل كما سنشير إليه مع أن دعوى في لقول بمدخلية هذا الشك مدفوعة بما ستسمعه عند التكلم في موجبات السهو من نقل القول بمضمون الخبر عن بعض خلافا للمحكي عن الصدوقين و المفيد في الغرية والعماني وغير واحد من المتأخرين بل في المستند نسبته إلى أكثرهم فلم يوجبوا السجود بنسيان السجدة للأصل وخلو النصوص الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة عن التعرض لسجود السهو وحصر ما يوجب السهو في جملة من الأخبار كصحيفة الفضيل وموثقة سماعة المتقدمتين فيما عداه مع امكان اندراء المورد في موضوع ما هو المذكور في صدر الخبرين وخصوص صحيفة أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها

وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ولم يركع فإن كان قد ركع فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وخبر محمد بن منصور قال سئلته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال إذا خفت الا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وقد أشرنا فيما سبق إلى أن المراد بالخوف بحسب الظاهر مطلق في لا من بوقوع الفعل كي يعم صورة العلم بنسيان واحدة بقرينة السؤال وموثقة عمار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام وساق الخبر إلى أن قال وسئل عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدا السهو قال لا قد أتم الصلاة وترك العمل بجزء منه لمعارضته بما هو أقوى أو مخالفته للاجماع لا يسقطه عن الحجية فيما عداه وهذه الروايات أخص مطلقا من مرسله سفيان وخبر منهل فيخصص بها عمومهما ولا يصلح لمعارضتها خبر جعفر بن بشير

لجواز حمله على الاستحباب مع أنه بظاهره غير معمول به (وارتكاب التأويل) في فقرته الأخيرة كما في فقرته

الأولى بحمله على التذكر قبل فوات محل التدارك يخرج عن محل الكلام كما أن خبر منهال في حد ذاته لا يخلو عن اجمال ومرسلة سفيان أيضا مما يشكل الاعتماد على ظاهرها لمخالفته لظواهر جل الروايات الواردة في أحكام السهو في باب القراءة وغيرها الخالية عن التعرض لذكر سجود السهو مع وقوع التصريح في كثير منها بأنه لا شئ عليه أو تمت صلاته أو نحو ذلك ووقوع التصريح في كثير من مواضع الزيادة والنقصان كالروايات المتقدمة ونظائرها بنفيه والالتزام باهمال تلك الأخبار التي لم يقع التعرض فيها لذكره من هذه الجهة وكون الروايات المصرحة بعدمه مخصصة لعموم المرسلة مع كون بعضها كصحيحة الفضيل الحاضرة لسجود السهو في الشك في الزيادة والنقيصة منافيا له في الظاهر ليس بأهون من حمل المرسلة على الاستحباب بل هذا أولى خصوصا بعد الالتفات إلى عدم التزام الأكثر بل المشهور كما اعده غير واحد ولا سيما القدماء بظاهر المرسلة من وجوبه لكل زيادة ونقيضة فدعوى انجبار ضعف المرسلة لو كان في خصوص المقام بالشهرة والاجتماع المنقولة كدعوى سقوط صحيحة أبي بصيرة وغيرها من الأخبار المتقدمة النافية للوجوب بالشذوذ عن الحجية بعد ما سمعت من وجود القول به قديما وحديثا

لا يخلو عن نظر فالقول بعدم الوجوب كما نسب إلى أكثر المتأخرين أشبه بالقواعد الا ان الالتزام به مع استفاضة نقل الاجماع علي خلافه واعتضاده بالشهرة لا يخلو عن اشكال فما ذهب إليه المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واما وجوبهما لنسيان التشهد فهو المشهور بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه و يشهد له المعبرة المستفيضة التي تقدم ذكر جملة منها لدى البحث عن قضائه فما عن ظاهر ابن أبي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد وأبي الصلاح حيث لم يذكروه فيما يوجب سجدة السهو ضعيف وما عن صاحب الذخيرة من التردد فيه لزعمه عدم ظهور الامر الوارد في اخبارنا في الوجوب في غير محله (كما تقرر في محله) والظاهر أنه لا فرق بين الأول

والثاني لاطلاق بعض أدلته ولكن الأحوط في التشهد الأخير عند عدم تخلل المنافي التلافي بنية الاحتياط من غير تعرض للأدائية والقضائية ثم السجود للسهو كما ظهر وجهه فيما مر والله العالم واما الشك ففيه مسائل الأولى من شك في عدد الواجبة الثانية أعاد كالصبح وصلاة السفر وصلاة العيدين إذا كانت فريضة والكسوف على المشهور بل عن المعتمر والتذكرة والمنتهى نسبته إلى علمائنا واستثنى في الأخير ابن بابويه فحكى عنه التخيير بين البناء على الأقل والإعادة وفي الحدائق نفي الخلاف فيه بين الأصحاب وخطاء من نسب الخلاف إلى ابن بابويه فقال بعد ان نقل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا أجمع الا ابن بابويه ما لفظه قد اشهر في كلام الأصحاب من العلامة فمن دونه نقل الخلاف عن ابن بابويه في مواضع من الشكوك كما ستمر بك انشاء الله تعالى مع أنه لا أصل له وهو من أعجب العجائب عند ذوي الألباب والسبب في ذلك هو تقليد المتأخر للمتقدم من غير مراجعته كلام ابن بابويه والنظر فيه بعين التأمل والتحقيق كما يظهر لك انشاء الله فيما نشرحه لك من البيان الرشيق ومن جملتها هذا الموضوع فان كلامه فيه جار على ما جرى عليه الأصحاب ودلت عليه الأخبار في هذا الباب ثم نقل عنه في الفقيه والمقنع ما يظهر من موافقة المشهور وكيف كان فيدل على المشهور مضافا إلى الاجماع المنقولة المعتضدة بالشهرة جملة من الأخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد أتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر و خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى أو اثنتين قال يعيد ورواية إسماعيل الجعفي وابن أبي يعفور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام

قالا إذا لم تدر أو واحدة صليت أم اثنتين فاستقبل وخبر عبد الله بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل لم يدر أو واحدة صلى أو اثنتين فقال له يعيد الصلاة فقال له فأين ما روى أن الفقيه لا يعيد الصلاة قال انما ذلك في الثلاث

والأربع ومضمرة سماعة قال سئلته عن السهو في صلاة الغداة قال إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلاة من أولها والجمعة أيضا إذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لأنها ركعتان والمغرب إذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلاة ويفهم من التعليل الوارد (في هذه الرواية) ان كل فريضة ثنائية حكمه حكم صلاة الغداة في وجوب الإعادة إذا تعلق الشك بها وان

مناط هذا الحكم هو كونها ثنائية لا كونها غداة أو جمعة كما أنه يفهم من تعليق الحكم على مطلق السهو في الجمعة عدم اختصاصه بالشك بين الواحدة الاثنتين كما وقع عنه السؤال في الغداة بل يعم مطلق الشك المتعلق بعدد الركعات ولو بين كونها اثنتين (أو ثلاثا فما زاد كما يؤيد ذلك) مضافا إلى اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم

ومعاهد اجماعاتهم المحكية المستفيضة الدالة على بطلان الغداة بالشك في عددها على الاطلاق مثل ما عن الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد ومرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام في المغرب والفجر سهو إلى غير ذلك من الروايات

الدالة عليه وربما يشهد له أيضا المستفيضة الدالة على أن الفرائض التي فرضها الله تعالى في أصل الشرع ركعتان (وهاتان الركعتان) يجب حفظهما عن السهو مثل ما رواه الصدوق

باسناده عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهوا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا

وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم وخبر عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلاة عشر ركعات فلما ولد الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وآله سبع ركعات وانما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فمن شك في أصل الفرض الركعتين الأولتين استقبل صلاته إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه وقد أشرنا انفا إلى أن قضية التعليل الوارد في خبر سماعة كاطلاق سائر الروايات المتقدمة عليه ومفهوم الحصر الوارد في خبر الهاشمي اطراد الحكم في كل ثنائية حتى العيدين والكسوفين فعدم ورود نص خاص فيهما غير قادح خصوصا مع اعتضاده بنقل الاجماع وعدم القول بالفصل ولكن مورد هذا الحكم هي الصلوات المفروضة دون النوافل بشهادة النص والاجماع

بعدم بطلان النافلة بالشك في عددها كما ستعرف مع امكان دعوى انصراف الروايات في حد ذاتها بواسطة ما فيها من الامر بالإعادة إلى الفرائض كما ربما يؤيد ذلك الطائفة الأخيرة من الأخبار بل لا يبعد دعوى انصراف المطلقات عن العيدين والكسوفين أيضا الا ان فيما عداها مما عرفته غنى وكفاية مضافا إلى موافقة وجوب الإعادة للأصل وهي قاعدة الاشتغال فإنه وان كان مقتضى الأصل الأولى في مثل المقام هو البناء على الأقل لأصالة عدم فعل المشكوك فيه وبقاء التكليف به وعدم الاعتناء باحتمال حصول الزيادة المبطله بفعله لمخالفته للأصل كما هو الشأن في سائر الأركان عند الشك فيها قبل تجاوز محلها و دعوى ان المعبر في الفريضة الثنائية وقوعها بلا زيادة ولا يحرز وقوعها كذلك بالأصل فإنه لا يجدي في اثبات الاتصاف مدفوعة بمنع اعتبار الاتصاف بالعدم قيادا في المهية حتى يشكل احرازه بالأصل وانما المسلم أو انحصار الأمور به في الركعتين وكون الزيادة مبطله كما في سائر الأركان مع أن الاتصاف في حد ذاته مجرى للأصل لحصوله بعد اتمام الركعتين وارتفاعه بلحوق الزيادة غير معلوم فلا حاجة إلى احرازه بأصل اخر كي يكون ذلك الأصل بالنسبة إليه مثبتا اللهم الا ان يقال إن مرجع اخذ عدم قيادا إلى اعتبار صفة وجودية ملازمة له كاستقلال الركعتين بالفردية والانقطاع عليهما ونحوه

فالأصل بالنسبة إليه مثبت لا محالة ولكنه يتوجه على الأصل المزبور أي اصالة عدم فعل المشكوك فيه أنه علم من استقراء احكام الشكوك ان الشارع لم يعتد بهذا الأصل في عدد الركعات أصلا بل أوجب احراز سلامتها في الفرائض من الزيادة والنقصان حتى بالنسبة إلى الأخيرتين من الرباعية فيما عدى صورة الشك بين الأربع والخمس ولكن جعل بالنسبة إلى الأخيرتين قاعدة تعبدية لحفظهما عن الاختلال بزيادة أو نقصان وهي الاثنيان بما يشك فيه مفصولا كي يتدارك به النقص على تقدير الحاجة ولا يتحقق به الزيادة على تقدير الاستغناء بل قد ورد هذا النحو من العلاج في بعض الأخبار في الثنائية أيضا كخبر عمار الساباطي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فإن كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا

وان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة ولكنه لا ينبغي الالتفات إليه كما نبه عليه الشيخ في محكي الاستبصار حيث قال إنه خبر شاذ مخالف للأخبار كلها وأجمعت الطائفة على ترك العمل به انتهى كبعض الأخبار المتضمنة للبناء على الركعة للشاك في الواحدة والثنتين كخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري صلى ركعة أم ثنتين قال يبني على الركعة وموثقة عبد الله بن أبي يعفور قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة قال يتم بركعة وخبر الحسين بن أبي العلاء قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة قال يتم لقصورها عن مكافئة ما عرفت وعن الشيخ في الاستبصار انه أجاب عن هذه الأخبار أولا بأنها أخبار قليلة وما تضمن الإعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الأكثر إلى الأقل وثانيا بالحمل على النافلة إذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة وفي المدارك بعد نقل ذلك عنه قال وهذا الحمل وان كان بعيدا إلا انه لا بأس بالمصير إليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لأمكن القول بالتخيير بين البناء على الأقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه رحمه الله انتهى وفيه انه ان كان الحكم بالتخيير لأجل كونه حكما عمليا

في المتعارضين فهو فرع المكافئة وهي منتفية كما هو واضح وان كان من باب الجمع من حيث الدلالة كما هو الظاهر ففيه بعد الغض عن احتياجه في مثل المقام إلى شاهد خارجي ان كثيرا من الروايات الدالة على وجوب الإعادة مثل ما وقع فيها التفصيل بين الأولتين والأخيرتين في وجوب الحفظ والخلوص من السهو يأبى عن هذا الحمل فالمتجه رد علم هذه الأخبار إلى أهله ويحتمل قويا جريها مجرى التقية كما نبه عليه في الحدائق لموافقته لأخبار العامة وأقوالهم ففي الحدائق نقل عن مسلم في صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله

يقول إذا سهى أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى

أم ثلاثا فليبن على ثنتين وان لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليبن على ثلاث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم قال قال البغوي في شرح السنة بعد نقل الخبر المذكور هذا الحديث يشتمل على احكام أحدها انه إذا شك في صلاته فلم يدر كم ركعة صلى يأخذ بالأقل والثاني ان محل سجدي السهو قبل السلام اما الأول فأكثر العلماء على أنه يبني على الأقل ويسجد للسهو انتهى وهيئنا فوائد الأولى هل تبطل الصلاة بنفس الشك من حيث هو فيكون الشك كالحدث قاطعا للصلاة فلا يجدي زواله بعد تحققه أم لا فلو تروى وزال الشك مضى في صلاته ما لم يفت التوالي قولان حكى أولهما عن بعض اخذا بظاهر الأخبار التي علق فيها الإعادة على الشك كقوله عليه السلام إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد وفيه انه يظهر بالتدبر في النصوص ان هذا انما هو لحفظ الصلاة وسلامتها عن الزيادة والنقصان كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن لا يدرى واحدة صلى أم ثنتين يستقبل

حتى يستيقن انه قد أتم وقوله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور الواردة فيمن لا يدرى كم صلى فأعد ولا تمض على الشك وفي خبر زرارة فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين وفي خبر أبي بصير إذا سهوت في الأولتين فأعدهما حتى تثبتهما فما هو صريح غير واحد وظاهر آخرين من عدم عروض البطلان بحدوث الشك من حيث هو هو الأظهر وهل يجب التردى إلى أن يتحقق الفصل الطويل أو يكفي مسماه أم لا يجب أصلا وجوه أو جهها أو سطها إذ المتبادر من الشك في النصوص والفتاوي وهو التحير الحاصل للنفس بعد اعمال الروية في الجملة اي الشك المستقر لا التردد البدوي الحاصل بمجرد التفات الذهن ومن هنا يتجه على القول بكون الشك بنفسه من القواطع تخصيصه أيضا بالشك المستقر واما بعد حصول الاستقرار فيجوز له الاستيناف وأم لم نقل بكونه بنفسه سببا للبطلان الاطلاق النصوص الامرة بالإعادة الغير القاصرة عن شموله واحتمال وجوب التروي إلى أن يتحقق الفصل الطويل المخل بناء على عدم عروض البطلان بنفس الشك للنهي عن ابطال العمل واستصحاب حرمة القطع مدفوع بالاطلاق ودعوى ورود المطلقات مورد حكم اخر وهو في لاعتداد مع الشك فلا ينافيه اشتراط جواز الاستيناف بحصول الفصل الطويل الموجب للبطلان مدفوعة بظهور أغلب النصوص في كونها مسوقة لبيان الحكم الفعلي الثابت للشاك عند تحيره في ما يقتضيه تكليفه فصرفها إلى إرادة الإعادة بعد حصول الفصل أو مبطل اخر بعيد ولا يشكل ذلك باستلزامه وقوع الافتتاح بلا امر فيقع فاسدا ومفسدا

كما عرفته في مسألة ما لو كبر ثانيا ونوى به الافتتاح فان قضية الرخصة في الاستيناف جواز رفع اليد عن هذا الفرد الذي تلبس به واختيار فرد اخر امثالاً للامر بطبيعة الصلاة فيقع ذلك الفرد بجميع اجزائه موافقا للمأمور به بل هذا هو مقتضى الأصل في كل عبادة لم يثبت حرمة قطعها فان الامر بالاجزاء منتزع من التكليف بالكل فما دام التكليف بالكل باقيا يكون مأمورا باجزائه وتلبسه بفرد من افراد المأمور به لا يعين عليه اختياره في مقام الامتثال فلو بدا له ان يأتي بفرد اخر جاز له ذلك كما تقدم التنبيه عليه في مسألة العدول من سورة إلى أخرى ومن التسبيح إلى القراءة أو عكسه في الأخيرتين فسقوط الامر الغيري المتعلق باجزاء المركب عنه تلبسه بفرد منها مراعى بحصول ذلك الفرد الذي تلبس به فلو رفع اليد عنه واتى بفرد اخر وقع ذلك الفرد الآخر مصداقا للمأمور به ويتحقق بافتتاحه امثال الامر الغيري المتعلق بالافتتاح لهذا الفرد من الصلاة التي رخص في اختيارها في مقام الامتثال الثانية لو أوقع بعض الأفعال

حال الشك ثم زال شكه هل يجتزي بما اتى به حال الشك أم عليه اعادته لو لم يكن من الأركان ولم نقل باندرج مثله في الزيادة المبطله والا فإعادة الصلاة وجهان مبنيان على اعتبار الجزم في النية حال التلبس بالفعل في صحة العبادة وعدمه فيكفي الاتيان به مع الشك بقصد الاعتداد به على تقدير زوال الشك وتمكنه من الاتمام وقد تقدم في مبحث النية من كتاب الطهارة تحقيقه وعرفت فيما تقدم ان الأول وان كان مشهورا الا ان الأخير ان لم ينعقد الاجماع على خلافه أقوى اللهم الا ان يستدل في خصوص المقام بالنهي عن المضي على الشك في بعض الأخبار المتقدمة فليتأمل الثالثة لو عرض للفرائض وصف الندب كالمعادة جماعة استحبابا أو القضاء عن الغير تبرعا أو العيدين عند اختلال شرائط الوجوب من الجماعة أو الحضور واما المعادة احتياطا والمأتي به لدى الشك فيه بعد خروج الوقت من باب الاحتياط فليس مثالا لما نحن فيه وان قلنا بكون الاحتياط مستحبا شرعيا إذ المأتي به على تقدير صحته لا تقع الا مصداقا للفريضة الواجبة بل يمكن الخدشة أيضا في المأتي به تبرعا عن الغير فإنه يتبرع بالخروج عن عهدة ما وجب على الغير ففعله من حيث صدوره منه وان كان موصوفا بالاستحباب ولكن يجب ان يتحقق به امتثال الامر الوجوبي المتوجه إلى الغير فهو بالفعل موصوف بالوجوب ولكن على من يتبرع عنه لا على العامل فليتأمل أو عرض للنوافل وصف الوجوب بنذر وشبهه فالظاهر بقاء حكمهما اما الأول فلان المنساق من الأدلة المتقدمة الدلة على اعتبار سلامة الثنائية من السهو خصوصا فيما كان الحكم فيها معلقا على الاسم كالمغرب والغداة كون هذا الحكم من احكام ذات الفرائض من حيث هي لا من حيث كونها واجبة واما النافلة التي عرضهما وصف الوجوب بنذر وشبهه فلان النذر وشبهه انما يتعلق بها على حسب مشروعيتها فلا يغير حكمها فليتأمل الرابعة لو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال السجدين فعن العلامة الطباطبائي انه يتعين عليه اختيار التمام للنهي عن ابطال العمل وامتناع التخيير بين الصحيح والفساد وهذا انما يتجه بناء على ما قويناه في مبحث النية من أن القصيرية والتمامية ليستا من المقومات للمهية ولذا لا يجب التعرض لهما في النية فتخييره بينهما مرجعه إلى أن له الاجتزاء بالركعتين والانصراف عنها بالتسليم أو المضي في الصلاة إلى أن يتم الأربع ركعات فجواز الاكتفاء بالركعتين حينئذ موقوف على امكانه وعدم التجاوز عنه والشاك بين الاثنتين والثلاث في الرباعية بحكم الآتي بالثالثة فلا يجوز له البناء على الركعتين ولا رفع اليد عن صلاته للنهي عن ابطالها واما بناء على أنهما ماهيتان كالظهر والعصر وان جواز العدول عن إحديهما إلى الأخرى حكم تعدي على خلاف الأصل فالمتجه بطلان صلاته إذا كان شكه مسبوqa بقصد القصر لكونه شكا في ثنائية والعمل بموجب الشك إذا كان مسبوqa بقصد التمام فليس له

حينئذ العدول إلى القصر لما عرفت كما أنه ليس له العدول إلى التمام في الأول لأنه فرع بقاء المعدول عنه على وصف الصحة إلى حين العدول وهو ليس كذلك لظرو الفساد عليه حين دخله الشك (قبل ان يعدل عنه ولذا أجاب في الجواهر عن الدليل المزبور بأنه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح والفاسد بل هو) فاسد محض فلا محل للعدول

بعده ولكن قد يشكل ذلك بما قويناه تبعا له من أن الشك في الثنائية بنفسه ليس من المبطلات وانما البطلان ينشأ من منافاته لاحراز سلامتها عن الزيادة والنقصان فلا يصلح الشك بنفسه حينئذ مانعا عن العدول إلى الرباعية التي لا ينافسه هذا الشك واحتمال صيرورتها باطلة بالزيادة المحتملة فلا موقع للعدول بعدها منفي باستحباب الصحة وعدم عروض المبطل وعدم حصول الزيادة وعدم اعتناء الشارع بهذه الأصول في عدد الثنائية المتوقف صحتها على احراز سلامتها عن الزيادة غير مانع عن التعويل عليها بالنسبة إلى سائر الأحكام الثابتة لها ما لم يتحقق الخروج منها اما بالفراغ عنها أو عروض مبطل كجواز العدول ونحوه اللهم الا ان يقال إن جواز العدول فرع احراز صحة المعدول عنه وموافقته لامره بحيث لو لم يعدل عنه لاعتد به في تفرغ ذمته عن التكليف بالمعدول عنه والا فكيف يعتد به جزء للمعدول إليه فلا يجديه الأصول المتقدمة بعد فرض عدم كفايتها لاثبات الصحة بهذا المعنى مع امكان ان يقال بقصور ما دل على جواز العدول عن شمول مثل الفرض فليتأمل الخامسة حكى عن جمع من الأصحاب في صلاة الكسوف التصريح بأنه متى تعلق الشك بعددها بطلت ومتى تعلق بركوعاتها فإن كان في المحل جاء بالمشكوك فيه والا لم يلتفت الا إذا تعلق شكه بالركوع بما يرجع إلى الشك في الركعات كما إذا شك في أنه هل هو في الخامس أو في السادس فإن كان في الخامس كان في الأولى وان كان في السادس كان في الثانية وهي هنا قولان آخران مبنيان على كونها عشر ركعات نقلهما الشهيد في محكى الذكرى أحدهما عن قطب الدين الراوندي وهو انه إذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فإنه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة السجود في الاحتياط لأنه تابع فكأن مراده انه لو كان متعلق شكه مما يمكن جبره بصلاة الاحتياط المعهودة في الشريعة اي الركعة من قيام أو الركعتين عن جلوس أو قيام عمل بموجب شكه من البناء على الأكثر وتدارك المشكوك فيه بفعل الاحتياط بعد الصلاة وزيادة السجود في الاحتياط كزيادة الافتتاح والتسليم غير ضائر لأنه تابع واما لو كان متعلق شكه ما لا يمكن جبره بذلك كما لو شك بين الاثنتين والخمس حيث إن الاحتياط فيه بثلاث ركعات وهو زائد على الاحتياط المعهود (فلا تعرض له في كلامه ولو كان شكه بين الأربع والخمس تلافى بركعة لأنه غير زائد على الاحتياط المعهود) كما أنه

لو كان شكه بين الواحد والاثنين فكذلك مع امكان التزامه بالبطلان في ذلك كما في
الفرائض
اليومية وثانيهما عن صاحب البشرى وهو معاملة ركوعات الأولى معاملة اليومية فمتى
وقع الشك بين الأول والثاني بطل وفي غيره يصح إلى أن قال
اما إذا وقع بين الرابع والخامس فنهاية ما يلزمه سجدتا السهو وهل يسجد عند ذلك بناء
على أنه صلى خمسا أم لا وجوه ثلاثة الأول البناء اخذا برواية عمار
انه يبني على الأكثر ثم يتلافى ما نقص بعض الصلاة الثاني التخيير بين الركوع وعدمه
جمعا بين الرواية السابقة وبين قاعدة من شك في الركوع وهو قائم
اتى به الثالث البناء على الأقل ثم قال وحكم ما بعد الخمسة حكم الخامسة وان قلنا إن
الحكم في الخمس الثانية مثل الخمس الأولى كان له وجه انتهى وفيهما
ما لا يخفى فإنه وان صح ان يطلق عليها انها عشر ركعات باعتبار ركوعاتها كما ورد
في جملة من الأخبار ولكن المراد بالركعة التي امر بغيرها لدى الشك فيها

بصلاة الاحتياط هي الركعة التامة المشتملة على السجدين كما لا يخفى على من راجعها واما الشك في ركوع هذه الصلاة كالشك في ركوع سائر الصلوات مندرج تحت

الكلية التي أثبتتها صحيحة زرارة وغيرها من في لاعتناء بالشك في كل فعل من افعال الصلاة من قراءة أو ركوع أو سجود أو غير ذلك بعد التجاوز عنه والالتفات إلى شكه ما لم يجزه فما حكى عن جمع من الأصحاب من تداركه ما دام في المحل وعدم الاعتناء بشكه بعد التجاوز عنه هو الصحيح الا ان ما استثنوه من ذلك وهو ما لو تعلق شكه

بها يرجع إلى الشك في الركعة كالمثال المزبور لا يخلو من تأمل إذ الشك في عدد الثنائية انما يوجب البطلان إذا تعلق بالشك بركعة تامة لا باعضائها فلو فرض تعلق مثل هذا الشك بفريضة الصبح فضلا عن صلاة الآيات التي قد يتأمل في اجراء حكم الثنائية عليها كما لو تردد بعد ان فرغ من القراءة في الأولى في أن قيامه هذا هل هو قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدين أو وجد نفسه بعد ان قرء الفاتحة مشغولا بالبسملة فشك في أنها هل هي للسورة أو الفاتحة من الثانية يشكل الجزم بكونه

مندرجا في موضوع الأخبار الواردة فيمن لا يدري انه واحدة صلى أم اثنتين بل الظاهر اندراجه في موضوع ما دل على الالتفات إلى الشك في الشئ قبل التجاوز عنه كما هو مقتضى الأصل فالأظهر في مثل الفرض وجوب تدارك المشكوك والمضي في صلاته ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإعادتها بعد الاتمام والله العالم وكذا المغرب فتبطل بالشك فيها على المشهور بل اجماعا كما عن جماعة نقله بل عن الصدوق في الأمالي انه من دين الإمامية الذي يجب الاقرار به ولكن نسب إليه والى والده

القول بجواز البناء على الأقل فيها وفي الثنائية كما سمعته في المسألة السابقة ولكنه لم يتحقق هذه النسبة بل في الحدائق التصريح بمخالفتها للواقع كما تقدم نقل كلامه فيما سبق ويؤيده ما نقل عنه في الأمالي من نسبة القول بوجوب الإعادة إلى دين الإمامية وكيف كان فعلى تقدير تحقق خلافه فهو ضعيف محجوج بالاجماع والنصوص

المستفيضة المصرحة بخلافه منها صحيحتا محمد بن مسلم والحلي وخبر ابن البخري ومرسلة يونس المتقدمات في المسألة السابقة وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته

عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وصحيحة العلاء بن زرير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم

والوتر والجمعة من غير أن أسئله وفي مضمرة سماعة قال والمغرب إذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلاة وخبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام قال لا يكون السهو في خمس في الوتر والجمعة والركعتين الأولتين من كل صلاة مكتوبة وفي الصبح وفي المغرب وخبر العلاء المروي عن قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يصلي الفجر فلا يدرى أركعة صلى أو ركعتين قال يعيد قال له بعض أصحابنا وانا حاضر والمغرب قال

والمغرب قلت له انا والوتر قال نعم والوتر والجمعة ولا يعارضها خبر عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى أم ثلاثة قال يسلم ثم يقوم

فيضيف إليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضي ابدا وخبره الآخر قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فإن كان قد صلى ركعتين كان هذه تطوعا وان كان قد صلى ركعة كان هذه تمام الصلاة قلت فصلّي المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فإن كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضي لقصورهما عن المكافئة من وجوه وما في ذيلهما من الحلف والاتيان بكلمة متشابهة مشعر بجريهما مجرى التقية كما يؤيد ذلك ما في الوسائل من دعوى موافقتهما لجميع العامة ثم إن ظاهر خبري الخصال وقرب الإسناد وكذا صحيحة العلاء ان الشك في الوتر أيضا يوجب البطلان وقضية الجمع بينها وبين ما دل على عدم بطلان النافلة

بالسهو ارتكاب التخصيص في عموم النافلة ولكنه خلاف ما هو المعروف من كلمات الأصحاب وقيل في توجيه هذه الأخبار انه لما كان الوتر يطلق غالبا على الثلاث فتحمل على الشك بين الاثنتين والثلاث إذ الشك بين الواحدة والاثنتين شك في الشفع حقيقة والشك بين الثلاث والأربع نادر فيعود شكه

إلى أنه علم ايقاع الشفع وشك في أنه أوقع الوتر أم لا ولما كانت الوتر صلاة برأسها فإذا شك في ايقاعها يلزمه الاتيان بها وليس من قبيل الشك في الركعات انتهى وهو لا يخلو من جودة قوله والشك بين الثلاث والأربع نادر يعني في خصوص المقام حيث إن استقلال الثالثة بالملاحظة وكونها نافلة مستقلة

مانعة من أن يتطرق الشك إلى عددها إذ لا يكاد يتفق عروض الشك في عدد الوحدانية ولو اتفق فلا ينبغي ترك الاحتياط بإعادتها بعد استفاضة الأخبار

بذلك والله العالم* (المسألة الثانية)* إذا شك في فعل شيء من افعال الصلاة فإن كان في موضعه اتى به واتم وان انتقل عنه مضى في صلاته سواء

كان ذلك الفعل ركنا أو غيره بلا خلاف فيه على الظاهر كما اعترف به في الحدائق

وسواء كان في الأولتين أو الأخيرتين على الأظهر الأشهر بل المشهور وعن الشيخ المفيد في المقنعة أنه قال وكل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأولتين من فرائضه فعليه الإعادة وعن المصنف في المعتبر انه حكى عن الشيخ قولاً بوجوب الإعادة بلك شك يتعلق بكيفية الأولتين كإعدادهما ويشهد لوجوب الاتيان بالمشكوك فيه قبل التجاوز عن محله مضافاً إلى موافقته للأصل جملة من الأخبار منها ما عن الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي قال قلت لرجل يشك وهو قائم فلا يدرى ركع أم لا قال فليركع وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام

رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالساً فلم يدر اسجد أم لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائماً فلم يدر اسجد أم لم يسجد

قال يسجد وخبر أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك وهو قائم فلم يدر ركع أم لم يركع قال يركع ويسجد وخبر الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل

سهى فلم يدر سجد سجدة أم اثنتين قال يسجد أخرى وليس عليه بعد قضاء الصلاة سجدتا السهو وخبر أبي بصير المروي عن الكافي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

شك فلم يدر سجد سجدة أم سجدتين قال يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان وخبر شحام عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل شبه عليه فلم يدر واحدة سجد أو اثنتين قال

فليسجد أخرى ورواية أبي بصير والحلي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يدرى اركع أم لم يركع قال يركع ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة وغيرها من الأخبار

الآتية وما في بعضها من الاطلاق يجب تقييده بما إذا لم يتجاوز المحل جمعا بينه وبين غيره مما ستعرف ولا يعارضها ما عن الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام استقم قائما فلا أدري ركعت أم لا قال بلى قد ركعت فامض في صلاتك فان ذلك من الشيطان لقصورها عن المكافئة فيجب رد علمها إلى

أهله وقد حملها الشيخ على إرادة القيام من السجود إلى ركعة أخرى والأولى حملها على كثير الشك بقرينة ذيلها فكان الإمام عليه السلام علم من حاله أو سؤاله بلحظ اشعاره في كونه عادة له ان منشأ شكه الوسوسة كما يفسح عن ذلك قوله عليه السلام انما ذلك من الشيطان والله العالم ويدل على في لالتفات إلى شكه بعد الانتقال عن موضعه صحيحة زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال يمضي قلت رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة إذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ وصحيحة إسماعيل بن جابر قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض

وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه وبما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ورواه الشيخ أيضا بسند اخر عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثله

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلاته وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام

أشك وانا ساجد فلا أدري ركعت أم لا فقال قد ركعت امضه وموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ويمكن الخدشة في دلالة هذه الرواية بان المتبادر منها بقرينة قوله عليه السلام فامضه كما هو وظهور قوله مما قد مضى في كون التلبس به في الجملة محرزا هو الشك في الصحة

لا في أصل الوجود كما هو محل الكلام فهذه الرواية لا تصلح مستندة الا لقاعدة الشك بعد الفراغ اي اصابة الصحة في العمل الذي فرغ منه وهي غير قاعدة الشك في الشئ بعد تجاوز المحل ونحوها خبره الآخر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك وظهورك فذكرته تذكر فامضه كما هو ولا إعادة عليك فيه وقد تقدم في باب الوضوء تنقيح مجرى هذه القاعدة وبيان الفرق بينها وبين القاعدة الأولى فراجع ثم إن مقتضى اطلاق

الرواية المزبورة وصريح الصحيحة الأولى شمول حكم الشك للأولتين وعدم الفرق بين الركن وغير الركن ويدل أيضا صريحا على شمول الحكم للأولتين
خبر محمد بن منصور قال سئلته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال إذا خفت ان لا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة
فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو فما ورد في جملة من الأخبار من عدم دخول السهو والشك في الأولتين
أو في صلاة الغداة والمغرب ووجوب الحفظ فيها وسلامتها من الشك والسهو يتعين حملة على ما عدى ما ذكر بل على الشك في عدد الركعات كما يشهد لذلك
جملة من المرجحات الداخلية والخارجية كما لا يخفى على المتأمل فما حكى عن المفيد وغيره من القول بالبطان بكل سهو أو شك يتعلق بالأولتين ضعيف
وكذا ما حكى عن ابن حمزة في الوسيلة من أنه قال تبطل بالشك في الركوع من الأولتين بعد الفراغ من السجود أو في السجود في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع ودعوى ان مرجعه لدى التحقيق إلى الشك في أصل الركعة كما حكى عن العلامة في التذكرة حيث قال

وليس يبعد من الصواب الفرق بين

الركن وغيره فتبطل ان شك في الأولتين في ركن لأن الشك في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما إذا كان المشكوك فيه غير ركن ممنوعة وعلى تقدير التسليم فهي غير مجدية في مقابلة النص الخاص المصرح بعدم البطان وهي الصحيحة المتقدمة التي كادت تكون صريحة في شمولها للأولتين مع اعتضاها بالشهرة وندرة القول بالخلاف على تقدير تحققه فهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه وانما الاشكال في تشخيص ما هو المناط في في لالتفات إلى الشك من أنه هل هو التجاوز والانتقال عن موضع المشكوك فيه كما هو ظاهر المتن فيكون اعتبار الدخول في الغير الذي ورد في اخبار الباب بلحاظ كونه من مقومات صدق اسم التجاوز فلا يتفاوت الحال حينئذ بين كون ذلك الغير من الافعال التي لها استقلال بالملاحظة في مرتبة الجزئية كالقراءة والركوع والسجود ونحوه وبين غيرها مما لا استقلال لها بالملاحظة كالكلمات والآيات بل وان لم يكن جزء كمقدمات الافعال مثل الهوى إلى السجود والنهوض إلى القيام ضرورة كفاية التلبس بمطلق ما هو مترتب على ذلك الشئ الذي شك فيه في صدق اسم التجاوز عنه والخروج من موضعه أو ان الدخول في الغير أيضا من حيث هو له دخل في ثبوت هذا الحكم فيقع الحاجة حينئذ إلى تشخيص ذلك الغير الذي اخذ قيدا في موضوع هذا الحكم من أنه هل هو مطلق الغير فلا يترتب على النزاع حينئذ ثمرة مهمة أو ان المراد به ما كان مثل الركوع والسجود ونحوه مما له عنوان مستقل أو خصوص الواجبات منها لا مثل القنوت أو خصوص الأركان كما ذهب

إلى كل بعض فنقول استدلل للقول باعتبار الدخول في الغير الذي له عنوان استقلالي بوقوع التعليق على الدخول في الغير في صحيحتي إسماعيل و زرارة المتقدمتين المسوقتين لبيان الضابط والمنساق إلى الذهن من الغير في مثل هذه الموارد إرادة فعل آخر من افعال الصلاة مما له استقلال بالملاحظة لا مطلق الغير كما يؤيد ذلك وقوع التمثيل في صدر صحيحة إسماعيل بالشك في الركوع بعد ما سجد وفي السجود بعد ما قام فلو كان الهوى إلى السجود و النهوض إلى القيام أو جلسة الاستراحة كافيا لكان أولى بالتمثيل في مقام التحديد واعطاء الضابط فيستكشف من ذلك ان المراد بالغير المذكور في ذيلها ليس مطلقه بل ما كان من هذا القبيل لشهادة السياق بان المراد بالذيل اعطائه قاعدة كلية ينطبق عليها حكم المثالين المذكورين في الصدر فما حكى عن بعض من الالتزام بعموم الغير وارتكاب التخصيص فيه بالنسبة إلى الهوى والنهوض بمفهوم المصدر ليس على ما ينبغي ويؤيده أيضا وقوع العطف بتم الظاهرة في التراخي إذ لو كان مطلق الدخول في الغير كافيا لكان ذلك من لوازم الخروج عن محل الشئ فلم يكن يناسبه العطف

بشم ولكن يرد على أصل الاستدلال أولا منع ظهور الصحيحتين في الاشتراط فضلا عن الدلالة على إرادة قسم خاص من الغير لجواز ان يكون قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل

كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره من قبيل عطف التفسير بل لعل هذا هو المتبادر منه بعد الالتفات إلى أن الدخول في الغير من مقومات صدق التجاوز عن محل الشكوك فيه عادة واما وقوع العطف بشم في صحيحة زرارة فلا يكاد يشعر بإرادة قسم خاص من الغير اي ما كان منفصلا عن المشكوك فيه فضلا عن الدلالة عليه كيف مع أنه لا فاصل بين القراءة والتكبير الذي وقع في صدر الحديث التصريح بحكمه بل ولا بين الركوع والسجود بما يعد فاصلا في العرف بحيث يصح ارادته بشم فالتعبير به باعتبار المباينة الذاتية لا التراخي بحسب الزمان ولعله وقع بملاحظة ان الشك في وجود الشك لا يتحقق غالبا الا مع الفصل فقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره توطئه لقوله فشككت فلا يفهم منه مدخليته من حيث هو في ثبوت الحكم وثانيا سلمنا ظهورهما في الاشتراط ولكن دعوى ان المتبادر من الغير إرادة الافعال التي لها عناوين مستقلة ممنوعة ولو سلم فهو انصراف بدوي منشأه انصراف لفظ الشئ في قوله كل شئ شك فيه أو إذا خرجت من شئ في بادي الرأي إلى الأشياء التي لها عناوين مستقلة فينسب إلى الذهن من لفظ الغير أيضا بقرينة المقابلة ما يماثلها نظير ما لو قيل إذا خرجت من بلد ودخلت في غيره أو من دار ودخلت في غيرها وهكذا فلا ينسب إلى الذهن من لفظ الغير الا ما يماثل الشئ الذي جعل مقايلا له فبعد التفات الذهن إلى عدم قصور لفظ الشئ المذكور في الخبرين عن شمول ابعاض القراءة والتشهد من نحو اية أو شهادة بل وكلمة أو كلمتين فضلا عن مجموع الفاتحة وان انصرافه عن مثلها بدوي منشأه التفات الذهن إليها ابتداء من غير أن يقتصر عليها في فهم الحكم يرى أن لفظ الغير أيضا كان تابعا له في هذا الانسباق والحاصل ان مقتضى عموم الغير شموله لمطلق ما يغائر المشكوك ودعوى انصرافه إلى ماله عنوان مستقل محتاجه إلى البينة وهي منتفية واما قوله عليه السلام في صدر صحيحة إسماعيل ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض فلا يدل على أنه ان شك قبله يجب الاعتناء به إذ لا اعتداد بمفهوم اللقب خصوصا مع وروده مورد الغالب وتوهم انه من باب مفهوم الشرط كما صدر من غير واحد مدفوع بان الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم لها والا فمفهومها ان لم يشك بعد ما سجد فلا يمض وهو غير مراد جزما فدلالته على في لمضي لو شك قبل الركوع بحيث يعم حال الهوى لو سلمت فبمفهوم القيد وهو في حيز المنع ودعوى ورود القيد في مقام التحديد فيكون القيد احترازا ممنوعة بل هو جار مجرى التمثيل فلا يصلح ان يكون صارفا للكلام المسوق في ذيل الخبر في مقام اعطاء الضابط عن ظاهره فالأظهر ما ذهب

إليه غير واحد من المتأخرين من كفاية الدخول في الغير مطلقا واما ان اعتبار الدخول في الغير هل هو باعتبار كونه محققا للانتقال من موضعه كما يقتضيه استدلالهم له بقوله عليه السلام في خبر محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو أو ان له من حيث هو دخلا في الحكم فلا يكاد يفهم من اخبار الباب و

اما الخبر المزبور ونظائره فقد أشرنا فيما تقدم إلى أنه من أدلة قاعدة الشك بعد الفراغ فلا يتم الاستشهاد به لما نحن فيه ولكن قد أشرنا انفا إلى أنه لا يترتب على تحقيقه ثمرة مهمة عدى ما سنشير إليه وربما يؤيد أيضا بل يشهد بكفاية مطلق الغير صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل اهوى إلى

السجود فلا يدري ركع أم لم يركع قال قد ركع ولكن قد ينافيه صحيحته الأخرى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم

يدر اسجد أم لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد أم لم يسجد قال يسجد واستجود غير واحد من المتأخرين كصاحب

المدارك وغيره العمل بكل من الصحيحتين في مورد هما وهو جيد إذ ليس قاعدة الشك بعد تجاوز المحل قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص فمقتضى القاعدة جعل هذه الصحيحة

مخصصة لعموم الغير كما انا لو قلنا بان المراد بالغير خصوص الافعال المستقلة اتجه الالتزام بكون هوى السجود أيضا بمنزلتها اخذا بالصحيحة الدالة على السليمة عما يصلح لمعارضتها عدى الأصول والقواعد الغير الصالحة لمعارضة النص الخاص القاضي بخلافها ودعوى ان المراد بقوله عليه السلام اهوى إلى السجود فلا يدري ركع أم لم يركع عروض الشك بعد ان سجد مدفوعة بمخالفته للظاهر خصوصا اطلاق الجواب من غير استفعال وكيف كان فقد ظهر بما قررناه ضعف ما نسب إلى المشهور من أنه لو شك في القراءة أو في ابعاضها ولو في اية أو كلمة من أول الفاتحة وجب التلافي ما لم يركع بل عن بعضهم التصريح بعدم الاعتداد بالقنوت أيضا لما عرفت من أنه تخصيص لعموم الغير بلا مقتضى والعجب ممن استدلل للمشهور بمفهوم تقييد المضي بالركوع في صحيحة زرارة بدعوى انه وان ورد في كلام السائل ولكن تقرير الامام يجعله بحكم كلامه في إفادة المفهوم وفيه ما لا يخفى وكذا ما عن الذكرى والروضة من الرجوع فيما لو شك في الركوع وهو هاو إلى السجود فإنه مع كونه تخصيصا بلا مخصص محجوج بالصحيحة المتقدمة واضعف منهما ما عن الشيخ والفاضل في نهايتهما من أنه لو شك في السجود بعد ما قام وجب عليه

الرجوع
ما لم يركع فإنه يتوجه عليه مضافا إلى ما عرفت وإلى ما عن الحلبي من دعوى الاجماع
على خلافه وقوع التصريح بخلافه في صحيحة إسماعيل المتقدمة ونظيره في الضعف
القول بالرجوع إلى التشهد ول شك فيه وهو في القيام ما لم يركع كما حكى عن
بعضهم وعن بعض القول بالرجوع إلى السجود لو شك فيه وهو في التشهد ولعل
مستند هذا القول اطلاق الصحيحة الأخيرة وفيه ان المتبادر من قوله عليه السلام نهض
من سجوده إرادة النهوض من السجود فلا يتناول الفرض نعم لو شك في التشهد
حال النهوض لا يبعد دعوى استفادته منها بتنقيح المناط الا ان عمدته على مدعيه
فليتأمل تنبيهات الأول وجوب التلافي في المحل على وفق الأصول
فلا يجوز الاخلال به واما عدمه بعد تجاوز المحل على خلاف الأصل ولكنه ثبت
بالدليل فهل هو عزيمة كما قواه في الجواهر أم رخصته كما عن الشهيد في الذكرى
احتمالها وجهان من ظهور اخبارها في وجوب المضي وعدم الالتفات إلى الشك ومن
امكان دعوى ورودها مورد توهم الحظر فلا يفهم منها أزيد من الجواز
ولكن يتوجه على هذا الوجه بعد تسليم أصل الدعوى ان كونه عزيمة لا يتوقف على
كون الامر بالمضي للوجوب بل يكفي في ذلك كونه متفرعا على حكم الشارع بان
شكه

ليس بشئ كما في صحيحة زرارة التي وقع فيها الامر بالمضي متفرعا على هذه القاعدة فان مقتضاها كون التلافي بقصد المشروعية تشريعا وملحقا بالزيادة العمدية نعم لو كان ذلك الشئ مثل القراءة والتشهد ونحوه مما يجوز فعله في أثناء الصلاة مطلقا ما لم ينويه التشريع جاز الاتيان به برجاء المطلوبة من باب الاحتياط في موارد الخلاف أو بنية القربة المطلقة برجاء إصابة الواقع وان لم يكن امره منجزا عليه بخلاف مثل الركوع والسجود الذي لا يجوز زيادته عمدا حتى مع نية الاحتياط الثاني من كان فرضه الصلاة جالسا مثلا فشك بعد ان جلس بقصد القراءة للثانية قبل ان يتلبس بها في أنه هل سجد سجدة أو سجدتين أو تشهد أم لا فهل هو بمنزلة ما لو شك فيها بعد ان قام وجهان أو جههما العدم إذ لا اثر لمحض النية في صدق اسم التجاوز والدخول في الغير ولا يختلف الحال في ذلك بين القول ببدلية الجلوس ونحوه عن القيام الواجب على القادر أو القول بسقوط التكليف بالقيام إذ لا اثر لوجوبه شرعا وكونه منزلا منزلة القيام في اجراء هذا الحكم الذي يدور مدار صدق اسم التجاوز والخروج عن محل الشئ بحيث لو ذكر النقص وعاد إليه وتداركه صدق عليه اسم الرجوع وكون الجلوس حال القراءة واجبا بدلا عن القيام لا يجعله كذلك إذ غاية الأمر انه حينئذ يصير كالجلوس حال التشهد من واجبات الصلاة ولكنه لا يؤثر وجوبه في صدق اسم الخروج عن محل السجدة ما لم يتلبس بنفس التشهد أو القراءة كما لا يخفى على المتأمل الثالث ان التجاوز عن محل المشكوك فيه متوقف على التلبس بما هو متأخر عنه في الرتبة فلا يكفي مجرد تلبسه بفعل اخر مما لا ترتب بينهما كما لو قام بعد رفع الرأس من السجود لغرض اخر غير افعال الصلاة ثم شك في أن قيامه هل كان عن سجدة أو سجدتين فإنه حينئذ شك في الشئ قبل التجاوز عنه بل وكذا لو تلبس بما هو متأخر عنه سهوا كما لو قام إلى الثانية سهوا قبل اكمال الأولى فشك في أنه هل كان ذلك بعد رفع الرأس من الركوع أو السجدة الأولى فإنه ليس مندرجا في موضوع هذه القاعدة كما تقدم التنبيه عليه في مسألة نسيان السجدة فراجع ثم انا قد أشرنا إلى أن اخبار الباب قاصرة عن اثبات كفاية مجرد التجاوز عن محل المشكوك فيه من حيث هو فلا بد من اعتبار الدخول في الغير ولكن مقتضى عموم الغير شموله لمطلق افعال الصلاة حتى الكلمة والكلمتين بل الهوى ونحوه من الافعال التبعية على تردد في ذلك وهل يعم سائر الأفعال الخارجية المترتبة على افعال الصلاة شرعا أو عرفا أو عادة فيه تأمل بل منع خصوصا في الأخير لانصراف النص عن مثله فمن اعتاد مثلا تحويل خاتمه من اليمنى إلى اليسرى بعد القراءة أو رفع الرأس من السجدتين لتذكر عدد الركعات فشك في السجدة أو القراءة بعد ان حول خاتمة قبل ان يدخل في فعل اخر من افعال الصلاة لا يتصرف إليه لفظ الغير المذكور

في الأخبار جزما واما في لاعتناء بالشك في الجزء الأخير من الصلاة اي التسليم بعد التلبس بالتعقيب الذي هو مترتب عليه شرعا أو شئ اخر من الافعال العادية التي لا يتلبس بها الا بعد الصلاة فإنما هو لقاعدة الفراغ والا فاستفادته من اخبار الباب لا يخلو عن اشكال الرابع هل الشك في الصحة والبطلان كالشك في أصل الوقوع وعدمه فيتلافى في المحل ولا يلتفت إذا خرج فمن شك قبل القراءة في التكبير مثلا انه هل جاء بتكبير الاحرام على وجه صحيح أولا أعاد وان كان بعد القراءة مضى أو انه ليس كذلك ربما يظهر من بعضهم الأول لرجوع الشك فيه إلى الشك في وجود الشئ الصحيح فيجري عليه الحكم وفي الجواهر بعد ان ذكر هذا الوجه ناسبا إلى ظاهر بعضهم قال ويحتمل العدم لظهور الأخبار في الشك في أصل الوقوع فيقتصر عليه ويحكم بالصحة في محل البحث لأصالتها في كل فعل يقع من المسلم ولعله الأقوى انتهى أقول اما ظهور الأخبار في الشك في أصل الوقوع فلبس قابلا للانكار ولكن هذا فيما عدى قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة في مقام اعطاء الضابط إذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ فإن هذه الفقرة في حد ذاتها ظاهرة في الشك في الصحة

إذ الخروج من الشئ لا يتحقق حقيقة ما لم يتلبس به ولكن يرفع اليد عن هذا الظاهر بقريئة المورد وهو لا يصلح قريئة الا لحملها على ما يتناول الشك في الوجود بان يحمل الخروج منه على إرادة ما يتناول التجاوز عن محله بضرب من التوسع ويراد من قوله عليه السلام فشكك ليس بشئ مطلق الشك المتعلق بذلك الشئ سواء تعلق بصحته أو وجوده ولو نوقش في دلالة هذه الصحيحة أيضا لاتجه دعوى استفادة في لاعتناء بالشك في صحة شئ بعد التجاوز عنه والدخول في غيره مما دل عليه لدى الشك في أصل وجوده بالفحوى مع أنه لا يظن بأحد الالتزام بالتفصيل بعدم الاعتناء بالشك في أصل الوجود والانتفات إليه لدى الشك في صحته ولو نوقش في جميع ذلك لاشكل الاستدلال عليه بأصالة الصحة الجارية في سائر الأعمال الصادرة من المسلم لما عرفت في مبحث الموضوع ان هذا الأصل انما يجري لدى الشك في صحة العمل الصادر من نفسه بعد الفراغ من ذلك العمل الذي يعد مجموعة في العرف عملا واحدا كالموضوع ونحوه لا في أثناءه فمقتضى الأصل حينئذ الحاق الشك في صحته شئ من افعال

الصلاة قبل الفراغ منها بصورة العلم بترك ايجاده صحيحا في وجوب تداركه مع الامكان والحكم ببطلان الصلاة لدى تعذره الا إذا كان ذلك الشئ مما لا يقدرح الاخلال به سهوا في الصحة ولكن قد أشرنا إلى أن هذا التفصيل بحسب الظاهر مما لا يلتزم به أحد وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان عمدة

المستند للاحاق الشك في الصحة بالشك في الوجود انما هي دعوى استفادته من الأخبار المزبورة اما بالأولوية أو بارجاعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح الذي اعتبره الشارع جزء من الصلاة المعتضدة بعدم القول بالفصل على الظاهر وحيث إن الأخبار المزبورة قاصرة عن اثبات إناطة الحكم بمجرد التجاوز و الخروج من الشيء ما لم يتلبس بغيره من الاجزاء المترتبة عليه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق يجب الاقتصار في الحكم بالصحة أيضا على ذلك كما هو واضح تفریع إذا تحقق نية الصلاة وانتقل عن محلها وشك في أنه هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا استأنف فإنه ما لم يحرز عنوان الفعل المتلبس به لا يتأتى منه القصد إلى إطاعة امره ولكنه لا يخلو من تأمل كما سنشير إليه ولكن عن غير واحد تقييده بما إذا لم يعلم ما قام إليه والا بنى عليه وعن القواعد

أنه قال بنى على ما هو فيها وعن التذكرة أنه قال بنى على ما علم عليه فعله فيحتمل قويا ان يكون مرادهم بهذا التقييد اخراج ما لو كان الداعي له على فعل الصلاة إرادة صلاة خاصة ولكنه شك في أن الصورة التفصيلية التي يعتبرونها مقارنة الأول الصلاة هل صدرت مطابقة لإرادته الأصلية التي دعتة إلى ايقاع الفعل أم مخالفة له سهوا كما يتفق كثيرا ما عند إرادة الاخطار بالبال فالحكم بالبناء عليه حينئذ على وفق القاعدة لأنه شك في الشيء بعد تجاوز محله مع أن مقتضى الأصل والظاهر عدم حصول السهو والخطأ ويحتمل ان يكون مراد من حكم بالبناء على ما قام إليه أعم من هذه الصورة (ومما إذا احتمل عدوله عن ذلك القصد الامكان ان يلتزم في مثل الفرض أيضا بالبناء على ما قام إليه) وعدم الاعتناء بهذا الاحتمال

تعويلا على الأصل وربما يستدل للبناء على ما قالم إليه لدى العلم به بخبر عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام سئلته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة انما يحسب للبعد من صلاته التي ابتداء في أول صلاته وفيه ان المراد بهذه الرواية بحسب الظاهر هو ما لو تلبس بفريضة أو نافلة ثم غفل عن ذلك فنوى بها صلاة أخرى فهي على ما افتتحت والمراد بالشك فيها على الظاهر السهو فهي نظير خبر عبد الله بن المغيرة المروي عن كتاب حريز قال إني نسيت اني في صلاة فريضة حتى ركعت وانا أنويها تطوعا قال فقال عليه السلام هي التي قمت فيها إذا كنت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك وأنت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة وخبر يونس بن معاوية قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة فسهى فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة قال هي على ما افتتح عليه فهذه الأخبار

أجنبية عما نحن فيه وقد عرفت في مبحث النية عدم مخالفتها لقواعد وكيف كان فمتى تلبس بصلاة بداعي الظهر أو غيرها ثم شك في موافقة الصورة التي أخطرها بباله في ابتدائها للداعي أو مخالفتها له لا يعتني بشكك بل قد عرفت في محله ان العبرة بالداعي لا بالصورة المحظرة فلا يضره العلم بمخالفتها له خطأ فضلا عن الشك في ذلك واما لو شك في أصل النية الباعثة له على فعل الصلاة التي لا تتشخص الصلاة الا بها بان شك في أنه هل دخل في هذه الصلاة بقصد كونها نافلة أو فريضة ظهرا أو عصرا أو غير ذلك فحينئذ يتجه الحكم بالاستيناف فان عنوان عمله غير محرز حتى يمكنه المضي فيه بداعي امره خصوصا على ما هو

المشهور من اعتبار الجزم في النية مع الامكان وهو متعذر في حقه الا بالاستيناف ولكن الانصاف انا لو لم نقل باعتبار الجزم لاتجه عند مساواتهما في الكم والكيف كنافلة الصبح وفريضته الحكم بالصحة وجواز المضى بقصد امتثال امرها الواقعي الذي قصد امتثاله حين الشروع ثم يأتي بصلاة أخرى مثلها قاصدا بها امتثال الامر الذي تنجز في حقه وان لم يعرفه بعينه فإنه غير قادح في مقام الإطاعة بعد البناء على عدم اعتبار معرفته تفصيلا بل قد يجب المضى أو يستحب ولو على القول باعتبار الجزم في الموارد التي يجب أو يستحب فيها العدول عن اللاحقة إلى سابقتها كما لو تردد المنوي بين حاضرتين أو فائتتين مترتبتين كالظهرين والعشائين أو بين حاضرة وفائتة فعليه حينئذ ان ينوي بها السابقة ويتمها بهذا العنوان سواء كان ناويا حين التلبس بها السابقة أو اللاحقة وتوهم ان أدلة جواز العدول قاصرة عن شمول مثل الفرض مما لا ينبغي الالتفات إليه فتلخص مما ذكر ان الحكم بالاستيناف كما في المتن وغيره على اطلاقه محل نظر هذا كله فيما لو حصل التردد في الأثناء واما لو تردد بعد الفراغ في كون ما صدر منه نافلة أو فريضة ظهرا أو عصرا قضاء أو أداء مثلا فهو ممن يعلم اجمالا بسقوط أحد التكليفين وبقاء الآخر فعليه العمل بما يقتضيه قاعدة الشغل من الاتيان بكل فريضة لم يعلم بسقوط التكليف بها وهل يكتفي عند تردها بين المتشابهتين كالظهرين أو الظهر والعشاء رباعية مطلقة وجهان أو جههما ذلك كما تقدم تحقيقه في مسألة مر عليه فائتة مرددة بين الفرائض الخمس فراجع * (المسألة الثالثة) * إذا شك في اعداد الرباعية فإن كان في الأولتين بان لم يدر ان ما صلاه

ركعة أو ركعتين أعاد على المشهور

بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وربما نسب إلى الصدوق القول بجواز البناء على الأقل وفي الحدائق انكر هذه النسبة وادعى موافقة الصدوق للمشهور وان المسألة مما لا خلاف فيه ويدل على المشهور جملة من الأخبار منها خبر عبد الملك قال قال لي إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلاتك ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سهوت في الركعتين الأولتين فأعدهما حتى تثبتهما وصحيحة رفاعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدرى صلى ركعة

أم ثنتين قال يعيد وخبر زرارة عن أحدهما قال قلت له رجل لا يدرى أوأحدة صلى أم ثنتين قال يعيد وحسنة الحسن بن علي الوشاء قال قال أبو الحسن الرضا عليه السلام الإعادة في الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى قال يستأنف وخبر عنبسة بن مصعب قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا شككت في الركعتين

الأولتين أعد وموثقة سماعة قال قال إذا سهى الرجل في الركعتين الأولتين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى أم ثنتين فعليه ان يعيد وخبر إسماعيل الجعفي وابن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام انهما قالا إذا لم تدر واحدة

صليت أم ثنتين فاستقبل ويشهد له أيضا المستفيضة التي تقدم بعضها في مسألة الشك في عدد الثنائية المصرحة بعدم دخول السهو في العشر ركعات التي هي الفرائض الأصلية وانما السهو في الأخيرتين اللتين أضافهما رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ورد بإزاء هذه الأخبار بعض الروايات الدالة على البناء على الأقل وعدم بطلان الصلاة بالشك في عدد الأوليين كخبر الحسين بن أبي العلاء وموثقة ابن أبي يعفور ورواية عبد الرحمن بن الحجاج وقد تقدم نقل هذه الأخبار والجواب عنها في مسألة الشك في عدد الثنائية وتبين فيما تقدم عدم صلاحية هذه الأخبار لمعارضة ما عرفت وانها من الروايات التي يجب رد علمها إلى أهلها فما نسب إلى الصدوق من التخيير بين البناء على الأقل والاستيناف ضعيف واطع منه ما حكى عن والده من التفصيل فوافق المشهور في المرة

الأولى من الشك فحكم بالإعادة وفي المرة الثانية حكم بالبناء على الأقل وصلاة الاحتياط قال فيما حكاه عنه في محكى الذكرى إذا شك في الركعة الأولى أو الثانية أعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الأولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لأن التسليم حائل بين الرابعة والخامسة وان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا ومراده بالتشهد بحسب الظاهر ما يعم التسليم كما يفصح عن ذلك قوله لأن التسليم حائل ولكن في بعض النسخ التي وقع فيها التعرض لنقل كلامه ذكر بدل التسليم التشهد وكيف كان فلم يعرف مستند لهذا التفصيل عدى ما عن الفقه الرضوي ففيه على ما نقل عنه ان شككت في الركعة الأولى والثانية فأعد صلاتك وان شككت مرة أخرى فيهما وكان أكثر وهمك إلى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فإذا سلمت صليت ركعتين من قعود بأمر الكتاب وان ذهب وهمك إلى الأولى جعلتها الأولى وتشهدت في كل ركعة وان استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلاتك ركعة لم يكن عليك شئ لأن التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فأنت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين وأنت جالس انتهى وفيه ما لا يخفى من عدم صلاحية الرضوي بعد تسليم سنده لمعارضة غيره (مما عرفت) خصوصا بعد شذوذ القول به أو مخالفته للاجماع تنبيه هل الحكم المذكور للأولين يعم أولتي صلاة الاعرابي كما عن العلامة الطباطبائي في مصابيح الحزم به وجهان أو جههما العدم لأن مورد هذا الحكم في النصوص والفتاوي انما هو الأوليين من الفرائض فالمرجع لدى الشك في الأوليين من صلاة الاعرابي بل وكذا في الأخيرتين منها عموم ما ورد في النوافل ان لم نقل بانصرافه عنها والا فالأصل والله العالم وكذا الحال في وجوب الإعادة إذا لم يدر كم صلى كما يدل عليه مضافا إلى عموم ما دل على وجوب حفظ الأولتين وبطلان الصلاة بالشك فيهما الشامل باطلاقه للفرض خصوص خبر صفوان عن أبي الحسن عليه السلام ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فأعد الصلاة وخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا شككت ولم تدري أفي ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أو في اربع فأعد ولا تمض على الشك وخبر أبي بصير قال قلت له الرجل يشك كثيرا في صلاته حتى لا يدرى كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك قال يمضي في شكه الحديث وخبر علي بن نعمان الرازي

في حديث قال انما يعيد من لم يدر ما صلى وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلاة فلا يدرى صلى شيئا أم لا قال

يستقبل وحكى عن علي بن بابويه أنه قال فان شككت فلم تدر واحدة صليت أم اثنتين أم ثلاثا أم أربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس واستدل له بصحيفة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أم اثنتين أو ثلاثا قال يبنى على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد فيهما تشهدا خفيفا بحمل

الجزم على إرادة البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط وفيه ان ظاهره البناء على الأقل وسجود السهو كما هو مذهب العامة على ما حكى عنهم ونحوها رواية سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام أنه قال يبنى على يقينه ويسجد سجدي السهو ورواية عنبة بن مصعب قال سئلته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع أم واحدة أم ثلاثا قال يبنى صلاته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدي السهو وأقرب المحامل في توجيه هذه الأخبار هو الحمل على التقية ولا يصلح قوله عليه السلام في الخبر الأخير يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قرينة لإرادة البناء على الأكثر والياتان بركعة الاحتياط إذ لا معنى لإرادة صلاة الاحتياط من قوله عليه السلام يبنى على ركعة مع أن الركعة غير مجدية في الاحتياط في مثل المقام فمرجع الضمير بحسب الظاهر الصلاة لا الركعة وربما استدل له أيضا بقوله عليه السلام في

رواية عمار إذا سهوت فابن علي الأكثر وفيه انها مخصصة بغيرها مما عرفت وان تيقن الأولتين أو ظن بناء على مساواته له في المقام كما ستعرف إن شاء الله وشك في الزائد وجب عليه الاحتياط للآتية ومساائله التي تعم بها البلوى اربع الأولى إذا شك بين الاثنتين والثلاث بعد ان احرز

الاثنتين بما ستعرف تحقيقه كانت صلاته صحيحة ولا إعادة عليه اجماعا كما عن جماعة نقله وبين على الثلاث وأتم وتشهد وسلم ثم استأنف ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس على المشهور فالكلام ههنا يقع في مواضع الأولى فيما لو عرض هذا الشك قبل اكمال الثانية بان شك حال القيام أو الركوع مثلا في أنه هل هو في الثانية أو الثالثة وهذا بحكم الشك في أنه هل صلى ركعة أو ركعتين في وجوب الإعادة بل قد يقال باندرجه فيه موضوعا إذ الركعة اسم للمجموع فهو في الحقيقة لا يدري انه صلى ركعة أو ركعتين فيعمه الأخبار الواردة فيه المتضمنة للامر بالإعادة وفيه تأمل والأولى الاستدلال له بالروايات الدالة

على وجوب حفظ الأوليين وسلامتهما من أن يدخلهما سهو مثل قوله عليه السلام في صحيفة زرارة من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين وفي الأخرى عشر ركعات إلى أن قال لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شئ منهن استقبل الصلاة والمراد بالوهم اما خصوص الشك أو الأعم منه ومن غيره كما يفصح عن ذلك التدبر في النصوص الواردة بهذا المضمون وفي رواية العامري من شك في أصل الفرض

في الركعتين الأوليين استقبل صلاته وفي صحيحة ابن أذينة ومن اجل ذلك صارت الركعتان كلما احدث فيهما حدثا كان علي صاحبهما اعادتهما وفي صحيحة البقباق إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك الثاني فيما إذا عرض الشك بعد اكمال الثانية والأظهر الأشهر بل المشهور انه يبني على الشك ويتم ثم يأتي بصلاة الاحتياط الآتية وفي المسألة أقوال أخر منها البناء على الأقل نقل هذا القول عن السيد في المسائل الناصرية حيث قال من شك في الأولتين استأنف ومن شك في الأخيرتين بنى على اليقين وحكى عن انتصاره موافقة المشهور بل قد يظهر من بعض الكلمات المحكية عن السيد في لتنافي بين ايجاب البناء على اليقين وموافقة المشهور كما سيأتي توضيحه إن شاء الله ومنها ما حكى عن والد الصدوق رحمه الله من أنه قال وان ذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها رابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان

ذهب وهمك إلى الأقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجديتين بعد التسليم فان اعتدل وهمك فأنت بالخيار ان شئت بنيت على الأقل وتشهدت وان شئت بنيت على الأكثر وعلمت على ما وصفناه انتهى ومنها ما نسب إلى الصدوق من تجويزه البناء على الأقل ومنها ما نسب إليه في كتاب المقنع من القول بالابطال متى عرض هذا الشك حيث قال سئل الصادق عليه السلام عمن لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا قال يعيد قيل فأين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلاة قال

انما ذلك في الثلاث والأربع والتقريب فيه ان من عادته في هذا الكتاب الافتاء بمتون الأخبار ولهذا نقل جملة من الأصحاب القول بذلك عنه في هذا الكتاب المذكور الا ان الفاضلين على ما حكى عنهما نقلا الاجماع على في لإعادة ونقل عن الذكرى أنه قال (واما الشك بين) الثنتين والثلاث فاجراه معظم الأصحاب مجرى الشك بين الثلاث والأربع ولم نقف فيه على رواية صريحة ثم نقل عن ابن أبي عقيل دعوى تواتر الأخبار بذلك أقول ومما يدل على المشهور موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت وموثقته الأخرى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن شئ من السهو في الصلاة فقال الا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت انك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى قال إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه الشئ وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وموثقة الثالثة قال لي أبو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر قال فإذا انصرفت فأتم ما ظننت انك نقصت ويؤيده أيضا بل يشهد له رواية قرب الإسناد الآتية الواردة في خصوص المقام بدعوى انجبار ضعفه بما عرفت ويمكن ان يكون الكيفية المذكورة في هذه الأخبار لتدارك النقص على وجه يحصل معه اليقين بالفراغ هو المراد بالبناء على اليقين في موثقة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ويحتمل ان يكون المراد البناء على كون المشكوك متيقنا اي الغاء الشك والبناء على الأكثر كما في الخبر المروي عن قرب الإسناد في رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال بينى على اليقين فإذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب بشهادة الامر بصلاة الاحتياط ويحتمل أيضا ان يكون المراد في الموثقة البناء على الأقل بل لعل هذا هو المتبادر منها ولكن يتعين على هذا التقدير حملها على التيقية لا لمجرد معارضتها بالأخبار المتقدمة التي هي أرجح منها من وجوه بل لأن جعل هذا أصلا لا يستقيم على مذهبنا

لورود اخبار خاصة بخلافه في جل موارد بحيث لا يمكن ارتكاب التخصيص فيه بالنسبة إلى تلك الموارد فضلا عن معارضته بالعمومات كما لا يخفى ثم إن قضية عموم الأخبار المزبورة اطراد الحكم حتى في الأوليين ولكن يجب تقييدها بما عدى الأوليين جمعا بينها وبين المستفيضة الدالة على أن لا سهو في الأوليين وانما السهو في الأخيرتين فإنها حاكمة على مثل هذه المطلقات كما أنه يجب تخصيصها بالفريضة الرباعية دون الثنائية والثلاثية جمعا بين الأدلة واستدل للمشهور أيضا بخبر زرارة عن أحدهما قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى أم اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا قال إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شئ عليه ويسلم إذا الظاهر أن الشرطية جارية مجرى الغالب أريد بها الاحتراز عما لو دخله هذا الشك قبل اكمال الثانية فكأنه قال إن دخله هذا الشك بعد احراز الأولين فالمراد بالثالثة هي الركعة المرددة بين كونها ثالثة أو رابعة والمراد بقوله ثم صلى الأخرى صلاة الاحتياط كما يفصح عن ذلك العطف بضم واطلاق الصلاة عليها الظاهرة في الاستقلال هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال والانصاف ان الرواية لو لم نقل بظهورها في البناء على الأقل والاثنيان بالرابعة متصلة بها وايقاع التسليم الذي يتحقق به الانصراف بعد الجمع فلا أقل من الاجمال فلا تنهض شاهدة للمدعى كما انها لا تصلح دليلا لاثبات البناء على الأقل إذ بعد تسليم ظهورها فيما يدعيه الخصم فهي غير آبية عن تقييد قوله عليه السلام صلى الأخرى بكونه بعد تشهد وتسليم جمعا بينها وبين غيرها مما دل على وجوب الاحتياط باتيان الركعة المشكوكة مفصولة كي لا تضر بصلاته على تقدير زيادتها والذي يغلب على الظن كون المقصود بهذه الرواية إرادة الابهام والاجمال من باب التقية ككثير من اخبار الباب الموهمة لإرادة البناء على الأقل حيث يلوح من أكثرها امارات التقية والتورية كما لا

يخفى على المتأمل وربما سنشير إلى بعضها والله العالم ومما يؤيد المشهور بل يدل عليه المستفيضة الآتية الواردة في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع وبين الاثنتين والأربع فإنه يفهم منها ما يعالج به الثالثة المشكوكة بتنقيح المناط مع اعتضاها بالعمومات المتقدمة الواردة في كيفية تدارك المشكوك فليتأمل واستدل للقول بالبناء على الأقل بموتقة إسحاق بن عمار المتقدمة وقد عرفت ما فيه ورواية سهل بن اليسع قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري أثلاثا صلى أم اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالحزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك في أول الصلاة واخرها وفيه ان قوله عليه السلام كذلك في أول

الصلاة واخرها بحسب الظاهر مسوق لتعميم الحكم بالنسبة إلى جميع موارد الشك وعدم اختصاصه بخصوص مورد السؤال فيعارضه جميع الروايات الواردة في شكوك الصلاة المنافية لهذا الحكم عموما وخصوصا فلا بد من رد علمها إلى أهله مع امكان ان يكون المقصود بقوله ويأخذ بالجزم الامر برعاية الاحتياط باتيان الركعة المشكوكة مفصولة كما هو مذهب المشهور ولا يتفاوت الحال حينئذ بين تسميته بناء على الأقل أو الأكثر ونظيره في الضعف الاستدلال له بخبر عبد الرحمن بن الحجاج وعلى عن أبي إبراهيم عليه السلام في السهو في الصلاة فقال يبنى على اليقين وتأخذ بالجزم وتحتاط في الصلوات كلها إذ الغالب على الظن ان المقصود بمثل هذه الأخبار إرادة فعل الاحتياط على وجه يوافق مذهب الخاصة والتعبير بالبناء على اليقين أو نحوه من الألفاظ الموهمة

لخلاف المقصود منشأه التقية ولو أريد منها البناء على الأقل كما يريد المستدل لعارضه المستفيضة العامة المصرحة بخلافه بل الأخبار الخاصة الواردة في الموارد الجزئية الدالة على خلافه لاستلزام ارتكاب التخصيص فيها بالنسبة إلى تلك الموارد تخصيص الأكثر المستهجن فظهر بما ذكرنا ضعف القول بالبناء على الأقل مع أنه لم يتحقق وجود قائل به فإنه لم ينقل الا عن ظاهر السيد في ناصرياته وعبارته المحكية عنه قابلة للتأويل بما يوافق المشهور كما ربما يشهد لذلك عبائة المحكية عنه ونظيره في الضعف القول بالتخيير بين البناء على الأقل والأكثر كما قواه غير واحد من المتأخرين وفاقا لما نسب إلى الصدوق من تجويزه البناء على الأقل جمعا بين الأخبار وفيه انه ان أريد الجمع من حيث الدلالة فهذا النحو من الجمع يحتاج إلى شاهد خارجي وهو مفقود مع أن اخبار البناء على الأقل قابلة للتأويل بما لا ينافي الأخبار التي هي نص في خلافه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق وعلى تقدير ابائها عن ذلك وجب الرجوع إلى المرجحات لا الجمع فان قوله عليه السلام إذا سهوت فابن على الأكثر مع قوله عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين بناء على إرادة الأقل من أوضح مصاديق الخبرين المتعارضين الذين ورد فيهما الأمر بالرجوع إلى المرجحات والترجيح مع المشهور كما هو واضح ومن هنا يظهر عدم صحة الالتزام بالتخيير لكونه أصلا في تعارض الخبرين لأنه فرع المكافئة وهي منتفية واضعف منه القول المحكى عن والد الصدوق من التخيير وإيجاب التشهد لدى اختيار الأقل مع كل ركعة إذ لم يعرف له ما يمكن الاستناد إليه عدى ما حكى من الفقه الرضوي حيث قال فان شككت فلم تدر اثنتين صليت أم ثلاث وذهب وهمك إلى الثالثة إلى آخر العبارة التي نقلناها عن والد الصدوق وفيه بعد تسليم حجية الرضوي فلا ينهض حجة في مقابل ما عرفت حجة القول بالبطلان الذي نسب إلى الصدوق في المقنع صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل لم يدر ركعتين صلى أم ثلاثا قال يعيد قلت أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال انما ذلك في الثلاث والأربع وعن الشيخ انه حمل هذه الرواية على الشك في المغرب وربما حمل على الشك قبل اكمال السجدين والأولى رد علمها إلى أهله بعد شذوذها ومخالفتها للروايات المتظافرة الواردة في باب الشكوك الدالة بأسرها على عدم بطلان الصلاة بالشك في الأخيرتين ووجوب البناء فيهما اما على الأكثر كما هو المشهور أو الأقل كما هو مفاد بعضها وابعاء الجميع عن الحمل على إرادة خصوص الشك بين الثلاث و الأربعة مضافا إلى معارضتها في خصوص موردها برواية قرب الإسناد وخبر سهل بن اليسع المتقدمين فتلخص مما ذكرنا ان الأقوى ما هو المشهور من وجوب البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط الموضوع الثالث في أن له الخيار بين ان

يأتي بصلاة الاحتياط ركعة من قيام أو ركعتين جالسا كما هو المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع على ما في الجواهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن أبي عقيل والجعفي انهما لم يذكرنا التخيير وانما ذكرا الركعتين من جلوس في هذه الصورة وكذا في صورة الشك بين الثلاث والأربع وحكى عن الكاتب والمفيد والقاضي عكسه من تعيين الركعة قائما في صورتين وفي الحدائق بعد ان نسب إلى المشهور القول بالتخيير ونقل عن ابن أبي عقيل والجعفي الاقتصار على الركعتين عن جلوس قال والموجود في حسنة زرارة التي هي مستند هذا الحكم انما هو الركعة من قيام وكذا في رواية قرب الإسناد ونحوهما في عبارة كتاب الفقه الرضوي على تقدير البناء على الأكثر وهو فتوى الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه كما عرفت والمعتمد ما دلت عليه هذه الأخبار واما القولان الآخران فلم أقف لهما على دليل انتهى ولكنك عرفت عدم صحة الاستناد في هذا الحكم إلى حسنة زرارة بل وكذا الفقه الرضوي وانما العمدة في هذا الباب هي العمومات الدالة على عدم بطلان الصلاة بالشك في الأخيرتين ووجوب البناء على الأكثر واتمام ما نقص بجبره بصلاة الاحتياط المعتضدة بفتوى الأصحاب وخبر قرب الإسناد المتقدم الوارد فيه بالخصوص والمتبادر من الأخبار الامرة بجبر النقصان بصلاة الاحتياط وان كان إرادة فعلها من قيام على حسب مشروعيتها في الأصل على تقدير وقوعها تنمة للصلاة مع ما في بعضها من الامر بالقيام كما أن ظاهر خبر قرب الإسناد أيضا تعيينه ولكن يرفع اليد عن ذلك بالمستفيضة الآتية المصرحة بركعتين جالسا في الشك بين الثلاث والأربع الشاملة باطلاقها البعض صور الشك بين الاثنتين والثلاث فإنها كاشفة عن أن الامر باتمام ما نقص قائما للوجوب التخييري لا العيني اي لبيان أحد مروى الواجب لا تعيينه فإنه أوفق بسوق الأخبار من التفكيك بين الموارد بإرادة الوجوب العيني في بعض والتخييري في غيره مع ظهور كلماتهم في الاتفاق على اتحاد حكم المسئلتين اي الشك بين الاثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع كما من بعض ادعائه فكان تسالمهم على اتحاد حكم المسئلتين واشتمال معظم الأخبار المعتبرة الواردة في تلك المسألة على الامر بركعتين جالسا هو الذي دعى المصنف فيما حكى عن معتبره من الحكم في هذه الصورة التي هي محل البحث أولا بالركعتين جالسا ثم قال ولو صلى قائما لم استبعد صحته كما أن هذا بحسب الظاهر هو السر في اقتصار

بن أبي عقيل والجعفي على الركعتين جالسا في كلتا المسئلتين ولكنك ستعرف في تلك المسألة ان الأقوى التخيير بين الركعتين عن جلوس وبين الركعة قائما فكذلك في المقام لشهادة سوق النصوص وفتاوي الأصحاب مضافا إلى نقل اجماعهم المعتضد

بالشهرة وعدم نقل الخلاف صريحا عن أحد من القدماء باتحاد الحكم في المسئلتين
فلا ينبغي الاستشكال فيه وان كان الاقتصار على الركعة قائما أحوط والله العالم
الموضع الرابع في أن اكمال الركعتين هل هو برفع الرأس من السجدة
الثانية كما نسب إلى المشهور أو باكمال الذكر الواجب كما قواه بعض أو بالركوع
كما عن بعض أو بوضع الجبهة في السجدة الثانية وجوه بل أقوال أقواها ما هو
المشهور

إذ الفراغ من الركعة لا يتحقق الا يرفع الرأس من السجدة الأخيرة وما لم يتحقق الفراغ
يكون شاكا في أن ما بيده هل هي ثانية أم ثالثة تبطل بمقتضى النصوص الدالة على
من العشر ركعات التي فرضها الله تعالى في أصل الشرع لا يدخلهن وهم اي شك فلو
صحت الصلاة في الفرض صدق انه دخلها الوهم وربما يظهر من شيخنا المرتضى
رحمه الله

تقوية القول الثاني فإنه بعد ان نسب القول بتوقف حصول الأولتين على رفع الرأس من السجدة الأخيرة إلى المشهور قال وفي تحقيقه باكمال الذكر الواجب فيها وجه قوي لا لخروجه به عن الركعتين فان كونه في الركعتين مما لا ينكر عرفا لكن لا ينافي ذلك صدق تحقق الركعتين وتيقنهما الذي هو مناط الصحة كما يستفاد من الأخبار ولا منافاة بين تحقق المهية وعدم الفراغ من الشخص نعم لو ثبت من الأدلة ابطال الشك في العدد في الأولتين توجه ما ذكره انتهى وفيه ما أشرنا إليه من أن مناط البطلان دخول الشك في الأولتين وهو حاصل ما لم يتحقق الفراغ منهما ولا يتحقق الفراغ منهما الا بالفراغ من الشخص الذي هو متلبس به فمتى عرض الشك قبل ان يفرغ منها يصير شاكا في أن هذه الركعة التي هو مشغول بها بالفعل هل هي ثانية أو ثالثة كما لو عرض هذا الشك في حال القيام واما لو عرض بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة فلا يتعلق شكه حينئذ بالأولين بل بأنه هل صلى الثالثة أم لا فلا يقدر في صلاته ومما يؤيد ذلك بل يشهد له أيضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة أو حسنته ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة (الخ) فان ظاهره كون احراز التلبس بالثالثة أيضا شرطا في المضي في الصلاة وعدم الإعادة فضلا عن الفراغ من الأولين غاية الأمر انا اما نلتزم بان الشرطية جارية مجرى الغالب أريد بها الاحتراز عما لم يتحقق الفراغ من الثانية أو نقول بواسطة الاجماع وغيره من القرائن ان المراد بالدخول في الثالثة أعم من التلبس بمقدماتها بحيث يعم الرفع من السجدة والنهوض إليها وكيف كان فهي تدل على اعتبار تحقق الخروج من الثانية في جواز المضي في الصلاة وعدم الاستيناف فالقول بكفاية الفراغ من الذكر الواجب ضعيف واضعف منه القول بكفاية الدخول في السجدة الثانية نظرا إلى أن الذكر ليس من عرفات؟ مهية السجود الذي يتحقق به كمال الركعتين وفيه ان تمامية الركعة انما هي بتمامية السجدة التي اعتبرها الشارع جزء منها وهي السجدة المشتملة على الذكر وعدم بطلان الصلاة بالاخلال به سهوا لا يوجب تمامية الركعة بدونها في حال الالتفات والا لاتجه الالتزام بكفاية مسمى السجود كما يظهر من بعض متأخري المتأخرين الالتزام به وهو قول خامس في المسألة ويظهر ضعفه مما مر ونظيرهما في الضعف القول بكفاية الدخول في الركوع نظرا إلى أن الركعة لغة وشرعا اسم للركوع كما يفصح عن ذلك ما في بعض الأخبار الواردة في صلاة الآيات من أنها عشر ركعات فالحفظ المعبر في الأوليين من الرباعيات عبارة عن حفظ ركوعهما وفيه بعد الغرض عن أن المتبادر عرفا من اطلاق الركعة أو الركعتين المجموع انه لا مجال للارتباب في أنه لم يقصد من الركعة في الأخبار الواردة في أن الصلاة التي فرضها الله تعالى في أصل الشرع عشر

ركعات ليس فيهن وهم وكذا في غيرها من الروايات الواردة في باب الشكوك خصوص الركوع بل مجموع الركعة كما لا يخفى على المتأمل * (المسألة الثانية) * من شك بين الثلاث والأربع في اي حال كان ولو في حال القراءة بنى على الأربع وتشهد بعد رفع الرأس من السجدين وسلم على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما ادعاه في الجواهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى عموم الموثقات المتقدمة في المسألة السابقة خصوص صحيحة عبد الرحمن بن سبابة وأبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر ثلاثا صليت أم أربعا ووقع رأيك على الشك فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع فسلم وانصرفت وان اعتدل وهمك فانصرفت وصل ركعتين وأنت جالس وخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال وان كنت لا تدري ثلاثا صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم

ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب فان ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد سجدي السهو (وان ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدي السهو) وخبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا استوى وهمه في الثلاث والأربع سلم وصلى ركعتين وأربع سجديات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد وعن بعض النسخ يقصد في التشهد يدل يقصر وعن الفقه الرضوي وان شككت فلم تدر ثلاثا صليت أم أربعا وذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها ركعة من قيام وان اعتدل وهمك فصل ركعتين وأنت جالس ومرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري ثلاثا صلى أم أربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو في الخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء ركعتين وأربع سجديات وهو جالس وفي رواية محمد بن مسلم المروية عن المقنع ان ذهب وهمك إلى الثالثة فصل ركعة واسجد سجدي السهو بغير قراءة وان اعتدل وهمك فأنت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين من جلوس فان ذهب وهمك مرة إلى ثلاث ومرة إلى اربع فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجديات وأنت قاعد تقرأ فيهما بأم القرآن (الخ) قوله فان ذهب وهمك (الخ) بحسب الظاهر تفصيل لما أجمله ببيان المراد من اعتدال الوهم وان صلاة الاحتياط صلاة مستقلة يتعين فيها قراءة الفاتحة ويؤتى بها بعد التشهد والتسليم والاقتصار على ذكر الركعتين من جلوس من باب

الاختصار والجرى مجرى التمثيل ولكن في نسخة الوسائل ذكره بالعطف بالواو فيشكل فيه هذا التوجيه لأن ظاهر حينئذ انه فرض مغائر

لسابقه فيحتمل كون المراد بالفقرة الأولى صورة الشك بين
الاثنين والثلاث (لا الثلاث) والأربع ثم إن قد ورد في خصوص المورد بعض الروايات
المتشابهة التي قد يستظهر منها البناء على الأقل منها ما عن الكافي في
الصحيح عن محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلاث والأربع وفي الاثنين والأربع
بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى أو أربعا واعتدل شكه قال
يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجادات وهو جالس وان
كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع
وسجد ثم قرء وسجد سجديتين وتشهد وسلم وان كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض
وصلى ركعتين وتشهد وسلم وهذه الرواية في حد ذاتها لا تخلو من
الاشكال ووجهه انه حكم فيمن شك بين الثلاث والأربع واعتدل شكه بأنه يقوم فيتم
ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجادات وهو

جالس وهو ظاهر في أنه يبنى على الأقل ويتم صلاته ومع ذلك يحتاط بركعتين جالسا وهذا مع أنه لا قائل به يشكك بان المقتضى للاحتياط هو البناء على الأكثر لا الأقل اللهم الا ان يحمل على محض التعبد وهو بعيد وكذا الاشكال في قوله وان كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد (الخ) فان ظاهره إرادة ركعتين من جلوس احتياطا مع ظن الأربع مع أنه لا اشكال ولا خلاف في أنه مع ترجيح أحد الطرفين وظنه يبنى عليه زيادة ونقصانا ولا احتياط ويمكن التفصي عن الاشكال الأخير بالالتزام بان الركعتين جالسا مع ظن الأربع على سبيل الاستحباب من باب حسن الاحتياط ومراعاة الواقع ولا ينافيه عدم معروفة الفتوى به بعد وضوح حسن الاحتياط ومراعاة الواقع مهما أمكن واما الاشكال الأول فقد حكى عن الوافي أنه قال في دفعة الظاهر أن أو بدل الواو في قوله ويصلي ركعتين أقول فعلى هذا تكون هذه الرواية بظاهرها دليلا لما اختاره في المسألة وفاقا لما نسب إلى الصدوق وابن الجنيد من القول بالتحخير بين الأقل الأكثر وتصلح شاهدة للجمع بين الأخبار الامرة بالبناء على الأقل والبناء على الأكثر ولكن لا عبرة بما استظهره من كون الرواية بلفظة أو بدل الواو بعد كونها مضراته؟ بالواو اللهم الا ان يقال إنه يجب حمل الواو على إرادة التنويع بمعنى أو بعد ان علم بعدم إرادة الجمع منها بشهادة القرائن الخارجية والداخلية ولكنه يتوجه إلى أصل الاستدلال انه لا يمكن اثبات مثل هذا القول مع شذوذه بمثل هذه الرواية المتشابهة مع أن جعلها شاهدة لحمل الأخبار الكثيرة العامة والخاصة المتضمنة للامر بالبناء على الأكثر المشهورة بين الأصحاب فتوى ورواية ليس بأهون من تقييد الامر بان يقوم ويتم صلاته في هذه الرواية بكونه بعد تشهد وتسليم كما ربما يؤمى إلى ذلك ما في بعض تلك الأخبار من أن هذا هو طريقة الاحتياط الواجب رعايته في مثل المقام الدائر امره بين محذورين بل ربما يؤيده أيضا الصحيحة الآتية بالتقريب الآتي ومنها صحيحة زرارة عن أحدهما قال قلت له من لم يدر في أربع هو أو في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهد ولا شئ عليه وان لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد احرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شئ عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وهذه الصحيحة وان كان ظاهرها في بادي الرأي إرادة البناء على الأقل مبنيا على قاعدة عدم نقض اليقين بالشك اي الاستصحاب كما هو مذهب العامة على ما حكى عنهم ولكن الذي يغلب على الظن ان المقصود بالركعة والركعتين المذكورتين في هذه الرواية هي صلاة

الاحتياط والمقصود بذكر عدم جواز نقض اليقين بالشك والمبالغة فيه بإيراده بعبائر مختلفة تعريض على العامة بالتنبيه على مخالفة مذهبهم لهذه القاعدة وان فيه اختلاط الشك باليقين إذ لا يامن معه من الزيادة المبطللة والشاهد على إرادة صلاة الاحتياط هو قوله عليه السلام في الشك بين الاثنتين والأربع يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب إذ لو لم يكن المقصود به صلاة الاحتياط بل تنمة صلاته بعد البناء على الأقل لم يكن وقع للتصريح بكونه قائما لعدم كونه موقعا لتوهم خلافه ولا وجه لتعين الفاتحة فيهما فهو كالنص في إرادة صلاة مستقلة يتدارك بها النقص على تقدير النقص وسوق الرواية يشهد بعدم اختلاف حكم الشك في الصورتين وانطباقه في الجميع على القاعدة المذكورة في الذيل التي هي في قوة التعليل لذلك اي قاعدة عدم جواز نقض اليقين بالشك فالمقصود باليقين المنهى عن نقضه بالشك اما اليقين باشتغال ذمته بفريضة رباعية والشك في فراغ الذمة عنها أو اليقين بعدم الاتيان بالركعة التي شك في فعلها ومقتضاه على كل من التقديرين وجوب الاتيان بالركعة المشكوك فيها على وجه يحصل معه اليقين بتفريغ ذمته عنها ولكن مقتضى الأصل على الوجه الثاني حصول الفراغ عنها بالاتيان بها موصولة بسابقتها ولكن الشارع أوجب عليه الاتيان بها مراعيًا للاحتياط في جانب الزيادة بان يأتي بها مفصولة كي لا يتطرق إليها احتمال خلل من جهة الزيادة كما يشهد لذلك صدر الخبر بالتقريب المزبور مضافا إلى أنه هو الذي يقتضيه الجمع بينه وبين ما دل على وجوب البناء على الأكثر مع تدارك النقص بفعل الاحتياط كما يؤيده المبالغة والاهتمام الواقع في الرواية في النهي عن الاعتداد بالشك في حال من حالاته فليتأمل وعلى تقدير تسليم ظهور الرواية في وجوب الاتيان بالركعة أو الركعتين المشكوك فيهما موصولة بسابقتها كي يكون مرجعه البناء على الأقل فالمتعين حملها على التقية كغيرها من الروايات المشعرة أو الظاهرة في كون الأصل في هذا الباب هو ذلك كما عرفته في المسألة السابقة تنبيه ظاهر معظم النصوص الخاصة الواردة في هذا الباب كون المفروض موضوعا فيها هو وقوع الشك بعد كمال مسمى الركعة لأنه هو المتبادر من مثل قوله إذا لم تدر ثلاثا صليت أم أربعا مضافا إلى ما في جملة منها من القرائن المرشدة إلى ارادته في هذا الحال كما لا يخفى على المتأمل فلا تتناول النصوص الخاصة بظواهرها حكم ما لو حصل الشك في حال القيام الا بارجاعه إلى صورة متقدمة عليه في الرتبة فلو حصل الشك في حال القيام في أن ما في يده الثالثة أم رابعة لا يتناوله الأخبار الخاصة الواردة في هذه المسألة مما وقع فيه التعبير بنحو ما تقدم حيث ينصرف عنه قوله لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا ولكنه يصدق عليه لا يدري انه صلى اثنتين أو ثلاثا وقد احرز الثنتين فيتناوله

حكمه ان لم يكن هناك مانع اخر عن ذلك كما لو شك بعد الركوع أو في أثناءه في أن ما في يده رابعة أو خامسته فان ارجاعه إلى مسألة الشك بين الثلاث والأربع مقتضاه ان يهدم ما بيده ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط وهو مستلزم لزيادة الركن بل قد يشكل ذلك فيما لو حصل حال القيام أيضا فإنه وان لم يكن حينئذ مانع عن أن يهدم قيامه ويجلس بعود شكه بين الثلاث والأربع ولكن لا يبعد دعوى انصراف النص عن مثل هذا الغرض المستلزم لوقوع زيادة في صلاته وكيف كان ففي عموم الموثقات الامرة بالبناء على الأكثر غنى وكفاية لاثبات الحكم في جميع الفروض المصورة للشك بين الثلاث

والأربع مضافا إلى امكان استفادته من الأخبار الخاصة بالتقريب المزبور قد تلخص مما ذكر ان من شك بين الثلاث والأربع في اي حال يكون بنى على الأربع و احتياط كالأولى بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس منخيرا بينهما كما عن المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه لأنه هو الذي يقتضيه الجمع بين المستفيضة الامرة بركعتين من جلوس والموثقة التي ورد فيها الامر بالقيام واتمام ما ظن نقصه وكذا صحيحة زرارة المتقدمة المصراحة بذلك بناء على كون المراد بها صلاة الاحتياط كما هو الظاهر وربما يشهد لهذا الجمع مضافا إلى مساعدة العرف عليه مرسله جميل بل وكذا رواية محمد بن مسلم المتقدمين فيما عن ظاهر بعض القدماء من تعيين القيام وعن ظاهر العماني والجعفي من تعيين الجلوس مما لا ينبغي الالتفات إليه * (المسألة الثالثة) *

من شك بين الاثنتين والأربع بعد احراز الاثنتين على حسب ما مر في المسألة الأولى بنى على الأربع وتشهد وسلم واتى بركعتين من قيام على المشهور ويدل عليه مضافا إلى عموم الأخبار الامرة بالبناء على الأكثر وتدارك ما ظن نقصه بصلاة الاحتياط خصوص صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي أو اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب فيتشهد وينصرف وليس عليه شيء وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر ثنتين صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأربع سجدة تقرأ فيهما بأمر القرآن ثم تشهد وتسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع وان كنت صليت أربعا كانتا هاتان نافلة وخبر ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري صلى ركعتين أو اربع قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين وأربع سجدة يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فإن كان أربعا كانتا هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع وان تكلم فليسجد سجدة السهو وفي صحيحة زرارة المتقدمة قال قلت له من لم يدر في اربع هو أو في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدة وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وقد تقدم توجيه هذه الرواية وتقريب دلالتها على المدعى في المسألة السابقة ولا ينافيها خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدة وأنت جالس ثم سلم بعدهما وخبر بكير بن أعين المروي عن محاسن البرقي عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل شك فلم يدر أربعا صلى أم اثنتين وهو قاعد قال يركع ركعتين وأربع سجدة ويسلم ثم يسجد سجدة وهو جالس لوجوب تقييد الركعتين بكونهما مفصولتين اي بعد التشهد والتسليم جمعا بين الأخبار وما في هذين الخبرين من الامر بسجدة

بعد التسليم مما لم ينقل القول به بظاهره عن أحد وقد حكى عن جملة من المتأخرين حمله على الاستحباب وهو لا يخلو من وجه لأنه هو الذي يقتضيه الجمع بينه وبين صحيحتي محمد بن مسلم و زرارة المتقدمتين المصرحتين بأنه لا شئ عليه وكذا مفهوم قوله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور وان تكلم فليسجد سجدتي السهو فإنه كالنص في عدم وجوب السجدين عند انتفاء التكلم و قد يقال بان قضية الجمع بينه وبين هذه الرواية تقييد اطلاق الامر بالسجدين بما إذا تكلم سهوا بشهادة هذه الرواية وفيه ان تنزيل اطلاق الخبرين الذين ورد فيهما الامر بالسجدين بعد السلام على هذا الفرض الذي هو خارج عن منصرف اطلاقه في غاية البعد فحمله على الاستحباب أولى ولكن قد يشكل ذلك أيضا باشعار الخبرين أو ظهورهما في إرادة الاتيان بالركعتين موصولة بسابقتهما كما تقدمت الإشارة إليه فهما من اخبار البناء على الأقل التي تضمن جملة منها الامر بسجود السهو وقد عرفت فيما سبق موافقتها لمذهب العامة فيغلب على الظن جريها مجرى التقية ولكن مع ذلك حمله على الاستحباب أوفق بالقواعد مع كونه محلا للمسامحة وقد ظهر بما أشرنا إليه من موافقة اخبار البناء على الأقل للتقية ضعف القول بالتخيير بين البناء على الأقل والأكثر كما مال إليه أو قال به بعض كما تقدم التنبيه عليه فيما سبق ونقل عن الصدوق في المقنع أنه قال يعيد الصلاة ويمكن ان يكون مستنده في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين أم أربعا قال يعيد الصلاة ولكن حكى عنه انه بعد القول المزبور قال وروى أنه يسلم فيقوم فيصللي ركعتين فمن هنا استظهر منه القول بالتخيير بين الإعادة والبناء على الأكثر وهو متجه بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الصحيح المزبور والاخبار الامرة بالبناء على الأكثر فان الصحيح الامر بالإعادة وان كان ظاهره وجوب رفع اليد عن الصلاة التي وقع الشك فيها واستينافها عينا ولكن يتعين صرفه عن هذا الظاهر بالحمل على الجواز اي الوجوب التخيري جمعا بينه وبين النصوص المصرحة بالبناء على الأكثر وليس لهذه الأخبار ظهور في الوجوب العيني كي يقال بان هذا النحو من الجمع الموقوف على التصرف في ظاهر كل من المتعارضين يحتاج إلى شاهد خارجي وهو مفقود فإن هذه الأخبار وان وردت بصيغة الامر لكنها مسوقة لبيان علاج الخلل الواقع في الصلاة فلا يفهم منها أزيد من جواز المضي في صلاته بهذه الكيفية واما انه لا يجوز رفع اليد عنها واستينافها فلا يكاد يفهم من هذه الأخبار ولذا وقع الكلام فيه وقد حكى عن الشهيد في الذكرى والعلامة في النهاية انهما احتملا كون البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط من باب الرخصة والتخفيف وكون الإعادة أيضا مجزية وهو في محله لو لم نقل بحرمة قطع الصلاة فالمانع عن الالتزام

بجواز الاستيناف هو دليل حرمة القطع لا الأخبار الامرة بالبناء على الأكثر ومن الواضح ان دليل حرمة الابطال لا يصلح معارضا للنص الخاص المصرح بالإعادة فتلخص مما ذكر ان قضية الجمع بين الأخبار هو الالتزام بما احتمله العلامة والشهيد من جواز الإعادة وكون البناء على الأكثر من باب الرخصة ولكن يشكل الاعتماد على الصحيح المزبور بعد شذوذ واعراض الأصحاب في ظاهر كلماتهم عنه مع ما فيه من الاضمار فما هو ظاهر المشهور من كون البناء على الأكثر عزيمة لا رخصة ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وقد حكى عن الشيخ توجيه الصحيح بالحمل على صلاة الصبح أو المغرب وحمله غير واحد على الشك قبل اكمال

السجدين ولا يخفى ما فيها من البعد * (المسألة الرابعة) * من شك بين الاثنتين بعد احرازهما على حسب ما تقدم والثلاث والأربع بنى على الأربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه وقد حكى الخلاف في هذه المسألة في موضعين أحدهما

في وجوب البناء على الأكثر فقد حكى عن ابن الجنيده انه جوز البناء على الأقل ما لم يخرج الوقت ولم نقف له على دليل في خصوص المقام ولعل مستنده الجمع بين أدلة البناء

على الأكثر واخبار البناء على الأقل فلا يختص كلامه بخصوص المقام بل يلتزم به في جميع المسائل الأربع كما ربما يظهر ذلك من بعض المتأخرين وقد ظهر ضعفه فيما مر ثانيهما في كيفية الاحتياط فالمشهور فيه ما عرفت من أنه يأتي بركعتين من قيام وركعتين من جلوس ويدل على ذلك مرسله ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام في رجل

صلى فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا قال يقوم فيصلني ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الأربع وعن الصدوقين وأبي على القول بأنه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وعن الذكري انه قوى من حيث الاعتبار لأنهما تنضمنا حيث تكون الصلاة اثنتين ويجتزي بأحدهما حيث تكون ثلاثا الا ان النقل والاشتهار يدفعه وربما استدلل له بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وعن الفقه الرضوي قال وان شككت فلم تدر اثنتين صليت أم ثلاثا أم أربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس وفيه ان الرضوي لم تثبت حجيته واما الصحيحة وان كانت صريحة في المدعى ولكنها لم تثبت بهذا المتن فان نقل عن بعض نسخ التهذيب ان فيها بدل الركعة ركعتين من قيام فهي حينئذ موافقة لفتوى المشهور وربما يؤيد صحة هذه النسخة ان الصدوق على ما روى عنه في الوسائل روى هذه الرواية باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج وروى أيضا باسناده عن سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك أنه قال يبني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقال وقد روى أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال ليست هذه الأخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب انتهى فان ظاهره ان ما رواه مراسلا يغير مضمونه مع كل من الخبرين الذين رواهما مسندا فيكشف ذلك عن صحة النسخة التي فيها لفظ الركعتين وربما نقل اختلاف النسخ في سندها أيضا فعن بعضها انه رواها عن أبي إبراهيم عليه السلام

بدون ذكر أبي عبد الله وكيف كان فلا يصح الاعتماد على هذه الرواية في اثبات القول المزبور بعد ان اختلف نقلها والأولى الاستدلال له بعموم القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام في موثقة عمار الا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت انك أتمتت ونقصت لم يكن عليك شيء فقال بلى قال إذا سهوت فابن علي الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد أتمتت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وكذا غيرها من الروايات الدالة بظاهرها على أن صلاة الاحتياط على تقدير نقص الصلاة تقع تنمة لها حقيقة فان مقتضاها انه بعد الاتيان بركعة من صلاة الاحتياط قائما انحصار شكه في الثلاث والأربع لأنه يعلم بان صلاته لو كانت تامة لم يكن عليه في هذه شيء لكون التسليم حائلا ولو كانت ناقصة وقعت هذه تنمة لها فلو كان نقصها ركعة فقد تمت بهذه الركعة ولو كان ركعتين فعليه الاتيان بركعة أخرى فهو حينئذ على يقين من الثلاث ؟ الأربع لأنه يعلم بان صلاته لو كانت تامة لم يكن عليه في هذه شيء تكون التسليم حائلا ولو كانت ناقصة وقعت هذه تنمة لها فلو كان نقصها ركعة فقد تمت بهذه الركعة ولو كان ركعتين فعليه الاتيان بركعة أخرى فهو حينئذ على يقين من الثلاث وشاك في الرابعة فعليه يعمل بموجبه من البناء على الأكثر والاتيان بركعتين من جلوس أو ركعة قائما ولكن ظاهر المحكى عن القائلين بهذا القول تعيين الركعتين من جلوس فهو لا يناسب التوجيه المزبور اللهم الا ان يلتزموا به في مطلق الشك بين الثلاث والأربع ودعوى ان الأدلة الواردة في الشك بين الثلاث والأربع منصرفه عما صار كذلك بعد الاتيان بركعة من صلاة الاحتياط إذا المتبادر منها الشك المتعلق بالركعات الأصلية الماتى بها قبل الاحتياط مدفوعة بان ركعة الاحتياط بعد ان بين الشارع صيرورتها جزء من الصلاة على تقدير الحاجة إليها تصير جزء من صلاته الأصلية فالشك المتعلق بالصلاة حينئذ شك في ركعاتها الأصلية وانصراف النصوص عنه بدوي يرتفع بعد الالتفات إلى كونها من قبيل القضايا الطبيعية وان مناط هذا الحكم هو انه مهما احتمل نقص الصلاة أوجب الشارع تدارك النقص بتخلل التسليم صوتا عن أن يتطرق إليها الزيادة والتكبير صوتا عن لغوية عمله على تقدير الاستغناء وكيف كان فالاستدلال المزبور وان لا يخلو من وجه ولكن المرسله المتقدمة يدفعه إذ لا عبرة بالقواعد العامة في مقابل النص الخاص فما ذهب إليه المشهور من الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس أقوى وهل يجوز ان يصلي ركعة من قيام بدل الركعتين من جلوس فيه أقوال أحد بما تعين الجلوس ولعله المشهور بل عن الذكرى نسبته إلى الأصحاب ثانيهما تعين الركعة قائما كما عن ظاهر المفيد في الغرية والديلمي في المراسم وأبي

العباس في الموجز وثالثها التخيير كما عن العلامة والشهيدين اختياره للجمع بين أوامر الجلوس في الأخبار الواردة في خصوص المسألة وظاهر قوله عليه السلام أتمم ما ظننت انك نقصت ولأن هذا الشك مركب من البسائط فلا يزيد على ما وجب لكل واحد لو كان مستقلا وهو لا يخلو من من وجه ولكن الأحوط ان لم يكن أوجه تعيين الجلوس جمودا على ظواهر النصوص الخاصة الواردة فيه واما القول بتعيين القيام ويتحقق فلعل منشأه في الالتفات إلى الأخبار الخاصة والعامة الواردة في مطلق الشك بين الثلاث والأربع والاخذ بظاهر الأخبار العامة الامرة باتمام ما ظن نقصه وفيه ما لا يخفى وهل يجب تقديم الركعتين من قيام فيه أقوال أحدها ذلك كما نسب إلى الشيخ المفيد في المقنعة والسيد في أحد قوليه ثانيهما التخيير كما نقل عن ظاهر السيد في الانتصار ثالثها تحتم تقديم الركعتين جالسا كما نسب القول به إلى بعض الأصحاب والرابع تحتم

تقديم الركعة من قيام كما عن المفيد في الغرية ولم يعرف لهذا القول بل ولا لسابقه وجه يعتد به والأوجه هو القول الأول لظهور المرسلة بل وكذا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في اعتبار الترتيب بتقديم الركعتين من القيام لما في الخبرين من وقوع لعطف بثم الظاهرة في الترتيب والله العالم ثم إنه قد يتصور للشك في عدد الرباعيات صور كثيرة لم يتعرض المصنف رحمه الله لكثير من الأصحاب لحكمها لندرة الابتلاء بها واما الشك بين الأربع والخمس فهو مما يعم الابتلاء

به مع ورود النص فيه وقد تعرضوا لحكمه ولكن المصنف رحمه الله لم يتعرض له ههنا لأن غرضه ههنا بيان الشكوك الموجبة للاحتياط وذلك لا يوجب الاحتياط بل سجود السهو فذكره في موجبات السهو وكيف كان فنقول من شك فلم يدر أربعا صلى أم خمسا يتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو على المشهور وعن الصدوق في المقنع أنه قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أو زدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين بأربع سجعات وأنت جالس بعد تسليمك وفي حديث آخر تسجد سجديتين بغير ركوع ولا قراءة وحكى عن خلاف الشيخ القول بالبطلان ويدل على المشهور رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجديتين

السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثم سلم بعدهما وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم زدت أم نقصت فتشهد وسلم و اسجد سجديتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وربما استدل له أيضا بصحيحة زرارة أو حسنته قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله

إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجديتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين إذ الظاهر أن المراد بها الشك في الزيادة أو

في النقيصة لا وقوع الشك فيهما معا كما يؤيد ذلك قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي المتقدمة أم زدت أم نقصت فإنه كالنص في ذلك واحتمال كون أم زدت أم نقصت معطوفا على الشرط فيكون المراد بهما صورة تيقن الزيادة والنقص مدفوع بمخالفته الظاهر ومنافاته لما يقتضيه وضع أم العاطفة من ملازمتها للشك وقضية اطلاق هذين الخبرين ثبوت هذا الحكم لدى الشك بين الأربع والست أو السبع مثلا أيضا وعدم اختصاصه بالشك بين الأربع والخمس كما أن مقتضى ظاهرهما ثبوت سجود السهو في جميع موارد الشك في الزيادة أو

النقيصة كما التزم به بعض وسيأتي تمام الكلام فيه عند التكلم في موجبات السهو انشاء الله واما القول المحكى عن الصدوق فيمكن ان يكون مستنده مضمرة الشحام قال سئلته عن رجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات قال إن استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد وان كان لا يدري أزيد أم نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلاته ثم يتشهد الحديث إذ الظاهر أن المقصود بقوله وان كان لا يدري بيان حكم مفهوم القضية الأولى فقوله أم نقص اما جرى مجرى العادة في مقام التعبير أريد منها في لزيادة فكأنه قال لا يدري أزيد أم نقص أم لم يزد أو ان المقصود به بيان عموم الحكم لصورة الشك في النقيصة أيضا ولكن بالنسبة إليه يقيد بما إذا كان الشك في نقص ركعة كما هو الغالب جمعا بين الأدلة وقد جزم في الحدائق بان مستنده كتاب الفقه الرضوي فان عبارته موافقة لعبارة الرضوي ففي الرضوي على ما نقل عنه قال وان لم تدر أربعا صليت أم خمسا وزدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجديات وأنت جالس بعد تسليمك وفي حديث اخر يسجد سجديتين بغير كوع ولا قراءة ويتشهد فيهما تشهدا خفيفا انتهى وقد مر مرارا الإشارة إلى أنه لم يثبت لدينا كون الرضوي من مصنفات الإمام عليه السلام ولكن يفهم منه في المقام وكذا من عبارة الصدوق المتقدمة ورود خبر بهذا المضمون أرجح عند مصنفيهما مما هو مستند المشهور فهما لا يقصران عن ارسال خبر بذلك و لكن الخبر المرسل كالمضمرة المتقدمة لا يصلح معارضا للمعتبرة المستفيضة المعمول بها لدى الأصحاب التي هي كالنص في عدم وجوب الركعتين جالسا والا لكان أولى بالتعرض من ذكر سجود السهو نعم لو صح سندهما ولم يتحقق الاعراض عنهما لاتجه الجمع بينهما وبين تلك الأخبار بالحمل عن كون صلاة ركعتين أفضل فردي الواجب ولكن لبس كذلك فالمتجه رد علم المضمرة وكذا المرسل المستنبط من الكتابين إلى أهله وأوجه من ذلك الالتزام باستحباب ركعتين جالسا من باب المسامحة ولا يخفى عليك انها ليست بصلاة الاحتياط بل كسجدتي السهو يرغم بهما انف الشيطان فلا يتوجه على هذا القائل الاعتراض بان الركعتين جعلتا تماما لما نقص من الصلاة والتقدير انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل الماتى به وربما يتكلف في توجيه كلام الصدوق بارجاعه إلى المشهور بالحمل على إرادة الشك في حال القيام قبل ان يركع فيجب عليه حينئذ ان يهدم القيام ويتم صلاته ويأتي بركعتين جالسا أو ركعة قائما احتياطا لرجوع شكه حينئذ إلى الثلاث والأربع وفيه ان عبارته المحكية عنه كالنص في خلافه لأنه انما ذكر ذلك في المورد الذي صرح بأنه ورد فيه حديث اخر انه يسجد سجديتين بغير ركوع فلا يصح حمله على م ذكر كما لا يخفى ثم إن ظاهر النصوص والفتاوي وجوب سجديتي السهو في هذا الموضع وحكى عن جملة من الأصحاب

منهم الشيخ المفيد والشيخ في الخلاف والصدوقان وسالار وأبو الصلاح القول بعدم
الوجوب والأخبار المتقدمة بظاهرها حجة عليهم وان كان قد يستأنس
لعدم الوجوب بما في صحيحة الحلبي من عطف وله أم زدت أم نقصت عليه مع أنك
ستعرف ان الامر بالنسبة اليهما ليس للوجوب ولكن لا يقتضي ذلك صرف الطلب
عن ظاهره في الخبرين الأولين الذين ليس فيهما هذا العطف بل ولا في هذه الرواية
بالنسبة إلى ما لم تثبت الرخصة في مخالفته كما تقدم تحقيقه في توجيه موثقة
ابن بكير الواردة في لباس المصلي وليعلم ان للشك بين الأربع والخمس صوراً عديدة
أحدهما ان يشك بعد اكمال الركعة وهذا هو القدر
المتيقن من مورد النصوص والفتاوي بل قد يقال إن المتبادر من قوله عليه السلام لا
يدري أصلي أو خمسا ليس الا هذا الفرض وقد عرفت حكمه انه يتشهد ويسلم
ويسجد سجدة السهو ثانيها ان يشك قبل الركوع فقد صرح غير واحد بل في
الحدائق ففي الاشكال والخلاف في أنه يجلس فينقلب شكه إلى الثلاث والأربع

فيعمل فيه على ما تقدم في تلك المسألة ويزيد مع ذلك سجدتي السهو لمكان القيام أقول اما الكلام في سجدتي السهو لزيادة القيام فسيأتي واما انه يهدم القيام ويعمل عمل الصورة الثانية اي الشك بين الثلاث والأربع فربما علل بأنه بعد الهدم ينقلب شكه كما تقدمت الإشارة إليه ونوقش في ذلك بأنه لا دليل على الهدم وقلب الشك بل لا بد من تشخيص حكم الموضوع حال حدوث الشك وقد منع شيخنا المرتضى رحمه الله ابتناؤه على انقلاب الشك فإنه بعد ان حكم بأنه يهدم القيام ويعمل عمل الصورة الثانية قال لا لرجوعه إليها حتى يتوجه عليه ما ذكر بل لدخوله حال القيام في عمومات البناء على الأكثر يعني ان مقتضى هذه العمومات البناء على أنها خامسة وحيث لم يدخل في ركوعها عليه ان يرفع اليد عنها ويتم صلاته على الأربع ولكنه حيث يحتمل مع هذا البناء نقصا في صلاته وجب عليه ان يأتي بعد التسليم بما يحتمل انه نقص كما وقع التصريح بذلك في ذيل (هذه الأخبار فلا حاجة إلى ارجاعه تلك الصورة بل يفهم حكمه بنفسه منها وفيه ان المقصود الشك في تلك) الأخبار بحسب الظاهر هو الشك في عدد الركعات المعتبرة

في الصلاة لا في زيادة شئ عليها فالشك بين الأربع والخمس خارج عن موردها كما يفصح عن ذلك ما فيها من تفريع الايتان بما يظن نقصه على بنائه عليه الأكثر فالحق ابتناء الحكم على اندراجه في موضوع تلك المسألة ولا يتوقف ذلك على دعوى انقلاب شكه بعد الهدم كي يتوجه عليها ما ذكر بل لأنه حال كونه شاكا في أن ما بيده رابعة أو خامسة يصدق عليه انه لا يدري انه صلى ثلاثا أو أربعا فعليه ان يتشهد ويسلم ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس لعموم ما دل عليه وتخصيصه بخصوص الشك الحادث قبل التلبس بالخامسة يحتاج إلى دليل ودعوى انصراف الأدلة إليه بخصوصه قابلة للمنع مع امكان ان يقال بأنه يكفي دليلا لجواز الهدم والعمل بما يرجع إليه شكه بعد الهدم خبر حمزة بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما أعاد الصلاة فقيه قط حتى بخيال لها ويدبرها حتى لا يعيدها إذ المتبادر منه إرادة المعالجة بارجاعها إلى موضوع لا يجب معه الإعادة كما في المقام ولا ينافيه ما ورد في عدة من الأخبار من تفسير ما روى أن الفقيه لا يعيد الصلاة بالشك بين الثلاث والأربع إذ المفروض انه يندرج بالعلاج في موضوع الثلاث والأربع فليتأمل ثالثها ان يشك

بعد الدخول في الركوع والأقوى فيه البطلان لخروجه عن المنصوص وعدم قبوله للعلاج فإنه وان صدق عليه بملاحظة الركعات التي فرغ منها انه لا يدري ثلاثا صلى أم أربعا كما لو عرض له هذا الشك قبل الركوع ولكن الأخبار الواردة في تلك المسألة منصرفة عن مثل هذا الفرض الذي يلتزم فيه من معاملة الشك بين الثلاث والأربع الغاء الركوع الموجب للعلم اجمالا بوقوع خلل في صلاته اما

بزيادة الركوع سهواً أو ينقص السجدين عمداً مع أن المقصود بتلك الأخبار ليس إلا الإلزام بالآخذ بالطرف الزائد وتدارك النقص الذي يحتمله مفصلاً حذراً من وقوع الزيادة في الصلاة فكيف يريد في يلزم منه القطع بزيادة الركوع نعم قد يقال في مثل الفرض بان عليه المضي في صلاته واطمأن هذه الركعة تعويلاً على أصالة في لآتيان بالرابعة وانما لا يعول على هذا الأصل ما لم يركع لوجود النص بخلافه والمفروض قصور النص عن شموله بعد الركوع فلا مقتضى بالنسبة إليه لرفع اليد عما يقتضيه أصل العدم نعم بعد اكمال الركعة يندرج في موضوع من لم يدر انه صلى أربعاً أو خمساً فيعمل بموجبه وفيه ما تقدم في صدر المبحث (من سقوط) هذا الأصل عن الاعتبار في هذا الباب

ووجوب احراز سلامة الصلاة عن الزيادة في عدد ركعاتها كما ربما يؤمى إلى ذلك صحيحة زرارة المتقدمة الناهية عن نقض اليقين بالشك وعدم خلط أحدهما بالآخر بالتقريب الذي تقدمت الإشارة إليه وان شئت قلت إنه يستفاد بالتدبر في النصوص والفتاوى ان خصوصية الاعداد المعتبرة في الصلاة ملحوظة قيذا في مطلوبيتها وهذا مما لا يمكن احرازه بالأصل الا على القول بالأصل المثبت وهو باطل كما تقرر في محله فعليه استيناف الصلاة لقاعدة الشغل وقد يقرر البطلان بتقريب آخر وهو ان الامر دائر بين محذورين اكمال الركعة الذي هو معرض للزيادة والهدم الذي هو معرض للنقيصة فلا يحصل معه يقين البراءة وهذا أيضا انما يتجه بعد البناء على عدم جريان الأصل المزبور كما لا يخفى وربما أورد على الاحتجاج المزبور بان المبطل انما هو يقين الزيادة لا احتمالها ولو اثر ذلك لآثر فيما لو عرض الشك بعد السجود أيضا مع أنهم اتفقوا هناك (على الصحة وفيه ان المبطل على ما يقتضيه ظواهر أدلته انما هو نفس الزيادة لا يقينها فاليقين طريق لاحراز المبطل) من غير أن يكون له دخل في مبطلته فمتى شك

في تحقق الزيادة يشك في صحة صلاته فعليه اعادتها ما لم يكن له أصل أو دليل يحرز به عدمها كما في المقام إذ لا أصل يقضي بان ما يأتي به مكملة لهذه الركعة المرددة بين كونها خامسة أو رابعة لا يقع زيادة ومن هنا يظهر فساد قياس ما نحن فيه بما لو حدث الشك في الزيادة بعد رفع الرأس من السجدين لأن الشك حينئذ يتعلق بحدوث الزيادة فمقتضى الأصل عدمها وفي المقام تعلق بان ما يريد ان يوقعهما فيما بعد مكملة لهذه الركعة هل تقع زائدة أم لا وليس هذا عدمه موافقا للأصل مع أنه يكفي فارقا بين المقامين النص والاجماع القاضيان بالصحة وانه لا اثر للشك بعد الفراغ من عدد الركعات كالشك بعد الفراغ من العمل عدى كونه موجبا لسجود السهو تعبدا مضافا إلى امكان دعوى اندراج الشك بعد رفع الرأس

من السجدين في حد ذاته في موضوع قاعدة الشك بعد تجاوز المحل
فليتأمل وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان الأظهر فيما لو عرض الشك بعد الدخول
في الركوع البطلان لخروجه عن المنصوص وعدم صحة ارجاع إلى الشك
بين الثلاث والأربع وهكذا الكلام فيما لو عرض الشك بعد رفع الرأس منه أو الدخول
في السجود أو بين السجدين أو في السجدة الثانية قبل الفراغ من
الذكر الواجب بل بعده أيضا قبل رفع الرأس بناء على أن الركعة لا تكمل الآية فإنه ما
لم يتم الركعة لا يقال إنه لا يدري
اتي بخمس أو اربع الا مسامحة فيشكل استفادته من النصوص الواردة فيه ولكن ربما
نسب إلى المشهور الحكم بالصحة في جميع الصور المزبورة وانه قبل دخوله في
الركوع يهدم القيام ويعامل معاملة الشك بين الثلاث والأربع وبعده يمضي ويعامل
معاملة الأربع والخمس ولم يتحقق هذه النسبة وقد عرفت ما في المضي
من الاشكال نعم قد يقال إن الركعة اسم للركوع فلو عرض الشك بعد رفع الرأس منه
يندرج في موضوع النصوص حقيقة وقد يقال إن الركعة

وان قلنا إنها اسم لتمامها ولكن معظمها الركوع فبعد رفع الرأس منه فضلا عما بين السجدين أو السجود الثانية يطلق عرفا انه لا يدري صلى خمسا أو أربعا ويتوجه على الأول ان إرادة خصوص الركوع من اطلاق الركعة في مثل هذه الموارد خلاف ما يتبادر منها وعلى الثاني ان الاطلاق مبني على المسامحة فيشكل تنزيل النص عليها نعم قد يقوي الصحة فيما لو عرض الشك بعد دخوله في السجدة الثانية وان لم يأت بالذكر الواجب لا لدعوى شمل النص له نظرا إلى غلبة حصول الشك حاله ومساعدة العرف على المسامحة في ارادته من الاطلاق وان لم تكن بعيدة بل لقبوله للعلاج بادخاله في مورد النص إذ الشك بنفسه ليس من المبطلات كما تقرر في محله فله ان يأتي بالذكر من باب الارتباط ويرفع رأسه كذلك فإذا رفع رأسه فان ترجح بنظره أحد طرفي الشك عمل بما يقتضيه والا فبموجب شكه وليس كذلك فيما لو عرض الشك قبل ان يسجد لأن زيادة السجدة عمدا مبطله فليس له الاتيان بها من باب الاحتياط لأن امرها دائر بين محذورين اللهم الا ان يقال إن احتمال حرمتها الذاتية منتفية واحتمال حرمتها من حيث المبطلية أيضا كذلك إذ لو كانت زائدة لكانت مسبوقه بزيادة الركن فلا يستند البطلان إليها كي يدور امره بين محذورين فليس فيها الا احتمال الوجوب وكون تركها موجبا للبطلان فمقتضى الاحتياط المضي في صلاته لاحتمال كون ما بيده رابعة فبعد اكمال الركعة ان قلنا باندراجها في موضوع النصوص الواردة فيمن لم يدر انه صلى أربعا أو خمسا حكما بالصحة وان ادعينا انصرافها عن مثله كما ليس بالبعيد فعليه إعادة الصلاة بعد اتمامها احتياطا لقاعدة الشغل وقد ظهر بذلك ان ما نسب إلى المشهور من الحكم بالصحة في جميع هذه الصور لا يخلو من وجه ولكنه لا يخلو من تأمل فالأحوط عند عروض الشك بعد دخوله في الركوع الجمع بين الاتمام وسجود السهو ثم الإعادة وان كان الأقوى جواز القطع والاستيناف فيما عدى الصورة الأخيرة التي لم نستبعد كونها بنفسها مشمولة للنص والله العالم تنمة هل يلحق بالشك بين الأربع والخمس الشك بين الأربع والست أو السبع ونحوه ربما استظهر من المشهور العدم وحكى عن ابن أبي عقيل في ظاهر كلامه اللاحق وعن العلامة في المختلف احتمالاه وعن الشهيدين وجملته من المتأخرين

الميل إليه وربما استدل لذلك بأصالة عدم الزيادة التي قد أشرنا فيما سبق إلى انها غير مجدية لاحراز وقوع عدد الركعات المعتبرة في الصلاة بلا زيادة و أقوى ما يتمسك به له اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي المتقدمة أم زدت أم نقصت وفي صحيحة زرارة المتقدمة إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدين وهو جالس بالتقريب الذي تقدمت الإشارة إليه فيما سبق ولكنه

لا يخلو من تأمل إذا الانصاف عدم خلو الخبرين عن التشابه فيشكل الاعتماد عليهما في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للمشهور فلا ينبغي ترك الاحتياط باتمام الصلاة وسجود السهو ثم الإعادة والله العالم تنبيه قد مر في مطاوي كلماتنا السابقة تصريحا وتلويحا التنبيه على أن مقتضى الأصل في كل ما لم يرد نص بصحته من الشكوك المتعلقة بعدد الركعات البطلان ولكن لو تعلق الشك بعدد لم يرد فيه من حيث نص بصحته ولكنه انحل إلى شكين أو شكوك صحيحة كما لو شك بين الاثنتين والأربع والخمس بعد اكمال السجدين أو بين الثلاث والأربع والخمس فهل يحكم هيهنا بصحة الصلاة ووجوب العمل بموجب الشكين وجهان بل قولان ولعل أشهرهما بل المشهور بين من تعرض له الصحة بل عن العلامة الطباطبائي دعوى الاجماع على عدم تأثير الهيئة الاجتماعية في الشكوك بالنسبة للصحة والبطلان فالشك في المركب تابع لبسائطه فيهما وفي البناء على الأقل والأكثر وما تقتضيه من صلاة الاحتياط وسجود السهو ومستنده اطلاق أدلة الشكوك فإنه يصدق على من شك بين الثلاث والأربع والخمس انه لا يدري ثلاثا صلى أم أربعا فيعمه النصوص الواردة فيه ودعوى اختصاصها بما إذا لم يجامع معه شك اخر مدفوعه بعرائها عن الشاهد حجة القول بالبطلان دعوى انصراف النصوص الواردة في كل من الشكوك إلى صورة انفراده وعدم مجامعته مع شك اخر اي صورة الجزم بوقوع أحد طرفي الشك على سبيل التردد كما يؤيد ذلك وقوع العطف في أكثرها بلفظة أم الظاهرة في ذلك فالحاق صورة الاجتماع به قياس لا نقول به ومنع الانصراف المزبور مكابرة للوجدان وهذا هو الأقوى وان كان الجمع بين مقتضيات البسائط ثم الإعادة أحوط وهنا مسائل الأولى لو غلب على ظنه اي ترجح في نظره أحد طرفي ما شك فيه في الصور الأربع وغيرها مما تقدم حتى الشك في الأولتين والثنائية والثلاثية بنى على الظن وكان كالعلم على المشهور بل اجماعا فيما عدى الأوليين والثنائية والثلاثية على ما عن غير واحد ادعائه وقضية اطلاق عبائهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم كصريح بعضهم وجوب البناء على الظن وان تعلق بالمبطل فمن غلب على ظنه الخمس يجري عليه حكم من زاد خامسة ويدل على المشهور مضافا إلى عموم النبوي إذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب وليبين عليه والنبوي الاخر إذا شك أحدكم فليتحر خصوص صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة والمستفيضة الواردة في الموارد الخاصة من المسائل المتقدمة المشعرة باعتبار الظن في هذا الباب من غير مدخلية لخصوص المورد منها قوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن سبابة وأبي العباس إذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على

الأربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس وفي
خبر الحلبي وان كنت لا تدري ثلاثا صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى
شيء فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس (الخ) وفي صحيحة الحلبي إذا لم تدر ثنتين
صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صلى ركعتين الحديث إلى
غير ذلك من الأخبار الدالة عليه مفهوما أو منطوقا وقبضة ظاهر النصوص وفتاوى
الأصحاب ان لم يكن صريحها انه يعامل مع الظن معاملة العلم فلا
يجب عليه معه صلاة احتياط أو سجود سهو خلافا لما تقدمت حكايته عن علي ابن
بابويه في مسألة الشك في الأوليين أنه قال وان شككت في الركعة الأولى
والثانية فأعد صلاتك وان شككت مرة أخرى فيهما وكان أكثر وهمك إلى الثانية فابن
عليها واجعلها ثانية فإذا سلمت صليت ركعتين من قعود بأمر الكتاب

وان ذهب وهمك إلى الأولى جعلتها الأولى وتشهدت في كل ركعة (الخ) وفي مسألة الشك بين الاثنتين والثلاث انه إذا حصل الظن بالثلاث بينى عليه ويتم ويصلي صلاة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدي السهو وهو ضعيف كما عرفته فيما سبق ونظيره في الضعف ما حكى عن ولده الصدوق من ايجاب سجدي السهو على من شك

بين الثلاث والأربع وظن الأربع وان كان قد يشهد لذلك خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال إذا كنت لا تدري ثلاثا صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شئ فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأمر الكتاب وان ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدي السهو فان ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم

ثم اسجد سجدي السهو ولكن المتجه بعد اعراض الأصحاب عن ظاهر هذه الرواية ومخالفته لظاهر بعض الأخبار الواردة فيه مما ليس فيه تعرض لسجود السهو حملة على الاستحباب

واما ما في الصحيح عن محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين والأربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى أو أربعا واعتدل شكه قال فیتم ثم يجلس

فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجديات وهو جالس وان كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء وسجد سجديتين وتشهد وسلم وان كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض وصلى ركعتين وتشهد وسلم فمع ما فيه من القطع والاضطراب والمخالفة لغيره من الروايات يمكن حملة على الاستحباب كما تقدمت الإشارة إليه عند التكلم في توجيه الرواية فيم سبق ثم انا قد أشرنا إلى في لفرق في اعتبار الظن بعدد الركعات بين مواردنا كما نسب

إلى المشهور بل عن غير واحد دعوى عدم الخلاف فيه الا من ابن إدريس فلم يعتبر الظن في عدد الأولتين بل ولا في كل فريضة ثنائية أو ثلاثية ووافقه في الحدائق مستدلا عليه بالمستفيضة الدالة على وجوب حفظ الأولتين وسلامتهما عن السهو منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهوا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الأخيرتين

عمل بالوهم نظرا إلى أن هذه الأخبار أخص من رواية صفوان وكذا من النبوي بعد تسليم سنده والغرض عن كونه عاميا فيخصص بها عمومهما واما ما عداهما من الأخبار الدالة

على اعتبار الظن بالركعات فهي اخبار خاصة واردة في الأخيرتين فلا تصلح لمعارضتها

وفيه أولا ان اعتبار اليقين بعدد الأوليين على ما يظهر من أدلته ليس لخصوص وصف اليقين بل لكونه طريقا لاحتراز الأوليين فإذا دل دليل على اعتبار الظن في عدد الركعات بكون ذلك الدليل مثل ما دل على حجية البيعة حاكما على مثل هذه الأخبار وثانيا بان مثل هذه الأخبار لا تصلح مخصصة لصحيفة صفوان بل يجب اما طرح الصحيفة أو الغاء مفهومها أو جعلها حاكمة على هذه الأخبار بيان ذلك ان الصحيفة دلت بمنطوقها

على وجوب الإعادة عليه إذا لم يدر كم صلى فالمراد بها اما الصورة التي لم يحفظ شيئا من عدد الركعات فاحتمل كون ما بيده الأولى فما زاد فمفهومها انه في هذا الغرض إذا ذهب وهمه إلى شئ عمل بوهمه فيتم المطلوب إذ لا قائل بالفصل بين هذا الشك وبين سائر الشكوك المتعلقة بالأولين أو ان المقصود مطلق الشك المتعلق بعددها بحيث تعم سائر صور الشكوك المتعلقة بها فالرواية على هذا وان كانت عامة ولكن لا يمكن تخصيصها بالأخيرتين إذ لا يجب فيهما الإعادة ولا بالفرائض الثنائية والثلاثية إذ الخصم لا يرضى بذلك ويعترف بان حكمهما حكم الأوليين من الرباعية فلا قائل بالفصل بينهما مع أن الروايات الدالة على وجوب حفظ الأوليين وعدم تطرق الوهم اليهما تدل عليه في الفريضة الثنائية وفي الأوليين من المغرب أيضا كما عرفت في محله والحاصل انه لا يصح تنزيل الصحيفة على الأخيرتين إذ لا يجب فيهما الإعادة بل يجب تخصيصها بما عداها جمعا بينها وبين الأخبار الخاصة الواردة فيهما الامرة بالمضي مع الشك وجبره بالاحتياط فلا يمكن صرف مفهومهما اليهما إذ المفهوم يتبع المنطوق فيجب اما الغاء المفهوم أو الالتزام بكفاية الظن في شئ من الموارد التي يمكن الالتزام فيها بكون الشك فيها موجبا للإعادة مما يصلح تنزيل الصحيفة عليه نعم لو قيل بان الحكم بالمضي لدى الشك في الأخيرتين رخصة لا عزيمة كما احتمله بعض أمكن صرف الصحيفة إليه والالتزام بكون الامر

بالإعادة للاستحباب ولكنه مع الغض عن مخالفته للمشهور أو المجمع عليه ليس بأولى من جعلها حاكمة على الاخبار المزبورة بل هذا أولى وهل يلحق الظن بالفعال بالظن بعدد الركعات المشهور ذلك على ما ادعاه شيخنا المرتضى رحمه الله بل عن المحقق الثاني انه لا خلاف فيه ويشهد له عموم النبوي المتقدم وهو وان كان عاميا ولكن

اعتناء الخاصة به وإيراده في كتب الفتاوي على وجه الاعتماد يصلح جابر الضعفة مع اعتضاده بالشهرة ونقل الاجماع بل عدم معروفة الخلاف فيه مضافا إلى أن الاكتفاء بالامثال الظني في عدد الركعات يوجب الاكتفاء به في اجزائها بطريق أولى فليتأمل وربما يستدل له أيضا بان الصلاة عمل كثيرة الاجزاء و الشرائط فلو لم يعتبر الشارع الظن فيها للزم منه الحرج وأيضا ان رفع حكم الشك عن

كثير الشك معللا بان التشكيك من الشيطان والنهي عن تعويد الخبيث بترتيب اثر الشك عليه مع كثرته من نقض الصلاة واعادتها يستلزم اعتبار الظن في هذا الباب إذ لو وجب تحصيل العلم بافعالها وأقوالها وعدد ركعاتها لاحتاج أغلب المكلفين في غالب أحوالهم إلى التكرير وإعادة الصلاة لان عروض الظن للغالب غالبي فيلزم ان يكون اما جل الناس محكومين بحكم كثير الشك أو واجبا عليهم ترتيب اثر الشك من نقض الصلاة ونحوه وكلاهما خلاف ما علم من مذاق الشارع وسيرة المتشرعة فيجب ان يكون الظن معتبرا في هذا الباب ويمكن الخدشة فيهما بان شيئا منهما لا يصلح الا مؤيدا لاعتبار الظن في الركعات وقد فرغنا من ذلك واما في غيرها فعدم كون الظن معتبرا وكونه بحكم الشك بعد ان الغي الشارع حكي الشك في الشيء بعد التجاوز عنه أوفق بسهولة الملة وسماحتها وعدم كونه موجبا لنقض الصلاة واعادتها كي يندرج في موضوع النهي عن تعويد الخبيث إذ قد يحصل له الظن بالاخلال بركن بعد التجاوز عن محله فإن كان ظنه حجة وجبت عليه الإعادة والا بنى على (صحة) صلاته فليتأمل * (المسألة الثانية) * هل يتعين في صلاة الاحتياط الفاتحة أو يكون مخيرا بينها وبين التسبيح قيل بالأول بل هذا هو المشهور على ما صرح به في الجواهر لأنها على ما يظهر من النصوص والفتاوي صلاة منفردة روعى في شرعيتها جهتها الجزئية والاستقلال كي تقع مكملة على تقدير الحاجة إليها ونافلة على تقدير الغناء

فوجب ان يتعين فيها الفاتحة والا لا تصلح لان تقع نافلة إذ لا صلاة الا بها بل لو قلنا بجواز التسبيح في النافلة أيضا اتجه المنع ههنا لما في غير واحد من اخبار الباب من التصريح بان يقرأ فيها فاتحة الكتاب وظاهرها التعين وقيل بالثاني لأنها قائمة مقام الثالثة ورابعة فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل والأول أشبه بل الثاني يشبه ان يكون اجتهادا في مقابل النص وقد ظهر بما أشرنا إليه من كون الاستقلال وصلاحتها للوقوع نافلة مرعية في شرعها انه لا بد فيها من النية وتكبيره الاحرام كما صرح به غير واحد بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ولكن حكى عن القطب

الراوندي التصريح بكون المسألة خلافية بل ربما يستشعر من العبارة المحكية عنه كون القول بالخلاف اشهر حيث نقل عنه في شرح النهاية الطوسية أنه قال من أصحابنا من قال إنه لو شك بين اثنتين والأربع أو غيرهما من تلك الأربعة فإذا سلم وانصرف قام ليضف ما شك فيه إلى ما يتحقق قام بلا تكبيره الاحرام ولا تجديد نية ويكتفي في ذلك بعلمه وارادته وأقول ولا تصح نية مترددة بين الفريضة والنافلة على الاستيناف وان صلاة واحدة تكفيها نية واحدة وليس في كلامهم ما يدل على خلافه وقيل ينبغي ان ينوي انه يؤدي ركعات الاحتياط قرابة إلى الله ويكبر ثم يصلي انتهى وفي الحدائق بعد نقل العبارة المزبورة قال وهذا القول وان لم يشتهر نقله بين الأصحاب الا ان اطلاق الأخبار المتقدمة في الامر بالاحتياط بعضه فان أقصى ما تضمنته تلك الأخبار انه يقوم ويركع ركعة أو ركعتين من قيام أو جلوس وليس فيها على تعددها وكثرتها تعرض لذكر تكبيره الاحرام كما لا يخفى على من راجعها مع اشتغالها على قراءة الفاتحة والتشهد والتسليم والمقام مقام البيان لأنها مسوقة لتعليم المكلفين فلو كان ذلك واجبا لذكر ولو في بعض كما ذكر غيره مما أشرنا إليه انتهى أقول لا يخفى على من راجع الأخبار الخاصة التي ورد فيها الامر بصلاة الاحتياط ان جلها ان لم يكن كلها ظاهرة في كونها صلاة منفردة شرعت لتدارك النقص الذي يحتمله فليس حالها الا حال سائر الموارد التي لا تحصى كثرة مما ورد فيها الامر بان يصلي ركعتين من قيام أو جلوس من غير تعرض في شيء منها لذكر النية والتكبير تعويلا على ما تقرر في الشريعة من أنه لا صلاة بغير افتتاح ولا عمل الا بنية واما ما ذكره قطب الدين من أنه لا تصح نية مترددة بين الفريضة والنافلة ففيه ان هذا الترديد ذاتي للمأمور به بمقتضى شرعه فلا يعقل ان يكون قصده مانعا عن صحته واما قوله ان صلاة واحدة تكفيها نية واحدة ففيه ان الوحدة ممنوعة فتلخص مما ذكر ان الحق ما هو المشهور من أنها صلاة منفردة روعي فيها جانب الجزئية وتوهم ان تخلل التكبير ينافي رعاية الجزئية إذ على تقدير الحاجة تقع تكبيره الاحرام زائدة وهي

ركن تبطل الصلاة بزيادتها ولو سهوا مدفوع أولا بان ايقاع التكبير فاتحة الصلاة الاحتياط الراجع لدى التحليل إلى قصد الاتيان به تحرزا عن وقوع عمله لغوا على تقدير كون صلاته تامة لا تعد زيادة في الفريضة كما يظهر وجهه مما مر في محله وثانيا انه بعد ما أشرنا إليه من ظهور النصوص والفتاوي في كونها صلاة منفردة شرعت لجبر النقص على تقدير الحاجة لا يبقى مجال لهذا التوهم إذ القواعد العامة لا تعارض الأدلة الخاصة ثم إنه يظهر مما أشرنا إليه من كون الجزئية مرعية في شريعته كما يفصح عن ذلك جملة من الروايات الواردة فيها انه لا بد من الاتيان بها على وجه يصلح وقوعها تنمة للنقص بان يراعى فيها الشرائط المعتبرة في الأخيرتين من الفريضة من الاستقبال والاستقرار والاختفات بالقراءة ونحوها عدى ما ثبتت الرخصة في مخالفته مثل الاتيان بركعتين من جلوس بدلا من الركعة من قيام فلو صلى الفريضة لدى اشتباه القبلة إلى جهة وجب ان يصلى الاحتياط أيضا إلى تلك الجهة كما عن بعضهم التصريح به رعاية لهذه القاعدة كما أن قضية كونها صلاة منفردة احتياجها إلى التشهد والتسليم كالتحريم مضافا إلى دلالة الاخبار بذلك مع كون التشهد والتسليم محتاجا اليهما على تقدير النقص أيضا لوقوعهما في الأصل في غير محلها و (هل) تبطل بتخلل الحدث قولان كما أشار اليهما المصنف رحمه الله بقوله الثالثة لو فعل ما يبطل الصلاة قبل الاحتياط قبل تبطل الصلاة ويسقط الاحتياط وربما نسب هذا القول إلى الأكثر كما عن المفاتيح بل إلى المشهور كما عن المصايح لأنها معرضة لان تكون تماما كما يفصح عن ذلك الامر باتمام ما نقص في موثقة عمار والحدث ونحوه يمنع من ذلك فان مقتضى وقوع الاحتياط تنمة للصلاة كما هو ظاهر النص حصول الحدث في الأثناء فتبطل وكونه مسبوqa بالتسليم غير مجد لوقوعه في غير محله فيكون ملحقا بالسهو والا لكان مانعا عن انضمام اللاحق بسابقة و يشهد له أيضا انه قد امر بسجدي السهو مع التكلم بين صلاة الأصل والاحتياط في خبر ابن أبي يعفور الوارد فيمن لا يدري صلى ركعتين أم أربعا فقال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعتين وأربع سجعات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ثم يسلم فان كانت أربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كان هاتان تمام الأربع وان تكلم فليسجد سجد في السهو بناء على إرادة التكلم بين الصلاتين وقيل لا تبطل كما عن الحلبي والفاضل في بعض كتبه والشهيد وجماعة من متأخري المتأخرين وقواه شيخنا المرتضى رحمه الله فإنها صلاة منفردة فالامر بالاتمام في الموثقة كناية عن فعل المتمم بصلاة مبتدئة يجب فيها الافتتاح ويتعين الفاتحة ويجوز الجلوس فهي ليست بجزء حقيقي لتلك الصلاة بحيث يصدق معه وقوع الحدث في الأثناء بل هي بدل من النقص بحكم الشارع وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم ودعوى ان التسليم وقع في غير محله (فيكون) ملحقا

بالسهو ولا يتحقق به الانصراف مدفوعة بان التسليم وقع بأمر الشارع بعد البناء على الأكثر فهو واقع في محله وقد تحقق به الانصراف ووقع الحدث بعده لا في أثناء الصلاة وان سلم وقوعها جزء منها حقيقة كما لعله أوفق بظواهر النصوص فنقول ان الشارع لم يعتبر الاتصال في هذا الجزء بل أوجب الاتيان به بعد الانصراف عن صلاة الأصل بتحريم مستأنف فيكون افتتاحها لصلاة الاحتياط بمنزلة الرجوع إلى تلك الصلاة التي وقع النقص بعد خروجه منها فالزمان المتخلل بين التسليم والتحريم لا يعد من أكوان الصلاة فالحدث الواقع فيه يقع في خارج الصلاة لا في أثناءها واما الخبر الذي ورد فيها الامر بسجود السهو ففي دلالته على المدعى نظر إذ لا شاهد على إرادة التكلم بين الصلاتين

فيحتمل ان يكون المراد به التكلم حين عروض الشك قبل ان يتلبس بما هو وظيفته من
التشهد والتسليم ثم الاحتياط أو يكون المراد به التكلم سهوا في أثناء
الاحتياط فيكون المقصود به بيان انها بحكم صلاة الأصل في كون السهو فيها موجبا
للسجود ولعل هذا المعنى أوفق بظاهره ولكن الالتزام به مشكل لما
ستعرف من أنه لا سهو في سهو اللهم الا ان يحمل على الاستحباب وعلى تقدير تسليم
ظهوره في إرادة التكلم بين الصلاتين قد يناقش أيضا في دلالة بان
ايجاب السجود بالكلام سهوا لا يدل الا عدم جواز عمدته وهو أعم من المدعى لجواز
كونه حكما تعبديا كما ورد في سجود السهو من أنه بعد التسليم قبل ان يتكلم
وكيف كان فالرواية لا تخلو من اجمال والمسألة محل اشكال وان كان القول بالجواز
لا يخلو من قوة ولكن الأحوط ان لم يكن أقوى ترك ايجاد المنافي
عمدا وعلى تقدير حصوله قهرا أو سهوا فالجمع بين فعل الاحتياط وإعادة الصلاة وعن
الشهيد في الدروس التفصيل بين تبين النقصان وعدمه فلا يقدح
الحدث ونحوه في الثاني دون الأول ولم يتضح وجهه والكلام في تخلل المنافي بين
الصلاة والأجزاء المنسية كما في تخلله بين الصلاة والاحتياط وربما قيل
بالبطلان هنا وان قلنا بالصحة هناك للحكم بالجزئية هنا وأجيب بخروجها عن محض
الجزئية ووجوب الاتيان بها بعد الصلاة حكم اخر ثبت امر جديد
لا يقال إنه وان كان بأمر جديد ولكن الامر الجديد كشف عن عدم فوات مطلوبيتها
بفوات محلها لا انه تكليف تعبدى محض لأننا نقول امر الشارع بالاتيان
بعد الخروج من الصلاة دليل على في رادة ضمها إلى سائر الأجزاء كي يحتل بها نظم
الصلاة بل أوجب فعلها بعد الانصراف من الصلاة بعنوان كونها
قضاء فاشترطها بعدم تخلل الحدث ونحوه بينها وبين الصلاة يحتاج إلى دليل وهو
مفقود وانعقاد الاجماع على وجوبها فورا بعد الصلاة كما
ادعى لا يصلح دليلا لاثبات هذا الشرط خصوصا بعد العلم بان الشارع لم يعتبر
اقحامها في الصلاة بل أوجب تأخيرها عن التسليم وعدم اقحامها في
الصلاة معللا بصيرورتها قضاء كما ورد ذلك في السجدة المنسية التي لم يذكرها حتى
ركع ومن هنا يظهر ان المتجه الالتزام بعدم البطلان ههنا و
ان قلنا به ثمة لامكان ان يدعى هناك ان التسليم لأجل وقوعه في غير محله لم يكن
موجبا للانصراف حقيقة بخلافه ههنا ودعوى ان ايجاب الشارع تدارك
السجدة مثلا بعد التسليم كاشف عن انه لم بلغ جزئيتها للصلاة ولكنه أوجب تأخيرها
عن سائر الأجزاء فاخر الصلاة بالنسبة إلى غير ناسي السجدة
التسليم وبالنسبة إليه السجدة فما لم يأت بها لم يخرج من الصلاة مدفوعة أولا بان
الامر بقضائها بعد الصلاة لا يكشف عن كون صفة الجزئية ملحوظة في
ذلك لجواز ان يكون ذلك بلحاظ مصلحتها الذاتية التي لا تفوت بفوات هذه

الخصوصية وثانيا ان كون هذه الجبهة مرعية في ايجابها غير مجدية في اثبات المدعى بعد ان جعل محلها بعد الخروج من الصلاة ودعوى ان ناسي الجزء لا يخرج من الصلاة بالتسليم بل بفعل هذا الجزء مخالفة لجميع ما ورد في التسليم مما دل على أن الشارع انما اعتبره في الصلاة تحليلا وخاتمة وان علة وجوبه كونه كلام الأدميين وبه يتحقق الانصراف من الصلاة فلا مقتضى لايجاب في أثناء الصلاة بل فيه اقتضاء العدم لكونه من القواطع كما عرفته في محله هذا كله مع شهادة كثير من الروايات الواردة في قضاء الأجزاء المنسية التي هي السجدة والتشهد بنفسها على عدم اعتبار اتصالها بالصلاة كموثقة عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل نسي سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فإذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فإن لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته إذا ذكر وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام

في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة فان ظاهرهما وجوب قضاء السجدة والتشهد ولو مع الفصل الطويل أو الفعل الكثير الماحي للصورة بل باطلاقهما يعمان ما لو لم يتذكر الا بعد تخلل الحدث واختصاص موردهما بالناسي غير قادح بالاستدلال لعموم المدعى لعدم اختصاص قاطعية الحدث بالعمد وهل يجب تقديم قضاء الأجزاء المنسية على الركعات الاحتياطية أو عكسه أو هو مخيرا ويجب تقديم السابق فواتا فلو فاتته سجدة من الركعة الأولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الأخيرة قدم الاحتياط وجوه أوجهما التخيير ولكن الأحوط تأخير قضاء الاجزاء عن الاحتياط لما عرفت من أن احتمال كونها جزءا حقيقيا بحيث يعتبر بالصلاة بحيث يكون الاحتياط على تقدير وقوعها نافلة مانعا عن صحتها مما لا ينبغي الالتفات إليه بل قي قضاء للمنسي ومحلها بعد الخروج من الصلاة وفعل الاحتياط على تقدير وقوعها نافلة ليس مانعا الا عن فوريتها التي ادعى الاجماع عليها وهي في غير مثل المقام الذي عارضها واجب فوري اخر وهو فعل الاحتياط الذي ادعى أيضا على فوريتها الاجماع واما لو قدمها على الاحتياط ففيه مخالفة الاحتياط من وجهين أحدهما ما تقدمت الإشارة إليه من أن محلها بعد الفراغ من الصلاة وهو غير محرز لاحتمال النقيصة ووقوع الاحتياط متمما لها وثانيهما انها على هذا التقدير تقع في أثناء الفريضة وهي متى وقعت في غير محلها عمدا تكون من المنافيات وان كان الأقوى ان شيئا من الوجهين ليس مانعا عن جوازها فان الامر بقضائها بعد التسليم والنهي عن أن يوقعها قبله ليس لتحديد محل القضاء بما

بعد الفريضة بل لأجل ان لا يوقعها في الأثناء كي تخل بهيئة الصلاة
كما يفصح عن ذلك ما في بعض الأخبار من تعليل ذلك بأنه قضاء فان هذا انما يصلح
علة الامر بالمضي وتأخير السجدة حتى يسلم لا لتوقيت محلها بما بعد التسليم
كما لا يخفى واما وقوعها في الأثناء على تقدير النقيصة فغير قادح إذ السجدة بنفسها
ليست من منافيات الصلاة بل من حيث الاخلال بالهيئة أو حصول
الزيادة بفعالها وشئ من ذلك لا يصلح مانعا في المقام إذ الزيادة لا يتحقق في مثل
الفرض إذ بها يتدارك الجزء المتروك فلا يصدق عليها اسم الزيادة
وصلاة الأصل والاحتياط صلاتان في الصورة والتسليم بينهما حاجز ووقوع الثانية تنمة
للأولى على تقدير النقص لا يجعلها صلاة واحدة في الصورة

كي يكون تخلل السجدة بينهما مغيرا لصورتها كما لا يخفى فروع منها انه لو تذكر الشاك بعد البناء على الأكثر والتسليم نقص الصلاة فاما ان (يتذكر النقص المحتمل أو غيره وعلى التقديرين اما ان) يكون قبل صلاة الاحتياط أو بعده أو في أثناء الاحتياطين أو في أثناء احتياط واحد وعلى الأخيرين فاما ان يكون المأتي به مطابقا للمنقوص كما وكيفما أو مخالفا له فيهما أو في أحدهما فإن كان قبل صلاة الاحتياط دخل في مسألة نقص الركعة أو أزيد لا لشمول الأخبار الواردة فيها له فان موردها صورة ما لو صدر منه التسليم بزعم الفراغ فهي غير ما نحن فيه بل لموافقة الحكم للأصل بعد قيام النص والاجماع على أن التسليم المأتي به في المقام كما في تلك المسألة غير موجب للبطلان اي غير مانع عن الاتمام كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق وان كان بعد فعل الاحتياط فان تذكر النقص المحتمل فالأقوى الصحة لقاعدة الاجزاء مضافا إلى أن هذا هو ثمره شرع الاحتياط كما يفصح عن ذلك خبر عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو فقال الا أعلمك شيئا إذا فعلت ثم ذكرت انك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت إلى غير ذلك من الروايات المتقدمة التي وقع فيها التصريح بوقوع الاحتياط على تقدير النقص جابرا له وتوهم ان هذا فيما لو بقي بحاله شاكا دون ما لو حصل له الحزم بالنقصان مدفوع بمخالفته لصريح الخبر المزبور وظاهر غيره مما تقدمت الإشارة إليه فان ظاهرها كون الاحتياط متمما واقعيا على تقدير النقص وان زال الشك بعده ولا فرق في ذلك بين تخلل المبطل بين صلاة الأصل والاحتياط وعدمه بناء على عدم كون ذلك مانعا عن فعل الاحتياط فما عن الدروس من التفصيل بينهما مما لم يتضح وجهه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق وكذا لا فرق بين مخالفة الاحتياط للمتروك كركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام أو موافقته إذ الشارع أقام الركعتين مقام الركعة فلا يضر حينئذ المخالفة فما عن الموجز من القول بالبطلان على تقدير المخالفة ضعيف ويتلوه في الضعف ما عن بعض من الاستشكال في ذي الاحتياطين إذا وقع ثانيهما جابرا كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بل عن الدروس التصريح بان ذا الاحتياطين يراعي المطابقة للمتقدم نظرا إلى استلزام وقوع الجبر بالثاني حصول الفصل بينهما بأركان وفيه انه انما شرع كذلك لذلك فلا يبقى معه مجال للاشكال مع أن صدق اسم زيادة الأركان أو كون الفصل بالركعتين المأتي بهما من باب

الاحتياط من المنافيات لا يخلو من نظر مضافا إلى ما في أصل اشتراط عدم تخلل الفصل بالمنافي من التأمل كما عرفت وان تذكر نقصا لم يحتمله عند الشك فإن كان أزيد من الاحتياط اتى بالقدر الزائد كما لو تذكر بعد الاحتياط للثلاث والأربع ان صلاته كانت ركعتين فيقوم ويصلي ركعة أخرى والأحوط خصوصا مع اختيار الجلوس للاحتياط الركوع بعده إلى حكم من تذكر نقص ركعتين باتيان الركعتين متصلتين ثم الإعادة فان استفادة وقوع الاحتياط تنمة لدى الحاجة إليها مطلقا ولو في ضمن الأكثر من النقص الذي كان يحتمله من اخبار الباب لا يخلو من جفاء كما أن الجزم بصلاحيه الركعتين المتصلتين الماتى بهما أخيرا للانضمام إلى الأوليين على تقدير فساد الركعتين المنفصلتين المتخلل بينهما لا يخلو من اشكال وان كان انقص منه كما لو احتياط للثنتين والأربع ثم ذكر انها ثلاث فالظاهر وجوب الاتيان بالرابعة فيكون الاحتياط نافلة مع احتمال كون الفصل بهما مانعا عن اللاحق ووقوعها بنفسها أيضا باطلة لان الشارع حكم في هذه الصورة بوقوعها نافلة لو حصلت بعد اكمال الفريضة لا في أثناءها فالأحوط إعادة الصلاة معه وان كان بين الاحتياطين فان وافق النقص الذي ذكره الاحتياط الذي فرغ منه كما لو صلى ركعتين من قيام في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع ثم ذكر نقص ركعتين تمت صلاته واحتمال كون مجموع الاحتياط عملا واحدا جعله الشارع تداركا للنقص المحتمل في هذا الشك فصحة الركعتين ووقوعهما تداركا للنقص الكائن في هذه الصلاة تتوقف على مجموع الاحتياطين مما لا ينبغي الالتفات إليه ولو ذكر نقص ركعة تداركها ووقعت الركعتان نافلة وتخللها غير قادح كما في صورة بقاء الشك فان الشارع لم يجعلهما مانعا عن الاتمام بل هذا هو مقتضى شرعهما كما تقدمت الإشارة إليه ولو ذكر نقص ثلاث ركعات أضاف إلى الاحتياط الذي فرغ منه ما يتم به الأربع واحتاط بإعادة الصلاة كما يظهر وجهه مما مر بل الاحتياط هيئنا أشد إذ لم يشرع تدارك الأوليين بالاحتياط فليتأمل وان كان في أثناء احتياط واحد مطابق لما احتمله من النقص مع مساواته له في الكم والكيف أتم الاحتياط وصحت صلاته ولكن لو تخلل بينهما المنافى وقلنا بعدم مانعية عن صحة الاحتياط قد يتجه الالتزام بمانعية هيئنا لرجوع ما بقي من الاحتياط (بعد) تذكر النقص المحتمل إلى الجزئية المحضنة ولعل ما تقدمت حكايته عن الدروس من التفصيل في تخلل المنافي بين تذكر النقص وعدمه إرادة في مثل الفرض فليتأمل واما مع المخالفة كما لو اتى بركعتين من جلوس في الشك بين الثلاث والأربع مثلا فذكر في الأثناء نقص الركعة فإن كان بعد الفراغ عما يختلف فيه القاعد والقائم أئمة على الأظهر وان كان قبله فقد يقوى فيه أيضا ذلك لأنه دخل فيه بأمر الشارع وقد جعله الشارع

مقام ركعة على تقدير نقصها فحصول العلم في أثناء الاحتياط يكون هذا التقدير محققا غير قادح في ذلك اللهم الا ان يقال إن الشارع انما رفع اليد عن اعتبار القيام وجعل الركعتين مقام ركعة رعاية لاحتمال وقوعه نافلة ولدى انكشاف النقص تمحض للجزئية فلا مقتضى لالغائه فمن هنا قد يقال بوجود اتمامه قائما مطابقا مع الامكان فلو كان في الركعة الأولى قام وأتمها ركعة من قيام وان كان في الثانية قام ومضى فيها رعاية لشرطية القيام مع الامكان أو يقال حينئذ بالغاء الاحتياط والرجوع إلى حكم من تذكر النقص والأشبه ما عرفت فان قيام ركعة ملفقة من الجلوس والقيام أو ركعتين كذلك مقام ركعة لم يثبت وان كان النقص الذي ذكره في الأثناء مخالفا لما احتمله فإن كان أكثر بان كان ركعتين مثلا والاحتياط ركعة أتمه ركعتين وان كان أكثر كما في عكسه

سلم على الركعة مع الامكان بان لم يدخل في ركوع الثانية والا الغى الاحتياط ورجع إلى حكم من تذكر النقص كما أن الامر كذلك مع مخالفة الاحتياط له في الكيف والأحوط في جميع الصور المزبورة إعادة الصلاة أيضا ومنها انه لو نسي الاحتياط ودخل في صلاة أخرى ثم ذكر في الأثناء فان كانت الثانية من نية على الأولى أو كانت الثانية نافلة رفع اليد عنها وتدارك الاحتياط وما صدر منه سوا غير مانع عن صحة الاحتياط ولو قلنا بعدم جواز الفصل بالمنافي لما أشرنا إليه في مسألة ناسي الركعة ان التلبس بصلاة أخرى سهوا ليس من المنافي واحتمال ان عليه العدول إلى الاحتياط مع بقاء محله مدفوع بمخالفة العدول للأصل ووجوب الاقتصار فيه على موارد ثبوته وهي غير المقام وكيف كان فإن لم يتدارك الاحتياط ومضى في صلاته فان كانت مرتبة على الأولى بطلت لعدم احراز شرطها وهو فراغ الذمة من سابقتها والا بنى على مسألة الضد والمختار فيها الصحة بل قد يشكل الحكم بالبطلان في المترتبين أيضا نظرا إلى أن الترتب شرط لدى التذكر فمتى شرع في اللاحقة بزعم الفراغ من سابقتها ولم يتفطن الا بعد الفراغ أو بعد ان تجاوز محل العدول لم تبطل اللاحقة وفيما نحن في بعد ان بنينا على عدم جواز العدول فهو بحكم ما لو لم يتذكر الا بعد تجاوز محله بل قد يشكل جواز رفع اليد عنها لتدارك الاحتياط لما فيه من قطع الفريضة اختيارا ولا يعارضه ان الاخلال بالاحتياط أيضا اخلال بالسابقة التي هي متقدمة عليها في الرتبة لان مانعية هذه الصلاة عن فعل الاحتياط الذي يتدارك به النقص الذي يحتمله في السابقة غير معلومة واشكل من ذلك ما لو كانت الثانية فريضة غير مترتبة على السابقة كالحسوفين بل قد يقوى هيهنا وجوب المضي فيها وتدارك الاحتياط بعدها وان كان الأقوى خلافه فان ما دل على حرمة قطع الصلاة لا يتناول ما إذا اشتغلت ذمته بواجب مضيق كما عرفته في محله و الاحتياط واجب مضيق إذ لا خلاف على الظاهر في وجوبه فورا كما لعله هو المنساق من أدلته فلا يعارضه حرمة قطع الصلاة فوجوب رفع اليد عن الثانية وتدارك الاحتياط خصوصا في المتربتين ان لم يكن أقوى فهو أحوط ولكن هذا فيما إذا لم يكن تدارك الاحتياط مزاحما للثانية في وقتها المختص بها واما لو كان كذلك بان يكون تداركه مانعا عن ادراكها في الوقت ولو بادراك ركعة منها فلا شبهة في وجوب المضي فيها وعدم صلاحيته وجوب الاحتياط لمزاحمتها في هذا الوقت وهل يكون الفصل بها مانعا عن صحة الاحتياط وجهان مبنيان على مسألة الفصل بالمنافي فليتأمل ويظهر بالتدبر فيما أسلفناه حال ما لو ذكر في أثناء صلاة ان عليه قضاء جزء من سابقتها حيث إنك عرفت ان الأظهر ان الأجزاء المنسية التي وجب قضائها بعد الصلاة غير باقية بصفة الجزئية الحقيقية على أوجه يعتبر فيها الاتصال بسائر الاجزاء بحيث يكون الفصل بالمنافي مانعا عن صحتها ويكون

تفريغ الذمة عنها شرطا في جواز الدخول في اللاحقة فليس اشتغال الذمة بها مانعا عن المضي في الصلاة التي تلبس بها الا من حيث فوريتها وهي في مثل المقام غير مسلمة لان مستندها ان كان الاجماع فهو ان تحقق ففي غير مثل الفرض وان كان الاخبار فلا يكاد يفهم من الروايات التي ورد فيها الامر بقضاء السجدة أو التشهد ارادته فورا حتى حال كونه مشغولا بصلاة ونحوها كما لا يخفى فالأظهر ان عليه المضي في صلاته وقضاء الجزء المنسي بعد الفراغ من الصلاة وهكذا الكلام في سجود السهو لو ذكره في أثناء صلاة والله العالم ومنها انه لو قلب شكه في أثناء الاحتياط أو قبله إلى شك اخر كما لو كان شاكا فيما يوجب الركعتين مثلا فانقلب شكه إلى ما يوجب الواحدة فهل هو بحكم ما لو صار كذلك بعد الفراغ من الاحتياط فلا يلتفت إلى شكه الطاري لكونه شكاً في الشيء بعد الفراغ من العمل أو انه بحكم ما لو صار كذلك في صلاة الأصل قبل ان يسلم فيعمل بموجب شكه اللاحق فيقتصر في المثال على ركعة واحدة كما أنه لو فرض عكس هذا المثال بان كان شاكا فيما يوجب الركعة فانقلب إلى ما يوجب الركعتين ووجب

عليه ان يتم ركعتين لو لم يكن اثباته من جلوس والا فيلغيه ويأتي بركعتين من قيام كما هو وظيفة الشاك بين الاثنتين والأربع وجهان أو جههما الثاني فان ما دل على في لاعتناء بالشك في الشيء بعد الخروج منه لا يتناول مثل هذا الخروج الذي اختاره لا لزعم الفراغ بل تعبدا صونا للصلاة من أن يلحقها زيادة بفعل ما يحتمل كونه تنمة لها فما لم يتحقق الفراغ من الاحتياط لا يعلم بحصول الفراغ من الصلاة فضلا عن أن ينصرف إليه ما دل على في لاعتناء بشكك ودعوى ان ما دل على الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الشيء أيضا منصرف عن مثله مدفوعة بان هذا على وفق الأصل غير محتاج إلى الدليل فالشاك بين الاثنتين والأربع مثلا ووجب ان يعمل بموجب شكك بحيث يقطع بفراغ ذمته من الصلاة الا ان يدل دليل على كون شكك ملغى وهو مفقود في الفرض نعم كون العمل بالاحتياط موجبا للقطع بتفريغ ذمته مبني على استفادته من اخبار الاحتياط ولو بتنقيح المناط أو بالتقريب الذي عرفته في حكم من ذكر النقص في أثناء الاحتياط فليتأمل فما ذكره شيخنا الأكبر قدس سره في نجات العباد من أنه لو كان شاكا فيما يوجب الركعتين مثلا فانقلب شكك إلى ما يوجب الواحدة في أثناء الاحتياط أو بعد الفراغ منه لم يلتفت وأتم ما في يده نافلة في الأول انتهى لا يخلو من نظر مع أن هذا لو تم فإنما يتم فيما إذا انقلب شكك السابق بين الاثنتين والأربع إلى الثلاث و الأربع لا إلى الاثنتين والثلاث كما نبه على ذلك شيخنا المرتضى رحمه الله في هامش الكتاب فإنه يندرج حينئذ في مسألة تذكر النقص في أثناء الاحتياط ولكن النقص الذي ذكره مردد بين ركعة وركعتين فعلى ما اخترناه في تلك المسألة يجعل ما

بيده من الاحتياط رابعة لصلاته ثم يحتاط بركعة من قيام أو ركعتين
من جلوس ومع التعذر يلغي الاحتياط ويعمل بوظيفته من الاتيان بركعة بانيا على أنها
رابعة ثم الاحتياط والله العالم * (المسألة الرابعة) *
من سهى في سهو لم يلتفت وبنى على صلته وقد اشتهر في السنة الفقهاء حتى نسب
إلى جميعهم انه لا سهو في سهو والأصل في هذا الحكم ما عن الشيخ في الصحيح
أو الحسن عن حفص البخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو
ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الإعادة إعادة و
عن الصدوق باسناده عن إبراهيم بن هاشم في نوادره انه سئل أبا عبد الله عليه السلام
امام يصلي بأربع نفر أو بخمس فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثا ويسبح ثلاثة

على أنهم صلوا أربعا يقول هؤلاء قوموا وهؤلاء اقعدوا والامام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليهم قال ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو إذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو الحديث وعن الكليني عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن

رجل عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه والمراد بالسهو في هذه الأخبار على ما يظهر من سياقها الشك بل وكذا في كلمات الأصحاب والمقصود بهذه القضية على الظاهر أنه

لا اثر للشك فيما يوجبه الشك اي في صلاة الاحتياط قال العلامة في محكي المنتهى ومعنى قول العلماء لا سهو في سهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والأربع فإنه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة أم ثنتين لم يلتفت إلى ذلك وقيل إن معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى أم لا لا يعبأ به ولا يجب عليه شئ والأول أقرب انتهى أقول قد أشرنا إلى أن المتبادر من الاخبار بالنظر إلى سائر الفقرات التي تضمنتها وكذا من كلمات الأصحاب المتعرضين لذكر هذا الحكم بعد بيان الاحتياط انما هو إرادة المعنى المزبور والا فنفس هذه العبارة المشهورة بنفسها عبارة مجملة قابلة لان يراد منها معاني عديدة فإنه يمكن ان يكون المراد بالسهو في كل من الموضوعين معناه المتعارف الذي هو عبارة عن نسيان شئ ويمكن ان يراد به الشك في الموضوعين وان يراد به مطلق السهو الشامل لكلا المعنيين فيهما وان يراد من السهو الأول بعض هذه المعاني ومن الاخر بعض اخر فيحصل من المجموع تسع صور حاصلة من ضرب الثلاث في الثلاث وعلى كل من هذه التقادير

يمكن ان يكون المراد بالسهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه على أن يكون المراد موجبة بالفتح اي صلاة الاحتياط وسجود السهو واما السهو المنفي فالمراد به اثره لا ذاته لان نفي حقيقته غير مستقيم ولكن أغلب هذه الصور مما لا ينبغي الارتياح في عدم ارادته من النصوص والفتاوي ولكنه ينبغي التعرض لحكمها على حسب ما يقتضيه القواعد فنقول من شك في شك أو سهو بان تردد في أنه هل كان قد شك في السجود مثلا أم لا أو انه هل تركه سهوا أم لا فإن كان بعد التجاوز عن محل ذلك الشئ لا يلتفت إلى شكه ويبنى على صحة ما مضى وان كان قبل التجاوز عنه فان وجد نفسه بالفعل شاكا في الاتيان بذلك الشئ تداركه والا فلا اثر لكون ذلك الشئ في السابق مشكوكا ولو مع العلم بكونه كذلك فضلا عن الشك فيه وهكذا الكلام فيما لو علم بحدوث حالة له فيما سبق فشك في كون تلك الحالة

ظنا أو شكاً فإنه لو كان بعد تجاوز محل ذلك الشيء يمضي في صلاته ولا يلتفت إلى شكه وان كان قبله عمل على حسب ما يجده بالفعل من نفسه من الشك أو الظن ولو علم اجمالاً بحدوث شك أو سهو ولكن شك في أن متعلق شكه أو سهوه هل هو هذا الشيء أم ذاك وكان له على كل تقدير اثر عملي كما لو شك في أن المنسي هل هو السجدة أو التشهد مثلاً أو ان شكه هل كان بين الاثنتين والأربع أو الثلاث والأربع اندرج في الشك في المكلف به ووجب عليه الاحتياط وان كان على أحد التقديرين شكه بعد تجاوز المحل دون الاخر فبالنسبة إلى ما تجاوز محله لا يلتفت إلى شكه وبالنسبة إلى ما لم يتجاوز عنه يبنى على عدمه فيتداركه ولو لم يكن لشكّه على أحد التقديرين اثر عملي كما لو تردد سهوه الذي علمه بالاجمال بين القراءة والركوع بعد ان تجاوز محلّهما يمضي في صلاته ولا يعتني بشكّه

كما تقدمت الإشارة إليه في أوائل المبحث ولو شك في أن شكّه الذي كان بين الاثنتين والثلاث مثلاً هل كان قبل اكمال السجدين فتبطل الصلاة أو بعده فتصح فإن كان بعد الفراغ من الاحتياط لا يلتفت إلى شكّه وان كان قبل الاحتياط أو في أثناء الصلاة التفت إلى حالته بالفعل وعمل على حسب ما يجده من نفسه من الشك ولا يعتني باحتمال كون شكّه حادثاً قبل الامكان لأنه من هذه الجهة شك في الشيء بعد التجاوز عنه فليتأمل ومن سهى في شك أو سهو بان غفل عن شكّه أو سهوه ولم يرتب اثره عليه كما لو شك في شيء قبل ان يتجاوز محله فغفل عن شكّه فمضى في صلاته من غير أن يتدارك ذلك الشيء أو نسي شيئاً فذكره قبل ان يتجاوز محل تداركه ثم غفل عن ذلك ومضى فإن كان ذلك الشيء ركناً استأنف الصلاة وكون الاخلال به مشكوكاً على التقدير الأول غير مجد بعد ان كان تركه موافقاً للأصل وقد تنجز عليه التكليف به وتركه سهواً وان كان ذلك الشيء مما يقضي قضاءه بعد الصلاة والا فلا شيء عليه ولا يكاد ينسب إلى الذهن إرادة شيء من الصور المزبورة من الأخبار المتقدمة كي يرفع اليد بها عن مقتضيات القواعد العامة ولو شك فيما أوجبه الشك وهو أمران صلاة الاحتياط وسجود السهو واما وجوب تدارك الجزء الذي يشك فيه قبل فوات محله فهو ليس من موجبات الشك من حيث هو بل من مقتضيات الأمر الأول المنجز عليه بحكم الاستصحاب وقاعدة الاشتغال وكيف كان فالشك في موجب الشك اما في أصل وجوده (كما لو شك في أنه هل صلى الاحتياط أم لا أو في شيء من اجزائه وشرائطه أو في عدد ركعاته اما لو شك في أصل وجوده) فمقتضى الأصل عدم فعله وبقاء التكليف به ولكن قد يشكل ذلك فيما لو حصل هذا الشك بعد حصول المنافي بناء على عدم صحة الاحتياط معه إذ لا يشرع له حينئذ فعل الاحتياط فالتكليف به حينئذ غير باق

قطعا

وبدونه لا يحصل الجزم بفراغ الذمة عن الفريضة التي توقف القطع بالفراغ منها على فعل الاحتياط اللهم الا ان يقال إن الشك فيه على هذا التقدير شك في الشئ بعد تجاوز محله (فلا يلتفت إليه لان محله) على هذا التقدير بعد فعل الصلاة بلا فصل وقد جاوزه ودخل في غيره أو يقال بشمول قوله عليه السلام ليس على السهو سهوا ولا سهو في سهو

لمثله بناء على ما ادعيناه من ظهوره في إرادة نفي اثر الشك فيما أوجبه الشك فهو باطلاقه يعم المقام ولكن يتوجه عليه ان الشك في أصل الوجود خارج عن مصرف اطلاقه كما يشهد لذلك التدبر في سائر الفقرات التي تضمنتها الاخبار واما اندراج المورد في موضوع قاعدة الشك في الشئ بعد تجاوز المحل فلا يخلو من نظر خصوصا مع عدم حصول فصل طويل كما لو احدث بعد التسليم ثم شك في أن هذا التسليم هل كان للاحتياط أو لصلاة الأصل فالأحوط في مثل الفرض ان لم يكن أقوى هو إعادة الصلاة والله العالم واما ان شك في شئ من اجزاء صلاة الاحتياط وشرائطها فمقتضى الأصل وجوب تداركه ما دام في المحل وعدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عنه كغيرها من الصلوات اللهم الا ان يدعى شمول النص له وهو لا يخلو من تأمل لامكان ان يدعى ان المتبادر منها إرادة الشك في عدد ركعاتها

كما في سائر الفقرات مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه من امكان منع كون تدارك المشكوك من اثار الشك من حيث هو فيشكل رفع اليد عما يقتضيه القواعد بمثل هذه العبارة المتشابهة بل قد يتأمل في شمولها للشك في عدد سجدي السهو أيضا نظرا إلى ما عرفت مضافا إلى امكان ان يدعى ان المتبادر من قوله عليه السلام ليس على السهو سهو انه

ليس ما أوجه السهو الذي هو عبارة عن الاحتياط وسجود السهو موجبا لمثله لان السهو المتعلق به ملغى رأسا ولعله إلى هذا التفسير أومى في الجواهر بقوله ولولا وحشته الانفراد لأمكن القول بان المراد من النص في لحكم لخصوص كل من السهو والشك في كل من موجههما فلا يلتفت للشك في موجب الشك ولا للسهو في موجب السهو خاصة دون الشك في موجب السهو والسهو في موجب الشك فيكون المراد كل واحد بالنسبة إلى مجانسة وكيف كان فشمول النص للشك في عدد السجدين لا يخلو من تأمل فالقول بوجوب البناء فيه على الأقل لا يخلو من وجه كما أن المتجه فيما نسي احدي السجدين أو شيئا من التشهد والتسليم المعبرين فيهما تداركه قبل فوات التوالي والإعادة بعده لأصالة بقاء التكليف وعدم حصول الامتثال الا ان يدعى شمول النص له وهو محل نظر كما يظهر وجهه مما مر ولو زاد سجدة سهوا فلا شئ عليه لأصالة عدم مبطلية الزيادة وقد تلخص مما ذكر ان القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من قوله عليه السلام لا سهو في سهو انما هو نفيه في عدد ركعات الاحتياط لا غير ولكن نفي السهو فيه بنفسه لا يقتضي الحكم بصحته كما يفصح عن ذلك أنه عطف عليه في خبر إبراهيم بن هاشم قوله عليه السلام وليس في المغرب

سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الأولتين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة الحديث ولكنه يفهم ذلك من المناسبات والقرائن الخارجية كما ربما يؤيده بل يشهد له ما في الخبر الأول من التعبير عنه بلفظة على الظاهرة في إرادة نفي الوقوع في الكلفة بسبب السهو

وسوقه في عداد ما ليس لسهوه اثر فالمقصود بقوله عليه السلام ليس على السهو سهو على الظاهر في لاعتناء بالسهو والبناء على صحة صلاته كما يؤيد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم فان ظاهر الأصحاب على ما في الحدائق الاتفاق على في لاعتناء بالشك في صلاة الاحتياط والبناء على المصحح فيني على الأكثر ما لم يستلزم الزيادة والا فعلى الأقل عدى انه حكى عن المحقق الأردبيلي الميل إلى البناء على الأقل معللا له بعدم صراحة النص فيه والأصل بقاء شغل الذمة وقد ذكر في الحدائق انما ذكر ذلك على جهة الايراد والمناقشة للأصحاب والا فهو لم يجزم به حتى يتحقق منه الخلاف ومما يؤيد أيضا إرادة البناء على المصحح لا خصوص الأقل ما تقدمت الإشارة إليه مرارا من أن الشارع لم يعتد

بأصل العدم في ركعات الصلاة رعاية للاحتياط في جانب الزيادة ودعوى ان ذلك انما هو في الركعات الأصلية لا الاحتياطية بعد تسليم أصل الحضر مدفوعة بان وجه وجوب الاحتياط احتمال وقوعه تنمة للركعات الأصلية فالشك في ركعاته راجع لدى التحليل إلى الشك في الركعات الأصلية التي شرع الاحتياط لأجل حفظها عن الزيادة والنقصان وهو ينافي جواز الاعتماد على الأصل في الاحتياط وان شئت قلت إن مفاد الأدلة الشرعية على ما تقدمت الإشارة إليه في مسألة ما لو ذكر النقص في أثناء الاحتياط هو ان الركعات الاحتياطية على تقدير نقص الصلاة في الواقع تقع مكملة لها حقيقة فلو لا حكم الشارع بأنه لا سهو في سهو لكان مقتضى القاعدة اجراء احكام الشكوك الجارية في الأخيرتين بالنسبة إليها فمن شك بين الاثنتين والأربع وبنى على الأربع ثم اتى بركعتي الاحتياط فشك في أثناء الاحتياط بين الواحدة والاثنتين كان عليه ان يعامل معاملة الشك بين الثلاث والأربع بالبناء على الأكثر والياتيان بركعة مفصولة تحرزا عن احتمال الزيادة على تقدير الاتصال كما يدل عليه موثقة عمار الواردة في مقام اعطاء الضابط ولو كان شكه بين الاثنتين والثلاث لكان عليه ان يعامل معاملة الشك بين الأربع والخمس من التشهد والتسليم وسجود السهو لان شكه في الحقيقة راجع إلى ذلك وتوهم قصور ما دل على الاحتياط للشك في ركعات الصلاة عن شمول حكم الشك في ركعات الاحتياط لامتناع ان يعم الكلام حكم الموضوع الذي يثبت بنفس هذا الكلام مدفوع بان موثقة عمار التي هي بمنزلة الأصل في هذا الباب بمنزلة القضية الطبيعية الغير القاصرة عن الشمول مع ما فيه من التصريح بعلة الحكم المقتضية للاطراد ولكن حكم الشارع بأنه لا سهو في السهو حاكم على ذلك فإنه يدل على أن الشك المتعلق بركعات الاحتياط ملغى شرعا ولا معنى لالغائه الا عدم ترتيب الأثر الذي لولا هذا الحكم لوجب ترتيبه عليه وهو الاحتياط لدى الشك في النقيصة وسجود السهو عند الشك في (الزيادة ولازمه البقاء على صحة عمله وعدم الاعتناء باحتمال خلل فيه من حيث النقيصة أو) الزيادة فليتأمل وقد ظهر بما أشرنا إليه من عدم وضوح دلالة النص على حكم ما عدى الشك في عدد ركعات الاحتياط ان المتجه فيما عداه من الفروض والفروع التي يمكن ارادتها منه فضلا عما لا يحتمل ذلك فيه هو الرجوع إلى مقتضيات القواعد العامة التي تقدمت الإشارة إليها في جملة من الصور المتصورة في المقام فلا يهمننا الإطالة في ايضاح الجميع مفصلة بعد امكان استفادة حكمها بالتدبر فيما مر ههنا وفي نظائرها مما أسلفناه في أوائل الباب وكذا إذا سهى اي شك المأموم لم يلتفت إلى شكه ولكن ليس له البناء على الأقل أو الأكثر بل عول على صلاة الامام وكذا لا شك على الامام إذا حفظ عليه من خلفه بلا خلاف

في شئ منهما على الظاهر في الجملة ويدل عليه مضافا إلى ذلك قوله عليه السلام في خبر حفص المتقدم ليس على الامام سهو ولا عن من خلف الامام سهو وفي رواية إبراهيم بن هاشم المتقدمة المروية عن الكافي والتهذيب عن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام ليس على الامام سهوا إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو إذا لم يسهه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الركعتين الأوليين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة فإذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والاخذ بالجزم وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا ومقتضى اطلاق النص والفتوى في لفرق بين كون المأموم متحدا أو متعددا ذكرا أو أنثى عدلا أو فاسقا بل عن الدرّة نسبة الأخير إلى الأصحاب بل مقتضى عموم النص شموله للصبي المميز بناء على شرعية عبادته

والاستشكال فيه بكونه من الافراد الخفية وعدم قبول خيرة يدفعه مضافا إلى امكان منع الخفاء بان شمول النص له بالعموم اللغوي لا بالاطلاق كي يضره الخفاء هكذا قيل ولكن لقائل ان يقول إن كلمة من الموصولة التي استظهر منها العموم انما وردت في الرواية الأخيرة وهي في هذه الرواية استعملت بمعنى الجمع بشهادة ما بعدها فهذه الرواية قاصرة عن إفادة حكم المأموم المتحد ولو كان عادلا فضلا عما لو كان صبيا واحدا أو امرأة اللهم الا ان يقال إنها تعم المرأة والصبى على تقدير التعدد فيتم في فرض الاتحاد بعدم القول بالفصل والا لاشكل استفادة حكم المنجد ولو كان رجلا مما عداها أيضا نظرا إلى أن الصحيحة الأخيرة لا تعرض لها لحال سهو الامام والرواية الأولى وان كانت متعرضة لحال الامام وقضية اطلاقها انه لا سهو عليه أصلا ولكن يجب تقييدها بالرواية الثانية المقيدة له بما إذا حفظ عليه من خلفه وقد أشرنا إلى أن الموصول في هذه الرواية بمعنى الذين فيشكل حينئذ الرجوع إلى حكم الاطلاق فيما عدى مورد القيد بعد ان علم أن الاطلاق غير مراد منه اللهم الا ان يقال إن ورود هذه الرواية المقيدة في المتعدد لا يقتضي قصر الحكم عليه وما فيها من فرض التعدد انما هو لأجل التوطئة لبيان الحكم في صورة الاختلاف كما هو مورد السؤال فليس فيها اشعار باعتبار التعدد وان كان ذلك مفروضا في موردها فلا تصلح هذه الرواية مقيدة لاطلاق الخبر الأول الا باعتبار دلالتها على اشتراط نفي السهو عن كل من الإمام والمأموم بحفظ الآخر واما كون المأموم متعددا فلا بل المتبادر من اطلاق نفي السهو عن الامام أو المأموم في الخبر الأول في حد ذاته انما هو ارادته مع حفظ الآخر سواء كان ذلك الآخر واحدا أم متعددا رجلا أم امرأة كبيرا أم صغيرا فهذا مما لا ينبغي الاستشكال فيه فما عن بعض المتأخرين من في لجواز في الصبي الا إذا أفاد ظنا فحينئذ يعتمد على ظنه ضعيف الا ان يكون مبنيا على عدم شرعية عبادته فيكون حينئذ متجها إذ لا جماعة

حقيقة على هذا التقدير كي يلحقها احكامها وكذا ما عن بعض اخر من الاستشكال فيما إذا كان امرأة في غير محله وانما الاشكال في هذه المسألة في مواقع اخر أحدها في تشخيص المراد من السهو والحفظ فقد اختلفت الكلمات في ذلك فربما نسب إلى المشهور انهم حكموا بأن الظان يرجع إلى المتيقن أو الشاك إلى الظان كما صرح به في المسالك فقال ما لفظه ثم إن كان الحافظ عالما رجوع إليه الآخر وان كان ظانا بخلافه وان كان الحافظ بانبا على ظن رجوع الآخر إليه مع الشك خاصة انتهى وهذا بظاهره مشكل فإنه ان أريد بالحفظ الذي أنيط به الحكم في النص اليقين وبالسهو ما يقابله فلا دليل على رجوع الشاك إلى الظان وان أريد به ما يقابل الشك فلا مقتضى لرجوع

الظان إلى غيره لأنه أيضا حافظ ومتعبد بظنه وكون القاطع احفظ بزعمه غير مقتضى لرجوع الظان إليه مع كونه ظانا بخطائه وما ابعده ما بين الحكم برجوع الظان بالخلاف إلى الحافظ وبين ما حكى عن بعض من الاستشكال في رجوع الشاك إليه ما لم يؤثر حفظه في إفادة الظن نظرا إلى ورود قوله عليه السلام لا سهو على الامام إذا حفظ من خلفه مجرى الغالب من كونه مورثا للظن فيكون التعويل عليه فإذا لم يفد الظن يشكل الاعتماد عليه ويندفع هذا الاشكال بان المتبادر من اطلاق النصوص والفتاوي انما هو إرادة اختصاص احكام الشكوك من الاحتياط أو الاستيناف ونحوهما بغير الإمام والمأموم فهي كالنص في عدم اعتناء كل من الإمام والمأموم بشكك مع حفظ الآخر سواء حصل له الظن بعد الالتفات إلى حفظ الآخر أم لا وكون الغالب حصول الظن ليس موجبا لصرف العموم إليه لعدم كون هذه الخصوصية على الظاهر ملحوظة في الاطلاق لا لمجرد ظهور الكلام في نفي الطبيعة من دون ملاحظة خصوصيات الافراد بل لان ملاحظة هذه الخصوصية توجب حمل القضية على كونها سالبة بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظاهر إذ المتبادر من النصوص إرادة نفي اثار السهو عن السهو الصادر من الإمام والمأموم لا بيان انتفاء موضوعها كما يؤيد ذلك مضاف إلى أن ذلك ذكرهم هذا الحكم بالخصوص والافلو كان المدار على الظن لم يكن له مزية فالأظهر هو رجوع الشاك إلى الحافظ مطلقا سواء حصل له الظن أم لا واما الظان بالخلاف فيشكل الغاء ظنه والتعويل على حفظ الآخر اما أولا فليعد اطلاق اسم الساهي على الظان عرفا لعدم المناسبة إذ السهو لغة بمعنى الغفلة والنسيان قال في القاموس سهى في الامر كدعا سهو أو سهوا نسيه وغفل عنه وذهب قلبه فهو مقابل الذكر والالتفات لا مقابل العلم فاطلاق على الشاك اما بملاحظة كونه ناسيا لصورة ما وقع أو باعتبار كونه مسببا عن الغفلة من باب تسمية المسبب باسم سببه ولا علاقة ظاهر بينه وبين الظان عرفا وثانيا سلمنا صحة الاطلاق ومساعدة العرف عليه ولكن المراد منها في النصوص بحسب الظاهر خصوص الشاك لشهادة سوق الاخبار بإرادة معنى واحد من السهو في جميع فقراتها وهو فيما عدى هذه الفقرة ليس شاملا للظن جزما مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه من أن المتبادر منه هو السهو الذي جعله الشارع موضوعا لأحكامه الشرعية (في سائر الأدلة) بحيث لو لا حكم الشارع بنفيه عن الإمام والمأموم لكان حكمهما حال صدور السهو منهما حال غيرهما في كونه موجبا لان يلحقه احكامه من استيناف الصلاة لو تعلق بالأولين والبناء على الأكثر لو كان في الأخيرتين إلى غير ذلك من الأحكام الثابتة للسهو والسهو الذي هو موضوع للآثار الشرعية هو السهو بمعنى الشك لا الأعم منه ومن الظن سلمنا صحة اطلاقه على الأعم كلفظ

الوهم وظهور النصوص في ارادته بهذا المعنى ولكن نقول إن ما دل على اعتبار الظن في عدد الركعات حاكم على مثل هذه الأدلة لكون اعتباره بحسب الظاهر من باب الطريقة كما أشرنا إليه عند بيان حكومتها على المستفيضة الدالة على أنه ليس في الأوليين وهم وانه يعتبر فيهما الحفظ واليقين فيكون حال ما دل على حجية الظن مع الروايات الدالة على أن الساهي يعول على حفظ الغير حال ما دل على حجية خبر الواحد مع ما دل على وجوب البناء على اليقين السابق في باب الاستصحاب وقد تقرر في محله حكومة أدلة الامارات على مثل الأدلة التي اعتبر في موضوعها في لعلم فلاحظ هذا كله مع امكان ان يقال الحكم برجوع كل منهما إلى الآخر في ظاهر

النص والفتوى معلق على أن يكون الآخر حافظا أو غير ما؟ لا على كونه معتقدا
الحفظ فإذا اعتقد المأموم خلاف ما يعتقد الامام أو ظن بذلك فهو
يعتقد أو يظن كونه ساهيا فكيف يرجع إليه مع أن الشرط الرجوع إليه احراز كونه
حافظا ولا يتوجه علينا النقص بالشاك الذي لا يظن بصحة حفظه إذ لا رأى
للشاك فيحمل حفظه على الصحيح تعويلا على اصالة الصحة في اعتقاده واما مع الظن
بالخطأ فيشكل الاعتماد على هذا الأصل إذ لا يساعد عليه دليل
فليتأمل وربما يتمسك لرجوع الظان ان الحافظ بما في الخبر من أن الامام يحفظ أو هام
من خلفه بدعوى ان الوهم شامل للظن لا طاقة عليه شرعا ومعنى
حفظه للأوهام ان المأموم يترك وهمه ويرجع إلى يقين الامام فإذا ثبت ذلك فيه ثبت في
الآخر لعدم تعقل الفرق مع أنه لا قائل به انتهى وفيه أولا
انا لم نجد في الوسائل وغيره خبرا بهذا المتن ولعله نقل بالمعنى أريد به خبر محمد بن
سهل عن الرضا عليه السلام قال الامام يحمل أو هام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح
وقد استدل في المستند بهذا الخبر للمدعى بالتقريب المزبور فقال بعد ان ادعى ان
الوهم يشمل الظن ما لفظه ومعنى يحمل أو هامهم انهم يتركون أو هامهم
ويرجعون إلى يقين الامام وإذا ثبت الحكم فيه ثبت في العكس أيضا بالاجماع المركب
انتهى وفيه ما لا يخفى من البعد بل وكذا الخبر الأول لو ثبت كونه رواية أخرى
فهي أيضا لا تخلو من تشابه كما ستعرفه عند الاستدلال به لعد سجود السهو على
المأموم وعلى تقدير تسليم ظهوره فيما ادعى فما دل على حجية ظنه حاكم على مثل
هذه الأخبار كما لا يخفى على المتأمل وقد يقال إنه يمكن الاستدلال له بمرسلة يونس
السابقة المشتمل سؤالها على كون الامام مائلا إلى أحدهما أو معتدل
الوهم بدعوى ظهور الجواب في أنه إذا حفظ من خلفه باتفاق منهم رجع إليهم وان
كان مائلا وفيه ان صدر الجواب مبني على الاغماض عن مورد السؤال
والتعرض لبيان الموارد التي لا سهو فيها التي منها صلاة الامام مع حفظ المأمومين
باتفاق منهم واما مع اختلافهم كما هو مورد السؤال فقد
تعرض لبيانه في ذيل الخبر بقوله فإذا اختلف على الامام (الخ) فالمراد بالسهو المنفي
عن الامام في الصدر بحسب الظاهر ليس الا ما أريد منه في سائر فقراته
وهو الشك بل هذه الفقرة التي وقع فيها التعرض للجواب عن خصوص ما وقع عنه
السؤال لم يقصد بها على الظاهر أيضا الا بيان الحكم فيما لو صار
اختلافهم منشا لتحير الجميع وزوال اعتقادهم كما سنوضحه فظهر بما قررناه ان
المتجه هو تعويل الظان على ظنه لا على حفظ الغير بقي الكلام في أن المراد
بالحافظ الذي يرجع إليه الشاك هل هو خصوص الجازم أو الأعم منه ممن بنى على ظنه
فقد يقال بالأول بدعوى ان الظاهر من الحفظ الموجود في المرسلة
الذي قيدت به باقي الأخبار المشتملة على نفي حكم السهو العلم اي التذكر لصورة

الفعل على سبيل الجزم ودعوى ان الظن بعد ان اعتبره الشارع يكون بمنزلة العلم ولذا جعلنا الدليل الدال على اعتبار الظن حاكما على ما دل على اعتبار الحفظ في الأوليين مدفوعة بان ما دل على اعتبار ظنه لم يدل عليه الا بالنسبة إلى نفس الظان دون غيره ممن كلف برجوعه إلى الحافظ اللهم الا ان يدعى ان المتبادر من الامر بالرجوع إلى الحافظ ما كان حافظا بمقتضى تكليفه ولو بامارة ظنية اي مطلق الحفظ أعم من كونه على سبيل الجزم أو الظن في مقابل الشاك بل قد يقال بأنه لا يمكن إرادة اليقين إذ كيف يعرف ذلك من الامام أو المأموم مع أنه لا يرى الامام من المأموم ولا المأموم من الامام سوى البناء على الفعل المحتمل كونه مبني على الظن فالامر بالرجوع مع غلبة عدم معرفة الحال دليل على ذلك وأجيب عن ذلك بان أقصى ما يقضي به ذلك أنه لا يجب احراز يقينه باليقين بل يكفي الظن به بل احتمالاه أيضا تعويلا على اصابة عدم عروض الشك أو الظن وبقاء صورة ما صدر منه محفوظة لديه وهذا غير كفاية الحفظ الظني في جواز الرجوع إليه ويظهر الثمرة فيما لو استظهر ذلك من حاله في أثناء الصلاة أو علم به بعدها فالانصاف ان تعويل الشاك على حفظ الظان ما لم يكن موجبا لحصول الظن له كي يكون اعتماده على ظنه من حيث هو لا على حفظ الاخر لا يخلو من اشكال خصوصا مع ما عن الكافي والتهذيب من ابدال قوله عليه السلام في رسالة يونس باتفاق منهم كما عن الفقيه بقوله بايقان منهم فالأحوط ما لم يكن الرجوع إليه موجبا للظن إعادة الصلاة بعد اتمامها أو جبرها بصلاة الاحتياط ان أمكن بان كان شكه متعلقا بالأخيرتين وكان ظن من رجع إليه موافقا مع البناء على الأكثر والله العالم الثاني من الموارد التي أشكل فيها الأمر هو ان هذا الحكم هل هو مخصوص بعدد الركعات أم يعم الافعال ففي الجواهر قال ما لفظه ويظهر من صاحب المدارك بل هو المنقول عن جده أيضا بل ربما تبعه عليه بعض من تأخر عنه انه لا فرق في الحكم بين الافعال والركعات بل نسبه في المدارك إلى الأصحاب وهو لا يخلو من تأمل للشك في شمول الأدلة له انتهى وهو في محله فان عمدة الدليل عليه هو الاجماع والايثار المزبورة اما الاجماع فلم يتحقق بالنسبة إلى محل الكلام واما الاخبار فهي أيضا لا تخلو من قصور اما رواية البخاري فهي في حد ذاتها متشابهة وغاية ما يمكن استفادته منها ببعض القرائن الداخلية والخارجية انما هو إرادة للشك في الركعات كما عرفته في المسألة السابقة واما ما عداها وهي رسالة يونس وصحيحة علي بن جعفر فمورد هما الشك في الركعات والجواب الوارد في الرسالة وان كان مطلقا فالعبرة باطلاقه لا بخصوصية المورد ولكن ذكره في عداد الأمثلة التي لم يرد منها الا الشك في عدد الركعات بصرفه عن الظهور في العموم

اللهم الا ان يدعى انه يفهم من تعليق نفي السهو على الامام يكون من خلفه حافظا عليه سهوه ان مناط هذا الحكم قيام حفظ المأمومين مقام حفظ الامام وكذا حفظ الامام مقام حفظ المأمومين فيما يتبعونه من غير فرق بين الركعات واجزائها أو يقال بأنه يستفاد من ذلك حكم الاجزاء بالأولوية كاستفادة اعتبار الظن في افعال الصلاة مما دل عليه في عدد الركعات والانصاف انه لا بعد في شئ من الدعويين ولكن الأحوط مع عدم حصول الظن؟ تدارك المشكوك ما لم يتجاوز المحل ولم يكن المشكوك مما يوجب زيادته البطلان كالتشهد ونحوه والا فاتمام الصلاة معه ثم الإعادة ولكن هذا كله

فيما إذا كان شكه متعلقا بفعل الجميع بحيث يكون حفظ أحدهما امارة على فعل الآخر واما لو كان مستقلا بشكه كما لو احتمل تخلفه عن الامام فيما شك فيه فعليه العمل بوظيفته من حيث هو سواء كان في عدد الركعات أو اجزائها فلو شك في عدد ركعاته لأجل الشك في لحوقه بثانية الامام أو ثالثته مثلا أو شك في الركوع مثلا قبل تجاوز المحل أو شك في الأذكار التي ليس فعله تابعا لفعل الامام مع علمه بفعل الامام أو شكه في ذلك أيضا و احتمال تخلفه عنه على تقدير الفعل عمل بموجب شكه اخذا بعموم أدلة الشكوك السليمة عن ورود دليل حاكم عليها ثالثها ما لو وقع الاختلاف بين المأمومين أو بينهم وبين الامام في الحفظ أو كان بعض المأمومين حافظا وبعضهم شاكا فهنا صور وقد عرفت فيما سبق ان الأظهر عدم رجوع الظان إلى المتيقن فضلا عن رجوع المتيقن إلى المتيقن بخلافه أو الظان إلى الظان وما عن بعضهم من أنه لو قيل في المتيقنين أو الظانين بوجوب متابعة المأموم للامام كان له وجه فمما لا ينبغي الالتفات إليه خصوصا في المتيقنين إذ لا وجه لجواز ترك ركعة أو زيادتها مثلا عمدا تبعا لامام يعتقد ببطلان صلاته لذلك وهل يجب عليه من حين العلم بمخالفة اعتقاد الامام (لاعتقاده) في حفظ عدد الركعات على سبيل الجزم أو الظن ان ينفرد أم يجوز له البقاء على الايتمام إلى أن يصل محل الافتراق وجهان من أن المأموم إذا أدرك باعتقاده خطأ الامام رأى أن الامام عازم على أن يصلي الظهر مثلا ثلاثا أو خمسا خطأ فما يأتي به لا يقع صحيحا كي يصح الايتمام به ومن أن العزم على القطع على الثلاث بزعم حصول الفراغ به وكونه رابعة وكذا العزم على الاتيان بالخامسة بزعم الحاجة إليها ووقوعها رابعة للظهر لا يؤثر في بطلان ما صدر منه مقرونا بهذا العزم ما لم يتحقق منه زيادة الركعة أو نقصها ولذا لو تبين خطائه قبل تحقق الزيادة أو النقيصة الغير القابلة للتدارك لا يقدح ذلك في صلاته إذ لا اثر لهذا القصد الذي نشأ خطأ في انقلاب ما اتى به بقصد الجزئية للظهر التي هي أربع ركعات عن وقوعه بهذا الوجه الذي هو مناط صحته فما لم يعرضه البطلان لا مانع عن بقاء المأموم على ايتمامه إلى أن يصل محل الافتراق ثم ينفرد ويعمل على حسب تكليفه وهذا الوجه لعله أوجه ولكن الأول أحوط وكذا لا رجوع لأحدهما إلى الآخر فيما لو كان كلا منهما شاكا في اتحاد شكهما كما لو شكنا جميعا بين الثلاث والأربع مثلا فعلى الجميع العمل بموجب ذلك الشك واما لو اختلفا في نوع الشك فإن لم يكن بينهما رابطة اي قدر مشترك بينهما في كونه طرقا لشكهما كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس

انفرد كل منهما بحكم شكه حيث إن كلا منهما قاطع بخطأ الآخر فلا يصح رجوعه إليه واما ان كان بينهما رابطة كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع فربما نسب إلى المشهور الحكم برجوعهما إلى الرابطة وهي الثلاث في المثال المزبور لأنهما متفقان في تجويز الثلاث والامام موقن بأنها ليست برابعة والمأموم موقن بأنها ليست بثانية أو بالعكس فيرجع كل منهما إلى يقين الآخر فيتعين عليهم اختيار الثلاث فينبون عليها ويتمون الصلاة من غير احتياط ولا فرق في ذلك بين كون الشكين أو أحدهما موجبا للبطلان كما لو كان في عدد المغرب أو كان شاكا بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والخمس وبين عدمه كما في المثال المفروض بل ولا بين كون الرابطة عددا معينا كما في المثال أو كونها شكا كما لو شك المأموم بين الاثنتين والثلاث والأربع والامام بين الثلاث والأربع إذ يسقط حكم الاثنتين عن المأموم برجوعه إلى يقين الامام بأنها ليست بثانية ويرجع شكهما معا بين الثلاث والأربع وربما تأمل غير واحد في الرجوع إلى الرابطة في الصور المزبورة بل ربما نسب إلى القليل التصريح بعدمه وانفراد كل منهما بشكهما لخروج مثل هذه الفروض عن منصرف النصوص فيشكل رفع اليد عن عمومات أدلة الشكوك ابطالا أو حكما بتخريج غير ظاهر من النصوص والفتاوي بل الظاهر من قوله عليه السلام إذا لم يسه الامام وإذا حفظ من خلفه حفظ عدد الصلاة غير غافل عنها لا انه حافظ قدرا مشتركا وان كان ساهيا بالنسبة إلى شئ اخر بل بناء الامام على الثالثة في المثال لم يكن ليقين منه ولا ليقين من المأموم فكونها ثالثة غير محفوظ (منهما) اللهم الا ان يقال إن انصراف النصوص عن مثله بدوي منشأ ندرة الوجود والا فمقتضى المناسبة بين الموضوع والحكم إرادة نفي السهو عن الامام فيما حفظ عليه من خلفه مطلقا وكذا رجوع الامام فيما لو يسه مطلقا فكونها ثالثة وان لم يكن محفوظا لكل منهما ولكن عدم كونها ثانية محفوظ لأحدهما وعدم كونها رابعة محفوظ للآخر ولذا لا يتوقف أهل العرف في استفادته من النص بعد الالتفات إليه وهو لا يخلو من وجه إذ الحكم ليس تعديا محضا كي يقتضي الجمود على منصرف اطلاقه وربما أورد أيضا على القول بالرجوع إلى الرابطة بالنقض بما إذا لم يكن بينهما رابطة فان مقتضى ما ذكره وجهها للرجوع من كون كل منهما حافظا لسهو الآخر بالنسبة إلى مورد الآخر هو انه فيما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس ان يبني الأول على الثلاث والآخر على الأربع إذ الشاك بين الأربع والخمس كما أنه حافظ للأربع حافظ للثلاث أيضا في ضمن الأربع وكذا الشاك بين الاثنتين والثلاث موقن بنفي الخامسة في ضمن يقينه بعدم زيادته على الثلاث وتخطئه كل منهما الآخر في بعض ما

حفظاه لا يقتضي الغاء حفظهما رأسا وفيه انه لو كان لكل منهما حفظ مستقل متعلق بخصوص ما يحتمله الآخر لكان للنقض المزبور وجه ولا يجب ان يكون الشاك بين الأربيع والخمس موقنا بالثلاث كذلك فمن الجائز ان يكون يقينه بالثلاث في ضمن الأربيع بحيث لو زال يقينه بالأربيع لم يكن له يقين بالثلاث فكيف يصح للشاك بين الاثنتين والثلاث ان يعول على اليقين الضمني الحاصل للاخر في ضمن اليقين بالأربيع الذي عليم بخطائه مع أنه لا بعلم ببقاء هذا اليقين لنفس من رجع على تقدير انكشاف خطاه في الاعتقاد بالأربيع لديه فتدبر وان تعدد المأمومون فاما ان يكون الجميع شاكين أو حافظين متفقين فيما حفظوه أو مختلفين أو كان بعضهم شاكا وبعضهم حافظا اما إذا كان الجميع حافظين متفقين

رجع الامام في شكه إليهم كما هو صريح مرسله يونس وان كانوا في الحفظ فبعضهم يزعم أنهم صلوا ثلاثا والآخر أربعا عمل كل منهما على ما يراه والامام بموجب شكه لعدم تمكنه من الرجوع إلى حفظ من خلفه بعد حصول المعارضة مضافا إلى شهادة المرسله المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن مثل الفرض بذلك وان كان الجميع شاكين فإن كان الامام حافظا رجوا إليه كما هو واضح وان كان الامام أيضا شاكا وكان شك الجميع متحدا بالنوع كأن كان شك الجميع بين الثلاث والأربع مثلا عملوا بموجبه كما عرفت وان كان شك المأمومين متحدا بالنوع ومختلفا مع شك الامام فإن كان بينهما رابطة رجعوا إلى الرابطة على المشهور وان لم يكن بينهما رابطة انفرد كل بحكم شكه وان اختلف شك المأمومين وكان شك بعضهم متحدا بالنوع مع شك الامام كما لو شك بعض المأمومين بين الاثنتين والثلاث وبعض آخرين الثلاث والأربع والامام أيضا بين الثلاث والأربع رجع الشاك بين الاثنتين والثلاث في نفي احتمال الاثنتين إلى حفظ الامام بناء على المشهور من الرجوع إلى الرابطة وكذلك الامام يرجع إلى هذا البعض في نفي احتمال الأربع فيني على الثلاث بناء على ما ستعرف من أن الأظهر عدم اعتبار حفظ الجميع وكفاية حفظ البعض في رجوع الامام إليه واما البعض الآخر الموافق له في شكه فيشكل رجوعهم إلى الرابطة إذ لم يدل دليل على كون حفظ بعض المأمومين مرجعا لغير الامام وضرورة الامام بالرجوع إلى ذلك البعض بمنزلة الحافظ لا يجدي في جواز رجوع الشاك إليه لان ذلك مشروط بعدم سهو الامام وصورته بالرجوع إلى الغير بحكم الحافظ مشروط بكونه بنفسه ساهيا اللهم الا ان يقال إن قوله عليه السلام ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه حاكم على ما دل على اشتراط عدم سهوه في رجوع المأموم إليه فليتأمل ولو كان شك الامام مختلفا مع الجميع كما لو شك أحد المأمومين بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس والامام بين الثلاث والأربع رجع كل من المأمومين إلى الرابطة بينه وبين الامام فان الامام حافظ عليهما انه ليس بأقل من الثلاث ولا بأكثر من الأربع والامام يعمل بموجب شكه فإنه وان كان بينه وبين كل من المأمومين رابطة ولكن حفظ المأمومين بالنسبة إليه متعارضان نعم لو كان بينه وبين بعض المأمومين رابطة دون بعض رجع الامام وهذا البعض إلى الرابطة وانفرد البعض الآخر بحكم شكه كما لو شك أحدهما بين الواحدة والاثنتين والامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم الآخر بين الأربع والخمس لا يقال إن المأمومين المختلفين في الشك من غير رابطة بمنزلة الحافظين المختلفين في الحفظ فعلى الامام الانفرد بحكم شكه وعدم الاعتماد على حفظ أحدهما لأننا نقول الشاك الذي لا رابطة بينه وبين الامام يعتقد الامام بخطائه فلا

يرى حافظا لسهوه بل يراه بنفسه ساهيا فوجوده لديه كالعدم وانما الحافظ عليه سهوه الذي يمكن ان يكلف بالرجوع إليه ليس الا ما كان بينهما رابطة وبهذا ظهر لك ان الحكم بانفراد الامام بحكم شكه في صورة اختلاف المأمومين في الحفظ انما يتجه فيما لو وقعت المعارضة بين حفظهم واما لو علم الإمام بخطائه بعضهم فعليه الرجوع إلى حفظ الآخر الذي لا يعلم بخطائه كما لو كان الإمام شاكا بين الاثنتين والثلاث واحد المأمومين موقن بالاثنتين أو الثلاث والآخر موقن بالأربع فحيث ان الامام يعتقد بخطائه الموقن بالأربع لا يعتني بحفظه بل يرجع إلى حفظ الآخر السالم بنظره عن المعارض ولو كان الامام شاكا وبعض المأمومين حافظا وبعضهم شاكا ففي الحدائق قال في هذه الصورة ما لفظه والأشهر الأظهر رجوع الامام إلى الموقن من المأمومين ورجوع الشاك من المأمومين إلى الامام الا ان مقتضى مرسله يونس المتقدمة عدم رجوع الامام إلى المأمومين مع اختلافهم وعدم متابعة المأموم للامام والحال كذلك قال بعض مشائخنا المحققين من متأخري المتأخرين ويمكن حملها على أن المراد بقوله إذا حفظ عليه من خلفه بايقان أعم من يقين الجمعي بأمر واحد ويقين بعض مع عدم معارضة يقين آخرين وحمل قوله فإذا اختلف على الامام من خلفه على الاختلاف في اليقين وبالجملة يشكل التعويل على المرسله المزبورة لضعفها مع معارضة النصوص المعتمدة وان كان الاحتياط يقتضي العمل بما قلناه ثم اعاده الجميع) لا سيما مع نسخ الفقيه من قوله باتفاق منهم انتهى أقول ما ذكره هذا البعض في توجيه الرواية وجيه بل بعد الالتفات إلى ندرة الاطلاع بل تعذره أو تعسره مع كثرة المأمومين على حفظ جميعهم خصوصا في أثناء الصلاة لا ينبغي الارتياح في رادة اعتبار اليقين من الجميع بل الظاهر أن المراد من قوله عليه السلام باتفاق منهم كما عن الفقيه في مقابل اختلافهم في الحفظ كما هو مورد الخبر والمنساق إلى الذهن ارادته من قوله فإذا اختلف (الخ) لا الأعم منه ومما لو كان بعضهم حافظا وبعضهم غير حافظ كما أن الظاهر أنه على تقدير كونه بلفظ ايقان منهم كما عن الكافي والتهذيب أريد منه ما يقابل الحفظ الظني لا اعتبار قيام وصف اليقين بكل واحد واحد منهم بل كون من خلفه حافظا على سبيل الجزم واليقين وا كان واحدا والياتيان بصيغة الجمع للجري مجرى الغالب من تعددهم أو كون المفروض في المورد المتعدد والا فلا يعتبر تعدد المأموم جزما ومع تعددهم لو كان بعضهم شاكا وبعضهم موقنا فليس شك ذلك البعض معارضا ليقين الآخر كي يكون مانعا عن الرجوع إلى حفظ الموقن بل حاله حال ما إذا لم يكن ذلك البعض مأموما وكون وجوده مانعا تعبديا محضا بعيد لا يكاد يفهم ارادته من النص تنبيهات الأول

كل مورد حكمنا بعدم رجوع بعض من الامام أو المأموم إلى حفظ الآخر انما هو فيما إذا لم يكن حفظ الآخر موجبا لحصول الظن لشاك والافعليه العمل بظنه من اي سبب حصل كما عرفته فيما تقدم الثاني قوله عليه السلام في ذيل مرسله يونس التي وقع فيها السؤال عن امام يصلي بأربعة أنفس أو خمسة أنفس وقد اختلف مامومية في حفظ عدد الركعات فإذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والاخذ بالجزم بظاهره مناف لجملة مما ذكرنا في حكم صور الاختلاف فإنه بظاهره يدل على أنه متى اختلف المأمومون في عدد الركعات وجب على الجميع إعادة الصلاة

وهذا مما لا يمكن الالتزام به فإنه على الظاهر مخالف للاجماع وسائر الأصول والقواعد الشرعية التي لا يمكن الخروج عنها بمثل هذه الرواية فان اختلاف المأمومين ليس موجبا لبطلان صلاتهم ولا لبطلان صلاة الامام خصوصا مع ما في السؤال من التعميم لصورة ما لو كان الامام مائلا إلى أحدهما فعلى كل منهم العمل بما يعتقدونه أو يظنه فلا مقتضى لإعادة الجميع اللهم الا ان تنزل الرواية على جريها مجرى العادة من صيرورة الاختلاف موجبا لعروض الشك للجميع وعلى هذا أيضا لا يتجه الحكم بالإعادة على الاطلاق بل لو كان شكهم فيما عدى الأخيرتين الا ان يلتزم بجواز الإعادة لدى الشك في الأخيرتين أيضا وكون الجبر بصلاة الاحتياط من باب التوسعة والتسهيل ولكنه خلاف المشهور وكيف كان فيشكل الاعتماد على هذه الفقرة من الرواية ولكن نقل عن بعض نسخ الفقيه انه رواها بتقديم العاطف على قوله في الإعادة فقال فعليه وعليهم في الاحتياط والإعادة الاخذ بالجزم ولعل هذا هو الصحيح ومعناه حينئذ على الظاهر أن على الامام وعلى كل من المأمومين في صورة اختلافهم ان يعمل كل منهم على ما يقتضيه شكه أو يقينه من الاحتياط والإعادة حتى يحصل له الجزم ببراءة الذمة كما هو مقتضى الأصول والقواعد فينطبق حينئذ على ما قدمناه من الفروع وليس كلامه عليه السلام مقصورا على الحكم المسؤول عنه حتى يقال إنه لا يلزم الإعادة في الصورة المذكورة على أحد منهم بل هو حكم عام يشمل جميع صور الاختلاف بين الجميع فيشمل ما إذا شك الامام أو بعض المأمومين بين الواحدة والاثنين وكذا غيره من الصور التي يجب فيها الإعادة كما لا يخفى ويمكن توجيه ما حكى عن الكافي والتهذيب من اسقاط العاطف بارجاعه أيضا إلى هذا المعنى بل لعل هذا هو الظاهر منه بعد التأمل إذا الظاهر أنه عليه السلام بعد ان بين انه ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه باتفاق منهم وليس على المأموم سهو ما لم يسه الامام أراد ان ينبه على أنه على تقدير اختلاف المأمومين في الحفظ لا يرجع أحد منهم إلى الآخر بل كل يعمل على حسب تكليفه من حيث هو فقوله عليه السلام فعليه وعليهم في الاحتياط يعني في حكم السهو الذي هو الاحتياط وتحصيل القطع ببراءة الذمة الإعادة والاخذ بالجزم الذي هو عبارة عن البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط اي الاستقلال بحكم شكه لا رجوع بعضهم إلى بعض وكون المفروض في المورد عدم شك المأمومين بل اختلافهم في الحفظ غير مناف إذ لا يجب مع اختلافهم ان لا يوجد شك فيما بينهم والمقصود بهذا الحديث اعطاء الحكم على سبيل الكلية وبيان ان سهو الإمام والمأموم في هذه الصورة غير ملغى فكل منهم يجب عليه ان يعمل في الاحتياط الموجب للقطع بتفريغ ذمته ما يقتضيه تكليفه من الإعادة والاخذ بالجزم فيفهم من ذلك تكليف الموقن من

غير حاجة إلى التصريح به لكونه اخذا بالجزم من غير حاجة إلى الإعادة
أو البناء على الأكثر فليتأمل الثالث كلما ذكرناه من الاحكام لسهو الامام أو المأموم
انما هو للسهو بمعنى الشك

واما السهو بالمعنى
المتعارف فهو اما ان يختص بالامام أو بالمأموم أو يشتركان فيه اما الأول فلا اشكال
بل لا خلاف على الظاهر في جريان جميع الأحكام المتقدمة
سابقا بالنسبة إلى المنفرد عليه لاطلاق أدلته السالم عن ورود دليل حاكم عليها فإذا
سهى عن ركن زيادة أو نقيصة بطلت صلاته أو سهى عن شئ
وهو في المحل تداركه وان تجاوزه وكان مما يقضي قضاءه وان كان مما يوجب
سجود السهو سجد للسهو وما في بعض العبارات من اطلاق انه لا سهو
على الامام كاطلاق بعض الأخبار يراد منه الشك كما لا يخفى على المتدبر ولكن وقع
الخلاف في أنه إذا صدر من الامام ما يوجب سجود السهو عليه
فهل يكون ذلك موجبا للسجود على المأموم أيضا تبعا لسهو الامام فعن الشيخ في
المبسوط وكذا عن الوسيلة والسرائر انه يجب على المأموم متابعتة
في سجود السهو وان لم يفعل موجبه بل عن المبسوط انه ان سبقه الامام للسجود
بنقص صلاته جاء به المأموم بعده بل ذكر انه ان تركه الامام عمدا أو
سهوا وجب على المأموم الاتيان به وصرح أيضا بأنه ان دخل المأموم في صلاة الامام
وقد كان قد سبقه بالركعة أو الركعتين فإن كان سهو الامام
فيما قد مضى من صلاته التي لم يأت بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان
كان سهوه فيما اتم به وجب على المأموم ونسب إلى الأشهر بين المتأخرين
بل المشهور اختصاص سجود السهو بالامام وعدم وجوبه على المأموم وهو الأقوى
للأصل من غير معارض عدى ما قيل من عموم ما دل على وجوب متابعة المأموم
للامام الممنوع شموله لذلك مع جريانه في بعض الصور المزبورة مما لا يتحقق فيه
المتابعة والموثق عن عمار الساباطي قال سئلته عن رجل
يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة أو أكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال إذا سلم
الامام فسجد سجدي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه
وإذا قام وبني على صلاته وأتمها وسلم يسجد الرجل سجدي السهو وهذا مع مخالفته
للمشهور بين أصحابنا وموافقته للمشهور بين العامة على ما قيل بل عن
المنتهى انه مذهب فقهاء الجمهور كافة لا يبعد جريها مجرى العادة من تبعية المأموم
للامام كثيرا ما في سهوه ولذا استدل العلامة به في محكى المنتهى
على وجوب سجود السهو عليه عند حصول سببه وتخصيص الامام بالذكر للجري
مجري الغالب في مقام التعبير فلا يكاد ينسب إلى الذهن إرادة وجوبه
عليه بلا حصول سببه منه تعبدا من اطلاق النص وكيف كان فلا تنهض هذه الرواية

حجة لاثبات المدعى بعد ما عرفت واما إذا اختص المأموم
بالسهو ففي الحدائق قال لا خلاف ولا اشكال في عدم وجوب شئ لذلك على الامام
انما الخلاف بالنسبة إلى المأموم في أنه هل يجب عليه الاتيان
بموجب ذلك السهو أم والأشهر الأظهر انه يجب عليه الاتيان بموجبه وذهب الشيخ
رحمه الله في الخلاف والمبسوط إلى أنه لا حكم لسهو المأموم هنا ولا يجب
عليه سجود السهو بل ادعى عليه الاجماع واختاره المرتضى رحمه الله ونقله عن جميع
الفقهاء الا مكحول انتهى أقول الخلاف ههنا على ما يظهر بالتدبر
في كلام صاحب الحدائق وغيره انما هو فيما يوجبه السهو من سجود السهو وقضاء
الأجزاء المنسية واما ما عداهما من أحكام السهو فالظاهر في لخلاف

في جريانه عليه فلو أدخل بواجب سهوا وذكر قبل ان يتجاوز محل التدارك تداركه وان تجاوز محله وكان ركنا أو زاد ركعة بل ركوعا أو سجدتين في غير ما استثنى للتبعية بطلت صلاته لعموم أدلتها السليمة عما يصلح لمعارضتها عدى اخبار متشابهة أو معارضة بالأرجح مثل قوله عليه السلام في خبر البخري ليس على الامام سهوا بناء على أن المراد به السهو بالمعنى المتعارف أو الأعم منه ومن الشك وخبر محمد بن سهل عن الرضا عليه السلام قال الامام يحمل أوهام من خلفه الا تكبيره الاحرام

وعن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا عليه السلام نحوه الا أنه قال الا تكبيرة الافتتاح وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلاة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلاته وليس عليه شيء إذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلاة من خلفه اما خبر البخري فقد مر غير مرة الإشارة إلى اجماله وان غاية ما يمكن استفادته من بمعونة القرائن الداخلية والخارجية انما هو إرادة نفي السهو بمعنى الشك عن كل من الإمام والمأموم مع حفظ الاخر لا مطلقا واما بهذا المعنى بحيث يتناول سائر أحكام السهو فغير منفي عن الامام جزما فكذا بالنسبة إلى المأموم والا للزم التفكيك بين فقرات الرواية وهو خلاف الظاهر مع أنه لا يناسبه سائر فقراتها كما تقدمت الإشارة إليه فيما مر واما الخبر المروي عن الرضا عليه السلام فقد قيل فيه أيضا بالاجمال وقبوله للصرف إلى وجوه أحدهما حمل الوهم على إرادة ما يقابل الجزم واليقين كما يؤيد ذلك شيوع اطلاقه عليه في الاخبار كالمستفيضة الواردة في أنه ليس في الأوليين وهم فيكون المراد بالرواية انه لا عبرة بشك المأموم في شيء من افعال الصلاة وركعاتها الا في تكبيرة الاحرام التي يتوقف احراز عنوان تحقق الايتمام على احرازها وفيه ان المنساق إلى الذهن خصوصا بقريئة استثناء تكبيرة الاحرام إرادة منسياته من الأوهام فظاهرها ضمان الامام لكل خلل يتطرق إلى صلاة المأموم نسيانا بعد تحقق الايتمام حتى نقص الركعة فضلا عن اجزائها نعم لا يتناول ما لو ذكر المنسي قبل فوات محله فتركه لان البطلان حينئذ مستند إلى الترك عمدا لا نسيانا وهل يتناول الزيادة السهوية فيه تأمل لامكان دعوى انصرافه إلى الترك بقريئة الاستثناء لا مطلق ما يصدر نسيانا بحيث يعلم الزيادة أو النواقض وغيرها من منافيات الصلاة وثانيها ان يكون المراد من الوهم أعم من الشك والسهو ويكون المقصود بيان فضيلة الجماعة و فوائدها فإنه لا يقع من الإمام والمأموم سهو وشك غالبا في الركعات (والافعال) لتذكير الامام له وفيه ما لا يخفى من البعد وثالثها ان يكون المراد منه

ما يسهو عنه من الأذكار غير تكبيرة الاحرام إذ ليس فيها ركن غيرها وفيه انه بظاهره
يعم الأركان أيضا فتخصيصه بالأذكار يحتاج إلى مخصص مع أنه
في غير الأركان لا حاجة إلى أن يتحملة الامام لعدم كون سهوا الأذكار موجبا للبطلان
في المنفرد أيضا اللهم الا ان يراد بذلك استحقاق الأجر والثواب
ببدلية فعل الامام عن فعله وكيف كان فهذا المعنى أيضا مخالفا للظاهر بل الظاهر منه
مع قطع النظر عن القرائن الخارجية المانعة عن الاخذ
بظاهره هو المعنى المزبور كما أن هذا المعنى هو الظاهر أيضا من موثقة عمار وان
كان مورد السؤال في الموثقة هو نسيان الأذكار الا ان مقتضى
اطلاق الجواب مع ما فيه من التعليل العموم ولا قد يناقض هذا التعليل الذي علل به هذا
الحكم ما في بعض الأخبار من التصريح بنفي ضمان الامام
مع ما في بعضها من الإشارة إلى أن القول بالضمان من أقاويل العامة المخالفة للواقع
منها خبر زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الامام يضمن
صلاة القول قال لا وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت أضمن
الامام الصلاة قال لا ليس بضامن وصحيحة معاوية بن وهب قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام أضمن الامام صلاة الفريضة فان هؤلاء يزعمون بأنه
يضمن فقال لا يضمن اي شئ يضمن الا ان يصلي بهم جنبا أو على غير طهر
أقول الظاهر أن المقصود بضمان الام الذي وقع السؤال عنه في خبري زرارة وأبي بصير
ونسبه السائل في الخبر الأخير إلى هؤلاء هو كونه حاملا
لأوهام من خلفه اي كون صلاته جابرة للخلل الذي يتطرق إلى صلاتهم نسيانا كما
يؤمى إليه التعليل الواقع في موثقة عمار فهذه الروايات صريحة
في نفيه وانه لا يضمن شيئا عدى ان يصلي بهم جنبا أو على غير طهر فكل خلل يتطرق
إلى صلاتهم سهوا يلحقه حكمه الا الايتمام بغير المتطهر فان اشتراط
كون الامام متطهرا ضمانه على الامام لا يتطرق من اختلاله خلل إلى صلاة من خلفه
ولعل تخصيص الجنابة وفقد الطهارة بالذكر من باب التمثيل
أريد به سائر الأمور المعتبرة في صحة صلاة الامام مما يكون الامام مكلفا باحرازها
ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا فكأنه بعد ان نفي ضمان
الامام استدرك وقال ولكن لو صلي بهم جنبا أو على غير طهر يكون ضامنا لهم اي
حاملا لأوزارهم فليتأمل وقد وقع التصريح بنفي ضمان الامام أيضا
في صحيحة زرارة قال سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل صلى بقوم فأخبرهم انه
لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الامام ضمان وفي هذه
الصحيحة إشارة إلى أنه كما أن مقتضى الضمان الذي كان متوهما في المقام هو عدم
بطلان صلاة المأموم بتطرق خلل إليها كذلك مقتضاه سراية
البطلان من صلاة الامام إلى صلاة المأموم وحيث لا ضمان فلا بطلان في مثل الفرض

فتأمل ولا يصح حمل الضمان المنفي في هذه الأخبار على ارادته في حال العمد كي لا يكون منافيا للخبرين الأولين كما في رواية الحسين بن بشير على ما عن التهذيب أو ابن كثير على ما عن الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل عن القراءة خلف الإمام فقال عليه السلام لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلاة الذين هم من خلفه انما يضمن القراءة إذ لا موقع لتوهم ضمان الامام لصلاة من خلفه بالمعنى الذي أريد منه بالنسبة إلى القراءة كي يقع عنه السؤال فالضمان المسؤول عنه في الأخبار المتقدمة بحسب الظاهر ليس الا بالمعنى الذي جعله في الموثقة علة للحكم بأنه لا شئ عليه إذا سهى خلف الامام فالأخبار بظواهرها متعارضة والترجيح مع الروايات

النافية للضمان كما هو واضح مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه من أن ظاهرهم في
لخلاف في جريان سائر أحكام السهو على المأموم فيما عدى سجود السهو
قضاء الأجزاء المنسية اما قضاء الاجزاء فالمشهور فيه أيضا على ما نسب إليهم القول
بوجوبه لاطلاق دليله خلاف (خلافًا لظاهر المرسله) لما عن المصنف رحمه الله في
المعتبر من القول
بعدمه لعموم الأخبار المتقدمة وفيه ما عرفت مع أن تخصيصها بخصوص قضاء الاجزاء
أو سجود السهو تأويل يحتاج إلى دليل فالقول بالوجوب هو الأقوى
واما سجود السهو فقد اختلفت الكلمات فيه فعن بعض نسبة القول بوجوبه إلى
المشهور وعن الرياض انه هو الأشهر بين المتأخرين وعن بعض دعوى
الشهرة على خلافه بل عن الخلاف وغيره دعوى الاجماع على في لوجوب وعن
كشف الالتباس انه لم يقل بالوجوب الا العلامة وحده وكيف كان
فقد صرح بالوجوب غير واحد من متأخري المتأخرين وهو الأقوى لعموم أدلته مضافا
إلى خصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد
سجدتين والظاهر أن الرجل مأموم وخبر منهل القصاب قال قلت
لأبي عبد الله عليه السلام أسهو في الصلاة وانا خلف الإمام قال فقال إذا سلم فاسجد
سجدتين ولا تهب واستدل للقول بعدم الوجوب برواية حفص البخري
والخبر المروي عن الرضا عليه السلام وموثقة عمار المتقدمات وقد وقع في الأخيرة
منها التصريح بأنه ليس عليه شيء إذا سهى خلف الامام ولا سجدا السهو
وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن رجل ينسى وهو خلف
الامام ان يسبح في الركوع أو في السجود أو نسي ان يقول شيئا بين
السجدتين فقال ليس عليه شيء فإنه بعمومه يشمل سجود السهو ولكن الاستدلال بهذه
الموثقة انما يتجه على القول بأنه لكل زيادة ونقيصة وهو
خلاف المشهور على ما ادعاه في الحدائق بل خلاف التحقيق هذا مع عدم صلاحيته
لمعارضة الخبرين المتقدمين المصرحين بخلافه واما الأخبار المتقدمة
فقد تقدم ما في الاستشهاد بها من الضعف هذا مع معارضتها في خصوص المقام
بالخبرين المتقدمين الذين هما أخص مطلقا من خبري البخري والمروي
عن الرضا عليه السلام ومعارضان للموثقة ولو بضميمة في لقول بالفصل بين الكلام
سهوا وبين غيره فالمتجه رد علمها إلى أهله أو حملها على التقية
وما في ذيل خبر منهل أيضا مما يؤيد ذلك لما فيه من الاشعار بكونه معرضا للخوف
من حيث مخالفته للعامة ويؤيده أيضا ما حكى عنهم من اتفاهم مما عدى
مكحول على أنه ليس على المأموم سجود السهو فتلخص مما ذكر ان الأظهر وجوب
سجود السهو على المأموم بصدور سببه منه خاصة ولو اشترك السهو

بينه وبين الامام فلا ينبغي الاستشكال في أنه يجب على كل منهما ان يعمل بموجبه وعدم سقوطه عن أحدهما بفعل الآخر ولكن قيل إن المأموم مخير بين اتيانه به مع الامام بنيه الايتمام وبين الانفراد أقول في الايتمام اشكال إذ لم يثبت شرعيته فيه وما دل على شرعيته في الصلاة قاصر عن شموله لخروجه منها كما هو واضح ولا حكم للسهو مع كثرته كما صرح به الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف على ما ذكره في الحقائق ويشهد له جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فإنه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وعن الفقيه فدعه مكان فامض في صلاتك ومنها خبر ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كثر عليك

السهو فامض في صلاتك وموثق

عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري ار كع أم لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد أم لا فقال لا يسجد ولا يركع يمضي في صلاته حتى يستيقن يقينا وعن الصدوق مرسلا عن الرضا عليه السلام قال إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك

وخبر علي بن أبي حمزة عن رجل صالح عليه السلام قال عن رجل يشك فلا يدري أواحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا يلتبس عليه صلاته قال كل ذلك قال قلت نعم قال فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك ان يذهب عنه وعن الشيخ انه حمل هذه الرواية على النافلة أولا

ثم حملة ثانيا على كثير الشك أقول والثاني أولى كما يؤيده ذيله وحسنة زرارة وأبي بصير أو صحيحتهما قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلاته

حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شكه قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض

الصلاة فطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في وهمه ولا يكتر نقض الصلاة فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك قال

زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم قوله الرجل يشك كثيرا في صلاته (الخ) يعني انه كثيرا ما يعرض للرجل الشك فلا

يجب ان يكون كثيرا الشك كي يكون منافيا للمطلوب ويحتمل أيضا ان يكون المراد الكثرة باعتبار متعلقة بحيث لا يدري كم صلى كما يناسبه اطلاق الحكم بالإعادة

وعن المحقق الأردبيلي قدس سره انه احتمل حمل قوله في صدر الخبر يشك كثيرا على كثرة افراد الشك اي يقع منه الشك كثيرا حتى يبلغ إلى حد لا يعرف عدد ركعاته

ووجهه على ما اختاره في كثير الشك من التخيير بين المضي وعدم الالتفات أو العمل بمقتضى الشك فهو عنده مخير بين العمل بالشك وعدم الالتفات إليه ولذا

امره أولا بالإعادة من باب كونها أحد طرفي التخيير ثم لما بالغ في الكثرة امره بعدم الالتفات إليه وفيه ان هذا الترتيب لا يناسب التخيير اللهم الا ان يلتزم بان الالتفات إليه قبل حصول المبالغة في الكثرة أولى والا لم يتجه اطلاق الامر بالإعادة مع ما فيها من زيادة الكلفة فلو لم يكن الامر بها للوجوب فلا أقل من كونه للاستحباب وهو يناقض سائر الروايات الامرة بالمضي لدى حصول وصف الكثرة المشتملة على التعليل الذي يجعله نصا في رجحان في الاعتناء حيث (تدل على كونه أطلقه للشيطان فلا يصح ان يتعلق به الامر الذي أدنى مراتبه الاستحباب فالتوجيه المزبور ضعيف واما ما حكى عنه عن القول بالتخيير وكون الحكم بالمضي من باب التوسعة والتسهيل فهو خلاف ظاهر الأصحاب عدى انه نقل

عن

الشهيد في الذكرى انه احتمله حيث)

قال فيما نقل عنه انه لو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلاته لأنه في حكم الزيادة في الصلاة متعمدا الا ان يقال هذا رخصة لقول الباقر عليه السلام فامض في صلاتك فإنه يوشك ان يدعك الشيطان إذ الرخصة هنا غير واجبة انتهى أقول ولولا مخالفته لظاهر الفتاوي لم يكن الالتزام به بعيدا

فان الامر بالمضي الوارد في الاخبار لوروده في مقام توهم الحظر يشكل استفادة الوجوب منه وما فيها من النهي عن تعويد الخبيث والحث على معصيته مشعر بالكرهه كما لا يخفى على العارف بلسان الاخبار ولكن الجمود على ما يترائي من لفظ الأمر والنهي واتباع الأصحاب فيما يظهر من كلماتهم ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط

ثم إن المراد بالمضي وعدم الاعتناء بالشك كما صرح به غير واحد هو البناء على وقوع المشكوك ما لم يكن مفسدا كما يفصح عن ذلك مضافا إلى أنه هو المتبادر من الامر بالمضي في شكه لدى تعلقه بفعل ما يجب عليه فعله ووقوع التصريح به في موثقة عمار المتقدمة واما لدى الشك في حصول الزيادة فينسى على عدمها ويمضي في صلاته اي لا يعتني باحتمال طرو المفسد كما يؤمى إليه النهي عن تعويد الخبيث وإطاعته بترتيب اثر الشك ينقض الصلاة مضافا إلى أن المتبادر من الامر بالمضي في شكه هو الاخذ باحتمال الصحة اي البناء على المصحح فإن كان المشكوك محتاجا إليه يبنى على وقوعه وان كان مفسدا يبنى على عدمه كما لا يخفى وهل المراد بالسهو المأخوذ في موضوع هذا الحكم خصوص الشك أو الأعم منه ومن النسيان قولان صرح غير واحد بالأول بل عن بعض نسبه إلى الأكثر و اختار في الحدائق الثاني ونسبه إلى ظاهر الشيخ وابن إدريس وغيرهم بل قال والظاهر أنه هو المشهور وعن صاحب الذخيرة أيضا انه جعل التعميم بالنسبة إلى كلمات الأصحاب اظهر وادعى انه هو أيضا ظاهر النصوص أقول وفيما استظهره من المشهور نظر فان ظاهرهم على ما يظهر من غير واحد الاتفاق على جريان سائر أحكام السهو على كثير السهو فيما عدى سجود السهو وخلافهم انما هو في خصوص السجود فالقائل بالتعميم إرادة بالنسبة إلى خصوصه فمن المستبعد تنزيل اطلاق

المشهور المعبرين بأنه لا حكم لمن كثر سهوه على إرادة الأعم مع استلزامه ارتكاب التخصيص في الناسي بخصوص السجود الذي سنشير إلى خروجه عن منصرف هذا الاطلاق

ومن هنا يظهر لك ان حمل السهو الوارد في اخبار الباب على الأعم أو خصوص النسيان لا يخلو من اشكال كما أومى إليه المحدث المجلسي فيما نقله عنه في الحدائق حيث

حكى عن انه بعد ان اختار حمل الاخبار جميعها على الشك قال ما صورته بل الأصوب ان يقال شمول لفظ السهو في تلك الأخبار للسهو المقابل للشك غير معلوم وان سلم كونه بحسب أصل اللغة حقيقة فيه إذ كثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم أحدهما منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال

مع أنه حملة عليه يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا فيه إذ لو ترك بعض الركعات والافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله اجماعا ولو ترك ركنا سهو أو فات محله تبطل صلاته اجماعا ولو كان غير ركن يأتي به بعد الصلاة لو كان مما يتدارك فلم يبق للتعميم فائدة الا سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة ابعده من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا

مع أن مدلول الروايات المضي في الصلاة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو إذ هو خارج عن الصلاة فظهر ان من عمم النصوص لا يحصل له في التعميم فائدة انتهى ما نقله في الحدائق عن المجلسي رحمه الله وهو في غاية المتانة وان اعترض عليه في الحدائق بعد ان نقله بما لفظه لا يخفى عليك ان ما ذكره وارد على من قال بهذه الاجماع ووافق عليها وجعلها حججا شرعية ومع ذلك كله يقول بالعموم واما من لا يعتبر هذه الاجماع ولا يجعلها دليلا شرعيا وانما يعتمد على الروايات ويجعل البحث منوطا بها ومعلقا عليها من غير نظر إلى خلاف أو وفاق فلا ريب ان الحق عنده في المسألة هو ما قدمناه كما قدمناه في سابق هذا المورد وأوضحناه انتهى وأشار بقوله ما قدمناه إلى ما ذكره سابقا وهو ان اخبار المسألة منها ما ورد بلفظ الشك ومنها ما ورد بلفظ السهو والقول بالعموم جامع للعمل بالاخبار كملا واما التخصيص بالشك فيحتاج إلى التأويل في اخبار السهو بالحمل على الشك واخراجه عن ظاهر الحقيقة اللغوية التي هي النسيان وهو يحتاج إلى دليل مع أنه لا ضرورة تلجى إليه ويؤيد ما قلناه ما تشير إليه الأخبار المذكورة من أن العلة في هذا الحكم هو رفع الحرج والتخفيف على المكلفين لان الإعادة موجبة للزيادة حيث إن ذلك من الشيطان وهو معتاد لما عود وهذا مما يجري في السهو والشك انتهى أقول انا وان لم نجعل هذه الاجماع دليلا شرعيا ولكن نراها مانعة عن الاستبداد بالرأي في تشخيص مداليل ألفاظ الرواية التي لا يختفي على العوام فضلا عن الجم الغفير من العلماء الأعلام فلو كان ظاهر قوله إذا كثير عليك السهو فامض في صلاتك هو إرادة ترك افعال الصلاة نسيانا أو كان هذا الظاهر مرادا لم يكن يختفي على الأصحاب فعدم فهم الأصحاب منه ذلك كاشف عن عدم ارادته من اللفظ هذا مع أن دعوى ظهور الأخبار الواردة بلفظ السهو في خصوص النسيان ناشئة من الجمود على ما ينصرف إليه اطلاق لفظ السهو مع الغفلة عن خصوصيات المورد المقتضية لصرفها إلى إرادة كثرة الشك ككون كثرة الشك هي التي يعم به البلوى ويكون منشأها غالبا الوسوسة التي هي من الشيطان فتكون أولى بالتعرض لحكمها وأنسب بالتعليل ويكون ترك الاعتناء موجبا لزوالها والاعتناء مؤثرا في ازديادها بخلاف كثرة

النسيان فان شدة الاهتمام بتدارك المنسي ونقض الصلاة وكثرة الإعادة لأجله لو لم تكن مؤثرة في زوال هذا المرض الذي ربما ينشأ من المسامحة فلا أقل من عدم كونها مؤثرة في زيادتها مع ما في ترخيص الشارع من الاكتفاء بصلاة ناقصة مع العلم بالنقص والتمكن من تداركه من الاستبعاد الموجب لانصراف النص عنه خصوصا بعد الالتفات إلى أن إطاعة الشيطان التي أنيط بها هذا الحكم في بعض اخباره انما تحصل فيما لو عرضه السهو بعد صدور أصل الفعل أولا امثالاً لامره ثم حصل له التشكيك فيه فأعاده اعتدادا بشكه مع عدم كونه في الواقع مأمورا به كما هو الغالب في الشكوك الناشئة من الوسوسة دون ما لو تركه نسيانا ثم ذكر فان أصل النسيان و ان كان من الشيطان ولكن ذكره لم يكن منه وتداركه وقع إطاعة لامره رغما لانف الشيطان وان أبيت عن ذلك كله فعليك بمراجعة العرف فهل ترى أحد القى إليه هذا الكلام ممن يكثر عليه النسيان انه لو جلس للتشهد بزعم الفراغ من الصلاة فذكر نقص ركعة أو سجدة أو سجدتين يفهم من ذلك ان عليه المضي

في صلاته من غير تدارك النقص مع أنه من اظهر مصاديق هذا العموم على تقدير ظهوره في إرادة المعنى المزبور كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا انه لا ينبغي التشكيك في أن الاخبار المزبورة موردها خصوص كثير الشك لا الأعم منه ومن كثير النسيان فضلا عن خصوص الثاني ومن زعم أن المراد به الأعم ولكن لم يلتزم بمفادها في الناسي الا في سجود السهو فقد أخطأ فان سجود السهو ليس مشمولاً للنص كي يكون مقصوداً بخصوصه من التعميم كما نبه عليه المحدث المجلسي في ذيل

عبارته المتقدمة إذ لا يفهم من امر الناسي بالمضي في صلاته الا في لرجوع لتدارك المنسي والاكْتفاء بالصلاة الفاقدة له في مقام الخروج عن عهدة التكليف بها واما الآثار الثابتة لنفس النسيان من حيث هو كسجود السهو ونحوه (فهو أجنبي عن مفاد هذا الدليل ولا يقاس ذلك بصلاة الاحتياط التي نلتزم باستفادتها من الامر) بالمضي في شكه إذ لا معنى للامر بالمضي مع الشك الا الكْتفاء بما يشك معه في تفرغ ذمته فالمقصود بالامر هو ترك تحصيل الجزم بالفراغ على حسب ما كان يقتضيه قاعدة الاشتغال اما باستيناف الصلاة أو تدارك المشكوك بالرجوع إليه مع الامكان أو بفعل الاحتياط الذي جعله الشارع مبرء يقينيا لا يقدح معه احتمال الزيادة فهذه كلها من مقتضيات قاعدة الشغل التي يكون الامر بالمضي في الصلاة مع الشك واردا عليها نعم لا يفهم من الامر بالمضي في شكه سقوط سجود السهو الذي يوجبه الشك بين الأربع والخمس الا بملاحظة التعليل الواقع في الاخبار حيث يفهم منها ان المقصود بالامر بالمضي ترك الاعتناء بالشك وكون الاعتناء به إطاعة للشيطان وتعويد الخبيث مع امكان دعوى انصراف دليله عن كثير الشك كما أنه قد يتجه الالتزام بعدم وجوب سجود السهو لكثير النسيان أيضا لذلك فليتأمل ولو كثر شكه في فعل بعينه كالركوع مثلا جرى عليه حكمه وهل يجري بالنسبة إلى غيره من الافعال والاعداد أو يقتصر عليه فقط وجهان اختار أولهما غير واحد على ما حكى عنهم للاطلاق المؤيد بالتعليل بان ذلك من الشيطان والأقوى هو الثاني كما صرح به في الجواهر إذ المتبادر من النصوص انما هو في لالتفات إلى سهوه فيما كثر فيه سهوه وما ذكر من التعليل فهو للثاني أولى كما لا يخفى ولا يجب على كثير السهو ضبط صلاته ينصب قيم أو بالحصى أو بالخاتم ونحوه للأصل مضافا إلى اطلاق الاخبار الامرة بالمضي في سهوه وما في بعض الأخبار من الامر بالادراج أو التخفيف لكثير السهو كما في خبر الحلبي قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو قلت فإنه يكثر على فقال ادراج صلاتك ادراجا قلت واي شئ الادراج قال ثلاث تسيحات في الركوع والسجود وفي خبره الاخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي تخفيف الصلاة من

اجل السهو أو الامر بالاحصاء بالحصى كما في خبر حبيب الخثعمي قال شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلاة فقال احص صلاتك بالحصى أو قال احفظها بالحصى أريد به على الظاهر الارشاد وبيان ما هو الأصلح بحاله لا الالتزام كما يشهر بذلك التعبير بلفظ ينبغي في الخبر الثاني ونفي الباس في خبر المعلى سئل أبا عبد الله عليه السلام فقال له اني رجل كثير السهو فما احفظ صلاتي الا بخاتمي أحوله من مكان إلى مكان فقال لا باس به وربما الحق بعض بكثير الشك كثير الظن أو القطع وهو بالنسبة إلى كثير القطع في غير محله إذ لا يعقل ان يكلف القاطع بالعمل على خلاف ما يعتقد كونه مشروعاً في حقه وربما قيده بعض بما إذا علم القاطع بحصول قطعه مما ليس سبباً للقطع في المتعارف وفيه ان علمه بكون قطعه حاصلًا من سبب غير عادي لا يجدي في تجويز عقله العمل بما يعتقد مخالفته للمشروع بان تقتصر مثلاً في امثال الامر بصلاة الصبح التي يعلم بكونها ثنائية على ما يعتقد كونها ركعة أو ثلاث ركعات واما بالنسبة إلى كثير الظن أيضاً فلا يخلو من اشكال فإنه وان أمكن ان يدعى انصراف ما دل على اعتبار الظن في الصلاة عمن خرج عن العادة في ظنه بان حصل له غالباً الظن من أسباب غير مورثة للظن في المتعارف بحيث لولا كونه كذلك لكان شاكاً أو جازماً بالعدم ولكن هذا الا يقتضي الحاقه بكثير الشك الذي حكمه المضي في صلاته اخذ باحتمال الصحة بعد خروجه عن موضوعه عرفاً بل عدم حجية ظنه فعليه حينئذ الرجوع في موارد ظنه على ما تقتضيه الأصول والقواعد الجارية في تلك الموارد فليتأمل ويرجع في تحقيق مسمى الكثرة إلى ما يسمى في العادة كثيراً كما صرح به غير واحد وقيل إن يسهو ثلاثاً في فريضة وقيل إن يسهو مرة في ثلاث فرائض ولكن لم ينقل في المدارك وغيره هذين القولين صريحاً عن أحد بل نقلوا في مقابل القول الأول عن ابن حمزة القول بان حده ان يسهو ثلاث مرات متوالية وهو بظاهره أعم من أن يسهو في فريضة واحدة أو فرائض متوالية وعن ابن إدريس القول بان حده ان يسهو في شئ واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات أو في أكثر الخمس اي الثلاث منها فيسقط في الفريضة الرابعة فيحتمل ان يكون ما في المتن إشارة إلى هذين القولين من باب المسامحة (في التعبير) ويمكن ارجاع هذين القولين أيضاً إلى الأول بالحمل على إرادة بيان ما به يتحقق مسماه عرفاً لا انحصاره في ذلك إذا الظاهر تحققه عرفاً بمثل السهو ثلاثاً في فريضة واحدة أو ثلاثاً فرائض متوالات أو في أكثر الخمس ما لم يكن ذلك من باب الاتفاق لعوارض خارجية موجبة لتشويش الذهن فيعود النزاع لفظياً وكيف كان فالأول اظهر إذ العرف هو المحكم فيما لم يرد فيه تحديد شرعي وتحديده بالثلاث في الصحيح عن محمد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام

أنه قال وإذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو فهو غير مناف لما ذكر فان سوق الرواية يشهد بإرادة بيان ما يتحقق به مسماة لا الحصر وما تضمنته ليس منافيا للعرف فإنه وان لا يخلو من اجمال الا ان اظهر ما يحتمل ارادته منه هو ان لا يسلم من السهو في كل ثلاث صلوات متتالية وهذا مما يتحقق به مسمى الكثرة عرفا سواء اتحد محل سهوه أم اختلف فان غالب الناس قد لا يصدر منهم السهو في شئ من الفرائض الخمس في أغلب أيامهم كما لا يخفى وحكى عن الشهيد في الذكري انه احتمل حصول الكثرة بالثانية فقال ويظهر من قوله عليه السلام في حسنة ابن البخري ولا على الإعادة إعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع وجوب الإعادة انتهى واعترض عليه في الحدائق بان الأظهر في معنى هذه العبارة هو انه

لو صدر منه شك أو سهو موجب لإعادة الصلاة ثم حصل في الصلاة المعادة ما يوجب الإعادة أيضا فإنه لا يبعد ولا يلتفت إليه بل يتم الصلاة ولا منافاة بينه وبين التحديد بالثلاث الواقع في الصحيحة إذ لا يلزم ان يكون في إعادة في الصلاة المعادة لحصول الكثرة بل هما حكمان بينهما عموم وخصوص من وجه أقول ظهور الرواية فيما ذكره غير خفي إذ ليس فيه اشعار بإرادته في كثير السهو الا ان هذا المعنى بظاهره على الظاهر مخالف للاجماع كما أومى إليه في المدارك حيث قال بعد نقل هذه العبارة وهو كذلك الا اني لا اعلم بمضمونها قائلا ولكن يظهر مما حكى عن المحدث المجلسي الميل إليه فإنه بعد ان نقل ذلك عنه قال أقول لم نعلم تحقق اجماع على خلافه والرواية المعتبرة دلت عليه فلا مانع من القول به ولذا مال إليه والدي العلامة قدس الله روحه والأحوط الاتمام والإعادة رعاية للمشهور بين الأصحاب انتهى فكان الشهيد رحمه الله رأى في مكان الاخذ بهذا الظاهر بعد عدم معروفة الفتوى به عن أحد وجهه بالحمل على كثير السهو واستظهر من اطلاقه حصول الكثرة بالثانية ولا يخفى عليك ان توجيه الرواية بالحمل على كثير السهو وجيه إذ الغالب عدم حصول موجب الإعادة في المعادة الا ممن يكثر عليه السهو ولكن هذا ينافي التمسك بإطلاقه لاثبات وصف الكثرة بالثانية كما لا يخفى والحاصل انه لا يجوز رفع اليد عن اطلاقات أدلة الاجزاء والشرائط والأصول القاضية بوجوب تفرغ الذمة عما اشتغلت به يقينا بمثل هذا الظاهر بعد اغراض المشهور وامكان جريه مجرى الغالب من وروده في كثير السهو والله العالم * (المسألة الخامسة) * من شك في عدد النافلة بنى على الأكثر أو الأقل مخيرا بينهما كما صرح به غير واحد بل عن المعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه وان بنى على الأقل كان أفضل وفي المدارك قال في شرح العبارة ما لفظه لا ريب في أفضلية البناء على الأقل لأنه المتيقن واما جواز البناء على الأكثر فقال المصنف رحمه الله في المعتبر انه متفق عليه بين الأصحاب واستدل عليه بان النافلة لا يجب بالشروع فكان؟ للمكلف الاقتصار على ما أراد وهو استدلال ضعيف إذ ليس الكلام في جواز القطع وانما هو في تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل إذ مقتضى الأصل عدم وقوع ما تعلق به الشك انتهى وقال في الحدائق بعد ان نقل عبارة المدارك واستجوده ما لفظه أقول يمكن ان يستدل لأفضلية البناء على الأقل هنا بما رواه ثقة الاسلام في الكافي مرسلا قال وروى إذا سهى في النافلة بنى على الأقل والظاهر من ايراده هذا الخبر هو تنبيه على الفرق بين الفريضة والنافلة فان حكم الفريضة كما قدمنا تحقيقه هو البناء على الأكثر مطلقا وما ورد فيها من البناء على الأقل فقد بينا وجهه واما النافلة فان الحكم فيها هو البناء على الأقل لهذا الخبر واما ما ذكره أصحابنا من جواز البناء على الأكثر

فالظاهر أنه لا مستند له الا ما يدعونه من الاتفاق كما سمعت من عبارة
المعتبر انتهى أقول فيما استظهر من الكافي نظر فإنه على ما يظهر من الوسائل والجواهر
ان الكليني رحمه الله روى المرسلة المزبورة بعد ان روى عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن أحدهما قال سئلته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شئ أو سهو
كما عن بعض النسخ فكأنه رحمه الله استظهر من هذا الصحيح ان حكمه المضي
في شكه اي البناء على المصحح وعدم الاعتناء بشكك كما في كثير الشك فقله بعد
ذلك وروى (الخ) مشعر بإرادة التنبيه على عدم تعيينه وجواز البناء على الأقل و
كيف كان فقد استدل بعض لجواز البناء على الأكثر بالصحيحة المزبورة وكذا بقوله
عليه السلام في حسنة ابن البخري ولا سهو في نافلة إذ الظاهر منه أيضا إرادة عدم
الالتفات إلى سهوه والمضي في صلاته بالبناء على المصحح اي الأكثر الا إذا كان
مفسدا فعلى الأقل فيجتمع بينه وبين المرسلة المتقدمة بالحمل على التخيير وقد جعل
بعض الصحيحة المزبورة بنفسها دليلا للتخيير بدعوى ان التخيير لازم للنفي المذكور
فيها ضرورة اندراج ما

عداه من البطلان أو تعيين الأكثر أو الأقل في المنفي
على النسختين سيما الأولى منهما لصدق وجوب شئ حينئذ عليه وكونه حكما للسهو
ويمكن الخدشة في الاستدلال بالصحيحة من أصله بأنه لا شاهد فيها على إرادة
الشك من السهو فحملها على السهو المعروف المنسب إلى الذهن من اطلاقه أولى
ويمكن دفعها بان شيوع إرادة الشك من مثل هذه العبارة في الاخبار لو لم
يجعلها ظاهرة فيه فلا أقل من الاحتمال المحوج إلى الاستفصال فاطلاق الجواب من
غير استفصال يفيد العموم ويمكن الخدشة في دلالة الحسنة أيضا بأنه
وان كان المراد بالسهو فيها الشك كما عرفت فيما سبق ولكن لا بد من حمل نفي
السهو فيها على معنى يناسب سائر فقراتها ومن المعلوم في رادة البناء
على المصحح منه في سائر فقراتها فلا يعلم منها ارادته بهذا المعنى في هذه الفقرة
ويكمن دفعها بأنه يستفاد منها ذلك بضميمة الاجماع وغيره مما دل على عدم
بطلان النافلة بالشك فيها كخبر الخصال الآتي الحاصر لما يبطله السهو في خمس
صلوات فإنه إذا انضم إلى ذلك ما استفيد من هذه الرواية من أنه لا حكم
لسهوه يستنتج من المطلوب وهو ان تكليفه في لاعتناء بسهوه والاخذ بالاحتمال الذي
يصح معه الصلاة لا الرجوع إلى أصل العدم أو قاعدة
الشغل أو غيرهما من القواعد المفردة للشك وهذا وان اقتضى بظاهره تعيين البناء على
الأكثر ما لم يكن مفسدا كما في كثير الشك والشك في ركعات
صلاة الاحتياط ولكن يرفع اليد عن ذلك بالاجماع المستفيض نقله ان لم يكن متواترا
على عدم تعيينه بل كون البناء على الأقل أفضل كما يشهد لذلك أيضا
مضافا إلى الاجماع المنقولة المرسلة المتقدمة المروية عن الكافي التي ورد فيها الامر

بالبناء على الأقل وضعفها بالارسال غير قادح بعد كون المقام
محلا للمسامحة وبما أشرنا إليه من عدم صحة التعويل على مثل هذه المرسله في اثبات
حكم شرعي لولا المسامحة ظهر ضعف الاستشهاد بها للقول بتعين
البناء على الأقل خصوصا مع مخالفته للمشهور لو لم يكن مجمعا عليه ويمكن
الاستدلال للتخيير أيضا بعد الغض عن الاجماع المنقولة المعتضدة بالشهرة
وعدم نقل خلاف فيه عن أحد من المتقدمين بما نبه عليه المصنف رحمه الله في عبارته
المتقدمة المحكية عن المعتبر وان طعن عليه جملة ممن تأخر عنه ورأوه أوهن
من بيت العنكبوت توضيحه انك عرفت فيما سبق ان الأظهر ان الشك في عدد ركعات
الصلاة بنفسه ليس من المبطلات وانما نحكم بالبطلان

لدى الشك في الأوليين أو غيره من الشكوك التي لم يثبت العلاج لها لعدم جريان أصل
العدم بالنسبة إلى عدد الركعات اما تعبدا أو لكون خصوصية
الاعداد المعتبرة في الصلاة ملحوظة على جهة الاشتراط وهي مما لا يمكن احرازه
بالأصل فيدور الامر بين المحذورين لما في البناء على الأقل من احتمال
الزيادة وعلى الأكثر من احتمال النقيصة فيمتنع حصول الجزم بالفراغ بالمضي مع
الشك فلا بد من الاستيناف تحصيلا للجزم بالفراغ فيكون مضيه
مع الشك عبثا ولكن هذا انما هو في الصلوات الواجبة التي ليس له الاقتصار في
الخروج عن عهدها على الموافقة الاحتمالية واما النافلة فحيث
يجوز قطعها ولا يجب الخروج عن عهدها فلا يصلح الشك فيها مانعا عن المضي فيها
بالبناء على أحد طرفي الشك لاحتمال مطابقته للواقع غاية الأمر
انه لا يحصل معه الجزم بالإطاعة ولا محذور فيه بعد ان جاز تركها رأسا فضلا عن
الاقتصار على الامتثال الاحتمالي ودعوى اعتبار الجزم في
النية في صحة العبادة فينافيها المضي مع الشك مدفوعة بمنع اعتبار هذا الشرط
خصوصا في امتثال الأوامر المستحبة ولا سيما في مثل المقام الذي
يتوقف تحصيل الجزم فيه على ابطال العمل كما تقدم تحقيقه في نية الوضوء هذا ولكن
ظاهر كلمات الأصحاب كون التخيير أصلا شرعيا عمليا يرجع إليه الشك
في النافلة لا من باب كونه موافقة احتمالية فان تم اجماعهم عليه أو قلنا باستفادته من
الاخبار بالتقريب المزبور كما نفينا البعد عنه فهو والا
اتجه الالتزام به أيضا من باب الموافقة الاحتمالية ويظهر ثمرة الالتزام بالحكم الظاهري
في مسألة الجزم في النية وكذا في الحكم بفراغ الذمة عن
أداء النافلة فيما لو عرضها وصف الوجوب بإجارة أو نذر وشبهه بخلاف ما لو قلنا
بكون البناء على الأقل أو الأكثر (من باب الموافقة الاحتمالية كما لا يخفى ثم انا ان
قلنا بكون التخيير أصلا شرعيا
تعبديا فالأوجه تخصيصه بالنوافل الأصلية دون ما صار نفلا بالعرض كالمعادة جماعة
وصلاة العيدين عند اختلال شرائط وجوبها لانصراف ما دل عليه عن ذلك واما بناء
على كونه) من باب الموافقة الاحتمالية
فلا يتفاوت الحال في مواردنا نعم لو قلنا بحرمة قطعها لاتجه الالتزام لدى الشك في
الأخيرتين من المعادة ونحوها بوجوب البناء على الأكثر
لما عرفت في محله من عدم قصور ما دل على احكام الشكوك عن شمول الفرائض
التي عرضها وصف النفل بل قد يتجه الالتزام بوجوب صلاة الاحتياط
أيضا بعد البناء على حرمة ابطالها لأنها على تقدير النقص تبطل بدونها ولكنه لا يخلو
من تأمل لاستقلال صلاة الاحتياط صورة فلا يصدق بالاختلال
بها اسم القطع وكون تركها موجبا للابطال غير معلوم لاحتمال صحتها بدون الاحتياط

وأصالة عدم الاتيان بالرابعة لا يجدي في اثبات حصول عنوان الابطال الذي بنينا على حرمة إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة ومن هنا قد يتأمل في وجوب البناء على الأكثر أيضا وان قلنا بأن الأصل الشرعي المجعول فيه ذلك لان هذا الأصل انما وضعه الشارع رعاية لجانب الاحتياط بالبناء على الأكثر واتيان المشكوك منفصلا صونا للصلاة عن احتمال الزيادة فهو لدى التحقيق من اثار قاعدة الشغل لا من مقتضيات حرمة القطع وحيث إن الامر بأصل الصلاة التي وقع الشك فيها ندي لا يجب عليه تفريغ الذمة عنها كي يجب رعاية الاحتياط فيها غاية الأمر انه ثبت تعبدا حرمة ابطالها ولم يعلم كون إضافة ركعة إليها ابطالا كي يتنجز في حقه النهي عن ابطال العمل ولعل ما حكى عن المصاييح وغيره من التصريح بجريان احكام النافلة على ما عرضه وصف النفل مطلقا يومية كانت أم غيرها مبني على هذا الوجه فمرادهم بذلك جواز الاقتصار على الموافقة الاحتمالية بالبناء على كل من طرفي الشك برجاء الموافقة لا ان الأصل العملي الذي يرجع إليه في مقام الشك هو التخيير والا فهو ضعيف كما عرفت تنبيهات الأول مورد حكم الأصحاب بالتخيير على الظاهر هو فيما إذا كان كل من طرفي الشك صالحا للبناء عليه واما إذا كان البناء على الأكثر موجبا للحكم بالبطلان تعين البناء على الأقل الا ان لا يريد فعل النافلة فيرفع اليد عنها بناء على جواز قطعها بهذه الملاحظة وان جاز ان يطلق عليه أيضا اسم التخيير ولكنه خلاف المتبادر من عبائرهم خصوصا مع تصريحهم بأفضلية البناء على الأقل فإنه بظاهره لا يتناول الفرض إذ لا فضل في مقابله كما هو واضح الثاني الظاهر اختصاص الحكم المزبور بالشك في عدد الركعات واما الثلاث في عدد السجعات أو غيره من الاجزاء والشرائط فهو على حسب ما عرفته في الفريضة من وجوب تدارك المشكوك ما لم يتجاوز عن محله تعويلا على اصالة عدمه وما دل على أنه ليس في النافلة سهو فهو غير مناف لذلك كما يظهر وجهه مما مر في صلاة الاحتياط وبعد التجاوز لا يلتفت إليه لعموم ما دل عليه الثالث مقتضى اطلاق النص وفتاوي الأصحاب في لفرق في النافلة بين كونها ثنائية كما هو الغالب أو ثلاثية كصلاة الوتر بناء على كون مجموعها صلاة واحدة من غير تخلل التسليم بين ركعتي الشفع والوتر أو رباعية كصلاة الاعرابي أو وحدانية كمفردة الوتر فله التخيير في الجميع بين الأقل والأكثر الا ان يكون البناء على الأكثر موجبا للحكم بالبطلان فيبني على الأقل ولكن يظهر من بعض الأخبار بطلان الوتر بالشك فيها مثل ما عن الشيخ في الصحيح عن العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من

غير أن أسئله وفي حديث الأربعمائة المروي عن الخصال قال لا يكون السهو في
خمس
في الوتر والجمعة والركعتين الأوليين من كل صلاة مكتوبة وفي الصبح والمغرب وفي
الوسائل بعد نقل الصحيحة المزبورة قال إعادة الوتر مع الشك محمول
على الاستحباب أقول ويمكن كونها منزلة على الغالب من عدم تعلق الشك بالركعة
المفردة الا في أصل وجودها وكيف كان فاستينافها أو اعاتها بعد
الانتماء جمودا على ظاهر الخبرين ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط مع أنه
انسب بما يقتضيه المقام من المسامحة والله العالم الرابع لو سهى في النافلة
بان زاد فيها أو نقص منها شيئا نسيانا فهل يلحقه أحكام السهو التي عرفتها فيما سبق
من البطلان وسجود السهو وقضاء المنسي على التفصيل الذي عرفته فيما تقدم
أم هي مخصوصة بالسهو في الفريضة وجهان لا يخلو ثانيهما من وجه لظهور قوله عليه
السلام في الصحيحة المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن السهو في النافلة في شموله ولو
من باب ترك الاستفصال ان لم نقل بظهوره في حد ذاته في خصوصه أو في مطلق
الغفلة المجامعة للشك والنسيان كما ليس بالبعيد ويمكن الاستدلال له أيضا

بقوله عليه السلام في حسنة ابن البخري ولا سهو في نافلة محمله على مطلق الغفلة كما هو معناه لغة ولكن يتوجه عليه ما تقدمت الإشارة إليه لدى الاستشهاد بهذه الرواية للمسائل السابقة من أن الظاهر أن المراد بالسهو فيها خصوص الشك كما في سائر فقراتها فليتأمل وكيف كان فليس تدارك المنسي لدى تذكره ما لم يمنع عنه مانع من أحكام السهو حتى يتجه الالتزام برفعه بل هو من مقتضيات الأمر الأول المتعلق بذلك الشيء سواء تجاوز محله الأصلي أم لم يتجاوز كما تقدم توضيحه فيما سبق بل قد يستفاد من خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسي التشهد حتى يركع ويذكر وهو راعع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدين بعد ما ينصرف فيتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة عدم كون التلبس بالركوع في النافلة مانعا عن تلافي المنسي كخبر الحلبي قال سئلته عن رجل سهى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة كما أنه يستفاد من هذين الخبرين أيضا عدم بطلان النافلة بزيادة الركوع ويمكن الخدشة في دلالة الخبر الأخير بأنه بظاهره ورد فيمن أراد ان يصلي عدة ركعات كالثمان ركعات نافلة الزوال مثلا التي هي ركعتان ركعتان فتلبسه بالثالثة لا يكون الا بزعم فراغه من الأولتين اللتين هما نافلة مستقلة فحاله حال من تلبس بالعصر بزعم فراغه من الظهر ثم ذكر في أثناء العصر عدم فراغه من الظهر وقد عرفت فيما مضى انه قد يتجه الالتزام في مثل الفرض بالغاء ما في يده وتدارك المنسي ومنع استلزامه للزيادة المبطله كما تقدم تحقيقه فعلى هذا ليس الحكم المستفاد من هذا الخبر مخالفا لحكم الفريضة بل قد يتجه خبر الحمل الأول أيضا على هذا بناء على لزوم التشهد والتسليم في ركعتي الشفع وعدم جواز الاتيان بالركعات الثلاث موصولة نعم بناء على جواز الاتيان بها موصولة كما يعطيه ظاهر هذه الرواية كغيرها من الروايات المذكورة في محلها يتم الاستشهاد بها للمدعى ولكن في خصوص موردها وهو نسيان التشهد لا غير اقتصارا في الحكم المخالف للأصل على مورد النص فلو نسي سجدة أو القراءة من الأولى مثلا حتى دخل في الركوع لم يجز له الغاء الركوع لتدارك المنسي فان اعتبار ما عدى الأركان في النافلة أيضا كالفريضة مخصوص بحال التذكر وقضية ذلك صحة الركوع الواقع عن نسيان القراءة أو السجدة فلا يؤثر رفع اليد عنه في لغويته فلا يجوز اعادته بعد تدارك المنسي لاستلزامه زيادة الركن عمدا ولا الاقتصار على الأول لاستلزامه الاخلال بالترتيب ولا يرد النقض بالتشهد بعد ورود النص فيه الفارق بين المقامين بل قد يتجه الاقتصار على خصوص التشهد الأول من صلاة الوتر دون مثل صلاة الاعرابي لاحتمال كون منشأ الحكم شدة الاهتمام بالتشهد الأول من

الوتر بلحاظ كون الأولتين منها في الحقيقة نافلة مستقلة ولكن الشارع اكتفى بالفصل بينهما بالتشهد فليتأمل وقد ظهر بما ذكر ان أحكام السهو التي يصح دعوى استفادة رفعها من الصحيح المزبور انما هي مبطلية الزيادة السهوية و وجوب سجود السهو وقضاء السجود والتشهد المنسيين ومبطلية النقص السهوي الذي لا يمكن تداركه ولو بحذف الزائد كما لو ترك ركنا ولم يذكر الا بعد الخروج من الصلاة وايجاد ما ينافيها عمدا وسهوا من حدث ونحوه ويمكن الاستدلال أيضا لنفي مبطلية الزيادة والقضاء وسجود السهو بالأصل لامكان دعوى اختصاص ما دل على هذه الأحكام المخالفة للأصل ولو من باب الانصراف بالفريضة كما لا يخفى على المتأمل ودعوى ان مقتضى الأصل بطلان الصلاة بالزيادة السهوية فيما ثبت بطلانها بزيادته عمدا ولا خلاف على الظاهر في بطلان النافلة بزيادة الأركان عمدا مدفوعة بما بيناه في محلة من أن هذا الأصل غير أصيل فراجع ومما يؤيد نفي سجود السهو مضافا إلى ما عرفت ما عن بعض من نفي الخلاف فيه والله العالم خاتمة في سجدي السهو وهما واجبان حيث ذكرنا وهو فيما لو نسي التشهد أو السجدة على تردد في الأخير كما عرفت فيما سبق وفيمن تكلم ساهيا ولو لزعم الخروج منها أو سلم في غير موضعه كذلك عن المشهور فيهما بل عن صريح بعض وظاهر آخرين دعوى الاجماع عليه فيهما ويدل عليه في الأول صحيحة عبد

الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما أو بعد قال بعد وفي رواية ابن أبي يعفور الواردة في الشك بين الاثنتين والأربع عن الصادق عليه السلام وان تكلم فليسجد سجدي السهو وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل إذا أراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا أو يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشئ فإنها تدل على ثبوتها بالتكلم ولكن يمكن المناقشة فيه بأنه يحتمل قويا ان يكون المراد بالتكلم في هذا الخبر الأذكار التي هي (من افعال الصلاة التي) من شأنها الاتيان بها بعد القيام أو القعود فتنهض الرواية حينئذ شاهدة للقول بثبوتها

لكل زيادة فليتأمل وخبر سعيد الأعرج المشتمل على قصة ذي الشمالين وفيه وسجد سجدتين لمكان الكلام ومنه يظهر دلالة غيره من الاخبار المشتمل على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله إياهما فقط من دون بيان انه للكلام أو للسلام أولهما ويمكن الخدشة في هذه الأخبار بمخالفتها لأصول المذهب ومعارضتها بموثقة عبد الله بن بكير عن زرارة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدة السهو قط قال لا ولا يسجدهما فقيه

فيشكل الاعتماد عليها
لغلبة الظن بجريها مجرى التقية مع أنه لا دلالة فيها على الوجوب وكيف كان ففيما
عدها غنى وكفاية ونسب إلى الصدوق ووالده القول بعدم الوجوب
حيث إنهما اقتصرنا عند بيان ما يوجب سجدي السهو على ذكر ما عده بل حكى عن
الصدوق التصريح بالانحصار فقال لا تجب سجدا السهو الا على من قعد في حال
قيام أو قام في حال قعود أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو نقص ولكن في الحدائق بعد
نقل هذه العبارة عنه قال ثم قال في موضع اخر وان تكلمت في
صلاتك ناسيا فقلت أقيموا صفوفكم فأتتم صلاتك واسجد سجدي السهو انتهى
فيحتمل كون الحصر المذكور في كلامه إضافيا اي بالإضافة إلى ما يتعلق
بنفس الصلاة دون الكلام الذي هو فعل خارجي كما أنه يحتمل ان يكون الامر
بسجدي السهو للكلام استحبابيا فلم يتحقق مخالفته للمشهور وحكى عن صاحب
الذخيرة

أيضا الميل إلى في لوجوب لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شئ عليه و صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم

ما بقي من صلاته ولا شئ عليه وصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أكون في الصلاة فأجد في بطني غمزا أو إزاء أو ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا و أجب بحمل هذه الأخبار على نفي الإعادة أو الاثم جمعا بينها وبين الأخبار المتقدمة المصرحة بسجود السهو أقول اما الخبر الأخير فحملة على نفي الإعادة غير بعيد بل لعل هذا هو المنساق إلى الذهن منه حيث إن المراد به بيان ان الكلام السهوي الصادر منه بعد الانصراف بمنزلة الكلام السهوي الصادر في أثناء الصلاة غير موجب لانقطاعها فلا ينسب إلى الذهن إرادة نفي السجود الذي هو من اثار نفس السهو واما الخبران الأولان فالانصاف ان حملهما على نفي الاثم أو الإعادة ليس بأهون من صرف الامر بسجود السهو الوارد في رواية ابن الحجاج وغيرها على الاستحباب إذ لا موقع لتوهم الاثم بعد فرض وقوعه سهوا كفي يكون نفيه مقصودا بالبيان وكذا توهم وجوب الإعادة بعد الامر باتمام صلاته الأظهر في الصحة ووقوع التصريح بالتسوية بين التكلم وعدمه اللهم الا ان يحمل التصريح بنفي شئ عليه على إرادة التأكيد وهو بعيد بل ظاهره إرادة نفي شئ اخر وراء اتمام الصلاة من الأشياء التي يتوهم ترتبها على الأمور السهوية الواقعة في الصلاة الغير المؤثرة في بطلانها كسجود السهو وصلاة الاحتياط ونحوهما ولكن الفرد الواضح الذي يتوهم ثبوته في مثل المقام انما هو سجود السهو فصرف عموم الشئ عنه إلى ما عداه ليس بأهون من حمل الامر المتعلق به على الاستحباب كما ربما يؤيده أيضا رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دعاه رجل وهو يصلي نهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي في صلاته ويكبر تكبيرا كثيرا وعن الصدوق أنه قال روى أن من تكلم في صلاته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم متعمدا فعليه إعادة الصلاة فان ظاهرهما ولو بمقتضى السكوت في مقام البيان انه لا يجب عليه سجود السهو وما فيهما من الامر بالتكبير يتعين حملة على الاستحباب إذ لا قائل بوجوبه مع أن عدم تعيين مقداره من الامارات المرشدة إليه هذا ولكن رفع اليد عن ظاهر الأخبار المتقدمة المعتمدة بفتاوي الأصحاب واجماعاتهم المنقولة المعتمدة بعدم معرفية

خلاف محقق بمثل هذه الأخبار المنافية له الغير الابية عن التأويل مشكل فما ذهب إليه المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ولولا ظهور كلماتهم في في لفرق بين التكلم سهوا في الأثناء وبين التكلم خطأ بزعم الفراغ لاتجه (الالتزام) بالتفصيل لورود الاخبار الامرة بالسجدتين في الأول و صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم المصرحتين بأنه لا شئ عليه في الثاني كما هو صريح مورد ثانيتها والمنساق إلى الذهن من أوليهما فلا معارضة بينها نعم خبر سعيد الأعرج وكذا غيره من الروايات المشتملة على قضية سهو النبي صلى الله عليه وآله موردها التكلم بزعم الفراغ ولكن قد أشرنا إلى أنه لا دلالة فيها على الوجوب حتى يتحقق التنافي مضافا إلى ما في الاعتماد عليها من الاشكال فليتأمل واستدل لوجوب السجدتين للسلام في غير موضعه باندرجاه في كلام الأدميين كما يشهد لذلك بعض الروايات المتقدمة في محلها فيعمه ما دل عليه للكلام وفيه ان المتبادر من الكلام في الأخبار المتقدمة إرادة الكلام الذي هو أجنبي عن الصلاة كما لا يخفى على من لاحظها بل ظاهر التعليل الوارد في خبر سعيد الأعرج انتفائه للسلام إذ المتبادر من قوله عليه السلام لمكان الكلام إرادة الكلام الخارجي الذي صدر منه صلى الله عليه وآله بعد التسليم فيفهم منه انه لولا ذلك لم يكن السلام بنفسه موجبا له فليتأمل واستدل له أيضا بعموم ما دل على ثبوتها لكل زيادة ونقيصة وفيه انه ان تم فلا دخل له بخصوص المقام و سيأتي التكلم فيه واستدل له أيضا بموثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها اربع فلما سلم ذكر انها ثلاث قال بينى على صلاته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو وقد جازت صلاته وصحيحة العيص قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجديتين وعن الفقه الرضوي أنه قال كنت يوما عند العالم عليه السلام ورجل سئله عن رجل سهى في ركعتين من المكتوبة ثم ذكر انه لم يتم صلاته قال فليتمها ويسجد سجدي السهو فان الظاهر أن المراد بالسهو في الركعتين هو التسليم على ركعتين فيدل الجواب حينئذ على وجوب السجدتين للسلام وفيه انه لا شاهد في شئ من هذه الأخبار على ارادته لخصوص التسليم فلعله لأجل حصول القعود في موضع القيام (أو لأجل زيادة التشهد) أو لأجل زيادة السلام من حيث كونها زيادة سهوية لا لخصوصية السلام اللهم الا ان يقال إن ظهورها في الوجوب بعين ارادته لخصوص السلام لما ستعرف من أن الأظهر عدم وجوبهما لشئ مما ذكر بل استحبابهما ولكن يتوجه عليه ان ثبوت استحبابهما لسائر العناوين المتصادقة في المقام مانع عن ظهور هذه الأخبار في

إرادة تكليف وجوبي مغاير له فالانصاف قصور الاخبار
المزبورة عن إفادة المدعى ولذا مال بعض المتأخرين وفاقا لما عن صريح الكليني رحمه
الله والصدوقين وظاهر غيرهم كالعماني والسيد والديلمي و
ابني حمزة وزهرة إلى القول بعدم الوجوب كما ربما يؤيده أيضا صحيحتا زرارة
ومحمد بن مسلم المتقدمتان المصرحتان بأنه لا شيء عليه ولكنك
عرفت ان الاعتماد على ظاهر هذين الخبرين بعد اعراض المشهور عنهما وامكان
حملهما على نفي الإعادة لا يخلو من اشكال كما أن مخالفة المشهور في مسألة
السلام أيضا كذلك لامكان ان يدعى انه يستفاد من مجموع الأخبار الواردة في الكلام
وغيره ولو بمعونة الشهرة ان مطلق الكلام الخارجي

الذي يكون عمدته قاطعا للصلاة سهوه موجب للسجدتين وقد عرفت في محله ان السلام في غير محله مندرج في ذلك ومن هنا يمكن ان يقال إن انصراف قوله عليه السلام

في خبر ابن أبي يعفور وان تكلم فليسجد سجدي السهو عن ذلك انصراف بدوي منشأه مقايضة السلام على سائر الأجزاء فيرتفع بعد الالتفات إلى ما بينهما من المغايرة الذاتية التي عرفت في محله وكيف كان فالحكم موقع تردد وسبيل الاحتياط غير خفي والله العالم أو شك بين الأربع والخمس كما تقدم الكلام فيه مفصلا وعرفت فيما تقدم ضعف القول بعدم الوجوب فراجع وقيل تجبان في كل زيادة ونقيصة إذا لم يكن مبطلا وهذا القول نسبه الشيخ فيما حكي عن خلافه إلى بعض أصحابنا ولكن في الدروس بعد ان نقل ذلك عن الشيخ قال ولم نظفر بقائله ولا مأخذه الا رواية الحلبي السالفة يعني روايته الصحيحة عن الصادق عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أو خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجديتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيها تشهدا خفيفا ثم ناقش فيه بأنها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصانها أو الشك في زيادة فعل أو نقصانه وذلك غير المدعى الا ان يقال بأولوية المدعى من المنصوص انتهى فكأنه أراد بعدم الظفر بقائله من القدماء الذين تعرض الشيخ لنقل أقوالهم والا فهو بنفسه على ما حكي عنه نقله في كتاب الذكرى الذي صنفه قبل الدروس عن الفاضل واختاره كما أنه هو مختاره أيضا في اللمعة فالظاهر أن مستنده في اختياره لهذا القول في الكتابين ما أشار إليه في الدروس من دعوى دلالة الصحيحة عليه بالأولوية كما أن مستند الفاضل أيضا عن ما يظهر مما حكي عن مختلفه في مسألة القيام سهوا في موضع القعود هو هذا الوجه وكيف كان فقد حكي هذا القول عن الفاضل في المختلف والشهيد في الكتابين وتبعهما غير واحد من المتأخرين ونسبه الشهيد الثاني في شرح اللمعة إلى الصدوق أيضا و استدلوا عليه بمرسلة سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان وعن ابن الجنيد انه روى مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من ترك شيئا من صلواته فليسجد سجدي السهو ويؤيده أيضا صحيحة سعد بن سعد الأشعري قال قال الرضا عليه السلام في سجدي السهو إذا نقصت فقبل التسليم وإذا زدت فبعده وصحيحة صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن سجدي السهو فقال إذا نقصت فقبل التسليم وإذا زدت فبعده فإنهما وان وردتا مورد حكم اخر فليس لهما اطلاق يفيد عموم المدعى ولكن يفهم منهما ثبوتهما لكل من الزيادة والنقيصة ولو في الجملة وهذا ينافي حصر ما يجب فيه السجدتان بالمواضع المزبورة كما عن المشهور إذ ليس من جملة تلك المواضع زيادة شيء عدى التسليم في غير موضعه ولكن المشهور لم يلتزموا بوجوب

السجدين له لصدق عنوان الزيادة عليه بل لخصوص لفظه مع أن إرادة خصوص السلام من اطلاق قوله إذا زدت فبعد التسليم لا يخلو من بعد نعم لا دلالة في الخبرين على كون ذلك على سبيل الوجوب فمن الجائز كون شرعيتها على سبيل الاستحباب وصحيحة الحلبي المتقدمة بجعل قوله أم نقصت أم زدت معطوفا على فعل الشرط لا معمول دري أو بالتقريب الذي أشار إليه في الدروس اي دعوى أولوية المتيقن من المشكوك وبهذا التقريب قد يستدل أيضا بصحيحة زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد في صلاته أم نقص فليسجد سجدين وهو جالس وسماهما

رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين وصحيحة الفضيل بن يسار سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدا السهو وانما السهو على من لم يدر

زاد في صلاته أم نقص وموثقة عمار سئل الصادق عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدا السهو قال إذا أردت ان تقعد فقمت أو أردت ان تقوم فقعدت أو أردت ان تقرأ فسبحت أو أردت ان تسبح فقرات فعليك سجدا السهو وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو بضميمة عدم القول بالفصل بين القراءة والتسبيح وغيرهما ويتوجه على الاستدلال بهذه الموثقة معارضتها بما وقع فيها بعد هذا السؤال وجوابه فإنه قال بعد ذلك وعن الرجل إذا أراد ان يقعد

فقام ثم ذكر من قبل ا يقدم شيئا أو يحدث شيئا فقال ليس عليه سجدا السهو حتى يتكلم بشيء فإنه يدل على عدم وجوب السجدين فيتعارضان ولكن قد أشرنا فيما سبق إلى أنه يحتمل قويا ان يكون المراد بالتكلم في هذا الخبر الأذكار التي هي من افعال الصلاة لا الكلام الخارجي فيندفع حينئذ المعارضة ولكن يكون هذا الجواب مقيدا لاطلاق القيام في موضع القعود وعكسه بما إذا تلبس حاله بقراءة أو تسبيح ونحوه الا ان القائلين بوجوبهما لكل زيادة ونقيصة لا يلتزمون بالتقييد مع أن ما في الرواية من جعل القيام في محل القعود وعكسه قسيما لإرادة القراءة والتسبيح قد

يأبى عن التقييد المزبور فليتأمل هذا

مع أن قوله عليه السلام في ذيل الجواب عن سؤاله الأول وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو قد ينافي أيضا ظاهر صدره إذا الظاهر أن المقصود بالذيل انه لو نسي شيئا من الصلاة ثم ذكر وتداركه في الصلاة لا يكون ذلك موجبا لسجود السهو كما أن هذا المعنى بحسب الظاهر هو المراد بقوله في الصحيحة المتقدمة وكذا في خبر سماعة من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدا السهو انما السهو على من لم يدر أزد أم نقص شيئا فقضيته دلت انه لو نسي السجدة أو التشهد مثلا وذكر قبل

ان یرکع فتدارکهما لم یجب علیه سجدتا السهو كما أن هذا هو ظاهر غیر واحد من
الاخبار بل کاد ان یكون صریح بعضها مثل صحیحة الحلبي قال سئلت أبا عبد الله
علیه السلام

عن الرجل بسهو فی الصلاة فینسی التشهد قال یرجع فیتشهد قلت لیسجد سجدتی
السهو فقال لا لیس فی هذا سجدتا السهو وحملها علی ما إذا تدارک ولما یصدر ما
یحصل بسببه زیادة فی الصلاة كما ترى وخبره الآخر عنه أيضا قال إذا قمت فی
الركعتین من ظهر أو غیرها فلم تتشهد فیهما فذکرت ذلك فی الركعة الثالثة قبل
ان ترکع فاجلس وتشهد وقم فأتم صلاتک وان لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلاتک
حتى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدتی السهو بعد التسليم قبل ان تتکلم فان ظاهرهما
اختصاص سجود السهو بصورة فی لتذکر قبل الركوع ونحوها صحیحة الفضیل بن
یسار الواردة أيضا فی ناسی التشهد قال فلیجلس ما لم یرکع وقد تمت صلاته (وان لم
یذکر حتی رکع فلیمض فی صلاته)

فإذا سلم سجد سجدتین وهو جالس وروایة عمار قال فی حدیث وسئل عن الرجل
ینسی الركوع أو ینسی سجدة هل علیه سجدتا السهو قال لا قد أتم الصلاة بناء علی

حملها على صورة التدارك بقرينة قوله عليه السلام قد أتم الصلاة وغيره من القرائن الخارجية إلى غير ذلك من الروايات الواردة في باب القراءة وغيرها مما يظهر منه عدم وجوب سجود السهو بالزيادات الحاصلة بواسطة التدارك فيتحقق المعارضة حينئذ بين هذه الأخبار وبين قوله عليه السلام إذا أردت أن تقعد فقمتم (الخ) اللهم الا ان يحمل هذه الفقرة على إرادة ما لو استمر السهو إلى أن فات محل التدارك كما نبه عليه الشهيد رحمه الله في محكي الذكرى فيكون السجود حينئذ في الحقيقة لنقص القعود مثلا لا لزيادة القيام بل ليس هذا الوجيه لدى التأمل منافيا لظاهر الخبر إذ لا دلالة فيه على أن السبب للسجدتين هل هو فعل القيام في محل القعود سهوا أو ترك القعود في محله كما هو مقتضى التوجيه المزبور فتلخص مما ذكر ضعف الاستشهاد بالموثقة المزبورة لاثبات المدعى واطرف منه الاستدلال له بالروايات الامرة بالسجدتين لدى الشك في الزيادة والنقيصة ضرورة كونها أجنبية عن المدعى ودعوى أولوية المدعى عن المنصوص مدفوعة بظهور النص خصوصا صحيحة فضيل في إناطة الحكم بنفس الشك في الزيادة والنقيصة كما في الشك بين الأربع والخمس لا بذات الوصفين كي يدعى ان القطع بتحققهما سهوا أولى بالسببية (للسجدتين) من احتمال حصولهما فلا يقاس أحدهما بالآخر فضلا عن أن يكون أولى فهذه الصحيحة على خلاف المطلوب أدل فعمدة ما يصح

الاستشهاد به لهذا القول هي رسالة سفيان المتقدمة ونوقش فيها بضعف السند والأولى الجواب عنها بان حمل هذه الرواية على الاستحباب أولى من ارتكاب الطرح أو التأويل في الأخبار الكثيرة المنافية لها منها صحيحة فضيل وغيرها من الروايات الحاصرة للسهو فيما عدى مورد المرسلة أو المصرحة بأنه ليس في هذا سجود سهو ومنها الروايات المتقدمة الدالة على نفي سجود السهو للزيادات الحاصلة بالرجوع لتدارك المنسي ومنها الروايات الكثيرة الواردة في باب القراءة والذكر في الركوع وغير ذلك مما لم يقع التعرض في شئ منها لذكر سجود السهو مع كونها في مقام البيان مع ما فيها من التصريح بتامة صلواته الظاهرة في فراغ ذمته من تبعة هذا التكليف وانه لا شئ عليه بل في بعضها التصريح بذلك بل بنفي سجود السهو كخبر أبي بصير قال سئلته عن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض على صلواته فإذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وفي خبر محمد بن منصور الآتية الواردة أيضا في ناسي السجدة التصريح بأنه ليس عليك سهو ولكن قد يعارض هذين الخبرين بعض الروايات الخاصة والجمع بينهما بالحمل على الاستحباب ممكن وقد تقدم الكلام فيه مشروحا في محله وموثقة منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت

ان اقرأ في صلاتي كلها فقال أليس قد أتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلاتك إذا كان نسيانا وفي صحيحة زرارة من ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة ومن نسي فلا شئ عليه وفي صحيحة محمد بن مسلم ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شئ عليه وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل

نسي القراءة في الأولتين فذكرها في الأخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأولتين ولا شئ عليه ومن المعلوم ان عموم لا شئ عليه لسجود السهو في مثل هذه الصحيحة التي لا موقع لتوهم غيره أقوى من ظهور المرسله في الوجوب وتوهم أولوية ارتكاب التخصيص فيها بالنسبة إلى هذا المورد ونظائره من حملها على الاستحباب مدفوع بعد الغض عن عدم نقل القول بذلك بان أولوية التخصيص أو بعض التأويلات التي يمكن ارتكابه في سائر الأخبار من حمل المرسله على الاستحباب كحمل لا شئ عليه على نفي الإعادة والاثم وحمل الحكم بتمامية الصلاة على ارادتها من حيث هي الغير المنافية لوجوب السجدين بناء على ما هو الأظهر من كونهما تكليفا مستقلا لا متمما للصلاة أو غير ذلك من المحامل لو سلمت فإنما هي فيما إذا لوحظت المرسله مع كل واحدة من واحدة الروايات المنافية لها لا بالنسبة إلى جميعها هذا مع مخالفة المرسله بظاها مع ما فيها من ضعف السند للمشهور وما عن بعض من دعوى شهرة القول بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد ان نرى ان المشهور بين العلماء قديما وحديثا حصر موارد في مواضع خاصة وكيف كان فالقول به ضعيف وحكى عن الصدوق والسيد وسالار وغير واحد ممن تأخر عنهم القول بوجوبهما للقيام في موضع القعود وعكسه ويظهر مستنده مع ما فيه مما مر وحكى عن العلامة في المختلف القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن الشهيد في الروض الميلى إليه وعن المفيد رحمه الله في الغرية القول بوجوبهما فيما إذا لم يدر زاد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعا أو نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك بعد تقضي وقته وهو في الصلاة واستدل للقول به للشك في الزيادة والنقيصة مطلقا بصحيحة فضيل وموثقة سماعة المتقدمين وخبر زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول اله صلى الله عليه وآله إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهدا خفيفا ويمكن الخدشة في دلالة الرواية الأخيرة بانسباقها إلى إرادة الركعة واما ما عداها من

الأخبار المتقدمة فمقتضى اطلاقها إرادة الأعم من الاعداد والافعال
من غير فرق بين تجاوز المحل وعدمه ولا يجدي تدارك المشكوك ما دام في محله في
زوال شكه فإنه قبل التدارك كان شاكا في النقيصة وبعده في الزيادة بل
قضية الاطلاق شموله لابعاض القراءة والتشهد وغيرهما مرأة ذكار حتى في مثل الكلمة
والكلمتين اللهم الا ان يدعى انصراف اطلاق اسم الزيادة و
النقيصة عن الابعاض وهو لا يخلو من تأمل وكيف كان فيعارضها بالنسبة إلى الافعال
جملة من الاخبار منها ما عن الشيخ باسناده عن محمد بن منصور
قال سئلته عن الذي ينسي السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال إذا خفت
ان لا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فإذا سلمت سجدت
سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وعن الكليني رحمه الله
باسناده عن الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل سهى فلم يدر سجد
سجدة

أم ثنتين قال يسجد أخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجدة السهو وهاتان الروايتان
أخص من تلك الأخبار فيجب الجمع بينهما اما بتخصيص المرسلة
بالنسبة إلى الشك في السجدة فيعم في ساير الافعال بعدم القول بالفصل أو بحملها على
الاستحباب ومنها الروايات الدالة على أن الشك بعد
تجاوز المحل كالشك بعد الفراغ من الصلاة ملغى شرعا كقوله عليه السلام في
صحيحة زرارة الواردة في الشك في افعال الصلاة بعد التجاوز عن محلها يا زرارة
إذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشئ ويؤيده أيضا ترك التعرض
له في الروايات التي وقع فيها التعرض لحكم الشك في الافعال مع
كونها في مقام البيان فالقول بوجوبهما للشك في الافعال زيادة أو نقصا ضعيف بل
وكذا في الشك في عدد الركعات فإنه وان ورد في جملة من
موارده الامر بسجدة السهو ولكنك عرفت في محله انه مع شذوذ القول به لا يصلح
لمعارضة الروايات الدالة على خلافه فالمتجه حملها بالنسبة إلى
عدد الركعات أيضا على الاستحباب وحكى عن الصدوق القول بوجوب سجدة
السهو للشك بين الثلاث والأربع مع غلبة الظن بالأربع وعن
الذكرى انه نسب إلى الصدوقين القول بوجوبهما في كل شك ظن الأكثر وبني عليه
واستدل لهذا الحكم برواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال
إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ في كل صلاة فاسجد سجدة بغير ركوع أفهمت
قلت نعم وبالنسبة إلى خصوص الشك بين الثلاث والأربع بصحيحة
الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال وان كنت لا تدري ثلاثا
صليت أو أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شئ فسلم ثم صل ركعتين وأنت
جالس تقرأ فيهما بأمر الكتاب وان ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا
تسجد سجدة السهو وان ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد
وسلم ثم اسجد سجدة السهو وفيه انه لا يصح الاعتماد على ظاهر مثل هذين الخبرين
بعد اعراض الأصحاب عنهما في مثل هذا الحكم العام الابتلاء الذي
يقضي العادة بأنه لو كان تكليفا الزاميا لاشتهر في الشريعة من صدر الاسلام فالأولى
حمل الخبرين على الاستحباب كما ربما يشهد له ظهور بعض الروايات
الواردة في باب الشكوك مما وقع فيه التعرض لصورة ترجيح أحد الطرفين على الآخر
ولو من باب السكوت في مقام البيان في نفي الوجوب والله العالم
ويسجد المأموم مع الامام واجبا إذا عرض له السبب على الأصح ولا يسقط عنه بسبب
عروضه للامام كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا في
المسألة الرابعة ولعل هذا هو المراد بالمعية لا فعله بنية الايتمام لعدم ثبوت مشروعيته
فضلا عن وجوبه ولو انفرد أحدهما بعروض السبب له خاصة
كان له حكم نفسه خلافا لمن أوجبه على المأموم بمجرد عروضه للامام وهو ضعيف

كما عرفته فيما تقدم ومحلها اي السجدين بعد التسليم سواء كانتا للزيادة أو النقصان على المشهور بين أصحابنا رضي الله عنهم شهرة كادت تكون اجماعا بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وقيل على ما في المتن وغيره قبله ولكن لم يصرحوا بقائله

بل صرح غير واحد بعدم العثور عليه وقيل بالتفصيل بينهما فالأول للأول والثاني للثاني وقد نسب هذا القول في محكى المعبر إلى قوم من أصحابنا ونقله في المختلف على ما حكى عنه عن ابن الجنيد ولكن عن الذكرى انه نقل كلام ابن الجنيد ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الأصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب أبي حنيفة من العامة انتهى وكيف كان فمستند القول المشهور اخبار مستفيضة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدين فقلت سجدا السهو قبل التسليم هما أم بعد قال بعد وخبر القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال سجدا السهو بعد التسليم وقبل الكلام وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا

كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة

فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة

ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته وان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته فإذا سلم سجد سجدين وهو جالس وصحيحة الحلبي

عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أقمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تر كع فاجلس فتشهد وقم فأتهم صلاتك وان لم تذكر حتى تر كع فامض في صلاتك حتى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ويشهد للقول بان محلها قبل التسليم ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال قلت لأبي جعفر عليه السلام متى اسجد سجدي السهو قال قبل التسليم فإنك إذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك وفيه منا لا يخفى من عدم

صلاحية هذه الرواية مع ما فيها من الضعف والشذوذ بل عدم معروفة القائل بها لمعارضة المعتبرة المستفيضة المتقدمة وغيرها مما ستعرف واستدل

للقول بالتفصيل بصحيحة سعد بن سعد الأشعري قال قال الرضا عليه السلام في
سجدي السهو إذا نقصت قبل
التسليم وإذا زدت فبعده (وصحيحة صفوان
بن مهران الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن سجدي السهو فقال إذا
نقصت فقبل التسليم وإذا زدت فبعده) وفيه ان الصحيحتين معارضتان بالمعتبرة
المستفيضة الواردة في ناسي التشهد الذي هو من موارد النقص المصرحة بأنهما بعد
التسليم وكونها أخص من الصحيحتين غير مجد بعد ان لا قائل بالفرق بين نسيان
التشهد وغيره والترجيح مع تلك الأخبار المعتضدة بالشهرة والعمومات وأبعديتها عن
التقية فالمتجه حمل الصحيحتين وكذا رواية أبي الجارود على التقية لموافقته
لكثير من العامة على ما صرح به الشيخ في محكي الاستبصار وما عن بعض متأخري
المتأخرين من الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير ففيه مع مخالفته لفتاوي
الأصحاب

ان مثل هذا الجمع المستلزم لارتكاب التأويل في الجميع يحتاج إلى شاهد خارجي
وهو مفقود مع اباء بعضها عن هذا الجمع كما لا يخفى على المتأمل وقد تلخص مما
ذكر ان القول الأول وهو ما ذهب إليه المشهور اظهر وصورتها ان يكبر مستحبا ثم
يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد ويرفع ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم
ناويا بهما القربة اي الخروج عن عهدة التكليف بهما اما اشتراط النية فيما فواضح
ضرورة كونهما كالصلاة ونحوها من الافعال التي قصد بها التقرب والتعبد

لا مجرد حصول صورتها في الخارج كيفما اتفقت وقد عرفت في مبحث نية الوضوء والصلاة انه لا يعتبر في صحة الافعال العبادية عدى تشخيص نوع المأمور به واتيانه بقصد التقرب وحيث إن السجود لله تعالى يقع على وجوه فلا بد من تمييز نوعه بان يقصد به سجدة السهو واما تعيين سببه كتعيين كونه واجبا أو مندوبا أداء أو قضاء فالأظهر عدم اعتباره كما يظهر وجهه مما أسلفناه في المبحث المشار إليه ولكن لو عين سببا فسجد بداعي امتثال امره فانكشف مخالفته للواقع فقد يقوى في النظر البطلان حيث إن الامر الذي دعاه إلى فعله لم يكن له تحقق وما كان محققا لم ينو امتثاله نعم لو دعاه ذلك السبب المعين إلى فعله بداعي القرية وامتثال امره الواقعي من غير تقييد بخصوص ذلك السبب صح ثم إن مقتضى اطلاق أدلة موجبات السجدة وعدم تقييد سببتهما بما إذا لم يكن مسبوقا بسبب اخر تنجز التكليف بهما عند حدوث كل فرد منها وقضية ذلك تعدد التكليف بعدد أسبابها وعدم كفاية إطاعة واحدة في سقوط التكليف المسببة عن الجميع كما تقدم تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في مبحث تداخل الأغسال من كتاب الطهارة فيجب تكرير السجدة بتكرار أسبابه ولكن لا يجب عليه حين إرادة الامتثال تعيين السبب كما تقدمت الإشارة إليه والى وجهه من أنه لا يعتبر في حصول الإطاعة عدى تشخيص مهية المأمور به وایجاده بداعي الامر والفعل الخاص الواقع في حيز الطلب لا يتقيد بسببه كي يعتبر قصده وكذا لا يجب تعيين الامر الذي يقصد امتثاله فان الأوامر المتعددة المتعلقة بعده افراد من مهية لدى التحليل يؤل إلى الامر بايجاد تلك الافراد فهي بمنزلة امر واحد متعلق بالجميع فيكفي قصد امتثاله اجمالا ولو أراد التعيين جاز ولم يجب عليه تعيين الأسبق فالأسبق فله ان يجسد أولا للسهو الذي صدر منه أخيرا وتوهم ان قضية فورية السجود عدم صلاحية السبب الثاني للتأثير في ايجابه الا بعد فعله أولا للسبب الأول مدفوع بما تقدمت الإشارة إليه من أن الأوامر المتعددة المتعلقة بعدة افراد من طبيعة واحدة بمنزلة امر واحد متعلق بالجميع فهو بعد الصلاة مكلف بالاتيان بعدة افراد من هذه الطبيعة من دون ان يكون لبعض خصوصية مقتضية لايجاده قبل الآخر هذا مع امكان منع نهوض دليل على هذه المرتبة من الفورية لسجود السهو فليتأمل وهل يجب قصد السجود من حين الهوى له أم يكفي قصد امتثال امره بعد وضع جبهته على الأرض وجهان من أن المتبادر من الامر بالسجود إرادة احداث الوضع على الأرض فيجب ان يكون حين هوية ناويا له ومن أن السجود بحسب الظاهر اسم لمطلق الوضع فهو ما دام واضعا جبهته على الأرض بقصد الخضوع ساجد فكما انه باحداثه يتحقق مسمى السجود فكذا بإدامته فله ان يديمه بداعي الامتثال وانسباق احداثه إلى الذهن بدوي منشأ غلبة الوجود وهذا الوجه لا يخلو من قوة ولكن الأول

ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واما ما ذكره المصنف رحمه الله من استحباب التكبير فيهما ففي الحدائق نسبة إلى المشهور في كلام الأصحاب مستدلين عليه بموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن سجدي السهو هل فيهما

تسييح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فإن كان الذي سهى هو الامام كبر إذا سجد وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدين وفيه ما لا يخفى إذ الرواية على خلاف المطلوب أدل وما فيها من امر الامام بالتكبير عند الوضع والرفع فإنما هو لاعلام المأمومين كما هو صريح النص لا كونه من اجزاء السجود هذا مع كونه أخص من المدعى لاختصاصه بالامام فالأولى الاستدلال له بفتوى المشهور من باب المسامحة بناء على اندراج مثلها في موضوع أدلة التسامح كما ليس بالبعيد ولا ينافيه ما في الخبر المزبور من نفي التكبير لجواز حمله على إرادة نفي الوجوب فلا ينافيه الاستحباب وكيف كان فما عن ظاهر الشيخ في المبسوط من القول بوجوبه في غاية الضعف إذ لا دليل على استحبابه أيضا لولا المسامحة فضلا عن الوجوب واما اعتبار رفع الرأس من السجود فمما لا ينبغي التأمل فيه بالنسبة إلى السجدة الأولى لتوقف تحقق الاثنية عليه وتوهم كفاية التعفير ونحوه في تحقيق مفهوم الاثنية من غير حاجة إلى الرفع كما في سجدي الشكر بعد تسليم تحقق الصدق عرفا مدفوع بمخالفته لما ينسب إلى الذهن من الامر بالسجدين بل قد يقال بان المتبادر من امر المصلي بالسجدين لتدارك سهوه إرادة الاتيان بهما على حسب ما هو المعهود (في سجود الصلاة فيجب فيها ما يجب) في سجود الصلاة من الطهارة والستر والاستقبال و

كونه على الأعضاء السبعة ووضع العجبة على ما يصح السجود عليه والجلوس فيما بينهما مطمئنا والرفع من الثانية أيضا وغير ذلك مما هو معتبر في سجود الصلاة كما صرح به بعض ولكنه لا يخلو من تأمل خصوصا بالنسبة إلى بعض ما ذكر كالستر والاستقبال والطهارة والجلوس بين السجدين ونحوها مما لم يثبت اعتباره في السجود من حيث هو بل من حيث شرطيته للصلاة أو كونه واجبا مستقلا ولذا توقف غير واحد من المتأخرين في اعتبار شيء زائد فيهما على ما يتوقف عليه مفهوم السجدين كما أومى إليه في الجواهر حيث قال بعد نقل جملة من أقوال الاعلام ما لفظه ولكن الانصاف ان للتوقف أو المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفا أو شرعا لعدم ظهور أو انصراف معتد به في شيء من الأدلة فيبقى الاطلاق سليما مجالا انتهى واستدل جملة منهم لاعتبار الأمور المزبورة بقاعدة الاشتغال مع الاعتراف بانحصار المستند فيها وفيه ما تقرر في محله من أن المرجع لدى الشك في الشرطية والجزئية هو قاعدة البراءة لا الاشتغال

خصوصا في مثل المقام الذي يمكن التمسك لنفي اعتباره لشك في اعتباره باطلاق أدلة السجود اللهم الا ان يناقش في ذلك بورود الاطلاق مورد حكم آخر أو بحريه مجرى العادة من فعلهما بعد الصلاة على النحو المتعارف المعهود في سجود الصلاة من قبل ان يحدث حدثا فلا يصح حينئذ التعلق لنفي اعتبار الشئ من الأمور المزبورة بأصالة الاطلاق بعد قضاء العادة بعدم تخلف السجدين عن شئ منها في الغالب فليتأمل ويمكن التمسك لاثبات اعتبار كونه على الأعضاء السبعة باطلاق الروايات الواردة في أن السجود على سبعة أعظم بدعوى انها بظاها مسوقة لبيان مهية السجود المطلوب شرعا لا خصوص سجود الصلاة و كذا الاعتبار وقوع الجبهة على ما يصح السجود عليه باطلاق الروايات الدالة على أنه لا يصح السجود الا على الأرض ونباتها المتقدمة في محلها ولكنه لا يخلو

من نظر لان معهودية السجود في الصلاة مانعة عن ظهور مثل هذه الأخبار في إرادة الجنس ولذا لم نلتزم باعتبار الشرطين في سجود التلاوة ونحوه كما عرفته في محله واستدل أيضا الشرطية الطهارة بأنهما مكملتان وجابرتان للصلاة التي يشترط فيها ذلك وبالأمير بهما قبل الكلام فالحدث أولى أو ان ذلك مشعر باتصالهما بالصلاة اتصال الجزء وفيهما ما لا يخفى بعد ما ستعرف من أن الأظهر انهما تكليف مستقل يرغم بهما انف الشيطان ولا يجب الاخلال بهما ابطال الصلاة فلا بد حينئذ من حمل الامر بفعلهما قبل ان يتكلم اما على الاستحباب أو الوجوب تعبدا أو جعله كناية عن وجوب المبادرة إلى فعلهم اقبل التلبس بالافعال الخارجية التي أدناه التكلم فيكون دليلا للفورية كما استدل به غير واحد لذلك فلا يصح مقايسة الحدث الحاصل حال التشاغل بهما على التكلم الواقع قبلهما بعد فرض كونهما واجبا تعبديا مغايرا للصلاة فضلا عن أن يكون أولى واما اعتبار الجلوس بين السجدين مطمئنا فعن مجمع البرهان لعلة لا خلاف فيه وعن مفتاح الكرامة نسبه إلى الفاضل وجمهور من تأخر عنه وربما استدل له مضافا إلى ما عرفته مع ما فيه موقف الاثنيية عليه ونوقش فيه بمنع توقف الاثنيية على الجلوس فضلا عن الطمأنينة فيه وهو في محله فتلخص مما ذكر ان مقتضى الأصل كفاية مسمى السجدين وعدم اعتبار شئ زائد على ذلك ولكن الالتزام به في غاية الاشكال بعد مخالفته لظاهر كلماتهم وعدم كون دعوى انصراف اطلاق الامر بهما إلى إرادة فعلهما على النحو المتعارف المعهود في الصلاة بعيدة عن الصواب فاعتبار التفاصيل المزبورة خصوصا بعضها كوضع المساجد الذي قد يقال بكونه من مقومات مفهوم السجود لدى المتشرعة ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واما التشهد بعدهما فربما نسب القول

بوجوبه إلى المشهور بل عن التذكرة والذكرى نسبه إلى علمائنا وعن المعبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه ويشهد له اخبار مستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي الواردة فيمن لا يدرى أربعا صلى أو خمسا واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وموثقة أبي بصير قال سئلته عن الرجل

ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا قال قال عليه السلام بينى على الحزم

ويسجد للسهو ويتشهد تشهدا خفيفا ورواية سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام أنه قال بينى على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا ورواية الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد

ثم يقوم فيتم قال قلت له أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وحكى عن العلامة في المختلف القول باستحباب التشهد والتسليم وقواه بعض متأخري المتأخرين جمعا بين الاخبار المزبورة وبين موثقة عمار قال سئلته عن سجدي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير فقال لا انما هما سجدا فقط إلى أن قال وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين ويؤيده أيضا الأصل واطلاق الأخبار الواردة في مقام البيان الخالية عن ذكر التشهد والتسليم ويتوجه على الاستدلال بالأصل والاطلاق عدم قابليتهما لمعارضة الاخبار المزبورة مع امكان الخدشة في الاطلاقات بورودها مورد حكم اخر لا بيان الكيفية فليتأمل واما الموثقة فهي بظاهرها معارضته للاخبار المزبورة المصرحة بان فيهما التشهد وارتكاب التأويل في الجميع باخراج كل منها عن ظاهره من غير شاهد خارجي خلاف ما يقتضيه قاعدة التراجيح إذ لو بنى على ارتكاب مثل هذا الجمع في الاخبار المتناقضة صورة قلما يوجد للاخبار العلاجية الامرة بالرجوع إلى المرجحات عند تعارض الاخبار مورد فالأظهر في مثل المقام اعمال قاعدة التراجيح لا الجمع ومن الواضح عدم صلاحية الموثقة التي قد ترمى بالشذوذ لمعارضة المعتمدة المستفيضة المشهورة وحكى عن بعض الأصحاب حمل الموثقة على التقية لموافقة ما اشتملت عليه لجملة من العامة وقد أجيب عنها أيضا بحمل ما فيها من نفي التشهد على إرادة التشهد المتعارف في تلك الاعصار المشتملة على جملة من المستحبات فلا ينافيها التشهد الخفيف الذي أثبتته تلك الروايات وفيه ان سوق الموثقة بقرينة صدرها كالنص في إرادة جنس التشهد فالحق في الجواب ما عرفت ثم إنه قد ورد في جملة من الاخبار التقييد بالتشهد بالخفيف فهل هو رخصة أو عزيمة وجهان أو جههما الأول لورود القيد مورد توهم وجوب الزيادات المتعارفة في تشهد الصلاة فلا يتبادر من الامر بالتشهد الخفيف الا إرادة بيان أقل المجزي فلا ينافيه جواز الاتيان بالأكثر والمراد بالخفيف هو الاقتصار على الواجب منه الخالي من الأذكار الطويلة المستحبة كما ذكره بعض الأصحاب اي الشهاداتين والصلاة على النبي وآله عليه وعليهم السلام واحتمال إرادة الاقتصار على مجرد الشهاداتين من دون الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله لعدم اندراجها في اطلاق التشهد فضلا عن الخفيف منه مما لا ينبغي الالتفات إليه ولذا لم ينقل الخلاف في الصلاة على النبي عن أحد بل عن المصنف في المعبر دعوى الاجماع على وجوبها حيث قال الواجب السجدتان والشهادتان والصلاة على النبي باجماع علمائنا فترك التصريح بها في النصوص وبعض الفتاوي لاندراجها لدى المتشعبة في مفهوم التشهد والا فلفظ التشهد من حيث هو لولا المعهودية في الشريعة كلمة

مجملة فكما يفهم منه إرادة الشهادة بالوحدانية والرسالة بواسطة المعهودة فكذلك الصلاة على النبي التي هي من اجزاء التشهد المعهود ولاجل ما أشرنا إليه من أن التشهد في مصطلح أهل الشرع اسم للشهادة المعهودة التي يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وغيرها من الزيادات الغير المقومة لاسمه قد يقوى في النظر اعتبار الاتيان به بالصيغة التي نفينا البعد عن اعتبار صورتها في تشهد الصلاة وهي أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صلى على محمد وآل محمد ومن اکتفى هيهنا في الشهادتين بلفظ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فلعله يكتفي بذلك في تشهد الصلاة أيضا والا فيشكل الالتزام بكفايته في خصوص المقام إذ لا شاهد له عدى توصيف التشهد بالخفيف وهو لا ينهض شاهدا لذلك بعد فرض مخالفته صورة لما تعارف اطلاق اسم التشهد عليه في الشرع وهو الذي اعتبره الشارع جزء من الصلاة وهو في حد ذاته قابل للاتصاف بالخفيف

والطويل فالأحوط ان لم يكن أقوى هو الاتيان بالصيغة المزبورة التي هي أدنى ما يجزي في تشهد الصلاة واما التسليم فالمشهود أيضا وجوبه بل عن المعتمد والمنتهى دعوى الاجماع عليه ويشهد له صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك (ثم سلم بعدهما وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر خمسا صليت أم أربعا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك) وأنت جالس ثم سلم بعدهما وعن العلامة في المختلف القول باستحبابه كما في التشهد وقواه بعض من تأخر عنه جمعا بين ما دل على الوجوب وبين موثقة عمار المتقدمة وغيره مما عرفته في التشهد وفيه ما عرفت فالقول بوجوبه كما هو المشهور أقوى ثم إن المراد من التسليم في النصوص والفتاوي على الظاهر هو التسليم الذي يخرج به عن الصلاة بل الظاهر خصوص السلام عليكم لما عرفت في مبحث التسليم من أن هذا هو الذي ينصرف إليه اطلاق الامر التسالم فالأحوط ان لم يكن أقوى تعيينه ولكن حكى عن أبي الصلاح انه بعد ان امر بالتشهد الخفيف بعد رفع الرأس من السجدين قال وينصرف منهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله ولم نعرف مستنده فلعله لم يقصد تعيينه بل بيان حصول الانصراف به كصيغة السلام عليكم اخذا باطلاق دليله وفيه ما عرفت من الانصراف وهل يجب فيهما الذكر كما هو المشهور على ما صرح به في الحدائق وغيره فيه تردد ينشأ من الأصل واطلاق الامر بالسجدين في الأخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان الخالية عن التعرض فيها للذكر مضافا إلى خصوص الموثقة المزبورة المصرحة بانحصارهما في السجدين عن غير تكبير وتسييح ومن انصراف الامر بالسجود إلى السجود المعهود في الصلاة المشتمل على الذكر وما عن الكافي والتهذيب في الصحيح (عن الحلبي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال تقول في سجدي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال الحلبي وسمعتة مرة أخرى يقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته هكذا رواه في الحدائق والمستند ورواه في الوسائل وغيره نحوه باسقاط لفظ فيهما وعن الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الحلبي الحديث الا ان فيه وصلى الله على محمد وآل محمد وعن بعض نسخ الفقيه مثل ما نقل عن الكافي أيضا وعن الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ما نقل عن الفقيه لكن فيه والسلام بإضافة الواو وعن كتاب الفقه الرضوي تقول في سجدي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد وسلم وسمعتة من طريق أخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله ويتوجه على الاستدلال بالرضوي عدم ثبوت حجيته واما الصحيحة فعن المصنف في المعتمد انه ناقش فيها بأنها

منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام وقال لو سلمناه لما وجب
فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم و
أجيب عنه بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا
عما يقال فيهما بل الظاهر أنه هو المراد كما يشهد لذلك ما رواه أولا أنه قال
تقول في سجدي السهو الحديث أقول إن ثبت كون هذه الرواية التي رواها أولا بصيغة
الخطاب فهي بنفسها شاهدة على المدعى وظاهرها
الوجوب فلا حاجة معها إلى اثبات كون الثانية اخبارا عما يقال لا حكاية عما قاله في
السجدين إذ غاية الأمر كون الرواية الثانية بظاهرها من حيث
استلزامها وقوع السهو من الامام مخالفة للمذهب وهذا لا يوجب سقوط ما رواه أولا
عن الاعتبار ولكن يحتمل كونها بصيغة الغيبة كما هي مرسومة
كذلك في بعض النسخ فعلى هذا يجوز ان يكون فاعل قال في الأول أيضا الحلبي
وضمير يقول راجعا إلى الإمام عليه السلام يعني انه كان يقول كما يؤيد هذا
الاحتمال قوله بعد ذلك وسمعت مرة أخرى يقول بل يعينه رواية التهذيب على ما نقلها
في المدارك حيث قال وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي
قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في سجدي السهو بسم الله وبالله وصلى الله
على محمد وعلى آل محمد وقال وسمعت مرة أخرى يقول الحديث وكونه بظاهره
منافيا للمذهب لا يعين حملها على إرادة الاخبار عما يقال فيهما لجواز صدور سجود
السهو منه أحيانا لدى الإيتمام بجابر تقية تبعا لامامهم أو غير ذلك
من دواعي التقية وكيف كان فاستفادة الوجوب من هذه الصحيحة التي قد يستظهر
منها كونها حكاية للفعل الذي لم يعلم وجهه لا يخلو من اشكال
فضلا عن صلاحيتها لمعارضة الموثقة التي هي كالنص في لوجوب وتوهم ان
الموثقة انما ينفي وجوب التسبيح لا مطلق الذكر فلا ينافيها وجوب
الذكر المخصوص مدفوع بان وقوع قوله عليه السلام لا انما هما سجدتان فقط جوابا
عن السؤال عن انه هل فيهما تكبير أو تسبيح يجعله كالنص في إرادة تجرده
عن مطلق الذكر لا خصوص التسبيح هذا كله مضافا إلى ما ستعرف من قصور
الصحيحة في حد ذاتها مع الغرض عن المناقشات المزبورة عن اثبات الوجوب واما
ادعاء ان المتبادر من الامر بالسجود هو السجود المشتمل على الذكر كما في سجود
الصلاة فمما لا شاهد عليه فالقول بعدم الوجوب كما لعله الأشهر بل
المشهور بين المتأخرين لا يخلو من قوة ولو وجب هل يتعين بلفظ مخصوص الأشبه لا
كما عن المبسوط وغيره فيجزى جميع ما سمعته في الصحيح وغيره
مما يجتزى به في سجود الصلاة إذ غاية ما يمكن الالتزام به تنزيل المطلقات الامر
بالسجدين على السجود المشتمل على الأذكار المتعارفة في سجود الصلاة
ونحوها لمعهوديتها واما تقيدها بخصوص الذكر الذي تضمنته صحيحنا الحلبي كما

يلتزم به القائلون بالذكر المخصوص فلا لعدم جواز ارتكاب التقييد في المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان في مثل هذا الحكم العام الابتلاء الا بنص صحيح صريح غير قابل للتأويل فكيف بصحیحتي الحلبي اللتين علم من معارضة كل منهما الأخرى في رادة الوجوب من كل منهما عينا فحملهما على الوجوب التخييري بين خصوص المذكورين المذكورين في الصحیحتين المستلزم لارتكاب التقييد في المطلقات ليس بأولى من حمل الخصوصتين على الأفضلية بل هذا أولى بل لو منعنا انصراف المطلقات إلى السجود المشتمل على الذكر وقلنا بانحصار دليل وجوبه في صحیحتي الحلبي لأمكن أيضا الالتزام بوجوب جلسة لا خصوص الفردين بتقريب ان يقال إنه يستفاد من الصحیحتين وجوب الذكر في السجدين ولكن بعد ملاحظة دلالة كل منهما على عدم اعتبار خصوص ما تضمنته الأخرى مع ما في إرادة خصوص السجود المشتمل على الذكر الذي تضمنته الروایتين

من الأوامر المطلقة من الاستبعاد بحيث يكاد يقطع بعدمها يرفع اليد عن ظاهرهما بالنسبة إلى الخصوصيتين لا أصل الوجوب ولكنه لا يخلو من نظر فليتأمل ثم إن بعض من قال بوجوب الاقتصار على خصوص ما ورد في الصحيحتين جواز الاتيان بكل ما تضمنته الصحيحتان مع ما فيهما من اختلاف النسخ فكأنه يرى أن الرواية التي اختلفت النسخ في نقلها بمنزلة اخبار مختلفة صادرة من المعصوم وفيه ما لا يخفى بعد وضوح كونها رواية واحدة وقد وقع الاختلاف في نقلها فان من الواضح ان وقوع الاختلاف في نقل الرواية لا يوجب تعميم موضوع الحكم الذي تضمنته فمقتضى قاعدة الشغل اما اختيار الصورة الثانية اي المشتملة على التسليم لاتفاق رواة الصحيح عليها الا بزيادة الواو التي ينبغي الحزم اما بزيادتها أو كونها عاطفة على القول فكأنه قال سمعته مرة أخرى ذكر البسملة مع التسليم لا الصلاة واما الجمع بين صورتتي الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله اللهم الا ان يرجح رواية الكافي بالأوثقية كما ليس بالبعيد ثم لو قلنا بحجية الفقه الرضوي صح الالتزام بجواز الاتيان بالصلاة بصورة صلى الله على محمد وآل محمد وسلم لورودها فيه بهذه الصيغة كما سمعت فائدتان الأولى المشهور بين الأصحاب على ما في الحدائق وغيره ان وجوب سجدي السهو فوري واستدل عليه بكون الامر للفور وأجيب بمنع دلالة الامر على الفور كما صرح به محقق الأصوليين واستدل أيضا بالاخبار الدالة على ايقاعهما بعد التسليم وهو جالس قبل ان يتكلم وأورد عليه بان غاية ما تدل عليه هذه الأخبار كون ايقاعهما قبل الكلام ولا تلازم بينه وبين الفورية وأجيب بان المتبادر من الامر بالاتيان بهما بعد السلام وقبل الكلام هو البعدية القريبة والمتبادر منها الفورية وفيه تأمل لجواز ان يكون ذلك لأجل حرمة الاتيان بالمنافيات قبلهما كما حكى القول به عن ظاهر جملة من الأصحاب مستشهدين له بهذه الأدلة كما ستعرف واما ما قيل من أن المتبادر من البعدية هو البعدية القريبة ففيه انه لم سلم فهو فيما لو اطلق لفظ بعد ولم يحدده بفعل أو حال ونحوه والا فظاهره التوقيت كما في أغلب اخبار الباب ولكن حيث علم عدم فواتهما بفوات هذا الوقت كما ستعرف وجب الحمل على حمرة التأخير عنه اختيارا وهو غير الفورية هذا ولكن الانصاف اشعار الاخبار المزبورة بإرادة المبادرة إلى فعل السجدين بعد الفراغ من الصلاة قبل ان يتحول من مكانه أو يشتغل بالافعال المباشرة لها التي أدناها التكلم مع الغير فيستفاد منها الفورية العرفية فيكون التحديد بما قبل ان يتكلم أو بكونه جالسا للجري مجرى الغالب من ضيق هذا الوقت المستلزم لحصولهما فورا عرفا فليتأمل وحكى عن ظاهر العلامة في النهاية والشهيد في الألفية والشرح القول باستحباب الفورية واختاره صريحا بعض متأخري المتأخرين للأصل بعد تضعيف دلالة الاخبار المشار إليها عن

إفادة الوجوب وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعائها وفي الحدائق بعد نقل هذه الموثقة قال والظاهر أنه لا قائل به من الأصحاب رضوان الله عليهم أقول لولا اعراض الأصحاب عن الموثقة لاتجه العمل بها في خصوص موردها بعد حملها على الكراهة كما يؤيد

ذلك الأخبار المستفيضة الناهية عن الصلاة في هذا الوقت لما فيها من التشبه بعبدة الشمس حيث يسجدون لها في هذا الوقت كما في بعض تلك الأخبار الإشارة إلى هذه العلة وكيف كان فالإتيان بها فوراً مطلقاً حتى بعد صلاة الفجر ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ولكنك عرفت في محله ان الأحوط تقديم الركعات الاحتياطية بل وكذا قضاء الأجزاء المنسية عليهما والله العالم الثانية نسب في الحدائق إلى ظاهر جملة من الأصحاب القول بحرمة سائر المنافيات قبلهما ثم قال وربما كان التفاتهم إلى أن الامر بهما بعد السلام وقبل الكلام الذي هو من المنافيات وتخصيصه بالذكر حيث إنه الغالب وقوعه بعد الفراغ وذكره انما خرج مخرج التمثيل لذلك وبه يظهر ما في رد بعض المتأخرين لما ذكروه بأنه غير مستفاد من الاخبار وكيف كان فالاحتياط يقتضيه البتة انتهى أقول إن كان المقصود بقوله عليه السلام فاسجد سجدي السهو قبل ان تتكلم التوقيت اي تحديد الإتيان بهما بما قبل الكلام ونظائره بحيث يكون الإتيان بالمنافي موجبا لفواتهما أو فوات وقتهما الاختياري اتجه ما ذكر حيث فعل المنافي بنفسه على هذا التقدير سبب للاخلال بواجب مطلق فيحرم ولكن لا يفهم منه حينئذ الفورية كما تقدمت الإشارة إليه بل يفهم منه جواز التراخي ما لم يأت بالمنافي وقد اعترفنا تبعاً لصاحب الحدائق وغيره باشعار الاخبار المزبورة بإرادة الفورية وقضية ذلك جعل قبل الكلام أو الجلوس الواردين في الاخبار كناية عن وقتها العادي وهو الزمان المتصل بالصلاة الذي جرت العادة في الغالب بعدم تلبس المصلي بالكلام أو الانتقال من مجلسه نظير قول القائل لا تبرح عن هذا المكان حيث يؤذن المؤذن فلا مدخلة حينئذ الفعل المنافي من حيث هو في الحرمة وانما الحرام ترك السجدين في الزمان المتصل بالصلاة سواء تلبس حاله بكلام أم لا الا من باب مسألة الضد التي هي على خلاف التحقيق مع أنه لا مضادة بين مطلق الكلام وبين الفورية خصوصاً لو لم نقل بحرمة التكلم في السجود والحاصل انه لا يصح الجمع بين المعنيين نعم حمل الاخبار على خصوص المعنى الأول المستلزم للحكم بحرمة المنافيات قبلهما أو حالهما دون الفورية ليس بالبعيد بل أوفق بظاهر اللفظ لولا دعوى الانصراف إلى الكناية عرفاً كما تقدمت الإشارة إليه فلا ينبغي ترك الاحتياط بالنسبة إليه

أيضا والله العالم وليعلم ان المشهور بين الأصحاب
رضوان الله عليهم كما في الجواهر وغيره ان سجدتي السهو واجب نفسي مستقل وان
نشأ وجوبهما من خلل في الصلاة فلو اهملها عمدا لم تبطل الصلاة فضلا
عن السهو وحكى عن الشيخ في الخلاف القول بأنهما شرط في صحة الصلاة كما عن
بعض العامة وقواه المحقق البهبهاني في حاشية المدارك وشرحه على المفاتيح
على ما حكى عنه بل عن الشرح نسبه إلى ظاهر غيره من الأصحاب أيضا هو لهم
يجب السجدتان لكذا واستدل عليه بظاهر النصوص التي يستفاد الشرطية غالبا
من أمثالها خصوصا ما جعل فيها تداركا لسهو إذا المتبادر من ايجاب شئ عند وقوع
خلل كونه تداركا وعلاجها فإذا لم يأت بهما لم يكن اتيا بالمأمور به على وجهه

وخصوصا بعد زيادة التأكيد فيهما في المبادرة إلى فعلهما وانهما بعد السلام وقبل الكلام وأنت جالس وإذا سلمت ونحو ذلك مما هو ظاهر في أن وقتها هذا لا مدة العمر ويتوقف البراءة اليقينية عن الشغل اليقيني على فعلهما ويتوجه على ما استظهره من الأصحاب انه لا يظهر من قولهم تجبان لكذا الذي هو كناية عن موجبات السجدين الا إرادة بيان ما يوجبهما واما كون وجوبهما نفسيا أو شرطية للصلاة فلا يكاد يستشعر من ذلك واما النصوص فهي أيضا كذلك لا يظهر منها الشرطية كما يفصح عن ذلك عدم فهم المشهور منها ذلك نعم في بعضها اشعار بذلك كرواية عمار الواردة فيمن ذكر بعد الصلاة انه صلى ثلاثا حيث أنه قال عليه السلام في الجواب بيني على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو وقد جازت صلاته فإنها مشعرة بان للسجدين أيضا

دخلا في جواز صلاته ولكن لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاشعارات في اثبات حكم مخالف للقواعد وهي اصالة في لاشتراط وبراءة الذمة عن التكليف بالإعادة لدى الاخلال بالسجدين وما قيل من ظهور مثل هذه النصوص في الشرطية ففيه ان ذلك في الأوامر المتعلقة بكيفيات عمل أو بايجاد شيء في خلاله دون ما لو تعلق بايجاد شيء بعد الانصراف عنه كما فيما نحن فيه الا ترى الفرق بين ما لو تعلق الامر بتسييح ونحوه في السجود أو بين السجدين مثلا وبين ما لو تعلق الامر بايجاده بعد الانصراف من الصلاة حيث يفهم من الأول كونه (من اجزاء الصلاة بخلاف الثاني هذا مع ما في تسميتهما بالمرغمتين من الإشارة إلى وجه وجوبهما وكونهما) تكليفا نفسيا شرعت ارغاما لانف الشيطان الذي أوقعه في السهو

وكيف كان فلا ينبغي الالتفات إلى شيء مما ذكر في مقابل الأصول المعتمدة وما قيل من توقف البراءة اليقينية عن الشغل اليقيني على فعلهما ففيه ما تقرر في محله من أن المرجع لدى الشك في الشرطية والجزئية هو قاعدة البراءة لا الاشتغال بل لو قلنا بقاعدة الشغل في تلك المسألة اتجه أيضا الرجوع إلى أصل العدم في نظائر المقام مما ينتزع الشرطية من ايجاب شيء خارج عن مسمى الصلاة عرفا وشرعا مقيدة لاطلاق الامر بها ولذا لم يتمسك أحد من القائلين بالاشتغال في الموارد التي وقع الخلاف في وجوب سجود السهو أو قضاء جزء منسي لدى الحداثة في دليله اللفظي بقاعدة الشغل ولا ينافي ذلك الالتزام بكون الصلاة اسما للصحيحة إذ الصلاة على هذا التقدير تكون جزء من المكلف به والعبارة في صدق الاسم بصحتها في مرتبة جزئيتها وهي كونها بحيث لو تعقبها السجود أو قضاء جزئها المنسي مثلا لأجزأت كما لا يخفى على المتأمل ولكن لقائل ان يقول إن الرجوع إلى أصل العدم الذي مرجعه إلى اصالة

الاطلاق انما يتجه فيما لو شك في التقييد ولم يكن هناك دليل يصلح ان يكون مقيدا للاطلاق كما لو شك في أصل وجوب قضاء الجزء أو سجود السهو بخلاف ما لو ثبت وجوبه وشك في شرطية كما فيما نحن فيه فلا بد فيه من الرجوع إلى الأصول العملية فليتأمل وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان الأقوى ما هو المشهور من كونهما واجبا مستقلا لا يوجب اهمالهما ابطال الصلاة وعليه الاتيان بهما وان طالت المدة وما ورد في جملة من النصوص المتقدمة من توقيتهما بما بعد التسليم وقبل التكلم فهو من باب تعدد المطلوب كما يفصح عن ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل إذا سهى في الصلاة فينسى ان يسجد سجدة السهو قال يسجدها متى ذكر فإنها تدل على عدم فوات مطلوبيهما بالتأخر واختصاص موردها بالناسي غير قادح فان جعل هذه الرواية كاشفة عن إرادة الحكم التكليفي من اخبار التوقيت أعني وجوب المبادرة إلى فعلهما بعد الصلاة مهما أمكن أولى من حملها على إرادة الحكم الوضعي في حق غير الناسي وعلى تقدير تكافؤ الاحتمالين فالمرجع اصالة بقاء التكليف الحاكمة على قاعدة البراءة مضافا إلى عدم نقل القول بالتفصيل ممن قال بكونهما تكليفا مستقلا بل هو خرق للاجماع على ما قيل والله العالم * (الفصل الثاني) * من الركن الرابع في قضاء الصلوات اي تدارك ما فات منها في وقتها الموظف بعد خروج وقتها وحيث إن ترك الصلاة في وقتها قد يكون بأسباب لا يجب معها القضاء وجب معرفة تلك الأسباب فالكلام يقع ههنا في سبب الفوات وحكم القضاء ولواحقه اما السبب فممنه ما يسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة الصغر اجماعا كما في الجواهر بل لعله من ضروريات الدين ومثله في ذلك الجنون بأفة سماوية ويدل عليه مضافا إلى ذلك اندراجه تحت القاعدة الواردة في المغمى عليه التي هي من الأبواب التي يفتح منها الف باب وهي كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر واما إذا كان من فعله فعن الشهيد في الذكرى ان عليه القضاء مسندا له إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه القول ولعل نسبة إلى الأصحاب مع اطلاق كلامهم في المقام بعدم القضاء على المجنون كالصغير نشأت من حكمهم بوجوب القضاء في مسألة ما لو زال عقله بشئ من قبله كالمسكر وشرب المرقد كما في المتن وغيره معللا بكونه سببا غالبا لزوال العقل فإنه مشعر بكون الكبرى مسلما عندهم حتى في الجنون وكيف كان فقد استدل أيضا لنفي القضاء على الصبي والمجنون مطلقا ولو كان الجنون بفعله بحديث رفع القلم (عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق ونوقش بان الحديث انما يدل على انتفاء التكليف بالأداء حال الصغر والجنون وهذا لا ينافي ثبوت القضاء بعد البلوغ والإفاقة كما في النائم الذي هو ممن رفع القلم)

عنه حتى يستيقظ فالأولى الاستدلال له بالأصل إذ القضاء على ما يقتضيه التحقيق بأمر جديد وهو مفقود في المقام هكذا قبل القول لو قيل بتبعية القضاء للأداء وانه بالأمر الأول لتم الاستدلال أيضا إذ الأمر الأول لم يتوجه اليهما حتى يتبعه القضاء ولكن هذا فيما إذا لم نقل بشمول قوله عليه السلام من فاته فريضة فليقضها كما فاته لمثل المقام والا فيشكل رفع اليد عنه بالنسبة إلى المحنون الذي حصل جنونه بفعله مع ظن ترتبه عليه لما عرفت من أن عمدة المستند في التخصيص الاجماع المخصوص بغير مثل القرض وحديث كلما غلب الله عليه الغير المتناول لمثله حيث يستند الفعل حينئذ إلى نفسه نعم مع جهله بترتبه على فعله عمه هذا العموم حيث إن فعله حينئذ كفعل غيره بمنزلة الأسباب السماوية الحاصلة بغير اختياره ولعل القائل بوجوب القضاء فيما لو كان بفعله لم يقصده أيضا الا مع ظن الترتب كما هو صريح غير واحد منهم والا فهو محجوج بالعموم فتلخص مما ذكر ان المتجه بناء على شمول من فاته فريضة لمثل المقام هو القول بالتفصيل ولكن شموله لمثله لا يخلو من تأمل فإنه لا يقال عرفا فإنه الشيء الفلاني الا

إذا كان تحصيل ذلك الشئ مصلحة له وكان من شأنه احرازها فلا يقال للمجنون كالصبي الغير المميز الذي ليس اهلا للتكليف انه فاتته الفرائض خصوصا مع عدم اتصافها بالنسبة اليهما بالفريضة ولا أقل من انصراف النص عنه وقياسه على المريض والنائم والناسي ونحوهم قياس مع الفارق فان مثل هذه العوارض غير مانع عن بقاء الأهلية بل عن ايجاد الفعل بخلاف الجنون هذا مع عدم سلامة سند الحديث عن الخدشة فإنه ينوي مرسل يدعى انجبار ضعفها بالقبول وكيف كان فالأقوى ما هو المشهور من في لقضاء على المجنون مطلقا ولو بفعله اطباقيا كان أم أدواريا وكذا يسقط القضاء مع الاغماء المستوعب للوقت على الأظهر الأشهر بل المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه خلافا لظاهر الصدوق في المقنع حيث قال على ما نقل عنه ما لفظه اعلم أن المغمى عليه يقضي جميع ما فاته من الصلاة وروى ليس على المغمى عليه ان يقضى الا صلاة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها (وروى أنه يقضى صلاة ثلاثة أيام وروى أنه يقضى الصلاة التي افاق فيها) في وقتها وهو كما ترى ظاهر في اختياره قضاء جميع ما فاته ولكن نقل عنه في الفقيه موافقة المشهور ويمكن ارجاع الأول أيضا إليه إذ الظاهر أن الصدوق يرى جواز العمل بجميع ما يرويه في كتابه ولو على سبيل الاجمال وقضية ذلك حمل ما عدى الرواية الدالة على اختصاص القضاء بما افاق في وقتها على الاستحباب كما التزم به كثير من المتأخرين كما ستعرف ويؤيده عبارته الآتية المحكية عن الفقيه وكيف كان فيدل على المشهور اخبار كثيرة منها ما عن الشيخ في الصحيح عن أيوب بن نوح قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا فكتب لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة وعن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته

عن المريض هل يقضى الصلاة إذا أغمى عليه قال لا الا الصلاة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال يقضى الصلاة التي افاق فيها وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سئلته عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا فكتب لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة ورواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن علي بن مهزيار أيضا وزاد فيه وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر ثم قال فاما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضى جميع ما فاته وما روى أنه يقضى صلاة شهر وما روى أنه يقضى ثلاثة أيام فهي كلها صحيحة ولكنها على الاستحباب لا على الايجاب وعن أبي بصير قال سئلته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضى الصلاة قال يقضى الصلاة التي أدرك وقتها وعن أبي أيوب عن أبي عبد الله قال سئلته عن المريض يغمى عليه أياما لم يصل ثم افاق أيصلي ما فاته قال لا شئ عليه وعن معمر بن عمر قال سئلت أبا جعفر عليه

السلام عن المريض يقضي الصلاة إذا أغمى عليه قال لا وعن (علي بن) سليمان قال كتبت إلى الفقيه أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة أم لا فكتب لا يقضي (الصوم ولا يقضي) الصلاة وعن الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسن بن جعفر البخري عن أبي عبد الله قال سمعته يقول في المغمى عليه ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر وعن الشيخ عن محمد بن مسلم في الرجل يغمى عليه الأيام قال لا يعيد شيئاً من صلاته وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء وعن العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه يوماً إلى الليل قال إن أفاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فإن أغمى عليه أياماً ذوات عدد فليس عليه أن يقضي إلا آخر أيامه إن أفاق قبل غروب الشمس والافليس عليه قضاء إذ الظاهر أن المراد به قضاء الصلاة التي أدرك وقتها لا مطلقها حتى صلاة الصبح ونحوه خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغمى عليه نهاراً ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر والعصر ومن الليل إذا أفاق قبل الصبح قضى صلاة الليل وعن الصدوق في العيون والعلل في الصحيح عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال وكذلك كلما غلب الله عليه مثل المغمى عليه يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق عليه السلام كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له وعن الصدوق في الخصال بسنده عن موسى بن بكير قال قلت لأبي عبد الله الرجل يغمى عليه اليوم واليومين والثلاث والأربع وأكثر من ذلك كم يقضي من صلاته فقال إلا أخبرك بما يجمع لك هذا وأشباهه كلما غلب الله عز وجل من أمر فالله اعذر لعبده قال وزاد فيه غيره إن أبا عبد الله عليه السلام قال وهذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها الف باب وما في بعض الأخبار من أنه يقضي صلاة يوم افاقته كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن المريض يغمى عليه أياماً ثم يفيق ما عليه من قضاء ما ترك من الصلوات قال يقضي صلاة ذلك اليوم وخبر عبد الله بن محمد الحجال قال كتبت إليه جعلت فداك روى عن أبي عبد الله عليه السلام في المريض يغمى عليه أياماً فقال بعضهم يقضي صلاة يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلاثة أيام ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم لا قضاء عليه فكتب يقضي صلاة يومه الذي يفيق فيه يمكن ارجاعه إلى المشهور بحمله على إرادة الصلاة التي أدرك وقتها بعد الإفاقة بشهادة ما سبق ولكن قد يأتي عن ذلك ما في الخبر الأخير من جعل القول بقضاء يوم افاقته في كلام السائل مقابلاً للقول بنفيه رأساً وكيف كان فقد

ورد بإزاء الاخبار المزبورة اخبار اخر يظهر منها خلاف ما ذكر منها ما عن الشيخ في الصحيح عن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المغمى عليه يوماً إلى الليل قال يقضي صلاة يومه وعن سماعة في الموثقة قال سئلته عن المريض يغمى عليه إذا جاز عليه ثلاثة أيام فليس عليه قضاء وإن أغمى عليه ثلاثة أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن وعن حفص بن البختري في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال المغمى عليه يقضي صلاة ثلاثة أيام وعن حفص في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال يقضي المغمى عليه ما فاته وعن حفص في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال يقضي صلاة يوم وعن أبي بصير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل أغمى عليه شهراً يقضي شيئاً من صلاته قال يقضي منها ثلاثة أيام وعن أبي كهمش قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن المغمى عليه أيقضي ما تركه من الصلاة فقال أما أنا وولدي وأهلي فنفعل ذلك وخبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة قال إن شئت أخبرتك

بما امر به نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل شيء تركته من صلاتك لمرض أغمي عليك فيه فاقضه إذا أفقت وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الأولى ويقوم في البقية وفي الصحيح

عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه قال يقضى كلماته وعن رفاعة في الصحيح قال سئلته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلاة قال يقضيها كلها ان امر الصلاة شديد وعن الذكري عن إسماعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على أم رأسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقل اقض مع كل صلاة صلاة وقضية الجمع بين الاخبار حمل هذه الأخبار التي ورد فيها الامر بالقضاء على الاستحباب كما حكى عن الصدوق والشيخ وغيرهما التصريح به بل في الحدائق نسبته إلى المشهور وربما يشهد له أيضا بعض الأخبار المتقدمة كرواية أبي كهمش وخبر منصور بن حازم الأول وما في هذه الأخبار من الاختلاف ينزل على اختلاف مراتب الاستحباب واحتمال جري هذه الأخبار جميعها أو بعضها مجرى التقية مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد مخالفته للأصل وكون حمل الامر على الاستحباب أيضا مخالفا للأصل غير قادح إذ الأول كإصالة في لسهو و نظائرها بمنزلة الأصل الموضوعي المتقدم في الرتبة على إصالة الظهور كما لا يخفى وجهه على المتأمل ثم إن مقتضى اطلاق بعض النصوص والفتاوي كصريح بعض عدم الفرق في المغمى عليه بين ان كان بأفة سماوية أو بفعله خلافا للذكري على ما حكى عنه فأوجب القضاء في الثاني دون الأول بل نسبه إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ووافقه صريحا بعض من تأخر عنه بل ربما استظهر ذلك من السرائر أيضا حيث قيد عدم وجوب القضاء بما إذا لم يكن هو السبب في دخوله عليه بمعصية يرتكبها وكيف كان فمستنده على الظاهر دعوى انصراف الاطلاق إلى الغالب المتعارف سيما مع اشتمال جملة من نصوص الاغماء على قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر الذي هو بمنزلة التعليل للحكم فيستشعر منه اختصاصه بمورد ثبوت هذه العلة وهو كون العذر الموجب لفوات الصلاة في وقته من قبل الله تعالى دون المكلف نفسه بل ادعى في الحدائق دلالة على ذلك فجعل الأخبار المشتملة على هذه القضية مخصصة للمطلقات الواردة في هذا الباب بل في باب الحائض والنفساء وغيرهما (أيضا فالترم بثبوت القضاء على الحائض والنفساء) أيضا إذا حصل العذر بفعلهما اخذا بعموم المفهوم وفيه منع ظهوره في العلية المنحصرة بل هي قضية كلية

مسوقة لبيان نفي القضاء وغيره من المؤاخذات المترتبة على ترك الواجبات في وقتها إذا كان ذلك باغماء ونحوه من الأسباب الخارجية عن اختيار المكلف واما انحصار العذر بذلك كي يلزمه ثبوت القضاء عند انتفاء كونه مما غلب عليه فلا يكاد يفهم منه اي لا ظهور له في السببية المنحصرة في مورده فضلا عن أن يتعدى عنه إلى الحائض ونحوها مما لا مساس لهذا التعليل به لأنه انما يتمشى هذه القضية فيما إذا كان ترك الصلاة محتاجا إلى الاعتذار بان كانت الصلاة بالذات مطلوبة منه ففاته لعذر خارج عن اختياره بخلاف ما لو كانت الصلاة محرمة عليه كما في الحائض والنفساء فان فعلها حينئذ يكون موجبا للمؤاخذة لو لم يكن مما غلب عليه لا تركها الذي يجب عليه اختياره طاعة الله نعم لو كان ادراج المكلف نفسه تحت هذا الموضوع الذي حرم عليه فعل الصلاة مبعوضا لدى الشارع صح الاستشهاد بهذا الحديث لنفي المؤاخذة عليه عند حصوله لا باختياره لا لنفي قضاء الصلاة التي تركها اختيارا بعد الاندراج كما أن حصوله لو كان اختياريا له كان يصحح المؤاخذة على نفسه لا على ترك الصلاة الحاصلة حاله طاعة لله تعالى وكيف كان فعمدة المستند للقول بوجود القضاء فيما لو كان الاغماء بفعله عموم قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بعد دعوى انصراف الروايات النافية للقضاء الواردة في المغمى عليه بنفسها أو بواسطة اشتمالها على القضية المزبورة عن مثل الفرض وفيه ان دعوى الانصراف بالنسبة إلى أغلب الأخبار الواردة في هذا الباب وان كانت في محلها الا انها بالنسبة إلى بعضها قابلة للمنع ولكنها غير بعيدة الا ان منشأ ندره الوجود ومثله غير قاذح بالاطلاق فليتأمل وفي الجواهر نقل عن الرياض انه استحسن القول المزبور لولا ما يظهر من الفوات من تحقق الخطاب بالفعل ثم يفوت وهو مفقود في المقام ثم أورد عليه بما لفظه وفيه أولا منع عدم تحقق الخطاب في الفرض أو بعض افراده لان الممتنع بالاختيار لا يقبح معاملته معاملة المقدور المتعلق به الاختيار وثانيا منع توقف صدق اسم الفوات على تحقق الخطاب في نحو ما نحن فيه بل أقصاه توقفه على في لنهي كما في الحائض ونحوها على اشكال فالأولى في رد الشهيد حينئذ اطلاق النصوص بعد منع الانصراف المزبور الا ان يثبت اجماع كما أشعرت به عبارته السابقة انتهى وهو لا يخلو من جودة وقد تقدم في أول كتاب الطهارة توجيه تحقق الخطاب في مثل الفرض ولذا التزمنا بحرمة الاخلال بالمقدمات الوجودية الموجب لفوات الواجبات الموقفة في أوقاتها كترك التعلم أو إراقة الماء قبل الوقت ومثله اختيار النوم أو الاغماء الموجب للاخلال بالواجبات المطلوبة منه ولو قبل حضور أوقاتها ولو لم نلتزم بذلك

فلا أقل من الالتزام بتحقيق الخطاب في بعض افراد المسألة وهو ما لو صبر نفسه عاجزا عن الامتثال عن عمد واختيار بنوم أو اغماء بعد دخول الوقت وتنجز الخطاب بالفعل فإنه يصدق حينئذ تفويت التكليف بلا شبهة ويستحق المؤاخذة عليه وان لم يتعد من أول الوقت بمقدار أداء الصلاة كما هو واضح مع أن القائل بنفي القضاء لم يفصل بين الموارد ولو سلم عدم تحقق الخطاب فنقول يكفي في صدق الفوت وصحة اطلاق تفويت التكليف تحقق مقتضيه واختيار المكلف ما يمنعه عن توجيه الخطاب إليه من نوم أو اغماء ونحوهما من الاعذار المانعة عن توجه الخطاب والفرق بين النوم والاعغاء وغيرهما من الاعذار وبين الجنون الذي لم نلتزم معه بصدق الفوات وان كان حاصلًا بفعله هو ان العقل كالحياة من اجزاء المقتضي للتكاليف فهو من قبيل

المقدمات الوجوبية للواجبات المشروطة التي لا يتحقق بالاخلال بها صدق تفويت التكليف بخلاف سائر الاعذار

فتلخص مما ذكر ان القول بثبوت القضاء في الفرض لا يخلو من قوة لولا ورود الاطلاقات عليه وهو أيضا لا يخلو من تأمل فان دعوى الانصراف فيها غير بعيدة فهذا القول مع أنه أحوط لا يخلو عن قوة ولا يذهب عليك ان محل الاشكال انما هو فيما لو حصل بفعله مع الظن بترتبه عليه واما بدونه فلا اشكال في اندراجه تحت اطلاقات الأدلة كما تقدم التنبيه عليه في الجنون وكذا لا يجب القضاء إذا كان السبب الحيض أو النفاس اجماعا بل كاد يكون من ضروريات المذهب ويدل عليه اخبار مستفيضة كما عرفته في كتاب الطهارة وما يظهر من الحدائق من وجوب القضاء عليهما لو حصل بفعله ضعيف كما يظهر وجهه مما مر والكفر الأصلي أي ما فاته بسبب الكفر لا يجب قضائها بعد ان اسلم بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن المنتهى وغيره الاجماع عليه بل عن المفاتيح نسبتته إلى ضرورة الدين للنبي المشهور الاسلام يجب ما قبله ويهدم فهذا مما لا شبهة فيه كما أنه لا شبهة في أنه لو اسلم في دار الحرب وترك الصلاة أو لم يأت بها بحدودها لجهله بها أو بحدودها وشرائط وجب عليه قضائها بعد العلم وان كان معذورا في تركها الذي عدم التمكن من معرفتها كغيره من افراد الجاهل القاصر الذي فاتته الفرائض لقصوره لعموم أدلة القضاء الغير القاصر عن شمول مثل هذه الفروض وتقييد الفكر بالأصلي لاخراج المرتد فإنه يجب عليه قضاء ما فاته في زمانه رده أو قبله بلا خلاف فيه على الظاهر كما اعترف به في الحدائق لعموم أدلة قضاء الفوائت المقتصر في تخصيصها على الكافر الأصلي الذي اسلم بالاجماع وحديث الجب المتقدم ولا يتناول الحديث للمرتد فإنه منزل على الغالب المتعارف في عصر صدوره أي زمان النبي صلى الله عليه وآله الذي كان يتعارض فيه صيرورة الكفار مسلمين مع أن المتبادر من قوله عليه وآله السلام الاسلام يجب ويهدم ما قبله وروده فيمن كان قبل الاسلام كافرا على الاطلاق لا في الجملة حتى يتناول المرتد كما يؤيده فهم الأصحاب وكذلك الكلام في كل من انتحل الاسلام من الفرق المخالفة حتى المحكوم بكفرهم منها فان الظاهر وجوب القضاء عليهم ما لم يأتوا بالفعل موافقا لمذهبهم واما لو اتوا به على وفق مذهبهم لم يجب عليهم القضاء كما عن جملة من الأصحاب التصريح به بل عن بعضهم نسبة إلى المشهور بل عن الروض نسبتته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه للأخبار المستفيضة الدالة على ذلك

منها رواية الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام انها قالوا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية

ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شئ من ذلك قال ليس عليه إعادة شئ من ذلك غير الزكاة لا بد ان يؤديها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وانما موضعها أهل الولاية ورواية ابن أذينة قال كتب إلى أبو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فإنه يوجر عليه ويكتب له الا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها وانما موضعها أهل الولاية واما الصلاة والصوم فليس عليه قضائها وصحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال وسئلته عن رجل وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضى حجة الاسلام فقال عليه السلام يقضى أحب إلى وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يوجر عليه الا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية واما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء بل قد يظهر من خبر عمار المنقول عن الكشي ان المخلف إذا استبصر لم يجب عليه قضاء الفائتة أيضا قال قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلى في كل يوم صلاتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة ولكن لم ينقل عن أحد من الأصحاب القول بذلك وقد حكى عن الشهيد في الذكري انه نقل هذا الخبر من كتاب الرحمة عن عمار ما نقلناه ثم قال وهذا الحديث مع ندوره وضعف سنده لا ينهض مخصصا للعموم مع قبوله التأويل بان يكون سليمان كان يقضى صلاته التي صلاها وسماها فائتة بحسب معتقده الآن لأنه اعتقد انه بحكم من لم يصل لمخالفتها في بعض الأمور ويكون قول الإمام عليه السلام من ترك ما تركت من شرائطها وأفعالها وحينئذ لا دلالة فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة في الحال الأول انتهى وهو جيد وكيف كان فلا مجال للارتياب في أنه لا يجب عليهم قضاء الصلاة التي اتوا بها صحيحة لديهم بل وكذا سائر العبادات ما عدى الزكاة كما هو صريح الأخبار المتقدمة فما عن العلامة في التذكرة من الاستشكال في الحكم بسقوط القضاء عن صلي وصام منهم لاختلال الشرائط والأركان في غير محله بعد ورود المعبرة المستفيضة بذلك فهو تفضل من الله تعالى لا ينافيه عدم كون الفعل حال حصوله مجزيا نعم لو أخلوا بشرائطه المعبرة عندهم أيضا بحيث يرون في مذهبهم أيضا وجوب قضائه فهو كما لو تركوه رأسا وجب تداركه بلا خلاف فيه على الظاهر لخروج مثل الفرض عن منصرف الاخبار مع أنها واردة مورد حكم اخر فليس لها

اطلاق بحيث يعم الفاسدة لديهم أيضا فرجع في حكمها إلى عمومات
أدلة القضاء ولو أتى بها على وفق مذهبنا على وجه تأتي منه قصد القربة كما لو جهل
بشيء فسئل المفتي مثلا فأرشده إلى ما يوافق الحق فعمل به بقصد
التقرب فهل يلحق بالفاسدة في وجوب قضائها لكونها فاسدة عندهم من حيث
المخالفة لمذهبهم وعندنا أيضا لكونها فاقدة لشرط الولاية
المعتبرة لدينا في قبول الاعمال وجهان أو جههما العدم فان ما دل على مضي أعمالهم
بعد الاسلام يدل عليه في مثل الفرض بالفحوى بل شمول
قوله عليه السلام في صحيحة الفضلاء ورواية ابن أذينة وكل عمل عمله إلى آخره فلمثل
الفرض أوضح من شموله للعبادات الفاسدة الواقعة على وفق مذهبهم

مع أن شرطية الولاية لقبول الاعمال على الظاهر ليس على وجه يكون منافيا لذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وكذا لا يجب القضاء إذا كان سبب الترك فيتمكن من فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء أو غسل أو تيمم لدى بعض كالمفيد في رسالته إلى ولده على ما نسب إليه وعن (هي) (وير) أيضا اختياره وقيل يقضى عند التمكن وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا في كتاب الطهارة وظهر فيما تقدم ان القول بوجوب القضاء هو الأشبه بالقواعد لا الأول فراجع هذا كله في السبب الذي يسقط معه القضاء وما عداه أي ما عدى التقدم يجب معه القضاء كالاخلاق بالفريضة عمدا أو سهوا نصا واجماعا عدى الجمعة التي قد عرفت انها بعد فوات وقتها تؤدي ظهر أداء أو قضاء وعدى صلاة العيدين التي لم يثبت لها قضاء وان ورد في صلاة الفطر انها تؤدي في اليوم الثاني من شوال إذا ثبت الهلال بعد الزوال وتام الكلام في ذلك في محله وكذا يجب مع الاخلاق بها بالنوم ولو استوعب الوقت زاد على المتعارف أم لا لصدق اسم الفوات على الجميع مضافا إلى اطلاق بعض الروايات الخاصة بالدالة عليه ولعله لذا اطلق الأصحاب ولم يفصلوا بين الموارد نعم عن الشهيد في الذكري انه بعد ان ذكر مما يوجب القضاء النوم المستوعب وشرب المرقد قال لو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في المبسوط انتهى وفيه ما عرفت لا يقال إن القضاء بأمر جديد وهو في غير مثل الفرض فان مستندا لحكم اما الاجماع أو عموم ما دل على قضاء الفوات وشئ منها لا يجدي في المقام اما الاجماع فواضح لعدم تناوله محل الخلاف مع امكان دعوى انصراف اطلاق كلماتهم عن مثله واما العمومات فشمولها له موقوف على صدق اسم الفوات وهو محل نظر لتوقفه على توجه الخطاب بالفعل في وقته وهو لا يتحقق مع استيعاب النوم واما الروايات الخاصة فهي منصرفة إلى النوم المتعارف لأننا نقول بعد الغض عن امكان دعوى عدم كون مثل هذا الخلاف قادحا بالاجماع وعدم سماع دعوى الانصراف في كلماتهم ان منع صدق اسم الفوات في مثل المقام في غير محله كما يظهر وجهه مما مر في المغمى عليه وكذا دعوى انصراف النصوص الخاصة عنه فان حصول النوم على خلاف العادة ليس موجبا لانصراف اطلاق اسم النوم عنه بل قد يكون من أوضح مصاديقه وندرة الوجود ليس موجبا للانصراف خصوصا بالنسبة إلى بعض الروايات مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى ركعتين بغير ظهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها قال يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار الحديث فان ذكر النوم في كلام السائل جار مجرى التمثيل لبيان سبب الفوات فلا ينسب إلى الذهن من ذلك الا إرادة مهية النوم من حيث هي من غير التفات إلى عرف أو عادة كما يؤيد ذلك تنمة الحديث وهي قوله

(عليه السلام) فإذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق فليقضها فإذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى إلى آخره فإنه مشعر بإناطة الحكم على مجرد الفوات من غير مدخلية لسببه نعم قد يتوهم شمول قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر للنوم القهري الحاصل بغير اختياره سواء خرج عن العادة أم لا وقضية ذلك تحكيمه على اطلاقات أدلة القضاء ولكن لم ينقل هذا التفصيل عن أحد مع امكان دعوى انصراف هذا الحديث إلى مثل الجنون والاعماء ونحوهما من الاعذار الاتفاقية لا مثل النوم أو السهو والنسيان ونحوها من الاعذار العادية الجارية على مقتضى الطبع مما علم اجمالا سببته للقضاء بالضرورة من الشرع هذا مع أن الأخبار الواردة في نوم النبي صلى الله عليه وآله أحص مطلقا من قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه لورودها في النوم القهري الحاصل من قبل الله تعالى كما وقع التصريح بذلك فيها فيخصص بها عمومها على اشكال فليتأمل وكيف كان فالقول بوجوب القضاء مطلقا كما هو المشهور مع أنه أحوط أقوى ثم إن المراد من الاخلال بالفريضة في المتن بحسب الظاهر أعم من تركها رأسا أو الاخلال بشئ من اجزائها أو شرائطها المعتبرة فيها بل الظاهر في لخلاف في سببية الاخلال بشئ من الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة كتركها رأسا لوجوب القضاء فان من أخل بشرط أو جزء عمدا أو سهوا مما لم يدل دليل على اغتفار سهوه غير آت بالمأمور به فعليه تداركه في الوقت مع بقاءه والا ففي خارجه والمراد بالفوت الذي علق عليه الحكم في النصوص والفتاوى وليس الا ترك الاتيان بالفريضة المأمون به المتحقق في مثل الفرض نعم ربما فصل بعض بين الاجزاء والشرائط التي ثبت اعتبارها بقاعدة الشغل وبين ما ثبت بدليل اجتهادي فأوجب القضاء في الاخلال بالثاني دون الأول نظرا إلى أن القضاء بأمر جديد لا يتنجز التكلف به الا بعد احراز الفوت الذي أنيط به الحكم وهو في الأول مشكوك فان بما ثبت اعتباره بقاعدة الشغل انما حكم بوجوبه من باب الاحتياط تحصيلا للجزم بالخروج عن عهدة الفريضة الواقعية فلا يكون الاخلال به موجبا للجزم بحصول الفوت حتى يتنجز التكلف بالقضاء وأصالة عدم الاتيان بالفريضة الواقعية كاستصحاب بقاء التكليف بها ما دام بقاء وقتها انما يجدى في ايجاب اعادتها في الوقت لا القضاء في خارجه إذ لا يحرز بمثل هذه الأصول عنوان الترك أو الفوت الذي أنيط به وجوب القضاء الا على القول بالأصل المثبت وهو خلاف التحقيق ويتوجه عليه ان المراد بالترك أو الفوت الذي أنيط به الحكم في النصوص والفتاوى

بحسب الظاهر هو في لآتيان بالمأمور به في وقته وهذا موافق للأصل لا العدم الخاص الذي هو من قبيل العدم والملكة ويطلق عليه عنوان الترك والفوت حتى يكون الأصل بالنسبة إليه مثبتا هذا مع انا وان قلنا بان القضاء بأمر جديد ولكن الامر الجديد كشف عن أن المطلوب بالامر الأول من باب تعدد المطلوب فيكون وجوب الآتيان به بعد خروج الوقت كإعادته في الوقت متفرعا على اصالة عدم الآتيان به في الوقت و استصحاب بقاء التكلف المتعلق به كما لا يخفى على المتأمل ولو زال عقل المكلف بشئ يزيل العقل غالبا ولكن لا على وجه يندرج عرفا في موضوع

اسم المجنون أو المغمى عليه وكان ذلك من قبله عالما بترتب الزوال عليه غير مكره ولا مضطر كالمسكر وشرب المرقد وجب عليه القضاء بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن الذكرى نسبتته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لصدق اسم الفوات وعدم شمول ما دل على السقوط من عموم قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر لمثله

لأنه أي الشرب مثلا سبب في زوال العقل غالبا فيكون ترك الصلاة الحاصل حاله ناشئا من اختياره باعتبار اختيارية سببه فلا يندرج تحت هذا العموم بل ربما يستشعر منه خلافه كما تقدمت الإشارة إليه في المغمى عليه واما لو لم يكن الفعل سببا عاديا لذلك ولكن حصل ذلك من

باب الاتفاق أو كان ولكن لم يكن المكلف عالما بذلك أو كان عالما ولكن اكره أو اضطر إلى شربه فقد يقال بعدم وجوب القضاء عليه اخذا بعموم القاعدة المزبورة وهو متجه لو لم ندع انصرافه عن شارب المسكر والمرقد ونحوه

مما لا يراه العرف عذرا كالجنون والاعماء من الآفات السماوية كما ليس بالبعيد فثبوت القضاء فيما لا يندرج من مثل هذه الاعذار تحت اسم المجنون والاعماء وان لم يكن بفعله أيضا

ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واما لو حصل بفعله الجنون فالأظهر عدم وجوب القضاء عليه كما لو كان بأفة سماوية كما عرفت واما الاعماء فقد يتجه فيه التفصيل بين ما لو حصل

بفعله اختيارا وبين ما إذا لم يكن كذلك كما ظهر وجهه فيم مر وعلى هذا فلو اكل غذاء مؤذيا فال إلى الاعماء من باب الاتفاق أو مع الجهل بسببية له أو كان مضطرا إليه لم يقض

ولو اكله اختيارا مع الظن بكونه موجبا له قضى وإذا ارتد المسلم أو اسلم الكافر ثم ارتد وجب على قضاء زمان رده لصدق اسم الفوات وانتفاء ما يدل على سقوطه عنه كما عرفته فيما سبق والقول بعدم قبول توبة المرتد الفطري ظاهرا أو باطنا المستلزم لسقوط التكليف بالقضاء عنه لكونه تكليفا بالمحال لاشتراط بالاسلام الممتنع في حقه ضعيف في

الغاية بل قد عرفت في كتاب الطهارة ان الأظهر قبول اسلامه ظاهرا أو باطنا وما دل على عدم قبول توبته غير مناف لذلك فراجع واما حكم القضاء فإنه يجب قضاء الفائتة إذا كانت واجبة اجماعا كما ادعاه في الجواهر وغيره وفي المدارك قال اجمع العلماء كافة على أن من ترك الصلاة الواجبة مع استكمال شرائط أو أحل بها النوم أو نسيانا يلزمه القضاء انتهى وظاهر كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية كصريح بعضهم في لفرق في الصلاة الواجبة بين اليومية وغيرها مع اجتماع شرائط القضاء

مما عدى الجمعة والعيدين كما عرفت والأصل في ذلك بعد الاجماع عموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بناء على شموله لمطلق الواجب وما روى أيضا عنه

صلى الله عليه وآله أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها قال يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار إذ المتبادر من كلام السائل إرادة الصلاة الواجبة فترك الاستفصال في الجواب يفيد العموم اللهم الا ان يدعى انصرافه إلى اليومية وهو لا يخلو من تأمل وكيف كان فهذا في الجملة مما لا شبهة فيه بعد انعقاد الاجماع عليه مع أن الصلاة الواجبة غير ما عرفت استثنائه أي الجمعة والعيدين منحصرة في اليومية والطواف والآيات وقد ورد في خصوص كل منها ما يفى بحكمه كما تقرر في محله واما صلاة الأموات

فهي غير مرادة بهذا الحكم وخارجة عن منصرف كلماتهم واما الصلوات الواجبة بنذر وشبهه فالأشبه عدم وجوب قضائها خصوصا إذا كانت من حيث هي مما لم يشرع له قضاء

لانصراف العمومات المثبتة للقضاء عن مثلها وانتفاء ما يدل عليه بالخصوص فما استظهره في الجواهر من اندراج المنذورة فيما يجب قضائها لا يخلو من نظر ويستحب قضاء

الفائتة إذا كانت نافلة مؤقتة ولعل المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضى غيرها وان وقت الشارع لها وقتا كصلاة أول الشهر مثلا لقصور النصوص الواردة في قضاء النوافل عن شموله استحبابا مؤكدا كما يدل عليه خبر عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عليه من من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع

قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر علمه قلت فإنه لا يقدر على القضاء من كثرة شغله فقال إن كان شغله في طلب معيشة لا بد منها أو حاجة لأخ

مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله لنديا تشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء والا لقي الله تعالى مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ويأتي تمامه انشاء الله تعالى

ويشهد له أيضا الاخبار الآتية وان فاتت بمرض لا يزيل العقل لم يتأكد الاستحباب كما يدل عليه خبر مرزم قال سئل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال أصلحك الله

ان على نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال إنها أكثر من ذلك قال اقضها قلت

لا أحصيها قال توخ قال مرارم و كنت مرضت أربعة اشهر لم أتفعل فيها فقلت أصلحك الله وجعلت فداك انى مرضت أربعة اشهر لم أصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر فيه وقوله عليه السلام ليس عليك قضاء محمول على نفى تأكد الاستحباب كما يشهد لذلك رواية محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليس بفريضة ان قضاها

فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شئ عليه وان لم يقدر على القضاء يستحب ان يتصدق بقدر طوله وأدنى ذلك لكل ركعتين من صلاة الليل والنهار مد فإن لم يقدر على ذلك فلكل أربع ركعات من صلاة الليل ومن صلاة النهار مد وان لم يقدر فمدان مد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار وان لم يتمكن فعن كل يوم بمد ويشهد لما عدى الأخير مما ذكر ما رواه عبد الله بن سنان في تتمه الخبر المتقدم قال قلت فإنه لا يقدر فهل يجزى ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقه قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وأدنى ذلك مد لمسكين مكان كل صلاة قلت وكم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين فقال لكل ركعتين من صلاة الليل مد ولكل ركعتين من صلاة

النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد إذا لكل أربع ركعات من صلاة النهار ولكل أربع ركعات من صلاة الليل مد فقلت لا يقدر فقال مد لكل صلاة الليل ومد لصلاة النهار والصلاة أفضل والصلاة أفضل والصلاة أفضل ولا يخفى عليك قصور عبارة المتن عن إفادة مضمون الرواية من اشتراط الصدقة بالعجز عن القضاء هذا مع عدم انطباقها لما تضمنته الرواية فالمتجه العمل بما في الخبر واما ما ذكره المصنف (ره) من الصدقة عن كل يوم بمد فلا يبعد الالتزام به في اخر مراتب العجز بقاعدة الميسور بل قد يتجه بهذه القاعدة

الالتزام بما يظهر من المتن من عدم اشتراط استحباب الصدقة بالعجز عن القضاء ولا الصدقة عن كل يوم بمد بالعجز عن الأكثر بالترتيب الذي تضمنه الخبر بناء على كون هذه القاعدة

كاشفة عن كون المهيات التي تعلق بها طلب شرعي إذا كان لها مراتب مترتبة عرفا بجميع مراتبها مجنونة بالذت شرعا ولكن إذا كان الطلب المتعلق بها الزاميا لا يجوز

الانتقال من المرتبة التي تعلق بها الطلب إلى ما دونها بلا ضرورة مسوغة لذلك بخلاف ما لو كان نديبا فإنه حيث يجوز تركها رأسا يجوز الاقتصار على بعض مراتبها الناقصة لدى عدم إرادة الاتيان بالأكمل فإنه أولى من الترك رأسا فليتأمل ويجب قضاء الفريضة الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وقد اختلفت كلمات الأصحاب وتشتت آرائهم في هذه المسألة في أنه هل يجب قضاء الفائتة فوراً أم يجوز التراخي وانه هل يعتبر الترتيب بينها وبين الحاضرة بان يأتي بالفائتة أولاً مع الامكان ثم الحاضرة أو بالعكس أم لا ترتيب بينهما أصلاً وفي الجملة كما ستعرف تفصيله ههنا مسئلتان الأولى انه هل يجب المبادرة إلى فعل القضاء أي الاتيان بها فوراً أم لا وبعبارة أخرى هل الامر فيها مبنى على المضايقة أم الموسعة الثانية في اعتبار الترتيب وقد اختلطت الكلمات في هاتين المسئلتين فربما يستدلون للقول بالمضايقة بما يدل على الترتيب أو بالعكس وكذا للموسعة بما يدل على عدم اعتبار الترتيب أو بالعكس ومن هنا زعم بعض اتحاد المسئلتين وابتناء القول بالترتيب على المضايقة

وعدمه على عدمها وهو لا يخلو من نظر إذ لا ملازمة بين الامرين فيجوز الالتزام بالترتيب من جهة النصوص الآتية دون المضايقة وان أفضى إليها أحيانا اما لكثرة الفوائت

أو لعدم تذكرة الا في ضيق الوقت وكذا يجوز القول بالمضايقة بدون الترتيب لأجل بعض الأدلة الآتية كما حكى عن صاحب هدية المؤمنين نعم لازم هذا القول الالتزام بالترتيب بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص وكون المراد بالمضايقة المضايقة الحقيقية بحيث ينافيها التشاغل بسائر الاعمال بمقدار أداء صلاة ما لم يغسل؟ إليها

وكل من المبنيين محل نظر أو منع وكيف كان فالأولى افراد كل من المسئلتين واتباع ما يقتضيه دليلها فأقول حكى عن جملة من الأصحاب منهم السيد والحلي والحلي وظاهر المفيد

والديلمي القول بوجوب القضاء الفائتة فوراً أو عدم جواز التأخير حتى أنه حكى عنهم المنع عن الأكل والشرب والنوم والتكسب الا بمقدار الضرورة وعن بعض منهم التصريح ببطلان

الفريضة في أول الوقت ويظهر من المحكى عن ابن حمزة في الوسيلة القول بالمضايقة في الفائتة نسيانا وبالموسعة فيما تركها قصداً حيث قال اما قضاء الفرائض فلم يمنعه وقت الا تضيق وقت وهو ضربان اما فاتته نسيانا أو تركها قصداً اعتماداً فان فاتته نسيانا وذكرها فوقتها حين ذكرها الا عند وقت تضيق وقت الفريضة فان ذكرها وهو في فريضة حاضرة عدل بنيتها إليها ما لم يتضيق الوقت وان تركها قصداً جاز له الاشتغال بالقضاء إلى اخر الوقت والأفضل تقديم الحاضرة عليه وان

لم يشتغل بالقضاء و آخر الأداء إلى اخر الوقت كان مخطئا انتهى فان ظاهره بقريته
التفريع وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة من حيث وجوب المبادرة إلى المنسية
وقت

الذكر لا من حيث اعتبار الترتيب ويحتمل كونه من القائلين بالمضايقه مطلقا ولكنه
يجعل مقدار زمان يسع الحاضرة اما مستثنى من وجوب المبادرة ببعض التقريبات الآتية
أو انه يلتزم بالمضايقه العرفية التي لا ينافيها مثل الصلاة التي هي من الضروريات في
أول وقتها كما ربما يؤيد هذا الاحتمال قوله وان لم يشتغل بالقضاء و آخر الأداء إلى
آخر

الوقت كان مخطئا اللهم الا ان يكون حكمه بكونه مخطئا لا لأجل عدم اشتغاله
بالقضاء في هذا الحين بل لتأخيره الصلاة بلا عذر فإنه على ما نسب إليه ممن لا يجوز
التأخير إلى آخر

الوقت اختيارا الا لأولي الأعذار فيكون مراده بصدر العبارة بيان كون التشاغل بالقضاء
من الاعذار المسوغة له وكيف كان فقد استدلل للقول بالمضايقه بأمر الأول
اصالة الاحتياط اما من حيث الفورية فإنه مع المبادرة يا من من العقوبة ولدى التأخير لا
يامن من ذلك خصوصا مع احتمال طر والعجز واما من حيث تيقن الخروج عن عهدة
الحاضرة إذ لو

قدمها يشك في صحتها ما لم يتضيق الوقت فلا يحصل معه يقين البراءة عما اشتغلت
الذمة به يقينا وفيه ان الاحتياط الجهة الأولى غير لازم المراعاة جزما لكونها
شبهة وجوبية والشك فيها شك في تكليف اصلى وهو وجوب القضاء فورا ومقتضى
الأصل عدمه اتفاقا كما ادعاه شيخنا المرتضى رحمه الله وكذا من الجهة الثانية
إذ البحث فيها من هذه الجهة راجع إلى مسألة الشك في الشرطية والمختار فيها أيضا
البراءة خصوصا لو كان الشك فيها ناشئا من الشك في الفورية لا وجوبه تعبدا إذ
المتجه

على هذا التقدير القول بالبراءة وان قلنا بالاحتياط في تلك المسألة إذ المرجع حينئذ هو
الأصل الجاري في الشك السببي أي اصالة في لفورية دون المسببي لحكومته عليه كما
تقرر في محله ثم على تقدير تمامية اصالة الاحتياط من هذه الجهة فهي من أدلة الترتيب
لا الفورية كما لا يخفى الثاني اطلاق أو امر القضاء بدعوى ظهورها لغة أو شرعا
أو عرفا في الفور والجواب المنع إذ لا دلالة للامر على الفور لا لغة ولا شرعا ولا عرفا
الثالث الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة فالأول قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى بناء
على ما نسب إلى كثير من المفسرين من أنه في الفائتة فعن الذكرى أنه قال قال كثير
من المفسرين انه في الفائتة لقول النبي صلى الله عليه وآله من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها

إذا ذكرها ان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكرى وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه

السلام أنه قال إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى فان كنت تعلم انك ان صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدء بالتي فاتتك ان الله عز وجل يقول وأقم الصلاة لذكري انتهى وعن الطبرسي بعد ذكر جملة من معانيه وقيل معناه أقم الصلاة متى ذكرت ان عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن عن أكثر المفسرين وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام وعن القمي (ره) إذا نسيت صلاة ثم ذكرتها فصلها ومثل خبر زرارة المتقدم

في تفسير الآية صحيحة الأخرى الواردة في حكاية نوم النبي صلى الله عليه وآله وفيها من نسي شيئاً من الصلاة فليصله إذا ذكرها ان الله تعالى يقول وأقم الصلاة لذكري ويتوجه على

الاستدلال بالآية انه ان أريد بذلك الاستدلال بنفس الآية مع قطع النظر عن الرايات في تفسيرها ففيه مالا يخفى من عدم دلالتها بنفسها عليه بل مخالفته لظاهرها خصوصاً بعد الالتفات إلى كون الخطاب بها بظاهرها متوجهاً إلى موسى عليه السلام الذي يمتنع ان يفوته الصلاة نسياناً وقد قبل في تفسيرها وجوه أوفق بمداليل ألفاظها من إرادة خصوص قضاء الفائتة فقبل معناها أقم الصلاة لتكون ذاكر إلى غير ناس وقيل لأجل ذكرى لأنها مشتملة على التحميد والتسبيح والتعظيم وقيل لأوقات ذكرى و هي مواقيت الصلاة وقيل لان أذكرك بالمدح والثناء عليك وان أريد الاستدلال بها بمعونة الاخبار ففيه أولاً أنه لا يكاد يفهم من الاخبار إرادة خصوص قضاء الفائتة من الآية خصوصاً بعد الالتفات إلى اباء سوق الآية عن ذلك إذ لا مناسبة في عطف الامر بقضاء الفائتة لدى التذكر على الامر بالعبادة الواقعة في قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني قبل الامر بأدائها بل المناسب له الامر بإقامة الصلاة على الدوام كي لا يعرضه فتورا ونسيان في العبودية كما هو بعض المعاني المزبورة ولا منافاة بينه وبين تلك

الروايات كي تكون صارفة لها عن إرادة هذا المعنى فان قضية ما ذكر مطلوبيتها على الاطلاق وعدم فواتها بفوات وقتها فيصح حينئذ الاستشهاد بها لاثبات وجوب قضاء الفائتة بعد التذكر فلا يفهم من الاخبار ان المراد بلفظ ذكرى في الآية ذكر الصلاة حتى يحتاج توجيهه إلى التكلف وعلى تقدير إرادة هذا المعنى من الآية فلا مقتضى لتخصيصها بالفائتة بل تعم الحاضرة أيضا فيكون المراد بها الامر بإقامة الفرائض عند ذكرها سواء كان في الوقت أو في خارجه كما يؤيد ذلك ما تقدم نقله عن الطبرسي في تفسيرها ناسبا له إلى أكثر المفسرين من أن معنى الآية أقم الصلاة متى ذكرت ان عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن ومن الواضح الامر بإقامتها متى ذكرها

في وقتها ليس للفور ضرورة عدم وجوبها فورا ما دام الوقت واسعا فالمقصود بذلك ايجاب ايجادها بعد التذكرة لا ايجاب المبادرة إلى فعلها في أول أوقات الذكر إذ لا يستقيم ذلك بالنسبة إلى الحاضرة فيكشف ذلك عن أن المراد بقوله فليصلها إذا ذكرها في الروايات التي ورد فيها الاستشهاد لوجوب الفائتة بالآية انما هو إرادة هذا المعنى اي عدم فواتها بالنسيان في الوقت ووجوب الاتيان بها بعد التذكر لا الفورية والا لم يتم الاستشهاد

بالآية وثانيا ان الاخبار المزبورة بنفسها قاصرة عن إفادة وجوب المبادرة لان الرواية الأولى عامية لا اعتداد بها والصحيحة الأخيرة مع ما فيها من حيث اشتمالها على قضية نوم النبي صلى الله عليه وآله من الاشكال صدها شاهد على

في رادة الفورية من قوله فليصلها إذا ذكرها بل مجرد ايجاب القضاء بعد التذكر لاشتمال صدرها على حكاية قول النبي صلى الله عليه وآله وفعله مما ينافي الفورية بل يدل على

المواسعة كما سيأتي نقله في أدلة الموسعة واما رواية زرارة الأولى فان تمت دلالتها فعلى وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة كما هو أحد الأقوال الآتية دون الفورية وما فيها من الاستشهاد بالآية لعله لدفع توهم عدم جواز فعل الفائتة بعد دخول وقت الحاضرة حتى يراعى بينهما الترتيب هذا ولكن الانصاف ظهور الرواية

في كون ما فيها من الاستشهاد بالآية لاثبات وجوب البدئة بالفائتة وهو لا يتم الا على تقدير إرادة الفور من الآية ولكن الرواية ليست مسوقة لبيان التفسير كي يكون العبرة بظاهاها وان كان بعيدا عن ظاهر الآية بل في مقام الاستشهاد فصرف التعليل إلى ما يناسب ظاهر العلة يجعله علة لبيان الجواز لدفع توهم المنع أولى من ارتكاب التأويل في العلة بتخصيص الصلاة بخصوص الفائتة كي يناسب الاستدلال للوجوب هذا مع أنه يحتمل قويا ان يكون المراد بقوله إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى هي أولى الظهرين والعشائين فالمراد بفوتها هو فوتها في وقتها الذي كان

معهودا لديهم في تلك الأزمنة كما ورد نظير ذلك في سائر الأخبار وربما يؤمى إليه تتممة الرواية وهي قوله عليه السلام وان كنت تعلم انك إذا صليت التي فاتتك التي بعدها فابدء بالتي أنت في وقتها واقض الأخرى وربما يؤيده أيضا رواية العيص بن القاسم المروية عن كتاب الحسين بن سعيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال إن كانت صلاة الأولى فليبدء

بها وان كانت صلاة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر فعلى هذا لا دلالة فيها الا على الفورية ولا على الترتيب فيما هو محل الكلام فليتأمل واما السنة فهي اخبار كثيرة منها الروايات الواردة في تفسير الآية وقد عرفت الجواب عنها ومنها الروايات التي ورد فيها الامر بالقضاء عند ذكره كالنبوي الذي ادعى في محكى السرائر انه من المجمع عليه

بين الأمة من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها وخبر نعمان الرازي سأل الصادق عليه السلام عن رجل فاته شئ من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكر وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام اربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها وصلاة ركعتي الطواف الفريضة و صلاة الكسوف والصلاة على الميت فهذه يصلهن الرجل في الساعات كلها وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت

بالبيت وإذا أردت ان تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسيت فصل إذا ذكرت وصلاة الجنائز وخبر يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن

الغداة حتى تبرز الشمس أيصلي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ؟ الوتر أو يصلي الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وموثقة سماعة بن مهران قال سألته عن رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصلها حين يذكرها إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه وتقريب الاستدلال بها ان توقيت فعل الصلاة بوقت الذكر ظاهر في وجوب ايقاعها في ذلك الوقت كما في قول القائل ادخل السوق عند طلوع الشمس أو الزوال أو افعل كذا حين قدوم زيد ونحو ذلك وحملها على الاستحباب خلاف الظاهر ومنها الروايات الدالة على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء مثل صحيحة أبي ولاد الواردة في حكم المسافر القاصد للمسافة الراجع عن قصده قبل تمامها وفي اخرها فان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل

ان تريم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت

فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها إذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل أو نهار فإذا

دخل وقت صلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فإذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ومنها الروايات الآتية الدالة على الترتيب بدعوى في لقول بالفصل بينه وبين الفور وفيها ما عرفت من المنع ويتوجه على الاستدلال بسائر الاخبار ما عدى الخبرين الأخيرين أعني صحيحتي أبي ولاد وزرارة انها ما بين مسوق لبيان عدم اختصاص القضاء بوقت دون وقت في مقام توهم مرجوحته في بعض الأوقات كما في جملة من الاخبار الايماء إليه ومسوق لبيان أصل وجوب قضاء المتروك لعذر من نوم أو نسيان وتوقيته بحين الاستيقاظ

أو الذكر جار مجرى التعبير عند إرادة بيان عدم سقوطه ووجوب الاتيان به بعد زوال العذر فلا ينسب من مثل هذا التعبير إرادة الفورية ولذا لا ترى تهافتا بين الفقرات التي تضمنتها صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في نوم النبي صلى الله عليه وآله المشتملة على الامر بالصلاة إذا ذكرها مع أن صدرها وذيلها ما ينافي الفورية فإنه روى زرارة في الصحيح ان أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا حضر وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عيينة

وأصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض أسفاره وقل من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى

طلعت الشمس فقال يا بلال ما أرقدك فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله الذي اخذ بأنفاسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه

الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وامر أصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال من نسي شيئا من الصلاة فليصلها إذا ذكرها

فان الله عز وجل يقول وأقم الصلاة لذكري قال زرارة فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقالوا نقضت حديثك الأول فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم

فقال يا زرارة الا أخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله فلو كان التبادر من قوله فليصلها إذا ذكرها إرادة المبادرة إلى فعل القضاء في أول زمان التذكر لكان ذلك منافيا لما حكاه من حكم رسول الله عليه وآله وكيف كان فهذه الصحيحة بملاحظة صدرها وذيلها صريحة في جواز النافلة في الجملة لمن عليه فائتة وكذا الانتقال من مكان إلى مكان اخر تحرزا على الصلاة في الأماكن المكروهة وكذا الايتان بالاذان والإقامة ونحوهما من مستحبات

الصلاة فان أراد القائلون بالمضايقية ما ينافي ذلك كما هو صريح كلمات كثير منهم فهذه الصحيحة حجة عليهم وان أرادوا الفورية العرفية فهو غير منافية لها فتأمل ولكن ربما نوقش في هذه الصحيحة المنافاة ما تضمنته من نوم النبي صلى الله عليه وآله عن الصلاة الواجبة المرتبة النبوة فلا بد من حملها على التقية وأجيب بأن النوم ليس كالسهو نقصا كي يجب تنزه الأنبياء عنه خصوصا مع ما في بعض الأخبار الواردة في نوم النبي صلى الله عليه وآله من الإشارة إلى كونه من قبل الله تعالى رحمة بالعباد وفيه تأمل وربما أجيب أيضا بغير ذلك مما لا يهمنا الإطالة فيه بعد عدم انحصار المدرك في ذلك واما صحيحنا أبي ولاد وزرارة فالانصاف ظهورهما في وجوب المبادرة ولكن الاستشهاد بصحيفة أبي ولاد لذلك انما يتجه لو صح الالتزام به في مورده وهو مع مخالفته لفتوى الأصحاب حيث لم ينقل عن أحد القول بوجوب قضاء الصلوات المقصورة إذا بدا له عن السفر قبل اتمام المسافة مخالف لنص صحيح صريح بخلافه كما تعرفه في محله انشاء الله فالمتجه حملها على الاستحباب فلا تدل حينئذ على وجوب

المبادرة فعمدة ما يصح الاستشهاد به للقول بالمضايقية هي صحيفة زرارة الأخيرة التي

اعترفنا بظهورها في المدعى وهي أيضا لا تصلح مكافئة لغيره مما ستعرف مما هو نص أو اظهر دلالة على في لوجوب وبهذا ظهر لك الجواب عن جميع الأخبار المتقدمة على تقدير تسليم ظهورها في المدعى فان قضية الجمع بينها وبين غيرها مما ستعرف الحمل على الاستحباب واستدل للقول بالمواسعة بأمر منها اصالة البراءة عن التعجيل فان وجوب التعجيل وان لم يكن تكليفا مستقلا بل هو من انحاء وجوب الفعل الثابت في الجملة ولكن فيه كلفة زائدة عما يقتضيه التكليف بأصل الفعل الذي علم اجمالا فينفيه أدلة البراءة فإنها على ما تقرر في محله لا تقصر عن شمول مثل المقام ولكن الرجوع إلى الأصل انما يتجه لو لم يتم شيء من أدلة القول بالمضايقة وقد أشرنا إلى أن انكار دلالة بعض منها خلاف الانصاف ومنها لزوم العسر و الحرج المنفيين في الشريعة بل التكليف بما لا يطاق عادة في بعض الأحيان وفيه ان هذا ان سلم فمع كثرة الفوائد لا مطلقا مع أن أدلة نفي الحرج تنفي المضايقة إلى حد يكون تحملها تكليفا حرجيا وهذا مما لا يظن بالقائلين بالمضايقة انكاره وان حكى عن بعضهم المنع عن الأكل والشرب والنوم والتكسب ونحوه الا بمقدار الضرورة

ولكن لا يبعد ان يكون مراده المنع عما زاد على ما يتوقف عليه تعينه في العادة اي الاقتصار على الضرورة العرفية الغير المنافي لأدلة نفي الحرج والا فهو مردود على قائله لحكومة أدلة نفي الحرج على عموم أدلة سائر التكاليف واطلاقها كما تقرر في محله ومنها سيرة المسلمين من السلف والخلف إذ قل من لم يتعلق ذمته بفائتة ولو لاخلال شرط أو ترك تقليد سيما في أوائل بلوغه ومع ذلك ينامون ويجلسون ويصلون في أوائل الأوقات مع أن المشهور عندهم ان الامر بالشئ نهي عن ضده وفيه انه يشكل الاعتماد على مثل هذه السيرة التي ربما يكون منشأها المسامحة وقلة المبالاة بالدين لجرين هذا الكلام حرفا بحرف في حقوق الناس التي لا كلام في فوريتها إذ قل من لم يتعلق بذمته شئ من الحقوق من الأحماس والزكوات والديون والغرامات وسائر الحقوق التي يجب الاستحلال من صاحبها من ايداء أو غيبة أو قذف وسب و نحوها مع أنه أقل من يبادر من المسلمين إلى تفرغ ذمته من جميع ذلك فورا واما ما قيل من أن المشهور عندهم ان الامر بالشئ نهي عن ضده ففيه ما لا يخفى فان هذا ان كان مشهورا فهو بين الأصوليين والافعامة الناس لا يعرفونه بل وكذلك أغلب الفقهاء إذ لا يعهد عنهم الالتزام بما يتفرع على هذه المسألة الأصولية في سائر أبواب الفقه بل حكى عن فقيه عصره وفريد دهره صاحب كشف الغطاء التصريح بان مسألة الضد شبهة في مقابلة الضرورة وهو في محله ومنها الاخبار وهي طوائف منها المستفيضة الواردة في نوم النبي صلى الله عليه وآله كصحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله رقد

فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى أذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد نأديه ساعته وركع ركعتين ثم صلى الصبح وخبر سعيد الأعرج قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن

الله أنام رسوله عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر ومضمرة سماعة قال سألته عن رجل نسي أن يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها فان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى ولكنك

عرفت فيما سبق ان الاعتماد على هذه الأخبار لا يخلو من اشكال فالأولى رد علمها إلى أهله ومنها الروايات الآتية الدالة على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة بدعوى ان كل من قال بذلك قال بالمواسعة وفيه تأمل بل قد عرفت حكاية القول بالمضايقة وجواز تقديم الحاضرة عن صاحب هدية المؤمنين ومنها قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة الآتية التي هي عمدة الدليل للقول بالترتيب وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا إلى أن قال فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت ولم ذلك قال لأنك لست تخاف فوتها بل ربما يستشعر المواسعة من صدر هذه الصحيحة أيضا وهو قوله عليه السلام إذا نسيت الصلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء

صلوات فابده بأولاهن الحديث فإنه مشعر بعدم كونه عاصيا بتأخير ما عليه من قضاء الصلوات إلى حين تذكره لهذه الصلاة وكون الامر موسعا عليه من هذه الجهة و انما الواجب عليه رعاية الترتيب لا الفورية كما أن ذيلها ناطقة بذلك وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن قام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أو نسي فإن

استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما وان خشي ان تفوته إحداهما فليبدء بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وحكى نحوها

عن رسالة السيد بن طاوس عن كتاب الحسين بن سعيد والمرسل المحكى عن الفقه الرضوي انه سئل العالم عن رجل نام أو نسي فلم يصل المغرب والعشاء قال إن استيقظ قبل

الفجر يقدر ما يصليهما جميعا يصليهما وان خاف ان تفوته إحديهما بدء بالعشاء الآخرة فان استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء وقبل طلوع الشمس فان خاف

ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تنبسط الشمس ويذهب شعاعها وان خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنهما جميعا فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ونوقش في هذه الأخبار وبدالاتها على امتداد وقت العشاءين إلى الفجر وهو مخالف للمشهور وموافق للجمهور فيغلب

على الظن جريها مجرى التقية وكذا ما فيها من الامر بتأخير الفائتة عن طلوع الشمس حتى يذهب شعاعها الذي هو محل الاستشهاد مما لا يمكن الاخذ بظاهره من وجوب التأخير لمخالفة للاجماع والاخبار المعتمدة المستفيضة المصرحة بعدم المنع عن قضاء الفريضة متى ما ذكرها

في اي ساعة ذكرها من ليل أو نهار عند طلوع الشمس وغروبها فالأولى حمل هذه الأخبار على التقية وأجيب عن شدوذها وندرة العامل بها بما تضمنته من امتداد وقت العشاءين إلى الفجر بالمنع فان القول بذلك لأولي الأعدار والناسي كما هو مورد هذه الأخبار معروف بين الأصحاب ذهب إليه كثير منهم على ما نسب إليهم ويدل عليه أيضا صحيحة ابن سنان الآتية فليس ذلك موجبا لطرح الاخبار مع أن حمل هذه الفقرة على التقية لأجل ابتلائها بمعارض ونحوه لا يوجب طرحها رأسا كما تقرر في محله هذا مع أنه لا يتمشى هذه الخدشة في صحيحة زرارة لعدم اشتمالها على هذا الحكم واما المناقشة فيما هو محل الاستشهاد بما ذكر

فمدفوعة بحمل النهي على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار التي هي نص في الجواز

بل التعليل الواقع للنهي في ذيل الصحيحة المزبورة يصلح شاهدا لذلك لأنه يناسب الكراهة دون الحرمة كما لا يخفى على المتأمل ودعوى ان الكراهة أيضا مخالفة للنصوص والفتاوى لان ظاهرها انه لا مرجوحية أصلا مما لا ينبغي الاصغاء إليها إذا الفتاوى غالبا وقعت تابعة للنصوص والنصوص لأجل ورودها مورد توهم الحظر لا يكاد يفهم منها أزيد من الجواز الغير المنافي في المرجوحية بالإضافة كما هو معنى الكراهة في مثل المقام وعلى تقدير تسليم ظهورها في خلافه يرفع اليد عن هذا الظاهر بقرينة ما ذكر ولا ينافيه ما في تلك الأخبار من التفصيل بين قضاء الفوائت وغيرها مما نلتزم فيها أيضا بالكراهة لجواز تنزيل التفصيل على اختلاف المراتب و بما ذكرنا ظهر لك جواز الاستشهاد أيضا برواية عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام في حديث فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته وان طلعت

الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها فليتأمل ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلاة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيحة الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد

المغرب وان شاء بعد العشاء ودعوى ان المراد بصلاة النهار وفي الصحيحتين النوافل النهارية عرية عن الشاهد وقياسه على صلاة الليل التي ينصرف اطلاقها إلى نافلة الليل قياس مع الفارق حيث إن صلاة الليل صارت حقيقة عرفية في النافلة المعهودة بحيث ينصرف عما عداها من النوافل الليلية أيضا فكيف يقاس عليه صلاة النهار التي لم يتعارف استعمالها في خصوص النافلة وما قيل من أن الشايح التعبير عن الفريضة باسمها الا بصلاة الليل ففيه ان هذا إذا قصد فريضة خاصة لا مطلقها فضلا عن مطلق الصلاة النهارية فريضة كانت أم نافلة كما يقتضيه اطلاق السؤال لو لم تدع انصرافها إلى الأول كما ليس بالبعيد هذا مع أن يكفي في تمامية الاستدلال بالخبرين قيام احتمال إرادة السائل خصوص الفريضة أو الأعم منها ومن النافلة ضرورة عدم كون السؤال ظاهرا في إرادة خصوص النافلة على وجه لم يكن محتاجا إلى الاستفصال

لو كان الحكم مخصوصا بها وربما يؤيد بالخبرين أيضا صحيحة ابن أبي يعفور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلاة النهار يجوز قضائها اي ساعة شئت من ليل أو نهار وصحيحة الحسين

بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال اقض صلاة النهار اي ساعة شئت من

ليل أو نهار كل ذلك سواء وهاتان الروايتان بحسب الظاهر مسوقتان لدفع توهم اعتبار المماثلة

بين زمني القضاء والأداء وفي تعليق الحكم على المشية اشعار يكون الامر مبني على التوسعة كما لا يخفى ومنها ما في الوسائل عن علي بن موسى بن طاووس في كتاب غياث

سلطان الورى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلاة

ليلته تلك إذ المراد بالدين على الظاهر اما خصوص الفريضة أو الأعم ولا أقل من عدم ظهوره وفي خصوص النافلة فيتم معه أيضا الاستدلال من باب ترك الاستفصال القاضي بالعموم ودعوى ان المراد به خصوص النافلة مجازفة ومنها ما عن السيد بن طاووس أيضا في رسالة الموسعة والمضايقة عن امالي السيد بن طالب الحسيني باسناده إلى جابر بن عبد الله قال قال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اقضي قال صلى الله عليه وآله مع كل صلاة صلاة مثلها قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أم بعد قال قبل ونوقش فيه بان الامر

بالصلاة ليس للوجوب قطعا فيمكن ان يكون ارشادا لكيفية قضاء ذلك الشخص فلعله كان القضاء مستحبا في حقه كما في المغمى عليه على ما قويناه فيما سبق وبهذا ظهر ضعف

الاستشهاد له أيضا بما عن الذكري عن إسماعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على أم رأسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى على فسألته عن ذلك قال اقض مع كل صلاة

صلاة أقول والأولى الخدشة فيهما بضعف السند مع ما في ثانيهما من الاضمار ولكن مع ذلك كله لا بأس بذكرهما في مقام التأييد فان فيهما الارشاد

إلى ما هو الأوفق بحال السائل في مقام تفرغ ذمته عما اشتغلت به من القضاء مع الإشارة إلى كون الامر مبني على التوسعة ويؤيده أيضا خبر عمار المروي عن الذكري

وغيره قال قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر أصلي في كل يوم صلاتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت

عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة فإنه عليه السلام بين خطائه في اعتقاد وجوب القضاء ولم يبين خطائه في كفيته فيستشعر من ذلك امضاء فعله من هذه الجهة ومنها رواية عمار المشتملة على مسائل متفرقة ففيها قال سألته عن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الأرض فاما على الظهر فلا ويصلي كما يصلي في الحضر إذ الظاهر أن المقصود بالجواب هو المنع عن القضاء على الظهر سواء كان في الليل أم في النهار فهو جار مجرى الغالب المتعارف لدى الاعراب

من كون سيرهم في النهار فتخصيص الليل بالرخصة لكونه في الغالب هو وقت استقرار المسافر وفراغة باله فيستفاد من ذلك عدم كون الامر مبني على المضايقة و الا الامر بالمسارعة إلى القضاء مهما حصل له الاستقرار ولو في أثناء اليوم إذ العادة وان جرت بالسير في اليوم ولكنها لم تجر باستيعابه فكثيرا ما يحصل له الفرصة في أثناء اليوم أيضا ولو بمقدار صلاة أو صلاتين فلم يكن يجوز له التأخير إلى الليل وهذا خلاف ما لو كان الامر موسعا فان الراجح حينئذ في الغالب تأخيره إذ قلما ينفك المسافر في النهار عن الاشغال المنافية للتوجه والاقبال وقد يقال في تقريب الاستدلال بهذه الرواية بأنه لو كان القضاء على الفور لوجب على الظهر أيضا كما يجب الحاضرة كذلك لدى ضيق وقتها وفيه ما لا يخفى إذ القائل بالفور انما يوجب المبادرة إلى فعلها جامعة للاجزاء والشرائط في أول أزمة القدرة على الاتيان بها كذلك لا انه يخل باجزائها وشرائطها الاختيارية لأجل وجوب المبادرة وقد يقال أيضا بأنه لو كان البناء على المضايقة لكان على الامام الاستفصال عن كون السفر ضروريا أو غير ضروري ومنعه عن غير الضروري وفيه ان السؤال وقع عن جواز ان يقضي المسافر ما فاته في الحضر فالجواب وقع لبيان هذا الحكم من الجهة التي وقع عنه السؤال لا لسائر ما

يتعلق به حتى يحتاج إلى الاستفصال فالمتجه في تقريب الاستدلال هو ما ذكرناه وبهذا التقريب يمكن الاستشهاد أيضا برواية أخرى لعمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته

عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في السفر كيف يصنع أيجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا تجوز ولا تثبت له ولكن يؤخرها

فيقضيها بالليل على ارادته حال السير كما هو الغالب في النهار ولكن قد يشكل هذا التوجيه بالنسبة إلى النافلة إذ الظاهر جواز قضائها ولو حال السير اللهم الا ان

يحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكرهه فليتأمل ومنها ما دل على جواز النافلة لمن عليه فائنة من الأخبار السابقة وغيرها كصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام

قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وموثق عمار عنه أيضا قال لكل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فإنه يقدم نافلتها فتصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر فإذا أردت ان تقضي شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت إلى اخره ويمكن الجواب عن مثل هذين الخبرين بالالتزام بالفورية العرفية الغير المنافية لمثل الركعتين و لكن القائلون بها على الظاهر كما هو صريح كثير منهم لا يلتزمون بذلك هذا مع أنك عرفت ان عمدة ما يصح الاستشهاد به للقول بالمضايقه هي صحيحة زرارة التي وقع في ذيلها النهي ان يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهي منافية لهذا التوجيه ولا يمكن الجمع بينها وبين الخبرين ونظائرهما بارتكاب التخصيص فان سياق الصحيحة أبية عن التخصيص فالمتجه الجمع بين الصحيحة وغيرها مما ينافيها من الاخبار المزبورة وغيرها مما أوردناها في مبحث المواقيت لدى البحث عن جواز التطوع لمن عليه

فريضة هو حمل النهي في هذه الصحيحة على الارشاد كما عرفته في المبحث المشار إليه وقد تقدم في ذلك المبحث ما له ربط بالمقام من توجيه الاخبار وغيره فراجع وربما

يؤيد الموسعة أيضا اخبار اخر لا يهمننا استقصائها وربما يؤيده أيضا بعض الروايات الآتية في مسألة الترتيب كما ستعرف وقد تلخص مما ذكر ان الأقوى ما هو المشهور فيما بين المتأخرين من القول بالموسعة ولعله هذا القول لدى المتقدمين أيضا كان اشهر وان نسب إليهم في كلام غير واحد شهرة القول بالمضايقه وعلى تقدير تحقيق النسبة فالشهرة المتأخرة أبلغ في إفادة الوثوق في مثل المقام كما لا يخفى وجهه * (المسألة الثانية) * في اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائنة وليعلم أولا انه لا خلاف يعتد به على الظاهر في أن الفرائض اليومية الفائنة تترتب بعضها على بعض في الجملة بمعنى انه يعتبر لدى التنبه وعدم الغفلة ان تتقدم السابقة فوأتا على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر على المغرب والمغرب على العشاء والعشاء على الصبح لو حصل الفوات بهذا الترتيب والا فكما فاتت سواء كان ذلك ليوم حاضر أو صلوات يوم فاتت وربما تحمل العبارة على إرادة بيان اعتبار الترتيب في الفوائت والحواضر وهو خلاف سوق العبادة وكيف كان فلا شبهة في اعتبار الترتيب بين الحاضرتين المشتركتين اي الظهرين أو العشاءين في وقتها المشترك كما عرفته في المواقيت واما الترتيب بين فائنة هذا اليوم وحاضرته فهو

من جزئيات المسألة الآتية والغرض بالبحث هاهنا هو بيان اعتبار الترتيب بين الفوائت وقد تقدم التعرض له في مبحث المواقيت وعرفت فيما تقدم انه مما لا يخفى الاستشكال

فيه قد استفيض نقل الاجماع عليه من غير نقل خلاف يعتد به فيه ويشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك

قضاء صلوات فابدء بأولهن فاذن لها وأقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة ومرسلة جميل عن الصادق عليه السلام قال قلت له يفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدء بالوقت الذي هو فيه فإنه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى والمتبادر من عليه السلام قوله يبدء بالوقت الذي هو فيه بقريئة السؤال إرادة فعل العشاء ابتداء مع أن ظاهره بقريئة التعليل بعدم الامن من الموت ارادته في سعة الوقت وهو ينافي مشاركة العشائين في الوقت الا بمقدار أداء الأخيرة من اخره كما حققناه في محله فان مقتضاها تقديم المغرب على العشاء في الفرض لتقدمها عليها في الرتبة نصا واجماعا فلا يبعد ان يكون العدول عن تسمية الفريضة الحاضرة التي أريد الابتداء بها إلى قوله عليه السلام بالوقت الذي هو فيه لأجل التقية ويكون المراد به انه يأتي أولا بما هو وظيفة الوقت على اجماله اي العشائين ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى وكيف كان فما في ظاهر الرواية من الاشكال غير قادح في دلالتها

على المدعى ويدل عليه أيضا في الجملة صحيحة زرارة ورواية أبي بصير والمرسل المحكى عن الفقه الرضوي المتقدمات في المسألة السابقة الدالة بظاها على وجوب تقديم المغرب على العشاء الفائتين فيتم فيما عداهما بعدم القول بالفصل واستدل أيضا بصحيفة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلاة وهو

جنب اليوم أو اليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهن ثم يصلي في أولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلاة الحديث وبالنبوي المشهور من فاتته

فريضة فليقضها كما فاتته وبالتأسي بما حكى عن فعل النبي صلى الله عليه وآله يوم الخندق وفي الجميع نظر فان صحيحة محمد بن مسلم بحسب الظاهر مسوقة لبيان وجوب قضاء

ما صلاها في تلك الحال وجواز الاكتفاء بأذان واحد للجميع وتخصيصه بأولهن جار مجرى العادة من البداية بأولهن لدى إرادة الخروج عن عهدة الجميع في مجلس واحد فلا يفهم من ذلك شرطية الترتيب وبهذا ظهر ضعف الاستشهاد بالتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله إذ الفعل على تقدير ثبوته جار مجرى العادة وفي مثله لا يجب التأسي جزما واما النبوي فمع الغض عن سنده قاصر من حيث الدلالة إذ المتبادر من التشبيه ارادته بالنسبة إلى نفس الفريضة من حيث هي كما وكيفا من مثل القصر والتمام والجهر والاخفات ونحوها لا الأمور الإضافية الخارجية ككونها متأخرة عن فائنة أخرى أو متقدمة عليها اللهم الا ان يقال هذا انما هو في الفرائض التي لا ترتب بينها في الأصل الا من حيث الزمان كغائبة هذا اليوم مع فائنة أخرى في الأزمنة السابقة واما الفوائت التي بينها في الأصل ترتب شرعا كالعشائين أو الظهرين من يوم واحد فالترتيب بالنسبة إليها كغيره من الشرائط المعبرة فيها شرعا مما يعمه التشبيه ودعوى الانصراف عنه غير مسموعة فيتم فيما عداها بعدم القول بالفصل ولكنه لا يخلو من تأمل وكيف كان فما عن بعض مشائخ الوزير العلقمي من القول باعتبار الترتيب في غير الفرائض اليومية أيضا كصلاة الآيات و كذا بينها وبين اليومية لعموم هذا الدليل في غاية الضعف إذ بعد تسليم سنده والغض عن انصراف لفظ الفريضة إلى اليومية ما عرفت من أنه ان سلمت دلالتها على الترتيب فهو بالنسبة إلى مثل الظهرين والعشائين المشتركين في الوقت اللتين بينهما ترتيب في الأصل

وبالنسبة إلى ما عداها لا يتم الا بعدم القول بالفصل

وهو في اليومية دون غيرها كما هو واضح وهل يختص اعتبار الترتيب في الفوائت اليومية بصورة العلم بالترتيب أو يعم حال الجهل أيضا فيجب من باب المقدمة العلمية الاتيان بما يقطع معه بحصول الترتيب مع الامكان وجهان بل قولان ربما نسب أولهما

إلى الأكثر وهو لا يخلو من قوة فان عمدة مستند هذا الحكم هي الأخبار المتقدمة كما عرفت وهي قاصرة عن إفادة الاطلاق بحيث يعم حال الجهل لان موردها بحسب الظاهر هو صورة العلم اما ما عدى الصحيحة الأولى فواضح لوقوع السؤال فيها عن فوائت معلومة كالعشائين والظهيرين واما الصحيحة فهي أيضا كذلك إذ الظاهر أن الخطاب بقوله عليه السلام ابدأ بأولهن انما توجه بعد فرض تمكنه من الاتيان بقضاء الصلوات التي عليه مرتبة مبتدأ بأولهن باذان وإقامة ثم بإقامة إقامة حتى يأتي إلى اخرها ولا يكون ذلك الا مع العلم التفصيلي بها وبترتيبها والا فلا يتمكن من الاتيان بها مرتبة الا في ضمن احتمالات كثيرة من باب المقدمة العلمية من غير أن يميز سابقها عن لاحقها أصليتها عن مقدمتها وهذا أجنبى عن مدلول

هذه الرواية الا ترى انه لو القى هذا الكلام في جواب من سئل انه فاتته صلاة الصبح من هذا اليوم وعليه قضاء صلوات سابقة لو لم يكن عارفا بترتيبها لا يقنع بهذا الجواب بل يرى ذلك تكليف العالمين بالترتيب ويسئل ثانيا عن تكليفه وانه لا يعلم بترتيبها حتى يبدء بأولهن فلاحظ وقد يقال إن هذه الأخبار وان كان ظاهر مواردها هنا العلم لكنه ليس ظهور شرطية وفيه ان التخطي عن مورد النص الذي ليس له اطلاق يتوقف على القطع بعدم مدخلية الخصوصية في الحكم و الا فهو قياس لا يجوز التعويل عليه فمقتضى الأصل في غير مورد النص اي صورة الجهل الرجوع إلى اصالة البراءة من التكليف بالترتيب ولا يخفى عليك ان ما ادعيناه من

ظهور الاخبار المزبورة في حال العلم ليس مبنيا على ما قد يدعى من اعتبار العلم في كل حكم وضعي استفيد من الامر والا يلزمه التكليف بالمحال كي يتوجه عليه فساد المبنى

بما تقرر في محله كما تقدمت الإشارة إليه في غير مرة في مطاوي كلماتنا السابقة وانما ادعيناه في خصوص المقام للخصوصيات التي تقدمت الإشارة إليها واستدل عليه أيضا في محكى الذكرى بامتناع التكليف بالمحال واستلزام التكرار المحصل له الحرج المنفي يعني ان ايجاب الترتيب لدى الجهل به تكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم بحصوله الا من باب الاحتياط بالتكرار والمستلزم له وهو حرج منفي في الشريعة وأجيب بمنع الحرج في التكرار المحصل له ضرورة كونه كمن فاتته مقدار ذلك العدد الذي يحصل به الجزم بالترتيب يقينا الذي من المعلوم عدم سقوط القضاء عنه لمشقته بل قد يقال بعد تسليم الحرج بعدم شمول دليل نفي الحرج لمثله إذ المراد نفيه في الدين اي في الأحكام الشرعية لا فيما يوجهه العقل لدى الاشتباه مقدمة للقطع بالامثال مع أن الحرج ان سلم فهو فيما إذا كثرت الفوائت بحيث تعسر في العادة تكريرها بمقدار يحصل العلم بوقوعها مرتبة بخلاف ما

لو قلت كفائتين أو ثلاث أو أربع فيتحه حينئذ التفصيل بين ما لو توقف الجزم بحصول الترتيب على التكرير بمقدار يشق تحمله في العادة وما لا يبلغ إلى هذا الحدود دعوى في لقول بالفصل كما صدرت من بعض مما لا ينبغي الاصغاء إليها إذ لا وثوق بإرادة القائلين بالترتيب لإطلاقه حتى مع الحرج بل عن صريح كاشف الغطاء أو ظاهره القول بالتفصيل أقول اما منع استلزام الجزم بحصول الترتيب الحرج على إطلاقه فمجازفة فان من بلغ عمره ثمانين سنة مثلا وعلم ببطلان جل صلواته أو كلها لجهله بشئ من شرائطها مثلا فعليه قضاء جميعها من حين بلوغه فلو علم اجمالا بأنه قد فاتته في طول هذه المدة صلاة مقصورة من غير أن يميز وقتها فلا يمكنه الجزم بوقوعها مرتبة الا ان يصلي مع كل رباعية من تلك الصلوات الكثيرة ثنائية فأى مشقة أعظم

من أن يتوقف الخروج عن عهدة فريضة واحدة على هذا المقدار من التكرار وهل وجد له نظير في الشرعيات وقياسه على الفرائض الكثيرة المعلومة الفوات في غير محله إذ التكليف بالخروج عن عهدة الفوات المتيقنة وان كثرت لا يعد في العرف تكليفا حرجيا خصوصا على القول بالمواسعة بخلاف ما لو امر بصلوات كثيرة لأجل الخروج عن عهدة التكليف بواحدة الا ترى انه لو كان عليه ألف درهم لألف فأمره الشارع بدفع الألف درهم إليهم لا يعد ذلك تكليفا حرجيا ولا ضررا بخلاف ما لو كان

عليه درهم لواحد مردد بين الألف فأمره باعطاء كل واحد من الألف درهما تحصيلاً
للجزم بفراغ الذمة عما عليه من الدرهم فان هذا مما يشق على النفوس تحمله في العادة

و

أضعف من المنع المزبور منه شمول دليل الحرج لمثله فان مفاد الأدلة اختصاص
الأحكام الشرعية بغير الموارد التي يلزم من التدين بها وقوع المكلف في الحرج من
غير

فرق بين كونها بنفسها حرجية وبين كونها متوقفة على مقدمة حرجية أو كون العلم
بحصولها كذلك كما فيما نحن فيه فالمتجه بعد تسليم شمول دليل الترتيب لحال
الجهل و

عدم اختصاصه بصورة العلم هو الالتزام بالتفصيل بين موارد الحرج وغيرها كما حكي
عن كاشف الغطاء ولكنك عرفت ان الأظهر اختصاص الأدلة بصورة العلم فالأوجه
نفي اعتبار الترتيب حال الجهل مطلقاً للأصل واستدل للقول باعتباره باطلاقات أدلة
الترتيب الظاهرة في كونها مسوقة لبيان الحكم الوضعي الذي لا يختلف فيها الحال بين
صورتَي العلم والجهل واطلاق معاهد بعض الاجماع المحكية واستصحاب وجوبه
الثابت له قبل عروض النسيان ولو فرض عدم كونه مسبقاً بالعلم بالترتيب بان حصل له
العلم ببطان جملة من صلواته على سبيل الاجمال من غير أن يعلم بترتيبها فيتم فيه
بعدم القول بالفصل لا يقال لنا ان قلب الدليل فانا ننفي وجوبه فيما عدى موارد جريان
الاستصحاب

بأصل البراءة ونلحق به تلك الموارد بعدم القول بالفصل لأننا نقول كما أن الاستصحاب
الجاري في مورد حاكم على البراءة في ذلك المورد كذلك الاستصحاب الجاري في
مورد

آخر لم يكن قائل بالتفصيل بينه وبين هذه المورد كما لا يخفى وجهه على المتأمل
ويتوجه على التمسك باطلاقات الأدلة انه ليس لنا دليل يصح الاعتماد عليه يعم باطلاقه
صورة الجهل كما عرفت انفا تفصيله واما اطلاق معاهد الاجماع فلا ينبغي الالتفات
إليه بعد ثبوت القول باختصاصه بصورة العلم كما نسب إلى الأكثر بل عن بعض
نسبته إلى ظاهر المذهب واما الاستصحاب فهو من قبيل الشك في المقتضى إذ الشك
نشأ من احتمال مدخليته الوصف الزائل في ثبوت الحكم فاستصحاب بقاء الوجوب
بعد زوال العلم نظير استصحاب نجاسة الكر المتغير بالنجس بعد زوال تغيره وهو ليس
بحجة كما تقرر في محله هذا ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط برعاية الترتيب مهما أمكن

و

هو يحصل فيما لو كان الفئات فريضتين كالظهيرين مثلاً من يومين مع جهل السابقة ان
يصلي ظهراً بين عصرين أو عكسه ولو جامعهما مغرب صلى الثلاث قبل المغرب
وبعدها ولو كان معها عشاء من ليلة أخرى صلى السبع قبلها وبعدها ولو انضم إليها

صبح صلى الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا كلما زادت واحدة يتضاعف التكرير
بزيادة الواحدة على النهج المزبور فيحصل الترتيب حينئذ لا محالة ولكن لا يخفى
عليك ما في تحصيل الترتيب بهذه الكيفية وان ذكره غير واحد لدى كثرة الفوائت من
الخرج بل الاستحالة

فإنه إذا بلغ عددها الألف مثلا لو عاش اضعاف ما مضى من عمره واشتغل كله بالصلاة
لا يكاد يخرج عن عهده كما لا يخفى على من له أدنى التفات إلى ما يقتضيه
المضاعفة وأيسر طرق تحصيل الترتيب انه إذا بلغ الفوائت خمسا فما زاد ان يصلي عن
كل فريضة صلاة يوم فمن كان عليه خمس فرائض يقضي صلاة خمسة أيام وهي
خمس و

عشرون فريضة وثلاثون لمن عليه ست وخمس وثلاثون لمن عليه سبع وهكذا فيحتمل
لكل فائتة بالفرائض الخمس اليومية فتصح منها واحدة لا محالة وربما يمكن تحصيل
الجزم بحصول الترتيب بأقل من ذلك كما لو تمكن من حصر زمان فواتها بما دون
ذلك كما لو علم مثلا ان عليه خمسين فائتة وقد فاتته جميعها في سفر لا تزيد مدتها
عن شهر

فيقضي حينئذ شهرا احتياطا فيحصل له الجزم بوقوع الجميع مرتبة ضرورة انه لو فاتته
جميع صلواته في تلك المدة لم يكن مقتضيا الأزيد من ذلك فكيف مع وقوع بعضها
في وقتها صحيحة فما وقعت في وقتها صحيحة يقع قضائها لغوا وما فاتته يتداركه
القضاء كما فاتته مرتبة كما لا يخفى وهل يجوز بناء على المختار من عدم وجوب
مراعاة

الترتيب حال الجهل مخالفته عمدا كما لو كان عليه صلوات كثيرة تامة ومقصورة أو
ثنائية وثلاثية ورباعية فقدم نوعا منها جميعها على الاخر مع علمه بعدم كون مجموع
ما فاتته من هذا النوع متقدما على الاخر في الفوات وجهان من خروج مثل هذه
الفروض عما هو المنساق من مورد النصوص الامرة بالترتيب فمقتضى الأصل عدم
اعتباره وقضية ذلك جواز مخالفته عمدا ومن امكان دعوى ان المتبادر من النصوص
كونها مسوقة لبيان اعتبار الترتيب بين الفوائت وعدم جواز تقديم اللاحقة

على السابقة غاية الأمر انها منصرفه في صورة العلم بالترتيب لا مطلقا فبالنسبة إلى ما
يعلمه لا يجوز اهماله وكيف لا مع أن الوارد في الاخبار هو الامر بالبداة
بالسابقة وقد فهم منه المشهور اعادة الترتيب وانه لو عكس تبطل اللاحقة فمرجه لدى
التحليل إلى الامر بتأخير اللاحقة ويكون الامر بالبداة بالسابقة توطئة لذلك

فمتى عرف اللاحقة لم يجز تقديمها على السابقة سواء عرف السابقة تفصيلا أم لا فإذا
علم بان الفائتة المقصورة مثلا كانت اخر الفوائت أو في الأثناء لم يجز ان يأتي بها
في الابتداء فله لذي الجهل بالترتيب رأسا ان يأتي بعدة افراد من نوع كفريضة الصبح
مثلا ما لم يعلم بحصول المخالفة فإذا بلغ إلى حد يعلم بالمخالفة وجب الشروع في

نوع اخر حتى لا يقدم ما يعلم بتأخره عن غيره في الفوات وهذا الوجه ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط كما أن الأقوى فيما لو علم بترتيب بعضها دون بعض وجوب

رعاية الترتيب فيما يعلم سواء كان علمه تفصيلاً بان علم أن أول ما فاتته هي فريضة الصبح مثلاً أو هي مع الظهر أو مجموع الفرائض الخمس مرتبة ثم فرائض اخر غير معلومة

الترتيب أو اجمالاً بان علم أن كل عصر فاتته كانت مسبوقه بظهر فلا يجوز له حينئذ تقديم عصر على ظهر لعلمه بمخالفة الترتيب تفصيلاً وأما لو علم اجمالاً بوقوعهما في يوم أو

يومين كذلك أو بفوات الفرائض الخمس مرتبة في يوم مثلاً من غير أن يميزه من سائر الأيام التي حصل فيها الفوات فالأظهر كونه كصورة الجهل بالترتيب رأساً فإنه حال تشاغله بالفعل لا يميز اللاحقة عن سابقتها حتى يتنجز في حقه التكليف بتأخير بعضها عن بعض فهو من أصناف الجاهل الذي ادعينا قصور الامر بالترتيب عن شموله نعم لو قلنا بان مستند نفي الترتيب حال الجهل دليل الحرج اتجه الالتزام في مثل الفرض بوجوب مراعاته في الجملة بان يأتي بمقدار ما يعلمه بالاجمال وبذلك الترتيب الذي علمه

اجمالاً في أثناء تشاغله بالقضاء بحيث احتمل موافقته للواقع فان دليل نفي الحرج انما يقتضي في مثل المقام نفي لزوم الموافقة القطعية المتوقفة على التكرار الموجب للحرج دون حرمة المخالفة القطعية التي لا حرج في تركها كما تقرر في محله. فرع هل يجب مراعاة الترتيب على القاضي عن الغير قال في الجواهر ما لفظه ثم إن الظاهر عدم

الفرق في مراعاة الترتيب في القضاء مع العلم به بين ان يتولاه بنفسه وبين ان يتولاه عنه وليه بعد موته أو متبرع أو مستأجر ضرورة تأدية هؤلاء تكليفه عنه وتحملهم

إياه عنه والفرض انه كان عليه ذلك مرتبا فمن أداه عنه غير مرتب لم يكن مجزيا كما صرح بذلك في القواعد قال ولو استأجر ولي الميت عنه لصلاة الفاتنة وجب على الأجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات خلافا للاسناد في كشفه فلم يعتبره للأصل بعد قصر ما دل على اعتباره على المتيقن وهو القاضي عن نفسه واطلاق ما دل على القضاء لكنه قد يناقش فيه بان النائب ليس الا مؤديا تكليف غيره الذي من الترتيب كالقصر والاتمام والجهر والاخفات فلو استأجر أجيرين حينئذ كل واحد عن سنة لم يجز عنه لو أوقعاها دفعة فضلا عن عكس الترتيب بل يصح منهما خاصة كما صرح به في القواعد والحواشي المنسوبة للشهيد والمحكي عن الايضاح وجامع المقاصد أيضا انتهى ما في الجواهر واختار في الحدائق تبعا لما حكاه عن المحدث الجزائري العدم وفرع على ذلك جواز استنابة اشخاص متعددين عن ميت واحد

في زمان واحد وعمدة مستندهما ما حكاه في الجواهر عن كاشف الغطاء في عبارته المتقدمة من الأصل بعد قصور ما دل على اعتباره عن شموله للنائب واطلاق أدلة القضاء عن الغير وفيه ما نبه عليه في الجواهر من أن النائب ليس مكلفا بالصلاة من حيث هي حتى يفتقر لاثبات ما هو تكليفه من اجزاء الصلاة وشرائطها إلى ادراج نفسه في موضوع أدلتها بل هو مكلف بتفريغ ذمة المنوب عنه عما كلف به بان يأتي بالفعل بدلا عنه على وجه يوافق طلبه ولكن قد يقال بأن النائب انما يجب عليه ان يأتي بالفعل على وجه يقع تداركا للفريضة الفاتنة بان يقع موافقا لطلبها الابتدائي المتعلق بها من حيث هو لا الامر الثانوي المتعلق بقضائها بعد فواتها توضيحه ان الشارع أوجب على ولي الميت ان يقضي عنه ما فاته من صلاة أو صيام كما أنه أوجب ذلك على نفسه على تقدير بقاءه حيا وتمكنه من ذلك فالقضاء سواء كان على الولي

أو على نفسه انما يجب بأمر جديد ولكن متعلق هذا الامر هو الفعل الذي يتعلق به الأمر الأول في خارج وقته وان شئت قلت إن الامر الجديد كاشف عن عدم فوات مطلوبة ذلك الفعل بفوات وقته فيجب على القاضي سواء كان نفسه أو نائبه ان يأتي بالفعل على وجه يقع إطاعة للامر الأول بعد فرض بقاءه وعدم تقيده بوقته فيجب عليه مراعاة جميع ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط المعتمدة فيه ما عدى خصوصية الوقت والخصوصيات الناشئة من خصوصية الأدائية ككون بعضها متقدما على بعض

باعتبار تقدم وقته لا من حيث هو واما سائر الخصوصيات التي يثبت في القضاء لا من حيث كونها من مقتضيات نفس الامر بالقضاء من حيث هو بل بدليل خارجي فليقتصر على

مقدار دلالاته فإن كان مخصوصا بالقاضي عن نفسه اقتصر عليه والحاصل انه يجب على

النائب ان ينوب عنه في تدارك ما فاته بمخالفته الامر الابتدائي المتعلق بالفريضة
الفائتة دون الامر القضائي المنتجز عليه بعد الفوات فالخصوصيات المعتبرة في امتثال
هذا الامر دون الامر

الأصلي لم يجب عليه رعايتها الا ان يدل عليه دليل من هذا القبيل
مسألة الترتيب فانا لم نستفد وجوبه من نفس الامر بالقضاء حتى في المترتبتين بالأصل
لاحتمال كون ترتبهما الأصلي ناشئا من ترتب وقت أدائهما فلا يجب رعايته لدى
الائتان بهما في خارج الوقت بل للاخبار الخاصة المتقدمة التي اعترفنا بعدم شمولها
لغير القاضي عن نفسه اللهم الا ان يدعي ان المنساق منها كونها مسوقة لبيان كيفية
قضاء الفوات من حيث هو من دون مدخلية لأشخاص الفاعلين كما ليس بالبعيد ولكن
قد يشكل مع ذلك اعتباره بالنسبة إلى المتبرع نظرا إلى أن الترتيب ليس
شرطا واقعيا (على الاطلاق بل شرطيته في كل مورد ثبتت) حتى في المؤداتين فهو في
حال تنجز التكليف بالسابقة على وجه لم يعذر في تركها واما إذا كان معذورا في ذلك
بان غفل عن السابقة أو نسيها أو زعم

فعلها أو اتى بها على وجه فاسد في الواقع وبنى على صحتها بمقتضى الأصل فاتى
باللاحقة صحت اللاحقة بلا شبهة من غير فرق في ذلك بين النائب والأصيل فشرطية
تقديم

السابقة لصحة اللاحقة من قبيل شرطية تقديم الواجب المضيق في صحة الموسع لدى
القائلين باقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده فهي مخصوصة بصورة تنجز التكليف
بالسابقة

على وجه لم يجز له مخالفته وهو بالنسبة إلى المتبرع ليس كذلك فإنه لا يجب عليه
شئ منهما وكونه نائبا عمّن وجبت عليه الصلاة مرتبة غير مجد في ذلك إذ العبرة في
الشرائط المعتبرة

في الصلاة بحال فاعل الصلاة وهو النائب دون المنوب عنه ولا ينافي ذلك كونه نائبا
عنه في امتثال الامر بالصلاة المتوجه إليه إذ المدار في ذلك على أن يأتي بصلاة
صحيحة

مسقطه للامر بالصلاة التي قصد بهذا الفعل امتثاله سواء كان ذلك الامر متوجها إلى
نفسه أو غيره وهي مما يختلف صحة وفسادا بالنسبة إلى أحوال الفاعلين وأشخاصهم
فتصح

مع التيمم بلا ستر واستقبال من فاقد الماء الغير المتمكن من الستر والاستقبال ولا تصح
من القادر على تحصيل هذه الشرائط وكذا تصح من الغافل عن وجوب سابقة عليه و
لا تصح من الملتفت وحيث لم نستفد من أدلة الترتيب الا شرطيته لدى تنجز التكليف
بالسابقة كشرطية تقديم إزالة النجاسة عن المسجد لصحة الصلاة لدى القائلين بمسألة
الضد أشكال الالتزام به بالنسبة إلى المتبرع الذي لم يتنجز عليه تكليف الزامي بفعل

السابقة بل وكذا بالنسبة إلى المستأجر لو كان أجيرا على خصوص الأخيرة كما لو عزم الولي مثلا

على أن يباشر بنفسه قضاء الأولى فاستأجر غيره على قضاء الثانية من غير أن يشترط في متن العقد الترتيب اللهم الا ان يقال إن المنساق من أدلة الترتيب كونها مسوقة لبيان الحكم الوضعي اي اعتبار الترتيب في قضاء الصلوات الواجبة عند فواتها غاية الأمر انها بواسطة المناسبات منصرفة إلى صورة العلم بها وبترتيبها واما كون قضائها في حد ذاته واجبا عليه بحيث لا يجوز له تركه فغير ملحوظ في المقام فليتأمل فليتأمل وكيف كان فاشتراط الترتيب لدى العلم به مطلقا حتى بالنسبة إلى المتبرع ان لم يكن أقوى فلا ريب

في أنه أحوط هذا كله مع علمه بالترتيب واما مع الجهل به فالأظهر كونه كالقاضي عن نفسه في أن المتجه سقوطه مع الجهل على تأمل فيما لا يبلغ حد الحرج فلا ينبغي ترك الاحتياط

فيه برعايته وقد يقال بوجوب الترتيب على القاضي عن الغير مع الجهل أيضا فيما لو علم بكون الميت عالما بالترتيب أو احتمله نظرا إلى كونه مؤديا تكليف الغير الذي ربما كان

الترتيب واجبا عليه وفيه بعد الغض عما تقدمت الإشارة إليه من أن العبرة في شرائط الصلاة قضاء كانت أم أداء بحال من تلبس بفعلها اي المصلي وهو النائب دون من توجه إليه الامر اي المنوب عنه ما عرفت من أن أدلة وجوب القضاء عن الميت قاصرة الا عن اثبات نفس القضاء دون الترتيب الذي ثبت اعتباره في القضاء بأدلة اخر ان تمت دلالتها عليه بالنسبة إلى القاضي عن الغير كما نفينا البعد عنه فهو لدى كونه معلوما لديه كما في القاضي عن النفس لا مطلقا وهل يجوز مع الجهل بالترتيب ان ينوب عنه

شخصان أو أكثر في زمان واحد بان يصليا معها وجهان مبنيان على أنه مع الجهل بالترتيب هل يسقط اعتباره رأسا بحيث يجوز مخالفته عمدا أم لا وقد عرفت فيما سبق

ان تأتيهما هو الأشبه والله العالم واما الترتيب بين الفائتة والحاضرة فهي مسألة معضلة وقد اختلفوا فيها في أنه هل يجب تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقتها على أقوال فقيل بعدم الوجوب مطلقا فان فاتته صلاة واحدة أو صلوات متعددة لم يعتبر ان تترتب بمعنى تتقدم على الحاضرة سواء كانت ليوم حاضرا أم فائت وقد ذهب إلى هذا القول

كثير من القدماء والمتأخرين ولعله هو المشهور بين المتأخرين كما ادعاه غير واحد بل ربما نسب إلى المشهور بين المتقدمين أيضا ثم إن هؤلاء مع اتفاقهم على جواز تقديم الحاضرة بين من يظهر منه وجوبه كما عن ظاهر جماعة من القدماء وبين من يظهر منه استحبابه بل عن بعضهم التصريح بهذا وبين من صرح باستحباب تقديم الفائتة ومن نص على استحباب تأخير الحاضرة وقيل يعتبر ان تترتب اي تتقدم الفائتة على الحاضرة مطلقا ما لم يتضيق وقت الحاضرة فلو قدم الحاضرة والحال هذه لم تصح وربما نسب هذا

القول إلى كل من قال بالمضايقه في المسألة الأولى ولكنك سمعت فيما سبق حكاية خلافة عن صاحب هدية المؤمنين من أنه قال بالفورية وأجاز تقديم الحاضرة على الفوات دون فائتة واحدة وكيف كان فقد حكى هذا القول عن الشيخ والإسكافي والسيدان والحلي والحلي بل ربما نسب هذا القول إلى أكثر القدماء بل عن غير واحد نسبه إلى

المشهور بينهم بل عن الخلاف والغنية ورسالتي المفيد والحلي الاجماع عليه وربما ذهب إليه أيضا بعض متأخري المتأخرين وعن المصنف رحمه الله في المعتمد وغيره كظاهر المتن

بقريئة الفرع الآتي التفصيل بين فائتة واحدة وفوات متعددة فاعتبر الترتيب في الأول دون الثاني وعن العلامة في المختلف التفصيل بين ما لو قضاه في يوم الفوات وغيره فقال ما لفظه الأقرب انه إذا ذكر الفائتة في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء اتحدت أو تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على

لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في أول وقتها ثم اشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة أو تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والأولى تقديم الفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة انتهى والظاهر أن مراده بيوم الفوات هو ما يشمل الليل إذ النهار فقد لا يمكن ان يكون ظرفا لفوات الصلوات المتعددة وربما نقل في المسألة تفاصيل اخر لا يهمنا استقصائها والمتبع هو الدليل. احتج القائلون بجواز تقديم الحاضرة على الفائتة مطلقا بأمور وعمدتها الروايات الدالة عليه منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن نام رجل أو نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما

فليصلهما وان

خاف ان تفوته إحديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوها خبر أبي بصير والمرسل المروي عن الفقه الرضوي

المتقدمان في المسألة الأولى والمناقشة في هذه الأخبار باشتغالها على امتداد وقت العشاءين إلى طلوع الفجر واشتمال الأخيرين منها على المنع عن القضاء عند طلوع الشمس

وهما مخالفان للمشهور أو المجمع عليه قد عرفت ضعفها في المسألة الأولى وهذه الأخبار صريحة في المدعى ولكن لا تنفى التفصيل المنقول عن المصنف رحمه الله اي التفصيل بين فائنة

واحدة وأكثر كما لا يخفى وصحيحة الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيحة

محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلاة النهار قال يصلها يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ودعوى ان المراد بصلاة النهار في الخبرين النوافل النهارية عرية عن الشاهد كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة الأولى ومرسلة جميل عن الصادق عليه السلام قال قلت له يفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء

الآخرة قال بيده بالوقت الذي هو فيه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى وقد تقدم في المسألة السابقة تقريب دلالة الرواية على المدعى ودفع ما يتوجه عليه من الاشكال فراجع ورواية العيص بن القاسم المروية عن كتاب الحسين بن سعيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال إن كانت صلاة الأولى فليبدء بها وان كانت صلاة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر وعن ابن طاوس وغيره عن النسخ المعتمدة من قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة قال

يصلي العشاء ثم يصلي المغرب وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر قال يصلي العشاء ثم يصلي الفجر وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال بيده بالظهر

ثم يصلي الفجر كذلك كل صلاة بعدها صلاة فان صدرها وذيلها كالصريح في جواز تقديم الحاضرة على الفائتة وما فيها من الحكم بتقديم العشاء المنسية على الفجر فهو من باب

الأولوية كما أن الحكم بتقديم الحاضرة في صورتين أيضا من هذا الباب كما يفصح عن ذلك الضابط المذكور في ذيل الرواية حيث يشعر بان حكمة الامر بالتقديم أو التأخير

رعاية أولوية صاحبة الوقت بالبدء بها في وقتها والتحرز عن الصلاة في الأوقات المكروهة فكل صلاة لا يكره بعدها صلاة كالظهر والعشائين يكون البداية بها أولى وكل صلاة يكره الصلاة بعدها كالصبح والعصر يقدم عليها الفاتحة كراهته ان يؤتى بها في الوقت الذي يكره الصلاة فيه ولكن في الحدائق وغيره روى هذه الرواية عن قرب الإسناد نحوه الا أنه قال يبدأ بالفجر ثم بالظهر فعلى هذا على خلاف المطلوب أدل ولكن الظاهر كونه من سهو قلم الناسخ إذ لا يناسبه الضابط المذكور في ذيله وكيف كان ففي الرواية اشكال اخر وهو ان ظاهرها فوات وقت المغرب للناسي مع سعة الوقت وهو خلاف المشهور بل مخالف للأدلة المعتمدة كما عرفته في محله و حملها على إرادة اخر وقت العشاء بعيد عن مساقها وهذا الاشكال وارد على موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام التي استدلوا بها أيضا للمدعى قال سألته عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال إذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلاة المغرب فان أحب ان يبدأ بالمغرب بدء وان أحب بدء بالعتمة بدء ثم صلى المغرب بعد وما قيل في توجيهها

من حمل المغرب على المغرب من ليلة أخرى خلاف الظاهر ويمكن توجيهها على القول بانتهاء وقت المغرب إلى ثلث الليل حيث يتسع على هذا القول الوقت المختص بالعشاء فلا

ينافي حينئذ سوق التعبير ولكنك عرفت في محله ضعف هذا القول فالأوجه رد علمها إلى أهله وكيف كان ففيما عدى هذه الرواية غنى وكفاية وما في بعضها من ضعف السند

غير قادح بعد استفاضتها واعتضاد بعضها ببعض واستدل له أيضا بالأصل واطلاق قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ومثل قوله عليه السلام إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر وقوله عليه السلام إذا دخل الوقت عليك فصلهما فإنك لا تدري والروايات الواردة في الحث على المبادرة إلى فعل الفريضة في أول وقتها مع أن

الغالب عدم فراغ الذمة عن الاشتغال بفوائت خصوصا في أوائل بلوغه وفي الجميع مالا يخفى من عدم صلاحية شئ منها لمعارضة النصوص الآتية الدالة بظاهاها على وجوب الترتيب احتج القائلون بوجوب تقديم الفائتة بالاجماع المنقول وقاعدة الاشتغال وطريقة الاحتياط المطلوب في العبادات وبجميع الأدلة المتقدمة التي استدلووا بها للقول بالمضايقة بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده مع ما عن غير واحد من دعوى الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بينها وبين القول بوجوب تقديم الفائتة وبالمرسل المروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا صلاة لمن عليه صلاة فإنه يصدق على المكلف قبل تنجز الحاضرة ومشروعيتها له ان عليه

صلاة فينفي مشروعية الحاضرة وتعلقها في ذمته بمقتضى الرواية هذا كله مضافا إلى الأخبار الخاصة المستفيضة الدالة عليه أقول اما نقل الاجماع فمما لا ينبغي الالتفات إليه بعد معروفة الخلاف وكذا قاعدة الاشتغال والاحتياط في العبادة بعد ما تقرر في محله من أن المرجح في مثل المقام البراءة واما أدلة القول بالمضايقة فقد عرفت الجواب عنها وان الأقوى في تلك المسألة القول بالمواسعة مع أن المقدمتين اللتين يتوقف تمامية الاستدلال بهما اي الاجماع المركب أو كون الامر بالشئ مقتضيا للنهي عن ضده محل نظر أو منع كما تقدمت الإشارة إليه فيما مر واما النبوي فمع الغض عن سنده ففيه ان المراد بالصلاة التي نفيت على الظاهر الصلاة التي لا يجب عليه فعلها اي النافلة والا فيصدق على المكلف بالنسبة إلى كل من الفائتة والحاضرة ان عليه صلاة فان جميعها عليه فليس الاستشهاد لوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة أولى من عكسه وما قيل في تقريب الأول من أن تنجز التكليف بالفائتة قبل تنجز الحاضرة تمنع عن تعلق الحاضرة بذمته بمقتضى الرواية ففيه انا لو سلمنا وجوب تقديم الفائتة فهو شرط لصحة الحاضرة كالطهارة لا لوجوبها المصحح لاطلاق ان عليه هذه الصلاة التي حضر وقتها فهو غير مانع عن تعلق الحاضرة بذمته كي يتجه الاستشهاد وكيف كان فالأظهر ما ذكرناه من أن المراد بالخبر انه لا تطوع لمن عليه فريضة فيحمل النهي على المختار من الجواز على الكراهة كما عرفته في المواقيت واما الأخبار الخاصة فمنها صحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فاذن لها وأقم ثم صلها ثم صل ما بعدا بإقامة إقامة لكل صلاة وقال قال أبو جعفر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها

الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها ثم قم فأتها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين أو

قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة فان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت قد ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن وأقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء وأيهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت ولم ذلك قال لأنك لست تخاف فوتها وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى فان كنت تعلم انك إذا صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري وان كنت تعلم انك إذا صليت التي فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقض الأخرى ورواية البصري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي

صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال إذا نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال إذا صلاة أو نام عنها صلاحها حين يذكرها فإذا ذكرها وهو في صلاة بدء بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلاة

المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها الحديث ورواية صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال سألت عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد

كان صلى العصر قال كان أبو جعفر أو كان أبي يقول إن أمكنه ان يصلها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب ثم صلاحها ورواية أبي بصير قال سألت عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدء بالظهر وكذلك الصلوات تبء بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلاة فتبء بالتي أنت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ورواية معمر بن يحيى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي

دخل وقتها وعن دعائم الاسلام مرسلا قال رويانا عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال من فاتته صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فإن كان في الوقت سعة بدء بالتالي فاتت

وصلى التي هو منها في وقت وان لم يكن من الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها بدء بها وقضى بعدها التي فاتت وقد أجاب شيخنا المرتضى رحمه الله عن الصحيحة

الأولى بما لفظه والجواب اما عن صحيحة زرارة الطويلة فبأن مواضع الدلالة فيها فقرات إحداهما قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب ولا يخفى على المتأمل فيها ظهورها في تضيق وقت المغرب وفواتها بزوال الحمرة والا لم يناسب التفصيل في فرض نسيان العصر إلى دخول المغرب بين خوف فوات المغرب وعدمه وحينئذ فلا ينهض الرواية دليلا على المضايقة بناء على ما هو المشهور بين المتأخرين من كون زوال

الحمرة اخر وقت الفضيلة دون الاجزاء فيتعين حمل الامر على الاستحباب وكون ادراك فضيلة المغرب أولى من المبادرة إلى الفاتنة بحكم مفهوم القيد في قوله عليه السلام ولم تخف الثانية قوله عليه السلام وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين والظاهر أن الحكم بالعدول في هذه الفقرة مقيد كالحكم السابق بعدم خوف فوات وقت المغرب

وحاصل الحكمين انه إذا لم يخف فوت المغرب قدم العصر ابتداء وعدل إليها في أثناء المغرب فيكون مفهوم القيد في قوله عليه السلام ولم يخف فوتها مقيدا لانتفاء الحكمين

عند خوف فوت وقت فضيلة المغرب فيكون الراجح عند خوف فوت وقت الفضيلة تقديم الحاضرة وهذا مخالف للقول بالمضايقه فلا محيص عن حمل الامر بالعدول على الاستحباب الثالثة قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرتها يعني العشاء الآخرة وأنت في الركعة الأولى أو الثانية من الغداة إلى اخره والانصاف ظهور دلالة هذه الفقرة بنفسها على وجوب العدول لكنه لا ينفع بعد وجوب حمل الامر بالعدول عن المغرب إلى العصر على الاستحباب إذ يتعين حينئذ من جهة في لقول بالفصل حمل الامر بالعدول

من الفجر إلى العشاء أيضا على الاستحباب

(اللهم الا ان يقال إن الاستحباب بعيد عن السياق من جهة ان الامر في الصحيحة بالعدول من العصر إلى الظهر ومن العشاء إلى المغرب للوجوب قطعاً فرفع اليد عن الظهور المتقدم في وقت المغرب أولى الرابعة قوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء فاتاك إلى قوله عليه السلام فابدء بالمغرب وحاله كحال الامر بالعدول ومن الغداة إلى العشاء في حمله على الاستحباب بقرينة ما سبق لعدم القول) بالفصل بين تذكر فوات العصر في اخر وقت فضيلة المغرب وبين تذكر العشاء فقط أو مع المغرب في وقت صلاة الفجر و

حاصل الجواب عن هذه الصحيحة ان الاستدلال بها مبني على القول بكون اخر وقت اجزاء المغرب زوال الحمرة فإذا لم نقل بهذا سقط الاستدلال بجميع الفقرات الأربع فتأمل انتهى كلامه رفع مقامه وكأنه أشار بقوله فتأمل إلى ما نبه عليه فيما سبق من امكان دعوى ان الاستحباب بعيد عن السياق فرفع عن الظهور المتقدم أولى وكيف كان فمنشأ ظهور الرواية في تضييق وقت المغرب اشعارها بكونها جارية على حسب ما كان متعارفا في تلك الاعصار من تخميس أوقات الفرائض وحيث إن الوقت المحدود للمغرب كان مخصوصا بما قبل زوال الحمرة وهو مضيق ناسبة تقييد تقديم المنسية عليها بعدم خوف فواتها بخلاف مثل صلاة العصر ونحوها مما وقتها موسع فان خوف الفوات فيها فرض نادر ولذا لم يقع التقييد بعدمه فيها وربما يستشعر من كلام شيخنا المتقدم ان منشأ ظهور قوله عليه السلام فان كنت قد ذكرت انك لم تصل

العصر حتى دخل وقت المغرب إلى آخره في كون تذكرة من حين دخول الوقت فلو لم يكن الوقت مضيقا لا يناسبه التقييد وفيه نظر فان كلمة حتى جعلت في الرواية غاية لترك العصر لا لنسيانه فلا ينافيه عدم تذكره الا في اخر الوقت نعم قد جعلت كلمة حتى غربت الشمس غاية لنسيان الظهر في خبر صفوان فيتجه الجواب عنه بالتقريب

المزبور واما الصحية فالانصاف انه لا ظهور لها في تضيق وقت المغرب الا بملاحظة ما ذكرناه وهو بعد تسليمه ليس على وجه يصلح لصرف سائر الفقرات عن ظهورها في الوجوب ولكن يمكن ان يناقش في دلالة الصحيحة بوجه أخرى وهو ان سوقها يشهد بأن ما ذكر فيها من الترتب من أوله إلى آخره انما ذكر تفرعا على الامر بالمبادرة

إلى فعل الفائتة متى ذكرها في أي ساعة ذكرها سواء كان قبل دخول وقت الحاضرة أو بعده قبل أدائها أو في أثنائها مع امكان العدول أو بعدها فليس محط النظر فيها بيان وجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة من حيث هو تعبدا مع قطع النظر عن مسألة المضايقة فالترتيب المذكور فيها على ما يشهد به سوقها انما هو بلحاظ كونه من مقتضيات المضايقة (المأمور بها في هذه الرواية وقد حققنا فيما سبق ان المضايقة) انما هي على سبيل الاستحباب بشهادة ذيل هذه الرواية فضلا عن غيره مما عرفت فكذا ما يتفرع عليه من الترتيب واما كون الترتيب بنفسه واجبا تعبديا

لا من حيث ابتناؤه على المضايقة فلا يكاد يفهم من هذا الخبر ووجوبه بين الظهرين والعشائين ثبت من دليل خارجي لا من هذه الرواية وبما ذكرنا ظهر لك امكان الخدشة في صحيحته الثانية أيضا حيث إن ما تضمنته من تعليل الامر بالبداة بالفائتة بقوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى يجعله طاهرا في ابتناؤه على المضايقة لا كونه من حيث هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة بل هي بملاحظة التعليل كالنص في أن الامر بالبداة بالفائتة انما هو بملاحظة حال الفائتة إلى مطلوبة الايتان بها قبل الحاضرة لا كونه توطئة لبيان مطلوبة تأخر اللاحقة عنها كي يكون مسوقا لبيان شرطية تأخر اللاحقة عنها في صحة اللاحقة كما هو مطلوب المستدل بل و كذا رواية البصري مشعرة أو ظاهرة في ابتناء ما تضمنته من الامر بالبداة بالتي نسي على مسألة المضايقة التي التزمنا فيها بالاستحباب فلا ينعقد معه حينئذ ظهور في شرطيته تعبدا كما لا يخفى على المتأمل واما رواية صفوان فقد ظهر الجواب عنها مما حققه شيخنا المرتضى (ره) في عبارته المتقدمة جوابا عن الصحيحة الأولى بالتقريب الذي

عرفته فيما سبق فإنه جار في المقام من غير أن يتطرق إليه المناقشة التي أوردناها هناك كما تقدمت الإشارة إليه وكذا الجواب عن رواية أبي بصير فان الظاهر من قوله نسي الظهر حتى دخل وقت العصر ابتناء الجواب على تعدد أوقات الظهرين والعشائين وحينئذ فقوله عليه السلام تبدء بالتي نيست الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلاة أريد منه خروج الوقت المختص بها المغائر لوقت الأخرى فتدل على جواز تقديم المغرب على العصر المنسية لو ذكرها عند خوف خروج وقت المغرب المغائر لوقت العشاء أي ما

فأقبل زوال الحمرة وهو بناء على كون هذا الوقت وقتا للفضيلة لا للأجزاء كما هو المختار ينافي وجوب الترتيب كما عرفت واما رواية معمر بن يحيى فقد عرفت في مبحث

القبلة انها مع ضعف سندها معارضة بمعتبرة مستفيضة دالة على عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة على غير القبلة لو تبين خطائه بعد خروج الوقت فيجب اما طرحها أو ارتكاب التأويل فيها بالحمل على إرادة وقت العصر العشاء من الصلاة الأخرى لا مطلقا أو الاستحباب فلم يبق الا مرسله الدعائم وهي غير ناهضة للحجية الا لاثبات الاستحباب من باب المسامحة ومع الغض عن جميع ما ذكر وتسليم دلالة الروايات المزبورة جميعها على المدعى فهي معارضة بما تقدم من الاخبار الظاهرة أو الصريحة في عدم اعتبار الترتيب المشتمل جملة منها على الامر بتقديم الحاضرة وهي أكثر عددا وأصح سندا واطهر دلالة لامكان حمل هذه الأخبار على الاستحباب وليس تلك الأخبار

مثل هذا الحمل في القرب مع أبعديّة تلك الأخبار عن التقيّة بناء على ما عن العلامة في التذكرة من نسبة القول بالترتيب إلى أكثر العامة وحكى انه مذهب الأربعة عدى الشافعي

بل له أيضا بناء على أن المحكى عنه أولوية الترتيب ان لم يقل بوجوبه فالأخبار الدالة على رجحان تقديم الحاضرة مخالف لفتوى الأربعة ولو سلم التكافؤ بالمرجع اطلاقات الأدلة والأصول النافية لشرطية الترتيب على ما ذكره شيخنا المرتضى (ره) ولكن يرد عليه ان الأصل في تعارض الخبرين كما حققه في أصوله هو التخيير لا الأصول العملية النافية

للشرطية واما الاطلاقات فيمكن المناقشة فيها بوروده مورد حكم اخر فيشكل الرجوع إليها لنفي شرطية الترتيب وكيف كان ففي التخيير الذي هو الأصل في تعارض الخبرين أيضا غنى وكفاية فإنه مساوق للقول بنفي الاشتراط في مقام العمل حيث يجوز له تقديم أيهما شاء اخذ بالرواية الدالة عليه اللهم الا ان قال يكون التخيير ابتدائيا فمتى اخذ بأحد المتعارضين لم يجز له العدول وهو خلاف التحقيق كما تقرر في محله وقد تلخص مما مر ان الأظهر عدم اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة فله تقديم أيهما

شاء وهل الأولى تقديم الفائزة أو الحاضرة لكل منهما وخبر ينزل عليه اختلاف الاخبار ولو قيل بأولوية المبادرة إلى فعل الفائزة ما لم يتضيق وقت فضيلة الحاضرة وعكسه لدى تضيق وقت الفضيلة لعله أوفق بما يقتضيه الجمع بين شتات الاخبار واما سائر الأقوال التي تقدمت الإشارة إليها في صدر المبحث كالقول بوجوب تقديم فائزة واحدة مطلقا أو من خصوص يوم الفوات أو مطلق فائزة اليوم والليلة أو استحباب تقديم الفائزة مطلقا ما لم يتضيق وقت أداء الحاضرة أو عكسه مطلقا فلا يكاد يمكن الالتزام بشئ منها من غير أن يستلزم طرح شئ من النصوص المعتمدة كما لا يخفى على المتأمل هذا مع أن بعضها في حد ذاته كالتفصيل بين فوائت يومه واحدة كانت

أم متعددة وبين غيرها مما لا دليل يعتد به عليه عدى صحيحة زرارة الطويلة بناء على أن يكون المراد باليوم اليوم مع ليله أعم من سابقه أو لاحقه والا فلو أريد مع خصوص الليلة السابقة أو اللاحقة فهذه الصحيحة بعد تسليم دلالتها على الوجوب حجة عليه كما لا يخفى ودعوى ان الفرائض الخمس اليومية جميعها في كل يوم مترتبة بخلاف فرائض

الأيام المختلفة غير ثابتة ثم إن ههنا فروعا كثيرة مشتملة على فوائد نفيسة متفرعة على القول بالمضايقية وشرطية الترتيب وحيث تبين لدينا ضعف المبنى لا يترتب على تحقيقها كثير فائدة فكان الاشتغال بما هو الأهم أولى هذا كله فيما لو تعمد فعل الحاضرة مع سعة الوقت قبل الفائزة واما لو كان عليه صلاة فنيها وصلّى الحاضرة ولم يذكرها

حتى فرغ فلا خلاف على الظاهر كما صرح به في الجواهر في أنها مضت ولم يعده بل لا اشكال فيه أيضا ضرورة ثبوت الصحة على المختار من الموسعة وعدم وجوب ترتب

الحاضرة على الفائزة بل وعلى المضايقة وشرطية الترتيب أيضا بناء على أن مدرك الفساد النهي عن الضد المعلوم عدم اقتضاء الفساد لدى عدم تنجزه فعلا على المكلف بحيث يكون معاقبا على مخالفته كما في صورة النسيان ونحوه حسبما تقرر في محله بل وكذا لك لو كان مستنده الاخبار ضرورة ان الاخبار على تقدير تسليم دلالتها على المدعى

لم تدل الا على وجوب البداية بالفائزة ما لم يتضيق الحاضرة مفرعة ذلك على أن وقتها وقت ذكرها فهي قاصرة عن إفادة الشرطية بالنسبة إلى غير حال التذكر كما أن الامر كذلك بالنسبة إلى الحاضرتين أو الفائنتين والفوائت التي التزمنا فيها بوجوب الترتيب حيث إن شرطية الترتيب في الجميع مخصوصة بصورة التذكر كما عرفته في محله واما ما في صحيحة زرارة الطويلة من الامر بالعدول من العصر إلى الظهر المنسية بعد الفراغ منها فهو غير مناف لصحتها بل مؤكدا لها فيحتمل ابتناؤه على اتحاد مهية

الظهريين

الواقعين في الوقت المشترك وعدم المغايرة بينهما الا بالسبق واللاحق فيقع ما نواه عصر الذي نسيانه للظهر ظهرا في الواقع فتبقى ذمته مشغولة العصر ولكن هذا خلاف المنساق من قوله ينويها الأولى إذ المتبادر منه ان للقصد دخلا في الاجتزاء بها عن الظهر فما لم ينوها الظهر لم يسقط امرها فلو بقي كذلك عمدا حتى خرج الوقت يكون معاقبا على ترك الظهر دون العصر وكيف كان فهذه الفقرة من الرواية المشتملة على الامر بالعدول من العصر إلى الظهر بعد الفراغ منها بظاهرها مخالفة للاجماع كما ادعاه غير واحد فيشكل الاعتماد عليها وان حكى عن غير واحد من المتأخرين تجويز العمل به فعن المفاتيح انه بعد ذكر ورود جواز العدول في الصحيح قال وهو حسن وعن

بعض شراحه أنه قال ولعله الصحيح وعن المحقق الأردبيلي أنه قال ولو كان به قائلا لكان القول به متعينا ويظهر من صاحب المدارك أيضا الميل إليه ولكنك خبير بان هذا كله لا يخرجها عن الشذوذ فيشكل التعويل عليها في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للقواعد ولكن طرحها بالنسبة إلى خصوص هذه الفقرة مع صحتها وكونه معمولا

بها في سائر فقراتها أيضا لا يخلو من اشكال مع أنه قد يؤيدها رواية الحلبي قال سألته عن رجل نسي ان يصلي الأولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم ليستأنف العصر وعن الفقه الرضوي عن رجل نسي الظهر حتى صلى العصر قال يجعل صلاة العصر التي صلى الظهر ثم يصلي العصر بعد ذلك ولكن يمكن حمل هذين الخبرين

على إرادة التذكر بعد التلبس بصلاة العصر وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط بالعدول من العصر بعد الفراغ عنها أيضا إلى سابقتها ثم اعاتها مع العصر بنية الاحتياط والله العالم ولو ذكرها في أثنائها وكان العدول ممكنا بان لم يتجاوز محله وكان الوقت واسعا عدل من الحاضرة إلى الفائتة السابقة وجوبا عند من قال بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة كما عن كثير منهم التصريح به بل عن غير واحد دعوى اجماعهم عليه واستحبابا أو جوازا عند القائلين بالمواسعة وعدم اشتراط الترتيب والأصل في هذا احكم هي صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة ورواية عبد الرحمن البصري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة

أخرى فقال إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها فإذا ذكرها وهو في صلاة بدء بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب أتمها بركعة فيكون صلاته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك و

هاتان الروايتان صريحتان في العدول من الحاضر إلى سابقها حاضرة كانت السابق أم فائنة ويفهم منهما جواز العدول من لفائنة إلى سابقها فواتا أيضا بالتقريب الذي تقدم تحقيقه في مبحث المواقيت ثم إن ظاهر الخبرين كعبارة المتن وجوب العدول عن الحاضرة إلى الفائنة ولكن يتعين صرفه عن ذلك بحمله على الاستحباب أو بيان

الجواز بناء على المختار من التوسعة وعدم اعتبار الترتيب بقريئة ما عرفت لا يقال لا منافاة بين الالتزام بوجوب العدول فيما لو ذكر في الأثناء وجواز تأخيره عمدا فيما لو كان متذكرا قبل الشروع إذ لا استحالة فيه عقلا فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر الدليل بمحض الاستبعاد لأننا نقول بعد الغض عن في لقول بالفصل على الظاهر أن سوق الخبرين يعطى ظهورهما في كون الامر بالعدول من الحاضرة إلى الفائنة وكذا إلى الحاضرة السابقة ليس لمحض التعبد بل لمراعاة الترتيب ومطلوبية البداية

بالمنسبية وان وقتها وقت ذكرها فيكون مطلوبية العدول متفرعة على مطلوبية الترتب والفورية فليس له مطلوبية مستقلة كي يحمل على الوجوب كما لا يخفى على المتأمل وربما يؤيد في لوجوب أيضا بل يشهد له لولا ضعف السند ما عن الواسطي في كتابه مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه قال عن كان في صلاة ثم ذكر صلاة أخرى فائنة أتم التي هو فيها ثم قضى ما فاته وحكى عنه أيضا في موضع اخر من كتابه نسبة هذا إلى أهل البيت عليهم السلام فليتأمل ثم إن المراد بالعدول كما عن صريح بعض بل هو ظاهر الصحيح المزبور أيضا ان ينوى بقلبه وقوع ما صدر منه من هذه الصلاة بضميمة ما يصدر منه امثالها للامر المتعلق بالسابقة بان

يجعل المجموع في قصده كونه تلك الصلاة إطاعة لأمرها فهو موقوف على أن يكون تذكرة الفائتة في حال يمكنه ذلك عقلا وشرعا بأن لم يتجاوز محله وكان الوقت واسعا فإطلاق المتن وغيره كإطلاق بعض الأخبار الدالة عليه مقيد بذلك كما هو واضح نعم قضية هذا الإطلاق كظاهر غيره أو صريحه صحة العدول أي بقاء محله في المتساويتين في العدد وكذا فيما لو كان المعدول إليه أكثر عددا إلى أن يتحقق الفراغ عن الحاضرة بالتسليم فما لم يتحقق الفراغ صح العدول ولو في أثناء السلام

المخرج بناء على المختار من جزئيته للصلاة وأما فيما إذا كان المعدول إليه أقل كما لو عدل من الظهر إلى الصبح فإلى أن يركع للثالثة فإنه ما لم يركع يمكنه أن يتممه صباحا حتى

بعد قيامه للثالثة بهدم القيام والتشهد والتسليم غايته أنه يلزم منه زيادة القيام وهي غير مانعة عن صحتها صباحا ما لم يحدث القيام من أصله موصوفا بصفة الزيادة عمدا بل ومع حدوثه كذلك أيضا قد يتأمل في مبطليته كما تقدم الإشارة إليه في محله فليس مطلق التجاوز عن المحل المشترك بين الفريضتين مانعا عن العدول ما لم يصل إلى الركوع خلافا لما عن ظاهر المنتهى من الاكتفاء بزيادة القيام في تجاوز محل العدول ولعل مستنده دعوى قصور الأدلة عن إفادة جوازه في مثل الفرض مع مخالفة الحكم للأصل وكيف كان فيدل على بقاء محل العدول في المتساويتين في العدد إلى آخر الصلاة إطلاق الجواب في صحيحة الحلبي التي ورد فيها الأمر بالعدول من العصر

إلى الظهر من غير استفصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل أم قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم أنه لم يكن صلى الأولى قال فليجعلها الأولى التي فاتته ويستأنف

بعد العصر وقد قضى اليوم صلاتهم وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة وإذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى وطرح ما تضمنته من العدول إلى الظهر بعد الفراغ لكونه بظاهره مخالفة للمشهور أو المجمع عليه لا يوجب طرحها بالنسبة إلى غيره مما تضمنته وهو فيما لو ذكرها وهو في الصلاة فهذه الفقرة بإطلاقها تدل على المدعى وكذا قوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن فإذا ذكرها في صلاة بدء بالتي نسي وحمله على إرادة وقت الصلاة تأويل بلا دليل فان ظاهره

إرادة نفس الصلاة فالمراد بقوله بدء بالتي نسي أنه يؤخر تلك الصلاة ويذم المنسية بالعدول إليها وحيث إن هذا في المتساويتين في العدد لم يكن محتاجا إلى التوضيح لم يتعرض له وفسره بالنسبة إلى المختلفتين بقوله وإن ذكرها مع إمام الحديث وقضية إطلاق وهذه الفقرة أيضا بقاء العدول في المختلفتين أيضا إذا كان المعدول و

إليه أكثر إلى آخر الصلاة كما أن مقتضاه عدم كون مطلق التجاوز عن المحل المشترك والاتيان بواجب آخر مما عدى الأركان مانعا عن العدول فإنه باطلاقه يعم ما لو ذكرها في أثناء التشهد الأخير بل مقتضى اطلاق صدره جواز العدول عن كل فريضة إلى ما ذكره في أثناءها متساوية كانت أم مختلفة لدى امكانه وهو ما إذا لم يستلزم زيادة ركن فيعم بإطلاقه ما لو ذكر بعد أن قام لثالثة الظهر ان عليه صباحا فائنة ودعوى ان مورد هذه الرواية هي الفائنة الرباعية بقريضة قوله عليه السلام وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركعة مدفوعة بان المقصود بهذه الفقرة بحسب الظاهر إرادة بيان عدم كون العدول إلى صلاة أخرى منافيا للايتمام بل يبقى على ايتمامه حتى يفرغ الامام ثم يأتي ببقية صلاته ان كانت رباعية لا انه عليه السلام أراد بيان حكم من فاتته خصوص صلاة الرباعية كما لا يخفى على المتأمل هذا كله مع أن سوق الصحيحة وكذا خبر عبد الرحمن يشهد بان المقصود بهما بيان مراعاة الترتيب والبدأة بالمنسية لدى تذكرها ولو

في أثناء الحاضرة بالعدول عنها إلى المنسية مهما أمكن من غير فرق بين كون المنسية التي ذكرها في

أثناء المغرب مثلا صلاة عصر هذا اليوم أو غيرها من صلوات هذا اليوم أو سائر الأيام وما جرى ذكره في الاخبار من فرض حصول التذكر لفائنة خاصة بعد ان صلى ركعتين من الحاضرة فهو جار مجرى التمثيل لم يقصد به الخصوصية ولذا لم يفهم أحد من الأصحاب اعتباره بالخصوص فالمدار في جواز العدول على ما ينسب إلى الذهن من

الاخبار وكلمات علمائنا الأبرار انما هو على امكان العدول بان لم يلزم منه زيادة الأركان الموجبة لتغيير هيئة الصلاة دون زيادة مثل التشهد والقيام والقراءة ونحوها مما لا مانع عن فعله اختيارا في أثناء الصلاة ما لم يستلزم زيادة تشريعية كما لا يخفى على المتأمل ولو ذكر بعد ان عدل من الحاضرة إلى الفائنة التي ذكرها في الأثناء ان عليه فائنة أخرى سابقة اندرج في موضوع مسألة العدول الفائنة إلى من الفائنة التي استقصينا البحث عنها في مبحث المواقيت وتعرضنا هناك لحكم ترامي العدول فراجع ولو

كانت الفائنة التي ذكرها في الأثناء مرددة بين صلاتين أو أكثر فإن كان المحتملات متساوية في العدد كما لو كانت مرددة بين الظهر والعصر والعشاء وقلنا بكفاية رباعية مطلقة في مثل الفرض كما هو الأظهر عدل إليها بلا اشكال إذ الرباعية المطلقة تقع حينئذ مصداقا للفائنة التي ذكرها في

الأثناء فلا يكون تردده مانعا عن تمكنه من العدول إليها بعينها كما لا يخفى واما لو لم نقل بكفاية رباعية مطلقة بل بوجود الاتيان بجميع المحتملات من باب المقدمة العلمية أو كانت المحتملات غير متساوية بان كانت مرددة بين ثنائية وثلاثية ورباعية

فعلى المختار من صحة الحاضرة في سعة الوقت وعدم وجوب ترتبها على الفائتة بل استحبابه أو جوازه يشكل الالتزام بجوازه في مثل الفرض فإنه لا يعلم بكون ما يعدل إليه من المحتملات هي الفائتة الأصلية الواجبة عليه حتى يسوغ له رفع اليد عن الحاضرة

بالعدول إليها أو مجرد احتمالها لا يكفي في جواز ابطال عمله واما على القول بوجوب الترتيب وعدم صحة الحاضرة في السعة ما دامت الذمة مشغولة بفائتة فالمتجه كونها كالفريضة المعينة في وجوب العدول إليها واحتمال كون ما يعدل إليه من المقدمات العلمية دون الفائتة الواقعية الواجبة عليه غير مانع عن جواز العدول في الفرض أو وجوبه فإنه ان لم يعدل يختل شرط الحاضرة فليس له المضي فيها بهذا القصد واما مع العدول فيصح عمله بمعنى انه يقع المأتى به جزء مما عدل إليه سواء كان المعدول إليه

هي الفائتة الأصلية أو من مقدماتها العلمية إذ الاثبات بالمقدمة العلمية ليس الا لاحتمال مصادفتها للفائتة الأصلية وهو يعلم بأنه على تقدير المصادفة يقع جزء منها فلا حاجة إلى استينافها بل ليس له ذلك بان يقطع الحاضرة ويستأنف جميع المحتملات لأنه ابطال للفريضة اختيارا وهو لا يجوز اللهم الا ان نلتزم بجوازه فيما يؤتي به من باب المقدمة العلمية فإنه بعد ان تعين عليه العدول إليها تكون بحكمها في ذلك ولكن الظاهر عدم التزام أحد بذلك فليتأمل ثم إن ظاهر المتن ان لم يكن صريحه

التفصيل بين الفائتة الواحدة والفوائت المتعددة فلم يعتبر الترتيب في الثاني كما صرح به فيما سبق واعتبره في الأول أي الفائتة الواحدة كما ينصح عن ذلك حكمه هيئنا

بالعدول إليها لو ذكرها في أثناء الحاضرة وانه لو صلى الحاضرة في سعة الوقت مع الذكر أعاد ولكنك عرفت ان الأظهر عدم اعتباره مطلقا فلا يجب إعادة الحاضرة سواء ذكر الفائتة في أثنائها أو قبل التلبس بها والله العالم ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة استأنف الفريضة بمعنى انه لم يجز العدول منها إليها بلا نقل خلاف بل عن القواعد دعوى الاجماع عليه لمخالفته للأصل وعدم مساعد دليل عليه فما في المفاتيح من أن الأظهر جوازه لمطلق طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة مدفوع بعد الغض عن مخالفته للاجماع ظاهرا باننا لم نعثر في اخبار العدول على علة مناسبة لهذا الحكم أو للتعميم عدى ما في رواية الحسن بن زياد الصيقل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأول حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الأولى وليستأنف العصر قلت فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال

فلتيم صلاته ثم ليقض المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلاته ثم يقضى بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة (والعشاء بعدها) بدعوى انه يفهم من التعليل ان مناط الامر بالعدول من العصر هو التحرز عن فعل الظهر في الوقت المرجوح و

قضية ذلك جوازه لمطلق طلب الفضيلة وفيه بعد الغض عن وجوب رد علم هذه الرواية إلى أهله ان هذه العلة انما يناسب الفرق بين المقامين من حيث عدم الامر بفعل الظهر بعد العصر بحيث لولاها لكان يأمر بذلك كما في المغرب فهي ليست علة للامر بالعدول من حيث إنه عدول فمن الجائز ان يكون لصلاحيية المحل أيضا

دخل في ذلك بحيث لولاها لكان يأمر بالقطع واستيناف الصلاتين مرتبتين كما لا يخفى على المتأمل وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فإنما هي اربع مكان اربع تعليلا للعدول من العصر إلى الظهر لو ذكرها في الأثناء أو بعد الفراغ والظاهر أن هذا هو مراده بالعلة الواردة فإنه كما تقدمت الإشارة إليه فيما سبق ممن حكى عنه تجويز العمل بهذه الفقرة من الرواية فكأنه رأى أن مقتضى ما فيها من التعليل جواز العدول من كل صلاة إلى ما يساويها لغرض راجح شرعا سواء كانتا فريضتين أو نافلتين أو مختلفتين وفيه بعد تجويز العمل به في مورده والاعتماد عما ادعاه غير واحد من مخالفته للاجماع انه لا يجوز التخطي عنه إلى المختلفتين بالنوع إذ ليس مجرد المساواة في العدد علة تامة لجواز العدول والا لا طرد مع العمدة أيضا فإنه متى أتى بعد الظهر مثلا بفائتة رباعية مثلا ثم بداله بعد الفراغ منها أو في أثنائها ان يجتري بها عن الحاضرة أو عكسه صدق عليها انها اربع مكان اربع كما أنه يصح ان يقال فيما لو أتى بنافلة الصبح مثلا ثم بداله ان يجعلها الفريضة أو عكسه

انهما ركعتان مكان ركعتين فيلزم الأطراف فيه أيضا ولو مع العمد حتى بعد الفراغ كما هو مورد العلة المنصوصة وهذا خصوصا في النافلة بعد الفراغ لا يبعد ان يكون مخالفا للضرورة فضلا عن الاجماع فيكشف ذلك عن أن مجرد المشابهة الصورية بين الصلاتين غير كافية في جواز العدول بل لخصوصية السهو الذي ورد فيه النص مدخلية في ذلك فيجوز ان يكون لغيره من الخصوصيات كالظهيرية والعصرية أو مشاركتها في الفرضية أو في الوقت مدخلية في ذلك ولا يصلح التعليل دافعا لهذا الاحتمال بعد أن علم بعدم كونه علة مستقلة كما لا يخفى على المتأمل هذا مع أن هذا التعليل بحسب الظاهر تعليل المعدول بعد الفراغ لا في الأثناء كما هو محل الكلام فلا يصح التعلق به لما نحن فيه فليتأمل وهل يجب عليه بعد ان ذكر ان عليه فريضة ان يقطع النافلة كما يستشعر من المتن أم يجوز المضي فيها اما على ما قويننا في المواقيت من جواز التطوع لمن عليه فريضة فلا اشكال في جواز المضي بل وجوبه بناء على حرمة قطع النافلة اختيارا ولكنك عرفت في محله ضعف المبنى واما على القول بحرمة التطوع لمن عليه فريضة فان قلنا بجواز قطع النافلة اختيارا كما هو الأظهر اتجه الالتزام بوجوبه في المقام ودعوى انصراف الأخبار الناهية عن التطوع لمن عليه فريضة إلى فعل النافلة ابتداء لا اتمام ما تلبس بها قبل التذكر قابلة للمنع فان قوله عليه السلام في بعض تلك الأخبار ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها بمنزلة القضايا المعللة الالوية عن الانصراف واما ان قلنا بحرمة قطع النافلة فالمتجه هو القول بأنها تخرج بالشروع فيها عن كونها تطوعا فلا يعمها الأخبار الناهية بل تبقى على حكمها وهو وجوب المضي نعم لو عمه تلك الأخبار خرجت عن موضوع ما دل على حرمة القطع لان مقتضى عمومها بعد تسليم دلالتها على الحرمة حصول الانقطاع لا القطع كما لا يخفى على المتأمل ويقضى صلاة السفر قصرا ولو في الحضر وصلاة الحضر تماما ولو في السفر في المدارك قال إنه مذهب العلماء كافة الا من شذ وكأنه أشار

إلى ما نقله في محكى الذكرى عن المزني من علماء العامة من القول بان ما فاتته في الحضر يقضيها في السفر قصرا اعتبار بحالة الفعل والا فالظاهر كما صرح به غير واحد عدم الخلاف في الحكمين عندنا وكيف كان فيدل على الحكم المزبور النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وصحيحة زرارة أو حسنة قال قلت له رجل فاتته من

صلاة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضى ما فاتته كما فاتته ان كانت صلاة السفر أداها في الحضرة مثلها وان كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر وخبره الآخر

عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا نسي الرجل صلاة أو صليها بغير ظهور وهو مقيم أو مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي أربعا

فليقض أربعاً مسافراً كان أو مقيماً أو نسي ركعتين صلى ركعتين إذا ذكر مسافراً كان أو مقيماً ورواية عماد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال سألته عن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الأرض فاما على الظهر فلا يصلى كما يصلى في الحضر وروايته الأخرى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر يمرض ولا يقدر ان يصلى المكتوبة قال يقضى إذا أقام مثل صلاة المسافر بالتقصير ولو حصل الفوات في أماكن التخيير فهل يثبت التخيير في القضاء أيضاً

مطلقاً أو بشرط ان يوقعه في تلك الأماكن أم يتعين القصر احتمالات من أنه يصدق عليه انه فاتته صلاة كان له ان يصليها رباعية وثنائية فكذا قضائها اخذا بعموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته مع أنه هو مقتضى تبعية القضاء للأداء في الأحكام الثابتة له كما يقتضيه الأصل بناء على ما حققنا في أوائل الكتاب

من أن القضاء وان ان بأمر جديد ولكن الامر الجديد كشف عن أن المطلوب بالامر الأول من قبيل تعدد المطلوب وان مطلوبيته لا تنتفى بفوات وقته فالصلاة المقتضية بعينها هي الماهية التي وجب الاتيان بها في الوقت فيجب ان يراعى فيها جميع ما ثبت لها من الشرائط والاجزاء والاحكام عدى ما نشأ من خصوصية الوقت

ومن هنا يظهر جواز التمسك باستصحاب التخيير الثابت له حال أدائها وعدم تطرق الخدشة إليه بتبدل الموضوع ومن امكان الخدشة في العموم بان لا فائدة انما هي صلاة السفر التي شرعت بالذات مقصورة وجواز الاتمام حكى شرعي ثابت لها حال أدائها ناش من خصوصية المكان فلا مدخلية له بأوصاف الفعل كما وكيفاً حتى يعمه عموم التشبيه واما تبعية القضاء للأداء في الاحكام ان تمت فهي غير مقتضية الا لثبوت التخيير فيما لو أوقعها في تلك الأماكن لا مطلقاً فإنه لم يثبت لأدائها هذا الحكم الا على هذا التقدير ومن هنا يظهر حال استصحابه أيضاً فإنه ان جرى فلا يقتضى الا جواز الاتيان بقضائها تماماً في تلك الأماكن كما في أدائها بل مقتضى الاستصحاب التقديري عدمه في غير تلك الأماكن ولا أقل من كون استصحاب التخيير بالنسبة إلى ما لو أوقعها في غير تلك الأماكن من قبيل الشك في المقتضى بل وكذا فيما لو أوقعه في تلك الأماكن إذ الشك ناش من احتمال مدخلية خصوصية الوقت كالمكان في ذلك فلا يصح التمسك بالاستصحاب ولو بالنسبة إلى تلك الأماكن فاحتمال ثبوت التخيير مطلقاً ضعيف واما التخيير في تلك الأماكن فمنشأ احتمال ما تقدمت الإشارة إليه من اتحاد مهية الأداء والقضاء ومساواتهما في الحكم ولكن ليس ذلك منشأ للجزم بمساواتهما في هذا الحكم لاحتمال ان يكون لخصوصية الوقت مدخلية فيه وليس لدليله اطلاق أحوالي بحيث يتناول حكمها بعد خروج الوقت فليتأمل وقد ينشأ الاحتمال المزبور من احتمال ان يكون جواز اتمام الفريضة مطلقاً اذائية كانت أم قضائية من مقتضيات تلك الأماكن ولكن لا يعنى بهذا الاحتمال بالنسبة إلى قضاء ما فاتته في غير تلك الأماكن اخذا بإطلاق ما دل على أن صلاة السفر تقضى قصراً ولو في الحضر فضلاً عن مواضع التخيير ولكن الأدلة الدالة على ذلك منصرفه عن الصلاة التي كان المكلف مخيراً في أدائها فلا تكون رادعة عن هذا الاحتمال بالنسبة إليها ولكن لا يساعد على اثباته دليل ولذا ربما مال بعض أو قال بتعين القصر نظراً إلى أن فرض المسافر القصر في الصلاة وقد ثبت له الرخصة في الاتمام في تلك المواطن أداء لا قضاء وفيه ما تقدمت الإشارة إليه من قصور الأدلة عن إفادة كيفية القضاء بالنسبة إلى هذا المورد كما لا يخفى على المتأمل نعم قد يتجه الاستدلال لتعين القصر بقاعدة الشغل بناء على جريانها في دوران الامرين التعيين والتخيير ولكن قد يناقض في ذلك أيضاً بقيام احتمال تعين التمام أيضاً فمقتضى قاعدة الاشتغال الجمع ومنشأ هذا الاحتمال هو كون التمام أصلاً في الصلاة والقصر تخفيفاً من الشارع يجب الاقتصار على مورد ثبوته وفيه ان كون التمام أصلاً انما هو في حق المقيم دون المسافر مع أن هذا الأصل مما لا يكاد يرجع إلى محصل ما لم يرجع إلى عموم أو اطلاق يرجع إليه في مقام الشك وقد أشرنا إلى أنه ليس لنا عموم أو اطلاق يصلح للرجوع إليه ونظيره في الضعف احتمال استقلال القضاء بالملاحظة ولحوقه في كل

مورد حكم ذلك المورد بأن يتعين فيه القصر في السفر والتمام في الحضر والتخيير في مواطن التخيير نظرا إلى أنه بعد قصور الأدلة عن إفادة حكمه من حيث كونه قضاء يجب الرجوع إلى ما دل على قصر الصلاة في السفر والتمام في الحضر والتخيير في مواطنه

وفيه ما لا يخفى من أن تلك الأدلة موردها الأدائية فالمرجع في المقام ليس الا الأصول العملية وهي قاعدة الشغل القاضية بالجمع ان احتملنا تعين التمام أيضا والا فالقصر ان قلنا بالاحتياط عند دوران الامر بين التعيين والتخيير وان قلنا بأصالة البراءة عن التعيين كما لا يخلو من قوة فالتخيير ثم إن مقتضى عموم التشبيه الواقع في قوله صل الله عليه وآله

من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وجوب مساواة القضاء للفائتة في الكيف أيضا بان يأتي بها في خارج الوقت مثل ما أريد منه في الوقت فيجب ان يقضى الصلاة الاخفائية اخفاتا ولو في الليل والجهرية جهرا ولو في النهار كما صرح به غير وحد بل عن الخلاف وغيره يدعو الاجماع عليه ثم لا يخفى عليك ان العبرة في هيئات الصلاة التي يجب رعايتها في القضاء هي الهيئات الأصلية المعتبرة في الصلاة من حيث هي لدى القدرة عليها من

الطهارة والقيام والاستقبال والاستقرار ونحوها دون الثانوية التي سوغته الضرورة كالصلاة مع التيمم أو جالسا أو ماشيا ونحوها لان من ترك صلاة في وقتها فقد فاتته طبيعة تلك الصلاة بجميع اجزائها وشرائطها المعتبرة فيها من حيث هي فعليه تداركها كذلك سناء كان في الوقت متمكنا من الاتيان بها كذلك أو عاجزا الا عن الاتيان ببعض مراتبها الناقصة الممضاة شرعا لدى الضرورة إذ الضرورة لا توجب الا عدم سقوط الميسور بالمعسور وكون صلاته الناقصة ما دام كونه عاجزا مجزية في حقه ولكن ذلك فيما لو اتى بالناقصة في وقتها واما لو تركها فقد فاتته طبيعة الصلاة المفروضة عليه اتى حكمها وجوب الاتيان بها عن قيام مثلا ولدى القدرة وجالسا مع العجز فعليه قضائها على ما شرعت والحاصل ان الهيئات التي تجب رعايتها في القضاء انما هي الهيئات الأصلية المعتبرة في الصلاة دون الهيئات العارضية التي سوغتها الضرورة فالمريض الذي لا يقدر الا على الصلاة مستلقيا مؤميا لو فاتته يجب عليه بعد ان برء من مرضه ان يقضيها صلاة المختار وهل له ان يقضى في حال المرض والعجز عن الصلاة الاختيارية ما فاتته في حال صحته و تمكنه من الصلاة الاختيارية اما مع استمرار العجز وعدم رجاء زواله فلا شبهة فيه إذ الصلاة لا تسقط بحال فمتى تنجز التكليف بشئ منها أدائية كانت أم قضائية من الفرائض الخمس أو من غيرها لا يسقط ميسورها بمعسورها وليس قوله صلى الله عليه وآله فليقضها كما فاتته الا كغيره من الأدلة الدالة على اعتبار سائر الشرائط والاجزاء في مهية الصلاة

المقيدة بحال القدرة بقاعدة الميسور ونحوها كما لا يخفى واما مع رجاء زوال العذر فهو مندرج في موضوع مسألة أولي الأعذار التي وقع الكلام فيها في أنه هل يجوز لهم البدار أم يجب الانتظار وانه على تقدير الجواز هل تكون صحة عملهم مراعاة بعدم ارتفاع العذر في تمام الوقت وهو طول العمر بالنسبة إلى القضاء أم يكفي الضرورة حال الفعل وقد تقدم تحقيقها في بعض المباحث المناسبة له من التيمم والوضوء الاضطراري من كتاب الطهارة وقد عرفت فيما تقدم ان المتجه اعتبار استيعاب العذر فيما عدى الموارد التي ورد فيها أدلة خاصة ظاهرة في ابتنائها على التوسعة والتسهيل والاكتفاء بالضرورة حال الفعل كما في باب التيمم والتقية ونظائرها فما عن جملة من الأصحاب من التصريح بجواز القضاء لأولي الأعذار ما دام العذر على اطلاقه محل نظر خصوصا فيما إذا كان العذر مشرفا على الزوال هذا ولكن لا يذهب عليك ان الصلاة مع التيمم ليست بصلاة اضطرارية بل هي صلاة اختيارية وانما التيمم ظهور اضطراري دون الغايات الواقعة معه فمتى صح التيمم يستباح به

جميع غاياته وان لم يضطر إليها فيجوز له القضاء عن نفسه وعن غيره وغير ذلك كما عرفته في محله فروع الأول من فاتته صلاة في حال شدة الخوف فقد حكى عن غير واحد التصريح بأنه يقضيها قصرا وظاهرهم انه يأتي بصلاة المختار كذلك بمعنى انه يراعى في القضاء لمساواة في الكم أي في عدد الركعات فيأتي بها قصرا

نظرا إلى عموم الأخبار المتقدمة الدالة على أن من نسي ركعتين يصلى ركعتين واما في ما عداه من الاجزاء والشرائط التي كان له الاخلال بها حال شدة الخوف فيراعى حال الفعل دون حال الفوات لما عرفت وهو لا يخلو من اشكال فان قضية ما عرفت مراعاة حال الفعل حتى في عدد الركعات إذا الظاهر أن شدة الخوف من قبيل الاعذار المسوغة للقصير لا الأسباب الموجبة لتبديل الموضوع كالسفر ولذا يشكل الالتزام بجوازها اختيارا بتأخير الصلاة عمدا لدى العلم بحصول موجبها أو تقديمها لدى العلم بزوال الخوف في سعة الوقت أو الاتيان بها في محل الخوف مع التمكن حال الصلاة من الانتقال إلى موضع الامن والحاصل ان صلاة الخوف بحسب الظاهر صلاة اضطرارية سوغت الضرورة تخفيفها كما وكيف فيشكل حينئذ استفادة التقصير في قضائها من الأخبار الواردة في أن من فاتته صلاة مقصورة يقضيها قصرا فان تلك الأخبار

وردت في صلاة السفر التي لا مقتضى حال أدائها للتمام كما لا يخفى وليس لتلك الأخبار اطلاق أو عموم صالح للاستناد إليه فيما نحن فيه كما لا يخفى على المتأمل فوجوب

التمام ان لم يكن أقوى فلا أقل من وجوب رعاية الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والتمام إذ المورد من قبيل الشك في المكلف به الذي يجب فيه الاحتياط الثاني لو كان أول الوقت مثلا حاضرا أو اخره مسافرا أو بالعكس ففاتته الصلاة فهل يقضيها تماما مطلقا أو يراعى اخر الوقت فإن كان في اخر الوقت مسافرا قضاها قصرا والا فتماما قولان استظهر في الجواهر عن غير واحد من الأصحاب الأول بل حكى عن الشهيد التصريح بان التمام متى تعين في وقت من أوقات الأداء كما هو المراعى في

القضاء ثم قال ولعله لان الأصل في الصلاة التمام وفيه بحث ان لم يكن منع بل في المفتاح ان الأكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا الوجوب ويؤيده انه الفاتت حقيقة لا الأول الذي قد ارتفع وجوبه في الوقت عن المكلف برخصة الشارع له في التأخير انتهى ما في الجواهر أقول فيما ذكره وجهها لكون العبرة بأخر الوقت من أنه الفاتت حقيقة لا يخلو أيضا من بحث إذ الفوت وان لم يتحقق صدق اسمه الا في اخر الوقت عند تضيقه عن أداء الفعل و لكن الملحوظ في صدقه هو ترك الفعل في مجموع الوقت المضروب له لا خصوص

جزئه الاخر فالذي فاتة في الحقيقة هو فعل الصلاة في هذا الوقت المضروب له الذي كان في بعضه حاضرا وفي بعضه مسافرا وليس اجزاء الوقت موضوعات متعددة لوجوبات متميزة كي يصح ان يقال إن الجزء الأول ارتفع وجوبه في الوقت برخصة الشارع له في التأخير بل هو وجوب واحد متعلق بطبيعة الصلاة في وقت موسع فليس لها بالمقايسة إلى شئ من اجزاء الوقت من حيث هو وجوب شرعي وانما يتعين فعله في اخر الوقت بواسطة تركه فيما سبق لا لكونه بخصوصه موردا لوجوب فلو قيل بكون المكلف مخيرا بين مراعاة كل من حالتيه في القضاء لكان وجه ولكن الأحوط مراعاة الاخر وأحوط منه الجمع بينه وبين التمام ان كان في اخر الوقت مسافرا هذا كله بناء على أن العبرة في الأداء بحال الفعل كما هو الأقوى لا مجال الوجوب والا فهذا البحث ساقط من أصله كما لا يخفى الثالث يجوز الاحتياط بقضاء صلاة احتمال اشتغالها على خلل ولو مع وجود دليل اجتهادي قاض بصحتها أو احتمال بعد خروج الوقت فوقها أو شك في صحتها بعد الفراغ فان رعاية الاحتياط بتحصيل القطع بالفراغ عما هو تكليفه في الواقع وان كان معذورا في مخالفته في مرحلة الظاهر راجح عقلا وشرعا جزما وتوهم كونه موجبا للتشريع المحرم لكونه اتيا بما لم يثبت مطلوبة شرعا بعنوان العبادة مدفوع بما مرت الإشارة إليه في كثير من المقامات المناسبة له من أن التشريع لا يتأتى مع قصد الاحتياط والياتيان بالشئ برجاء مطلوبيته شرعا فهذا مما لا ينبغي الاستشكال فيه وانما الاشكال في جواز الاحتياط بقضاء ما اتى بها صحيحة في الواقع بحسب تكليفه من الصلاة الاضطرارية المأتى بها في حال مرض أو سفر أو ضرورة أخرى مقتضية للاخلال بشئ من اجزائها أو شرائطها الاختيارية أو مع الطهارة الترابية لدى تعذر المائبة ومنشأ الاشكال انه مع الجزم بصحة الفعل وسقوط التكليف بحصول الامتثال في ضمن الفرد الاضطراري لا يبقى احتمال مطلوبة الفعل حتى يتحقق موضوع الاحتياط المعلوم رجحانه عقلا وشرعا ولكن مع ذلك قد يقوى في النظر جوازه لامكان

ان يكون الخصوصية الفائتة الموجبة لكون المأتى به فردا اضطراريا للمأمور به من الخصوصيات القابلة للتدارك بإعادته في ضمن فرد اختياري ولو في خارج الوقت كما ثبت ذلك بالنسبة إلى الصلاة الأدائية في كثير من الموارد منها إعادة المنفرد صلاته جماعة إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي ورد فيها الامر بإعادة الصلاة المحمول على

الاستحباب حيث إن هذا الاحتمال قائم في كل مورد اتى بصلاة ناقصة جازت اعادةها برجاء تدارك نقصها الذي يحتمل جواز تداركه شرعا كغيره من الموارد التي دل الدليل عليه فإنه نوع من الاحتياط ولذا صح للشهيد (ره) تقوية هذا القول مستشهدا له بأدلة الاحتياط قال في محكى الذكرى ما لفظه قد اشتهر بين متأخري

الأصحاب قولاً وفعلاً الاحتياط بقضاء صلاة يتخيل اشتغالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا ما لا يدخل الوهم في صحته وبطلانه في الحياة وبالوصية بعد الوفاة ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص وللبحث فيه مجال إذ يمكن ان يقال بشرعية لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده والذي جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله ما يريك إلى ما لا يريك وانما الأعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرى عرضه وقوله عليه السلام للمتيمم لما أعاد صلاته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد أصبت السنة وقول الصادق عليه السلام في الخبر السابق انظروا إلى عبدي يقض ما لم افترض وقول العبد الصالح في مكاتبة عبد الله بن وضاح أرى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة

لدينك وربما يخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي إليه وقول النبي صلى الله عليه وآله

بعثت بالحنيفية السمحة وروى حمزة بن عمران ما أعاد الصلاة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها والأقرب الأول لعموم قوله تعالى أرايت الذي ينهى عبداً إذا صلى

وقول النبي صلى الله عليه وآله الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر
ولان الاحتياط المشروع في الصلاة من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال أبو عبد
الله عليه السلام وان كان

صلى أربعاً كانت هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما راهقه عليه فإنهم لا يزالون
يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم إياها ويعيدون كثيراً منها أداء وقضاء
والنهي عن إعادة الصلاة مر في الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى كلامه رفع مقامه
وكان استشهاده بقوله تعالى رأيت الذي ينهى وبقوله صلى الله عليه وآله الصلاة
خير موضوع لابتداء احتمال محبوبة الإعادة شرعاً كسائر الموارد التي شرع فيها
الاحتياط في الصلاة كما نبه عليه في كلامه فليتأمل واما اللواحق فمسائل
الأولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضى صباحاً ومغرباً وأربعاً عما في ذمته
كما عن الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن إدريس بل في الجواهر دعوى
الشهرة عليه بين الأصحاب قديماً وحديثاً بل عن (ث) و (ف) وظاهر المختلف
الاجماع عليه وقيل كما عن أبي الصلاح وابن حمزة يقضى صلاة يوم والأول مروى
في مرفوعة

الحسين بن سعيد قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات
لا يدرى أيتها هي قال يصلى ثلاثة وأربعة وركعتين فان كانت الظهر أو العصر أو
العشاء كان

قد صلى أربعاً وان كانت المغرب أو الغداة فقد صلى ومرسلة علي بن أسباط عن غير
واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال من نسي من صلاة يومه واحدة
لم يدر أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً واما القول الأخير فمستنده بعد القدر
في الخبرين بضعف السند وجوب تعيين نوع المأمور به في مقام الإطاعة و
عدم كفاية القصد إلى جنسه بداعي وقوعه إطاعة لامر مردد بين تعلقه بهذا النوع أم
بذاك فعلى تقدير كون الفاتحة من الرباعيات لا يكفي القصد إلى رباعية
مطلقة في إطاعة امرها بعد كون المأمور به هو خصوص إحدى الرباعيات المختلفة
بالنوع المتقومة بالقصد ما لم يدل دليل تعبدى عليه والمفروض انتفاء خصوصاً مع
اختلاف العشاء والظهرين في الكيفية أي الجهر والاختفات وربما يناقش في ذلك بان
تعيينها في الواقع وفي علم الله تعالى كاف في القصد إليها ووقوعها امتثالاً لأمرها
ولذا قوينا صحة صوم يوم الشك بداعي وقوعه امتثالاً لأمره الواقعي المعلوم عند الله
المردد عنده بين كونه ندبياً أو وجوبياً فلو فاتته فريضة مرددة بين كونها
ظهراً أو عصراً فاتى برباعية قاصداً بها تدارك تلك الفريضة على ما هي عليه علم تفصيلاً
بوقوعها مطابقة لأمرها وان لم يعرفها بعنوان الظهرية أو العصرية وهذا
غير قادح في مقام الإطاعة بعد ان كان له طريق آخر لتشخيصها عما يشاركها في
الجنس كما في الفرض ومن هنا قد يقال بناء على المشهور من اعتبار الجزم في النية

مع
الامكان انه لو احتاط في المثال بفعل الصلاتين لم يجز لاستلزامه الاخلال بالجزم
بخلاف ما لو اقتصر على رباعية واحدة قاصدا به الاتيان بالفريضة التي فاتته
التي هي واجبة عليه بالفعل فإنه لا يتطرق إليها حينئذ الترديد هذا إذا ترددت الفاتحة بين
الظهرين واما إذا ترددت بين الفرائض الخمس كما فيما نحن فيه فالاتيان برباعية
مطلقة وان لم يكن موجبا لارتفاع أصل الترديد حيث إن الفاتحة مرددة بين الرباعيات
وغيرها ولكنه موجب لتقليل الاحتمالات وحصول الجزم بالصحة على تقدير
كونها من الرباعيات فعلى المشهور من وجوب مراعاة الجزم في النية مهما أمكن ولو
من بعض الجهات اتجه الالتزام بوجوب الاقتصار على صبح ومغرب ورباعية مطلقة
بناء على عدم وجوب الجهر والاخفات في الرباعيات بل استحبابهما والا فأربع
صلوات صبح ومغرب وعشاء ورباعية مطلقة اخفاتا اللهم الا ان يدعى ان تعيين نوع
المأمور به تفصيلا لدى التمكن منه أولى من مراعاة الجزم بالنية في باب الإطاعة ولكنه
لا يخلو من تأمل وكيف كان فالقول الأول هو الأشبه فان ضعف الخبرين ان كان
فمجبور بما عرفت وقضية اطلاق النص والفتاوى كون المكلف مخيرا بين الجهر
والاخفات في الرباعية المرددة بين العشاء والظهرين بل سقوط اعتبارهما رأسا فله ان
يجهر ويخفت ولو في صلاة واحدة على تأمل في ذلك إذ لا يبعد ان يدعى ان استلزامه
المخالفة القطعية موجب لانصراف الاطلاق عنه مع امكان الخدشة فيه بوروده
مورد حكم اخر فلا يكاد يفهم منه ولو من باب السكوت في مقام البيان أزيد من
التخيير المستلزم الرخصة في المخالفة الاحتمالية لا اهمالهما رأسا كي يجوز المخالفة
القطعية فليتأمل
وربما يفهم من الخبرين بتنقيح المناط المصرح به في أولهما أطراف الحكم أي
الاجتزاء بصلاة واحدة عن الاحتمالات المتعددة المتساوية في العدد وان اختلفت من
حيث الجهرية
والاخفاتية فمن فاتته فريضة مرددة بين الخمس إذا كان مسافرا أجزاء مغرب وثنائية
مطلقة فلو ترددت بين ما
عدى المغرب اكتفى بثنائية مرسله وان كان حاضرا وترددت
بين ما عدى المغرب اكتفى بصبح ورباعية وان ترددت بين ما عدى الصبح فمغرب
ورباعية وقد تقدم في اخر مبحث الوضوء من كتاب الطهارة نظير المقام مشروحا
مفصلا فراجع
ولو ترددت المنسية بين حاضرة وفاتحة بان علم اجمالا بأنه اما فاتته احدى الفرائض
الخمسة مثلا من اليوم السابق أو هذه الفريضة التي لم يخرج وقتها وجب عليه فعل
الحاضرة
ولم يجب رعاية الاحتياط بالنسبة إلى سائر الاحتمالات لأنها مجرى قاعدة الشك بعد

خروج الوقت بخلاف ما لم يخرج وقتها فإنه مورد لقاعدة الشغل ولا يصلح علمه الاجمالي مانعا عن جريان الأصليين في موردهما إذ لا يلزم من اعمال الأصليين مخالفة قطعية لما علمه بالاجمال والعلم الاجمالي انما يصلح مانعا عن اجزاء الأصول الجارية في أطرافه إذا كان ذلك مستلزما للمخالفة القطعية لما علمه بالاجمال والا فلا ممانعة في البين كما لأي خفى وجهه على المتأمل ولو فاتته من ذلك الذي ذكرناه وهو فوات فريضة من الخمس مرات لا يعلمها قضى كذلك حتى يغلب على ظنه انه وفي أي حتى يصير الوفاء مظنونا إذ لا معنى لغلبة الوفاة على الظن الا هذا وقيل حتى حصل له القطع بالوفاء وقيل يجوز الاقتصار على القدر المتيقن الذي لا يحتمل كونه أقل من ذلك وهكذا الكلام في المسئلتين الآتيتين وستعرف تحقيق الحال في الجمع انشاء الله الثانية إذا فاتته صلاة معينة كصبح مثلا ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلاة حتى يغلب عنده الوفاء ولو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا عينها صلى أياما متوالية حتى يعلم أن الواجب دخل في الجملة وربما يوهم عبارة المتن انه يعتبر ههنا العلم بالوفاء ويكفي في المسئلتين السابقتين الظن مع أن جميعها من واد واحد وربما يضر العلم بغلبة الظن بل في المدارك بعد ان أورد الاشكال على التفصيل المزبور قال ولا يمكن الجواب عنه الا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظن انتهى واحتمال في الجواهر ان يريد بغلبة الظن في الأولتين العلم الذي هو في أيدي الناس في جميع أمورهم الذي لا يقدر فيه بعض الاحتمالات التي يقدر في العلم المصطلح عليه عند

أرباب المعقول وهو ليس بالبعيد وكيف كان فقد نسب شيخنا المرتضى ره في أصوله إلى المشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد إلى الشهيد الثاني

انه لو لم يعلم كمية ما فات قضى حتى يظن الفراغ ومستندهم كما يظهر من تصريح كثير منهم انما هو قاعدة الاشتغال قال الشيخ في التهذيب على ما حكى عنه اما ما يدل على أنه

يجب ان يكثر منها ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب وإذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بان يستكثر منها وجب انتهى وعن العلامة في التذكرة أنه قال لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات إلى أن يغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفئات فلا يحصل البراءة قطعاً الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلاة مكرراً حتى يظن الوفاء ثم احتمل في المسئلتين احتمالين أحدهما تحصيل العلم لعدم البراءة الا باليقين والثاني الاخذ بالقدر المعلوم

لأن الظاهر أن المسلم لا يفوت الصلاة ثم نسب كلا الوجهين إلى الشافعية انتهى أقول اختار جملة من متأخري أصحابنا أيضاً هذين الوجهين فعن الشهيدين وغيرهما التصريح بوجوب تحصيل العلم مع الامكان وعن المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة اختيار الوجه الأخير أي الاخذ بالقدر المتيقن وقواه شيخنا المرتضى ره وفاقاً لغير واحد من متأخري المتأخرين بل لعله الأشهر أو المشهور بينهم لا لما قيل من أن الظاهر أن المسلم لا يفوت الصلاة لامكان المناقشة في ذلك من وجوه بل لموافقته للأصل فان القدر المتيقن هو الذي علم اشتغال ذمته به والبراءة اليقينية عنه يحصل بفعله وما زاد عليه لم يعلم اشتغال الذمة به حتى يجب الفراغ عنه فيعمل فيه على ما حسب ما يقتضيه أصل البراءة والحاصل ان العلم الاجمالي بان عليه فوات كثيرة ينحل إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل الذي هو القدر المتيقن والشك البدوي المتعلق

بما زاد عليه فله بالنسبة إلى الزائد العمل بأصالة البراءة وعدم تعلق التكليف به لا يقال هذا انما يتجه لو قلنا بان التكليف بالقضاء تكليف مغائر للتكليف بالأداء فمتى شك فيه ينفي وجوبه بالأصل وهو ليس كذلك لان القضاء وان قلنا إنه بأمر جديد ولكن الامر الجديد كشف عن أن المطلوب بالامر الأدائي لا ينتفى مطلوبيته بفوات وقته فمتى شك فيه فقد شك في سقوط التكليف الذي علم بتنجزه عليه حال كونه أداء ومقتضى الأصل بقاء التكليف به وعدم سقوطه لأننا نقول يتوجه عليه أولاً النقص بما لو شك في الفوات من غير أن يكون مقرونا بعلم اجمالي وحله ان قاعدة الشك بعد خروج الوقت حاکمة على مثل هذه الأصول ودعوى انصراف ما دل على في لاعتناء بالشك بعد خروج الوقت عن مثل هذا الشك المقرون

بعلم اجمالي بعد فرض انحلال العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي غير مسموعة فان حاله حينئذ حال ما لو علم تفصيلا بان أمس مثلا فاتته صلاة العصر واحتمل فوات صلاة أخرى أيضا في ذلك اليوم أو غيره من الأيام ولا شبهة ان القاعدة غير قاصرة عن شمول ما عدى مورد اليقين والحاصل انه بعد تسليم امتياز معروض اليقين عن مورد الشك وصدق قول القائل انى اعلم بأنه فاتتني عشر صلوات مثلا واشك في الحادية عشرة لا وجه لدعوى انصراف الأدلة عنه ولكن الصغرى لا تخلو من تأمل إذ العلم الاجمالي بان عليه فوات كثيرة يتصور على قسمين قسم منه ينحل بعد التدبير في أطرافه إلى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو تأمل بعد علمه الاجمالي فذكر فوات عدة صلوات مفصلة وشك فيما زاد عليها فلا يبقى بعد ذلك

اجمال في متعلق علمه ويصير حاله حال من علم تفصيلا بفوات صلاة معينة وشك فيما عداها وقد أشرنا إلى أن هذا مما لا ينبغي الارتياح في كونه مجرى للقاعدة و قسم منه مالا يزيده التأمل في أطرافه الا مزيد تحير كما لو حصل له العلم ببطلان كثير من صلواته في الأزمنة المطاولة لجهله ببعض المسائل كالصلاة الصادرة في طول عمره مع التيمم لكونه مخلا بالترتيب المعبر فيه أو كونه مكلفا بالجبرة في تلك الموارد مثلا فإنه لا يسعه في مثل هذه الموارد تشخيص متعلق علمه عما عداه بحيث يحدده بحد فإنه

وان علم اجمالا بأنها ليست بأقل من خمس ولا بأكثر من الألف مثلا ولكن ليس له ان يفصل علمه ويجعل الخمس الذي هو القدر المتيقن حدا له بحيث يخبر عن علمه بأنه فاتته خمس

صلوات لا ترى انه لو سئلت من كان هذا حاله عن عد ما تيقن من الصلوات التي صليها مع التيمم يجيبك بلا ادري ولا يعين لمعلومه الاجمالي حدا ولا يجعل القدر المتيقن بخصوصه موردا لعلمه والظاهر أن هذا القسم هو مورد حكم الأصحاب بوجوب تحصيل الظن أو العلم بالفراغ وكيف كان فالإقتصار على القدر المتيقن في الخروج

عن عهدة ما علمه بالاجمال في مثل هذه الموارد التي لا انحلال حقيقة في غاية الاشكال فوجوب الاحتياط فيها كما ذهب إليه المشهور قوى ولكن مع ذلك الرجوع فيما زاد عن المتيقن إلى اصالة البراءة وقاعدة الشك بعد خروج الوقت أقوى إذ غاية الأمر صيرورته من قبيل التكليف بالمجمل المردد بين الأقل والأكثر وقد تقرر في محله ان الأقوى جريان الأصول النافية للتكليف حتى في الارتباطي منه كالصلاة والصوم فضلاء عن غير الارتباطي منه كما فيما نحن فيه لسلامتها عن معارضة جريانها في الأقل فليتأمل وقد أشار إلى التفصيل المزبور بعض المحققين في ذيل كلامه المحكى عنه في رد صاحب الذخيرة القائل بان مقتضى القاعدة في المقام الرجوع

إلى البراءة ما لفظه ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفا بقضاء هذه الفائفة قطعاً وكذلك الحال في الفائفة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل الاجماع أيضا واي شخص يحصل منه التأمل في أنه على ما قبل صدور النسيان كان مكلفا وبمجرد عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت وان انكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية إلى أن قال نعم في الصورة التي يحصل للمكلف علم اجمالي باشتغال ذمته بفواتر متعددة يعلم قطعاً تعددها لكن لا يعلم مقدارها فإنه يمكن حينئذ ان يقال لا نعم تحقق الشغل بأزيد من المقدار الذي تيقنه إلى أن قال والحاصل ان المكلف إذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبس عليه ذلك كما وأمكنه الخروج عن عهده فالامر كما أفتى به الأصحاب وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص اثنتين أو ثلث واما أزيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم أصلاً بمتعدد في فائفة و علم أن صلاة صبح يومه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته أصلاً فليس عليه الا الفريضة الواحدة دون المحتمل لكونه شكاً بعد خروج الوقت والمفروض انه ليس عليه قضائها بل لعله المفتى به انتهى كلامه فان ما ذكره والحاصل إلى اخره مرجعه إلى التفصيل المتقدم واما ما ذكره قبل ذلك من التفصيل بين سبق

العلم التفصيلي وعدمه فلا يكاد يرجع إلى محصل إذ لا يدعى أحد ان عروض النسيان موجب لارتفاع التكليف الثابت وانما المدعى جريان الأصل بالنسبة إلى ما يشك في كونه مما ثبت فيه التكليف وهو الزائد عن القدر المتيقن فان كون تلك الفوائت التي كانت معلومة لديه في السابق تفصيلا أزيد من العشرين مثلا الذي هو القدر المتيقن غير معلوم كما هو واضح واستدل أيضا لوجوب القضاء حتى يغلب على ظنه الوفاء وعدم جواز الاقتصار على القدر المتيقن تبعا للشيخ في التهذيب بصحيفة عبد الله بن سنان الواردة في قضاء النوافل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني من رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك فإنها مشعرة بل ظاهرة بواسطة ما فيها من التعليل في أن ذلك طريق لتدارك ما لا يحصيه من الفوائت فريضة كانت أم نافلة مع أن الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى وفيه منع الأولوية فان في قضاء الواجب كلفة والزام بخلاف المندوب فإنه مبني على التوسعة والترخيص والامر بالاحتياط فيه ارشاد إلى ما هو الأصل بحاله من غير الزام فهذا لا يدل على أن القضاء في الواجب الذي لم يرد المكلف من قضاائه الا التخلص من تبعته لا يتحقق الا بذلك هذا مع ما في دلالتها على المدعى من النظر بل المنع ضرورة ان الاتيان بالصلاة حتى لم يدر كم صلى من كثرتها لا يستلزم القطع بالمساواة ولا الظن بها بل هو محقق للاحتمال الذي لا ينكر أحد وجوبه في الفريضة وقد ظهر بذلك ان تسليم كون الرواية مشعرة أو ظاهرة في كون ذلك طريقا لتدارك الفوائت التي لا تحصى على الاطلاق غير مجد في اثبات المدعى واستدل له أيضا بخبر علي بن جعفر المروى عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ما عليه من النافلة وهو يريد ان يقضى كيف يقضى قال يقضى حتى يرى أنه قد زاد على ما عليه وأتم

بدعوى أولوية الفريضة بذلك منها وفيه ما عرفته من المنع وكيف كان فالعمدة ما عرفت من قاعدة الشغل ولا يخفى عليك ان مقتضى هذه القاعدة هو وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولكن ظاهر كلمات المشهور الاكتفاء بالظن وهو يحتاج إلى دليل لمخالفته للأصل وربما استدل به بالاجماع المستظهر من كلماتهم بقاعدة نفى الحرج بدعوى ان الالزام بتحصيل القطع بالفراغ تكليف حرجي وبالمرسل الدائر على ألسنتهم من أن المرء متعبد بظنه وخبر مرازم قال سئل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال أصلحك الله ان على نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال إنها أكثر من ذلك قال اقضها قلت لا أحصيها قال توخ وخبر إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلاة تجتمع على قال تحر واقضها وفي الجميع ما لا يخفى اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل

والمنقول ليس

بحجة خصوصا مع اشتهاار الخلاف فيه بين المتأخرين وقوة احتمال إرادة كثير ممن عبر بغلبة الظن إرادة الوثوق والاطمينان كما تقدمت الإشارة إليه واما لزوم العسر والخرج فهو في الغالب ممنوع وفي موارد تحققه وجب الاقتصار في رفع اليد عما يقتضيه قاعدة الشغل على ما يندفع به الحرج فلو تيسر تحصيل مرتبة كاملة من الظن لم يجز الاقتصار على ما دونها كما تقرر في محله فضلا عن الاكتفاء بمطلق الظن في سائر الموارد التي لا حرج فيه واما المرسل ففي دلالته مع الغض عن سنده تأمل واما خبر مرآزم فمورده النافلة فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء به في الفريضة التي لا تحتمل المسامحة مع أن إرادة تحصيل الظن من الامر بالتوخي لا يخلو من تأمل بل الظاهر أن خبر إسماعيل أيضا موردها النافلة مع ما فيها من ضعف السند فالانصاف ان الاكتفاء بالظن لدى التمكن من تحصيل العلم بعد تسليم كون المورد مجرى لقاعدة الشغل في غاية الاشكال المسألة الثالثة من ترك الصلاة مرة مستحلا قتل لان الصلاة مما علم ثبوتها من دين الاسلام ضرورة فيكون انكارها من المسلم ارتداد اما لم يكن عن شبهة كما عرفته في مبحث النجاسات ومن حكم المرتد انه يقتل ان كان ارتداده عن فطرة بان ولد

أو انعقد وكان أحد أبويه مسلما على ما يأتي من الوجهين أو القولين في تفسير المرتد الفطري انشاء الله هذا إذا كان ذكرا واما المرأة فلا تقتل بالارتداد بل تستتاب فان تابت والا حبست وضربت أوقات الصلاة حتى تتوب أو تموت كما يأتي تحقيقه انشاء الله والخشى المشكل كالأنثى في عدم جواز قتلها لأصالة حقن دمه واحتمال كونه كالذكر لاطلاق ما دل على قتل المرتد المقتصر في رفع اليد عنه على ما علم أنوثيته مدفوع بخروج المرأة عن هذا العموم والمرجع في الشبهات المصدقية الأصول العملية لا اصالة العموم أو الاطلاق كما تقرر في محله واستتيب المرتد ان كان ارتداده عن ملة بان كان اسلم عن كفر ولو لتبعية أبويه ثم ارتد فان امتنع قتل فان ادعى الشبهة المحتملة في حقه لقرب عهده بالاسلام أو سكناه في بادية يمكن في حقه عدم علم وجوبها درئ عنه الحد لان الحدود تدرأ بالشبهات بل وكذا لو ادعى النسيان في اخباره عن الاستحلال أو الغفلة أو تأويل الصلاة بالنافلة أو غير ذلك من الدعاوى المخالفة

للظاهر فان الاحتمالات المخالفة للأصول

والظواهر وان لم تكن معتنى بها من حيث هي ولكن دعويها مع امكان صحتها مسموعة ولذا قد يطالب مدعيها بالبينة فهي في باب الحدود وتوجب الشبهة الدارئة للحد على الأصح وان لم يكن التارك للصلاة مستحلا بل كان للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد ثلاثة قتل كما

هو الشأن في سائر أصحاب مرتكبي الكبائر وقيل في أصحاب الكبائر انها لا تقتل في
الثالثة بل

في الرابعة وهذا هو الأحوط للدماء ولكن الأول لا يخلو من قوة ولذا قد

يشكل مراعاة الاحتياط في الدماء بالتأخير إلى الرابعة لاستلزامه

تعطيل الحد فليتأمل وتمام الكلام في شرح هذا المسائل

كلها موكول إلى محلها قد حصل الفراغ من مباحث قضاء

الفوائت من الكتاب المسمى بمصباح الفقيه في شهر شوال

سنة ١٣١٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الفصل الثالث في الجماعة والنظر في أطراف الأول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها
يومية كانت أم غيرها حاضرة كانت أم فائتة مما عدى

الجمعة والعيدين فإنها واجبة فيهما عند اجتماع شرائطه كما عرفت واما استحبابها
بالنسبة إلى الفرائض الحواضر اليومية فهو من ضروريات الدين كما لا يخفى ذلك
على من تدبر الآثار الواردة في شرعها وفضلها وفي الاحكام المتعلقة بها مضافا إلى
الأخبار الخاصة الواردة في الحث على الجماعة في خصوص كل واحدة منها أو
جميعها كما سيأتي نقل جملة منها انشاء الله بل قضية اطلاق تلك الأخبار شمولها
للفوائت أيضا اللهم الا ان يدعى انصرافها إلى الحواضر كما ليس بالبعيد و
لكن مع ذلك لا يبعد دعوى استفادة شرعيتها في الفوائت أيضا من ذلك لما تقدمت
الإشارة إليه غير مرة من أن المستفاد من أدلة القضاء انما هو مطلوبة

الصلاة المأمور بها في الوقت بعينها لدى فوتها في الوقت في خارجه فيلحقها جميع
الأحكام الثابتة لها من حيث هي التي منها جواز فعلها جماعة من غير حاجة
إلى ورود دليل فيه في خصوص القضاء مع أنه على الظاهر مما لا خلاف فيه بل عن
ظاهر الذكرى دعوى اجماع المسلمين عليه ويشهد له أيضا مضافا إلى ذلك
المستفيضة الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله في قضاء صلاة الصبح
والاستشكال فيها بأنه كيف يصح ان ينام رسول الله صلى الله عليه وآله عن
فريضة الصبح لا يسوغ طرحها رأسا فان ارتكاب التوجيه في أصل صدور الفعل من
النبي صلى الله عليه وآله ببعض الوجوه الغير المنافية لمقامه صلى الله عليه وآله كما
وقع

في بعض تلك الأخبار الإشارة إليه أهون من طرح مثل هذه المعتبرة المستفيضة كما لا
يخفى على المتأمل ورواية إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام تقام
الصلاة

وقد صليت فقال صل واجعلها لما فات ويشهد له أيضا بعض الروايات المتقدمة في
مسألة العدول من الحاضرة إلى الفائتة كقوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن
وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب إلى غير ذلك من
الشواهد والمؤيدات التي لا يبقى معها مجال للارتياب فيه واما استحبابها
فيما عداها من الفرائض فعن المنتهى نسبتها إلى علمائنا وعن الذكرى أيضا كذلك
مصرحا بالتعميم حتى المنذورة وهذا بالنسبة إلى صلاة الآيات والأموات
مما لا ريب فيه إذ الأخبار الخاصة الواردة فيهما وفي بيان احكام كل منهما وافية باثباته
واما بالنسبة إلى ما عدى ما ذكر من الصلوات الواجبة
كصلاة الطواف وركعات الاحتياط وما عرضه الوجوب بنذر وشبهه فان ثبت اجماع
على مشروعية الجماعة في شئ منها فهو والا كان للنظر فيه

مجال كما اعترف في الجواهر وغيره والاستدلال عليه بالاطلاقات الواردة في باب الجماعة مثل قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفرد بأربع وعشرين درجة وصحيحة زرارة والفضيل قالوا قلنا له الصلاة في جماعة فريضة هي فقال الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له وقوله صلى الله عليه وآله في حديث المناهى ومن مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة كان له بكل خطوة سبعون ألف حسنة الحديث إلى غير ذلك من المطلقات مقتصرًا في تخصيصها على القدر الثابت وهو خصوص النافلة ضعيف فان المطلقات واردة مورد حكم آخر غير مسوقة لبيان الحكم من هذه الجهة فلا يصح الاستشهاد بها لاثبات أصل المشروعية في موارد الشك خصوصًا بالنسبة إلى المنذورة وشبهها مما هي في الأصل نافلة بل الأظهر في ذلك خلافه إذ المتبادر من الروايات الدالة على أنه لا جماعة في نافلة وانها بدعة وكل بدعة ضلالة إرادة ما كانت نافلة من حيث هي فعروض وصف الوجوب لها بنذر أو إجارة ونحوها لا يخرجها عن كونه كذلك والعجب ممن استدل بمفهوم هذه الأخبار لعموم المدعى بدعوى انه يفهم من تعليق المنع على النافلة دوران الحكم مدار صفة النافلة إذ بعد الغض عما تقرر في محله من في لاعتداد بمفهوم الصفة خصوصًا إذا لم يكن معتمدا على موصوف مذكور فإنه حينئذ أشبه شئ بمفهوم اللقب ما عرفت من ظهورها في إرادة النافلة من حيث هي الغير المنافية لكونها معروضة للوجوب من جهات خارجية هذا مع وقوع التصريح بمناط المنع في الاخبار وان علته في لمشروعية وكونها بدعة دون مبدء اشتقاقها أي وصف النافلة فلو سلم حينئذ الملازمة بينهما فهو من باب الاتفاق دون العلية كما هو مناط استفادة المفهوم من الصفة فلو فرض إرادة المفهوم من مثل هذه الأخبار فليس الا من باب مفهوم اللقب إذ بعد ان علم أن علة المنع امر اخر وراء مبدء اشتقاقه وهو كونها بدعة لا يتفاوت الحال فيما يتفاهم من الكلام بين ان يعبر عن الموضوع الذي تعلق به الحكم باسم جامد أو مشتق فقال؟

لا جماعة في النافلة لأنها بدعة بعد وقوع التصريح لعلة المنع الا كقولك لا جماعة في صلاة جعفر مثلا كما لا يخفى ودعوى كون الحكم استحبابيا فيكفي في دليله الشهرة ونقل الاجماع غير مجدية للمأموم في الاجتزاء بصلواته الفاقدة للقراءة عن الصلاة الواجبة عليه لطوافه مثلا فان ما ثبت استحبابه بقاعدة المسامحة لا يترتب عليه الآثار الخاصة المترتبة على مطلوبة ذلك الشئ من حيث هو في الواقع فان اخبار من بلغه ثواب على عمل التي هي مدرك هذه القاعدة لا تدل على محبوبة العمل بمضمون ما بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله

برجاء كونه صادرا منه من باب التسليم والانقياد لا التعبد
بصدقه حتى يترب عليه لوازمه وهو وقوعه مصداقا للفريضة الواجبة عليه فقياسها على
أدلة حجية الخبر كما
صدر من بعض في غير محله وتتأكد الجماعة أي
استحبابها في الصلوات الخمس المفروضة المترتبة اليومية سيما الصبح والعشائين قال
الشهيد الثاني في شرح اللمعة الجماعة مستحبة في الفريضة متأكدة
في اليومية حتى أن الصلاة الواحدة منها تعدل خمسا أو سبعا وعشرين صلاة مع غير
العالم ومعه ألفا ولو وقعت في مسجد تضاعف بمضروب عدده
في عددها ففي الجامع الجماعة مع غير العالم الفان وسبعمأة ومعه مائة الف قال وروى
أن ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل بقدر

المجموع في سابقه وعن الصدوق باسناده عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المصمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كأجر ثمانية من ولد إسماعيل كلهم رب بيت يعتقدهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وعنه أيضا مرسلا قال قال من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير وعنه أيضا قال قال الصادق عليه السلام من صلى الغداة والعشاء الآخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه وإنما يظلم الله ومن حقره وإنما يحقر الله عز وجل وخبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة في المسجد

في جماعة فكأنهما أحيى الليل إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه بل ربما يظهر من كثير من الاخبار كراهة ترك حضور الجماعة في اليومية خصوصا لجار المسجد ولمن يسمعون نذائها ففي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر قال قال أمير المؤمنين من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال لا صلاة

لمن لم يشهد الصلاة من جيران المسجد قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لتحضرن المسجد أو لأحرقن عليكم منازلكم وخبر عبد الله بن ميمون عن الصادق عن آبائه قال

اشترط رسول الله صلى الله عليه وآله على جيران المسجد شهود الصلاة وقال لنتهن أقوام لا يشهدون الصلاة أو لآمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم امر رجلا من أهل بيتي وهو علي عليه السلام فليحرقن على قوم بيوتهم بحزم الحطب لأنهم لا يأتون الصلاة وخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال انما جعلت الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي

يعرف من يصلى ممن لا يصلى ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن أحد ان يشهد على أحد بالصلاح لان من لم يصل في جماعة فلا صلاة له بين المسلمين لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا صلاة لمن لم يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة وخبره الآخر عن الصادق عليه السلام قال هم رسول الله صلى الله عليه وآله باحراق

قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل أعمى فقال يا رسول الله انى ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا أرى من يقودني إلى الجماعة

والصلاة معك فقال النبي صلى الله عليه وآله شد من منزلك إلى المسجد حبلا وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن أناسا كانا على عهد رسول

الله صلى الله عليه وآله ابطأوا عن الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد ان تأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم

وما في هذه الأخبار من الامر باحراقهم أو احراق بيوتهم فلعله لأجل مخالفة النبي صلى الله عليه وآله بعد ان كان قد شرط عليهم ذلك والا فترك المستحب أو فعل المكروه من حيث هو ليس موجبا لاستحقاق العقوبة كما أن انه يحتمل كون القوم الذين هم رسول الله صلى الله عليه وآله باحراقهم أو احراق بيوتهم من جملة المنافقين الذين كانوا يتركون الجماعة رغبة عنها وعن جماعة المسلمين فان هذه الجهة أيضا كمعصية الرسول من الجهات المحسنة للعقوبة وقد ورد في كثير من الاخبار الايماء إلى كونهم من المنافقين مثل ما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفجر فاقبل بوجهه

على أصحابه فسئل عن أناس يسميهم بأسمائهم فقال هل حضروا الصلاة فقالوا لا يا رسول الله قال أعيب هم قالوا لا قال اما انه ليس من صلاة أشد على المنافقين من هذه الصلاة والعشاء ولو علموا أي فضل فيهما لاتوهما ولو حبوا وبما أشرنا إليه من لزوم جعل العقوبة على عنوان اخر محرم متصادق مع الترك كمعصية الرسول واستخفاف الجماعة واستحقاقها وعدم المبالاة بالشرعية ونحوها لا على نفس الترك من حيث هو ظهر لك امكان الخدشة في دلالة مثل هذه الأخبار المتضمنة للعقوبة على الكراهة اللهم الا ان يقال إن هذا لا ينفي ظهور مثل هذه الأخبار عرفا في كراهة الترك الذي دلت الاخبار بظاهره على كونه سببا للعقوبة وان امتنع عقلا كونه تمام السبب بعد كونه مرخصا فيه شرعا ولذا استقرت سيرة الأصحاب على الحكم بالكراهة في الموارد التي ورد فيها التوعيد بالعذاب و دل دليل اخر على عدم حرمتها هذا مع عدم انحصار وجه دلالة هذه الأخبار على الكراهة في ذلك فإنه قد ورد في بعض تلك الأخبار انه لا صلاة لمن لم يشهد الصلاة من جيران المسجد وفي بعضها لا صلاة لمن لم يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة ونحوه قوله عليه السلام

في صحيحة زرارة من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له فان ظاهر مثل هذا التركيب سببية الشرط بنفسه للجزاء ومرجوحية اختياره سواء أريد بالجزاء حقيقته كما هو مقتضى ظاهر اللفظ أو نفي الكمال كما هو الشايع ارادته من مثله في محاورات الشارع وما في بعض الاخبار من تقييد السبب بكون رغبة عنها كما في

صحيحة

زرارة حيث ورد فيها من ترك الجماعة رغبة عنها وعن جماعة المسلمين فلا صلاة له فهو غير مقتض لارتكاب التقييد في سائر الأخبار العارية عن هذا القيد لعدم التنافي بينه وبين المطلقات فيحمل ذلك على تأكد الكراهة مع أن أغلب تلك الأخبار أيضا لها جهة خصوص لاختصاصها بجيران المسجد أو بمن سمع النداء فكل من هذه العناوين سبب للكراهة بمقتضى ظاهر دليله وتتأكد الكراهة في مورد اجتماعها ولا تجب الجماعة بالأصل لا شرعا ولا شرطا الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط التي تقرر في محلها كما يدل عليه صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة وغيرها من الروايات الواردة في الجمعة الدالة على عدم وجوب الجماعة فيما عداها من الفرائض اليومية المذكورة في محلها وقد تجب بالعارض كالنذر وعدم معرفته القراءة ونحوهما ولا تجوز في شئ من النوافل على المشهور على ما في الجواهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال شرائط الوجوب ويدل على عدم جوازها في النوافل مضافا إلى كونه تشريعا لقصور الاطلاقات الواردة في الجماعة عن اثباتها في النافلة كما عرفت وعدم سلامة بعض الأخبار الخاصة الدالة عليه عن المعارض كما ستعرف اخبار كثيرة منها خبر الأعمش المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة

في النار وخبر الفضل بن شاذان المروى عن العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال ولا يجوز ان يصلى تطوع في جماعة لان ذلك بدعة و كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وخبر محمد بن سليمان قال إن عدة من أصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وصباح الحذاء عن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال محمد بن سليمان وسألت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث

فأخبرني به وقال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا جميعا انه لما دخلت أول ليلة من شهر رمضان إلى أن قال فلما كان من الليل قام يصلى فاصطف الناس خلفه فانصرف إليهم فقال أيها الناس ان هذه الصلاة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة الحديث وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل انهم سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام وأبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في نافلة رمضان بالليل في جماعة فقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثم يخرج من

آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلى فخرج في أول ليلة من شهر رمضان ليصلى كما كان يصلى فاصطف الناس خلفه فهرب منهم إلى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيها الناس ان الصلاة في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلاة الليل ولا تصلوا صلاة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة قوله صلى الله عليه وآله من النافلة يحتمل ان يكون بيانا للصلاة وخبرها قوله صلى الله عليه وآله بدعة فمفاد الكلام حينئذ ان نافلة

شهر رمضان في جماعة بدعة ويحتمل ان يكون خبرا عن الصلاة المعهودة الواقعة في رمضان ويكون قوله عليه السلام في جماعة خبر المبتدء محذوف أي هي في جماعة بدعة فعلى هذا التقدير يفيد العموم بخلاف المعنى الأول والاحتمال الأول وان كان انسب بسوق العبارة بل هو المتعين بناء على ما في بعض النسخ من نقلها باسقاط لفظة من ولكن قد يقرب الاحتمال الأخير ويؤيد صحة النسخة المشتملة على لفظة من الرواية السابقة المتضمنة لحكاية هذه القضية بعينها عن رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا الشكل حيث ورد فيها انه صلى الله عليه وآله قال أيها الناس ان هذه الصلاة نافلة ولن يجتمع للنافلة الحديث وموثقة عمار عن

الصادق عليه السلام قال سئلته عن الصلاة في رمضان في المساجد فقال لما قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة امر حسن بن علي عليه السلام ان ينادى في الناس لا صلاة في شهر

رمضان في المساجد جماعة فنادى الناس الحسن بن علي عليه السلام بما امره به أمير المؤمنين فلما سمعوا الناس مقالة الحسن بن علي صاحوا واعمره واعمره فلما رجع الحسن عليه السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له ما هذا الصوت قال يا أمير المؤمنين الناس يصيحون واعمره واعمره فقال أمير المؤمنين قل لهم صلوا ورواية سليم بن قيس الهلالي قال خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله واثنى عليه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الأمل إلى أن

قال بعد ان أشار إلى حدوث اعمال وبدع بعد النبي مخالفة للسنة ولو حملت الناس على تركها فتفرق عنى جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي إلى أن قال و الله لقد أمرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة وأعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي يا أهل الاسلام غيرت سنة عمر نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعا وقد خفت ان يثوروا في ناحية جانب عسكري الحديث وعن مستطرفات السرائر نقلا

من كتاب ابن قولويه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا لما كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما يؤمننا في رمضان فقال لا ونهاهم ان يجتمعوا فيه فلما أمسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان وا رمضاناه فاتي الحرث الأعور في أناس فقال يا أمير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك قال فقال عند ذلك دعوهم وما يريدون ليصل بهم من شاء واثم قال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسائت مصيرا أو بإزاء هذه

الروايات اخبار اخر تدل على الجواز كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله و صحيحة هشام بن سالم سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال تؤمن في النافلة اما المكتوبة فلا وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال تؤم المرأة النساء في الصلاة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمن في النافلة ولا تؤمن في المكتوبة وصحيحة سليمان بن خالد قال سئلت أبا عبد

الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال إذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا الحديث ولكنك خبير بعدم جواز الاعتماد على هذه الأخبار

بعد اعراض الأصحاب عنها وكون المقام موردا للتقية بحيث لم يسع الأمير الانكار والتجأ إلى الرخصة في أن يصلوا فيها جماعة فما يظهر من المدارك من

الميل إلى الجواز استنادا إلى هذه الأخبار حيث إنه بعد ان أورد بعض الروايات

المتقدمة الدالة على المشهور وناقش فيما عدى الصحيحة منها بضعف السند
وفيها بقصورها عن إفادة العموم قال وقد ورد بالجواز روايات وساق الروايات ثم قال
ومن هنا يظهر ان ما ذهب إليه بعض الأصحاب من استحباب
الجماعة في صلاة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص مع أن العلامة نقل
في التذكرة عن أبي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على
ما ذكره انتهى ضعيف خصوصا مع أن العمدة في اخبار الجواز هي الصحيحة الأولى
الواردة في صلاة رمضان التي وقع التصريح في الأخبار الناهية
بأسرها صحيحها وغير صحيحها بكون الجماعة فيها بدعة واما ما عدى الصحيحة
الأولى فهي لا تدل الا على جواز الجماعة في النافلة في الجملة لان اطلاقها وارد
مورد حكم آخر فيكفي في صحتها شرعية الجماعة في شئ من النوافل ولو صلاة
الاستسقاء أو يوم الغدير وكون مثل النوافل التي يندر الابتلاء بها مرادا
بمثل هذه الأخبار المستفيضة وان كان في حد ذاته بعيدا في الغاية ولكن يقرب احتمال
كون المقام مقاما للتقية
ومناسبا للتورية وكيف كان فالمتجه رد

علم مثل هذه الأخبار إلى أهله واما صلاة الغدير فعن جملة من الأصحاب القول باستحباب الجماعة فيها بل عن بعض نسبه إلى المشهور واستدل عليه بما حكى عن أبي الصلاح من نسبه إلى الرواية وما عن المقنعة من حكاية ما وقع للنبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير ومن جملته انه امر ان ينادى الصلاة جامعة فاجتمعوا وصلوا ركعتين ثم رقى المنبر وكفى بمثلهما دليلا لا ثبات مثله من باب المسامحة ولكن في الجواهر منع التعويل عليها في المقام وقال انا وان قلنا بالتسامح في دليل المستحب لكن حيث لا يعارضه ما يقتضى الحرمة أقول هذا فيما إذا اقتضى حرمة ذاتا لا من حيث التشريع وكونه بدعة والا فبعد ورود النص على جوازه انتفى موضوعهما سواء كان ذلك النص بنفسه حجة أو دل دليل اخر على حجيته أو على جواز العمل به لا من باب الحجية لا ثبات متعلقه بل من جهة أخرى كما فيما نحن فيه فإنه بعد تعلق الامر بالعمل به ولو بعموم اخبار من بلغ صار فعله سنة ولذا التزمنا

باستحبابه ان قلت انما يصح المسامحة في الاخذ بالخبر الضعيف ما لم يكن الخبر الضعيف الذي يتسامح فيه معارضا بأدلة معتبرة على خلافه كما في المقام إذ لا وجه لرفع اليد عن الأدلة الدالة على عدم مشروعية الجماعة في النافلة والاخذ بالخبر الضعيف الدال على مشروعيتها قلت بعد الغرض عن أن الأدلة الاجتهادية ما لم تكن قطعية من جميع الجهات ولم يكن مفادها حكما الزاميا ايجابيا أو تحريما من غير جهة التشريع غير مانعة عن الاخذ بما يعارضها من باب المسامحة أو الاحتياط ان الرواية الواردة في استحباب الجماعة في صلاة يوم الغدير أخص مطلقا مما دل على عدم مشروعية الجماعة في النافلة فإذا جاز العمل بها لم يعارضها عموم أدلة عدم المشروعية لحكومتها على اصالة العموم لا يقال هذا فيما إذا كان الخاص حجة إذ لا معنى لحجية الا ترك الاعتناء باحتمال كذبه المسوغ للرجوع إلى اصالة العموم فإذا قال الشارع مثلا خبر الثقة حجة يدل بالالتزام على عدم اعتبار الأصول العملية أو اللفظية المنافية له الجارية في مورده فإذا كان الخاص حجة لا يبقى اعتبار لأصالة العموم فلا يتحقق المعارضة واما فيما نحن فيه فليس الخاص حجة حتى يتحكم على اصالة العموم لما أشرنا إليه انفا من أن مفاد أدلة التسامح هو محبوبة الايمان بما يتسامح فيه برجاء الاجر وإصابة السنة لا الطريقة لا ثبات متعلقه التي هي معنى الحجية فلا تنهض الخاص حينئذ صارفا للعام عن ظاهره فكيف يصح معه الحكم باستحباب الخاص مع قضاء العام لعمومه بكونه بدعة وضلالة لأنا نقول العبرة بحكومة الخاص على العام جواز العمل به لا كونه مثبتا لمتعلقه فان امر الشارع بالعمل بالخاص أو ترخيصه في ذلك يلزمه الغاء الأصول المنافية له لفظية كانت أو عملية ان قلت هذا فيما إذا صرح الشارع بالعمل بالخاص وفيما نحن فيه لم يثبت

ذلك الا بعموم أدلة التسامح فليس تخصيص عموم لا جماعة في نافلة بغير مورد هذا الخبر أولى من تخصيص عموم أدلة التسامح بغير هذا المورد قلت لا تنافى بين هذين العامين حتى يتخصص أحدهما بالآخر لا مكان صدقهما معا فعموم لا جماعة في نافلة ليس مانعا عن شمول اخبار من بلغ للنافلة التي ورد فيها رواية ضعيفة إذ غاية ما يقتضيه عموم لا جماعة في نافلة عدم كون الامر كما بلغ وقد ورد في اخبار من بلغ التصريح باستحقاق الاجر على هذا التقدير أيضا فلا يصلح ذلك العموم مانعا عن شمول اخبار من بلغ لهذا المورد ومتى عمه هذه الأخبار لزمه سقوط اصالة العموم في لا جماعة في نافلة عن الاعتبار ان قلت قضية ما ذكرت تحكيم الخبر الخاص الضعيف على العمومات المثبتة للتكاليف الالزامية الوجوبية أو التحريمية أيضا وهو كما ترى قلت عمومات أدلة التسامح منصرفة إلى الموارد التي لا حرج في فعلها وتركها من حيث هو من غير جهة التشريع ولذا لا تعم مورد جريان استصحاب الحرمة أو قاعدة الاشتغال ونحوهما أيضا بخلاف موارد جريان اصالة عدم المشروعية ونحوها كما لا يخفى على المتأمل واما جواز الجماعة في صلاة الاستسقاء فيدل على الاجماع والنصوص الواردة فيها المذكورة في محلها واما جوازها في العيدين مع اختلاف شرائط الوجوب فقد تقرر في محله بل لا ينبغي استثناء صلاة العيدين من ذلك لأنها فريضة بالأصل والمتبادر من النافلة التي نهى عن الجماعة فيها ما كانت نافلة بالأصل لما تقدم الإشارة إليه فيما مر ومنه يظهر انه لا ينبغي استثناء اليومية التي عرضها وصف النفل كالمعادة لادراك الجماعة أو التبرعية عن الميت ونحوهما أيضا عن هذا العموم كما سيأتي لذلك مزيد توضيح انشاء الله وتذكر الصلاة جماعة بادراك الركوع بل وبادراك الامام راعيا على الأشبه كما هو المشهور بل عن السرائر انه مذهب ما عدى الشيخ من الفقهاء بل عن مجمع الفائدة ان الشيخ عدل إلى مذهب المشهور في مسألة استحباب تطويل الامام الركوع ليلحق المأموم ولعله لذا ادعى الاجماع في محكى الخلاف على طبق المشهور ويدل عليه اخبار مستفيضة منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا أدركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع الامام رأسه قبل ان ترقع فقد فاتتك الركعة وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا أدرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه مثل ما ورد في انتظار الامام الراكع للمأموم الداخل وما دل على جواز الايتمام واللحوق بالصف لمن دخل المسجد والامام راكع وما دل على اجزاء تكبيرة واحدة للاحرام والركوع إذا وجده راكعا خلافا

لما حكى عن الشيخين والقاضي من أنهم اعتبروا ادراك تكبيرة الركوع وانه إذا ادركه راعيا فقد فاتت الركعة ويظهر من التوقيع الآتي وجود هذا القول بين أصحاب الحديث أيضا ولكن التوقيع بنفسه حجة عليهم ومستنده روايات محمد بن مسلم المصححة في إحداها إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي أخرى لا تعدد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالثة إذا أدركت التكبيرة قبل ان ير كع الامام فقد أدركت الصلاة ورواية الحلبي الواردة في الجمعة إذا أدركت الامام قبل ان ير كع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة فان أنت أدركت بعد ما ركع فهي الظهر اربع وقد

تقدم في مبحث صلاة الجمعة نقل اخبار المسألة مفصلاً والجواب عن هذه الروايات بما ملخصه ان النصوص السابقة صريحة في المدعى ولا أقل من كون ارتكاب التأويل فيها ابعد منه في هذه الأخبار إذ غاية ما يمكن ادعائه في هذه الأخبار ظهورها في نفى الصحة فيرفع اليد عما عدى الخبر الأخير بالحمل على الكراهة أي كراهة اللحوق في هذه الركعة ورجحان تأخير الايتمام إلى ما بعدها ولو في حال التشهد ان أراد ادراك فضيلة الجماعة أو نفى الاعتداد بها في ادراك فضيلة الجماعة بالنسبة إلى خصوص هذه الركعة إلى غير ذلك من المحامل وعلى تقدير تسليم المعارضة فهي قاصرة عن مكافئة تلك الأخبار المتكاثرة المتظافرة المشهورة فتوى ورواية الواردة في الأبواب المتفرقة وهذه الأخبار وان تعددت وصحت أسانيدها ولكن أصلها محمد بن مسلم فيغلب على الظن كونها رواية واحدة وقد حصل الاختلاف في متنها بواسطة النقل بالمعنى أو غير ذلك من أسباب الاختلال والرواية الواحدة وان كانت قطعية الصدور أيضا لا تصلح مكافئة لتلك الأخبار فإنه يتطرق في الخبر الواحد احتمالات لا يتطرق مثلها في الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد المختلفة كما لا يخفى و اما الرواية الأخيرة فليس لها في حد ذاتها ظهور يعتد به في مخالفة المشهور فضلا عن صلاحيتها لمعارضة تلك الأخبار فان قوله بعد ما ركع من حيث هو قابل لان يراد منه بعد ما تلبس بالركوع أو بعد ما فرغ منه وكذا قوله عليه السلام في صدر الخبر قبل ان يركع الركعة الأخيرة قابل لان يراد منه قبل ان يتمها أو قبل ان يشرع فيها نعم المنساق من الصدر في بادي الرأي إرادة قبل التلبس ومن الذيل إرادة بعد الفراغ ولكنه انسباق بدوي ولا يستقر بعد ملاحظة المجموع كما لا يخفى على من لاحظ نظائره في العرفيات فإنه لا يكاد يفهم حكم حال التلبس من مثل هذا التركيب فليتأمل ثم إن مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق في إدراك الركعة جماعة بادراك الامام راعها بين ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام وعدمه خلافا للمحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام فاشترطا ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام ولعل مستنده الخبر المروى عن الاحتجاج عن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر عجل الله فرجه انه كتب إليه يسئله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض أصحابنا قال إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فأجاب عليه السلام إذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع و فيه بعد تسليم السند ان ظهور صحیحتي الحلبي وسليمان بن خالد في الاطلاق وكون الرفع سببا للفتوات وحدا للادراك أي إناطة الحكم وجودا وعدمًا

بادراكه راعا وعدمه أقوى من ظهور هذه الشرطية المسوقة لنفى اعتبار سماع التكبير في المفهوم فيحتمل أن تكون الشرطية جارية مجرى العادة من عدم حصول الجزم بادراكه راعا في الغالب الا في مثل الفرض أو أريد به التمثيل بالفرد الواضح الذي لا يتطرق إليه شبهة عدم اللحوق المانعة عن الاعتداد به كما ستعرف هذا مع أن المنساق إلى الذهن من هذا الخبر إرادة ادراك تسبيحة مع تسبيح الامام لا تسبيحة معه راعا كما هو المتبادر من العبارة المحكية عنهم فليتأمل ويحتمل ان يكون المفهوم مرادا من الشرطية فيكون المراد من نفى الاعتداد به من حيث فضيلة الجماعة لا الاجزاء والله العالم ثم إن المتبادر من النصوص والفتاوى إناطة ادراك الركعة بادراكه الامام راعا بان وصل إلى الحد الذي انتهى إليه هو به للركوع قبل ان يرفع الامام رأسه بان يأخذ في النهوض فما عن غير واحد من المتأخرين من التردد أو الجزم بكفاية وصوله حال هويته إلى حد الراكع قبل ان يتجاوز الامام عن هذا الحد في نهوضه ضعيف فرع لو كبر وركع ثم شك في أن الامام هل كان راعا أو رافعا رأسه فإن كان شكه بعد فراغه من الركوع لم يلتفت إلى شكه كما عرفته في مباحث الخلل وان كان قبله بنى على عدم الادراك كما هو المشهور على ما نسب إليهم بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه للأصل وقاعدة الاشتغال ولا يجديه استصحاب بقاء الامام راعا إلى حين ركوع المأموم أو اصالة عدم رفع رأسه إلى هذا الحين فإنه لا يثبت بذلك ادراكه الامام راعا لأنه من اللوازم العقلية الغير المترتبة على المستصحابات الا على القول بحجية الأصول المثبتة وهو خلاف التحقيق وقياسه على استصحاب عدالة الامام وايمانه وغيرهما من الشرائط المعتمدة في الامام قياس مع الفارق لان كون الامام راعا حال ركوعه ليس كالعُدالة والايمان من الشرائط المعتمدة في صحة صلاته من حيث هو حتى يمكن احرازه بالأصل بل من حيث كونه سببا لحصول اللحوق بالامام وادراكه راعا الذي هو مناط ادراك الركعة فالعبرة في صحة الصلاة بتحقق هذا المفهوم الذي هو امر إضافي يتوقف حصوله في الخارج على تحقق المنتسبين والا فمقتضى الأصل عدمه لأنه بنفسه حادث مسبق بالعدم هذا مع أن استصحاب بقاء الامام راعا في حد ذاته محل مناقشة لان بقائه راعا تابع لاختياره واداءته فالشك فيه ليس ناشئا من الشك في حصول رافعه مع قيام ما يقتضيه بل في مقدار اقتضاء المقتضى والاستصحاب فيه ليس بحجة كما يظهر وجهه مما حققناه في مسألة الشك في وجود الحاجب في مواضع الوضوء من كتاب الطهارة ودعوى ظهور الأدلة في مانعية رفع الامام رأسه من الركوع عن الايتمام لا شرطية الركوع حتى يناقش في احرازه بالأصل مما لا ينبغي الالتفات إليها ضرورة ظهور النصوص والفتاوى بل صراحتها في

إناطة الحكم بلحوقه بالامام في ركوعه وما في ذيل صحيحة الحلبي
من قوله عليه السلام وان رفع الامام رأسه قبل ان تر كع فقد فاتتكَ الركعة تعبير عما
يفهم من صدرها من اشتراط ادراك الركعة بلحوقه بالامام قبل ان يرفع
رأسه كما لا يخفى على المتأمل ثم انا لو جوزنا الاعتماد على اصالة عدم رفع الامام
رأسه أو اصالة بقاءه راکعا إلى زمان ركوع المأموم في احراز
شرط صحة الايتمام فلا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يشك بعد ان ركع في أنه هل
كان راکعا أو رافعا وبين ان يكون حال دخوله في الصلاة شاكا
في أنه بالفعل هل هو راکع أو رافع فله مع الشك في ذلك ان يكبر ويركع ويمضى في
صلاته تعويلا على الأصل ولكن لم ينقل الالتزام به في هذا الفرض

عن أحد نعم صرح غير واحد بان له مع الشك في لحوقه بالامام في الركوع الدخول في الصلاة بنية الايتمام تعويلا على استصحاب بقائه راکعا إلى أن يركع فإنه طريق شرعي لاحراز الحزم بالنية المعبر في صحة العبادة وحكى عن بعض منع جواز الدخول ما لم يحصل له من قرائن الأحوال الوثوق بادراكه راکعا نظرا إلى أن الاستصحاب غير موجب للحزم بالنية حتى يتأتى منه قصد القربة وأجيب عن ذلك بان الاستصحاب طريق شرعي لذلك فهو بحكم الشارع بمنزلة من تيقن بقائه راکعا حتى يلحقه في الركوع فلا يبقى معه التردد المانع عن صحة العبادة وفيه ما عرفت من أن الأصل لا يثبت كونه مدركا للركوع فهو غير مجد في احراز شرط الصحة كي يقال بان معه يتحقق الحزم بالنية شرعا كما في سائر الموارد التي يحرز شرطها بالاستصحاب فالمنع عن الدخول ما لم يثق بادر كم راکعا بناء على ما هو المشهور من اعتبار الحزم في النية في صحة العبادة وجيه ولكن المبنى محل مناقشة إذ لو سلم اعتبار الحزم بالنية فهو بالنسبة إلى الاجزاء والشرائط المنوطة باختياره دون الأمور التي يعتبر مقارنتها للفعل مما هو خارج عن الاختيار كالسلامة عن طرو النواقض والقواطع أو المنوطة باختيار الغير كما فيما نحن فيه فان الأقوى في مثله جواز التلبس بالعمل برجاء وقوعه مطابقا لامره كما يؤيده في خصوص المقام السيرة القطعية والله العالم وأقل ما تنعقد الجماعة المندوبة باثنين الامام أحدهما بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه بل كاد يكون من ضروريات الدين ويدل عليه اخبار كثيرة منه حسنة زرارة أو صحيحته قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يروى الناس ان الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلاة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال الرجلان يأمر أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه ورواية الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته كم أقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة وخبر أبي البخترى عن جعفر قال إن عليا قال الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصف جماعة وخبر محمد بن يوسف عن أبيه قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إن الجهني أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله انى أكون في البادية ومعى أهلى وولدى وغلتمى فأؤذن وأقيم واصلى بهم أجماعة نحن قال نعم إلى أن قال فان ولدى يتفرقون فى الماشية فأبقى انا وأهلى فأؤذن وأقيم واصلى بها أجماعة نحن فقال نعم فقال يا رسول الله ان المرأة تذهب فى مصلحتها فأبقى انا وحدي فأؤذن وأقيم أجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة فكأنه أراد بذيل الرواية حصول فضلها عند ارادتها وعدم تيسرها له ويحتمل ارادتها فيما لو اذن واقام كما هو مورد السؤال فإنه قد روى أنه متى اذن واقام صلى خلفه

صفان من الملائكة ومتى أقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد وعن
العيون باسناده عن الرضا عليه السلام عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال الاثنان
فما فوقها جماعة إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه التي سيأتي نقل بعضها
انشاء الله في مسألة استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين المصلي ما لم يكن امرأة
ولا فرق في انعقاد الجماعة باثنين بين كونهما رجلين ورجلا وامرأة وامرأتين
بل ولا بين كونهما بالغين وبالغا وصبيا وصبيين بناء على شرعية عبادة الصبي وجواز
إمامته لمثله وكذا جواز إمامة المرأة لمثلها كما ستعرف تحقيق
ذلك كله في محله وما في خبر الصيقل من جعل أقل ما يكون الجماعة رجلا وامرأة
فلعله بملاحظة ان المرأة في كثير من الاحكام بمنزلة نصف الرجل
وقضية ذلك كون انعقادها بامرأتين أقل عن ذلك فيمكن ان يكون العدول عنه للجري
مجري العادة من عدم تعارف امامة النساء أو عدم جوازها
شرعا ولو لمثلها أو مرجوحيتها كما ستعرفه انشاء الله ولا تصح مع حائل بين الإمام
والمأموم غير الصفوف يمنع المشاهدة بلا خلاف فيه على الظاهر بل
عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه والأصل فيه صحيحة زرارة عن أبي جعفر
عليه السلام قال إن صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك
الامام لهم بامام واي صف كان أهله يصلون بصلاة امام بينهم وبين الصف الذي
يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة فإن كان بينهم
سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم
يكن في زمن أحد من الناس وانما أحدثها الجبارون وليس
لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة قال وقال أبو جعفر عليه السلام ينبغي أن
تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفيين
مالا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان إذا سجد قال وقال أيما امرأة صلت
خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت
فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين
الرجل وتنحدر هي شيئا وحمل الفقرة الأولى المتضمنة للتحديد
بما لا يتخطى على الاستحباب والمبالغة في نقض فضيلة الجماعة على المشهور من
إحالة القرب والبعد إلى العرف كما ستعرف لا يوجب رفع اليد عن ظهور
الفقرة الثانية في المدعى خصوصا مع اعتضاده بما عرفت ولا يعارضه خبر ابن الجهم
قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم في مكان ضيق
ويكون بينهم وبينه ستر يجوز ان يصلى بهم قال نعم بعد اعراض الأصحاب عنه
وموافقه بظاهره للتقية مع ما فيه من اضطراب المتن حيث حكى عن بعض نسخ
الوافي بالشين المعجمة والباء الموحدة ولعل هذا هو الصحيح فإنه انسب بفرض كون
المكان ضيقا فيحتمل كون الأول تصحيفا وكيف كان فلا بد من رد علم

هذه الرواية إلى أهله بعد ما عرفت ثم إن الظاهر كما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله ان ما في الصحيح من جعل الجدار مقابلا للسترة انما هو باعتبار ذات الساتر بمعنى ان الساتر قد يكون جدارا وقد يكون غيره لا باعتبار أصل الستر كي يكون الجدار بنفسه من حيث هو مناطا للحكم سواء تحقق به الستر أم لا فيعتبر في مانعية الجدار أيضا كالسترة الستر والمنع عن المشاهدة فالجدار المصنوع من الزجاج الغير المانع عن مشاهدة ما ورائه غير مانع عن الايتمام ودعوى ان الزجاج أيضا كغيره مانع عن وقوع حسن البصر على شخص الامام بعينه وانما المرئي صورته المرتسمة فيه مما لا ينبغي الاصغاء إليها هذا مع أن

اطلاق الجدار ينصرف عن مثله جزما وهكذا الكلام في الشبايبك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فهي غير مانعة عن جواز الايتمام كما نسب إلى معظم الأصحاب خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فمنع عن الاقتداء خلف الشبايبك واستدل له غير واحد بعموم المقاصير في الصحيحة المتقدمة المعتضد بدعوى الاجماع المحكى عن الغنية حيث قال فيم حكى عنه ولا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفيين ما لا يتخطى مثله من مسافة أو بناء أو نهر بدليل الاجماع الماضي ذكره فان ظاهره إناطة المنع في الحائل أيضا بكونه مما لا يتخطى لا كونه حاجبا وقد يستدل له أيضا بعموم ما لا يتخطى الوارد في الصحيح المزبور كما ربما يؤيده تفريع السترة والجدار عليه فإنه مشعر بإرادة الأعم من لفظ ما لا يتخطى

كما في عبارة الغنية المتقدمة وتوهم ان هذا يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى فإنه على تقدير إرادة الحائط يكون معنى ما لا يتخطى ما لا يمكن المرور عليه ماشيا وعلى تقدير إرادة المسافة معناه عدم صلاحية جعله خطوة أي مسافة يقطعها قدم إذ الخطوة قد تستعمل بمعنى المشي وقد يراد منها البعد الواقع بين القدمين وهما معنيان متغايران لا يصح ارادتهما من عبارة واحدة مدفوع بإمكان إرادة الأعم فان ما يمتنع ان يصير خطوة قد يكون لأجل طول المسافة زائدا عما يقطعها قدم وقد يكون بواسطة مانع خارجي من جدار ونحوه فلا امتناع في إرادة القدر المشترك منه ولكنه خلاف الظاهر المتبادر منه انما هو ارادته من حيث المسافة خصوصا في الفقرة الثانية التي وقع فيها التعبير بقدر ما لا يتخطى فإنه كالنص في ذلك فقله فإن كان بينهم سترة أو جدار ليس تفريعا على سابقه بل هو حكم مستقل مع أنه حكى عن بعض نسخ الوافي بالواو فلا ينبغي الارتباب في عدم ظهور الرواية في العموم بل في خصوص المسافة كما تقدمت الإشارة إليه واما الاجماع المحكى فموهون بمسير المعظم على خلافه بل لم ينقل القول به الا عن الشيخ في الخلاف خلافا لما حكى عن مبسوطه من موافقة المشهور ولكن عبارته المحكية عن المبسوط لا يخلو من مدافعة ولعله لذا ربما نسب إليه في مبسوطه أيضا الخلاف قال في المبسوط على ما حكاه في الحدائق ما هذا لفظه الحائط وما يجرى مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلاة والاقتداء بالامام وكذلك الشبايبك والمقاصير تمنع من الاقتداء بالامام الصلاة الا إذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى فان الشبايبك كالمقاصير المخرمة غير مانعة من المشاهدة مع أنه جعلها مانعة من صحة الصلاة من هذه الجهة ووجهه غير واحد بحمل الشبايبك على معناه اللغوي وهو ما يعمل بادخال بعضه في بعض من مثل الحصر والبواري مما يمنع من المشاهدة دون ما يتعارف ارادته منها في المحاورات من الأشياء المخرمة فيتحه

حينئذ جعل الاستثناء استثناء عن الجميع أقول فمن هنا قد يشك في ارادته في الخلاف أيضا ما يخالف المشهور فان عبارته المحكية عن المبسوط كالنص في كون مراده بالشباييك ما يمنع من المشاهدة كالحائط فليتأمل ويتوجه على الاستدلال بعموم المقاصير للقول المزبور منع العموم فإنها إشارة إلى المقاصير الموجودة في ذلك الزمان وكونها مشبكة غير معلومة وربما يتوجه الاستدلال بإطلاق المنع عن الصلاة خلف تلك المقاصير فإنه يعم باطلاقه حال جعلها مشبكة مع أن الظاهر أن الإشارة وقعت على جنس المقاصير لا خصوص افرادها الموجودة ولم يكن لجنسها نوع معهود ينصرف إليه الاطلاق لعدم تعارفها سابقا واختراعها في زمن الجبارين فالضمير في قوله لمن خلفها راجع إلى جنس المقاصير المخترعة لا أفرادها الخاصة هكذا قيل وفيه تأمل إذ لو سلم ظهورها في الإشارة إلى الجنس فهي بملاحظة افرادها التي أحدثها الجبارون فلا يتبادر منه الا ما كان من سنخ ما تعارف حدوثها في عصرهم مع أن هذا الكلام سيق تفريعا على مسألة الجدار وقد أشرنا إلى أن المتبادر منه ليس الا أراد الجدار الحائل المانع من المشاهدة فلا عبرة حينئذ بعموم المقاصير أو اطلاقها بعد كونها متفرعة على تلك المسألة كما لا يخفى فالأقوى ما هو المشهور من الصحة لا لاطلاق أدلة الجماعة كي يدعي عدم كونها مسوقة لبيان الاطلاق بالنسبة إلى مثل هذه الجهات بل لأصالة عدم الاشرط وبراءة الذمة عن التكليف بهذا الشرط كسائر الشرائط التي يشك اعتبارها في صلاة الجماعة نعم على القول بالاحتياط لدى الشك في شرطية شئ للعبادة يتجه المنع فليتأمل ثم إن المتبادر من قوله صلى الله عليه وآله فإن كان بينهم سترة أو جدار إرادة ما يمنع من المشاهدة على الاطلاق بان لا يرى الامام في سائر أحوال الصلاة روية يعتد بها فلو كان الحائل قصيرا لا يمنع من المشاهدة الا في حال الجلوس أو السجود مثلا لم يقدر كما عن كثير من الأصحاب التصريح به بل في الجواهر لا أحد فيه خلافا ولا اشكالا ممن عدى من عرفت بينهم مشيرا بقوله من عرفت إلى ما حكاه في صدر كلامه عن المصاييح من التوقف فيه لصدق السترة والجدار وفيه ما لا يخفى من منع صدق السترة وانصراف اطلاق بينهم جدار عن مثله فلا ينبغي الاستشكال فيه نعم قد لا يكون مشاهدة بعض أعضاء الامام أو جميعه في الجملة مانعا عن صدق اسم بينهما سترة أو جدار كما لو شاهد رأسه حال القيام من أعلى السترة أو مشاهدة حال هو به للركوع أو السجود من ثقب في وسطه إذ لا اعتداد بمثل هذه المشاهدة في منع صدق الاسم أو حصول انصراف الاطلاق عنه كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان المدار في صحة الايتمام ليس على المشاهدة من حيث هي والا لم يصح مع الظلمة والعمى بل ولا على أن لا يكون هناك جسم خارجي مانع عن مشاهدة المأموم الامام إذ لو كان بحيال وجهه فقط جسم

كذلك لا يكون ذلك مانعا عن الايتمام بل على أن لا يكون بين جسديهما حائل يحجب ما ورائه من جدار ونحوه فلو صلى المأموم بحيال باب مثلا والامام بحذاءه ولكن منعهما أطراف الباب عن المشاهدة ولو في جميع أحوال الصلاة لا طولية قامتها عن مقدار مسافة الباب لم يقدر ذلك في صحة صلاته بعد ان لا يصدق عرفا ان بينهما سترة أو جدار على الاطلاق تنبيهات الأول لو كان الحائل بين الامام وبعض المأمومين أو بين بعض الصف اللاحق والصف السابق الا ان من هو خلف الحائل منهم متصل بفائدة ولو بوسائط فقد اختلفت فيه أقوال الأصحاب وتشتت فيه كلماتهم فعن المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح التصريح بعدم كفايته ووجوب مشاهدة الامام

أو الصف المتقدم عليه ناسباً له إلى النص كلام الأصحاب وقد أشرنا إلى أن كلمات الأصحاب بظاهرها مختلفة فربما يظهر من جملة منهم في مسألة المحراب الداخل ذلك ففي القواعد قال لو صلى الإمام في محراب داخل صحت صلاة من يشاهده من الصف الأول خاصة وصلاة الصفوف الباقية اجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده ول كان الحائل محرماً صح انتهى وفي الدروس قال في شروط الجماعة تأسعها إمكان مشاهدة المأموم الإمام ولو بوسائط إلى أن قال ولو صلى في محراب داخل بطلت صلاة الجناحين من الصف الأول خاصة انتهى وقال المصنف في النافع إذا كان الإمام في محراب داخل لم يصح صلاة من إلى جانبه في الصف الأول وقال في الكتاب فيما يأتي إذا وقف الإمام في محراب داخل فصلاة من يقابله ماضية دون صلاة من إلى جانبه إذا لم يشاهده وتجاوز صلاة الصفوف الذين وراء الصف الأول لأنهم يشاهدون من يشاهد انتهى وعن ظاهر كثير منهم أو صريحهم خلافه وأنه يكفي مشاهدة من يشاهد صلاة الإمام ولو بوسائط سواء كان في صفه أو في الصف المتقدم عليه بل لعل هذا القول هو المشهور بينهم بل لم يثبت القول بخلافه ممن عدى المحقق البهبهاني فان كلمات من عرفت ممن يظهر منه ذلك قد يدعي كونها مؤنة القرائن داخلية أو خارجية بحمل الصف الأول في العبائر المزبورة على القطعتين المنعقدتين في جناحي المحراب محاذياً له بناء على أنهما مع الإمام المتوسط بينهم صف واحد كما صنعه في الرياض وغيره مستشهدين لذلك بكون الجانب حقيقة في المحاذي للمنكب دون المتأخر عنه الواقف في سمت جانبه وجعل في الرياض المراد بمن يشاهد الإمام من الصف الأول في عبارة القواعد هو من دخل في المحراب مع الإمام معترفاً بأنه فرض نادر مدعي أنه لا يبعد تعرض الفقيه للفروض النادرة وفي المسالك حمل من يقابله في عبارة الكتاب على الصف الواقف خلف المحراب قال شيخنا المرتضى رحمه الله بعد أن حكى عن الرياض وغيره ارتكاب التأويل في العبائر المذكورة ما لفظه وكان الداعي لهم على توجيه العبائر المذكورة مضافاً إلى تعليل صحة الصفوف الباقية في عبارتي الشرائع والقواعد بما يوجب صحة تمام الصف الذي بعضه مقابل المحراب وهو أنهم يشاهدون من يشاهد الإمام أن الحكم بصحة صلاة تمام الصف المذكور مفروغ عنه عندهم فلا بد من توجيه ما يوهم خلافه من كلماتهم ولعل الأمر كذلك كما ينبى عنه أن الحكم المذكور بعد ما ذكره الشيخ على ما حكى عنه لم يصرح أحد ممن تأخر عنه بمخالفته أو بحكاية مخالف له ولذا قال في الكافية الحكم المذكور لا أحد فيه خلافاً وقريب منه ما في الرياض نعم عن الذخيرة الاستشكال في الحكم المذكور أن لم يثبت اجماع عليه من جهة ظاهر الصحيحة المتقدمة وكيف كان فلم يظهر في المسألة مخالف إلى زمان المحقق الوحيد البهبهاني كما تقدم مخصصاً للحكم

بالصحة بصاحبي المنتهى والمدارك مع أن عبارة الشيخ المحكية في الذكرى و
عبارة الوسيلة وعبائر الشهيدين والمحقق الثاني في الذكرى والجعفرية والمسالك
كالصريح في القول المذكور بل يمكن نسبة ذلك إلى كل من تعرض
لهذه الشرائط أعني اعتبار المشاهدة وعدم الحائل بين الإمام والمأموم وكذا بين
الصفوف حيث إنهم ذكروا عنوانا واحدا بالنسبة إلى مشاهدة الامام
ومشاهدة من يشاهده ولم يجعلوا مشاهدة الامام ومشاهدة المأموم المشاهد للامام
شرطين متغايرين معتبرين على سبيل البدلية يعتبر في الأولى تحققها
كيفما اتفق وفي الثانية تحققها من قدام المصلي بل الظاهر أن المقدار الكافي في
إحديهما كاف في الأخرى ومن المعلوم بالاجتماع والسيره صحة صلاة
الصف المشتمل على الامام باعتبار مشاهدة الجانبين للامام بأطراف أعينهم فيكفي مثله
في مشاهدة المصلي للامام إلى أن قال ويؤيد
ما ذكرنا من كون الحكم بالصحة مفروغا عنه بينهم ان المتعرضين لحكم استدارة
الصف حول الكعبة المختلفين فيه قد ادعى مجوزهم كالشهاد في الذكرى والاجماع
عليه في الاعصار وتمسك مانعهم كالعلامة في بعض كتبه باعتبار اتحاد الجهة فكان
هذا في قوة الاجماع منهم على أن عدم مشاهدة المأمومين المستورين
عن الامام للمأموم المشاهد للامام من قدامهم غير مانع عن الاقتداء انتهى وكيف كان
فمستند القول باعتبار مشاهدة الصف المتقدم دعوى ظهور قوله
عليه السلام فإن كان بينهم سترة أو جدار في أن الجدار بين الصفيين مبطل لصلاة أهل
الصف المتأخر اجمع الا من كان منهم بحيال الباب إذا كان في الجدار باب
يشاهد بعض أهل الصف من تقدمهم من الامام أو المأموم وفيه ان ظهوره في ذلك مبني
على اختصاص مورده بالحائل الواقع بين الصفيين بان يكون المراد
به بقرينة سابقة واي صف كان أهله يصلون بصلاة امام وبيّنهم وبين الصف الذي
يتقدمهم سترة أو جدار الحديث فعلى هذا لا يفهم منه حكم ما إذا كان
بين الامام وبينهم سترة أو جدار مع أن هذا الفرض أيضا مراد بالرواية جزما سواء كانوا
خلف الامام أو جانبه كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام وهذه المقاصير
إلى اخره فإنه بحسب الظاهر مسوق لدفع ما كان يرد على الحكم المذكور من
الاشكال من كونه منافيا لما كان متعارفا بين المسلمين من الصلاة خلف المقاصير
وكيف كان فالظاهر أن لم يكن مقطوعا به ان المقصود بهذه الفقرة بيان اعتبار ارتباط
المأمومين بالامام ولو بوسائط بان لم يكن بينهم سترة أو جدار
قاطع لعلاقة الارتباط بل وكذا المقصود بسابقتها ليس الا ذلك فالمقصود بمجموع
الفقرات بيان اعتبار ارتباط المأموم بالامام في صحة صلاته بان
لا يتخلل بينه وبين الامام أو المأمومين المربطين به الفصل بقدر ما لا يتخطى أو
بوجود حائل بينهم من سترة أو جدار ونحوه فتخصيص الصف الذي يتقدمهم

بالذكر في الفقرة السابقة جار مجرى التمثيل بلحاظ الفرد الغالب المحتاج معه إلى الفصل في الجملة ولذا لا يكاد يرتاب أحد في دلالة هذه الصحيحة على عدم جواز ان يتباعد بعض أهل صف واحد عن بعض بأكثر مما يتخطى إذا لم يكن بين يديه صف آخر كما في الصف الأول أو طرف سائر الصفوف إذا كانت أطول مما تقدمها والحاصل انه ليس لخصوصية الصف الذي يتقدمهم في الفقرة التي تضمنته مدخلية في الحكم فضلا عن كون ذكره في تلك الفقرة قرينة على احتمال مثله في هذه الفقرة فالمراد بقوله فإن كان بينهم سترة أو جدار بحسب الظاهر هو المنع من الايتمام مع الحائل سواء كان الحائل واقعا بين

الصفين أو بين أهل صف واحد والصفوف المتعددة من الجنوب إلى الشمال أو بين الإمام ومأموميه من خلفه أو أحد جانبيه فضمير الجمع في قوله بينهم أما راجع إلى الجمع فلا حاجة حينئذ إلى اضمار معادل للمذكور ولكن يجب صرف قوله عليه السلام فليس لهم بصلاة إلى إرادة بعضهم المصلين وراء الحائل لوضوح عدم تأثير الحائل في بطلان صلاة الإمام ومن معه من غير حائل فيما ليست الجماعة شرطا لصحتها أو راجع إلى القوم المرادين للايتمام فتقدير الكلام حينئذ فإن كان بينهم وبين غيرهم من أهل الجماعة أي الإمام ومن اتصل سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة وعلى أي التقديرين فقوله عليه السلام إلا من كان حيال الباب لدفع توهم كون الفصل بالجدار

من حيث هو قاطعا لعلاقة الارتباط مطلقا حتى بالنسبة إلى من لم يمنعه عن المشاهدة كما قد يتوهم نظيره لدى الفصل بنهر وطريق ونحوه واستثناء هذا الفرد ممن حكم ببطلان صلاته يستلزم خروج من اتصل به من جانبيه أو خلفه لخروجه عن موضوع هذا الحكم إذ أليس بينه وبين من اتصل بالإمام وهو هذا الشخص المصلي حيال الباب سترة أو جدار كما أنه بناء على إرادة المعنى الأول يستلزم خروجه خروج كل من يصلي ورائه وإن كان صفا مستطيلا إذ ليس بينهم وبين الصف الذي يتقدمهم (سترة أو جدار وبطلان صلاة من عدى الشخص المقابل للبناء من الصف المتقدم غير قاذح بصحة صلاة الصفوف المتأخرة فإنه يكفي

في صحة صلاة كل صف وجود واحد يعد بصلاته في الصف الذي يتقدمهم) نعم على هذا البناء يشكل الأمر بالنسبة إلى من وقف جانبي الباب مع مشاهدته للصف الذي يتقدمهم كما هو الغالب بالنسبة

إلى رجل أو رجلين أو أكثر ممن هو عن يمين الباب أو شماله فإن مقتضى تخصيص الصحة في النص بخصوص من كان حيال الباب الالتزام ببطلان صلاة من على جانبيه مطلقا سواء شاهد الصف المتقدم عليه أم لم يشاهد مع أنه بحسب الظاهر مما لا يلتزم به أحد فيمكن أن يجعل اجماع الأصحاب كاشفا عن أن المراد بمن كان حيال الباب أعم من خصوص هذا الشخص وعن هو بمنزلته في عدم كون الجدار مانعا عن مشاهدة من يتقدمهم في الجملة فليتأمل مما ذكر أن الأظهر في معنى الخبر هو أنه صلى قوم بامام وبينهم وبين غيرهم من أهل الجماعة سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان بحيال الباب فتصح صلاته ويتفرع عليه صحة صلاة كل من يتصل به من أحد جانبيه أو خلفه فمورد البطلان ما إذا لم يكن بحيال الباب أحد أو كان ولكن لم يتصلوا به بل بعدوا عنه أو صلوا في صف آخر عن يمين الباب أو يساره بين يدي هذا الصف والله العالم وقد يقال في توجيه مذهب المشهور بان سوق الرواية يشهد بكون الحكم منزلا

على الصفوف كما ينبأ عن ذلك قوله عليه السلام واي صف إلى اخره فالمراد بقوله الا من كان حيال الباب استثناء الصف الكائن بحيال الباب في مقابل الصفوف الواقعة عن جانبه لا خصوص الشخص الواقف بحياله وفيه نظر إذ المتبادر من لفظ من الموصولة إرادة الشخص دون الصف والمستثنى منه هو أهل الصف لا الصفوف فان تقدير الكلام على ما زعموه واي صف كان أهله يصلون بصلاة امام بينهم وبين الصف الذي يتقدمهم سترة أو حائل فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب فالمستثنى منه هو الضمير المجرور والراجع بحسب الظاهر إلى أهل الصف لا نفسه فليتأمل والانصاف ظهور الرواية في بادي الرأي فيما ذهب إليه المحقق البهبهاني كما اعترف به غير واحد ولكنه ظهور بدوي يرتفع بعد الالتفات إلى المناسبة المقتضية للحكم وهو انقطاع عدالة الارتباط بحيلولة السترة والجدار وعدم اختصاص مفاد الرواية على ما يتفاهم منها عرفا بخصوص الجدار الواقع بين الصفيين واستبعاد كون رؤية شئ من الصف المتقدم ولو من بعيد شرطاً تعديداً بالصحة صلاتهم كما لا يخفى فما ذهب إليه المشهور لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم لا يقدح حيلولة بعض المأمومين بعضاً عن مشاهدة الامام أو الصف المتقدم بناء على اعتباره إذ المنساق من النص والفتوى انما هو المنع عن حائل خارجي نعم لو فرض فساد صلاة الحائل اتجه الحاقه بالحائل الخارجي كما صرح به في الجواهر وغيره لأنه حينئذ ليس في الواقع مصلياً فيكون بمنزلة شخص أجنبي واقف بينهما مانع عن المشاهدة ويمكن الخدشة فيه بان اندراجه عرفاً في زمرة المصلين كاف في بقاء علاقة الارتباط وعدم صحة مقايسته على الحائل الخارجي ولعله لذا قيد في المسالك الحاقه بالأجنبي بصورة العلم بفساد صلاته قال ولا يقدح حيلولة بعض المأمومين امامهم عن بعض مشاهدة المانع للامام أو مشاهدة من يشاهده من المأمومين وان تعددت الوسائط ويشترط عدم علم الممنوع من المشاهدة بفساد صلاة الحائل والا بطلت صلاته لان المأموم حينئذ كالأجنبي انتهى إذ لا يبعد ان يدعى ان اندراجه عرفاً في عداد المصلين انما هو فيما إذا لم يعلم بفساد صلاته تفصيلاً والا جرى عليه حكم الأجنبي بشهادة العرف فليتأمل ويحتمل ان يكون فقط نظره اختصاص الحكم بفساد الصلاة بهذه الصورة لا لدعوى اختصاص مانعية الحائل بصورة العلم كي تدفع بمخالفتها لظاهر النص والفتوى بل لما استشير إليه في جملة من الفروع الآتية التي هي من نظائر المقام من أن الأظهر ان الاخلال بشرائط الايتمام فيما ليست الجماعة شرطاً لصحتها غير موجب لبطلان أصل الصلاة بل اجزاء احكام المنفرد عليه وهو غير مقتض للحكم بالبطلان في مثل هذه الموارد لدى الجهل بالموضوع كما سيأتي لذلك مزيد توضيح

إن شاء الله تعالى في محله الثالث ظاهر النص والفتوى كون عدم الحيلولة وكذلك عدم البعد الوارد في النص شرطا في صحة الايتمام من حيث هو فما دام مأموما يجب ان لا يكون بينه وبين الامام حائل فهو شرط ابتداء واستدامة ولكن قد يقال بان هذا الظهور بدوي والا فالتأمل الصادق يشهد بعدم دلالتها على اعتباره استمرارا لان قوله عليه السلام فليس تلك بصلاة إشارة إلى الصلاة التي صليت مع الستر والحائل وهي ظاهرة في المجموع والحكم ببطلان الصلاة التي صليت تمامها مع الحائل لا يستلزم الحكم ببطلان ابعاضها إذا وقعت كذلك أو ببطلان الكل إذا وقع البعض كذلك وفيه ان قوله فليس تلك لهم بصلاة لا يصلح رافعا للظهور الذي ادعى كونه بدويا لوقوعه جزاء عن الشرط الذي نشأ منه هذا الظهور إذ المشار إليه بتلك هي الصلاة التي أحل بشرطها الذي تكفل الشرطية لبيانه وحيث إن الشرطية ظاهرة في الاطلاق وكونها قضية طبيعية مقتضاها صدق الجزاء عند حصول مسمى الشرط ومن المعلوم ان القوم الذين يصلون بصلاة امامهم من أول تلبسهم بالصلاة بينه

الايتمام إلى أن يفرغوا منها يصدق عليهم أنهم يصلون بصلاة هذا الامام فإذا حصل في شئ من هذه المدة الفصل بما لا يتخطى أو وجود حائل بينهم صدق عليهم حال حصوله أنهم يصلون بصلاة هذا الامام وبينهم الفصل والحائل فمقتضى اطلاق القضية ان هذا الامام في هذا الحين ليس لهم بامام ولا هذه الصلاة لهم بصلاة فلا ينبغي الاستشكال في اعتبار عدم الحيلولة في صحة الاقتداء مطلقا نعم قد لا يعتد بحيلولة بعض الأشياء التي لا اعتداد بزمانه عرفا كمرور شخص انساني بين يديه مانع عن مشاهدة الامام حال فإنه لا يفهم قادحية مثله من قوله فإن كان بينهم سترة أو جدار وان علم بجريهما مجرى التمثيل إذا المفروض ليس مثالا لما يتبادر من اطلاق بينهم سترة أو جدار في العرف كما لا يخفى الرابع نقل عن أبي الصلاة وابن زهرة المنع من حيلولة النهر بين الإمام والمأموم وعن أبي حنيفة المنع من الحيلولة الطريق والنهر قياسا على الجسم الحائل وهو مع بطلانه لدينا مع الفارق وربما نزل كلام الحلبي وابن زهرة على ما هو الغالب من استلزامه الفصل بما لا يتخطى واستدل عليه بصحيفة زرارة المتقدمة وناقشه في محكي الذكري بكون الصحيحة محمولة على الاستحباب وأجيب عن ذلك بان مذهب هذين الفاضلين تحديد البعد المخل بالجماعة بما لا يتخطى فلا يتوجه عليهما هذه المناقشة فليتأمل الخامس قال شيخنا المرتضى رحمه الله الظاهر من النص والفتوى كون هذا الشرط يعني عدم الحيلولة شرطا واقعيا فلو انكشف الستر بينهما بعد الصلاة بطلت الجماعة والصلاة كما هو ظاهر قوله ليس لمن صلى خلف المقاصير صلاة نعم لو اتفق ذلك مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد من ترك القراءة وترك تعدد الركوع عند التقدم على الامام سهوا فلا يبعد الصحة بناء على تنزيل اطلاق بطلان الصلاة في الصحيحة المذكورة على الغالب من ترك القراءة فلو فرضنا الاقتداء به في الركعتين الأخيرتين ولم يحصل ما يبطل مع الانفراد لم تبطل أقول استظهار كونه شرطا واقعيا من اطلاق قوله عليه السلام فإن كان بينهم سترة أو جدار إلى اخره أوضح من استظهاره من قوله ليس لمن صلى خلفها اي المقاصير مقتديا بصلاة من فيها صلاة إذ لا يبعد ان يدعي اشعار هذه الفقرة التي وقع فيها اسناد الفعل المقيد إلى الفاعل المختار بإرادته مع العمد والاختصاص كما هو الغالب في مورده وكيف كان فالرواية ظاهرة في المدعى ولكن قوله عليه السلام في الصحيح لا تعاد الصلاة الا من خمسة إلى اخره حاكم على مثل هذا الطلقات

ومقتضاه عدم بطلان الصلاة بالاخلال به سهوا أولا بالقراءة أو بالجهر فيها في الأخيرتين لشبهة المأمومية فان عموم الصحيح النافي للإعادة لا يقصر عن شمول مثل هذا الترك الناشئ من السهو وان لم يكن هو بنفسه سهويا كما لا يخفى على من لاحظ نظائره فالأظهر كونه شرطا واقعيا بالنسبة إلى الجماعة دون أصل الصلاة

إذ لا صارف له عن ظهوره في ذلك بالنسبة إلى نفس الجماعة خصوصا مع ما في صدر الرواية من التعبير بقوله ليس ذلك الامام لهم بامام من الاطلاق السليم عما يصلح مقيدا له واما بالنسبة إلى أصل الصلاة فهو شرط لما عرفت بل الأظهر عدم كونه شرطا لنفس الصلاة من حيث هي لعدم وفاء النص باثباته فان مقتضى الجمع بينه وبين خبر لا تعاد اما حمل قوله عليه السلام ليس تلك بصلاة على إرادة الصلاة التي قصدوها اي الصلاة جماعة أو صرفه إلى صورة العلم فعلى الأول ان لا يدل على شرطيته للصلاة كما هو واضح وعلى الثاني أيضا كذلك لما أشار إليه شيخنا المرتضى رحمه الله في عبارته المتقدمة من امكان جريه مجرى الغالب من الاخلال بالقراءة وشبهه فليتأمل وكيف كان فلا تصح الجماعة مع الحائل الا ان يكون المأموم امرأة والامام رجلا فيجوز لها ان تأتم به من خلف السترة و الجدار على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه الا من الحلي فساوى بينها وبين الرجال في ذلك بناء على أصله من عدم العمل بخبر الواحد الذي هو عمدة ما يصح الاستناد إليه للمشهور وهو موثقة عمار قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام أسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا أو طريقا قال لا بأس وكذا لا تنعقد الجماعة والامام أعلى من المأمومين بما يعتد به كالأبنية علوا دفعا لا انحداريا على الأشهر بل المشهور بل عن غير واحد الاجماع عليه ويدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال إن كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم وان كان ارفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع يبطن مسيل فإن كان أرضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا بأس قال وسئل فان قام الامام أسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس وقال إن كان رجلا فوق بيت أو غير ذلك دكانا أو غيره وكان الامام يصلي على الأرض أسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلاته وان كان ارفع منه بشئ كثير قوله عليه السلام إذا كان الارتفاع يبطن مسيل مروى وعن الكافي وبعض نسخ التهذيب وعن بعض أخرى بقطع مسيل وعن ثالثة بقدر يسير ورابعة بقدر شبر وعن الفقيه بقطع سيل وكيف كان فهذه الفقرة مع ما فيها من اختلاف النسخ لا تخلو من تشابه بل وكذا الشرطية التي قبلها وهي قوله عليه السلام وان كان ارفع منهم إلى اخره لاحتمال كون كلمة ان

ان فيها وصليته وكونها شرطية مستقلة محذوفة الجزاء يعني فلا بأس وان كان الاحتمال الأول يبعده عدم امكان الالتزام به بظاهره للقطع باغتفار مقدار إصبع

فما دون وعدم ملائمة عطف أو أكثر عليه بعد فرض كونها وصليته مسوقة للتنبيه على الفرد الخفي مع أنه ورد في بعض النسخ بالفاء فاحتمال كونها مستقلة أقوى كما أن احتمال كون قوله عليه السلام إذا كان الارتفاع ببطن مسيل مربوطا بسابقة أقوى من احتمال كونه شرطية مستقلة جزائها ما بعدها والا لناسبه سبق عطف مع عدم استقامته من حيث المفاد الا على بعض التقادير التي تقدمت الإشارة إليها كما لا يخفى على المتأمل وفي المدارك بعد ان استدل بهذه الموثقة لمذهب المشهور طعن فيها بأنها ضعيفة السند متهاففة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للأصل قال ومن ثم تردد المصنف رحمه الله وذهب الشيخ في الخلاف إلى كراهة كون الامام أعلى من المأمومين بما يعتد به كالأبنية وهو متجه انتهى كلامه رفع مقامه وأجيب عن ضعف

السند بأنها موثقة وهي حجة كما تقرر في محله واما التهافت فهو في غير الفقرة التي هي محل الاستشهاد فلا يقدر بالاستدلال واما الخدشة فيها بقصور الدلالة ففي غير محلها فإنها كادت تكون صريحة في المنع عن مثل الدكان وشبهه مما كان علوه دفعيا بمقدار معتد به نعم هي بالنسبة إلى العلو الغير المعتد به من مثل شبر فما دون إذا كان دفعيا اي في الأرض المبسوطة لا تخلو من تشابه كما عرفت وان كان احتمال إرادة نفي البأس عنه ممن الرواية لا يخلو من قوة كما تقدمت الإشارة إليه ويدل أيضا على المدعى اي المنع عن العلو المعتد به مفهوم قوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة نعم ان كان الامام أسفل منهم فإنه يفهم منه عدم الجواز إذا لم يكن أسفل وهو ان عم صورة التساوي أيضا ولكن علم بدليل خارجي نفي البأس مع التساوي أيضا فيكون الكلام بعد ملاحظة ذلك الدليل في قوة ان يقال نعم ان كان الامام أسفل منهن أو مساويا واستدل له أيضا في محكى الذكري بما روى من أن عمار رضي الله عنه تقدم للصلاة على دكان والناس أسفل منه فقدم حذيفة فاخذ بيده حتى أنزله فلما فرغ من صلاته قال له حذيفة ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إذا أم الرجل القوم فلا يقومون في مكان ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك حين اخذت على يدي قال وروى أن حذيفة أم على دكان بالمدائن فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم أنهم كان ينهون عن ذلك قال بلى فذكرت حين جذبتني وفي الحدائق بعد نقل الخبرين عن الذكري قال إن هذين الخبرين من روايات العامة أو من الأصول التي وصلت إليه ولم تصل اليها أقول ضعف

سند الخبرين مانع عن الاعتماد عليهما في مقام الاستدلال فالأولى ذكرهما في مقام التأييد وربما استدلل له أيضا بصحيفة زرارة المتقدمة الدالة على المنع عن أن يكون بين الامام والمأمومين أو بين الصفيين ما لا يتخطى بدعوى شموله للمقام وفيه ما عرفته فيما سبق عن انها ظاهرة في البعد المبسوط على الأرض وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في الحكم خصوصا مع عدم معروفة خلاف يعتد به فيه إذ لم ينقل الخلاف الا عن الشيخ في الخلاف حيث حكى عنه القول بالكراهة مدعيا عليه الاجماع و وافقه في ذلك بعض متأخري المتأخرين كصاحبى المدارك والذخيرة ولكن يحتمل قويا ان يكون مراد الشيخ من الكراهة الحرمة إذ القدماء كثيرا ما يطلقون الكراهة بهذا المعنى خصوصا مع ما قيل من أن في عبارة الخلاف ما يعرب عن ذلك وكيف كان فما ذهب إليه المشهور أقوى فما في المتن من عدم الجزم بذلك حيث قال على تردد لعله في غير محله وحكى عن أبي على التفصيل بين المأمومين الاضراء والبصراء فقال لا يكون الامام أعلى في مقامه بحيث لا يرى

المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض
الاضراء الاقتداء بالسماع إذا صح لهم التوجه فكأنه لا يرى العلو من
حيث هو مانعا وانما يعتبر في حق البصراء مشاهدة افعال الامام فالعلو المنافي له مانع
عن صحة الاقتداء لذلك لا من حيث هو وكيف كان فالموثقة باطلاقها
حجة عليه بقي الكلام في تحديد العلو المانع فقد اختلفت كلماتهم في ذلك فربما
نسب إلى الأكثر ارجاعه إلى العرف وقدره جملة منهم بما لا يتخطى
مستندا إلى الصحيحة المزبورة وفيه ما عرفت وعن بعض اخر تحديه بشبر اما غاية
للجواز أو بداية للمنع قال الشهيد رحمه الله في محكى الذكرى لا تقدير
للعلو الا بالعرف وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر إصبع إلى شبر فإن كان
أرضا مبسوطة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في المرتفع
وقام من خلفه أسفل منه الا انه في موضع منحدر فلا بأس وهي تدل بمفهومها على أن
الزائد على شبر ممنوع واما الشبر فيبنى على دخول الغاية في المغيا
عدمه انتهى أقول لم نجد في سائر النسخ المتكفلة لنقل الرواية كونها مروية بهذه المتن
فلعله قدس سره نقل مضمونها بمقتضى ما فهمه منها وهو وان
لا يخلو من نظر حيث إنه جعل قوله فإن كان أرضا مبسوطة إلى اخره جزاء للشرطية
الأولى وهو غير مستقيم لاقتضائه اختصاص هذا التحديد بالعلو الانحداري
في الأرض المبسوطة وكون مطلق الارتفاع ولو أقل من إصبع في العلو الدفعي مانعا
وكلاهما مخالفا للاجماع والسيره القطعية مع أنه موجب لخروج
الحد المزبور عن محل الكلام انما هو في المقدار المغتفر من العلو الدفعي كما لا
يخفى ولكن ما استفاده منها من التحديد بالشبر لا يخلو من جودة اما على
ما عن بعض نسخ التهذيب من التصريح بما إذا كان الارتفاع بقدر شبر فواضح واما
على سائر النسخ فلان المنساق من قوله عليه السلام وان كان ارفع بقدر إصبع أو أكثر
أو
أقل إرادة المقدار اليسير الذي يقرب من إصبع غايته إلى شبر لا يزيد والا لقدره عادة
بشبر وما يقرب منه لا بالإصبع وكيف كان فهذه الرواية بظاها تدل
على المنع عما زاد على الشبر وما فيها من الاختلاف والاضطراب انما يوجب تشابهها
بالنسبة إلى الشبر وما دونه فالقول بالمنع عما زاد على الشبر بل عن الشبر أيضا
مع أنه أحوط لا يخلو من قوة واما ما دونه فهو مما لا يعتد به عرفا بحيث يرون المباينة
بين موضع الامام وموقف المأمومين من حيث العلو وأدلة المنع
قاصرة عن شموله مع أنه لا خلاف على الظاهر في نفي الباس عنه فلا ينبغي الارتياح
فيه والله العالم هذا كله فيما إذا كان العلو دفعيا والا فيجوز ان يقف
الامام على علو من ارض منحدره بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن بعض دعوى
الاجماع عليه ولكن ينبغي تقييده بما إذا لم يكن الانحدار شبيها بالتسنيم بل

على وجه لم تخرج الأرض به عن صدق كونها أرضا مبسوطة عرفا إذ لا مخصص
لعموم ما دل على المنع عدى ما في ذيل الموثقة المزبورة من قوله عليه السلام
فإن كان أرضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع
وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر
فلا بأس وهي تدل على اشتراط نفي البأس عن قيام الامام في الموضع المرتفع ومن
خلفه أسفل منه بكونهما في ارض مبسوطة وحصول الاختلاف بين موقفيهما
من انحدار الأرض وقيام الامام في أعلاها والمأموم في الموضع المنحدر فلاحظ ولو
كان المأموم على بناء عال كان جائزا بلا خلاف فيه على الظاهر
بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وما عن السرائر من تقييده بان لا ينتهى إلى حد
لا يمكنه الاقتداء لعله ليس خلافا في المسألة ضرورة

خروج ذلك عن محل البحث نعم عن جملة من المتأخرين تقييده بما إذا لم يؤد إلى العلو المفرط بل عن النجيبية الاجماع عليه ولعل مرجعه إلى ما سمعته من السرائر وكيف كان فيدل على المدعى قوله عليه السلام في ذيل موثقة عمار المتقدمة ان كان رجل فوق بيت أو غير ذلك دكانا كان أو غيره وكان الامام يصلي على الأرض أسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلاته وان كان ارفع منه بشئ كثير وموثقته الأخرى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام أسفل منهن الحديث وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يحل له ان يصلي خلف الامام فوق دكان قال إذا كان مع القوم في الصف فلا بأس أقول يحتمل ان يكون التقييد بكونه مع القوم للتحرز عن كراهة الانفراد بالصف أو الاحتراز عن كونه بعيدا عنهم ولا يعارضهما رواية محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع أسفل منه أو يصلي في موضع ارفع منه قال يكون مكانهم مستويا لوجوب حمل هذه الرواية على الأفضلية جمعا والله العالم ولا يجوز تباعد المأموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة إذا لم تكن بينهما صفوف متصلة لا تباعد بينها كذلك اما إذا توالى الصفوف فلا بأس اما اشتراط عدم التباعد الا مع اتصال الصفوف فمما لا خلاف فيه على اجماله بين الأصحاب كما أنه لا خلاف بينهم بل ولا اشكال في في لبأس بالبعد مع الاتصال للأصل مضافا إلى السيرة والاجماع ولكنهم اختلفوا في تحديد البعد المانع فعن الحلبي والسيد بن زهرة تحديده بما لا يتخطى مدعىا ثانيهما الاجماع قال لا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفيين ما لا يتخطى من بناء ومسافة أو نهر ثم ادعى الاجماع على ذلك وحكى عن غير واحد من المتأخرين أيضا اختياره بل عن السيد في المصباح أنه قال ينبغي ان يكون بين كل صفيين قدر مسقط الانسان إذا سجد أو مريض عنز فان تجاوز ذلك إلى القدر الذي لا يتخطى لم يجز انتهى وفي المدارك نقل عن الشيخ في الخلاف أنه قال حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بأفعاله ثم قال ويظهر منه في المبسوط جواز البعد بثلاثمائة ذراع انتهى واعترضه غير واحد بمخالفة هذه النسبة للواقع إذ لا يظهر من المبسوط اختيار هذا القول بل ربما يظهر منه خلافه فان عبارة المبسوط على ما نقلها في الحقائق وغيره ما صورته وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وحد قوم ذلك بثلاثمائة ذراع وقالوا على هذا ان وقف وبينه وبين الامام ثلاثمائة ذراع ثم وقف اخر وبينه وبين هذا المأموم ثلاثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلاتهم قالوا وكذلك إذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالأسواق والدروب والدور بعد ان يشاهد

بعضهم بعضا ويرى الأولون الامام صحت صلاة الكل وهذا قريب على مذهبنا أيضا انتهى قال العلامة على ما حكى عنه ان مراده بالقوم هنا بعض الجمهور إذ لا قول لعلمائنا في ذلك وكيف كان فعبارة ظاهرة في عدم كون التحديد بثلاثمائة ذراع مختارا له اللهم الا ان يجعل قوله وهذا قريب إلى مذهبنا إشارة إلى جميع ما تقدم وهو لا يخلو من بعد إذ لا ينبغي الارتباب في أن ما جرت العادة بتسميته بعدا بالنظر إلى الصلاة في جماعة لا يقرب من هذا الحد بل ولا عشره واما ما نسبه إليه في الخلاف ففي الجواهر نقل عن موضع من الخلاف ما هو صريح في خلافه فإنه حكى عن موضع منه أنه قال الثاني من صلى خارج المسجد وليس بينه وبين الامام حائل وهو قريب من الامام والصفوف متصلة به صحت صلاته وان كان على بعد لم تصح صلاته وان علم بصلاة الامام وبه قال جميع الفقهاء الا عطاء فإنه قال إذا كان عالما بصلاته صحت صلاته وان كان على بعد من المسجد دليلنا على أن ما اعتبرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل نعم بعد ان ذكر ان الماء ليس بحائل قال مسألة إذا قلنا إن الماء ليس بحائل فلا حد في ذلك إذا انتهى إليه يمنع من الايتمام به الا ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك إلى ثلاثمائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحدد ذلك يحتاج إلى شرع وليس فيه ما يدل عليه وهذه العبارة ظاهرة فيما نسب إليه ولكن قد يقال بان المتجه حملها على ارادته في خصوص مورده بقرينة ما سمعت فعلى هذا لو انعقدت الجماعة في سفينتين لم يعتبر في لتباعد بينهما وكيف كان فعلى تقدير تحقق النسبة لا ينبغي الارتباب في ضعفه إذ لا مجال للتشكيك في اعتبار عدم تباعد المأموم عن الامام أو الصفوف المتصلة به بما يكون كثيرا في العادة بحيث يعد في العرف أجنيا عن الجماعة فإنه مع في لخلاف فيه ظاهرا واستفاضة نقل الاجماع عليه ربما يستفاد من تضاعيف الآثار الواردة في الجمعة والجماعة كالاخبار الواردة في فضلها وفضيلة السعي إليها والنهي عن ترك الحضور إليها وما دل على اعتبار تقديم الامام ووقوف المأموم خلفه أو جانبه وما ورد في حكمه تشريعها إلى غير ذلك من الاخبار المشعرة أو الظاهرة في كون الاجتماع في مكان مأخوذا في قوام ذاتها مما لا يخفى على المتتبع وكفاك شاهدا عليه قوله عليه السلام في الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلاة في جماعة فريضة هي فقال الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له وما عن المفيد في المقنعة مرسلا قال إن الرواية جاءت عن الصادقين ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة ولم يفرض فيها الاجتماع الا في صلاة الجمعة خاصة فلا شبهة في كون الاجتماع الذي هو

حقيقة في المعية مكانا معتبرا في ماهية الجماعة ولكنك خبير بان مفهوم المعية والاجتماع الذي يمكن الاستفادة اعتباره من مثل هذه الأخبار مهية مقولة بالتشكيك فرما يختفي صدقها على بعض المصاديق كما لو تخلل بينهما نهر أو طريق أو حائط أو كان أحدهما أعلى والاخر أسفل أو كان بينهما مسافة يشك في كون مثلها يعد بعدا في العادة ففي مثل هذه الموارد لو لم يرد نص خاص يمكن الاستفادة حكمه منه وجب العمل بما يقتضيه الأصل من البراءة أو الاشتغال كما سنحققه إن شاء الله حجة القول باعتبار ان لا يكون بقدر ما لا يتخطى قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة ان صلى قوم وبينهم

وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان أهله يصلون
بصلاة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى
فليس تلك لهم بصلاة إلى أن قال وقال أبو جعفر عليه السلام ينبغي ان يكون الصفوف
تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى يكون
قدر مسقط جسد الانسان إذا سجد قال وقال أيما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه
ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت فان جاء انسان
يريد ان يصلي كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر
هي شيئاً وأجيب عنه باجمال الموصول في قوله عليه السلام ما لا يتخطى
وتردده بين البعد الذي لا يتخطى وبين العلو الذي لا يتخطى أو الحائل الذي لا يتخطى
فلا يتم الاستدلال وفيه ما عرفته في مسألة الحائل من أن
الأظهر في معنى الخبر انما هو إرادة المعنى الأول الذي عليه يبنى الاستدلال مع أن ما
وقع التعرض له في ذيل الخبر يجعله كالنص في ذلك بل ما ورد
في حكم المرأة كاد يكون صريحا في ذلك فهو بنفسه حجة كافية لاثبات المدعى
وأجيب أيضا بان المتجه حمل النفي في قوله عليه السلام ليس لهم بإمام أو تلك
لهم بصلاة على نفي الكمال جمعا بينه وبين قوله ينبغي أن تكون الصفوف تامة إلى
اخره فان هذه الكلمة ظاهرة في الاستحباب بل لا شبهة في ارادته بالنسبة
إلى كون الصفوف تامة الذي اتبع بسائر الفقرات إرادة الوجوب حينئذ من قوله لا
يكون بين الصفيين ما لا يتخطى لا يخلو من بعد ولا يصلح لمكافئة
هذا الظاهر ظهور النفي في ليس تلك لهم بصلاة في نفي الصحة لشيوع إرادة نفي
الكمال من مثل ذلك التركيب في محاورات الأئمة عليهم السلام وفيه
بعد تسليم المقدمات ان مقتضى وحدة السياق انه لم يرد من قوله عليه السلام ليس تلك
لهم بصلاة في الفقرة المزبورة الا ما أريد منه في الفقرة المذكورة بعدها
في حكم الحائل وقد عرفت في تلك المسألة انه في هذه الفقرة محمول على نفي
الصحة فيشكل حينئذ التفكيك فليتأمل والذي يقتضيه الانصاف ان كلمة ينبغي
وان كان لها ظهور قوي عرفا في الاستحباب بحيث لم نستبعد ادعاء كونه أقوى من
ظهور النفي في نفي الصحة
ولكن هذا فيما إذا تعلق الحكم بخصوص
ما وقع في حيز النفي والا فهي في حد ذاتها كلمة جامعة يحسن التعبير عند بيان احكام
متعددة مختلفة بالوجوب والاستحباب فليس لها بالنسبة
إلى كل واحد من القضايا المتتابعة الواقعة في حيزها خصوصا بالنسبة إلى ما عدى
أولها ظهور يعتد به في نفي الوجوب فضلا عن صلاحيتها لصرف
النفي عن ظاهره خصوصا مع اعتضاده بإرادة نفي الصحة من الفقرة الواردة في الحائل
ولكن إرادة الوجوب من تحديد البعد فيما بين الصفيين بما لا

يتخطى في حد ذاته بعيد بل ينبغي القطع بعدمه ان أريد ذلك بالنسبة إلى موقف الصفيين كما هو قضية اطلاق النص خصوصا بملاحظة ما وقع في ذيله من قوله عليه السلام يكون ذلك قدر مسقط جسد الانسان إذا سجد إذ الظاهر كونه بيانا لما لا يتخطى فان مقتضاه اعتبار شدة التواصل بين الصفوف بحيث يتصل رأس المتأخر عند سجوده بعقب المتقدم وهذا مما لا يمكن الالتزام بوجوبه وان التزم به صاحب الحدائق وطعن على الأصحاب بمخالفتهم للنص من غير معارض لوضوح مخالفته للسيرة الجارية بين المسلمين من في التزامهم بهذا النحو من التواصل في صفوف الجماعة فكأنه إلى هذا نظر المصنف رحمه الله في محكي المعتبر حيث أجاب عن الصحيحة بان اشتراط ذلك مستبعد فتحمل على الأفضل أقول وربما يؤيده أيضا ما في الصحيحة من الاستثناء بقوله الا من كان حيال الباب فان الواقف حيال الباب مقابل الامام أو المأمومين يكون بينه وبينهم ما لا يتخطى في العادة اللهم الا ان يخصص الباب بباب المقصورة ونحوها مما لا يمنع عن وقوف المأموم خلف الامام أو الصف المتقدم عليه متصلا بهم وليس للرواية اطلاق من هذه الجهة كي ينافيه ذلك لورود اطلاقها مورد حكم اخر وهو بيان فقد المانع في حيال الباب من جهة المشاهدة فليتأمل وقد يشهد له أيضا موثقة عمار المتقدمة في مسألة الحائل المصرحة بأنه يجوز للنساء ان يصلين خلف الامام في دار بينهن وبينه حائط أو طريق فإنه يستلزم الفصل بما لا يتخطى جزما حتى لو اعتبرناه بالنسبة إلى مسجدها وموقف الصف المتقدم إذ الغالب حصول الفصل في مثل الفرض بأكثر من ذلك فلا يصح تنزيل اطلاق الجواب على إرادة ما إذا لم يكن بينها وبينه ما لا يتخطى مع ما فيه من ترك الاستفصال ولا يصح الالتزام باختصاص هذا الحكم بالمرأة كما في الحائل إذ لا قائل بالفصل بينها وبين الرجل في مسألة البعد مع أن الصحيحة المزبورة الدالة على هذا الحد صريحة في ارادته بالنسبة إلى المرأة أيضا لما في ذيلها من التصريح بقوله عليه السلام وانما امرأة صلت بصلاة بإمام إلى اخره فلا بد اما من طرح الموثقة أو حمل الصحيحة على الاستصحاب وما يقال من أن ارتكاب التقييد في الموثقة أولى من حمل الفقرات الثلاث الواردة في الصحيحة على الاستصحاب ففيه ما تقدمت الإشارة إليه من ابناء الموثقة عن هذا النحو من التقييد ولا أقل من كونه ابعد من حمل تلك الفقرات على الاستصحاب خصوصا مع اعتضاد هذا الحمل بالشهرة وغيرها من القرائن الداخلية والخارجية التي تقدمت الإشارة إليها مع أن ارتكاب التقييد في الموثقة لو جوزناه فهو فيما لو اعتبر التحديد المزبور بالنسبة إلى مسجد المتأخر وموقف المتقدم وهو خلاف ظاهر الصحيحة كما تقدمت الإشارة إليه وما قيل من أن

المراد بالصف صف المصلين بوصف كونهم مصلين فالمانع هو ان يكون ما لا يتخطى بينهم في جميع أحوال صلاتهم حتى حال السجود كما أن المراد بالسائر بينهم السائر في جميع أحوال الصلاة على ما اعترفوا به فالمراد البعد ما بين مسجد الصف المتأخر وموقف المتقدم ففيه ان المتبادر من قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى وكذا المتبادر من قوله واي صف كان أهله يصلون بصلاة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى انما هو إرادة المسافة الواقعة بينهم وبين الامام أو الصف المتقدم ما داموا مصلين اي في جميع أحوال صلاتهم التي أظهرها حال الوقوف الذي قد لا يلتفت الذهن عند ملاحظة النسبة بين الصفين الا إليه كما في قوله عليه السلام في ذيل الراوية لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون ذلك قدر مسقط جسد الانسان واما السائر فإنما اعتبرنا في مانعته الستر في جميع الأحوال

لا في خصوص حال السجود لا بلحاظ كون الصلاة اسما للمجموع من حيث المجموع أو كون مجموع أحوالها ملحوظا في ذلك بل بدعوى ان اطلاق بينهم ستره أو جدار ينصرف عما كان ارتفاعه بمقدار يسير بحيث لا يمنع أحدهما عن مشاهدة الاخر الا في حال سجوده فتلخص مما ذكر ان الأظهر حمل الحد الوارد في الصحيحة على الاستحباب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط برعايته بالنسبة إلى مسجد المتأخر وموقف المتقدم إذ الظاهر أن المقصود بما لا يتخطى ما لا يمكن قطعه بخطوة فلا يبعد ان يدعى ان هذا المقدار من الفصل يعد بعيدا في العادة وليس للصحيحة المزبورة في فقراتها الثلاث الدالة بظاهاها على البطلان ظهور يعتد به في خلافه اي إرادة ما بين القدمين فلا يبعد حملها عليه ابقاء للنفي على ظاهره من البطلان نعم ارادته من قوله لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى الواقع في حيز كلمة ينبغي بعيدة في الغاية فإنه بقريته ما بعده كالنص في إرادة ما بين موقف الصفيين ولكن يمكن ان يكون هذه الفقرة بنفسها رواية مستقلة مسوقة لبيان استحباب التواصل بين الصفوف فيشكل حينئذ جعلها شاهدة لصرف النفي الواردة في تلك الفقرات عن ظاهره بعد امكان تنزيل مورده على ما بين مسجد المتأخر وموقف المتقدم كما أنه يشكل أيضا بعد الاعتراف بكون هذا المقدار من البعد مخلا بهيئة الجماعة في العادة الالتزام بنفي البأس عنه اخذا باطلاق الموثقة لوجوب تقييد الموثقة بما لا ينافي مانعية البعد الكثير وان كان بعيدا إذ لا يمكن الالتزام بعدم مانعية البعد في حق المرأة بعد ان لا قائل بالفصل بينها وبين الرجل في ذلك ولكن لقائل ان يقول إن غاية ما ثبت بالاجماع وغيره من الأدلة التي تقدمت الإشارة إليه في صدر المبحث هو مانعية البعد في الجملة والقدر المتيقن من ذلك ما إذا تفاحش بحيث عد المأموم عرفا أجنبيا عن الجماعة غير مرتبط بها لا مجرد كونه بعيدا بمقتضى العادة المتعارفة بين الناس في الفصل بمقدار ذراعين أو ثلاثا أو أربعا كما هو الغالب المتعارف لدى الفصل بالطريق لا يجعله كذلك فيشكل رفع اليد عما يقتضيه اطلاق الموثقة بالنسبة إلى افراده المتعارفة فليتأمل وقد يستدل أيضا للتحديد بما لا يتخطى بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض غنم وأكثر ما يكون مريض فرس بناء على أن المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الامام

كما عن المجلسي وغيره في شرح الحديث فان مريض فرس قريب مما لا يتخطى وفيه بعد تسليم المقدمات ان هذه الصحيحة ظاهاها الاستحباب إذ لا يجب رعاية ما ذكر فيها في طرف الأقلية جزما فكذا في طرف الأكثر بشهادة السياق مع أن مريض فرس بنفسه بحسب الظاهر مما لا يتخطى فهذه الصحيحة من مؤيدات المشهور فليتأمل واستدل له أيضا بان الجماعة

عبادة توقيفية مخالفة للأصل والثابت منها ذلك لا أزيد فمقتضى الأصل عدم جواز الأزيد وعدم سقوط القراءة عن المأموم وعدم جريان ساير احكام الجماعة الصحيحة عليه من الغاء احكام الشكوك واغتفار الزيادة لأجل المتابعة ونحوها وفيه ان المرجع لدى الشك في شرطية شئ أو جزئيته للعبادة قاعدة البراءة واصل العدم لا الاحتياط وليس توقيفية العبادة مانعة عن ذلك كما تقرر في محله واما سقوط القراءة وغيره من الاحكام المخالفة للأصل فهي من الآثار الشرعية المتفرعة على امتثال الامر بالجماعة فمتى امتثل هذا الامر بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر تفرع عليه احكام كما يتفرع على الصلاة بدون السورة التي بني على صحتها بواسطة اصالة البراءة وعدم وجوب السورة جميع اثار الصلاة الصحيحة من حرمة الاتيان بالمنافيات في أثنائها وجواز الايتمام به وتحمله القراءة عن المأموم وغير ذلك من الآثار المترتبة على الصلاة الصحيحة من غير التفات إلى الأصول الجارية في نفس تلك الآثار من حيث هي كأصالة إباحة فعل المنافيات وجواز القطع وعدم سقوط القراءة عمن يأتى به فيها كما لا يخفى على المتأمل هذا مع أنك قد عرفت ان مقتضى اطلاق الموثقة المتقدمة عدم اعتبار هذا الحد فلا يصح معه الرجوع إلى الأصول العملية المتقضية لخلافه وربما يتمسك أيضا في المقام ونظائره مما يشك في شرطية شئ للجماعة باطلاقات أدلة الجماعة والصلاة خلف امام مرضي ونحوه وفيه انه ليس لتلك المطلقات اطلاق من هذه الجهة لورودها مورد حكم اخر كما لا يخفى على من لاحظها فتأمل ثم إن الظاهر عدم اختصاص هذا الشرط اي عدم تباعد المأموم عن الامام أو الصفوف المتصلة به بابتداء الصلاة بل هو شرط ابتداء واستدامة كما هو مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية بل صريح غير واحد منهم خلافا لما حكى عن الشهيد رحمه الله في قواعده وبعض من تأخر عنه كصاحبى المدارك والحدائق فخصوه بالابتداء ففي المدارك قال والأصح ان في لتباعد انما يعتبر في ابتداء الصلاة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الأصل السالم عن المعارض انتهى وفي الحدائق في مسألة ما لو انتهى صلاة الصفوف المتخللة قال ولعل الأظهر ان اشترط في لبعد انما هو في ابتداء الصلاة خاصته دون استدامتها ثم نظره على الجماعة والعدد في صلاة الجمعة والعيد أقول ويتوجه على صاحبى المدارك والحدائق انهما اعتمدا في اثبات هذا الشرط على صحيحة زرارة المتقدمة والصحيحة بظاهرها تدل على اعتباره ما دام مأموما كما تقدمت الإشارة إليه انفا نعم بناء على حمل تلك الصحيحة على الاستحباب كما هو الأظهر يمكن ان يوجه هذا القول بأن عمدة مستند اعتبار هذا الشرط هو الاجماع والقدر المتيقن من معقده انما

هو اعتباره في الابتداء لا مطلقا ولكن يتوجه عليه ان الظاهر عدم خلاف يعتد به فيه لما أشرنا إليه من أن كلماتهم في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم مطلقة وهي في مثل هذه الموارد كالنص في إرادة الاطلاق مع أن عمدة المستند لاعتبار هذا الشرط ما تقدمت الإشارة إليه من استفادته من النصوص المتظافرة الواردة في باب الجماعة المشعرة أو الظاهرة في كون اجتماع المصلين في المكان الذي أقيم فيه الصلاة وائتمام بعضهم ببعض على اجماله مأخوذ في قوام ذات الجماعة

وينافيه البعد الذي يجعله أجنبيا عن الامام بنظر العرف من غير فرق بين كونه في الابتداء أو في الأثناء فهذا اجمالا مما لا ينبغي الاستشكال فيه و
انما الاشكال في مقامين الأول في أنه لو عرض البعد في الأثناء بانتهاء صلاة الصفوف المتخللة مثلا فهل يتدارك هذا الشرط بلحوقه بالصف

المتصل بالامام من دون تراخ أو بعود من انتهت صلاته إلى الجماعة بنية صلاة أخرى بلا فصل يعتد به أم تبطل القدوة بمجرد حصول الفصل وعلى تقدير البطلان فهل له ان يلحق بالصف ويجدد نية الايتمام وجوه لا يخلو أولها من قوة فان كونه من أهل الجماعة وتوجهه إليهم لدى عروض البعد مع بقاء عزمه على الايتمام والالحوق بالصف موجب لحفظ علاقة الارتباط وعدم كونه لدى العرف أجنبيا عن الجماعة بل معدودا في عدادهم كما يؤيده الروايات الواردة فيمن دخل المسجد فرأى الامام راکعا وخاف عن فوات الركعة بلحوقه بالصف بناء على عدم كونها منافية لاشتراط في لتباعد بالتقريب المزبور كما سنوضحه إن شاء الله نعم بناء على الاخذ بظاهر الصحيحة المحددة للبعد بما لا يتخطى قد يتجه الالتزام بالبطلان بمجرد حصوله لاطلاق النص اللهم الا ان يدعى انصرافه عن مثل الفرض كما ليس بالبعيد ثم إن ان التزمنا ببطلان القدوة بمجرد حصول التباعد فان جوزنا لمن دخل في الصلاة بنية الانفراد الايتمام في الأثناء كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله فله ان يلحق بالصف ويجدد نية الايتمام بلا شبهة واما ان لم نجوز ذلك فيمكن ان نقول بجوازه هاهنا بدعوى انه يفهم من الأخبار الواردة فيما لو عرض للامام مانع عن اتمام الصلاة من حدث أو موت أو انتهاء صلاته قبل صلاة المأمومين انه لا يجوز للمأموم تحصيل شرط الجماعة إذا فقد في الأثناء حتى في مثل المقام ولكنها لا تخلو من تأمل الثاني في أنه لدى اتصال صفوف الجماعة وتهيأهم للصلاة هل يجوز للبعيد ان يحرم قبل القريب كما صرح به أغلب من تعرض له أم لا كما قد يلوح من عبائر بعضهم كصاحبي المدارك والمسالك نظرا إلى أن من لم يفتح الصلاة بمنزلة الأجنبي فلا يتحقق بواسطته الارتباط بين المصلين وفيه نظر فان تهيأهم للصلاة بنية الايتمام كاف في حصول علاقة الارتباط والاعتداد بصفوفهم وعدمهم من أهل الجماعة والا للزم ان لا يجوز لكل من أهل الجماعة ممن كان بعيدا عن الامام الدخول في الصلاة الا بعد اطلاعه على حصول الاحرام ممن كان واسطة بينه وبين الامام وهو يستلزم صدور التكبير مرتبا فيؤدي في الجماعات الكثيرة إلى امتناع لحوق الجميع بالامام غالبا في الركعة الأولى بل وكذا في الثانية والثالثة والرابعة أيضا بمقتضى ما جرت عادة الناس من التوقف والتصوير التفصيلي في افتتاح الصلاة وهو مخالف للسيرة القطعية المستمرة من زمان النبي صلى الله عليه وآله في صلاة الجماعة كما لا يخفى ويكره ان يقرء المأموم خلف الامام المرضي الا إذا كانت الصلاة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرء الحمد فيما لا يجهر فيه والأول أشبه وفي المدارك قال في شرح العبارة ما

لفظه اختلف الأصحاب في هذه المسألة على أقوال منتشرة حتى ذكر جدي قدس سره في روض الجنان انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسألة تبلغ ما في هذه المسألة من الأقوال وليس في التعرض لها كثير فائدة لضعف أدلتها والأصح تحريم قرائتها على المأموم مطلقا الا إذا كانت الصلاة جهرية ولم يسمع ولا همهمة فإنه يستحب له القراءة حينئذ انتهى أقول الكلام في هذه المسألة يقع في مواضع الأول في الأوليين من الاخفائية الثاني في الأوليين من الجهرية والثالث في الأخيرتين من الاخفائية والرابع في الأخيرتين من الجهرية وقد وقع الخلاف بين الاعلام في حكم كل من هذه المواضع ومنشأه اختلاف الروايات الواردة فيها فالأولى نقل الأخبار الواردة في المسألة وتحقيق ما يقتضيه الجمع بين شتاتها فأقول وباللله الاستعانة روى عن الصدوق في الصحيح عن الحلبي وعن الكليني والشيخ في الصحيح أو الحسن عن الحلبي أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ

خلفه سمعت قرائته أو لم تسمع الا ان يكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقراء وهذه الصحيحة ظاهرها الحرمة الا ان يدعى ورود النهي مورد توهم الوجوب كما ليس بالبعيد ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراء وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الأولتين وانصت لقرائته ولا تقرأ شيئا في الأخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين وإذا قرأ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والأخيرتان تبعان للأولتين وفي بعض النسخ تبع للأولتين بصيغة الافراد وصحيحته الأخرى أو حسنته عن أحدهما قال إذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الرجل يكون خلف الامام يجهر بالقراءة وهو يقتدي به هل له ان يقرأ من خلفه قال لا ولكن يقتدى به وعن علي بن جعفر في كتابه نحوه الا أنه قال ولكن ينصت للقران وصحيحة قتيبة وهاتان الروايتان موردتهما على الظاهر الجهرية كصحيحة قتيبة أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف امام ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقراء أنت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ ويستفاد من هذه الرواية ان المراد بسماع قراءة الإمام الواردة في غير واحد من الاخبار ما يعم الهمهمة كما ربما يشهد لذلك أيضا بعض الأخبار الآتية وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي

عبد الله عليه السلام
قال إذا كنت خلف امام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا
على القران فلا تقرأ خلفه فلا الأوليين وقال يجزيك التسبيح في الأخيرتين
قلت اي شئ تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى
عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون خلف امام يقتدي به في الظهر و
العصر يقرأ قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وآله وما عن
المشايخ الثلاثة باسنادهم عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قال أبو جعفر عليه السلام
كان أمير

المؤمنين عليه السلام يقول من قرء خلف امام يأتهم به فمات بعث على غير الفطرة
وموثقة يونس بن يعقوب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من
ارتضي به اقرأ خلفه قال من رضيت به فلا تقرأ خلفه وخبر الحسين بن كثير عن أبي
عبد الله عليه السلام انه سئله رجل عن القراءة خلف الإمام فقال لا ان الامام
ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلاة الذين هم من خلفه انما يضمن القراءة ورواه
الشيخ باسناده عن الحسين بن بشير نحوه وبإسناده عن سماعة

عن أبي عبد الله نحوه بأدنى اختلاف في اللفظ ورواية عبد الرحيم القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إذا كان الرجل تعرفه يأمن الناس فقرء القرآن فلا تقرء عند قرائته وهذه الروايات هي التي استدلت بها في الحدائق للقول بالحرمة كما هو مختاره لما فيها من النهي الذي هو حقيقة في التحريم وان من قرء خلف امام يأتى به بعث على غير الفطرة وقضية الجمع بينها تقييد اطلاق الخبرين الأخيرين الناهيين عن القراءة خلف الإمام مطلقا بغير ما إذا كانت الصلاة جهرية ولا يسمع قرائته لما في غير واحد من الاخبار من التصريح بخروج هذا الفرض عن مورد النهي والمراد بسماع قرائته ما يعم هممته أيضا اي مجرد صوته من غير أن يميز بين كلماته كما يدل عليه رواية قتيبة المتقدمة ويشهد له أيضا ما عن الفقيه بأسناده عن عبيد بن زرارة عنه عليه السلام انه ان سمع همهمة فلا يقرء وموثقة سماعة قال سألت عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال إذا سمع صوته فهو يجزيه وإذا لم يسمع صوته قرء لنفسه ويرد على الاستدلال المزبور ان غاية ما يمكن ادعائه انما هو ظهور الروايات المزبورة في الحرمة فيرفع اليد عنه بالنسبة إلى الاخفائية جمعا بينها وبين ما رواه الشيخ باسناده عن إبراهيم المرافقي وعمر بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد انه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال إن كنت خلف امام تتولاه وترضى به فإنه يجزيك قرائته وان أحببت ان تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه فإذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون وضعف سنده منجبر بالشهرة وغيرها من المؤيدات التي سنشير إليها وهذا مع كونه نصا في الجواز له نوع حكومة على الاخبار المزبورة وقضية الجمع بينها وبين العمومات الدالة بظاهرها على الحرمة اما تقييد تلك الأخبار بالجهرية التي يسمع فيها صوت الامام أو حمل العمومات على الكراهة بالقرائن الداخلية والخارجية التي سنشير إليها وخبر سليمان بن خالد أقرء الرجل في الأولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم أنه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله إلى الامام فان ظهور كلمة لا ينبغي في الكراهة أقوى من ظهور تلك الأخبار في الحرمة وفي الحدائق بعد ان ذكر هذه الرواية قال قوله وهو لا يعلم أنه يقرء ليس المراد به الشك في قراءة الإمام وعدمها لان فيه طعن على الامام بالاخلاق بالواجب فلا يجوز الاقتداء به حينئذ وانما المراد بهذا الكلام الكناية عن عدم سماع قرائته فكأنه قال وهو لا يسمع انه يقرء وكأنه ظن أنه انما يترك القراءة فيما إذا جهر الامام لوجوب الانصات واما مع الاخفات وعدم السماع يجوز القراءة انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وابعده منه حملها على خصوص الأخيرتين اللتين يكون الامام فيهما مخيرا بين القراءة والتسبيح إذ مع بعده في حد ذاته يتوجه عليه انه لا مقتضى لقصر مورد السؤال على خصوص الظهرين بعد مشاركة جميع الفرائض

في الأخيرتين من حيث الاخفات الذي ينشأ منه الجهل بحال الامام انه يقرء أو لا يقرء فالأولى ابقاء السؤال على ظاهره وما قيل من أن فيه طعنا على الامام ففيه ان عدالة الامام مانعة عن الاخلال بالواجب عمدا والا فكثيرا ما يشتهه عليه عدد الركعات فيأتي في الأوليين بوظيفة الأخيرتين مع امكان ان يكون قوله وهو لا يعلم كناية عن لحوقه به في حال اشتبه عليه انه في الأوليين أو الأخيرتين فيكون المقصود بالسؤال معرفة حكم المأموم المسبق الذي لا يعلم أن الامام في اي ركعة حتى يعمل بوظيفته ولكن يتطرق على هذا التقدير الخدشة في دلالتها على المدعى بان كراهة القراءة عليه لدى الجهل بان الركعة التي أدركها مع الامام من الأوليين أو الأخيرتين لا تنافي حرمتها عليه لدى العلم بأنها من الأوليين كما لا تنافي وجوبها أو استحبابها لدى العلم بأنها من الأخيرتين بل ربما يؤكدها لامكان أن يكون منشأها أولوية رعاية الاحتياط في جانب الحرمة فليتأمل ويحتمل بعيدا ان يكون الضمير في قوله وهو لا يعلم راجعا إلى الامام فكأن السائل كان يعلم بأن المأموم وظيفته في الجهرية الانصات وانه ليس ينبغي له أن يسمع ما يقوله الامام فسئل عن أنه هل للمأموم في الاخفاتية التي ليس وظيفته الانصات ولا الامام يسمع قرائته ان يقرء فليتأمل وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقراء بالحمد وهو اما يقتدى به قال إن قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس بناء على ما فهمه غير واحد من أن المراد بها الأوليين من الاخفاتية وفيه ان الظاهر أن المراد بها الأخيرتين كما أوضحناه في مبحث القراءة وسيأتي بعض الكلام فيه في حكم الأخيرتين ومما يؤيد الجواز أيضا ما عن السيد والحلي عند تعرضهما لبيان اختلاف الروايات في القراءة خلف الإمام من أنهما قالا وروى أنه بالخيار فيما خافت فيه الامام وقالا أيضا بأدنى اختلاف في اللفظ وروى أنه لا لا يقرء فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه هذا مع أنه ليس للأخبار الناهية ظهور يعتد به في الحرمة خصوصا بالنسبة إلى الاخفاتية لورود النهي فيها مورد توهم الوجوب ولذا لا يفهم منه الا إرادة ترك القراءة بعنوان المطلوبية أي بقصد جزئيتها للصلاة لا حرمتها من حيث هي والحاصل انه لا يستفاد من النهي المتعلق بما هو واجب لولا النهي أزيد من الرخصة في تركه لا لزومه فلا يستفاد من نهى المأموم عن القراءة خلف الإمام أزيد من سقوط التكليف بالقراءة عنه واما حرمتها عليه فلا بل هذا هو مقتضى تفريع النهي عن القراءة على قوله فان ذلك جعل إليه لان كون ذلك التكليف مصروفا إلى الامام لا يقتضى الا سقوطه عن المأموم لا حرمة عليه لكن لقائل ان يقول إن سقوط التكليف بالقراءة أي الرخصة في تركها كاف في اثبات مدعى الخصم وهو حرمة الاتيان بها بقصد الجزئية لأنها عبادة فجواز فعلها بهذا العنوان موقوف على الامر به والا فتشريع

محرم والمفروض سقوط الامر الالزامي المتعلق بالقراءة عنه ولم يثبت
امر اخر يقتضى جوازها فمقتضى الأصل عدم شرعيتها له ويمكن دفعه بأنه يستفاد من
التلويحات الواقعة في الاخبار بان سقوطها عن المأموم لا لفقد المقتضى
بل لاجتزائه بفعل الامام وايكال امره إليه وضمن الامام له بالقراءة فكان القراءة معتبرة
في الصلاة مطلقا كما هو مقتضى عموم قوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب ولكن المأموم يحتزى بقراءة الامام فمقتضى الأصل حينئذ كون ذلك رخصة له
لا عزيمة كما يؤمى إلى ذلك قوله عليه السلام في خبر سليمان بن خالد المتقدم
لا ينبغي له ان يقرء يكله إلى الامام فإنه مشعر بصحة صدوره منه ولكن لا يصلح له ان
يباشره بنفسه ولا يكله إلى الامام فعدم الصلاحية الذي ينشأ منه الكراهة الشرعية

لدى التحليل ينشأ من ترك ايكاله إلى الامام لا مباشرته بنفسه لأداء التكليف والا امتنع وقوعه عبادة وقد ظهر مما ذكرنا انه لولا هذه الرواية المشتملة على كلمة لا ينبغي والرواية الوارد فيها انه بعث على غير الفطرة لاشكل استفادة الكراهة أيضا بالنسبة إلى الصلاة الاخفائية فضلا عن الحرمة فعمدة ما يصح الاستشهاد به للحرمة انما هو الخبر الحاكي لقول الأمير عليه السلام انه بعث على غير الفطرة وهذه الرواية أيضا غير أبيه عن الحمل على الكراهة بل قد يدعى ان وقوع هذا اللعن أو هذا النوع من التهديدات في عرف أهل البيت عليهم السلام من امارات الكراهة وهو ليس بالبعيد ويحتمل ان يكون المراد بالرواية القراءة بقصد التعيين واللزوم كما حكى عن جماعة من العامة فلا يبعد حينئذ ان يكون الموصول إشارة إلى نفس هؤلاء الذين لا شبهة في أنهم يبعثون على غير الفطرة وكيف كان فليس ظهور هذه الرواية في الحرمة أقوى من ظهور لا ينبغي الوارد في خبر سليمان في الكراهة فضلا عن معارضته لخبر المرافقي الذي هو نص في الجواز فالقول بالكراهة كما هو المشهور أقوى ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالترك مع أنه أولى ثم انا قد أشرنا إلى أن العبادة (من حيث هي) يمتنع كونها مكروهة ولكن قد يلحقها ذلك بالعوارض المكتتفة بها ففي المقام يمكن ان يكون وجهها كون ترك الوكول إلى الامام الذي هو من الجهات الملازمة له مرجوحة شرعا لما فيه من المهانة والاستحقار وعدم الاعتماد على قراءة الإمام أو غير ذلك من الجهات المختفية علينا فيكون حالها حال الوضوء بالماء المسخن بالشمس وغير ذلك من العبادات التي تصادق عليه عنوان مكروه وقد تقدم توجيه هذا القسم من العبادات ودفع ما يتوجه عليه من الاشكال في المسألة المشار إليها من كتاب الطهارة ويمكن ان يكون بملاحظة ان الوكول إلى الامام أفضل فاطلاق الكراهة عليها حينئذ باعتبار كونها مرجوحة بالإضافة إلى الوكول وكونها أقل ثوابا منه ولكن الكراهة بهذا المعنى ليست كراهة حقيقية ولا يناسبها التهديد فلا يصح ان يوجه الرواية المزبورة بالحمل على الكراهة بهذا المعنى فمن يرى توجيه العبادات المكروهة منحصرًا بهذا الوجه ثم يجيب عن الاستدلال بهذه الرواية بالحرمة بحملها على الكراهة قياسا على الأخبار الكثيرة الواردة في المكروهات المشتملة على اللعن والتوعيد بالعقوبة يتوجه عليه انه قياس مع الفارق فليتأمل ثم إن المراد بالقراءة التي تعلق النهي بها في الاخبار المزبورة هي القراءة المعهودة المأتى بها بقصد الجزئية كما تقدمت الإشارة إليه فلو قرء لا بهذا القصد بل بقصد القرية أو الذكر والدعاء فلا ينبغي الاستشكال في جوازه كما أنه يجوز بل يستحب له التسبيح وسائر الأذكار والأدعية بل يكره له السكوت كما يدل عليه صحيحة الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنني اكره للمؤمن

ان يصلى خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار قال قلت جعلت فداك يضع ماذا قال يسبح والظاهر أن ذكر التسبيح جار مجرى التمثيل أو باعتبار كونه أفضل افراد الذكر كما يؤيد مضافا إلى مناسبة لصدر الخبر خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام يقتدى به في الظهر أو العصر قرء خلفه قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلى على نبيه وخبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الأوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين وقد تقدم توجيه ذيل الرواية في مبحث القراءة وسيأتي التنبيه عليه أيضا عند التكلم في حكم الأخيرتين واما حكم القراءة في الأوليين من الجهرية فهو ان المأموم اما ان يسمع قراءة الإمام أو لا يسمع فان سمعها فلا خلاف نصا وفتوى على الظاهر في مرجوحية القراءة للمأموم وانما الخلاف في حرمتها أو كراهتها له والأشهر على ما نسبه إليهم في محكى الدروس القول بالكراهة وعن ظاهر جماعة من القدماء كصريح غير واحد من المتأخرين الحرمة وربما التزم بالحرمة في هذه المسألة بعض من لا يقول بها في المسألة السابقة أي الأوليين من الاخفائية لسلامة أدلة التحريم بالنسبة إلى الجهرية عن المعارض فان عمدة ما عارضها في تلك المسألة هي رواية المرافقي وهي بالنسبة إلى الجهرية كالنص في التحريم فان قوله وان أحببت ان تقرء فاقراً فيما يخافت فيه بناء على أن المراد به مجرد الاذن الغير المنافى للكراهة كالصريح في انتفائه في الجهرية مضافا إلى ظهور قوله عليه السلام في ذيل الرواية فإذا جهر فانصت الحديث وكذا غيره من الروايات المتقدمة المشتملة على الامر بالانصات في ذلك خصوصا صحيحة زرارة التي وقع فيها التصريح بالنهي عن القراءة بصيغة التأكيد ولكن هذه الروايات مشعرة بل بعضها ظاهرة في أن مناط النهي عن القراءة كونها منافية للاستماع والانصات المأموم بهما في الآية الشريفة بحيث لولاها لكانت القراءة مطلوبة كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي المتقدمة واما الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراً وكذا التعليل الواقع في صحيحة زرارة للنهي عن القراءة بقوله تعالي وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقضية العلة المنصوصة عدم اختصاص القراءة المنهى عنها بما لو اتى بها بقصد الجزئية بل وان قصد بها الذكر والدعاء بل مقتضاها عدم اختصاص النهي بالقراءة بل مطلق التكلم ولو بالتسبيح والأدعية والأذكار ولكن دلالتها على الحرمة موقوفة على أن يكون الامر بالانصات الذي علل به النهي عن

القراءة للوجوب والا امتنع ان يكون علة لحرمة القراءة إذ لا مناسبة بينهما كما لا يخفى ولكن هذا أي وجوب الاستماع والانصات خلاف ظاهر الأصحاب فإنهم على ما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله لم يتعرضوا للحكم استماع قراءة الإمام في واجبات الجماعة عدى ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة حيث جعل من واجبات

الاقتداء الانصات لقراءة الامام بل عن التنقيح والنجبية دعوى الاجماع على استحباب الانصات قال في محكى التنقيح ان ابن حمزة أوجب الانصات والباقي سنوه فعلى هذه تكون هذه الصحيحة من أقوى الأدلة على ما نسب إلى المشهور من القول بالكراهة فإنه مقتضى المناسبة كون مطلوبة ترك القراءة الذي يتوقف عليه الانصات على حسب مطلوبة الانصات غير مانعة عن النقيض وهو معنى الكراهة كما ربما يؤيد أيضا قوله عليه السلام بعد النهى عن القراءة في الأوليين ولا تقرأ

شيئا في الأخيرتين فان النهي في هذه الفقرة للكرهية جزما كما ستعرف ووحدة السياق يشهد بإرادة معنى واحد من النهي في كلتا الفقرتين وحيث ما دلت الصحيحة على الكراهة لا يصلح لمعارضتها سائر الروايات الدالة بظاهاها على الحرمة لكون الصحيحة بمنزلة المفسر للنهي الوارد في تلك الأخبار لاشتمالها على بيان مناط النهي وان علته هو هذا الامر الغير المقتضى الا الكراهة ودعوى ان التعليل الواقع في الصحيحة من قبيل بيان المناسبات والحكم المقتضية للحكم لا العلة الحقيقية المنصحة كي يجرى على منوالها مما لا ينبغي الاصغاء إليها بعد مخالفتها لظاهر النص ان قلت تبعية النهي عن القراءة للامر بالانصات في كونه الزاميا أو غير الزاميا انا يتجه لو كان الاستدلال الواقع في الآية من باب اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده وهو غير معلوم كيف وقد منعنا في محله الاقتضاء فلا بد حينئذ اما من حمل التعليل على كونه من باب اقتضاء الامر بشئ في الامر بوضده المستلزم لكون فعله بقصد التعبد تشريعا محرما فلا يتفاوت الحال حينئذ بين كون الامر نديبا أو وجوبيا أو الالتزام بكونه من العلة التعبدية التي لا نعقل وجهها فلا يصح حينئذ أيضا رفع اليد عن ظاهر النهي بعد ان لم نتعقل مناطه قلت ظاهر التعليل كونه تعليلا لنفس النهي لا لعلته وليس حال القراءة بالنسبة إلى الانصات حال سائر الأضداد الخاصة التي تمنع دلالة الامر به على النهي عنها عرفا أو عقلا بل ترك التكلم الذي هو أعم من القراءة مأخوذ في مفهوم الانصات فان الانصات كما صرح به غير واحد ويتبادر منه عرفا هو السكوت مع الاستماع أي توجيه الذهن نحو كلام الغير ليسمعه بل المتبادر عفا من الامر بالاستماع أيضا إرادة هذا المعنى فيكون العطف حينئذ للتأكيد كما صرح به بعض فترك التكلم الذي هو عبارة أخرى عن السكوت مأخوذ في مفهوم المأمور به كما ربما يؤيده أيضا ما نقل في شأن نزول الآية من أن المسلمين كانوا يتكلمون في أثناء الصلاة حتى نزلت الآية ومما يؤيده أيضا صحيحة ابن الحجاج وغيرها من الروايات التي وقع فيها الامر بالانصات جوابا عن السؤال عن القراءة خلف الإمام مع أن المقصود بها على ما يشهد به سوقها النهي عن القراءة لا مجرد الامر بالاستماع الغير المنافي للقراءة سرا كما لا يخفى على من تدبرها بل الصحيحة المزبورة كالنص في ذلك فلو لم يكن الامر بالسكوت مفهوما من الامر بالانصات لم يكن يحسن الاقتصار عليه في تلك الأخبار واما ما يترأى من صحيحة زرارة أو حسنة عن أحدهما عليه السلام من عدم التنافي بين الانصات والتكلم سرا حيث قال عليه السلام إذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك فلا بد من توجيهه

بما لا ينافي ما عرفت اما بحمله على إرادة ما كان مثل حديث النفس الذي لا ينافيه صدق اسم السكوت والاستماع وان لا يخلو من بعد أو حمله على إرادة

بيان ما هو وظيفة المأموم حال كونه مأموما لا خصوص ما هو تكليفه حال قراءة الإمام في خصوص الجهرية فأريد بالرواية الامر بالانصات فيما من شأنه ان ينصت للإمام أي حال قرائته في الأولتين من الجهرية والتسبيح سرا فيما عداه مما كان وظيفته فيه التسبيح وهو الأخيرتان من كل صلاة والأوليان من الاخفاتية فليتأمل وقد تلخص مما ذكر ان المتجه بناء على كون الامر بالانصات في الآية الشريفة استحبابيا هو الالتزام بكراهة القراءة دون الحرمة

فالشأن انما هو في اثبات ذلك أي كون الامر بالانصات استحبابيا فأقول ربما استدل لذلك بالاجماع والسيرة والروايات الدالة على جواز القراءة خلف الإمام الغير المرضى سمعت قرائته أم لم تسمع وفيه ان القدر المتيقن من معقد الاجماع والسيرة وكذا مورد الروايات التي يستفاد منها جواز ترك الانصات انما هو ما عدى محل الكلام أي المصلى خلف امام مرضى وقد شهدت الصحيحة المتقدمة بظاها على أن الآية وردت في هذا المورد فمطلوبية الانصات في سائر الموارد على هذا التقدير مستفادة من السنة فلا منافاة بين كونه مستحبا في غير حال الصلاة وواجبا في حالها واما ما يظهر عن بعض من دعوى الاجماع والسيرة على نفى لزومه في خصوص الصلاة فلا يخلو من تأمل إذ الاجماع لم يتحقق خصوصا بعد نقل الخلاف من ابن حمزة بل ربما يظهر ذلك من كل من استدل للحرمة بالآية والروايات التي ورد فيها الامر بالانصات واستكشاف رضاء المعصوم من مثل هذه السيرة على تقدير تحققها لا يخلو من اشكال ويمكن الاستدلال بها بما عن الصدوق عن

ابن المعز حميد بن المثنى قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسئله حفص الكلبي فقال أكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فأدعو وأتعوذ قال نعم فادع والمتبادر من الامر في مثل المقام أراد الرخصة الغير المنافية لا فضلية الانصات فهو كاشف عن أن الامر بالانصات للاستحباب وما قيل في توجيه الرواية من حملها على صورة عدم سماع صوت الامام جمعا بين الاخبار ففيه ما لا يخفى من البعد إذ لو لم نقل بان المنساق من السؤال انما هو ارادته في صورة سماع صوته بالخصوص

فلا أقل من شموله له فاطلاق الجواب من غير استفصال مع كون صورة السماع من أوضح ما وقع عنه السؤال يجعله كالنص في ذلك كما لا يخفى وابعده منه حملها على إرادة مثل حديث النفس الغير المنافی لصدق السكوت ويتلوه في البعد جعلها قرينة على أن المراد بالانصات المأمور به هو مجرد الاستماع الغير المنافی للتكلم سرا كيف والا لم يتجه الاستدلال به في الأخبار المستفيضة لترك القراءة مع أن صرف اطلاق الدعاء إلى خصوص ما جرى على اللسان على وجه لا يشغل الفكر عن أن يتوجه نحو كلام الغير لا يخلو أيضا من بعد ومن هنا يظهر انه لا يصح جعلها

كاشفة عن أن المراد بالانصات المأمور به هو السكوت في مقابل القراءة لا مطلق ترك التكلم فيكون المراد به ترك القراءة والاصغاء لقراءة الامام لان منافاة الدعاء للانصات ليس لمحض كونه تكلماً بل هو كالقراءة في الغالب مانع عن حصول الاستماع أيضاً نعم يمكن الجمع بينهما بجعل الرواية مخصصة لاطلاق الامر بالانصات بان يقال يجب عليه الانصات الا ان يتعوذ أو يدعو ولكن الأوجه حينئذ الاقتصار على الدعاء بما يناسب في الموارد المناسبة له بان يسأل الله عند مرور الامام باية فيها مسألة أو تخويف خير ما يرجوا من امر اخرته ودينياه ويسأل العافية من النار والعذاب لامكان دعوى انصراف السؤال إلى إرادة هذا النحو من الدعاء الذي هو من آداب قراءة القرآن لا مطلقه كما يدل أيضاً على جواز ذلك للمأموم مضافاً إلى ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة أو باية فيها ذكر جنة أو نار قال

لا بأس ان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة ولكن جعل الصحيحة أيضا كالخبر السابق شاهدة على كون الامر بالانصات استحبايا خصوصا بعد اعتضاده بالشهرة ونقل الاجماع وثبوت كونه كذلك في غير حال الصلاة وشهادة سوق الصحيحة بكون النهى عن القراءة في الأوليين المستفادة من الامر بالانصات على حد النهى المتعلق بالقراءة في الأخيرتين المعلوم كونه للكراهة لعله أولى وان كان ارتكاب التخصيص فيما دل على وجوب الانصات بالنسبة إلى حال التلبس بالدعاء الذي دعاه إلى فعله الانصات والتدبر فيما سمعه من القران أيضا من أهون التصرفات فالانصاف ان المسألة لا تخلو من اشكال فترك القراءة بل مطلق التكلم بغير ما شهدت الصحيحة المزبورة على جوازه والاصغاء إلى ما يقوله الامام ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط واستدل أيضا لعدم حرمة القراءة بقوله عليه السلام في موثقة سماعة المتقدمة إذا سمع صوته فهو يجزيه وإذا لم يسمع صوته قرء لنفسه فان لفظ يجزيه مشعر بالجواز وفيه ان هذا الكلام وقع جوابا عن السؤال عن أن الرجل يأمر بالناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فالظاهر أن المراد بالجواب ان سماع الصوت يجزيه في الاكتفاء به عن القراءة وان لم يفقه ما يقول واما ان الاكتفاء رخصة أم عزيمة فلا يكاد يستفاد من ذلك مع أنه لا يعتنى بمثل هذا الاشعار في صرف الأخبار الناهية عن ظواهرها الا ان يدعى اعتضاده بغيره من المناسبات التي تقدمت الإشارة إليها فليتأمل واضعف منه الاستدلال له بالروايات الناهية عن القراءة خلف الإمام الشاملة باطلاقها للاخفائية التي قد عرفت ان الأظهر فيها الكراهة بدعوى انه يلزم من حملها على الحرمة في الجهرية والكراهة في الاخفائية استعمال اللفظ في معنيين فيجب حملها اما على القدر المشترك أو خصوص الكراهة والثاني أشيع فهو أولى وفيه ما أشرنا إليه مرارا وحققناه في مبحث لباس المصلي في توجيه موثقة ابن بكير الناهية عن الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه من أن ثبوت الرخصة في مخالفة النهى بدليل منفصل بالنسبة إلى بعض موارد الموجب لحمل النهى بالنسبة إلى تلك الموارد على الكراهة لا يقتضى رفع اليد عن ظاهره بالنسبة إلى سائر الموارد فضلا عن صيرورته قرينة لصرف سائر الروايات الواردة في خصوص الجهرية عن ظواهرها مع أن ترجيح الحمل على الكراهة على الحمل على القدر المشترك ان سلم فهو فيما لم يستلزم ذلك مخالفة أصل اخر كما في القيام حيث يلزم من حملها على الكراهة ارتكاب التجوز في سائر الأخبار الواردة في خصوص الجهرية مما ظاهره الحرمة فمقتضى الأصل ابقاء تلك الروايات على ظواهرها و جعلها شاهدة لإرادة القدر المشترك من هذه الأخبار لا خصوص الكراهة هذا كله مع أنه ليس للأخبار الناهية على الاطلاق ظهور يعتد به في المنع

لورودها في مقام توهم الوجوب فهي بذاتها غير منافية للحرمة ولا للكراهة فليتأمل ثم انا ان قلنا بحرمة القراءة فهل تبطل بها الصلاة أم لا وجهان مبنيان على أن الكلام المحرم مبطل للصلاة مطلقا وان كان قرانا أو دعاء أم لا وقد تقدم تحقيقه في مبحث القراءة

وعرفت فيما تقدم ان الأخير لا يخلو من قوة بل وكذا لو قلنا بوجوب الانصات فالظاهر عدم بطلان الصلاة بالاخلال به إذ الظاهر كونه واجبا نفسيا في الصلاة لا شرطيا كما يشعر بذلك الآية الدالة عليه مع موافقة للأصل ثم إن حرمة القراءة أو كراهتها انما هي فيما إذا سمع صوت الامام وقد عرفت فيما تقدم ان المراد بسماع الصوت أعم من الهمهمة واما ان لم يسمع أصلا فلا ينبغي الاستشكال في جوازها بل عن الرياض انه أطبق الكل على الجواز لورود الامر بها في جملة من الروايات المتقدمة فما عن ظاهر بعض من عدم الجواز اغترارا بعموم بعض الأخبار الناهية عن القراءة خلف الإمام المرضى وانه ضامن للقراءة ضعيف جدا ضرورة عدم صلاحية العمومات لمعارضة النصوص الواردة بصيغة الامر التي أقلها الحمل على الرخصة دفعا لتوهم المنع الناشئ من العمومات وهل هي على سبيل الاستحباب كما عن المشهور أو الوجوب كما عن ظاهر جماعة أم على الإباحة كما عن ظاهر القاضي وجوه أو جههما الأول لأنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الروايات المشتملة على الامر بالقراءة وبين صحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلى خلف امام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس له ان صمت وان قرء ويمكن الخدشة فيه بان الصحيحة المزبورة ظاهرها الإباحة والامر بالقراءة الوارد في الروايات المشار إليها لوقوعه عقيب الحظر لا يفهم منه مزيد من الرخصة فلا يصلح قرينة لصرف هذه الصحيحة عن ظاهرها فيتجه حينئذ القول المحكى عن القاضي ويدفعه عدم كون الامر في جميع تلك الأخبار مسبوqa بالنهي عن القراءة حتى يتطرق إليه هذه المناقشة فان منها موثقة سماعه التي وقع فيها قوله عليه السلام إذا سمع صوته فهو يجزيه وإذا لم يسمع صوته قرء لنفسه وهذا كما تراه ظاهر في وجوب القراءة عليه مع في لسماع بل وكذا صحيحة عبد الرحمن فإنه لم يرد فيها التصريح بالنهي وانما فهم ذلك من الامر بالانصات والمنساق إلى الذهن من قوله في تلك الصحيحة واما الصلاة التي يجهر فيها إلى آخره كونه مسوقا لبيان ما هو وظيفته في الجهرية وان تكليفه مع سماع صوت الامام الانصات ومع عدمه القراءة وظاهره كظاهر الموثقة الوجوب ولكن يتعين صرفه عن هذا الظاهر بالحمل على الاستحباب بشهادة الصحيحة السابقة التي هي نص في جواز الترك فالقول بالوجوب أيضا كالقول بالإباحة ضعيف ويتلوه في الضعف القول بوجوب القراءة فيما لا يسمع أصلا ووجوب الترك فيما لو

سمع قراءة الإمام بحيث يفقهه ما يقول والتخيير فيما لو سمع الهمهمة
بدعوى ان ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين فلا يسمع القراءة عدم
سماع الكلمات والحروف فهو يعم صورة سماع الهمهمة والروايات الامرة بالقراءة
لدى في لسمع مخصوصة بما إذا لم يسمع أصلا كما في بعضها التصريح بذلك
فمقتضى الجمع بينهما ارتكاب التخصيص في الصحيحة بحملها على صورة سماع
الهمهمة

وفيه بعد تسليم شمول لا تسمع القراءة باطلاقها لهذه الصورة فهي من افرادها الخفية التي يكون صرف الاطلاق إلى ارادتها بالخصوص ابعده من حمل الامر بالقراءة على الاستحباب والصحيحة على بيان الرخصة في الترك الغير المنافية له بلا شبهة نعم لا يبعد ان يدعى انصراف الأخبار المشتملة على الامر بالانصات التي اعترفنا بظهورها من حيث هي في وجوب الانصات وترك القراءة إلى ما إذا سمع الكلمات دون مجرد الصوت وتنزيل النهى عن القراءة مع سماع المهمة على الرخصة في الترك دون الحرمة فيتجه حينئذ هذا التفصيل فليتأمل تنبيهان الأول مقتضى اطلاق النص والفتوى بل صريح بعض عدم الفرق في في لسماع بين كونه لبعده المأموم وغيره من الموانع كصمم فيه أو مزاحمة أصوات تزام صوت الامام ونحوهما والله العالم الثاني لو سمع بعض قراءة الإمام دون بعض فهل الراجح في حق المأموم القراءة مطلقاً أو تركها كذلك أو القراءة في حال في لسماع والانصات عند السماع وجوه من امكان دعوى انصراف الأخبار الناهية عن القراءة مع السماع إلى سماع الكل فعند انتفائه يثبت مطلوية القراءة اخذاً بمفهوم تلك الأخبار المصرح به في جملة منها ومن قبول هذه الدعوى للمنع خصوصاً بالنسبة إلى ما علق فيه النهى على سماع المهمة الذي لا يكون في الغالب الا كذلك فلا يبعد ان يدعى ان المنساق من ذلك مطلوية الترك على الاطلاق لدى السماع في الجملة بحيث يعم الفرض بل وكذا من مثل صحيحة الحلبي التي ورد فيها النهى عن القراءة خلف الإمام الا في صلاة يجهر فيها ولم تسمع إذ لا يبعد ان يقال بانصراف الاستثناء إلى صورة في لسماع رأساً ومن في لاعتناء بمثل هذه الدعاوى والاخذ بظهور الشرطية في سببية السماع لمطلوية الانصات على الاطلاق وعدمه للقراءة كذلك وهذا هو الأشبه فعلى هذا لو سمع من أول الفاتحة إلى نصفها دون النصف الأخير أو بالعكس اجتزى بما سمع وقرء ما لم يسمع ولكن قد يشكل ذلك فيما إذا حصل منه الاخلال بالترتيب ونظم الآي كما لو قرء مثلاً الآية الأولى من الفاتحة ثم سمع ان الامام يقرء الخامسة مثلاً ثم خفى عليه صوت الامام فهل يقرء حينئذ من حيث قطع قرائته أو من حيث خفى عليه صوت الامام وجهان لا تخلو أولهما من قوة بناء على وجوب القراءة عليه على تقدير في لسماع إذ الواجب عليه القراءة المعتبرة في الصلاة المراعى فيها الترتيب فيجب رعايته مع الامكان واما على المختار من الاستحباب فالامر موسع عليه إذ كما أن له ترك القراءة رأساً كذلك الاكتفاء بالبعض والاتيان من الموضع الذي خفى عله صوت الامام أو من موضع القطع ولكن الأحوط ان لا يقصد على الأول التوظيف بل القربة المطلقة و الله العالم واما حكم المأموم في الأخيرتين من الاخفاتية والجهرية فقد اختلفت فيه

كلمات الأصحاب غاية الاختلاف فعن الحلبي انه لا شئ عليه في الأخيرتين من كل صلاة جهرية كانت أم اخفائية لا القراءة ولا التسبيح وان سقوطهما عنه عزيمة وعن ظاهر غير واحد من القدماء أيضا القول بسقوطهما ولكن على سبيل الجواز لا اللزوم واختاره صريحا بعض متأخري المتأخرين وعن ظاهر غير واحد القول بحرمة خصوص القراءة مطلقا أو في خصوص الجهرية مع استحباب التسبيح أو لزومه وصرح غير واحد بعدم السقوط وبقاء حكم المنفرد من التخيير بين القراءة والتسبيح وهذا لا يخلو من قوة ولكن الأولى له بل الأحوط اختيار التسبيح كما أن الأولى للإمام اختيار القراءة وهما بالنسبة إلى المنفرد على السواء على ما استفدناه من الجمع بين الاخبار على ما شرحناه في مبحث القراءة خلافا لما هو المشهور بين المتأخرين من أفضلية التسبيح للجمع فراجع واستدل للقول بأنه لا شئ عليه بعموم الأخبار الناهية عن القراءة خلف الإمام وان الامام ضامن لقراءة من خلفه وخصوص قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ولا تقرآن شيئا في الأخيرتين وقوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس

وقوله عليه السلام في خبر سليمان بن خالد جوابا عن السؤال عن انه أيقراء الرجل في الأولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم أنه يقرأ لا ينبغي له ان يقرأ يكله إلى الامام بدعوى شهادة سوق السؤال بقريئة قوله وهو لا يعلم أنه يقرأ على إرادة القراءة في الأخيرتين ومفهوم صحيحة زرارة لا تقرآن في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت أو غير امام قلت فما أقول قال إن كنت اماما أو وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وما رواه السيد والحلي مرسلين فعن السيد أنه قال واما الاخرين فالأولى ان يقرأ فيهما أو يسبح وروى أنه ليس عليه ذلك وعن الحلبي أنه قال فاما الركعتان الاخرتان فقد روى أنه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرأ فيهما أو يسبح والأول أظهر ويتوجه على الاستدلال بالمرسلين انهما من أضعف انحاء الارسال فلا ينهضان للحجية خصوصا مع معارضتهما بالمثل في عبارة المرسل وغيرها مما ستعرف واضعف منه الاستدلال بالعمومات خصوصا عموم ضمان الامام للقراءة إذ بعد الغض عن انصرافها إلى القراءة في الأوليين اللتين يتعين فيهما القراءة دون الأخيرتين اللتين لم يتعلق الوجوب فيهما بخصوص القراءة كي يضمنها الامام ان غاية ما يقتضيه العمومات هو النهي عن القراءة خلف الإمام مطلقا حتى في الأخيرتين وهذا لا يقتضى رفع التكليف الثابت في الأخيرتين المتعلق بالأعم من القراءة والتسبيح ان قلت

إن الثابت من أدلة التسبيح هو الوجوب التخيري فإذا انتفى ذلك
بهذه العمومات ينفي تعيينه بالأصل قلت مقتضى الأصل في الواجب التخيري عند تعذر
بعض أطرافه أو تعلق النهي به تعين الآخر كما تقرر في محله هذا مع أن
الأخبار الدالة على وجوب التسبيح في الأخيرتين أغلبها ظاهرة في الوجوب العيني وإنما
رفعنا اليد عن ذلك بالحمل على الوجوب التخيري جمعا بينها وبين
الروايات الدالة على جواز القراءة في الأخيرتين فليقتصر في الحكم بالتخير على مقدار
ما دل الدليل على جواز القراءة فيه بل قد حققنا في مبحث القراءة ان وظيفة
الأخيرتين هي الذكر والتسبيح دون القراءة من حيث هي لاستفاضة النصوص بان السبع
ركعات التي سنها رسول الله صلى الله عليه وآله أي ثلاثة المغرب

والأخيرتين من الرباعيات ليس فيهن قراءة وانما هي تسبيح وتهليل ودعاء ولكن الشارع رخص في الاجتزاء عما هي وظيفتهما بقراءة الفاتحة لأنها ذكر و دعاء كما نطق بذلك صحيحة عبيد بن زرارة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب انها ذكر ودعاء فيندفع بهذه الصحيحة التنافي بين الروايات الكثيرة الدالة بظاها على عدم مشروعية القراءة في الأخيرتين وما دل على جواز قراءة الفاتحة فيهما كما شرحناه في محله ومن هنا يظهر ان الروايات الدالة على ضمان الامام للقراءة على عكس المطلوب أدل لما فيها من التصريح بأنه ليس يضمن الامام شيئاً مما عدى القراءة فإذا ضم ذلك إلى الصغرى التي تضمنتها تلك الأخبار من أن الأخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وليس فيهما القراءة انتج ان الامام لا يضمن شيئاً مما شرع في الأخيرتين لأنه ليس فيهما قراءة ولا منافاة بينه وبين شرعية الاجتزاء بالفاتحة كما عرفت وقد ظهر أيضاً بما ذكرناه ضعف الاستشهاد بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الأولى ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين فإنه لا يقتضى سقوط التسبيح والذكر الذي هو الأصل فيما شرع في الأخيرتين كما عرفت واما صحيحة علي بن يقطين فيتوجه على الاستدلال بها انه وان استظهرنا منها بواسطة بعض التقريبات المذكورة في مبحث القراءة إرادة الأخيرتين من الرباعيات ولكنه لا وثوق بذلك لقوة احتمال إرادة الأوليين من الاخفائية كما جزم به غير واحد فيشكل الاعتماد عليه في مقابل ما ستعرف مع أنه يحتمل قويا ان يكون المراد بقوله وان شاء سكت بقريئة المقابلة هو السكوت عن القراءة أي تركها لا السكوت على الاطلاق كي ينافيه وجوب التسبيح بل يتعين صرفه إلى ذلك لو لم نقل بانصرافه إليه جمعا بينه وبين ما سيأتي مما ظاهره وجوب التسبيح واما خبر سليمان فالمتبادر منه خصوصا بقريئة قوله يكله إلى الامام انما هو إرادة الأوليين من الاخفائية وقول السائل وهو لا يعلم أنه يقرء لا يصلح صارفا له عن هذا الظهور لامكان توجيهه بوجوه أضعفها احتمال وروده في المسبوق كما تقدمت الإشارة إليها في حكم الأوليين فراجع واما صحيحة زرارة الثانية التي استدل بمفهومها على المدعى فتقريب دلالتها على المدعى هو انه لو لم يكن التكليف ساقطا عن المأموم لكان مشاركا مع الامام والمنفرد في مطلوية التسبيح منه عند نهيه عن القراءة إذ لا يجب عليه شئ اخر اجماعا فلم يكن مقتضى لإطالة الكلام وتقيد موضوع طلب التسبيح منه بما إذا كان اماما أو وحده مع كونه في الواقع أعم و فيه انه يمكن ان يكون التقيد بملاحظة القيد الواقع في خير الطلب وهو كونه ثلاث مرات فإنه بالنسبة إلى المأموم غير محدود بهذا الحد إذ الراجح في حقه التشاغل بالتسبيح والذكر ما لم يركع الامام ولحوقه به إذا ركع سواء أكمل التسع

تسييحات أم زاد أو نقص هذا مع امكان عدم كون حال المأمومية ملحوظا في الرواية وكون المراد غير الامام في قوله اماما كنت أو غير امام حالة الانفراد كما أنه يحتمل عكسه بان يكون المراد بقوله وحدك ما يقابل الإمامة بقريئة الصدور وانه لولا إرادة الأعم للزم ترك التعرض لحكمه حال المأمومية وهو بعيد وكيف كان فغاية ما يمكن ادعائه انه يستشعر من ترك التعرض لحكم المأموم وتخصيص الامام والمنفرد بالذكر انه لا شئ عليه واما الدلالة فلا وعلى تقدير تسليمه فلا يصلح معارضا لصحيحة ابن سنان غيرها من الروايات الآتية الدالة بظاهرها على عدم سقوط التكليف عنه رأسا حجية القول يتعين التسييح وسقوط القراءة مطلقا سواء كانت الصلاة جهرية أم اخفائية عموم الروايات الناهية عن القراءة خلف الإمام عموما وخصوص صحيحة زرارة الأولى المصرحة بالنهي عن القراءة في الأخيرتين خلف الامام واما صحيحته الثانية الناهية عن القراءة في الأخيرتين على الاطلاق اما ما كان أو غيره فالنهي فيها غير مستعمل في حقيقته جزما فلا يصح الاستشهاد بها للمعدى ورواية جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلاة فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ولا يقرأ من خلفه ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحة الكتاب بضميمة الأصل الذي تقدمت الإشارة إليه القاضي بتعين التسييح عند سقوط الفاتحة وخصوص صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين قال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فإذا كنت وحدك فاقراء فيهما وان شئت فسبح وفيه ان الروايات الناهية عن القراءة خلف الإمام منصرفة إلى الأوليين كما تقدمت الإشارة إليه مع أن النهي فيها محمول على الكراهة خصوصا بالنسبة إلى الاخفائية كما عرفت ومن هنا ظهر لك امكان الخدشة في صحيحة زرارة حيث إنه علل فيها النهي عن القراءة في الأخيرتين بتعيينهما للأولتين فلا تزيدان على الأصل قضية للتبعية مع أن موردها بحسب الظاهر الجهرية فهي أخص من المدعى واما صحيحة معاوية فسوقها يشهد بان مطلوبة التسييح من المأموم على نسق مطلوبة قراءة الفاتحة من الامام وحيث علم أن ذلك بالنسبة إلى الامام من باب الأفضلية لا يبقى له ظهور بالنسبة إلى المأموم أيضا في إرادة الوجوب عينا وعلى تقدير التسليم يجب رفع اليد عنه بالحمل على الأفضلية بالنسبة إلى الصلاة الاخفائية جمعا بينه وبين صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الأوليين وقال يجزيك التسييح في الأخيرتين قلت أي شئ تقول

أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب فان قوله يجزيك التسبيح خصوصا بعد تقييد النهى عن القراءة بالأولين ظاهر في عدم تعين التسبيح عليه وجواز الاتيان بالفاتحة بل قد يستشعر من أفضلية الفاتحة وكون التسبيح أدنى ما يجزى ولكنه لا يلتفت إلى مثل هذا الاشعار في مقابل الصحيحة السابقة وغيرها مما هو كالنص في أفضلية التسبيح ولا ينافيه قوله عليه السلام بعد ان سئله عما يقوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب إذ الإمام عليه السلام لم يكن يصلي مأموما الا صورة من باب التقية فلم يكن التسبيح في حقه أفضل وما احتمله بعض من أن يكون قوله أي شئ تقول أنت سؤالا عما يراه راجحا في حقه فيكون قوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب

بصيغة الامر واستدل أيضا لجواز القراءة برواية أبي خديجة عن الصادق عليه السلام قال
إذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الأولتين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام فإن
كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرء فاتحة الكتاب و
على الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين وفيه ان المراد بقوله فإن
كان إلى آخره بحسب الظاهر قرينة ذيلها انه ان كانت إمامتك للقوم
في الأخيرتين فعلى المأموم حينئذ القراءة لكونهما أوليين بالنسبة إليه فهو خارج عما
نحن فيه ولا أقل من الاجمال المانع عن الاستدلال وعن المعتمد
انه روى عن أبي خديجة عن الصادق عليه السلام أنه قال إذا كنت في الأخيرتين فقل
للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب والذي يغلب على الظن انه نقل لمضمون
الرواية السابقة بالمعنى بحسب فهم الراوي وكيف كان فلا وثوق بهذه الرواية فلا
ينبغي ايرادها الا من باب التأييد مثل ما عن السرائر مرسلا
قال وروى أنه يقرء في الأخيرتين أو يسبح وربما يؤيده أيضا بل يدل عليه قوله عليه
السلام في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة ان قرأت فلا بأس وان سكت
فلا بأس بناء على أن يكون المراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الامام الأخيرتين كما
لعله الأظهر دون الأولتين من الاخفائية وكيف كان فقد ظهر
مما حررناه مستند ما حكى عن بعض من العول بتعين التسييح في الجهرية والتخيير في
الاخفائية إذ قد عرفت ان أقوى ما يمكن ان يستدل به لحرمة القراءة
هي صحيحة زرارة الواردة بحسب الظاهر في الجهرية مع أنه على تقدير إرادة العموم
يجب رفع اليد عن ظهورها في الحرمة بالنسبة إلى الاخفائية بصحيحة ابن سنان
التي هي اظهر منها في الدلالة على الجواز مع ما في ذيل تلك الصحيحة من الإشارة إليه
كما تقدم الإشارة إليه وحكى عن بعض عكس هذا القول ولم يظهر وجهه
وعلله بعض بالاخبار الناهية عن القراءة خلف الإمام المستثنى فيها الجهرية التي لا
يسمع فيها صوت الامام بدعوى شمول المستثنى والمستثنى منه باطلاقهما
للأخيرتين وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انا ان التزمنا بحرمة القراءة ووجوب
الانصات في الأولتين من الجهرية اتجه الالتزام بوجوب ترك القراءة
في الأخيرتين منها أيضا اخذا بظاهر صحيحة زرارة السليمة بالنسبة إليها عن المعارض
ولكنك عرفت فيما سبق ان الالتزام بذلك مشكل فالقول بالتخيير
مطلقا مع أفضلية التسييح بل كراهة القراءة هو الأشبه والله العالم ولو كان الامام لا
يقتدى به فصلى خلفه تقيه وجبت القراءة بلا خلاف فيه في
الجملة على الظاهر لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة فهو منفرد حقيقة
بصورة المؤتم فلا يسقط عنه القراءة كما يدل عليه أيضا مضافا
إلى ذلك جملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا

صليت خلف امام لا تقتدي به فاقراء خلفه سمعت قرائته أو لم تسمع و صحيحة علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وخبر زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين قال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وخبر الفضيل الذي حكاه علي بن سعد البصري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني نازل في بني عدى ومؤذنهم وامامهم وجميع أهل المسجد عثمانية يبرؤون منكم ومن شيعتك وانا نازل فيهم فما ترى في الصلاة خلف الإمام قال صل خلفه قال وقال احتسب بما تسمع ولو قدمت البصرة لقد سئلك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي قال علي فقدمت البصرة وأخبرت فضيلا بما قال فقال هو اعلم بما قال ولكني قد سمعته وسمعت أباه يقولان لا تعتد بالصلاة خلف الناصب واقراء لنفسك كأنك وحدك قال فأخذت بقول الفضيل وترك قول أبي عبد الله عليه السلام وفي هذه الرواية ايماء إلى أن الروايات التي يظهر منها الاعتداد بالصلاة معهم من حيث ترتيب اثار الجماعة عليه صادرة عن علة فعل منها خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يصلي خلف الناصب ولا يقرء خلفه فيما يجهر فيه فان قرائته تجزيك إذا سمعها وخبر بكير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الناصب يؤمن ما تقول في الصلاة معه فقال اما إذا جهر فانصت للقران واسمع ثم اركع واسجد أنت لنفسك فهاتان الرایتان ونظائرهما من الروايات التي يظهر منها الاعتداد بصلاتهم من حيث ترتيب اثار الايتمام في الجملة يجب اما رد علمها إلى أهله بعد اعراض الأصحاب عنها كما ادعاه في الجواهر

مع معارضتها بالاخبار المتقدمة أو حملها على ما إذا لم تتأد التقية الا بذلك كما إذا كانت القراءة خفية أيضا منافية للتقية إذ لم تجز القراءة حينئذ فهل يعتد هذه الصلاة أم عليه اعادتها ما لم يستوعب العذر الوقت وجهان أو جههما الأول كما يظهر وجهه مما حققناه في مبحث الوضوء تقية من كتاب الطهارة فراجع ولعل من هذا الباب ما في رواية أحمد بن عايد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام اني ادخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيجعلوني إلى ما أؤذن وأقيم فلا اقرأ شيئا حتى إذا ركعوا واركع معهم فيجزيني

ذلك قال نعم ويحتمل ان يكون المراد بنفي قرائته شيئا مما عدى فاتحة الكتاب فيكون حال هذه الرواية حينئذ حال الرواية الآتية الدالة على جواز ترك السورة واللحوق بهم في ركوعهم وكيف كان فما ورد في الأخبار السابقة من الأمر بالقراءة مورده صورة التمكّن منه وعدم كونه منافيا

للتقية والا لم يجب ذلك جزما بل لا يجوز كما ربما يؤمى إلى ذلك خبر سعد المتقدم
حيث امر الإمام عليه السلام بان يصلى معهم ويعتد بها حتى يخبره الفضيل
بخلافه وأوضح منه دلالة على ذلك خبر إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه
السلام انى ادخل المسجد فأجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان
أؤذن وأقيم وأكبر فقال لي فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من
أفضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب و
انا على بابى قاعد قلت للغلام انظر أقيمت الصلاة فجائني فقال نعم فقمتم مبادرا
فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع أول صف
أدركت واعتدت بها ثم صليت بعد الانصراف أربع ركعات ثم انصرفت فإذا خمسة أو
سنة من جيراني من المنخرومين والأمويين فأقعدوني

ثم قالوا يا أبا هاشم جزاك الله عن نفسك فقد والله رأيناك خلاف ما ظننا بك وما قيل
فيك فقلت واي شيء ذلك قالوا اتبعناك حين قمت إلى
الصلاة ونحن نرى أنك لا تقتدي بالصلاة معنا وقد وجدناك قد اعتدت بالصلاة معنا
وصليت بصلاتنا فرضى الله عنك وجزاك الله خيرا قال قلت
لهم سبحان الله المثلئ يقال هذا قال فعلمت ان أبا عبد الله لم يأمرني الا وهو يخاف
على هذا وشبهه وملخص الكلام في المقام انه وان ورد في كثير من الاخبار
الحث على الصلاة مع المخالفين حتى ورد في بعضها ان من صلى معهم في الصف
الأول كمن صلى خلف رسول الله في الصف الأول وفي اخر ان المصلى معهم
بالصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله وفي آخر إذا صليت معهم غفر لك بعدد من
خالفك ولكن الظاهر أنه لم يقصد بها الايتمام حقيقة لانتفاء
شرائط القدوة بل صورة بحسب ما يقتضيه مصلحة الوقت ويناسبه التقية فمن صلى
خلفهم بحكم ما لو صلى وحده وجب عليه ان يراعى جميع الأجزاء و
الشرائط المعتبرة في الصلاة حتى الجهر والاخفات فضلا عن القراءة ونحوها ما لم يكن
منافيا للتقية والا اتى بها على حسب ما يقتضيه التقية فرما تقتضي
التقية ترك القراءة رأسا كما لو دخل المسجد ووجد الامام راكعا ولم يكن له بد من
اللحوق بهم في ركوعهم كما هو مورد الخبر المتقدم وقد أشرنا إلى أن الأظهر
في هذه الصورة هو الاجتزاء بصلاته وعدم وجوب اعاتتها خلافا لما ذهب إليه غير
واحد من وجوب الإعادة اخذا بعموم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
المعتضد بمفهوم المرسل الآتي وفيه ان الروايات الكثيرة الدالة على جواز الصلاة معهم
المعلوم عدم إرادة الصلاة معهم الا على وفق ما يناسبه التقية
بأسرها ظاهرة في صحة الصلاة المأتمى بها كذلك وكونها مجزية عن الواقع فهي
حاكمة على جميع الأدلة المثبتة للاجزاء والشرائط الواقعية ولا
ينافيها الاخبار الامرة بالقراءة خلفه لما أشرنا إليه من أن ذلك فيما إذا لم يكن منافيا
للتقية هذا مضافا إلى أن اعتبار الفاتحة في الصلاة انما هو مع
الامكان فتسقط اعتبارها لدى الضرورة ومن أعظم الضرورات وأوسعها لدى الشارع
التقية وقد تقدم في مبحث الوضوء من كتاب الطهارة ماله
ربط بالمقام فراجع واما مفهوم المرسل فستعرف الجواب عنه وأوضح من ذلك صحة
فيما لو اقتضت التقية ترك السورة دون الفاتحة إذ السورة مما
تجوز تركها لدى الاستعجال ومطلق الضرورات العرفية فضلا عن مثل التقية التي تبيح
كل محذور وربما يشهد لذلك مضافا إلى ذلك خبر محمد بن أبي
نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له اتى ادخل مع هؤلاء في صلاة
المغرب فيجعلونني إلى ما ان أوذن وأقيم ولا اقرأ الا الحمد حتى يركع
أيجزيني قال نعم يجزيك الحمد وحدها وخبر ابن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سألته عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة أم الكتاب قال تقرأ في الأخرابين كي يكون قد قرأت في الركعتين وفي نسخة الوسائل عند فراغه يدل عند فراغي وما في ذيله من الاجمالي لا ينفي دلالتها على المدعى وهي صحة الصلاة عند تركه للسورة في الركعة التي لحق فيها بالامام ومرسلة علي بن أسباط عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة قال إذا كان قد قرء أم الكتاب اجزاء يقطع ويركع وما يفهم من هذه الرواية من لزوم اتمام الفاتحة وعدم جواز ان يقطعها ويركع فإنما هو فيما إذ التمكن من ذلك على وجه لا ينافي التقية اما بتأخير الركوع بمقدار لا ينافي التبعية الصورية أو اتمامها في الركوع كما ذهب إليه بعض وان كان الأظهر خلافه إذا القراءة انما شرعت في حال القيام لا في حال الركوع وكيف كان فلو توقف التقية على قطع الفاتحة جاز بل وجب ولا يصلح مثل هذا المفهوم الضعيف لتخصيص عمومات أدلة التقية وخصوصاتها الواردة في باب الصلاة الدالة بظاهرها على صحة الصلاة الواقعة على وفق التقية فالمقصود بالشرطية الواقعة في الخبر المزبور على الظاهر التنبيه على في لاهتمام بقراءة السورة لدى الشارع كالاهتمام بالفاتحة فيكفي في جواز ترك السورة أو قطعها أدنى ضرورة بخلاف الفاتحة فإنه لا بد من مراعاته مهما أمكن هذا مع ما في الخبر من ضعف السند ومما يؤيد بل يدل على جواز قطع الفاتحة أيضا لدى توقف التقية عليه صحيح أبي بصير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام من لا اقتدى به في الصلاة قال افرغ قبل ان يفرغ فإنك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه فإنه باطلاقه شامل لقطع الفاتحة ولا مقتضى لتقيده بما عدى الفاتحة فان اطلاقه جارى مجرى العادة من كون ترك القطع منافيا للتقية وقد عرفت ان عمومات الأدلة أيضا قاضية بذلك وما دل بظاهره على خلاف ذلك لواجب طرحه أو تأويله والله العالم

تنبيهات الأول لا يعتبر في صحة الصلاة وكذا غيرها من العبادات الواقعة على وفق التقية في لمندوحة في مجموع الوقت على الأقوى فلو تمكن من تأخيرها إلى أن يزول السبب أو المضي إلى مكان اخر لا تقية فيه بان خرج من المسجد مثلا وصلى في بيته بلا تقية لم يجب عليه ذلك نعم يعتبر حال الفعل عدم التمكن من الاتيان بها مراعيًا لشرائطها الواقعية على وجه لا ينافي التقية فلو تمكن مثلا لدى الصلاة معهم من السجود على الأرض أو القراءة في نفسه أو غير ذلك من الشرائط لم يجز له اهمالها إذ لا مقتضى لتقييد الأوامر الواقعية بغير الفرض إذ المفروض ان التقية لا تنافيها ولعل اعتبار في لمندوحة بهذا المعنى أي حال الفعل في جواز التقية مما لا خلاف فيه بل هو بحسب الظاهر من مقومات موضوع التقية وقد تقدم تحقيق المقام وما يتعلق به من

النقض والابرام في باب الوضوء من كتاب الطهارة وعرفت فيما تقدم ان الأشبه
اختصاص أوسع في الأمر في التقية من سائر الضرورات وعدم اشتراط
جوازها بعدم المندوحة في مجموع الوقت بالتقية من المخالفة لكونها منصرف أدلتها
واما التقية من فساق الشيعة أم غيرهم من الكفار فهي على حد سائر
الضرورات التي لم يدل خاص على توسعة امرها والأقوى فيها اشتراط في لمندوحة في
مجموع الوقت وهل يجوز معها البدار أم يجب انتظار اخر
الوقت أو التفصيل بين رجاء زوال العذر وعدمه وجوه تقدم شرحها وتحقيقها في باب
التيتم فراجع الثاني هل يعتبر في القراءة خلف المخالف الاتيان

بأقل ما يجزى من الاخفات في الصلة بان يشتمل على صوت خارج من مقاطع الحروف قابل لان يسمعه القريب أم يكفي دون ذلك وجهان من أن القراءة لا يتحقق حقيقة بلا صوت كذلك ومن ظهور بعض الأخبار في الاكتفاء بما دونه ولو مثل حديث النفس ففي صحيحة علي بن يقطين المتقدمة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس ومرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى قال سئلته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهمًا بناء على إرادة الصلاة خلف المخالف كما عن الشيخ حملها عليه ونحوها ما عن قرب الإسناد بسنده عن علي بن جعفر عن الرجل يقرأ في صلاته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه يتوهم توهمًا قال لا بأس قال شيخنا المرتضى (ره) بعد نقل الاخبار المزبورة ما لفظه والتحقيق ان التمثيل بحديث النفس ما لغته إذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس فالتصرف في التمثيل أولى من التصرف في لفظ القراءة نعم اسماع النفس الذي هو المعتبر في الصلاة الاخفائية غير معتبر فيكفي تقليب اللسان في مخارج الحروف وان لم يظهر منه صوت وكذا في حروف الشقة والحلق انتهى أقول حصول مفهوم القراءة بتقليل اللسان على مخارج الحروف ما لم يظهر منه صوت أصلاً محل نظر بل الظاهر توقف حصول ألفاظ القراءة على ظهور صوت ناشئ من قطع الحروف على مخارجها وان لم يكن بحيث يسمع نفسه بل دونه والا فهو محض التوهم ومجرد تحريك اللسان لا يجعله كلاماً ملفوظاً ما لم يتكون منه صوت ولو في غاية الخفاء فالأقوى عدم الاجتزاء بما دونه لدى التمكن منه والا فهو ممن يتعذر في حقه القراءة وما في الخبرين الأخيرتين من الاكتفاء بمحض التوهم فهو مما يجب رد علمه إلى أهله فان ما حكى عن الشيخ من جملة على القراءة خلف المخالف فلا دليل عليه فلعلة أريد منها القراءة خلف الإمام المرضي في الموارد التي يستحب له القراءة كالجهرية التي لا يسمع فيها صوت الامام فهما من الاخبار المتشابهة التي أمرنا بردها إلى أهله واما الخبران الأولان فلم يظهر منهما ما ينافي ذلك فإنهما لم يدلّا على كفاية حديث النفس بل القراءة التي يماثلها وهي ما لم يطلع عليها الحاضرون من شدة خفائها فليتأمل الثالث

ذكر شيخنا المرتضى ره بعد ان قوى ما اخترناه من صحة الصلاة التي اضطر فيها إلى ترك الفاتحة أو بعضها تقية ما لفظه وعلى المختار فهل عليه اتمام الفاتحة في حال الركوع مع الامكان قولان من اطلاق ما مر يعني صحيحة أبي بصير وخبر اسحق الدالين على جواز قطع القراءة أو تركها ومن أن الضرورات تتقدر بقدرها فان المتعذر هو القيام حال القراءة لا نفسها وكذلك لو لم يمكن التشهد جالساً فان

وجوبه قائما لا يخلو عن قوة وفاقا للمحكي عن ابني بابويه والعلامة في
المختلف والشهيد في الذكرى وغيرهم ويدل عليه بعد عمومات وجوب التشهد وعدم
ارتفاع وجوبه بعدم التمكن من الجلوس لرواية جندب المحكية عن
محاسن البرقي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني اصلى المغرب مع هؤلاء
وأعيدها فأخاف ان يتفقدوني قال إذا صليت الثالثة فمكن أليتيك ثم انهض وتشهد و
أنت قائم ثم اركع واسجد فإنهم يحسبون انها نافلة ونحوها المحكى عن الفقه
الرضوي فيمن صلى ركعة ثم جاء الامام المخالف وفيه فإذا صليت الرابعة وقام الامام
إلى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وتسلم من قيام وفي حكم القراءة في الركوع
التسبيحات في الركعتين الأخيرتين انتهى كلامه رفع مقامه أقول اتمام القراءة
في الركوع أو السجود إتمامها بعد الصلاة أجنبي عن مهية المأمور به فان القراءة
محلها قبل الركوع وليس في الركوع قراءة وقياسه على التشهد قائما مع
الفارق لا لمجرد النص بل لسقوط شرطية الجلوس للتشهد لدي الضرورة والقيام حال
القراءة أيضا وان كان كذلك فمن كان منحيا خلقة أو لعارض يقرأ
وهو بهذه الحالة ولكن عليه ان يقوم ويركع بعده عن قيام لدى التمكن والا فما هو
الأقرب إليه فالأقرب والا فيزيد في انحنائه للركوع على حسب ما عرفته في
محلّه ومن المعلوم ان الصلاة تقية أوسع من ذلك وانه مهما ركع الامام عليه ان يركع
لا ان يأتي بصورة الركوع بدلا عن القيام ثم يركع بعده ضرورة انه
لو أراد الركوع بعده عن قيام فهو مناف للتقية ولو اكتفى في ذلك بمجرد القصد كما
في الراكع خلقة الذي لا يتمكن من الرفع ولا من زيادة الانحناء فيلزم
منه حينئذ الاخلال بالقيام المتصل بالركوع الذي هو أهم من اتمام القراءة كما في
صحيحة أبي بصير المتقدمة التنبيه على ذلك حيث ورد فيها انك في حصار فان فرغ
قبلك فاقطع القراءة واركع معه فلا ينبغي الاستشكال فيه والله العالم وتجب على
المأموم المتابعة للامام في الافعال أي الركوع والسجود والرفع منهما
والقيام بعد السجود بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه
ويستدل عليه مضافا إلى الاجماع وظاهر الآية بالنبيين المرويين عن مجالس الصدوق
وغيره من كتب أصحابنا المنجبرين بالشهرة أحدهما انما جعل الامام اماما ليؤتم به فإذا
ركع فاركعوا وإذا سجد

فاسجدوا وعن بعض طرق العامة نحوه الا أنه قال
فإذا كبر فكبروا وإذا ركع الحديث والاخر اما يخشى الذي يرفع رأسه والامام ساجد
ان يحول الله رأسه رأس حمار ويمكن الخدشة في دلالة الأخير بعدم
ظهوره في الحرمة واما الأول فلا يبعد ان يدعى ان المنساق منه إرادة نفى التأخر
الفاحش دون المتابعة بمعنى في لتقدم أو المقارنة أيضا اللهم الا ان
يقال إنه يفهم ذلك من قوله ليؤتم به مفرعا عليه قوله فإذا ركع فاركعوا إلى آخره إذا

المنساق من الايتمام إرادة المتابعة عرفا كما يفصح عن ذلك التفريع المزبور
ومن هنا يظهر لك صحة الاستشهاد للمدعى أيضا بتوقف صدق الايتمام والقدوة
والمعية المعتبرة في مفهوم الجماعة عرفا كما صرح بذلك شيخنا المرتضى ره
حيث إنه بعد ان ذكر الاستدلال بالاجماع والخبرين المزبورين قال هذا كله مضافا إلى
أن التبعية مأخوذة في مفهوم الايتمام والاقتداء والمعية بل جميع ما
يعتبر في الجماعة شرطا لانعقادها خارج عن مفهومها الا هذا الامر حيث إنه مأخوذ في
مفهومها انتهى وربما يؤيده أيضا بل يدل عليه الاخبار الامرة بالعود
لو رفع رأسه قبل الامام من الركوع أو السجود وما صرح بانتظار الامام لو فرغ المأموم
عن القراءة إلى غير ذلك من الاخبار المشعرة بذلك فهذا ممالا ينبغي

الارتياب فيه والمراد بالمتابعة على ما صرح به بعض بل ربما نسب إلى المشهور ان لا يتقدم المأموم على الامام وقضية ذلك جواز المقارنة كما عن الفاضل والشهيدين وغيرهم التصريح بذلك بل عن ظاهر المفاتيح الاجماع عليه نظرا إلى أن المفهوم منها عرفا هو ربط المأموم فعله فعل الامام بحيث يلتزم ان لا يتقدم عليه فيراقبه في الافعال ولا يتوقف صدقها على تأخر فعل المأموم حسا كما يقال لرجلين أحدهما يتحرك بإرادة مستقلة والاخر يتحرك كحركته مراقبا إياه مجتنباً عن التقدم عليه ان الأول متبوع والثاني تابع وان تقارنا في الحركة ولكن قد يقال بان ظاهر النبوي الأول التأخر من جهة قوله فإذا كبر فكبروا إلى اخر الرواية لا لأجل إفادة الفاء التعقيب والتأخر الزماني بل لان الامر بالتكبير والركوع والسجود مترتب على تحقق هذه الأفعال من الامام كما يستفاد من اتيان الشرط بصيغة الماضي في هذا وأمثاله واما مثل قوله تعالى وإذا قرء القرآن فاستمعوا وقوله صلى الله عليه وآله في تلك الرواية بناء على بعض الروايات بعد قوله فإذا

كبر فكبروا وإذا قرء فانصتوا فهو ليس نقضا على ما ذكرنا كما توهم إذ ليس المراد بالقراءة قراءة المجموع بل مطلق القراءة أي التلبس بها وهو متقدم ذاتا ووجودا على الاسماع وبعد التنزل فالقرينة هنا قائمة على خلاف الظاهر هذا مضافا إلى ما سيأتي من أن افتتاح المأموم لا بد وأن يكون متأخرا عن الامام لدى المشهور فتعين إرادة التأخر من قوله فإذا كبر فكبروا ويتعين حينئذ إرادة ذلك أيضا من الفقرتين الأخيرتين اما لوحدة السياق واما لأنه فرع الحكم بالتأخر في التكبير على وجوب الايتمام فيحكم به في غير التكبير أيضا مما ذكر في الرواية ومما لم يذكر سواء في ذلك الافعال والأقوال الا ما خرج بالدليل بمقتضى هذا التفرع فتصير الرواية حينئذ قاعدة في وجوب تأخر افعال المأموم وأقواله عن الامام اللهم الا ان يقال إن الرواية مسوقة لبيان عدم جواز التقدم فيكون المقصود ان لا يكبر قبل تكبيره ولا يركع قبل ركوعه ولا يسجد قبل سجوده والتعبير عن مثل هذا بهذا انما هو من جهة ان مراعاة في لتقدم الواجب لا يحصل غالبا الا بالتأخر كما يدل على ذلك تفرع هذه الأحكام على الايتمام الذي قد عرفت انه يحصل عرفا بمجرد البناء على ربط فعله بفعل غيره بحيث لا يسبقه في الفعل ولا يتعدى عنه وحينئذ فحكم التكبير وانه لا يكتفى فيه بمجرد في لتقدم كما ستعرف يستفاد من الخارج هكذا قيل في الجواب عن الاستدلال بظاهر الرواية للمدعى والأولى الجواب عنه بما تقدمت الإشارة اليه من أنه لا يبعد ان يدعى ان المنساق من الرواية إرادة نفي التأخر وانما يستفاد عدم جواز التقدم من مفهوم الايتمام هذا ولكن الانصاف ان صدق التبعية والايتمام مع المقارنة الحقيقية لا يخلو من خفاء ولذا أنكره غير واحد من المتأخرين ففي الحدائق قال ما لفظه

وفسرت المتابعة في كلامهم بأنها عبارة عن عدم تقدم المأموم على الامام وعلى هذا فتصدق مع المساواة ولم نجد لهم على هذا التفسير دليلا مع أن المتبادر عن اللغة والعرف ان المتابعة هي التأخر انتهى وربما يؤيده عبارة الصدوق الآتية التي جعل فيها متابعة الامام في الافعال قسيما للمقارنة الا ان الظاهر ان انصرافه إلى التأخر بدوي منشأه ندرة حصول الفعل بقصد التبعية الا مع التأخر والا فالعرف لا يأبى عن اطلاق المتابعة مع المقارنة على النهج المزبور مع أنه لا دليل يعتد به على اعتبار مفهوم المتابعة عدى وقوع هذه الكلمة في فتاوى الأصحاب ومعاهد اجماعاتهم المحكية ومن المعلوم في رادة كثير منهم لولا جملهم منها الا بالمعنى الذي فسروها فالقدر المتيقن الذي يمكن دعوى استفادته من الفتاوى والنصوص انما هو وجوب المتابعة بمعنى في لتقدم لا التأخر ولكن مع ذلك كله فالتأخر أحوط بل أفضل كما صرح به غير واحد من المتأخرين وربما يظهر ذلك أيضا من كلام الصدوق حيث قال على ما حكى عنه ان من المأمومين من لا صلاة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعهم ومنهم من له صلاة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شئ ويركع بعده ويسجد بعده وكفى بصدور هذا الكلام عن مثل الصدوق لاثبات المدعى من باب المسامحة فإنه لا يقصر عن مراسيله إذ من المعلوم من عادته انه لا يتفوه بمثل هذا الكلام من غير عثوره على نص بذلك بل عن الخصال روايته كذلك ثم لا يخفى عليك انه كما يعتبر في تحقق المتابعة عرفا عدم التقدم كذلك يعتبر في لتأخر الفاحش فكلما دل على وجوب المتابعة من الاجماع المتقدمة والنبوي المتقدم يدل على ذلك وربما استدل له أيضا بما ورد في المأموم المسبوق من أنه إذا أعجله الامام عن قراءة السورة ترك السورة وركع مع الامام فلو لم يكن اللحوق واجبا لما جاز ترك السورة لأجله ونوقش فيه بإمكان كون اللحوق بالامام عذرا في ترك السورة كالاتعجال وغيره من الضرورات العرفية حسبما عرفته في محله نعم مقتضى اطلاق الخبر المحكى عن دعائم الاسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام إذا أدركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أول صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام أو ما أدركت ان تقرأ جواز قطع الفاتحة أيضا فلا يخلو الاستشهاد به حينئذ من وجه فليتأمل واستدل له أيضا بصحيفة معاوية عن الصادق عليه السلام في الرجل يدرك اخر صلاة الامام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضى القراءة في اخر صلاته قال نعم ونوقش فيه بأنه ظاهر في الركوع الأول المتوقف انعقاد الجماعة عليه وهو خارج عن محل البحث وفيه ان الظاهر أن

ادراك الركوع نهاية ما به يتحقق ادراك الركعة لا انه يتوقف عليه
انعقاد الجماعة فحال الركوع الأول بعد فرض تحقق الايتمام قبله على الظاهر ليس الا
كحال سائر الركوعات فليتأمل وكيف كان فعمدة المستند لاثبات
المدعى كون التأخر الفاحش أيضا كالتقدم منافيا للمتابعة المعتبرة في مفهوم الايتمام
كما يفصح عن ذلك النبوي المزبور المعتضد بما يستشعر أو يستظهر
من الروايات التي تقدمت الإشارة إليها فهذا اجمالا مما لا ينبغي الاستشكال فيه وانما
الاشكال في ما جزم به كثير من الأصحاب بل عن الذكرى نسبته
إلى المتأخرين بل عن جماعة نسبته إلى الأصحاب من أن الاخلال بالمتابعة عمدا فضلا
عن السهو غير مبطل للجماعة فضلا عن الصلاة بل هو واجب

مستقل يترتب على مخالفته عمدا الاثم دون الابطال وهذا بظاهره مناف لما ذكرناه من كون المتابعة مأخوذة عرفا في مفهوم الايتمام والاقتداء ولعله لذا ذهب الشيخ في المبسوط على ما حكى عنه إلى القول بأنه لو فارق الامام لا لعذر بطلت صلاته وربما يظهر من عبارة الصدوق المتقدمة أيضا ذلك ويحتمل قويا ان يكون مراد الشيخ بالمفارقة الانفراد بلا عذر لا التخلف عنه بركن أو أكثر مع كونه ناويا للايتمام كما هو محل الكلام و عن الموجز أنه قال ويجوز التخلف عن الامام بركن كامل والمتابعة أفضل واستظهر من هذه العبارة انه لا يرى المتابعة واجبة في الجماعة لا شرطا ولا شرعا وفيه تأمل فان تقييده التخلف بركن يشعر بعدم تجويزه له على الاطلاق فكأنه يرى أن المتابعة التي يجب رعايتها في الجماعة أعم مما حكم بكونه أفضل وربما نسب إلى صريح الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في الجعفرية أيضا القول بجواز التخلف عن الامام بلا عذر و أورد على هذه النسبة بأنه لا تعرض في كلامهما الا لكون التخلف غير مبطل للقدوة فعن الجعفرية أنه قال ولو تخلف بركن أو أزيد لم تنقطع القدوة انتهى وعن الذكرى أنه قال لو سبق الامام المأموم اتى بما عليه ولحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا أو سهوا أو لعذر وقد مر نظيره في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن أو أكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود انتهى وربما يظهر من بعض الميل أو القول ببطلان الجماعة دون الصلاة ويتوجه على ما نسب إلى المشهور مضافا إلى مخالفته لظاهر النبوي الموافق لما استظهرناه من مفهوم الاقتداء المعتبر في مهية الجماعة ان استحقاق الاثم على الاخلال بالمتابعة بتقدم أو تأخر لا ينفك غالبا عن وقوع الفعل الذي حصل به الاخلال كالركوع مثلا منهيا عنه فيفسد ويترتب على فساده فساد الكل لأنه ان اقتصر عليه لزم منه بطلان صلاته من حيث النقيصة ولو تداركه فمن حيث الزيادة العمدية ودعوى رجوع النهى إلى امر خارج عن مهية الصلاة وهو ترك القدوة مدفوعة بان مغايرتهما انما هو من حيث المفهوم والا فترك القدوة انما يتحقق بهذا الفعل الذي قصد به التقرب فهو فعل واحد يتصادق عليه عنوان الواجب والحرام فلا يصح وقوعه عبادة اللهم الا ان يقال إن حرمة المخالفة نشأت من جهة وجوب المتابعة فهي مبنية على كون الامر بالشئ مقتضيا للنهي عن ضده الخاص وهو ممنوع حسبما قررناه في محله هذا مع أنه بعد البناء على عدم اعتبار المتابعة في مفهوم الايتمام يشكل اثبات حرمة تعبدا والذي يقتضيه التحقيق هو انه لا بد في تحقق مفهوم

الايتمام عرفا وشرعا من المتابعة الا ترى انه لو سبق المأموم الامام في مجموع صلواته أو تأخر عنه كذلك لا يعد مؤتما به ولكنه قد يلاحظ الايتمام بالنظر إلى مجموع الصلاة على سبيل الاجمال وبهذه الملاحظة يصح ان يقال لمن صلى خلف زيد الظهر مثلا بنية الايتمام إذا تابعه في معظم افعالها انه صلى الظهر مقتديا بزيد وان تخلف عنه في بعض افعالها بتقديم أو تأخير (وقد يلاحظ كونها فعلا تدريجيا حاصلًا بمتابعة الامام في افعالها المندرجة ففي كل جزء تخلف عنه بتقديم أو تأخير) لا يحقق بالنسبة إليه الاقتداء ولكن لا ينفي ذلك صدق كونه مقتديا في أصل الصلاة عند ملاحظتها على سبيل الاجمال فلا تبطل به الايتمام من

أصله ما لم يكن ذلك مقرونا بنية الاعراض عن الجماعة أو بالعزم على الاتيان به كذلك من أول الأمر بحيث يكون هذا الجزء بنفسه مستقلا بالملاحظة فمن نوى الايتمام بشخص في صلواته مقتضاه ان يتابعه في جميع الهيئات الصادرة منه من القيام والقعود والركوع والسجود فلو خالفه في شئ منها وهو على هذا العزم فقد تعدى عما هو وظيفته من المتابعة فهو اثم لكونه مشرعا ولكن لا تبطل قدوته بذلك ما لم يكن التخلف بمقدار ينقطع به علاقة الايتمام عرفا وان شئت قلت إن الاخلال بالمتابعة في جزء موجب لبطلان قدوته في خصوص ذلك الجزء دون غيره من الأجزاء السابقة واللاحقة التي اتى بها مقتديا بامامه فتصح الجماعة فيما عداه من الاجزاء إذ لا دليل على اشتراط صحة الجماعة

في كل جزء بصحتها في سابقه أولا حقه بل الأدلة قاضية بخلافه ولا يقاس ذلك بما لو انفرد في الأثناء ثم جدد نية الايتمام كي يستشكل في صحته إذ لا تجديد هيئتها بل الاقتداء في الجميع من اثر تلك الإرادة التي دعت إلى الفعل من أول الأمر بل هو حين الاتيان بذلك الجزء أيضا باعتبار بقاء عزمه وعدم انقطاع علاقته بالمرة يوصف عرفا بالمأمومية كما تقدمت الإشارة إليه نعم ربما يكون التخلف إلى حد لا يبقى معه العلاقة العرفية فينتج حينئذ الحاقه بما لو انفرد في الأثناء ثم جدد الايتمام كما أن المتجه ذلك فيما لو حصل الاختلال في غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الجماعة كعدم الحيلولة أو البعد الكثير أو علو الامام و نحوها فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذهب إليه المشهور وهو الذي يقتضيه التحقيق ولا يلزم منه الالتزام بكون المتابعة واجبا تعديا بل هي مأخوذة في مفهوم الاقتداء ولكن فواته في جزء لا يستلزم بطلان الجماعة فيما عداه ولا ينافيه الالتزام بترتب الاثم عليه فيما لم تجب الجماعة فيه من باب التشريع ولم نجد في كلمات المشهور اشعارا بوجوبها تعديا فكان نسبة القول به إليهم كما في كلمات غير واحد من المتأخرين نشأ من زعمهم الملازمة بين القول بصحة

الجماعة مع الاثم وبين كونه واجبا تعبديا وهي ممنوعة كما عرفت نعم لو أراد المشهور من حكمهم بصحة الجماعة فيما لو تخلف عن الامام بركن أو أكثر صحتها مطلقا حتى فيما لو استمر على المخالفة كذلك في جل صلاته أو كلها فالحق خلافه ولكن لا يظن بأحد الالتزام بذلك فضلا عن أن يكون مشهورا فليتأمل هذا كله في المتابعة في الأفعال واما في الأقوال اما في تكبيرة الاحرام فقد صرح غير واحد بوجوب المتابعة فيها بل عن جملة منهم دعوى الاجماع عليه وهو بظاهره لا يخلو من مناقشة لأنهم ان أرادوا بذلك انه لا يجوز الدخول في الصلاة بنية الايتمام قبل ان يتلبس الامام بها فهو حق ولكن لا لأجل انه يجب عليه المتابعة في تكبيرة الاحرام والا لم يجز له التأخر الفاحش أيضا كالتقدم كما في سائر الأفعال التي يجب عليه المتابعة فيها بل لامتناع حصول

القدوة بالمصلى من قبل ان يتلبس الامام بالصلاة واما بعد تلبسه بالصلاة جاز للمأموم من أول صلاة الامام إلى اخرها ان يفتح الصلاة ويلحق به بنية الايتمام وهذا لا دخل له بوجود متابعتة في تكبيرة الاحرام من حيث هي وكيف كان فلا شبهة في عدم جواز التقدم على الامام في تكبيرة الاحرام وهل يجوز المقارنة في الشروع فيها أم يعتبر التأخر فيه أم لا يجوز الشروع الا بعد فراغ الامام وجوه مبناه بعد تسليم تحقق المتابعة بالمقارنة انه هل يكفي في صدق الاقتداء بصلاة الامام مجرد ربط صلاته بصلاته من غير فرق بين الابتداء والأثناء أو يعتبر تلبس الامام بالصلاة وصدق اسم المصلى عليه ليصح الاقتداء إذ لا معنى للاقتداء بغير المصلى وعلى هذا فهل يتحقق الدخول في الصلاة واقعا بالشروع في التكبير أم لا يتحقق الا بالفراغ منه أو يكون مراعى إلى أن يتحقق الفراغ فيكشف الفراغ عن الدخول من أوله وعلى الأخير فهل يعتبر في جواز الشروع للمأموم احراز دخول الامام بفراغه من التكبير تحصيلًا للحزم بالنية أم يكفي في ذلك البناء على ظاهر حاله من أنه يتمه والأرجح من هذه الاحتمالات هو الأول بعد البناء على حصول المتابعة بالمقارنة إذ العبرة بان يقتدى بالامام في صلاته لا بأن يكون مصليا قبل الايتمام ولا معنى للاقتداء بالامام في صلاته الا متابعتة في فعل الصلاة والمفروض حصول المتابعة مع المقارنة فلا ينبغي الاستشكال فيه ولكن يشكل الاعتماد على هذا البناء وان قويناه فيما سبق فان دعوى صدق المتابعة مع المقارنة الحقيقة خصوصا بالنسبة إلى الجزء الأول الذي يتحقق به التلبس بالصلاة قابلة للمنع فالقول بعدم جواز المقارنة الحقيقة في التكبير كما نسب إلى المشهور بل المعظم لا يخلو من قوة ولا ينافيه خبر علي بن جعفر المروى عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلى اله ان يكبر قبل الإمام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير بناء على إرادة تكبيرة الاحرام منه كما لعله المنساق إلى الذهن ولا أقل من شموله لها لجريه مجرى العادة من عدم حصول المعية الاختيارية الا بالاخذ فيه بعد احراز تلبس الامام به فيكون متأخرا عنه في الشروع لا محالة فالمراد بالمعية مطلق المصاحبة الغير المنافية لاعتبار كون شروعه بعد شروع الامام كما يقتضيه العادة وقد يجاب عن هذه الرواية بمخالفة ظاهره للاجماع إذ لم يقل أحد بوجود المقارنة إذ لا خلاف في جواز التأخير وفيه انها مسوقة لنفى جواز التقدم لا اعتبار المقارنة فلا ينافيه جواز التأخير كما لا يخفى وكيف كان فهذه الرواية بظاهرها تدل على ما قويناه من جواز الاتيان بالتكبير حل تلبس الامام به وعدم وجوب التأخير إلى أن يتحقق الفراغ منه كما قواه في الجواهر بدعوى انه يستظهر من الأدلة انحصار الاقتداء بالمصلى الذي يمكن منع تحققه الا بعد انتهاء التكبير الذي جعله الشارع افتتاح الصلاة واحتمال

حصول الصدق بمجرد الشروع فيه لأنه جزء من الصلاة قطعاً
فجزئه جزء منها بدفعه امكان منع صدق الاقتداء بالمصلى قبل الاتمام وان صدق عليه
انه شرع في الصلاة بمجرد الشروع فيه على أنه لا أقل من عدم انصراف
الاطلاق إليه انتهى وفيه ما تقدم الإشارة إليه انفاً من أن الذي يظهر من الأدلة انه
يستحب أو يجب ان يقتدى بالامام في صلاته فلا يعتبر في صحته
الا حصول الاقتداء به في الصلاة لا صدق اسم المصلى عليه عرفاً كي يقع النزاع في
حصول الصدق عرفاً حال تلبسه بالتكبير أو يدعى الانصراف عنه بعد تسليم
الصدق واضعف من ذلك الاستدلال له بظهور قوله صلى الله عليه وآله في النبوي
المتقدم فإذا كبر فكبروا في التأخر إذ بعد تسليم هذا لا ظهور فهو في الافعال التدريجية
الحصول بالنسبة إلى حال التلبس به دون الفراغ خصوصاً بعد الالتفات إلى وقوعه
تفريعاً على وجوب المتابعة التي اظهر مصاديقه ذلك كما لا يخفى
على المتأمل واضعف من ذلك الاستدلال له بخبر أبي سعيد الخدري المروى عن
مجالس الصدوق مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم وأقيموها وسواوا الفرج وإذا قال امامكم الله كبر
فقولوا الله أكبر وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم
ربنا ولك الحمد فإنه يرد على الاستدلال بهذه الرواية مضافاً إلى ما يرد على الاستدلال
بالنبوي المزبور ظهور سوق هذه الرواية في الاستحباب كما لا يخفى
وهل يجوز الفراغ من التكبير قبل الامام أو معه أم يجب التأخر فيه أيضاً كالشروع اما
قبله فلا ينبغي الارتباب في عدم جوازه بل قد يقوى عدم جواز المقارنة
أيضاً فان تكبيرة الاحرام حيث جعلت فاتحة للصلاة يكون فراغ المأموم منها قبل الامام
بمنزلة ما لو دخل في الصلاة قبله فكما ان التلبس بالتكبيرة قبل الامام
ينافي الايتمام كذلك الفراغ قبله بعد ملاحظة ان الشارع اعتبر مجموعها افتتاحاً وانه ما
لم يتم التكبيرة كأنه لم يدخل في الصلاة والله العالم واما الكلام
في غير التكبيرة من الأقوال فربما نسب إلى ظاهر المشهور في لوجوب وعن جماعة
وفاقاً للدروس والجعفرية التصريح بالوجوب بل ربما احتتمل أو استظهر من
كلام كل من اطلق المتابعة في الافعال بناء على شمولها للأقوال أو ترك ذكر الافعال
وأطلق وجوب المتابعة كما في عبارة المتن وغيره واستدل لهذا
القول بعموم صدر النبوي المتقدم وذكر الركوع والسجود في ذيله من باب المثال مع
ذكر التكبير أيضاً في بعض رواياته وفيه انه لا يكاد يفهم من النبوي
أزيد مما هو المغروس في أذهان المتشرعة في باب الجماعة من أن الامام انما جعل
اماماً ليؤتم به فهو من باب الارشاد والمغروس في أذهان أهل الشرع انما
هو متابعتة في الهيئات الملحوظة في الجماعة المعتمدة في الصلاة من القيام والقعود
والركوع والسجود دون الأذكار التي هي مرددة بين ما يتحملة الامام وحده

كالقراءة وبين ما يكون الراجح فيها مخالفة المأموم الامام كما في وظيفة الأخيرتين
حيث إن المأموم فيهما التسييح وللإمام القراءة على ما حققناه فيما
سبق وبين ما هو منخبر في اختيار خصوص الفرد الذي اختاره الامام أو غيره كما في
سائر الأذكار الواجبة في الصلوة ما عدى تكبيرة الاحرام وبين ما لا
يجب من أصله كما عدى ما ذكر من الأذكار الخاصة المستحبة فهي بحسب الظاهر
غير مرادة من الامر بالايتمام في النبوي لا يقال لا منافاة بين عدم وجوب أصل
الذكر أو خصوصية ما اختاره الامام وبين وجوب المتابعة على تقدير اختياره أو في
أصل الذكر الواجب شروعا وفراغا دون خصوصياته لأننا نقول

هذا وان جاز عقلا ولكنه خارج عن منصرف النص فإنه ان شمل النص الأقوال فظاهره إرادة المتابعة في نفس ما بقوله الامام لا في جنسه كما أن ظاهره على تقدير شموله للمستحبات وجوب المتابعة فيها على الاطلاق لا مشروط باختيار فعلها وحيث لم يجب عليه الأذكار المستحبة ولا خصوص الأذكار الواجبة التي اختارها الامام بواسطة الايتمام جزما كشف ذلك عن عدم كونها ملحوظة في هذا الباب ان قلت مقتضى ظاهر النص وان كان ما ذكر ولكن رفعنا اليد عنه بالنسبة إلى المستحبات وكذا خصوصيات الأذكار الواجبة بالاجماع دون المتابعة في أصل طبيعة الذكر الواجب بل ولا في خصوص فرده أيضا لدى اختياره لما اختاره الامام قلت جعل الاجماع كاشفا عن عدم ملحوظية الأذكار في العموم أولى من جعله مخصصا له بالنسبة إلى الموارد التي لا يمكن الالتزام فيها بوجوب المتابعة مع أن المتابعة في جنس الذكر ليست فردا اخر للعام في مقابل المتابعة في خصوصيات افرادها كي يقال إنه خرجت المتابعة في الخصوصيات دون الجنس نعم لا يبعد ان يدعى ان المتابعة في أصل الذكر الواجب كالمتابعة في الافعال امر مستقل بالملاحظة فيما ينسب إلى الذهن من الامر بالايتمام فلا يكشف عدم ملاحظتها بالنسبة إلى الخصوصيات عن الغائها بالمرة فليتأمل وربما يؤيد المشهور أيضا انه كثيرا ما يختفى على المأموم صوت الامام خصوصا مع كثرة الجماعة فلا يحصل له العلم بما يقوله الامام كما وكيفا شروعا واختتما فلا يمكنه المتابعة فيه ورعاية الاحتياط بالتأخير مع مخالفته للسيرة قد يوجب فوات المتابعة بالتأخير فإنه كثيرا ما لا يحصل له الجزم باشتغال الامام بذكر الركوع والسجود مثلا حتى يرفع رأسه فيختل بالصبر إليه لأجل تحصيل الجزم بالمتابعة في الذكر نظم الايتمام ودعوى كون الظن حجة في هذا الباب عارية عن الدليل ولكن لا يثبت بهذا الدليل الا نفى اعتبار المتابعة فيما خفى عليه صوت الامام ولم يطلع عليه من قرائن الأحوال لا مطلقا ولذا جعلناه مؤيدا لا دليلا ويؤيده أيضا التدبر في الاخبار فان من أمعن النظر فيها لا يكاد يرتاب في أن المتابعة في الأقوال لم تكن ملحوظة في هذا الباب والا لوقع العرض لحكم الاخلال بها في شئ من الأذكار في الاخبار نعم ورد في بعض الأخبار السؤال عما لو رفع عن القراءة قبل الامام ولكن لا من حيث المتابعة بل لمعرفة حكمه فيما بعده إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات هذا كله مع أن عمدة المستند لاثبات كيفية الجماعة وما يعتبر فيها من المتابعة هو الاجماع والسيرة وهي انما تدل عليها في الافعال لا غير فما ذهب إليه المشهور هو الأقوى ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالمتابعة فيما يسمعه أو يطلع عليه بقرائن الأحوال من الأذكار الواجبة ثم إن من جملة الأقوال التسليم فيجرب فيه البحث المزبور كما هو قضية عموم الأقوال في

كلماتهم ولكن لا يبعد ان يدعى خروجه عن منصرف هذا العموم لخصوصية فيه وهى حصول الانصراف به فهو بهذه الملاحظة يكون ملحقا بالافعال في كون المتابعة فيه ملحوظة في تحقق الايتمام ولذا احتتمل غير واحد من المتأخرين عدم جواز السبق فيه وان قلنا بجوازه في غيره من الأقوال ولكن دفعه في الجواهر بظاهر صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام

التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضى لحاجته ان أحب إذ لا ظهور فيه بحصول عذر يقضى بجواز ترك الواجب بل هو ظاهر في عدمه كما أنه لا ظهور فيه بوجوب قصد الانفراد قبل سبقه وصحيح أبي المعز عنه أيضا المعمول به بين الأصحاب كما في الروض في الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الإمام قال ليس بذلك

بأس وصحيحة الاخر سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الإمام قال لا بأس إذ لو أن المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار السلام مع الامام كالأفعال على ما ستعرف أقول ويمكن الخدشة في دلالة هذه الأخبار على المدعى اما الرواية الأخيرة فموردها السهو بل و كذا سابقتها إذ الظاهر أن ناوي الايتمام لا يتعمد بذلك ومن الواضح ان المراد بالسهو في مثل المقام هو الغفلة عما هو وظيفته من متابعة الامام بتأخير التسليم إلى أن يسلم الامام لا صدور أصل السلام سهوا بحيث لا يعتد به في مقام جزية لصلوته من حيث هي ضرورة ان الداعي له إلى فعل السلام هي الإرادة الاجمالية المغروسة في نفسه الباعثة له على الاتيان باجزاء الصلاة شيئا فشيئا فيقع في حد ذاته باعتبار كونه جزء من صلاته صحيحا كما هو الشأن في سائر الأفعال التي يأتي بها قبل الامام سهوا من ركوع أو سجودا ورفع ونحوها ولذا نلتزم في مثل هذه الفروع كما ستعرف بأنه لو بدا له ان ينفرد يعتد بما فعل ولا يجب عليه اعادته بل لا يجوز وانما يجب عليه اعادته مع بقاءه على نية الايتمام لأجل المتابعة ومن المعلوم انه يجب عليه المتابعة ما دام مصليا فإذا اسلم فقد انصرف عن الصلاة وخرج عن كونه مصليا فلا يشرع له بعد المتابعة ومن هنا قد يقوى عدم جواز الرجوع إلى السجود أيضا لو زعم أن الامام رفع رأسه من السجدة الأخيرة فرفع رأسه وتشهد وسلم ثم انكشف ان الامام بعد لم يرفع وكيف كان فقياس السلام على سائر الأفعال التي نلتزم فيها بوجوب الرجوع لأجل المتابعة قياس مع الفارق واما الصحيح الأول فمفاده ان له ان ينفرد بالتسليم ويمضى لحاجته ان أحب ولا معنى لنية الانفراد الا اختياره عن قصد وإرادة كما هو لازم من يتعمد التقدم على الامام بالتسليم ومن هنا قد يقوى في النظر عكس ما احتتمل في المسألة وهو جواز السبق في السلام وان

قلنا بعدمه في سائر الأقوال لأنه ان وقع سهوا فلا بأس به وان كان عمدا فلا ينفك ذلك
عن قصد الانفراد فليتأمل وكيف كان فقد ظهر مما مر ان
المتابعة وان كانت من مقومات مفهوم الايتمام ولكن الاخلال بها في جزء غير موجب
لبطلان الجماعة فضلا عن الصلاة فلو رفع المأموم رأسه عامدا
من ركوع أو سجود استمر كما عن غير واحد التصريح به بل هو المشهور على الظاهر
بل في المدارك قال والحكم بوجوب الاستمرار مع العمد مذهب الأصحاب
لا اعلم فيه مخالفا صريحا نعم قال المفيد رحمه الله في المقنعة ومن صلى مع امام يأتى
به فرفع رأسه قبل الامام
فليعد إلى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك
إذا رفع رأسه من السجود قبل الامام فليعد إلى سجوده ليكون ارتفاعه مع الامام واطلاق
كلامه يقتضي في لفرق في ذلك الناسي والعامد

أقول نوقش في نسبة هذا الكلام إلى المفيد في المقنعة بخلو عبارة المقنعة عنه بل هو عبارة الشيخ في التهذيب فتوهم صاحب المدارك وزعم أنه من عبارة المقنعة فليراجع ثم قال احتج القائلون بوجود الاستمرار ربما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن إبراهيم قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام أيعود فيركع إذا أبطأ الامام ويرفع رأسه معه قال لا وبانه لو عاد إلى الركوع أو السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلاة وهو مبطل إذ لا عذر معه يسقط اعتبار الزيادة ويشكل بضعف الرواية من حيث السند وعدم دلالتها على أن الرفع وقع على سبيل العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيًا عنه كما هو المفروض لترتب الاثم عليه اجماعًا فلا يكون مبرء للذمة ولا مخرجًا عن العهدة واعادته يستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلاة لذلك ويحتمل وجوب الإعادة هنا كما في الناسي ان لم يثبت بطلان الصلاة بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة المقنعة لاطلاق الروايات المتضمنة للإعادة أقول اما الرواية فهي موثقة فالخذشة في سندها ضعيفة واما المناقشة في دلالتها ففي محلها فان حملها على خصوص العامد مع كون التعمد بعيدًا عن ظاهر من ينوي الايتمام بعيد وانما حملها الأصحاب على ذلك تفاديا عن طرحها لمعارضتها بالأخبار الآتية المصرحة بالرجوع وسيأتي الكلام فيه واما ما احتمله من بطلان الصلاة لبطلان جزئها باعتبار وقوعه منهيًا عنه وعدم امكان تداركه لاستلزامه الزيادة المبطله ففيه بعد الغض عما تقدمت الإشارة إليه من أن النهي متعلق بترك المتابعة لا بالفعل المأتي به قبل الامام الا على القول باقتضاء الامر بالشئ المنهي عن أضداده الوجودية وهو خلاف التحقيق منع كون رفع الرأس من الركوع والسجود من الواجبات الأصلية بل هو مقدمة للاعتدال الواقع بعدهما ومن هنا قد يتجه التفصيل على القول بالاقتضاء بين الهوي للركوع والرفع منه فتبطل الصلاة بالأول دون الثاني ولكن المبني فاسد فالحق انه لا تبطل الصلاة بشئ منهما ولكن لو عاد إلى المتابعة يتحقق به الزيادة العمدية فتبطل بها الصلاة لذلك كما هو المشهور واما ما قواه في المدارك من وقوع ما فعله أولا باطلا يكون اعادته ثانيا موجبا للحوق وصف الزيادة بالأول الذي كان حال صدوره موصوفا بالبطلان لا بالزيادة فمن هنا قد يتأمل في شمول ما دل على مبطلية الزيادة لمثلة فليتأمل وكيف كان فقد وافق صاحب المدارك في مخالفة المشهور جملة من المتأخرين كالمحدث الكاشاني والمحقق السبزواري وصاحب الحدائق فالتزموا اما بوجود الرجوع أو جوازه اخذا بإطلاق بعض الروايات الدالة عليه كخبر محمد بن سهل الأشعري

عن أبيه عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن من يركع مع امام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الإمام قال يعيد ركوعه معه وخبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام في الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الإمام قال يعيد ركوعه معه وصحيحة الفضيل بن يسار انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى مع امام يأتهم به ثم رفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد وموثقة محمد بن علي بن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له اسجد مع الامام وارفع رأسي قبله أعيد قال أعد واسجد وفيه ان جرى الاطلاق مجرى الغالب من عدم رفع المأموم رأسه قبل الامام عمدا بل خطأ بزعم انه رفع رأسه لو لم يكن موجبا لانصراف الاطلاق إليه فلا أقل من كونه مانعا عن ظهوره في العمد ولذا لم يفهم الأصحاب منه ذلك بل ربما يظهر من بعض دعوى الاجماع على عدم وجوب الرجوع مع العمد ويؤيدها عدم نقل خلاف محقق فيه عن أحد من المتقدمين الذين يعتد بخلافهم كما ربما يؤيد المدعى أيضا اطلاق النهي الوارد في خبر غياث لو لم ندع انصرافه أيضا كسائر الاخبار المزبورة إلى صورة السهو وكيف كان فقد تلخص مما ذكر ان ما ذهب إليه المشهور من وجوب الاستمرار مع العمد هو الأقوى واما لو كان الرفع من الركوع والسجود ناسيا للمأمومية أو بزعم ان الامام رفع رأسه أعاد كما يدل عليه الاخبار المزبورة ولا يعارضها عموم ما دل على مبطلية الزيادة لأن هذه الأخبار أخص مطلقا من ذلك بل لها نوع حكومة عليه بل لا يبعد ان يدعي عدم صدق اسم الزيادة عرفا في مثل الفرض الذي وقع الرفع خطأ فألغاه وعاد إلى ركوعه أو سجوده لتدارك ما أخل به فليتأمل نعم يعارضها خبر غياث المتقدم الذي ورد فيه النهي عن الإعادة وما عن الشيخ وغيره من الجمع بينها بحمل خبر غياث على صورة العمد وتلك الأخبار على السهو لا يخلو من اشكال فان هذا النحو من الجمع المتوقف على ارتكاب التأويل في كلا المتعارضين يحتاج إلى شاهد خارجي وهو مفقود ولا يصلح ان يكون الشهرة أو الاجماع على الرجوع في السهو وعدمه مع العمد شاهدا لذلك وان كان قد يورث الظن أو القطع بعدم إرادة صورة العمد من الروايات الامرة بالرجوع كما تقدمت الإشارة إليه ولكنه لا يورث الوثوق بأنه لم يرد من خبر غياث الا صورة العمد فلعله صدر عن علة أو سيق لبيان الجواز دفعا لتوهم الوجوب والحاصل ان فتوى الأصحاب بخلاف ظاهر الرواية لا يكشف عن انه لم يرد من هذه الرواية الا ما يوافق فتوى الأصحاب اي إرادة خصوص صورة العمد ولذا لم نجد من أنفسنا الوثوق بذلك بل المظنون عدمه فان إرادة حوص هذه الصورة التي هي فرض نادر يمكن دعوى انصراف السؤال عنه مستبعد لا يقال كفى بجعل الاجماع

شاهدا للجمع كشفه عن في رادة صورة العمد من الاخبار الامرة بالإعادة كما اعترفت
به فان تلك الأخبار حينئذ بضميمة الاجماع بحكم الخاص المطلق يخصص
بها عموم خبر غياث لأننا نقول إن الاجماع من قبيل المخصص الذي يجب ملاحظة
النسبة بين المتعارضين قبل التخصيص به لا بعده كما تقرر في
محله فهما في حد ذاتهما من قبيل المتباينين ولكن خبر غياث لأجل ورود النهي فيه
مورد توهم الوجوب لا يظهر منه الحرمة بل مجرد الاذن في الترك الغير
المنافي لاستحباب العود فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار الامرة بالإعادة بحمل تلك
الأخبار على الاستحباب وهو من الجمع المقبول الذي لا يحتاج إلى
شاهد خارجي الا ان الالتزام به مشكل من حيث مخالفته للمشهور فان جعلنا الشهرة
مسقطا لخبر غياث عن
الحجية فهو والا فالقول بعدم الوجوب كما عن

التذكرة ونهاية الاحكام بل الاستحباب جمعا بين الاخبار وهو الأشبه ثم انا ان قلنا
بوجوب العود على الناسي فان أخل به عمدا فهل تبطل صلاته وجهان
بل قولان أقواهما الأول فان وجوب العود انما هو لأجل المتابعة التي قد عرفت ان
الأقوى ان الاخلال بها في جزء غير قادح في صحة الجماعة فضلا عن
الصلاة اللهم الا ان يدعى ان ظاهر الامر في هذه الموارد هو الوجوب الشرطي اي كون
المأمور به معتبرا في ماهية الصلاة المأتي بها بقصد الجماعة
ولا منافاة بينه وبين كون أصل المتابعة من حيث هي واجبا تعديدا أو مستحبا شرعيا
كي يرفع اليد بسببه عن ظاهر الامر وفيه ان المتبادر من الامر في مثل
المقام ليس الا بيان ما هو وظيفته من حيث كونه مقتديا لا من حيث كونه مصليا
فمخالفته غير موجبة لبطلان الصلاة بل ولا أصل الجماعة كما عرفت
واضعف منه دعى ان رفعه نسيانا لم يكن هو المطلوب منه فيحتاج إلى الإعادة كي
يحصل الرفع المطلوب منه مع الامام إذ الرفع ليس من الواجبات
الأصلية كي يتوهم ان وقوعه نسيانا غير مجز مضافا إلى أن النسيان متعلق بترك المتابعة
لا بالرفع كما تقدمت الإشارة إليه في نظائر المقام هذا كله في
السبق في الرفع من حيث كونه رفعا واما إذا كان قد رفع رأسه عمدا قبل ان يذكر
الذكر الواجب بطلت صلاته لا للسبق بل لاخلاله بالذكر
عمدا واما إذا كان ناسيا فلا ريب في لبطلان لكن لو عاد اليهما تحصيلًا للمتابعة
فهل يجب عليه الذكر لرجوعه إلى محله أم لا لخروجه عنه و
حصول ركوع الصلاة الذي كان يجب فيه الذكر ولذا لو لحقه الامام ليس له ان يرجع
لتدارك الذكر فرجوعه ثانيا تكليف مستقل شرع لمحض المتابعة
فهو ركوع اخر غير الركوع الذي وجب فيه الذكر وجهان أولهما مع أنه أحوط لا
يخلو من قوة لان المتبادر من الامر بالعود والرجوع والإعادة و
نحوها انما هو إرادة الغاء الزائد والعود على ما كان لا حدوث تكليف مستقل بركوع
زائد للمتابعة والله العالم وكذا الحكم لو اهوى المأموم
إلى ركوع أو سجود قبل امامه فيستمر مع العمد ويرجع إلى متابعة الامام مع السهو
كما هو المشهور فيهما اما انه يستمر مع العمد فيظهر وجهه مما مر وما
عن بعض متأخري المتأخرين من التردد في صحة الصلاة معه أو جزمهم بالعدم بدعوى
وقوع الفعل منهيًا عنه فلا تقع جزء من العبادة ولا يمكن تداركه
لاستلزامه الزيادة المبطللة قد عرفت ضعفه فيما مر نعم عن التذكرة والذكرى وجملة
ممن تأخر عنهما تقييد الصحة مع السابق إلى الركوع بما إذا لم
يكن قبل فراغ الامام من القراءة والافسدت الصلاة بل عن الذكرى التصريح بالبطلان
حتى فيما إذا كان قد قرء المأموم بنفسه في صورة يستحب له ذلك
بناء على في جزاء الندب عن الفرض وفي الجواهر بعد نقل ذلك عنه قال وهو جيد ان

لم يثبت ضمان الامام لها على جميع أحوال المأموم كما لعله الظاهر من اطلاق الأدلة والفتاوي في المقام وغيره فلا يعتبر في المأموم حينئذ ما يعتبر في القاري حال القراءة من الطمأنينة والانتصاب ونحوهما بل قد يؤمى إليه زيادة على ذلك اتمامه في أثناء القراءة أو بعدها مع اكتفائه بقراءة الامام بل وظاهر اتفاقهم في صورة السبق سهوا على في لقراءة عليه بعد رجوعه إلى متابعة الامام إذا كان قد ركع في أثنائها على أنه يجب تقييدها ذكره بما إذا لم يكن ذلك غفلة عن القراءة وان كان هو قد تعمد السبق انتهى أقول إن كان مبني التقييد المزبور الالتزام بأنه يجب على المأموم حال قراءة الإمام مراعاة الشرائط المعتمدة حال القراءة بدعوى ان غاية ما ثبت بالأدلة انما هو قيام قراءة الإمام مقام قرائته فعليه الاتيان بسائر ما يجب عليه حال القراءة عدى النطق بألفاظها فيرد عليه مضافا إلى ما أورد عليه في الجواهر انه لا دليل على اعتبار شئ من ذلك في حق غير المتلبس بالقراءة فهي من شرائط صحة القراءة لا تتعدى إلى غير القاري نعم القيام بنفسه مع قطع النظر عن شرطيته للقراءة بحسب الظاهر من افعال الصلاة فيجب على المأموم متابعة الامام فيه من حيث كون الامام متشاغلا بالقراءة حاله فلو تخلف عنه بتقدم أو تأخر فاحش بلا عذر لا يترتب عليه عدى الاثم على حد غيره من الافعال حسبما عرفت لا يقال إنه متى سبقه عمدا إلى الركوع فقد أحل بالقيام

لأننا نقول القيام المعتبر في ماهية الصلاة من حيث هي غير محدود بحد غاية ما يمكن الالتزام به كونه بمقدار ما يمكنه من القراءة الواجبة في الصلاة على تقدير كونها مطلوبة منه لا بمقدار قراءة الإمام كما لا يخفى ولكن يمكن ان يكون مبني التقييد المزبور على ادعاء عدم تنجز التكليف بالركوع في حق المأموم ما لم يفرغ الامام

من قرائته لأن مرتبة الركوع بعد القراءة وفعل الامام مسقط لها عن المأموم فما لم يفرغ الامام عنها لم يسقط التكليف بها عن المأموم ولذا لو نوى الانفراد في أثناء القراءة وجب عليه الاتيان بما بقي وكون الامام ضامنا لقراءة من خلفه معناه ان المأموم يكل القراءة إليه ويكتفي بقرائته لا ان الصلاة شرعت في حقه بالذات بلا قراءة كي يكون الركوع الصادر منه قبل تلبس الامام بالقراءة أو في أثنائها من حيث جزئيته لصلاته واقعا في محله غير فاقد الا التبعية للامام بل هو ركوع صادر منه قبل فعل القراءة أو حصول مسقطها عمدا فلا يصح ولا يرد عليه حينئذ شئ من التعويض المزبور إذ لا منافاة بينه وبين جواز اللحوق بالامام في أثناء القراءة أو بعدها ولا بينه وبين عدم وجوب القراءة عليه بعد رجوعه إلى متابعة الامام في صورة

السبق سهوا كما هو واضح نعم قد يتوهم التنافي بالنسبة إلى صورة السبق سهوا بين ما ذكرناه وبين ما سنذكره من أن الأظهر صحة ما صدر منه أولا
وانه لو استمر عليه لم يبطل صلاته فان هذا ينافي عدم كون التكليف بالركوع متنجزا في حقه ويدفعه ان حاله مع السهو حال المنفرد في أنه لو ركع سهوا
قبل اكمال القراءة صح ركوعه ووقع في محله لان اعتبار القراءة في الصلاة مخصوص بحال الالتفات فتلخص مما ذكر ان التقييد المزبور لا يخلو من وجه
فليتأمل واما انه يجب عليه الرجوع مع السهو فقد استدل عليه بمكاتبة ابن فضال إلى
أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف امام يأتهم به فيركع قبل
ان يركع الامام وهو يظن أن الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد
الركوع مع الامام أيفسد ذلك صلاته أم تجوز تلك الركعة فكتب

يتم صلاته ولا تفسد صلاته بما صنع وعدم دلالتها على حكم الناسي وعدم وجوب العود بل جوازه غير ضائر بعد في لقول بالفرق بين الظان والناسي و مساواتهما في المعذورية بل أولوية الناسي بها وعدم القول بجواز العود والاستمرار وعدم القول بالفرق بين هذه المسألة وسابقتها اي الرفع سهوا هكذا قيل وهو وجيه ان تحققت الاجماع المذبورة والا فالجواز أشبه بل قد عرفت في المسألة السابقة ان الالتزام بذلك وحمل الاخبار الامرة بالرجوع على الاستحباب لو لم يكن مخالفا للاجماع أوفق بما يقتضيه الجمع بين الاخبار وقد يستدل أيضا الوجوب الرجوع بعموم قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماما ليؤم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا وفيه ان المنساق من الخبر إرادة ايجاب ربط المأموم صلاته بصلاة الامام بان يأتي بافعاله تبعا لفعل الامام لا تشريع نفس التبعية من حيث هي حتى فيما لم يكن بنفسه مشروعا كزيادة ركعة أو نقصها أو نقص شيء من واجباتها وانما ثبت جواز ذلك في الموارد التي تلتزم فيها بالأدلة الخارجية لا بهذا الدليل فالعمدة في جواز الرجوع أو وجوبه هو ما عرفت وكيف كان فقد حكى عن بعض المتأخرين التفصيل بين الركوع والسجود فيرجع في الأول وتفسد الصلاة أو يستمر في الثاني اقتصارا في جواز الرجوع المخالف لأصالة مبطلية الزيادة على مورد النص وفيه بعد الغض عما ادعى من الاجماع على في لفرق والقطع باتحاد المناط ما تقدمت الإشارة إليه فيما مر من امكان شمول أدلة الزيادة أو انصرافها عن مثل هذه الزيادة التي اتى بها بقصد تدارك المتابعة التي فاتته سهوا فمقتضى الأصل عدم بطلان الصلاة بالرجوع في مثل الفرض وجوازه بوجاهة المطلوبة لو لم ندع القطع بها ثم انك قد عرفت في المسألة السابقة ان المتجه بناء على وجوب الرجوع إلى المتابعة انه لو أحل بذلك واستمر

على ركوعه لا يترتب عليه الا الاثم فكذلك الكلام في المقام عدى انه قد يتخيل اختصاص ذلك بما إذا لم يكن الامام في حال القراءة والا بطلت الصلاة بترك اللحوق به كما عن الغرية وفوائد الشرائع التصريح به إذ هو حينئذ كالركوع عمدا قبل فراغ الامام من القراءة ويدفعه انه ان قلنا بان الركوع الذي يعتد به و يقع جزء من صلاته هو الركوع الذي يأتي به ثانيا مع الامام دون الأول الذي صدر قبل الامام سهوا فمقتضاه بطلان الصلاة بالاخلال به بترك الرجوع مطلقا سواء وقع قبل اكمال القراءة أم بعده بل قضية ذلك اعتبار إعادة الركوع حتى مع نية الانفراد فضلا عن بقاءه مأموما وان قلنا بصحة الأول ووقوعه جزء من الصلاة وان الثاني شرع لمحض المتابعة فلا يتفاوت الحال حينئذ بين وقوعه قبل اكمال القراءة أو بعده لسقوط اعتبار القراءة

بتلبسه بالركوع سهوا كما تقدمت الإشارة إليه انفا فليس الرفع منه الا ركوعه ثانيا
لمحض المتابعة والا فله نية الانفراد والاجتزاء بما وقع اللهم الا
ان يقال إن الأول يقع صحيحا ولكن صحته مراعاة بعدم الغائه والرجوع إلى متابعة
الامام والا فيصح الثاني ويلغو الأول نظير العبادات التي شرعت اعادتها
لتدارك بعض الآداب التي أحل بها فعلى هذا لا يبعد ان يقال إن سقوط القراءة التي هي
من أهم اجزاء الصلاة موقوف على فعلها أو تحمل الامام أو فوات
محلها اما الأولان فلم يتحققا بعد في الفرض واما فوات محلها وان تحقق بدخوله في
الركوع ولكن حيث يجوز له الغاء الركوع والعود إلى محلها فكأنه لم
يفت فيشكل معه رفع اليد عما يقتضيه عموم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ما لم يتحقق
مسقطها وهو قراءة الإمام فالقول بالبطلان حينئذ موافقته للاحتياط
لا يخلو من وجه كما أن المتجه على تقدير الالتزام بصيرورة الأول لغوا بالغائه جواز
الاخلال بالذكر الواجب فيه والمسارة إلى الرفع لأجل المتابعة كما يقتضيه
اطلاق فتاواهم ويؤيده اطلاق الجواب في الموثقة من غير استفصال فالقول به لا يخلو
من قوة مقتضيا الالتزام بوجود الذكر والطمأنينة وغير ذلك مما يعتبر
في ركوع الصلاة في الركوع الذي يعيده مع الامام فلو أحل بشئ منها عمدا أو بالقيام
المتصل به ولو سهوا بطلت صلاته اللهم الا ان يقال إن رفع اليد
عن الركوع السابق انما يؤثر في لغويته لو تداركه صحيحا والا فلو أحل بشئ من
واجباته وكان رجوعه إلى المتابعة بعد الايتان بالذكر الواجب لم يؤثر ذلك
في لغوية الأول بل الثاني الذي لم يأت به بشرائطه يقع كذلك فالاخلال بالواجبات في
الثاني غير موجب لبطلان الصلاة على الاطلاق بل فيما إذا لم
يكن الأول جامعا لشرائطه كما هو الشأن في سائر ما شرعت اعادته بنية الإعادة
فليتأمل ولا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام بلا خلاف فيه على الظاهر
بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى الاجماع المستفيض نقله
ان يكون متواترا المعتضد بالسيرة المستمرة الجارية على الالتزام بعدم
تقدم المأموم على الامام في الموقف ان الجماعة امر توقيفي متلقى من الشارع بكيفية
مخصوصة على وجه علم كون هذه الكيفية من الخصوصيات الملحوظة في الشريعة
لا من باب محض الاتفاق أو العادة كما يفصح عن ذلك الروايات الآتية الدالة بظواهرها
على أن وظيفة الامام ان يتقدم على المأمومين كما يؤمى إليه لفظه
فضلا عن أن يتقدموا عليه هذا مضافا إلى معروفة الحكم لدى المشرعة من الصدر
الأول على وجه كاد ان يلحق لديهم بالضروريات وربما يستدل له أيضا
بخبر محمد بن عبد الله المروي عن التهذيب قال كتبت إلى الفقيه اسئله عن الرجل
يزور قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر أم لا وهل يجوز لمن
صلى

عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا فأجاب وقرأت التوقيع و منه نسخت واما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الأيمن على القبر واما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وعن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام مثله الا أنه قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وتقريب الاستدلال انه عليه السلام جعل القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة في الاحكام ثم أشار إلى عدم جواز الصلاة بين يدي القبر وعلله بان الامام لا يتقدم وفيه انه لا وثوق بإرادة هذا المعنى من الرواية كما تقدم

التنبيه عليه في مبحث المكان فراجع واضعف منه الاستدلال بقوله صلى الله على وآله
انما جعل الامام اماما ليؤتم به إذ المتبادر منه بشهادة ما فيه من التفريع إرادة
الايتمام به في افعال الصلاة لا في مكانها فليتأمل وكيف كان فلا اشكال في أصل
الحكم وانما الاشكال فيما نسب إلى المشهور بل عن التذكرة دعوى الاجماع
عليه من جواز المساواة فإنها أيضا خلاف الكيفية المعهودة المتلقاة من الشارع
المستكشفة بالسيرة وغيرها من

الروايات الآتية المشعرة أو الظاهرة بان وظيفة
الامام التقدم والمأموم التأخر كما حكى القول به عن الحلبي وقواه غير واحد من
المتأخرين واستدل للمشهور بعد الأصل واطلاق أدلة الجماعة ونقل الاجماع
المحكى عن التذكرة باطلاق الروايات الآتية في محلها التي ورد فيها الامر بوقوف
المأموم الواحد عن يمين الامام والاذن له بالوقوف حذاء الامام
إذا لم يجد في الصف مكانا واشعار حكم أمير المؤمنين عليه السلام بصحة صلاة
المختلفين في دعوى كل منهما الامام إذ لا يكاد يصدر هذه الدعوى منهما الامع
المساواة والا

فلا يصغى إلى دعوى الإمامة من المتأخر وكذا الامر بقيام المرأة وسطا لو صلت
جماعة في النساء في عدة اخبار مع ما في جملة منها من التصريح بأنها لا تتقدمهن
كمرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث المرأة تؤم النساء قال نعم
تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وغيرها مما ستعرفه في محله إن شاء الله تعالى وما ورد
في كيفية

امامة العاري العراة وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال
الرجلان صف فإذا كانوا ثلاثة تقدم الامام وفي خبر أبي علي الوارد عن
الصادق عليه السلام في منع الجماعة الذين دخلوا المسجد قبل ان يتفرق جميع من فيه
عن الاذان ثم قال فيه ان أرادوا ان يصلوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو
بهم امام ونوقش في الجميع اما في الاجماع فبعدم العثور على مصرح بذلك من القدماء
بل ولا حكى عنهم عدى انه نسب إلى ظاهر الشيخ وابن حمزة

والمصنف مع أنه في مفتاح الكرامة قال قد يظهر من جمل العلم والعمل موافقة الحلبي
في المنع فلا ظن حينئذ بالاجماع بل لعل المظنون خلافه وفي الأصل بأنه
ان لم يكن مقتضاه العكس باعتبار التوقيفية فهو مقطوع بما تقدمت الإشارة إليه واما
اطلاقات أدلة الجماعة فهي واردة مورد احكام اخر كما لا يخفى
على المتأمل بل وكذا اطلاق اليمين والحذاء والصف الواحد حيث إن المراد بها ما
يقابل الخلف والصفين فلا ينافيه اعتبار التقدم بمقدار يسير

بحيث لا يخرج به عن مصداق هذه الأسمي واما مسألة المتداعيين في الإمامة فهي
سؤال عن قضية صدرت من باب الاتفاق فيمكن ان يكون منشأ الاشتباه

غفلة كل منهما عن مراقبة حال الآخر أو كون المتأخر منهما أو كلاهما أعمى فالتبس عليهما الأمر إلى غير ذلك من أسباب الاشتباه كما هو الشأن في سائر افعال الصلاة مما يعتبر فيه تأخر المأموم ولو بمقتضى العادة واما الاخبار التي ورد فيها الأمر بقيام المرأة وسطا فالمنساق منها إرادة ما يقابل التقدم على النهج المتعارف في صلاة الجماعة بان يكون الامام بين يدي المأمومين فالتقدم بهذا النحو هو المتبادر من النهي عن أن تتقدمهن كما أن المتبادر من الأمر بتقدم الامام فيما إذا كانوا ثلاثة فما زاد في خبر الحسين ونحوه انما هو ذلك فالمراد بالصف الواحد فيما إذا انحصر الجماعة في رجلين ما يقابله واما ما ورد في كيفية امامة العاري العراة فعلى عكس المطلوب أدل كما ستعرف واما خبر أبي علي ففيه مع امكان الخدشة فيه بنحو ما عرفته في نظائره في بعض النسخ المعول عليه ولا يبدر بهم امام بالراء المهملة لا بالواو فعلى هذا يكون باب المناقشة فيه أوسع كما لا يخفى واستدل للقول بوجوب التأخر مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه من الاقتصار على الثابت المعلوم من فعل النبي والأئمة والصحابة والتابعين وسائر المسلمين بما في خبر محمد بن عبد الله الحميري المتقدم المروي عن الاحتجاج من النهي عن أن يصلي عن يمينه وشماله معللا بان الامام لا يساوى وصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما والروايات الكثيرة المشتملة على الأمر بتقديم امام في مسألة ما لو مات الامام في أثناء الصلاة أو حدث له مانع عن اتمام صلاته أو ذكر انه على غير وضوء ونظائرها فلم يكن وظيفته ما لم يكن على الامام مثلا ان يأخذ بيد واحد ويقدمه بل كان يأمر القوم بان يأتوا به من غير حاجة إلى أن يحوله من مكانه وما ورد في كيفية امامة العاري العراة كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثقة إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماءا للركوع والسجود وهم يركعون و يسجدون وعلى وجوههم مع المحافظة على عدم بدو عورته ويمكن الخدشة في هذه الأدلة أيضا اما في الاقتصار الثابت من فعل الحجج عليهم السلام فبان مرجعه إلى اصالة الاحتياط والا فليس حال الجماعة الا حال سائر العبادات المجملة التي قد حققنا في محله من أن المرجع لدى الشك في شرطية شئ لها أو جزئية البراءة دون الاحتياط واما استقرار سيرة المتشعبة على التأخر فليس مبنيا على التزامهم بعدم جواز المساواة على حد التزامهم بعدم جواز التقدم بحيث يحصل منه الوثوق بكون الحكم كذلك متلقيا من الحجة خصوصا مع

مخالفته معظم الأصحاب واما المكاتبه المروية عن الاحتجاج فهي
مع الغض عن سندها ودلالاتها معارضة برواية الفقيه التي هي أوثق منها كما لا يخفى
واما صحيحة ابن مسلم فالمراد بالتقدم فيها ما يقابل اليمين
الذي ورد الامر بقيام الواحد إليه في جملة من الاخبار فهذا الامر محمول على
الاستحباب باعتراف الخصم كما ستعرف وبهذا يظهر لك الجواب عن
الروايات التي ورد فيها الامر بتقديم امام إذ المنساق إلى الذهن إرادة تقديمه على
المأمومين على النهج المعهود في الجماعات فهو للاستحباب جزما
واما ما ورد في كيفية العاري فلا تدل الا على عدم سقوط هذه الوظيفة عن العراة
وكونها مرعية في حقهم واما انها على سبيل الوجوب أو في الاستحباب
أو لأجل تميز الامام عن غيره كي يقتدى بافعاله فلا يكاد يفهم منه هذا ولكن الانصاف
ان انكار ظهور الخبرين الواردين في العراة في الوجوب لا يخلو من

مجازفة خصوصا ثانيهما إذ الظاهر أن امر الامام بالايماء لعدم الامن من المطلع بلحاظ تقدمه على من خلفه فلو جازت المساواة لامر الجميع بان يصلوا في صف واحد بركوع وسجود ولم يكن الإمامة مقتضية لتجويز الايماء في حقه فالقول بوجوب التأخر في الجملة مع أنه أحوط لا يخلو من قوة وخصوصا في المأموم المتعدد بل في الحدائق أوجب التأخر في المتعدد والمساواة في الواحد مستدلا على مختاره بتكاثر الاخبار واستفاضتها بأنه متى كان المأموم متحدا فموقفه عن يمين الامام والمتبادر منه المحاذاة وان كان أكثر فموقفهم خلفه ثم قال وحينئذ فحكمهم بالاستحباب في كل من الموقفين مع دلالة ظواهر الاخبار على الوجوب من غير معارض سوى مجرد الشهرة تحكم محض انتهى وفيه ما تقدمت الإشارة إليه من أن المراد بقيام المتعدد خلفه هو ان يجعلوا الامام بين أيديهم بحيث يصلون ورائه فهو ليس للوجوب جزما كما أن الامر بقيام الواحد عن يمينه أيضا كذلك إذ لا شبهة في أنه يجوز للمأموم الواحد ان يقف خلف الامام وعن يساره وكذا لا شبهة في أنه يجوز للمتعدد ان يقفوا عن يمين الامام أو شماله إذا تأخروا عنه بقليل كما يدل عليه مضافا إلى عدم خلاف يعتد به في شئ من الروايات الدالة على استحباب ان يحول الامام المأموم الواحد الذي يصلي على يساره إلى يمينه فإنه تدل على صحة تلبسه بالصلاة وانه لو لم يحوله الامام إلى يمينه ولو لجهله بالحكم أو الموضوع أو غفلته عنه مضت صلاته كما ربما يؤيد ذلك أيضا ما ورد في المتداعيين في الإمامة أو المأمومية فتأمل والأخبار النافية للبأس عن أن يقوم الرجل في الصف وحده معللا بان الصف يبدء واحد بعد واحد فإنها باطلاقها تعم الواحد الذي يدخل المسجد أول القوم فيقف خلف الامام في الصف الأول ويصلي بصلاته وما دل على كراهة ان يقف المأموم وحده خلف الصفوف وانه إذا لم يجد في الصفوف مكانا يقف بحذاء الامام لا خلفهم فإنه يدل على جواز القيام بحذاء الامام مع تعدد المأمومين وربما يؤيد ذلك أيضا ما ورد في كيفية الجماعة للنساء وفي امامة العاري العراة إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات مما يقف عليه المتتبع فلا ينبغي الارتباب في شئ من ذلك ثم إن مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم المحكية كإطلاق الخبرين الواردين في العاري الذين اعترفنا بظهورهما في شرطية التأخر في الجملة كون عدم تقدم المأموم على الامام شرطا واقعيلا علميا فلو أخل به ولو سهوا بطلت قدوته بلا اشكال فيه لدى استمراره على ذلك وأما لو عاد إلى موقفه فهل تعود قدوته أم تحتاج إلى تجديد النية ان جوزناها للمنفرد أم يفصل بين العمد والسهو ففي الأول تتوقف على التجديد

دون الثاني وجوه أومى إليها الشهيد في محكي الذكرى فقال
لو تقدم المأموم في أثناء الصلاة متعمدا فالظاهر أنه يصير منفردا لاخلاله بالشرط
ويحتمل ان يراعى باستمراره أو عوده إلى موقفه فان عاد أعاد
نية الاقتداء ولو تقدم غلطا أو سهوا ثم عاد إلى موقفه فالظاهر بقاء القدوة للخرج ولو
جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا وكذا الحكم لو تقدمت
سفينة المأموم على سفينة الامام فلو استصحب نية الايتمام بعد التقدم بطلت صلاته
وقال الشيخ في الخلاف لا تبطل لعدم الدليل انتهى والأحوط ان
لم يكن أقوى في كلتا صورتين اما اتمام صلاته منفردا أو إعادة نية الاقتداء ان جوزناها
بعد الانفراد واما ما استدل به لبقاء القدوة مع
السهو من الحرج فلم يتضح وجهه وما ذكره في ذيل كلامه من الحكم بطلان صلاته
لو استصحب نية الايتمام مع التقدم ينبغي تقييده بما لو أخل بوظيفة
المنفرد من ترك قراءة أو زيادة ركن ونحوه للمتابعة والا فالحق ان مجرد هذه النية غير
مؤثر في البطلان لما حققناه في مبحث النية من أن الجماعة ليست من
الفصول المنوعة لماهية الصلاة في مقابل الفرادى بل هي خصوصية موجبة لتأكد
مطلوبية الطبيعة ولحقوق احكام خاصة بها فلا يكون قصدها منافيا لقصدها
أصل الطبيعة بل متوقف عليه ولا يتوقف وقوعها فرادى على قصد حصولها كذلك بل
على عدم قصد الجماعة أو عدم سلامتها له فمتى لم تصح جماعة وقعت
بنفسها فرادى وان لم يقصدها كذلك ما لم يخل بشئ مما يعتبر فيها حال الانفراد
ولعل ما حكاه عن الشيخ من الحكم بعدم البطلان أريد به في مثل هذا الفرض لا
مطلقا فليتأمل وربما استظهر من المشهور القول ببطلان أصل الصلاة مع التقدم لا
خصوص الجماعة وفيه تأمل وكيف كان فالأقوى ما عرفت والله العالم
ثم إن المدار في التقدم والمساواة العرف كما صرح به غير واحد من المتأخرين إذ لم
يتحقق فيهما حقيقة شرعية ولا تحديد شرعي فكان ما وقع للأصحاب من
تقديرهما في حال القيام أو هو مع الركوع بالأعقاب أو بها والأصابع معا أو بالمناكب
خاصة وبأصابع الرجل في حال السجود وبمقاديم الركبتين
والاعجاز في حال التشهد والجلوس وبالجنب في حال الاضطجاع لإرادة ضبط
مفهومها عرفا والا فليس في نصوص المقام تعرض لشيء من ذلك عدى
انه ورد في كيفية صلاة العراة ان الامام يتقدمهم بركبتيه ولا يبعد ان يدعى ان المقصود
بذلك أدنى ما يجزي مما يتحقق معه اطلاق اسم التقدم في العرف
وكيف كان فيشكل الاقتصار على الأقل مما ينسب ارادته من هذه الرواية وهو مجموع
الركبة إذ المتبادر من هذه الرواية إرادة الاقتصار على أدنى ما
يجزي مما يتأدى به وظيفة الإمامة من التقدم كما أن الأحوال ان لم يكن الأقوى حفظ
مثل هذا النسبة في سائر أحوال الصلاة حتى حال السجود بالنسبة

إلى مسجده وموضع ابهامه والله العالم ولا بد في صحة الجماعة للمأموم وترتب
احكامها عليه من نية الايتمام بلا خلاف فيه ولا اشكال لان عنوان
الاقتداء الذي هو مناط ترتب الآثار من سقوط القراءة ونحوه لا يتحقق الا بها فلو لم
ينوه كان منفردا فعليه رعاية احكامه فلو مضى على احكام الجماعة
والحال هذه بطلت صلاته وعليه يحمل ما عن بعض من الحكم بأنه لو أخل بنية الاقتداء
بطلت صلاته فان معناه انه لو صلى جماعة من دون نية الايتمام
كانت صلاته باطلة لا انها تبطل مطلقا حتى فيما إذا راعى فيها وظيفته إذ لا مقتضى
حينئذ لبطلانها أصلا حتى فيما إذا الزم نفسه بمتابعة الامام صورة وصورته

كالمأموم إذ ليس فيه عدى انه قرن فعله بفعل غيره وهو ليس من منافيات الصلاة لانحصار المنافيات بمقتضى الأصول والقواعد فيما عداه مما عرفته في محله خلافا للمحكى عن الشافعية في أصح وجهيها لأنه وقف صلاته على صلاة الغير لا لاكتساب فضيلة الجماعة ولما فيه من ابطال الخشوع وشغل القلب وفيه ما لا يخفى لا يقال إنه متى الزم نفسه على في لتخلف عن الامام فقد نوى الايتمام إذ لا معنى للايتمام الا المتابعة وهي حاصلة في الفرض فعليه الالتزام باحكام الجامع لأننا نقول الايتمام والتبعية ربط معنوي لا يحصل بمجرد الالتزام بعدم المفارقة الا ترى ان من الزم نفسه بان يمشي وراء زيد بقصد ممانعته عن الفرار أو غير ذلك من الاغراض المباشرة لقصد المتابعة لا يعد من خدمه واتباعه ولا مقتديا به في مشيه فكذا من الزم نفسه بمتابعة الامام لا بقصد الايتمام بل لحفظ عدد ركعاته وفعالته عن السهو مثلا فلا ينبغي الاستشكال فيه ولا في صحة صلاته ما لم يؤد

ذلك إلى الاخلال بشئ من واجبات الصلاة من قراءة ونحوها أو الآيتان بشئ من منافياتها من زيادة ركوع أو سجود أو حصول سكوت طويل ونحوه أو اتى بها كذلك رياء أو لغير ذلك من الاغراض المؤثرة في حرمة عمله المنافية لوقوعه عبادة والا بطلت لذلك لا من حيث هو فتخلص مما ذكر ان قصد الايتمام شرط في انعقاد الصلاة جماعة لا في صحتها من حيث هي نعم قد يتجه الحكم بفسادها من حيث هي لدى الاخلال بنية الايتمام فيما كانت الجماعة شرطا في صحتها كالجمعة والفريضة المعادة لادراك الجماعة بناء على عدم شرعيتها الا بهذا الوجه فليتأمل ثم إن في عبارة المصنف إشارة إلى أنه لا يعتبر في الامام نية الإمامة وسيأتي في كلامه التصريح بذلك وهو حق بل لو صلى بنية الانفراد جاز لغيره ان يأتى به فيلحقه وصف الإمامة ويرجع كل منهما إلى الاخر في شكه بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال لان افعال الامام مساوقة لما يفعله المنفرد فلا وجه لاعتبار تمييز أحدهما عن الاخر بالقصد كما عرفته في محله نعم استحقاق الاجر عليها موقوف على قصدتها الا ان يكون من باب التفضل والرحمة الواسعة كما لا يخفى هذا كله في الجماعة المستحبة واما الواجبة فقد يقال بوجود قصدتها على الامام أيضا قال شيخنا المرتضى رحمه الله ما صورته ثم إنهم قد ذكروا وجوب نية الجماعة على الامام فيما تجب فيه الجماعة من الصلوات إذ الجماعة مقومة لها فيلزم من انتفائها انتفاء الصلاة وهو حسن لو أخل بنية الجماعة تفصيلا واجمالا اما لو نواها اجمالا في ضمن نية أصل نوع الصلاة التي اخذ فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة ولا الصلاة فتغني حينئذ نية الجمعة عن الجماعة كما تغني عن سائر شروطها وهو الذي رجحه صاحب المدارك والذخيرة تبعا للمحكى عن المحقق الأردبيلي قدس الله اسرارهم

اللهم الا ان يقال إن الجماعة إذا كانت مأخوذة في الجمعة فلا بد في تحققها من قصدتها وليس من قبيل سائر الشروط إذ ليس فيها ما يعتبر في تحققه قصده كما لا يخفى فالأجود ما عليه جماعة تبعاً للشهيد والمحقق الثاني من وجوب القصد إلى الإمامة ظاهراً انتهى. أقول الظاهر أن مفهوم الجماعة بل وكذا الإمامة كسائر الشروط المعتبرة فيها غير متوقف على القصد فما رجحه في المدارك غيره من عدم اعتبار قصد الإمامة لا يخلو من قوة اللهم الا ان يقال إن العلم بشرعية الصلاة التي قصد التلبس بها موقوف على أن يقصد اما الإمامة أو الايتمام والا فلا يتأتى منه قصد التقرب فليتأمل وكذا لا بد من القصد إلى امام متحد معين بلا خلاف فيهما على الظاهر بل اجماعاً كما ادعاه غير واحد فلو كان بين يديه اثنان مثلاً فنوى الايتمام بهما أو بأحدهما ولم يعين بان قصد الايتمام بأحدهما على سبيل الاجمال والابهام الصادق على كل واحد منهما اي أحدهما لا بعينه لم تنعقد الجماعة كما يدل على الأول مضافاً إلى الاجماع انه لم يشرع الجماعة كذلك فلا يترتب عليه احكامها الثابتة في الشريعة بل وكذلك الثاني مع أن الايتمام علاقة خارجية لا يعقل تعلقها بالمبهم الذي ليس له وجود الا في الذهن اي مفهوم أحدهما نعم يمكن ان يتعلق بواحد معين مردد عنده بين شخصين أو أكثر كما لو صلوا جميعاً بين يديه وتوافقوا في الافعال وكان أحدهم زيد الذي يعتقد بعدالته فنوى الاقتداء به واحرز متابعتة بفعله في ضمن فعل الجميع أو وقف بين جماعتين يعلم اجمالاً بان إحديهما تقتدي بزيد والأخرى بعمره فنوى الايتمام بزيد حال اشتغال الامامين بالقراءة وهو يعلم بأنه لدى افتراق أحدهما عن الآخر يميز مقتداه بصوت مؤذنه مثلاً ويتمكن من متابعتة في افعاله إلى غير ذلك من الفروض التي يتمكن فيها من الايتمام بأحدهما المعين في الواقع المردد عنده ففي مثل هذه الموارد لا مانع عن الالتزام بالصحة لحصول الاقتداء بمعين في الواقع وتردده عنده بين شخصين أو أكثر مع علمه اجمالاً بوجوده بين يديه وكونه مقتدياً بافعاله غير قادح في ذلك إذ لا دليل على اعتبار تمييز شخص الامام عما عداه مفصلاً بل الأصل قاض بعدمه ولم يظهر من حكم الأصحاب بوجوب القصد إلى امام معين إرادة ما ينافيه بل كثيراً ما لدى كثرة الجماعة يشتهبه شخص الامام على من بعد عنه ويتردد بين متعدد أو بينه وبين شبح اخر يراه من بعيد فغاية ما يلزم في فرض وقوفه بين الجماعتين مثلاً انه لا يعلم بمكان امامه الذي هو زيد وان اتصاله به هل هو من جانبه الأيمن أو الأيسر فليتأمل ولو نوى الاقتداء بزيد فظهر انه عمرو بطلت صلاته وان كان عمرو أيضاً اهلاً للإمامة على ما صرح به غير واحد بل ربما يظهر من كلماتهم التسالم عليه وعللوه بان من قصد الاقتداء به لم يقتد به ومن اقتدى به لم يقصده بالاقتداء وقد صرح في الجواهر بعدم الفرق في ذلك بين ظهور ذلك بعد الفراغ أو في الأثناء إذ نية الانفراد هنا كعدمها

لعدم وقوع ما نواه وعدم نية ما وقع عنه وفائدة التعيين
التوصل به إلى الواقع لا انه يكفي وان خالف الواقع انتهى أقول إن تم اجماعهم عليه
فهو والا فللنظر فيه مجال كما اعترف به شيخنا المرتضى رحمه الله اما
أولا فإنهم اعترفوا بأنه لو اقتدى بهذا الحاضر معتقدا انه زيد فبان انه عمرو لم يقدر
ذلك في صحة اقتدائه لكون مقتداه متعينا لديه بالإشارة واعتقاد كونه
زيدا لا يخرج عن كونه بعينة مقصودا بالاقتداء فحينئذ نقول إن ما نحن فيه لا محالة
يؤول إلى ذلك لما أشرنا إليه انفا من أن الايتمام علاقة خارجية لا يعقل
تعلقه بمفهوم زيد بل بالشخص الخارجي الذي اعتقده زيदा وهو هذا الحاضر فاعتقاد
صدق عنوان زيد على هذا الحاضر سبب لقصد الايتمام بهذا الشخص الحاضر

بعينه لا غير والحاصل ان الايتمام لا يتعلق بقصده الا بهذا الشخص الخارجي الحاضر بين يدي المصلين المربوط افعالهم بفعله غاية الأمر انه قد يكون الداعي إلى الايتمام به حضوره بحيث لو كان غيره مكانه ممن شأنه ان يصلى في هذا المكان لكان يأتى به من غير أن يكون لوصف كونه مسمى بزید الذي اعتقده فيه مدخلية في ذلك بل هو لديه كسائر عوارضه المشخصة ككونه ابيض أو اسود أو غير ذلك مما لا مدخلية له في الايتمام وقد يكون الداعي إليه هو هذا الاعتقاد فيكون اعتقاد كونه زيدا علة لاختيار الايتمام بهذا الشخص فالمنوى ليس الا الايتمام بهذا الحاضر ولكن منشأه الخطأ في اعتقاد كونه مصداقا لمفهوم زيد وثانيا سلمنا عدم مدخلية وصف الحضور فيما تعلق به قصد الاقتداء وانما المقصود الاقتداء بزید من حيث هو المتصادق على هذا الحاضر بزعمه ولكن نقول إنه إذا اعتقد ان زيدا هو هذا الشخص الحاضر فقد قصد الاقتداء بزید أولا وبالذات وقصد الاقتداء بهذا الشخص ثانيا وبالعرض فان قصد ايقاع فعل على عنوان يستتبع قصد ايقاعه على عنوان اخر صادق عليه باعتقاد الفاعل فان من قصد إهانة زيد من حيث هو مع علمه بأنه ابن عمرو فأهان ابن عمرو فيصدق انه قصد إهانة ابن عمرو ولو من حيث إنه زيد لا من حيث هو فإذا تبين ان ابن عمرو لم يكن زيدا يصدق انه أهانه عن قصد ومثل هذا القصد التبعية كاف في صحة الاقتداء إذ لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك كما صرح بذلك كله شيخنا المرتضى رحمه الله وثالثا سلمنا ذلك كله ولكن الدليل المزبور لا يستدعى الا فساد القدوة لا بطلان أصل الصلاة فالوجه اجراء احكام المنفرد عليه لما عرفت في مبحث النية من أن الجماعة به والفرادى ليستا مهيتين مختلفتين بالنوع حتى يتوقف تمييز كل منهما عن الأخرى بالقصد بل هي كيفية خاصة اعتبرها الشارع موجبة لتأكد مطلوبية الصلاة الواجبة عليه من حيث هو ويلحقها احكام خاصة تبعا لتلك الخصوصية فلو أحل بها فاته الجماعة دون أصل الصلاة الا ان يخل بشيء من واجباتها كما تقدم التنبيه عليه مرارا فعلى هذا لو لحق بالامام في الركعة الثالثة والرابعة واتى بما هو وظيفة المنفرد أو من أول الصلاة ولكنه انفرد قبل الركوع فتدارك القراءة أو انه اتى بها حال الايتمام بناء منه على كون الترك رخصة لا عزيمة لم تبطل صلاته بل وكذا لو ترك القراءة أيضا لعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وخصوص قوله (ع) في ذيل تلك الصحيحة القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة لا يقال إن الرواية مخصوصة بغير العامد وهي هنا ترك القراءة عمدا بزعم صحة ايتمامه لأننا نقول هذا فيما إذا لم يكن عمده مسببا عن خطأ أو نسيان والا فتعمه الرواية جزما

كما لو زعم خطأ فراغه من القراءة فركع أو زعم كونه في الثالثة فترك القراءة لذلك إلى غير ذلك من الموارد وتوهم استفادة البطلان فيما نحن فيه من النص الخاص الوارد في مسألة ما لو نوى كل منهما الايتمام بصاحبه محل نظر بل منع فإنه قياس مع الفارق كما لا يخفى فتلخص مما ذكر ان الأقوى في المقام ان لم يكن اجماع على خلافه هو الصحة وأولى منه في ذلك ما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على أنه زيد فبان عمر ولعدم تجرد الاقتداء بالشخص عن القصد إليه وربما قيل في هذا الفرع بابتناؤه على ترجيح الإشارة أو الاسم في مقام المعارضة ولذا تردد فيه بعض ولم يرجح أحدهما وحكى عن العلامة وجملة ممن تأخر عنه الحكم بالبطلان وعن صاحب الذخيرة الصحة وفي الجواهر بعد ان استقرب البطلان قال بل ينبغي الجزم به لو كان عمرو عنده غير عادل وان استشكل فيه المولى الأعظم في شرح المفاتيح من ظهور عدم الاقتداء بعادل ومما ورد من صحة صلاة من اقتدى يهودي باعتقاد عدالته ثم ظهر فساده لكنه لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني لوضوح الفرق بين تخلف الاعتقاد في الصفة بين تشخيص الذات وبين تخلفه بالنسبة للموصوف انتهى أقول سوق العبارة يعطى اختصاص استشكال المولى الأعظم بما إذا كان عمرو عنده غير عادل فتخلف الذات عنده بحسب الظاهر غير قادح في الصحة وانما نشأ اشكاله في الفرض من انتفاء صفة العدالة فيه فتنهض الرواية المشار إليها حينئذ دليلاً للصحة فإنها تدل عليه بالفحوى كما سيأتي التنبيه عليه في محله هذا مع أن الاختلال الذي انكشف كونه يهودياً ليس بمحض تخلف وصف العدالة إذ اليهودي ليس بمصلي في الواقع فتشخيص ذاته بعد ان لم يكن مصلياً في الواقع غير مجد في الفرق المزبور لان صحة الصلاة التي اقتدى فيها بشخص يصلي واقعا وان أخطأ في تشخيص مقتداه أولى من صحتها لدى الاقتداء بمن لا يصلي في الواقع ولكنه يأتي بصورتها هزة فليتأمل ثم إن ما ذكره من بناء المسألة على ترجيح الإشارة على الاسم أو عكسه لا يخلو من نظر إذا الظاهر أن تلك المسألة من القواعد اللفظية التي يرجع إليها في مقام تشخيص ما قصده اللفظ أو لا وبالذات موضوعاً لحكمه فقد يقوى هناك ترجيح الإشارة نظراً إلى أن القصد أولاً وبالذات يتعلق بذات ما تصوره المتكلم موضوعاً لحكمه قبل ان يصدر منه إشارة أو لفظ والإشارة تقع عليها وهذا بخلاف الأسماء والصفات فإنها مفاهيم تصدق عليها باعتقاده فيأتي بذكرها معرفاً لبيان المقصود فإذا تخلف اعتقاده عن الواقع لا يتخلف تلك الذات عن كونها مقصودة بالموضوعية فإنه لا يرى لموضوع حكمه مصداقاً وراء ما أشار إليه حتى يتعلق به قصده فيدور الامر بين ان يكون مناط اثبات الحكم لتلك الذات كونه مسمى بذلك الاسم فيكون مخطئاً في تشخيص مصداقه

وبين ان يكون نفس الذات فيكون مخطئا في اطلاق ذلك الاسم عليه ولا ترجيح
فمقتضى الأصل ابقاء القضية على ظاهرها من كون الذات المشار إليها
مقصودة له من حيث هي في الواقع اللهم الا ان يدعى ان الغالب إناطة الحكم
بمسميات الأسامي ويدفعه ان الغلبة في مثل المقام على تقدير تسليمها لا تورث
الظن باللحوق لانتفاء الجامع هذا مع أن الإشارة نص في مدلولها بخلاف الاسم ولكن
مع ذلك كله فالحق اجمال الكلام وصلاحيه الاسم لصرف
الاسناد إلى إرادة مسماه من حيث هو وعدم الوثوق في استكشاف المرادات بمثل هذه
الترجيحات الصناعية وكيف كان فترجيح الإشارة أو الاسم انما يحسن

لدي الشك في المقصود واما مع العلم به كما في مفروض كلامنا فلا وجه له نعم قد يتجه هيئنا الترجيح باقوائية القصد وأصالته بان يقال إن كان القصد أولا وبالذات متعلقا بمسمى الاسم ثم بهذا الحاضر باعتبار كونه مصداقا فالوجه البطلان وان كان بعكسه فالصحة وان تساويا فوجهان أوجههما الصحة إذا العبرة بقصد الاقتداء بهذا الحاضر وهو حاصل لا بعدم قصد الايتمام بشخص غائب حتى يكون قصده مقتضيا للبطلان كما قد يتوهم ولكن لا يخفى عليك ان التفصيل المزبور انما يتجه لو قلنا بالبطلان في الفرع السابق وقد عرفت انه ان لم يكن اجماعيا محل نظر بل منع فالأقوى في المقام هو الصحة مطلقا والله العالم ولو شك في أنه هل نوى الايتمام أم لا بنى على عدمه الا ان يكون مشغولا بافعال الجماعة مثل التسبيح في الاخفائية والانصات في الجهرية ومتابعته للامام في القنوت وسائر افعاله فلا يلتفت حينئذ إلى شكه لكونه شكا في الشيء بعد تجاوز محله ويكفي في حصول نية الايتمام دخوله في المسجد مثلا بقصد الجماعة وقيامه إليها وان لم يلتفت حين تلبسه بالصلاة إلى وجه عمله لما عرفت في مبحث النية من كفاية الداعي الباقي في النفس المسمى في عرف الفقهاء بالاستدامة الحكمية الذي هو من اثر الإرادة السابقة المقتضية لايقاع الفعل تدريجا على حسب ما اراده في صحة العبادة فلو قام إلى الصلاة بهذا العزم ثم وجد نفسه حال تلبسه بالصلاة مشغولا بوظيفة المنفرد كالقراءة ونحوها فإن لم يحتمل انفساخ عزمه السابق حين دخوله في الصلاة بنى على ما قام إليه ولا يعتد بما يفعله من وظيفة المنفرد وان احتمل ذلك فهل يبنى على كونه جامعا أو منفردا وجهان من اصالة عدم انفساخ عزمه المستلزم لصدور هذا الفعل منه خطأ أو بإرادة غير منافية لقصد الجماعة ومن اصالة عدم صدور وظيفة المنفرد منه خطأ ومخالفة كونه بإرادة أخرى غير منافية لنية الجماعة للأصل والظاهر ولعل الأول أقوى إذ لا يثبت بأصالة عدم انفساخ عزمه السابق حتى يرفع اليد عن اثره ولكن الأحوط تجديد نية الانفراد واتمام صلاته كذلك ان جوزناها اختيارا كما هو المختار أو تجديد نية الاقتداء ان قلنا بجوازه للمنفرد والا فاتمام صلاته مأموما ثم الإعادة ولو نوى الايتمام بأحد الامامين معينا ثم شك في أثناء الصلاة في أنه هل نوى الايتمام بهذا أم ذاك فان تمكن من متابعة ذلك المعين على سبيل الاجمال كما فيما لو عرضه الشك بعد رفع الامامين رأسهما من السجدة الأخيرة أو قبلهما مع توافقهما فيما بقي من صلاتهما مضى في صلاته مؤتما بمن نواه والا انفرد ولو لم نقل بجوازه اختيارا لأنه من مواقع الضرورة ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلاتهما بلا خلاف

فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه لاتيانه بما وجب عليه من القراءة وغيرها ويدل عليه أيضا رواية السكوني الآتية نعم لو اتفق في الأثناء شك واعتمد أحدهما على فعل صاحبه اتجه البطلان اما لكونه اثر الشك في غير الإمام والمأموم كما لو كان في الأوليين مثلا أو لعدم العمل بوظيفته لو كان في الأخيرتين كما أنه قد يتجه ذلك فيما لو كانت الصلاة معادة لادراك فضيلة الجماعة فان فرض نية كل منهما الإمامة يوجب انفردهما وهو مقتضى للبطلان بناء على عدم مشروعية اعادتها الا بهذا الوجه ولو قال كل منهما كنت مأموما بحيث حصل الوثوق بقولهما لم تصح صلاتهما في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل ظاهر جماعة الاجماع عليه بل هو صريح التذكرة وعللوه بالاخلال بالقراءة الواجبة أقول بل ربما قيل بذلك وان قرء بنية الندب بناء على أن الندب يجزي عن الواجب ولكنه نوقش في ذلك اما أولا فبان الامر الندبي بالقراءة ليس على أنها مستحب مستقل بل معناه انه يستحب مع عدم سماع المهمة ان لا يجتزى بقراءة الامام بل يقرأ لنفسه على أنه قراءة الصلاة فيرجع حاصله إلى أن القراءة التي هي جزء لصلواته له ان يكلها إلى الامام وله ان يتولاها بنفسه فهذه القراءة بعينها هي من اجزاء الصلاة وليست مستحبة برأسها واما ثانيا فلمنع اجزاء الندب عن الواجب أقول اما المناقشة الأولى ففي محلها واما الثانية وهي منع في اجزاء الندب فلا تخلو من نظر لان كونها جزء مستحبا موقوف على مغايرتها بالذات لما هو معروض للوجوب ببعض الوجوه والاعتبارات التي لا إحاطة لنا بها كمغايرة فريضة الصبح وناقلته بالذات والا لرجع إلى الوجه الأول وهو كون سقوطها عنه رخصة لا عزيمة وعلى تقدير المغايرة يكون الاجتزاء بها عن القراءة الواجبة مخالفا للأصل فيتأمل وربما يناقش في أصل الاستدلال بان الحكم بالبطلان بمجرد ترك القراءة الواجبة مشكل إذ لا مستند له عدى عموم قوله (ع) لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو مخصص بقوله (ع) لا تعاد الصلاة الا من خمسة اللهم الا ان يدعى انصرافه إلى السهو ولكنه لا يخلو من نظر كما يظهر وجهه مما مر في المسألة السابقة فظهر بما ذكرناه ان الاعتماد على الدليل المزبور في اثبات الحكم المذكور كما

هو ظاهر غير واحد أو صريحه لا يخلو من اشكال واضعف منه الاستدلال له بأن ما نواه وهو ايتمام كل منهما بالآخر غير واقع والانفراد غير منوى فلا يصح سواء اتى بوظيفة المنفرد كما لو يسمع صوت الامام فقرأ في نفسه بنية الوجوب بزعم وجوبها في هذا الحال أو نوى الايتمام في الاخرتين كما لو كانا في الأوليين مؤتمنين بثالث فحدث للامام حدث أو فرغ من صلاته فنوى كل من المأمومين الايتمام بالآخر في بقية صلاته أو قصد الانفراد بعد دخوله في

الصلاة أم اتى بوظيفة الجامع لما تقدمت الإشارة إليه من أن هذا الدليل انما يتجه لو قلنا بان الجماعة والفرادى نوعان من الصلاة لم يجز العدول عن أحدهما إلى الآخر الا بدليل تعبدى وهو خلاف التحقيق بل الحق ان بطلان القدوة لا يستلزم بطلان أصل الصلاة بل يلحقها احكام الفرادى فعمدة ما يصح الاستناد إليه في المقام هو النص الخاص الوارد فيه وهو خبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) عن ابائه (ع) عن علي عليه السلام أنه قال في رجلين اختلفا فقال أحدهما كنت امامك وقال الآخر كنت امامك ان صلاتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فصلاتهما فاسدة ليستأنفا وعن المحقق الشيخ على رحمه الله انه استشكل في البطلان قال لان إخبار كل منهما بالايتمام بالآخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلاة

بفسادها بغير ذلك وأجيب عنه بأنه غير مسموع في مقابلة النص الدال على البطلان قال في المدارك وهو جيد لو كانت الرواية سالحة لاثبات الحكم لكنها ضعيفة جدا أقول اما ضعف الرواية فمجبور باشتهارها بين الأصحاب فتوى ورواية على وجه يغلب على الظن انها هي الأصل في تدوين هذا الفرع في كتبهم والا فهو من الفروع الفرضية التي لا يكاد يتفق الابتلاء بها عادة كي يهتم الفقهاء بالتعرض له لولا متابعة النص ولكن المنساق إلى الذهن من الرواية كفتاوى الأصحاب انما هو إرادة بيان الحكم الواقعي المتفرع على نية كل منهما الإمامة أو المأمومية من حيث هي المستكشفة باخبار كل منهما عما في ضميره بعد الصلاة

فاقحام لفظ القول في البين لكونه طريقا عاديا لاحراز القصد الذي هو مناط الحكم بالفساد في الصورة الأخيرة لا كونه ملحوظا على سبيل الموضوعية كي يكون الكلام مسوقا لبيان حجية قوله تعبدا وان لم يحصل الوثوق بصدقه كي يتمسك باطلاقه لرفع اليد عما يقتضيه قاعدة الشك بعد الفراغ كما يؤمى إلى ذلك اشعار الجواب بإرادة تمامية صلاتهما أو فسادهما في الواقع لا في مرحلة الظاهر من باب التعبد وما وقع في السؤال من التعبير بلفظ الاختلاف الموهوم لوقوع النزاع وعدم اذعان كل منهما بما يدعيه صاحبه انما هو للجري مجرى العادة في التعبير في مثل المقام لا إرادة المشاجرة حقيقة نعم لا نتحاشى عن الالتزام بحجية قولهما تعبدا بناء على عموم حجية خبر الثقة خصوصا فيما لا يعرف الا من قبله كما في المقام ولا ينافي ذلك الحكم بصة صلاة المأموم لو اخبر الامام بعد الصلاة ببطلان صلاته بغير هذا الوجه ككونه جنبا مثلا لان ذلك ليس لعدم الاعتداد بقول الامام بل لو جزمنا بصدقه أيضا لحكمنا بذلك كما ستعرف فتظير المقام عليه تشييدا لنفي اعتبار قوله في غير محله والحاصل ان الالتزام بحجية قولهما في نظائر المقام غير بعيد ولكن الرواية غير مسوقة لذلك كي يتمسك باطلاقها لدفع ما استشكله المحقق المزبور فليتأمل وكيف كان فالرواية كادت تكون صريحة في المدعى ولكن القدر المتيقن من موردها وكذا من كلمات الأصحاب انما هو ما لو اتيا لصلاة الجامع تاركين فيها القراءة كما يؤمى إلى ذلك ما في كلماتهم من تعليل الافساد بالاخلال بالقراءة فالأظهر فيما عداه مما لم يخل بوظيفة المنفرد كما في الفروض المتقدمة هو الصحة وكذا قد يقوى الصحة فيما لو شكنا فيما أضمراه كما قواه غير واحد من المتأخرين سواء عرض هذا الشك بعد الفراغ من الصلاة أم في الأثناء وسواء تعلق شك كل منهما بما أضمره هو في نفسه بان لم يدر بأنه دخل في الصلاة بقصد كونه مؤتما بالآخر أو اماما له أو منفردا أم شك كل منهما مع علمه بأنه بنفسه قصد الايتمام في أن الآخر أيضا هل دخل في الصلاة بهذا القصد حتى يفسد صلاتهما أم لا اما إذا حصل الشك بعد

الفراغ فلقاعدته واما إذا كان في الأثناء فلجريان اصالة الصحة بالنسبة إلى ما مضى فعليه ان يبني على صحة ما قد جاوزه ويعمل فيما بقي على حسب ما يقتضيه تكليفه من اتمامها بنية الانفراد وتجديد نية الاقتداء على تقدير حصول شرائط القدوة خلافا لما في المتن وغيره من الجزم بالبطلان وظاهرهم على ما يقتضيه اطلاق كلماتهم في لفرق بين عروضه في الأثناء أم بعدها لقاعدة الشغل القاضية بلزوم تحصيل الجزم بصدور الصلاة منه جامعة لشرائط الصحة وفيه ما تقدمت الإشارة إليه من حكومة اصالة الصحة وقاعدة الشك بعد الفراغ على قاعدة الاشتغال ويجوز ان يأتى المفترض وان اختلف الفرضان عددا كالقصر والتمام ونوعا كالظهر والعصر والمغرب والعشاء وصنفا كالأداء والقضاء على المشهور بل لم ينقل الخلاف في شئ من ذلك عدى ما حكى عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر وعكسه وعن الصدوق من منع الاقتداء في العصر بظهر الامام الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم أنها كانت الظهر ولكن لم يثبت ما نسب اليهما من الخلاف كما صرح به غير واحد على تقدير صدق النسبة فقولهما شاذان على ما ادعاه بعض بل ربما أورد عليهما بمخالفة الاجماع وعن الذكرى انه بعد ان نقل عن الصدوق القول المزبور قال ولا اعلم مأخذه الا ان يكون نظر إلى أن العصر لا تصح الا بعد الظهر فإذا صلاها خلف من يصلى الظهر فكأنه قد صلى العصر مع الظهر مع أنها بعدها وهو خيال ضعيف لان عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه انتهى وهو جيد ولكن من المستبعد ان يكون الصدوق ناظرا إلى هذا الوجه الاعتباري ويمكن ان يكون محط نظره توقيفية الجماعة وقصور اطلاقات الأدلة عن اثبات شرعيتها في مثل الفرض لورودها مورد حكم اخر فلا يصح الاخذ بإطلاقها لاثبات شرعيتها في مثل الفرض والنصوص الخاصة الواردة في الباب جلها وردت في غير مثل الفرض ولكن ستسمع شهادة بعض النصوص عليه وربما يستدل له بصحیحة علي بن جعفر انه سئل أخاه موسى عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت

امرأة بحیاله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها وفيه ان مدلول الرواية مخالف لما نقل عن الصدوق من الحكم بالصحة لو توهم انها العصر كما هو مورد الرواية وفي الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال يمكن ان يكون كون المانع هنا محاذاتها للرجال وتكون الإعادة مستحبة لما مر في مكان المصلي أو ظنها انها العصر فتكون نوت الصلاة التي نواها الامام على أن الحديث موافق للتقية بل لأشهر مذاهب العامة انتهى. أقول سوق السؤال يشعر بان محط نظر السائل أولا هو

السؤال عن حال القوم بلحاظ انهم يصلون وبين يديهم امرأة تصلي وثانيا عن حال المرأة بنفسها في صلاتها معهم بملاحظة انها قد كانت صلت الظهر فلا يبعد دعوى ظهور الرواية في حد ذاتها بهذه الملاحظة في بطلان صلاتها من هذه الجهة لا من حيث محاذاتها للامام أو تقدمها على المأمومين أو غير ذلك من المحتملات ولكن حيث يتطرق إليها احتمال ان يكون وجه الامر بالإعادة سائر الجهات المشار إليها يشكل الاعتماد على هذا الظهور بعد تسليمه في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للمشهور أو المجمع عليه إذ لم ينقل القول بمضمونها عن أحد حتى الصدوق كما عرفت مع موافقتها للتقية على ما سمعت ومعارضتها للخبرين الآتين فالأولى حملها على التقية أو استحباب الإعادة أو الالتزام بمضمونها في خصوص موردها اعتناء باحتمال مدخلية خصوصيات المورد كما ليس

بالبعيد ومما يدل على المشهور من جواز الايتمام في العصر بظهر الامام مضافا إلى عدم خلاف يعتد به فيه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الأوليتين الظهر والأخيرتين العصر وموثقة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلى بشئ من ذلك فأما قوما حضريين فإذا أتم الركعتين سلم ثم أخذ بيد بعضهم فقدمه فأمرهم و

إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الأوليتين الظهر والأخيرتين العصر ويدل على عكسه صحيحة حماد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل امام قوم صلى العصر وهي لهم ظهر قال أجزأت عنه وأجزأت عنهم ولا يعارضها رواية سليم قال سألته عن الرجل يكون مؤذن قوم

وامامهم يكون في طريق مكة أو غير ذلك فيصلي بهم العصر في وقتها فيدخل الرجل الذي لا يعرف فيرى انها الأولى أفتجزيه انها العصر قال لا إذ الظاهر أن المقصود بها انها لا تجزيه عن العصر بمجرد نية الامام كما نبه عليه في الوسائل ومرسلة الكليني في حديث فان علم أنهم في صلاة العصر ولم يكن صلى الأولى فلا يدخل معهم فإنها مع ما فيها من ضعف السند واحتمال التقية قابلة للحمل على الدخول بنية العصر ويظهر من الخبرين الأوليين ضعف القول المحكى عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر وعكسه كما يدل عليه أيضا جملة من الاخبار الآتية في محلها وما في بعض الروايات من المنع عنه كقوله عليه السلام في صدر موثقة فضل لا يؤم الحضري إلى اخره محمول على الكراهة وبشهادة ذيلها وكذا قوله عليه السلام في خبر أبي بصير لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فليصرف في الركعتين وربما يستشعر من التفرع الواقع

في هذا الخبر ان المراد بالنهي المنع عن متابعتة في الايتمام لا عن أصل الايتمام كما لا يخفى ومما يدل على مشروعية الجماعة في جميع الصلوات الواجبة قوله عليه السلام في الصحيح أو الحسن عن زرارة والفضيل قال قلنا له الصلاة في جماعة فريضة هي فقال الصلاة فريضة

وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له فان مفادها استحباب الجماعة في جميع الصلوات المفروضة خصوصا لو حملنا القضية السالبة على سلب العموم لا عموم السلب كما يؤيده وجوبها في الجمعة والعيدين فان الاستدراك حينئذ كالنص على إرادة العموم ولكن لا يخفى عليك ان عمومها انما هو بالنسبة

إلى أنواع الفرائض دون أحوالها إذ ليس له اطلاق أحوالي فلا ينافيه اشتراط صحة الجماعة في كل فريضة بوقوع الايتمام بمثله لا بما يخالفه في العدد فهي حجة لاثبات مشروعيتها في الجملة في كل صلاة مفروضة حاضرة كانت أم فائتة يومية كانت أم غيرها كالأيات وغيرها ومن هنا يقوى جوازها في صلاة الطواف الواجبة اخذا بعموم الرواية اللهم الا ان يدعى انصرافها إلى الصلوات المعهودة التي يتعارف فيها الجماعة كما ليس بالبعيد فليتأمل ويدل أيضا على جوازها في مثل صلاة الآيات والجنائز النصوص الخاصة الواردة فيها وعلى جوازها في الفائتة ما ورد في الصحيح من فعل النبي صلى الله عليه وآله قضاء ما فاته بالنوم جماعة والخدشة فيه بمنافاته لمرتبة النبوة مدفوعة بإمكان توجيهه بوجوه غير منافية لها فلا مقتضى لطرحه بالنسبة إلى هذا الحكم وخبر إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام تقام الصلاة وقد صليت قال صل واجعلها لما فات وهذه الرواية كما تدل على جواز الاقتداء في الفائتة كذلك تدل على أن الاختلاف بين الفريضتين من هذه الجهة غير قادح هذا كله مع أن جواز ايتمام المفترض بالمفترض مطلقا ولو مع اختلاف الفرضين مما لا مجال للارتياب فيه بعد استفاضة نقل الاجماع عليه وكونه من المسلمات عندهم واستقرار السيرة على فعله ولكن هذا بالنسبة إلى ما عدى صلاة الطواف فان تجويز الجماعة فيها لا يخلو من اشكال كما تقدمت الإشارة إليه واشكل منه تجويزها في صلاة الاحتياط المردد امرها من حيث هي بين كونها مكملة للفريضة أو نافلة ووجوبها عليه بالفعل في الظاهر غير مجد في استفادة شرعية الجماعة فيها من اطلاق النص والفتوى إذ المنساق إلى الذهن من الاطلاق ما كانت مفروضة بالذات لا لعارض كما أن المنساق مما دلت على حرمة الجماعة في النافلة ما كانت نافلة كذلك فعروض وصف الوجوب لها بنذر وشبهه غير موجب لتبدل حكمها خلافا لصريح بعض من تجويزه الجماعة في النافلة المنذورة وشبهها نظرا إلى اتصافها فعلا بالوجوب فيعمها الاطلاقات وفيه ما عرفت وليس المقام مما يتسامح في دليله كي يقال يكفي في اثبات شرعيتها فتوى الفقيه إذ الجماعة وان كانت مستحبة فهي من هذه الجهة وان كانت قابلة للمسامحة ولكن يترتب عليها احكام مخالفة للأصول كسقوط القراءة و رجوع كل من الإمام والمأموم في شكه إلى الاخر فلا يصح المسامحة في دليها بهذه الملاحظة وتوهم ان الجماعة مهما شرعت ولو بأدلة التسامح ترتبت عليها هذه الأحكام فلا يصح ان يكون ترتب هذه الأحكام المخالفة للأصول عليها مانعة عن كونها مشمولة لأدلة المسامحة مدفوع

بان هذه الأحكام على ما يتبادر من أدلتها انما هي في الصلاة التي شرعت الجماعة فيها من حيث هي لا من باب المسامحة كما لا يخفى على المتأمل ثم لا يخفى عليك انه يعتبر في صحة الجماعة لدى اختلاف الفريضتين موافقتهم في الكيفية فلا تصح

الاقْتداء مع اختلاف النظم كالاقْتداء في اليومية بالآيات والجنائز ونحوهما أو عكسه بلا خلاف فيه على الظاهر كما يظهر ادعائه من بعض لعدم تمكنه من المتابعة لأنه ان تابع الامام في افعاله انمحي صورة صلاة المأموم وان تخلف عنه في موضع الاختلاف انتفى حقيقة الايتمام عرفا واما ما قيل من امكان المتابعة بنية الانفراد عند محل الاختلاف أو الانتظار إلى محل الاجتماع والايتمام بالركوع العاشر مثلا من صلاة الكسوف كما عن النجيبية احتماله وعن أحد قولي الشافعي جوازه حتى في صلاة الجنائز ففيه ان شيئا منهما ليس من حقيقة الايتمام في صلاته من شيء اما الأخير فواضح فان من اقتدى في صبحه بكسوف الامام مثلا وتخلف عنه في ركوعاته مما عدى الخامس والعاشر لا يصدق عليه انه مقتد به في هذا الفعل كما لا يخفى واما الأول فهو مقتد به في جزء من الصلاة وهو مخالف للمشروع إذ المشروع هو ان يقتدي في صلاته بصلاة الامام لا في كل جزء جزء من اجزائها بحياته ولا ينافي ذلك تجويز الانفراد اختيارا في جميع أحوال الصلاة ولو مع العزم عليه من أول الأمر لان هذا فيما إذا كان الايتمام في الصلاة التي هي اسم لجملتها مشروعا في حقه حيث ينتزع العقل من الامر المتعلق به - بعد العلم بعدم كون الايتمام من مقومات أصل الصلاة كي لا يجوز

رفع اليد عنه في الأثناء وعدم كون التكليف به ارتباطيا كي لا يجوز الاقتصار على امتثال طلبه في بعض مدلوله - أوامر جزئية متعلقة بالايتام في ابعاضها وهذا بخلاف مثل المقام الذي لم يشرع له الايتام بهذه الصلاة كي يتسرى الحكم إلى ابعاضها هذا مع أنه يكفي في المنع عنه اصالة في لمشروعية كما أن هذا هي عمدة المستند للمنع عن الاقتداء بالاستسقاء ونحوه أو عكسه أو الاستسقاء بالعيدين أو بصلاة الغدير بناء على شرعية الجماعة فيها أو عكسه ولا يصح الرجوع إلى البراءة لنفي اعتبار ما يشك في شرطيته إذ الجماعة من حيث هي ليست عبادة مستقلة كي يقال إنه يقتصر في تشخيص موضوعها على القدر المتيقن بالتقريب المقرر في محله بل ولا الصلاة جماعة كذلك بناء على ما هو التحقيق من أنها ليست مغايرة بالذات لصلاة المنفرد بل الجماعة كيفية في الصلاة اعتبرها الشارع موجبة لتأكد مطلوبيتها ورتب عليها احكام خاصة من سقوط القراءة ونظائرها فيجب الاقتصار على القدر المتيقن في رفع اليد عما يقتضيه عموم لا صلاة الا بفتحة الكتاب ونحوه والله العالم وكذا يجوز ان ياتم المتنفل بالمفترض وبالمتنفل والمفترض بالمتنفل في أماكن الجار متعلق بكلمة يجوز المتقدمة في عبارة المتن فيكون بظاهره قيذا في الصور الأربع فمكان اقتداء المفترض بالمفترض قد تبين فيما سبق ومكان اقتداء المتنفل بالمفترض إعادة الفريضة ندبا احتياطا أداءا وقضاءا ولادراك فضيلة الجماعة أو تبرعا عن ميت أو غير ذلك من الموارد التي ورد امر استحبابي بإعادة الصلاة وفعل الصبي الآتي بوظيفة الوقت تطوعا بلا خلاف في شئ منها على الظاهر ويدل عليه مضافا إلى الاجماع ان المنساق إلى الذهن مما ورد في باب الجماعة انما هو شرعيتها في ذوات الصلاة المفروضة لا بوصف كونها فريضة فهي كسائر الأحكام الثابتة لتلك الذوات من حيث هي كوجوب القيام والاستقبال والاستقرار وعدم دخول الشك في الثلاثية والثنائية والأولين منها ولحوق احكام الشك في اخريها مطردة فيها ما دامت مشروعة سواء اتصفت فعلا بالوجوب أو الاستحباب ولا يتفاوت الحال في ذلك بين صيرورته اماما أو مأموما فمتى شرعت له إعادة فريضة صح له فعلها جماعة اماما كان أو مأموما فمكان اقتداء المفترض بالمتنفل ما إذا كان المأموم مؤديا فرضه والامام معيدا صلاته اما لادراك فضيلة الجماعة كما ستعرفه مفصلا أو لغير ذلك من الوجوه المسوغة لإعادة صلاته استحبابا أو قضاءا عن ميت تبرعا أو بإجارة ونحوها ومكان اقتداء المتنفل بالمتنفل ما إذا كان المأموم أيضا كذلك بلا اشكال بل ولا خلاف على الظاهر في شئ من ذلك عدى ما إذا كان إعادة الامام من باب الاحتياط أو كانت ثابتة بدليل ضعيف

من باب المسامحة فان الايتمام بمثل هذه الصلاة لا يخلو من اشكال إذ على تقدير عدم مصادفة الاحتياط للواقع وعدم كون ما ورد فيه الامر بالإعادة كما بلغ لا يكون المأتمى به صلاة واقعية بل هي صورة صلاة فيشكل سقوط القراءة عن المأموم بالاعتداء بها وان قلنا باستحبابها من حيث هي من باب حسن الاحتياط أو قاعدة المسامحة لما تقدمت الإشارة إليه من أن ما ثبت استحبابه بهذا الوجه لا يترتب عليه الآثار المترتبة على مشروعية ذلك الشيء من حيث هي اللهم الا ان يقال إن صحة الايتمام وسقوط القراءة عن المأموم بل وكذا سائر الأحكام التي تقدمت الإشارة إليها من الآثار المجعولة لذوات تلك الصلوات المسميات بأساميها المعروفة المتقدمة في الرتبة على الطلب الايجابي أو الندبي المتعلق بها ولكن حيث إن تلك الذوات من العبادات تتوقف صحتها وصيورتها منشأ لهذه الآثار على وقوعها طاعة لله تعالى فمتى وقعت في الخارج إطاعة لامر شرعي متعلق بها فقد صحت ولحقتها هذه الآثار من غير فرق بين ان يكون الامر الشرعي الذي قصد بهذه الافعال متعلقا بها بعناوينها الخاصة أم بعنوان الاحتياط أو المسامحة الحاصلة بفعلها و لكن هذا الكلام انما يتجه بناء على صيرورة الفعل بطرو هذين العنوانين عليه مستحبا كما ليس بالعبيد والا فالمتجه عدم جواز الاعتداء بما يأتي به من باب الاحتياط أو المسامحة ومن أماكن جواز اقتداء المتنفل بالمتنفل أيضا صلاة الاستسقاء اجماعا وصلاة العيدين عند انتفاء شرائط وجوبهما كما عرفت فيما سبق وصلاة الغدير على القول بجواز الجماعة فيها وقيل على ما يظهر من المتن بجواز الاعتداء مطلقا اي كل متنفل بكل مفترض ومتنفل وكل مفترض بكل مفترض ومتنفل بعد توافق النظم ويحتمل ان يكون مراده بالاطلاق في خصوص المتنفل فكيف كان فلم يعرف قائله وهو محجوج بما دل على المنع عن الجماعة في النافلة المقتصر في تخصيصه على القدر المتيقن والله العالم ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام لا خلفه ولا يساره ان كان رجلا وخلفه لا يمينه ولا يساره ان كانوا جماعة على المشهور فيهما بل عن صريح بعض وظاهر آخرين دعوى الاجماع عليهما خلافا لظاهر المحكى عن أبي على من ايجاب الوقوف المزبور في الواحد والجماعة في صحة الصلاة وفي الجواهر بعد نقل ذلك عنه قال ولم أجد من وافقه عليه بل ولا حكى عنه عدى ما في مفتاح الكرامة انه قد يلوح من الجمل والعقود وجمل العلم والعمل وجوب الوقوف عن اليمين مع أن الذي أظنه ارادتهما النذب ثم احتمل في كلام أبي على أيضا إرادة الكراهة من قوله لا يجوز صلاته لو خالف أقول وهو في محله لشيوع هذا النحو من التعبير في المكروهات في عبائر القدماء كالاخبار فلم يعرف من أحد منهم خلاف محقق في شيء من الموقفين عدى ما سمعته فيما سبق من صاحب

الحدائق من القول بالوجوب في كلا الوقوفين مستدلا عليه بظهور
الأخبار الواردة فيهما في ذلك اما الاخبار المشار إليها فمن جملتها صحيحة محمد بن
مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه
فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام انه
سأله عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين
يصليان جماعة قال نعم يجعله على يمينه وخبر زرارة في حديث قال قلت لأبي عبد الله
عليه السلام الرجلان يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين
الامام وخبر أحمد بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له لأي علة إذا صلى
اثنان صار التابع عن يمين المتبوع قال لأنه امامه وطاعة للمتبوع

وان الله جعل أصحاب اليمين المطيعين فلهذه العلة يقوم على يمين الامام دون يساره
وخبر أبي البحري عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال الصبي عن يمين
الرجل
إذا ضبط الصف جماعة والمريض والقاعد عن يمين الصبي جماعة وخبره الاخر عن
جعفر بن محمد عن أبيه عليهم السلام قال رجلان صف فإذا كانوا
ثلاثة تقدم الامام ومضمة الكافي عن الحسين بن سعيد انه امر من يسئله عن رجل
صلى إلى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلاته
كيف يصنع قال يحوله عن يمينه وخبر الحسين بن يسار المدائني انه سمع من يسئله
الرضا عليه السلام عن رجل صلى إلى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف
يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه وخبر الحسين بن علوان عن جعفر
عن أبيه عن علي عليهم السلام انه كان يقول المرأة خلف الرجل صف ولا
يكون الرجل خلف الرجل صفا انما يكون الرجل إلى جنب الرجل عن يمينه وقد عرفت
فيما مر ضعف القول المزبور وان الاخبار بعد تسليم ظهورها في الوجوب
يتعين صرفها عن هذا الظاهر بالحمل على الاستحباب بشهادة القرائن الداخلية
والخارجية التي من جملتها فهم المشهور وفتاويهم فراجع ثم لا يخفى عليك انه لا
منافاة بين ما سمعته هنا من استحباب قيام الجماعة خلف الامام وبين ما حكى عن
الفاضل من استحباب قيام الامام وسط الجماعة لتساوي نسبه إلى المأمومين
ليتمكنوا من المتابعة ولما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال وسطوا
الامام وسدوا الخلل ضرورة ان المراد بالوسط لا ينافي الخلف ولكن قد
يناقش في أصل هذا الحكم بعدم صلاحية ما ذكره دليلا له اما الأول فواضح لأنه
اعتبار محض واما المرسله فهي مع كونها عامية معارضة بما دل على
استحباب اليمين عموما وخصوص مرفوع علي بن إبراهيم الهاشمي المروي عن الكافي
قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي يقوم وهو إلى زاوية في بيته بقرب الحائط
وكلهم عن يمينه وليس على يساره أحد وربما يستدل بهذه الرواية لتضعيف ما سمعته
من الحدائق من وجوب قيام المتعدد خلف الامام بدعوى ظهورها
في المحاذاة وفيه نظر إذ لا ينسب من اليمين في مثل المقام الا إرادة جهة اليمين الغير
المنافية لتأخرهم عن الامام في الموقف ويتوجه على المناقشة في أصل
الحكم بان المرسله المزبورة كافية في اثباته لكونها من أوضح مصاديق قاعدة
المسامحة الثابتة بالأدلة المعتمدة وعموم ما دل على استحباب اليمين غير مناف
له لامكان كونهما من قبيل المستحبات المتزاحمة واما المرفوعة فهي حكاية في واقعة
خاصة مجملة الوجه غير صالحة لمعارضة القول خصوصا بعد الالتفات
إلى أن الظاهر استقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله وكذا وصيه عليه السلام على
الوقوف وسط الجماعة لا في الزاوية كما يفصح عن ذلك محرابيهما في مسجد

الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة فمن هنا يظهر انه لو اغمض عن المرسلة المزبورة أيضا أمكن الالتزام باستحباب التوسط من غير مسامحة لأجل التأسى ثم إن ما ذكرناه من استحباب قيام المأموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه انما هو فيما إذا كان كلا من الإمام والمأموم ذكرا واما لو كان الامام ذكرا والمأموم أنثى فالمشهور بين الأصحاب على ما في محكى المفاتيح استحباب وقوفها خلفه مطلقا متعددة كانت أو امرأة واحدة للامر به في خبر أبي العباس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم ورائه ومرسل ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه ومضمر القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل إلى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال الرجل إذا أم المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبته وصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي المكتوبة

بأم على قال نعم قال تكون عن يمينك تكون سجودها بحذاء قدميك إلى غير ذلك من الاخبار التي تقدم بعضها ويؤيده أيضا الروايات الناهية عن أن يصلي الرجل وبحذائه امرأة تصلي بل بعضها باطلاقه شامل للمقام فلو قلنا بالحرمة هناك لزمه الالتزام بها هاهنا أيضا اي في باب الجماعة لكونه أولى بذلك لورود اخبار خاصة فيه ظاهرة في ذلك كالروايات المتقدمة مضافا إلى شمول بعض الاطلاقات له بل قد يشكل الالتزام بجواز المحاذاة هاهنا وان قلنا بكراهتها في غير الجماعة لا لكون التأخر في الجملة من مقتضيات الجماعة على ما نفينا البعد عنه فيما سبق إذ القدر المعبر من التأخر المصحح للايتمام ليس بمقدار ينافي صدق المحاذاة

التي نقول بحرمتها أو كراهتها بل لعدم صلاحية القرائن المذكورة هناك للكراهة للشهادة على ارادتها من الروايات الخاصة الواردة هاهنا الظاهرة في المنع عن المحاذاة ووجوب تأخرها عن الامام ولا ملازمة بين المقامين لامكان ان يكون للجماعة مدخلية في مطلوية تأخرهن عن الرجال وامتنياز صفوفهن عن صفوفهم فيتجه حينئذ القول بالتفصيل بين الجماعة والفرادى ولكن قد يلوح من كلماتهم التسالم على في لفرق بين المقامين بل عن غير واحد صريحا دعوى في لقول بالفصل فان تم الاجماع عليه فهو والا فالقول بوجوب تأخرها في الجماعة لا يخلو من قوة كما يؤيده ما في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الواردة في المرأة التي صلت بحيال الامام بزعم انه العصر فبان ظهرا من امر الإمام عليه السلام بإعادة صلاتها بل قد يستدل له بهذه الصحيحة ولكنك عرفت فيما سبق ضعفه هذا ولكن مع ذلك كله فما قواه في المتن بل لعله المشهور من

الاستحباب لعله أقوى لما في نفس هذه الأخبار من الاختلاف في تحديد ما يعتبر من التأخر فان صحيحة هشام نص في الاكتفاء بكون سجودها مع ركبتيه ومقتضى الجمع بينها وبين غيرها مما يظهر منه اعتبار أزيد من ذلك كصحيحة فضيل الامرة بكون سجودها بحذاء قدميه وكذا الروايات الامرة بوقوفها خلفه أو ورائه أو في صف متأخر عن الامام أو عن صفوف الرجال إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة أو الصريحة في إرادة تأخرها عنه بجميع جسدها حمل تلك الأخبار على الأفضلية أو اختلاف جهات الفضل واما نفس هذه الصحيحة فهي أيضا لا بد من حملها على الاستحباب بالنسبة إلى القيود التي اعتبرها في الأمور به ككونها عن يمينه وكون سجودها مع ركبتيه فلا يبقى لها مع ذلك ظهور في كون نفس التأخر بهذا المقدار واجبا وان له مطلوبة وراء المطلوبة الناشئة من كراهة المحاذاة ولو كان الامام امرأة وقلنا

بجواز امامتها وقف النساء إلى جانبها فتقوم وسط الصف لا امامه كما يدل عليه اخبار مستفيضة سيأتي التعرض لنقلها مفصلا في مسألة جواز امامتها للنساء إن شاء الله تعالى منها قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن بكير جوابا عن السؤال عن أن المرأة تؤم النساء نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المضمون وظاهرها من حيث اشتمالها على الامر بالقيام وسطهن والنهي عن أن تتقدمهن الوجوب ولكنه لم ينقل عن أحد التصريح به بل ظاهر كلماتهم كما في المتن وغيره إرادة الندب فكأنهم لم يفهموا من هذه الأخبار بملاحظة ورودها مورد توهم رجحان التقدم وجوبا أو استحبابا وكذا من عدم مناسبة كون الحكم بالتوسط وترك التقدم الزاميا في مقابل اطلاقات أدلة الجماعة وغير ذلك من القرائن الداخلية والخارجية الا إرادة استحباب التوسط وهو ليس بالبعيد وكيف كان فالمنساق إلى الذهن من ذلك إرادة المنع عن التقدم بمقدار يعتد به على النهج المتعارف في أئمة الجماعات مما يخرج عرفا عن صدق اسم القيام وسطهن ويصدق عليه القيام بين أيديهن وهذا غير مناف لاعتبار تقدمها في الجملة في صحة الجماعة كما نفينا البعد عنه في محله وكذا لو صلى العاري

بالعراة جلس وجلسوا في سمته ولا يبرز الا بركبته كما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبته ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ولا يعارضها موثقة إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم فان مقتضى الجمع بينهما تقييد اطلاق قوله عليه السلام يتقدمهم امامهم في الموثقة بالصحيحة ولكن قد يشكل ذلك بظهور قوله عليه السلام في الموثقة فيجلس ويجلسون خلفه

في إرادة الجلوس بين أيديهم وحمله على مالا ينافي التقييد المزبور بإرادة تأخرهم في الجملة من الجلوس خلفه بعيد فالأولى الجمع بينهما بتنزيل الموثقة على الجري مجرى العادة من كون الامام بين يدي المأمومين كما هو المتعارف في صلاة الجماعة والصحيحة على الأفضلية بلحاظ كونها جامعة بين وظيفة الامام و التستر وكيف كان فقد تقدم شرح هذه المسألة مفصلا في مبحث لباس المصلي وعرفت فيما تقدم ان الأقوى جواز الجماعة للعراة وان ما دل بظاهره على المنع عنه وهو قوله عليه السلام في خبر أبي البخترى المروي عن قرب الإسناد فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى مطروح أو مأول وان الأظهر في كفيتهما ما ورد التصريح به في الموثقة من أن الامام يؤمي ايماء للركوع والسجود

والمأمومين ير كعون
ويسجدون فلا نطيل بالإعادة ويستحب ان يعيد
المنفرد صلاته التي صلاها إذا وجد من يصلي تلك الصلاة جماعة اماما كان أو مأموما
بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه
ويدل عليه صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي
الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ان شاء وصحيحة ابن
بزيع

قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم
فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي
بصلاتي والمستضعف والجاهل فأكره ان أتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلاتي
ممن سميت لك فمرني في ذلك بأمرك انتهى إليه واعمل به إن شاء الله فكتب
صل بهم وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صليت صلاة وأنت في
المسجد وأقيمت الصلاة فان شئت فأخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا
وموثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون
جماعة أيجوز ان يعيد الصلاة معهم قال نعم وهو أفضل قلت فإن لم
يفعل قال ليس به بأس وخبر أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي ثم
ادخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت قال صل معهم يختار الله أحبهما إليه
وخبر حفص بن البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلاة وحده
ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام

في حديث قال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل
ينبغي ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلاة أخرى وعن الصدوق مرسل
قال وقال رجل للصادق عليه السلام أصلي في أهلي ثم اخرج إلى المسجد فيقدموني
فقال تقدم لا عليك وصل بهم قال وروى أنه له يحسب أفضلهما وأتمهما
وخبر داود قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون مؤذن مسجد في المصر
وامامه فإذا كان يوم الجمعة صلى العصر في وقتها كيف يصنع بمسجده قال صلى
العصر في

في وقتها فإذا كان ذلك الوقت الذي يؤذن فيه أهل المصر فاذن وصل بهم في الوقت
الذي يصلي بهم أهل مصرك ثم إن جملة من هذه الروايات كصحيحة ابن
بزيع وخبري زرارة وأبي بصير موردها على الظاهر الحضور جماعة المخالفين فيشكل
الاستشهاد بها للمدعى وهو استحباب الإعادة لمحض ادراك الجماعة الا ان ارادها لا
يخلو من تأييد مع ما فيها من الدلالة على مشروعية الجماعة في موردها الذي هو أيضا
من جزئيات المقام صورة وكيف كان ففيما عداها غني وكفاية ولكن

لا يخفى عليك ان المنساق من مورد هذه الأخبار كما هو صريح بعض منه هو ما لو صلى منفردا في وقتها اي صلاة أدائية فأعادها مع قوم لم يصلوا بالايتمام بإمامهم أو بالإمامة لهم في تلك الصلاة التي صلاها فهذه الصورة هي القدر المتيقن الذي تطابقت النصوص والفتاوى على شرعيتها واما ما عداها من الصور المتصورة في المقام مثل ما لو صلى جماعة فأعادها مع من لم يصل أو صلى كل منهم منفردا فأعادوها لتحصيل فضيلة الجماعة أو صلى منفردا أو جامعا فأعادها جماعة في غير تلك الصلاة كما لو أعاد عصرها مقتديا بمن يصلي الظهر أو اماما له أو بعصر مقضية مثلا إلى غير ذلك من الفروض فلا يخلو الجزم باستحباب الإعادة فيها من اشكال لخروجها عن منصرف النصوص فمقتضى الأصل عدم مشروعية الإعادة فيها نعم قد يتمشى في بعض الصور منها قاعدة التسامح كما ستعرف وفي بعض اخر منها كصورة اختلاف الصلاتين في الأدائية والقضائية أو في الظهرية والعصرية مثلا أو كونهما مقضيتين يمكن منع الانصراف فيها أو ادعاء كونه بدويا على تقدير التسليم مع امكان ان يدعى انه يستفاد من الاخبار المزبورة عدم ارتفاع مطلوبة الجماعة شرعا بحصول الاجزاء بفعل الصلاة معراة عن

هذه الخصوصية كما هو الشأن في أغلب الفروض المتقدمة فما دام تداركها ممكنا بنحو من الانحاء المزبورة صح له اعاتها فينحصر الاشكال حينئذ فيما لو صلى أولا جماعة حيث إنه لم يفته حينئذ الخصوصية التي ادعى شرعية تداركها مع الامكان ففي هذا الفرض ان أراد اعاتها مع تلك الجماعة التي صلاها بعينها فلا ينبغي الاستشكال في عدم جوازه لانتفاء ما يدل عليه بل عن بعض دعوى الاجماع عليه بل وكذا ان أراد اعاتها مع غير هذه الجماعة ممن صلاها جماعة خصوصا إذا كان مأموما في الجماعة الثانية واماما في الأولى نعم قد يتوهم الجواز في عكسه نظرا إلى كون المعادة أكمل فيمكن حينئذ استفادة شرعيتها من قوله عليه السلام فيما ارسله الصدوق ثانيا انه له

يحسب

أفضلهما وأتمهما وفيه تأمل وان أعادها مع مفترض اي مع من لم يصل فقد يقوى في النظر جوازه خصوصا مع إمامته له بل صرح شيخنا المرتضى رحمه الله في هذا الفرض بأنه

لا اشكال ولا خلاف في جوازه مستشهدا له بما روى أن معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله ثم يرجع فيصلي بقومه وعن ابن أبي جمهور في غوالي اللثالي بأسناده

عن فخر المحققين عن والده العلامة أنه قال روى أن اعرابيا جاء إلى المسجد وقد فرغ النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه من الصلاة فقال الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام شخص فأعاد صلاته

وصلى به ويستفاد من هذه الرواية جواز ايتام من صلى جماعة بمن لم يصل لكونه أبلغ في ايصال الخير إليه وكونه صدقة عليه فيكون أولى بالجواز كما ربما يؤيد ذلك ما عن الكتاب المزبور مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه رأى رجلا يصلي وحده فقال الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه ولكن يشكل الاعتماد على مثل هذه الأخبار مع ما فيها

من ضعف السند واشكل من ذلك الاعتماد على نقل عدم الخلاف فيه مع أن ظاهر عبارة المتن كصريح جملة ممن تأخروا عنه القول بالمنع بل في الحدائق نسبه إلى الأشهر فقال ما لفظه لا خلاف ولا اشكال في صحة الإعادة ومشروعيتها لمن صلى الفرض أولا منفردا وان الاشكال والخلاف فيما لو صلى جماعة فهل يستحب الإعادة جماعة مرة أخرى الأشهر الأظهر العدم وفي المدارك بعد ان ذكر انه يستفاد من عبارة المصنف رحمه الله ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تشرع له الإعادة قال وهو كذلك للأصل وادراك فضيلة الجماعة بالأولى ثم قال وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الإعادة للمنفرد والجامع لعموم الأدلة وهو غير واضح لان أكثر الروايات مخصوصة بمن صلى وحده وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يظهر عدم تراسل الاستحباب

وجوزه الشهيدان

انتهى. أقول منع العموم فيما ليس بمقيد انما يتجه بدعوى انصرافها إلى المنفرد والا فهي اخبار مطلقة وقضية اطلاقها العموم خصوصا بملاحظة ما في بعضها الذي وقع جوابا

عن سؤال مجمل كصحيحة ابن يزبع التي اعترف الخصم بدلالاتها على المدعى من ترك الاستفصال وقد حكى عن صاحب الذخيرة انه نفى البعد عما ذكره الشهيدان مستندا إلى عدم الاستفصال

في صحيحة محمد بن إسماعيل ثم قال والأحوط الأول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلاة على توقيف الشارع وقد روى عنه لا تصلي صلاة في يوم مرتين انتهى ولكنك عرفت

امكان الخدشة في دلالة الصحيحة على المدعى فالأولى الاستدلال له بإطلاق صحيحة الحلبي وترك الاستفصال الواقع في موثقة عمار لو لم ندع انصرافهما إلى المنفرد كما ليس بالبعيد بل

لعل انكاره مكابرة ولكن لا يبعد ان يدعى كونه بدويا يرتفع بعد الالتفات إلى شيوع صلاة الجماعة في تلك الاعصار وحصول الايتمام بغالب من يروونه مصليا وانه مهما كان الرجل يصلي في منزله أو في المسجد ربما يوجد واحد يأتى به فليس هذا الانصراف بحيث يحسن اطلاق الجواب من غير استفصال وأوضح من ذلك دلالة على المدعى خبر

داود فإنه كالنص في خصوص الجامع إذ الظاهر أن المقصود بالسؤال هو انه كان يوم الجمعة يصلي العصر في جماعة مع امام الجمعة في وقتها الذي هو في يوم الجمعة بعد الفراغ من الجمعة فسئل عن حال مسجده في ذلك اليوم من أنه هل يبقى معطلا أو انه يعيد صلاته في وقت العصر من سائر الأيام مع الذين لم يشهدوا الجمعة من أولي الأعدار

ولكن يمكن الخدشة فيه بأن الجمعة في تلك الاعصار لم يكن يقيمها الا المخالفون والصلاة مع امامهم ليست بجماعة حقيقة بل هي بحكم الفرادى بل هي هي حقيقة فلا تدل حينئذ على المدعى فليتأمل وربما يستدل له أيضا بقاعدة التسامح فإنه يكفي في تحقق موضوعها خبر الغوالي وحكاية فعل معاذ الدالة بالالتزام عادة على تقرير النبي صلى الله عليه وآله وفيه انها وان كانت مجدبة في اثبات شرعية الإعادة من حيث هي مسامحة ولكنها غير مجدبة في ترتيب الآثار المخالفة للأصل المترتبة على الجماعة في الواقع من سقوط القراءة عن المأموم ورجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر في شكه كما تقرر في محله فهي مجدبة فيما إذا لم يترتب على الجماعة اثر مخالف للأصل عدى حرمتها التشريعية التي ينفيها أدلة المسامحة كما لو أعاد الجامع صلاته مأموما بمفترض بقصد التصديق المستفاد استحبابه من النبوي

المتقدم وأعاد المنفرد ان صلاتهما جماعة اخذا بفتوى بعض باستحبابه بناء على كفاية فتوى الفقيه في تحقق موضوع القاعدة إلى غير ذلك من الفروض التي لا يترتب عليها مخالفة أصل اخر فليتأمل. تنبيهات الأول: حكى عن الشهيدين وبعض من تأخر عنهما تجويز تكرير إعادة الصلاة ثانيا وثالثا وهكذا واستدل عليه بعمومات الأدلة وفيه ان العمومات قاصرة عن افادته فمقتضى الأصل عدم مشروعيته والاستدلال له بقاعدة التسامح بناء على كفاية فتوى الفقيه في تحقق موضوعها قد ظهر ما فيه فيما مر مع أن في الاكتفاء بفتوى الفقيه خصوصا مع وضوح مستنده اشكال.

الثاني: هل يتعين في المعادة نية الندب أم يجوز نية الوجوب قولان ظاهر الأكثر الأول وصريح الشهيدين على ما حكى عنهما الثاني فعن الشهيد الثاني في محكى الروض أنه قال وأولى الصلاتين أو الصلوات هي فريضة فينوي بالباقي الندب لامثاله المأمور به على وجهه فخرج من العهدة ولو نوى الفرض في الجميع جاز لرواية هشام بن سالم ثم نقل الرواية ثم قال ولما روى أن الله يختار أحبهما إليه وروى أفضلهما وأتمهما انتهى. وعن الذكرى والدروس أيضا تجويزه مستدلا عليه بالرواية المذكورة واعترض شيخنا المرتضى رحمه الله على هذا القول بعد نقله عن الشهيدين بقوله وفيه نظر لان الفعل الأول قد وقع على جهة الوجوب مستجمعا لشرائط اسقاط الواجب فلا يعقل نفي الوجوب عنه ولا وجوب اخر حتى يقع الفعل الثاني عليه ويمكن توجيه القول المذكور بأن المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذي يأتي به هو الذي يسقط به امثال الامر السابق ولا عيب في ذلك بعد اذن الشارع وورخصته في أن يجعلها الفريضة ان شاء كما في مصححتي حفص وهشام بن سالم واخباره بأنه يختار الله أحبهما كما في رواية أبي بصير

أو أفضلهما وأتمهما كما في ثالث مرسل نعم في بعض الأخبار انها لك نافلة وفي اخر اجعلها تسبيحا انتهى. أقول توجيه القول المزبور بما ذكر لا يخلو من بعد لان نية الفرض على هذا الوجه من مقومات مفهوم الإعادة التي تطابقت الفتاوى والنصوص على استحبابها فلو كان هذا مراد القائلين بجواز نية الفرض لكان الأولى لهم الاستدلال له

بموثقة عمار التي وقع فيها التصريح بجواز إعادة الفريضة كما لا يخفى فالظاهر أن مقصود القائلين بجواز نية الفرض ان له رفع اليد عما اتى به أولاً والقصد إلى وقوع المعادة إطاعة للامر الوجوبي الذي كان متوجهاً إليه نظير ما لو قلنا بجواز الإعادة للإعادة فان معناه انه لو اتى بفرد غير كامل في مقام امتثال الامر بطبيعة الصلاة كالصلاة بلا خضوع مثلاً له الغاء هذا الفرد ما دام الوقت باقياً واختيار إطاعتها في ضمن فرد كامل كما له شواهد في الأوامر العرفية المتوجهة إلى عبدهم فلا يبعد ان يدعى ان إعادة المنفرد صلاته جماعة هي من هذا الباب فانا وان لم نلتزم بمشروعية الإعادة للإعادة على الاطلاق في الاحكام التعبدية التي لا إحاطة لنا بمناطاتها ولكن لا ننكر جوازها بعد مساعدة الدليل عليها فلا يبعد ان يقال إن المنساق إلى الذهن من قوله في خبري هشام والبخري ويجعلها الفريضة انما هو إرادة هذا المعنى فعلى هذا له ان يقصد امتثال الامر الوجوبي المتعلق بفريضة الظهر مثلاً بالغاء ما فعله أولاً واختيار اطاعته في ضمن فرد أكمل أو إطاعة الامر الندبي الذي تضمنته هذه الأخبار ولعل الأول أولى لما في الخبرين من الامر به بناء على إرادة هذا المعنى منهما كما هو الظاهر وقوله ان شاء يحتمل ان يكون مربوطاً بقوله يجعلها الفريضة مسوقاً لبيان عدم لزوم هذا الجعل ويحتمل ان يكون مربوطاً بقوله عليه السلام يصلي معهم والله العالم الثالث مقتضى ما أشرنا إليه من اتحاد الفريضة ومعادتها ذاتاً حصول الاجزاء بفعل المعادة عند انكشاف فساد الأولى ووقوعها فريضة وان اتى بها بنية النذب كما يؤمى إليه قوله عليه السلام يختار الله أحبهما إليه وقصد الندبية غير قادح في صحة الفعل ووقوعه امتثالاً للامر الوجوبي المتعلق به بعد فرض وحدة الطبيعة وحصولها بقصد الإطاعة وان أخطأ في تشخيص طلبها خصوصاً إذا كان خطأه ناشئاً من توهم خروجه عن عهدة الطلب الالزامي المتعلق به كما فيما نحن فيه وقد تقدم في مبحث النية من كتاب الطهارة والصلاة ما ينكشف به حقيقة الحال في مثل هذه الموارد فراجع ويستحب ان يسبح المأموم الذي يقرأ خلف الامام وجوباً كما في الصلاة مع المخالف أو المأموم المسبوق أو جوازاً كما في غيره حيث جوزناها حتى يركع الامام إذا أكمل القراءة قبله وله أيضاً ان يبقى آية ليقراها عند فراغ الامام ليركع عن قراءة كما صرح به غير واحد ويدل على الأول موثقة عمر بن أبي شعبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قرائته قال فأتى السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وعلى الثاني موثقة زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الامام أكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك آية ومجد الله واثن عليه فإذا فرغ فقرأ الآية واركع وربما يستشعر من الوسائل تنزيل الخبرين على خصوص الصلاة مع المخالف حيث أوردهما في هذا الباب وفيه انه لا مقتضى للتخصيص مع مخالفته للأصل واعتضاد اطلاقهما بالعمومات

الدالة على استحباب الذكر وكراهة السكوت في الصلاة نعم قد ورد أيضا نحو ذلك في خصوص الصلاة خلف المخالف في الموثق عن إسحاق بن عمار عن سئل أبا عبد الله عليه السلام

قال أصلي خلف من لا اقتدي به فإذا فرغت عن قرائتي ولم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ وخبر صفوان الجمال

المروي عن محاسن البرقي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان عندنا مصلى لا نصلي فيه وأهله نصاب وامامهم مخالف فأتتم به قال لا فقلت ان قرء اقرأ خلفه قال نعم قلت فان نفذت السورة قبل ان يفرغ فقال سبح وكبر انما هو بمنزلة القنوت

وكبر وهلل وعن كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الصلاة خلف المخالف تقية فان فرغت قبله من القراءة ابق آية منها حتى تقرأ وقت ركوعه والا فسبح إلى أن يركع ويستحب ان يكون في الصف الأول أهل الفضل كما صرح به غير واحد بل في المدارك هذا موضع وفاق بين العلماء بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه واستدل له بخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال ليكن الذين يلون الامام أولى الأحلام منكم والنهي فان نسي الامام أو تعايا قوموه وأفضل الصفوف أولها وأفضل أولها ما قرب من الامام ومن طريق العامة قوله صلى الله عليه وآله ليلين منكم أولوا الأحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء في المدارك الأحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه

قوله تعالى أم تأمرهم أحلامهم بهذا والنهي بالضم العقل أيضا وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده أو عجز عنه ولم يطق احكامه وقد يناقش في دلالة الخبر بأنه أخص من المدعى فان ولاء الامام أخص من تمام الصف وربما عللوه بوجه اعتباري وهو ان الصف الأول أفضل الصفوف كما يدل عليه مضافا إلى ما في ذيل الخبر المزبور وما روى

من أن الصلاة فيه كالجهد في سبيل الله فيكون الأفضل للأفضل وفيه انه مجرد اعتبار لا يصلح ان يكون مستندا لاثبات حكم شرعي اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المزبور بدعوى شهادة سوقه بكون ما في ذيل الخبر من قوله عليه السلام وأفضل الصفوف أولها الحديث بمنزلة تعليل اخر للحكم المذكور في الصدر لا جملة مستقلة غير مرتبطة بسابقتها

فليتأمل ويمكن الاستدلال له أيضا بما روى من طريق العامة انه صلى الله عليه وآله قال ليليني منكم أولوا الأحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء إذ الظاهر من هذه الرواية إرادة

الترتيب في الصفوف على حسب مراتبهم في الفضل وكفى بمثله دليلا لاثبات مثل المدعى مسامحة تنبيه: كلما كان من نظائر المقام مما فهم من دليله محبوبة حصوله

في الخارج من غير أن يكون التكليف متوجها إلى شخص خاص يكون من قبيل
التكاليف الكفائية المطلوب حصولها من اي شخص يكون فيستحب لكل من له مرتبة
خاصة حفظ

مرتبته ولغيره وضع صاحب المرتبة في مرتبته فأهل الفضل مثلا وظيفتهم التقدم وغيرهم
وظيفتهم تقديم صاحب الفضل فكل من اتى بوظيفته فقد اتى بالمستحب ويكره
تمكين الصبيان منه وفي المدارك قال في شرح العبارة بل تمكين غير أهله منه ويكره
لهم التأخر أيضا انتهى. أقول مراده بأهله أولو الفضل فكأنه بنى المسألة على أن
ترك المستحب مكروه وهو محل نظر بل منع وقد حكى عن الروض التصريح بالحاق
المجانين والعبيد بالصبيان بناء منه على ما سمعت وفيه ما عرفت فالأشبه في لكراهة
في تمكين من عدى الصبيان لانتفاء ما يدل عليه واما تمكين الصبيان فهو أيضا مما لم
يثبت كراهته بدليل معتبر ولكن قال في الجواهر انه يفهم من الروض وجود نص بذلك
فلا بأس بالالتزام به من باب المسامحة ويكره أيضا ان يقف المأموم في صف وحده ان
كان ذكرا الا ان تمتلي الصفوف فلا يجد فيها مقاما بل في هذا الفرض أيضا
الأولى ان يقف بحذاء الامام ولا ينفرد بصف لخبر السكوني عن جعفر عن أبيه قال قال
أمير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في العثكل قلت
وما العثكل قال إن تصلي
خلف الصفوف وحدك فإن لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام أجزاءه فان هو
عاند الصف فسد عليه صلاته وعن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي لا تقومون في العثكل قلت وما العثكل يا رسول الله قال تصلي خلف الصفوف وحدك ثم قال في الكتاب المذكور يعني والله أعلم انه إذا

كان ذلك وهو يجد موضعا في الصفوف فاما ان لم يجد فلا شئ عليه ان يصلي خلف الصفوف وحده لأننا روينا عن أبي عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة

فقام وحده وليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه متضايق قال إذا كان صلى وحده فهو معهم وقال قم في الصف ما استطعت وإذا ضاق المكان فتقدم أو تأخر فلا بأس وعن علي عليه السلام أنه قال إذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف انتهى. أقول تشابه كلمة عثكل

الواردة في الخبرين لفظا ومعنا حيث لم يعلم أنها هل هي بالثاء المثناة أو التاء المثناة الفوقانية أو التحتانية كما في بعض النسخ أو فسكل بالفاء والسين المهملة كما عن بعض آخر المعتضد بمعروفية معناه لغة حينئذ ومناسبته للمقام غير قادح بعد ورود تفسيرها في النص إذ العبرة حينئذ بما روى في تفسيرها لا بالمفسر وما في ذيل خبر السكوني

من الحكم بفساد صلاته ان هو عاند الصف يحتمل قويا جريه مجرى التقية لموافقته لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى فابصر رجلا خلف الصفوف وحده فأمره ان يعيد الصلاة وربما يؤيده أيضا تشابه هذه الفقرة كما هو الشأن في جل الاخبار الصادرة تقية فإنه كما يحتمل ان يكون المراد بمعاندة الصف خروجه عنه وانفراده بصف اخر كذلك يحتمل ان يكون المراد بها مضايقة أهله بالدخول فيهم غضبا كما لعله هو المنساق مما ارسله في الدعائم عن علي عليه السلام في ذيل كلامه المتقدم

الذي هو بحسب الظاهر ليس الا نقلا لما في ذيل خبر السكوني بالمعنى فكان صاحب الدعائم لم يكن يره من تنمة هذا الخبر وكيف كان فلا بد من حمل هذه الفقرة على ما لا ينافي

الكراهة ولو بحمل الفساد على مطلق المنقصة الغير المنافية للكراهة أورد علمها إلى أهله كما أنه لا بد من حمل النهي عن وقوفه وحده خلف الصفوف على ذلك والا لعارضه اخبار اخر صريحة في الجواز كصحيحة أبي الصباح قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدء واحد بعد واحد وخبر موسى بن

بكير انه سئل أبا الحسن موسى بن جعفر عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا بأس انما يبدء الصف واحد بعد واحد وصحيحة سعيد الأعرج المروية عن التهذيب

قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلى مع الامام فيجد الصف متضايقا بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلاة يجوز ذلك له قال نعم لا بأس به ولا يصح الجمع بين الاخبار بتخصيص خبر السكوني بهذه الصحيحة بحمله على ما إذا لم يتضايق الصفوف ثم تخصيص الخبرين النافيين للباس على الاطلاق بخبر

السكوني بحمل الخبرين على خصوص ما إذا لم يمكنه الدخول في صف لا لمجرد ما قد يقال من أن النسبة بين الاخبار المتعارضة لا بد وان تلاحظ قبل تخصيص بعضها بقرينة منفصلة

بل لان خبر السكوني كالنص في عموم المنع لصورة الضيق لما فيه من التصريح بعد ان اطلق النهي عن أن يصلى خلف الصفوف وحده بأنه ان لم يمكن الدخول في الصف أجزاء القيام بحذاء الامام فلم يرخصه في هذه الصورة أيضا مع ملحوظيتها بالخصوص في أن يصلى وحده خلف الصفوف فشمول النص لها ليس من باب اصالة العموم بل بالنصوصية فهو يعارض الصحيحة المزبورة فضلا عن الخبرين النافيين للباس على الاطلاق ولكن الظاهر اتحاد هذه الصحيحة مع ما رواها في الكافي عن سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد الله عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاما يقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام فعلى هذا لا معارضة بين هذه الصحيحة وبين خبر السكوني بل هي مؤكدة لعمومه لاشعارها بانحصار نفى البأس فيما إذا قام بحذاء الامام والمراد بالقيام بحذاء الامام الوارد في هذه الأخبار على الظاهر هو ان يقف جناحا له فلا يلزم من الرخصة فيه ارتكاب تخصيص في النهي الوارد في خبر السكوني المتعلق بأن يصلى وحده خلف الصفوف أصلا فيبقى النسبة بينه وبين الخبرين الدالين على جوازه على الاطلاق بحالها من المباشرة فوجب اما الجمع بحمل النهي على الكراهة أورد علمه إلى أهله لقصوره عن معارضة الخبرين من جميع الوجوه نعم بناء على ما جزم به في الحدائق من أن المراد من القيام بحذاء الامام هو ان يقف وحده خلف الصفوف محاذيا للامام في الموقف بقرينة السؤال يكون هذا الفرد خارجا عن عموم النهي فيصير خبر السكوني أخص مطلقا من الخبرين الدالين على الجواز لاختصاص مورد النهي بما عدى هذا الفرد ولكن لا يجدى ذلك في امكان الجمع بينهما لتعذر حمل الخبرين على إرادة خصوص هذا الفرد أي الوقوف محاذيا للامام مشروطا بعدم امكان الدخول في الصف والحاصل ان مقتضى الجمع بين الاخبار مع الغض عن امكان الخدشة في دلالة خبر السكوني على الحرمة بدعوى استشعار الكراهة من هذا النوع من الأخبار الواردة في الموارد المناسبة للكراهة كما ليس بالبعيد أو المناقشة في سندها بالضعف كما صدرت من غير واحد هو حمل هذه الرواية على الكراهة مع أنه لم ينقل القول بالمنع عن القيام في صف واحد ولو مع امكان الدخول في الصف عن أحد من أصحابنا

عدى ما حكى عن ابن الجنيد أنه قال إن أمكنه الدخول في الصف من غير أذية غيره لم يجز قيامه وحده بل في التذكرة ادعى اجماع علمائنا على الصحة ونقل الخلاف فيه عن بعض العامة فلا مجال لارتباب فيه ولا يخفى عليك ان مقتضى حمل

خبر

السكوني على الكراهة هو الالتزام بها مطلقا ولو مع امتلاء الصفوف الا إذا وقف خلف الصفوف محاذيا بالامام على تقدير في لتمكن من الدخول في الصف على احتمال ولكن قد يستشعر أو يستظهر من كلمات غير واحد في لخلاف في انتفاء الكراهة مع الضيق وربما يؤيده أيضا اطلاق بعض الأخبار المعتبرة النافية للبأس عن التقدم أو التأخر مع الضيق بل قد يشهد له المرسلتان اللتان رواهما في الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام ولعل ما في ذيل الخبر من التعبير بمعاندة الصف للإشارة إلى

اختصاص

مورد الكراهة بما إذا وقع ذلك بغير داع يقضيه من ضيق ونحوه فالقول به لا يخلو من وجه وان كان الالتزام بالعموم اخذا بظاهر خبر السكوني من غير الالتفات إلى منافياته أوفق بالقواعد وأنسب بما يقتضيه قاعدة التسامح والله العالم ويكره ان يصلى المأموم نافلة مطلقا رتبة أم غيرها إذا أقيمت الصلاة لصحيحة عمر بن يزيد انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال إذا اخذ المقيم في الإقامة فقال له ان الناس يختلفون في الإقامة قال المقيم الذي تصلى معه وظاهره الشروع في الإقامة ونقل عن ابن حمزة والشيخ في النهاية انهما منعا من التنفل بعد الإقامة أقول ولعل مستندهما

الروايات الناهية عن التطوع في وقت فريضة بعد صرفها إلى خصوص المورد بشهادة الصحيحة المزبورة فهو لا يخلو من وجه وان كان الأوجه ما عرفت كما يتضح شرحه مما حققناه في المواقيت ووقت القيام إلى الصلاة أي صلاة الجماعة إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة على الأظهر كما هو المشهور علي ما ادعاه غير واحد لخبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على أرجلهم ويقدموا بعضهم وعن الشيخ في المبسوط

أنه قال وقت القيام إلى الصلاة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان والظاهر أن مراده من كمال الاذان ما يعم الإقامة كما يؤمى إلى ذلك ما حكى عنه من أنه حدد وقت الاحرام أيضا بذلك وكيف كان فلم يعلم مستنده وعن العلامة في المختلف انه نقل عن بعض علمائنا قولاً بأن وقت القيام إلى الصلاة عند قوله حي على الصلاة لأنه دعاء إليها فاستحب القيام عنده وأجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء إلى الاقبال إلى الصلاة وقد قامت صيغة اخبار بمعنى الامر بالقيام فكان القيام عنده أولى ثم إنه قد يستشعر من ذكر المصنف ره لهذا الفرع عقيب قوله ويكره ان يصلى نافلة إذا أقيمت الصلاة ان غرضه من تحديد وقت القيام بيان مورد كراهة النافلة وقد عرفت ان ظاهر صحيحة عمر بن يزيد كراهتها من حين الاخذ في الإقامة ولا منافاة بينه وبين ان يكون الوقت الذي ينبغي القيام إلى الصلاة هو عند قول المؤذن قد قامت الصلاة فلا ربط لاحد الفرعين بالآخر كما يوهمه عبارة المتن وغيره الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان أي كونه موالياً للأئمة الاثني عشر عليهم السلام بلا خلاف فيه عندنا بل لعله من ضروريات المذهب ويدل عليه صحيحة البرقي قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أيجزي جعلت فداك الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك صلوات الله عليهم فأجاب لا تصل ورائه وفي خبر الفضل بن شاذان المروى عن العلل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال لا يقتدى الا بأهل الولاية وفي رواية الأعمش المروية عن الخصال في حديث شرائع الدين ولا صلاة خلف الفاجر ولا يقتدى الا بأهل الولاية إلى غير ذلك من الروايات الناهية عن الصلاة خلف المخالفين والغلاة والمجبرة والمجسمة وغيرهم ممن يخالف شيئاً من الاعتقادات الحققة مما لا يخفى على المتتبع والعدالة بلا خلاف فيه في الجملة بل اجماعاً كما ادعاه كثير من الأصحاب وأرسلوه ارسال المسلمات علي وجه كاد تعد لديهم من ضروريات الفقه وهذا هو عمدة المستند لاثبات

اعتباره وصف العدالة بالمعنى الذي نعتبره في الشاهد والحاكم ونحوهما في امام

الجماعة ويدل عليه أيضا مضافا إلى ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ بأسناده عن علي بن راشد قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وأمانته إذ المتبادر منه إرادة من تطمئن بتدينه وصلاحه وهو معنى العدالة كما ستعرف ولكن عن الكافي نقلها بإسقاط قوله وأمانته وعلى هذا أيضا لا يبعد دعوى دلالتها على المدعى إذ الظاهر أن المراد بالوثوق بدينه هو الاطمينان بالتزامه وتدينه بما دان به وعدم التعدي عن الحدود الشرعية التي دان بها باتباع هواه لا الوثق بكونه اماميا ونحوها في الدلالة عليه بالتقريب المزبور رواية يزيد بن حماد المروى عن رجال الكشي عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له اصلى خلف من لا اعرف قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه

ورواية زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الأغلف لا يؤم القوم وان كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة

أعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ذلك

خوفا على نفسه ومفهوم خبر المرافقي والبصري عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال إذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فإنه يجزيك قرائته ومضمرة سماعة قال سئلته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال إن كان اماما عدلا فليصل ركعة أخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته وان لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلى ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمد عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة إلى آخره وعن الفقه الرضوي مرسلا عن العالم عليه السلام قال ولا تصل خلف أحدا لا خلف رجلين أحدهما من تثق به وبدينه وورعه واخر من تتقى سيفه وسوطه وشره وبوابقه وشنيعته فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك وأقم واقراً فيها فإنه غير مؤتمن به ولا ينبغي الالتفات في مثل هذه الأخبار إلى ضعف السند بعد استفاضتها وانجبارها بما عرفت واستدل له أيضا بما عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب أبي عبد الله السيارى صاحب موسى والرضا عليهما السلام قال قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدم بعضهم

فيصلى بهم جماعة فقال إن كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل قال وقلت له مرة أخرى ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم أحدهم فيصلى بهم فقال إن كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الإمامة لأهلها أقول ولعل غرض الإمام عليه السلام منع مواليه عن الاجتماع وعقد جماعة مستقلة كي لا يعرفوا

فيؤخذ برقابهم فتعلق امامة امامهم في جواب سؤاله الأول على شرط يختص
باهل العصمة وفي الثاني على ما يتعذر الاطلاع عليه فكان مراده بقوله ان كانت قلوبهم
واحدة خلوصهم من النفاق الموجب لعدم الامن من إذاعة سرهم
وكيف كان فهذان الخبران مع الغض عما فيهما من ضعف السند لا يمكن الالتزام
باشتراط ما تضمنناه لصحة الجماعة بل لكمالها وعن الصدوق في المقنع مرسل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم
أقول هذه الرواية سوقها يشهد بإرادة الاستحباب ومفادها رجحان تقديم الأفضل
وان كان الجميع عدولا فهي أجنبية عما نحن فيه ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام قال قلت له ان أناسا رووا عن أمير المؤمنين عليه السلام انه صلى أربع ركعات
بعد

الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان أمير المؤمنين عليه السلام صلى خلف
فاسق فلما سلم وانصرف قام أمير المؤمنين عليه السلام فصلى أربع ركعات لم يفصل
بينهن بتسليم

فقال له رجل إلى جنبه يا أبا الحسن صليت أربع ركعات لم تفصل بينهن فقال اما انها
أربع ركعات مشبهات وسكت فوالله ما عقل ما قال له وفي خبر الأعمش

المتقدم قال لا صلاة خلف الفاجر أقول المتبادر من اطلاق الفاسق والفاجر من كان له ملكة الفسق والفجور لا مطلق من باشر معصية فحال هذا النوع من الاخبار حال مرسلة الصدوق قال قال الصادق ثلاثة لا يصلى خلفهم المجهول والغالي ان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ورواية سعد بن إسماعيل عن أبيه قال قلت للرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلى خلفه قال لا فلا يستفاد من مثل هذه الأخبار عدم جواز الصلاة خلف من يرتكب الذنب أحيانا من غير أن

يكون له ملكة المعصية فهي أخص من المدعي كما ستعرف بل قد يستشعر من تخصيص المجاهر بالذكر في المرسلة نفى البأس عن من ليس متجاهرا ولكنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه

الاشعارات في مقابل ما عرفت واما صحيحة عمر بن يزيد قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع أموره غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيضهما اقرأ خلفه

قال لا تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا فالظاهر عدم منافاته لشرطية العدالة كما سنوضحه عند شرح العدالة وربما يستشعر من كلام السائل كون اشتراط عدالة الامام لديه على اجماله مفروغا عنه ولذا استشكل في الايتمام بمن كان له ملكة الورع والتقوى عدى انه لا يتجنب هذه الخطيئة التي ليست من الكبائر ما لم تبلغ مرتبة العقوق

فليتأمل ثم إن المحصل من مجموع الاخبار انه يشترط في الامام ان لا يكون فاسقا فاجرا بل ممن يوثق بدينه وأمانته كما في خبر علي بن راشد أو به وبدينه وورعه كما في

المرسل المنقول عن الفقه الرضوي وكونه كذلك مساوق للمفهوم العدالة ولم يرد في شئ من الاخبار المزبورة التصريح بلفظ العدالة عدى مضمرة سماعة ومعاهد الاجماع المحكية وكيف كان فهي معتبرة في جواز الايتمام بلا شبهة وهل هي معتبرة في صحة الإمامة أيضا بمعنى ان عدالة الامام هل هي شرط واقعي لصحة الجماعة

فلا يجوز للامام أيضا ما لم يحرز من نفسه العدالة فضلا عما لو احرز فسق نفسه الاعتداد بجماعته بالرجوع في شكه مثلا إلى حفظ المأموم أو البناء على صحة صلاته فيما إذا كانت الجماعة شرطا لصحته كالجمعة والمعادة أم الشرط في صحة الجماعة ليس الا كونه عادلا بنظر المأموم وجهان أو جههما الثاني لقصور الاخبار المزبورة عن إفادة شرطيتها في أصل الجماعة من حيث هي بحيث تتعدى إلى الامام أيضا اما الروايات الناهية عن الصلاة الا خلف من يوثق بدينه وأمانته وورعه فواضح فإنها لا تدل الا على اعتبار الوثوق بعدالة الامام في صحة الايتمام فمتى تحقق

الوثوق فقد حصل الشرط سواء كان عدلا في الواقع أم لم يكن ولا ينافي ذلك ما سنشير إليه من أن الظاهر أن شرطية الوثوق ليست بملاحظة كونه صفة خاصة حاصلة للنفس بل من حيث كونه طريقا لحرز العدالة ولذا يصح ان يقوم البينة مقامه لان هذا لا يقتضى الا التعميم في الشرط بأن يكون المراد من مثل قوله لا تصل الا خلف من تثق بدينه ان لا تصل الا خلف من تثبت عدالته عندك باي طريق يكون فالمدار على ما يقتضيه ظاهر اللفظ على ثبوت عدالته لدى المأموم لا على كونه في الواقع عدلا ودعوى ان المتبادر من تعليق الحكم على الوثوق بشئ كتعليقه على العلم

به ليس الا ارادته من باب محض الالية لترتيب احكام متعلقه من غير أن يكون له من حيث هو مدخلية في ذلك ان سلمت ففي خصوص لفظ العلم دون غيره من لفظ اليقين والاعتقاد والوثوق ونحوها إذ لا شاهد عليها بل الشواهد بخلافها والحاصل انه لا يفهم عرفا من مثل قوله لا تصل الا خلف من تثق بدينه شرطية العدالة الواقعية لصحة الايتمام بل كونه عدلا لدى المأموم ولو سلم ظهوره في ذلك لوجب صرفه عن هذا الظاهر جمعا بينه وبين ما ستسمعه مما يدل على أنه لو تبين بعد الصلاة فسق الامام أو كفره لا يقدر ذلك في صحة صلاته فإنه كاشف عن أن ما هو شرط لصحة الصلاة خلفه هو ظهور عدالته عند المأموم لا كونه عدلا في الواقع لا يقال إن ما دل على مضي صلاته التي انكشف بعدها كون امامه فاسقا لا يكشف عن أن شرط صحة الايتمام هو ظهور العدالة عند المأموم لا كونه عدلا في الواقع لا يمكن ان يكون ذلك لعدم اخلاله بأركان الصلاة وان كان الايتمام في نفسه باطلا لأننا نقول قضية النهي عن الصلاة خلفه بعد فرض كونه مسوقا لبيان الحكم الوضعي هي بطلان الصلاة خلفه لا نفس الايتمام من حيث هو وبهذا ظهر لك الجواب عن الاستدلال بمثل قوله عليه السلام في خبر الأعمش لا صلاة خلف

الفاجر فإنه يجب حمله على إرادة الفاجر الذي لم يعتقد المأموم عدالته أو علم بفجوره جمعا بينه وبين ما عرفت واما خبر السيارى وان كان ظاهرا في شرطية العدالة بل وفوقها للامام ولكنك عرفت في مكان الالتزام بما تضمنه مع ما فيه من قصور السند وكذا رواية زيد بن علي الناهية عن امامة الأغلف فإنها أيضا ظاهرة في ذلك ولكنها غير ناهضة للحجية مع قوة احتمال ان يكون الملحوظ في النهي منع القوم عن الايتمام به لا نهيه عن الإمامة لهم فليتأمل ثم لو قلنا بالاشتراط فهل يجوز

له من حيث الحكم التكليفي إذا اعتقد المأمومون عدالته ان يؤم بهم من غير أن يترتب عليه بالنسبة إلى نفسه اثر الجماعة الصحيحة وجهان أشبههما ذلك للأصل وكونه إعانة علي البر والتقوى لان فسقه الواقعي لا يقدر بصلاة المأمومين بل ولا بجماعتهم لما

أشرنا إليه من أن الشرط بالنسبة إليهم ليس الا ظهور عدالته عندهم كما أن
إتمام المأمومين به وتبعيتهم له في افعاله غير قاذح بصلاته فلا يترتب على إمامته ما لم
يترتب عليه آثار الجماعة ولم يقصد به التشريع مفسدة مقتضية للحرمة
لا سيما فيما لو قصد بذلك عنوانا راجحا كإيصال النفع إلى الغير أو تعظيم الشعائر
وإقامة المعروف وغير ذلك من العناوين الراجحة اللهم الا ان يدعى ظهور
النهي عن امامة الأغلف في الحرمة التكيليفية لا محض الارشاد إلى عدم أهليته للإمامة
فليتأمل واما مهية العدالة فهي عرفا ولغة الاستقامة والاستواء والمراد
بها في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة هي الاستقامة على جادة الشرع فرجل عدل
أي مستقيم على الجادة غير خارج عنا بارتكاب المعاصي وانما يطلق ذلك
فيما إذا صار صفة الاستقامة خلقا له ناشئا من تدينه نظير قولنا هذه الخشبة عدلة فإنه لا
يكفي في اتصافها بهذه الصفة على الاطلاق مجرد عروض هذا الوصف
له ولو بقسر قاسر ومن هنا اشتهر بين المتأخرين انها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة
التقوى أو عليها مع المروة وان اختلفوا في التعبير عنها بلفظ الكيفية أو
الحالة أو الهيئة أو الملكة وكيف كان فهذا التعريف لا يخلو من غموض ونقوض
والأولى ان يقال في تعريفها بأنها عبارة عن كون الرجل مباليا بدينه بحيث تبعثه
تدينه في العادة على فعل الواجبات وترك المحرمات والتقييد بالعادة للإشارة إلى أن
صدور المخالفة أحيانا على خلاف ما يقتضيه عادته وديانته بحيث يكون من

قبيل ان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو غير مناف لاتصافه بكونه مستقيما في تدينه الذي هو معنى العدالة في الدين لا عرفا ولا شرعا اما عرفا فواضح واما شرعا فأوضح ضرورة انه لم يقصد بمثل قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وغير ذلك من الاحكام المتعلقة على العدالة في باب الشهادات والمرافعات والحدود و الأمانات من كان أعلى مرتبة من ذلك لندرته فيما بين الأنام بحيث يوجب اعتباره تعطيل الاحكام ولا يخفى عليك ان من لوازم حصول هذه المرتبة من الخوف والاعتناء بالدين بل ما دونها أيضا عروض الندامة له لو صدر منه ذنب بعد انقضاء مدته وانقطاع شهوته على تقدير الالتفات إليه والا لم يعقل امتناعه منه لدى تجدد ما يقتضيه ففعل التوبة أي الندامة على الذنب وتداركه بالاستغفار مثلا لو توقف عليه لدى الالتفات إليه من لازم أدنى مرتبة الاعتناء بالدين فضلا عن بلوغه إلى حد يبعثه على ملازمة التقوى والصلاح عادة والى ما ذكرنا يؤل كلام من فسرهما بملكة التقوى إذ لم يقصد بالملكة ما يمتنع معها الانفكاك كما هو واضح ان قلت مقتضى ما ذكرت في تفسير العدل من أنه عبارة عن الاستقامة في الدين بان يكون اعتنائه بدينه وخوفه من المعصية بالغاً إلى حد يبعثه في العادة على الخروج عن عهدة تكاليفه الشرعية وأم تخلف عنه أحيانا هو الالتزام بعدالته بعد احراز هذه المرتبة من التدين وان وجدناه بالفعل يرتكب الذنب مع أنه بحسب الظاهر مخالف للاجماع قلت لا مانع عن الالتزام بخروجه بمقارفة الذنب عن حد الاستقامة والاعتدال بالفعل ولكن حيث يكون خروجه الفعلي على خلاف ما يقتضيه حاله وشدته اعتنائه بالدين يزول اثره بعد انقضاء مدته وعروض الندامة له نعم قد يورد هذا المثل نقضا على من فسرهما بالملكة ولكن يجاب عنه أيضا بان مرادهم بالملكة ليس مجرد القابلية بل بشرط مانعيتها بالفعل فهي عندهم عبارة عن الحالة النفسانية المانعة عن ارتكاب المعصية فمتى وجدت هذه الحالة في شخص لو خلى ونفسه فهو عدل ما دام كذلك ومتى عرضه داع قوى مانع عن تأثير تلك الحالة في المنع الفعلي انتقضت عدالته فإذا زال العارض عاد إلى ما هو عليه وقد ظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يورد عليهم من أنه لا خلاف على الظاهر في زوال العدالة بارتكاب كبيرة وعودها بالتوبة فلو كانت العدالة ملكة لامتنع عودها بسرعة بعد زوالها توضيح الاندفاع ان زوالها لم يكن الا لعارض منع ما في نفسه من الحالة المقتضية لترك المعصية عن تأثيرها فيما يقتضيها فإذا زال العارض عاد إلى ما هو عليه من غير حاجة إلى التوبة أيضا الا بلحاظ وجوبها من حيث هي وكون تركها معصية والا فلو غفل عنها لم يقدر تركها في عدالته بعد فرض كونه بالفعل كما قبل صدور الذنب عنه موصوفا بكونه ذا ملكة تعصمه عن ارتكاب المعاصي فليتأمل وكيف كان فالعدالة التي هي عبارة عن الاستقامة في الدين أي الالتزام بما دان به قولا

وفعلا واعتقادا من الأوصاف الغير القابلة للاحساس وانما يستكشف وجودها بوجود اثارها كشدة المواظبة على فعل الطاعات والتجنب عن المعاصي الظاهرية ومنافيات المروة ونحوها ولكن هذه الامارات امارات ظنية قد يتخلف عن الواقع إذ رب شخص في الظاهر في غاية التقوى والصلاح وفي الباطن من أهل الشرك والنفاق وهذا مما لا يعلمه الا الله تعالى فلا يجب في الموارد التي اعتبرها الشارع موضوعا لحكم كما في الشاهد والامام ونحوهما احرازها بالعلم لتعذره في العادة وهل يعتبر تحصيل الوثوق بكونه عدلا في الواقع أم يكفي الاعتماد على حسن ظاهره مطلقا أو بشرط افادته الظن بالواقع أو يكفي مجرد ظهور الاسلام أي الايمان في كونه ملتزما في مقام عمله بما أقربه واعترف من حقية دينه واحكام شريعته ما لم يعلم منه فسق وجوه بل أقوال وربما يوهم بعض كلماتهم ان هذه الأقوال انما هي في نفس العدالة ولكن التأمل الصادق يعطى ظهورها فيما عرفت وكيف كان فمما يدل على اعتبار الوثوق وعدم كفاية ما دونه مضافا إلى الأصل قوله عليه السلام في خبر علي بن راشد المتقدم لا تصل الا خلف من تثق بدينه وأمانته وفي المرسل المروى في الفقه الرضوي المتقدم ولا تصل خلف أحد الا خلف رجلين أحدهما من تثق به وبدينه

وورعه وقوله عليه السلام في خبر المرافقي المتقدم إذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به إلى آخره ولا يعارضها خبر عبد الرحمن القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فيقرء القرآن فلا تقرء خلفه واعتد بصلاته

لوجوب حمله على ما لو أفاد ايتمام الناس به الوثوق بعدالته أو حملة على التقية لعدم صلاحيته لمعارضة ما عرفت مضافا إلى الروايات الخاصة الناهية عن الصلاة خلف من لا يعرفه كخبر حماد المروى عن رجال الكشي عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له اصلى خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وعن خلف بن حماد

عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وعن الصدوق مرسلا قال قال الصادق ثلاثة لا يصلى خلفهم المجهول والغالي وان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ولا يمكن الجمع بينها بحمل سائر الأخبار المعارضة له على ما إذا لم يقرء القرآن أو لم يحرز منه ذلك لا بائها عن ذلك كما هو واضح ومما يدل على كفاية حسن الظاهر صحيحة ابن أبي يعفور المسوقة لبيان ما يعرف به عدالة الرجل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال إن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف

باجتناب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون سائرا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيتهم واطهار عدالتهم في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضع ولو لا ذلك لم يكن أحدا ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له

بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم
لتركهم الحضور في جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه
ذلك وكيف يقبل شهادة

أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه
وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول الصلاة لمن لا يصلى في المسجد
مع المسلمين الا من

علة وفي الوسائل رواه عن الصدوق كما نقلنا ثم قال ورواه الشيخ بأسناده عن محمد
بن أحمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي بن عقبة
عن موسى بن أكيل النميري عن ابن أبي يعفور نحوه الا انه اسقط قوله فإذا كان كذلك
لازما لمصلاه إلى قوله ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع واسقط
قوله عليه السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق إلى قوله بين
المسلمين

وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن
جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب علي المسلمين غيبته وسقطت بينهم
عدالته ووجب هجرانه وإذا رفع إلى الامام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته

ومن لزم جماعتهم حرمت عليه غيبته وثبتت عدالته بينهم انتهى وفي الخبر المزبور
مواضع للدلالة على المدعى كما لا يخفى على المتأمل وخبر يونس عن بعض
رجالنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البينة إذا أقيمت على الحق أيحل
للقاضي ان يقضى بقول البينة فقال خمسة أشياء يجب على الناس الاخذ بظاهر
الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والأنساب فإذا كان ظاهر الرجل ظاهرا
مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ورواه الشيخ على ما في
الوسائل باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن يونس الا أنه
قال يقضى بقول البينة من غير مسألة إذا لم يعرفهم وترك الأنساب وذكر بدلها
المواريث

وخبر سماعة عن الصادق عليه السلام قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم
يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكمل مروته وظهر عدله
ووجبت اخوته وعن العيون بسنده روايته عن الرضا عليه السلام وعن أمالي الصدوق
وبسنده عن الكاظم عليه السلام من صلى خمس صلوات في اليوم
والليلة في جماعة فظنوا به خيرا وأجيزوا شهادته وخبر عبد الله بن سنان المروى عن
الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام ثلث من كن فيه أوجب له أربعة على الناس إذا
حدثهم لم يكذبهم وإذا واعدهم لم يخلفهم وإذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهروا
في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب

عليهم اخوته إلى غير ذلك من الاخبار التي سيأتي الإشارة إليها واستدل للقول بكفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق بأمور عمدتها اخبار مستفيضة منها صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران فقال إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزيت شهادتهم جميعا وأقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما أبصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق ورواية علقمة المروية عن أمالي الصدوق وقال قال الصادق وقد قلت له يا بن رسول الله أخبرني عن من تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين الذنوب لما قبلت الا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم (تره بعينك) يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان

فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً (ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان) الحديث وخبر عبد الرحمن القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرء القرآن فلا تقرء خلفه واعتد بصلاته أقول قد تقدم الجواب عن هذه الرواية فيما مر ورواية العلاء بن سبابة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس به إذا لم يعرف بفسق وما روى عن علي عليه السلام أنه قال لشريح واعلم أن المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محدودا بحد لم يتب منه أو معروف بشهادة زور أو ظنين وخبر عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد علي الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البرنطي عن أبي الحسن عليه

السلام قال جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها إذا إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد إلى كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق أيكون طلاقاً فقال من ولد علي الفطرة أجزيت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير إلى غير ذلك من الروايات التي أوردتها في الجواهر وغيره شاهدة له ولكنها لا تخلو من نظر كما لا يخفي علي من لاحظها بل وكذا جل الروايات التي أوردناها شاهدة لهذا القول بل كلها فإنها أيضا لا تسلم عن الخدشة اما الخبران الأخيران الموهمان لجواز شهادة الناصب فواضح فإنه يتوجه عليهما مع الغض عن شوبهما بالتقية انه اعتبر في أولهما

معروفة الشاهد بالصلاح الذي هو عبارة أخرى عن التقوى وحسن الظاهر فهو على خلاف مطلوبه أدل وفي ثانيهما اعتبر ان يعرف منه خير والمراد به أيضا بحسب الظاهر الصلاح وتنكيره للتنبيه على كفاية معروفة بذلك في الجملة وان لم يبلغ أقصى مراتبه فليتأمل واما ما روى عن علي عليه السلام فلا يخلو من اجمال لما فيه من استثناء بالظنين المحتمل عمومه لكل فاسق كما يشهد لذلك صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام انه سئل عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت فالفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين والحاصل انه لا يكاد يفهم من شيء من الروايات التي عثرنا عليها مما عدى الصحيحة الأولى وجوب ترتيب اثر العدالة من قبول الشهادة ونحوه بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق نعم وقع في رواية علقمة التصريح بقبول شهادة المقترفين للذنوب ولكن يظهر من ذيلها فضلا عن غيرها من الروايات الدالة على اعتبار حسن الظاهر عدم ارادته على الاطلاق بل بشرط ان لا يكون الشاهد متجاهرا بالذنب بل متسترا به بحيث لو سئل عن أهله ومحلته يقال في حقه لا نعلم منه الا خيرا فلم يقصد بقوله عليه السلام فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا إلى آخره ما يعم صورة انتفاء أصل الرؤية بل المقصود به عدم مشاهدته بعد المخالطة والمعاشرة مرتكبا للذنوب فهو كناية عن كونه بظاهره صالحا عفيفا صائنا

لدينه ساترا لعيوبه كما وقع التعبير بهذه العبارات في سائر الأخبار بل الظاهر أنه لم يقصد بالصحيحة الأولى أيضا إلا ذلك إذا الظاهر أن المراد بعدم معرفيته بالفسق عدم معرفيته بذلك على الإطلاق ولو عند المخالطين له وهذا لا ينفك عن كونه من أهل الستر والعفاف اللهم إلا ان يقال إن المتبادر من قوله إلا ان يكونوا معروفين بالفسق اشتهارهم بهذا الوصف ولا يكونون كذلك إلا ان يكون لهم ملكة ارتكاب المعاصي فلا يلزم من انتفائه عادة كونهم من أهل الستر والصلاح وكيف كان فعلى تقدير تسليم ظهور هذه الصحيحة بل وكذا غيرها من الاخبار المزبورة فيما يدعيه الخصم وجب صرفها عن هذا الظاهر بالحمل على مالا ينافي اعتبار كون الشاهد

بظاهرة صالحا عفيفا ساترا لعيوبه أي حسن الظاهر جمعا بينها وبين غيرها من الروايات المستفيضة الدالة عليه واستدل أيضا للقول بكفاية مجرد الاسلام عدم ظهور الفسق بأمر الأول الاجماع القولي والعملي كما ادعاهما الشيخ في محكي الخلاف حيث قال على ما نقل عنه ما لفظه إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما جرحا حكم بشهادتهما ولا يقف على البحث الان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول هما فاسقان فحينئذ يجب عليه البحث إلى أن

قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وأيضا الأصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج إلى دليل وأيضا نحن نعلم أنه ما كان البحث في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا في أيام الصحابة ولا أيام التابعين وانما هو شئ أحدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا ما اجمع أهل الاعصار على تركه انتهى الثاني اصالة في لفسق كما أشار إليه الشيخ في عبارته المتقدمة الثالث اصالة الصحة في افعال المسلمين وأقوالهم وهي مستلزمة للحكم بأنه

لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الوسطة بينها وقد يفسر هذه الأصل بالظهور فيقال ان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرمات الرابع انه لو لم يقتصر على ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق لم ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم إليها من بعد مع عدم خلطته واختباره لهم ضرورة اقتضاء اعتبار غيره تعطيل كثير من الاحكام حتى يختبرهم أو يكون عنده من هو مختبرهم ومخالطهم ولا ريب في كونه حرجا وعسرا وتعطيلها كيف والناس في كثير من الأمكنة لا يتمكنون من ذلك في طلاقهم وديونهم وغير ذلك مما يحتاجون فيه إلى العدل الخامس اطلاق قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث لم يقيد بشئ ولا ينافيه قوله تعالى في اية أخرى واشهدوا ذوى عدل منكم إذ لا كلام في لزوم كون الشاهد ذا عدل وانما الكلام في أنه هل يحكم بعدالة المسلم حتى يظهر خلافه أم لا ولا تعرض في

الآية الثانية لذلك فيبقى اطلاق الأولى سليما عن المعارض أقول توضيح هذا الدليل انه إذا ورد عام أو مطلق وعلم من دليل خارجي عقلي أو نقلي منفصل ان موضوع القضية في الواقع مقيد بقيد مشكوك التحقق في بعض مصاديق العام ووجب البناء على ثبوت الحكم حتى يثبت انتفاء القيد اخذا بأصالة العموم فلو ورد مثلا انه ان كان عندك مال اليتيم فلا تدفعه إلى أحد حتى يشهد عليه رجلا من أهل المدرسة وعلم بدليل منفصلا انه يعتبر في الشاهد العدالة وشك (في فسق) بعض أهل المدرسة لا يعتنى بهذا الشك بل يبنى على كون جميعهم واجدا للأوصاف المعبرة في الشاهد حتى يثبت خلافه لأصالة عدم التخصيص فكذلك الكلام فيما نحن فيه فان ثبوت اعتبار العدالة في الشاهد بالآية الثانية أو غيرها من القرائن المنفصلة غير مقتض لرفع اليد عما يقتضيه اطلاق الآية الأولى في موارد الشك هذا ولكن يتوجه عليه أولا ان قوله تعالى في ذيل هذه الآية ممن توضحون من الشهداء شاهد على في رادة الاطلاق من رجالكم فلا يبقى معه مجال للتوهم المزبور وثانيا ان القاعدة المزبورة انما تتمشى فيما إذا لم يكن اعتبار القيد في الواقع مانعا عن الاخذ بأصالة العموم بان احتمال جميع مصاديقه ولو مسامحة واجدا للشرط كي يجوز ابقاء اللفظ على ظاهره كما في المثال دون مثل المقام الذي علم بكون كثير من موارد أو أكثرها فاقد للشرط وثالثا ان الآيتين من قبيل المطلق والمقيد فمقتضى القاعدة الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فلا يبقى معه موقع لأصالة الاطلاق كما لا يخفى ويتوجه على الاستدلال بالاجماع ان محصله غير حاصل بل خلافه مظنة الاجماع ومنقوله ليس بحجة خصوصا مع العلم بمخالفته للواقع واما السيرة العملية في عصر الصحابة والتابعين لو تحققت فهي غير ناهضة للحجية لعدم كون قضائهم في تلك الاعصار غالبا منوطا برضاء الحجة وامضائه بل بخلافه واما في عصر النبي صلى الله عليه وآله فلم تثبت بل المروى عن حال النبي صلى الله عليه وآله على ما عن هداية الشيخ حر العاملي مرسلا انه كان إذا اختصم إليه رجلان إلى أن قال وإذا جاؤوا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار أصحابه يسئل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فإذا أثنوا عليهم قضى حينئذ على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيل لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين إلى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سئل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الأخير انفذ شهادتهما واماما قيل من أن الأصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج إلى دليل ففيه انه ان أريد بالأصل ظهور الحال فمرجه إلى الدليل الثالث وستعرف ما فيه وان أريد به الاستصحاب ففيه ان العدالة وصف زائد على الاسلام يتوقف حصوله بعد الاسلام على أسباب وجودية مخالفة للأصل كالمواظبة على الطاعات وأداء الواجبات ولا يجدى في الحكم بتحقيقه اجراء اصالة عدم طرو الفسق إذ لا اعتداد

بالأصول المثبتة مع أن هذا الأصل أيضا على اطلاقه مما لا أصل له إذا الفسق كما يحصل بارتكاب المعاصي كذلك يحصل بترك الواجبات وهذا موافق للأصل لا يخالف له فظهر بذلك ضعف الاستدلال للمدعى بأصالة عدم الفسق واما أصالة الصحة في افعال المسلمين وأقوالهم فليس معناها الحكم بأنه لم يقع منه ما يوجب الفسق بل في لحكم بكون ما وقع منه موجبا للفسق توضيحه ان لأصالة الصحة الجارية في فعل الغير معنيان أحدهما انه متى صدر منه فعل قابل للاتصاف بالصحيح والفاصلة من عبادة أو معاملة ان يحمل على الصحيح وهي بهذا المعنى مما لا دخل له بما نحن فيه ولا يختص بمورده بالمسلم ولذا يقدم قول مدعى الصحة في مقام الخصومة مطلقا وان كان كافرا وثانيهما ان يحمل افعاله وأقواله على الوجه الحسن بمعنى انك لو رأيت منه فعلا أو سمعت قولاً قابلاً

لكونه واقعا على وجه قبيح لا تتهمه بذلك بل احمله على أحسنه ما دمت تجد لفعله محملا صحيحا قابلا لان يحمل عليه كما نطق بذلك جملة من الاخبار ولكن المقصود بتلك الأخبار

على الظاهر ليس الا ما أشير إليه من في تهام المؤمن وسوء الظن به مهما صح توجيه عمله بالحمل على محمل حسن لا الالتزام بتنزهه في الواقع عن ارتكاب الصحيح الذي من جملته ترك الواجبات المستلزم للحكم بوثاقته وعدالته تبعا كما لا يخفى على من لاحظها وان أريد بأصالة الصحة ظهور الحال بدعوى ان الظاهر من حال المسلم

وقوفه على جادة الشرع وعدم ميله عنه ففيه ان هذا الظهور لو كان فمنشأه الغلبة وهي ممنوعة بل الغالب في المسلمين عدم استقامتهم على الطريقة على الاطلاق ولو سلمت الغلبة على وجه أفادت الظن به في المجهول حاله فلا دليل على اعتبار هذا الظن المعبر عنه بظهور الحال وان أريد بها قاعدة المقتضى والمانع بدعوى ان الاسلام الذي هو عبارة عن الاقرار بالشهادتين والتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مقتضى للتدين بشريعته في مقام العمل أي الخروج عن عهدة تكاليفه ما لم يمنعه مانع فالفسق الذي هو عبارة عن الخروج عن الطاعة لا بد وأن يكون عن سبب مانع للاسلام عما يقتضيه من الطاعة فلا يعتنى باحتماله ما لم يتحقق ففيه بعد تسليم القاعدة ان الاعتراف بصدق النبي وصحة شريعته ليس بنفسه مقتضيا لعدم مخالفته في مقام العمل وانما المقتضى له خوف المؤاخذة المترتبة (على المخالفة) فليس مجرد العلم

بوجوب شئ أو حرمة تفصيلا فضلا عن التصديق الاجمالي بصدق النبي صلى الله عليه وآله الذي تتوقف عليه الاسلام كافيا في البعث على الخروج عن عهده ما لم يكن في نفسه مرتبة من الخوف داعية إليه كما لا يخفى واما الدليل الرابع فيتوجه عليه المنع من عدم انتظام الاحكام للحكام الا بالاقتصار في معرفة الشهود على مجرد ظهور الاسلام وعدم ظهورا لفسق فان معرفة كونهم بظاهر حالهم من أهل المروءة والصلاح امر ميسور في الغالب خصوصا لو اكتفينا في ذلك بالمعرفة الظنية الحاصلة من حضور جماعة المسلمين في صلواتهم الخمس ونظائره ودعوى لزوم الاختلال وابطال الحقوق مقلوبة فإنه لو اقتصرنا في اثبات الحقوق واحقاقها على مجرد اخبار من لم يظهر منه الا مجرد الاسلام لزم منه تضييع الحقوق وتلفها لشيوع من يشهد بالزور فيما بين المسلمين فكيف يجوز أن يوثق في امر دين الخلق وديانهم وفروجهم وأموالهم وأغراضهم ودمائهم بمن لم يستوثق منه الأمانة والصدق والصلاح وكيف كان فهذا القول بظاهره ضعيف والأقوى هو القول بكفاية حسن الظاهر وعدم اعتبار تحصيل الوثوق (كما نسب) إلى المشهور لاستفاضة الروايات الدالة عليه وعدم صلاحية شئ من الروايات التي أوردناها دليلا لاعتبار

الوثوق لمعارضتها لحكومة هذه الروايات على تلك الأخبار الدلالة هذه الأخبار على ثبوت عدالة الشخص بحسن ظاهره كما وقع التصريح به في صحيحة ابن أبي يعفور على ما رواها الشيخ حيث قال ومن لزم جماعتهم حرمت عليه غيبته وتثبت عدالته بينهم وفي رواية علقمة التصريح بان من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وتوهم جرى هذه الأخبار مجرى الغالب من إفادة حسن الظاهر الوثوق بالعدالة مدفوع بان الامارات التي أشير إليها في الاخبار من حضور الجماعة أو حسن المعاشرة مع الناس بعدم التعدي عليهم في المعاملة وخلف الوعد وكذب الحديث أو عدم تظاهره بالفسق ونحوها لا تفيد غالبا أزيد من الظن بل قد لا تفيد الظن أيضا فهي امارات نوعية قد لا تفيد الظن أيضا ولكن الشارع اعتبرها طريقا للحكم بالعدالة مطلقا على ما يقتضيه اطلاق أدلته وان لم تفد الظن في خصوص المورد فضلا عن الوثوق ويشهد لذلك مضافا إلى ذلك قوله عليه السلام في خبر الأمالي من صلى خمس صلوات في اليوم والليله في جماعة فظنوا به خيرا وأجيزوا شهادته وفي خبر اخر من صلى خمس صلوات في اليوم والليله في جماعة فظنوا به كل خير إذا الظاهر أن المراد به الامر بالمعاملة معه معاملة الظن والافنفس الظن عند حصول هذا السبب ليس امرا اختياريا قابلا لان يتعلق به التكليف فيدل الرواية بالالتزام على أن الظن بكون الرجل من أهل الخير والصلاح سبب لترتب احكامه عليه وان حضوره للجماعة في الفرائض الخمس بمنزلته فليتأمل والحاصل ان مفاد هذه الأخبار هو ان العدالة تثبت شرعا بهذه الامارات وقضية ذلك تحكيم هذه الروايات على الأخبار المتقدمة الواردة في باب الجماعة الدالة بظاهرها على اعتبار الوثوق بدين الامام وأمانته وورعه التي استظهرنا منها اعتبار العدالة وتنزيل ما ورد في تلك الأخبار من التعبير بالوثوق على الجرى مجرى العادة من كونه كالعلم طريقا عاريا لاحراز العدالة كتحكيم أدلة الاستصحاب والبينة وغيرها من الامارات عليها وعلى غيرها مما اخذ فيه العلم أو الوثوق من باب الطريقة من مثل قوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف انه حرام ونظائره والا لوجب الالتزام بان لوصف الوثوق من حيث هو مدخلية في

جواز الايتمام وعدم كون مجرد ثبوتها شرعا باي طريق يكون ما لم يكن مفيدا للوثوق كافيا في صحة الايتمام فيشكل حينئذ الاعتماد على البينة أيضا ما لم تفد الوثوق فضلا عن الاستصحاب ونحوه من الأمور التعبدية الا ان يدل عليه دليل خاص تعبدية غير عمومات أدلة هذه الأمور وهذا بحسب الظاهر مما لا يلتزم به أحد وملخص الكلام انه لا معارضة بين الاخبار لأنه ان اخذ الوثوق في تلك الأخبار من باب الطريقة فهذه الأخبار حاكمة عليها والا فلا تنافي بينها ولكن مقتضاها الالتزام بالتفصيل بين باب الجماعة وغيرها بالالتزام

باعتبار الوثوق في الأول وكفاية حسن الظاهر فيما عداه ولكن الظاهر في لقول
بالتفصيل فيتعين حملها على الطريقة كما لعله هو الظاهر منها فتلخص مما ذكرناه
ان الأقوى ما ذهب إليه المشهور من كفاية حسن الظاهر في الحكم بالعدالة وان لم
تحصل الوثوق بها حتى في باب الجماعة وهل يشترط افادته للظن أم يكفي مطلقا
وجهان بل قولان أشبههما الثاني لاطلاق الروايات الدالة عليه بل ظهور بعضها
بالخصوص في ذلك كما عرفته انفا وربما نسب إلى المشهور الأول بدعوى ورود
الاخبار مورد الغالب وهي صورة افادته للظن بل قد يظهر من بعضهم إناطة الحكم
بالظن من أي سبب يكون لتسالمهم على قيام الظن مقام العلم فيما لا سبيل للعلم
به غالبا وهو لا يخلو من اشكال خصوصا في مثل المقام الذي ثبت فيه عرفا وشرعا
طريق خاص وهو حسن الظاهر والله العالم ثم إنه قد يترأى من بعض النصوص
والفتاوى ان الاستقامة الظاهرية التي يعبر عنها بحسن الظاهر بنفسها هي العدالة كما
قواه في الجواهر ناسبا له إلى كثير من القدماء بل عن المحقق البهبهاني في حاشية
المعالم

دعوى الاجماع عليه ولكن التأمل الصادق يعطى ظهورها فيما اخترناه من أنها هي الاستقامة الواقعية قد يعبر عنها بالحالة النفسانية أو الملكة أو غير ذلك من العبائر التي تقدمت الإشارة إليها في صدر المبحث وعمدة ما يصح الاستشهاد به للأول هو قوله عليه السلام في رواية علقمة فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا فإنه صريح في عدم كون مقارفة الذنب مستترا به منافية للعدالة فالعبرة في عدالة الرجل يكون ظاهره ظاهرا مأمونا كما وقع التعبير بهذه العبارة في مرسلة يونس المتقدمة حيث ورد فيها فإذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ولكن ظاهر هذه المرسلة ان اعتبار حسن الظاهر في المقام كاعتبار ظاهر الحال فيما عداه مما عداه في الرواية من باب الطريقية كما أن ظاهر سائر الروايات التي أوردناها دليلا لاعتبار حسن الظاهر ليس الا ذلك فيمكن الجمع بينها بالالتزام بان العدالة هي الاعتدال والاستقامة الواقعية ولكن لا يعتبر بلوغها إلى حد ينتهى درجة العصمة أو قرينة منها بل الاستقامة العرفية الموجبة لاتصاف الشخص لدى العرف والعقلاء بكونه من أهل الخير والديانة والصلاح كما هو المنساق من اطلاق قوله تعالى ذوى عدل منكم وكذا الروايات الواردة في باب الشهادة من مثل قوله عليه السلام في خبر أبي بصير لا باس بشهادة الضيف

إذا كان عفيفا صائنا وفي رواية العلاء بن سبابة عن الملاح والمكارى والجمال لا بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء ضرورة انه لم يقصد من اطلاق الآية ومثل هذه الأخبار المرتبة الكاملة التي يعز وجودها في الأنام بل المرتبة المتعارفة الشائعة فيما بين المسلمين المبالين بالدين وهى غير منافية لصدور الذنب منهم أحيانا ولا يكاد يفهم من رواية علقمة ما ينافي ذلك بل المتأمل في هذه الرواية يراها أبلغ في إفادة اعتبار حسن الظاهر من باب الطريقية لا الموضوعية من غيرها من الاخبار فان قوله عليه السلام فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد بذلك شاهدان لا يصلح ان يكون سببا لثبوت وصف العدالة له من حيث هو بل لثبوته عندك في مرحلة الظاهر كما لا يخفى على المتأمل فالقول بأن حسن الظاهر الذي هو عبارة عن الاستقامة الظاهرية هي العدالة الواقعية ضعيف لا يقال حيث يمتنع عادة احراز العدالة الواقعية الا بحسن الظاهر لا ينسب إلى الذهن من الأدلة التي ورد فيها تعليق حكم على العدالة الا إرادة من كان عدلا بحسب الظاهر نظير ما لو امر المولى عبده باكرام هاشمي فإنه لا يتبادر منه الا إرادة واحد من المعروفين بالهاشمية لا الهاشمي الواقعي الذي لا سبيل له إلى احرازه عادة فيصح حينئذ ان يقال إن العدالة التي اعتبرها الشارع موضوعا لأحكامه عبارة عن حسن الظاهر لأننا نقول إن ذلك لا يقتضى اخذ العدالة

الظاهرية مناطا لحكمه بل الاكتفاء بهذا الظاهر في مقام الإطاعة ما لم يعلم بمخالفته للواقع ففي المثال لم يقصد المولى من لفظ الهاشمي من كان معروفا بالهاشمية تجوزا بل الهاشمي الذي هو أحد هذه الاشخاص بمقتضى ظاهر حالهم فظاهر الحال في مثل هذه الموارد طريق عقلائي لاحراز الموضوع حيث لا طريق أوثق منه لا انه بنفسه مناط التكليف نفيا واثباتا ولذا لو علم في مورد بتخلفه عن الواقع لا يجوز له الاكتفاء به في مقام الإطاعة فتلخص مما ذكر ان العدالة هي الاستقامة الواقعية فيعتبر في كون الرجل عدلا كونه في الواقع مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن المعاصي الظاهرية والباطنية كالكبر والحسد والشرك و النفاق والرياء في العبادات وغير ذلك من الأمور الخفية التي لا يطلع عليها غالبا الاعلام الغيوب ولكن الشارع اكتفى في الحكم بثبوتها بظاهر حاله فقال إن كان ظاهره ظاهرا مأمونا أجزت شهادته ولا يسئل عن باطنه كما في بعض الأخبار المتقدمة ولم يعتبر في احراز حسن ظاهره الاستقراء التام المفيد للقطع الذي يتعذر أو يتعسر عادة في غالب موارد الحاجة إلى معرفة العدل بل اكتفى في الحكم بثبوتها واطهار عدالته بين الناس أي الشهادة به احراز مواظبته على الطاعات في الجملة كحضور الجماعة ونحوها من غير أن يشاهد منه ذنب أو يشهد بذلك شاهدان أو كان بحيث لو سئلت حاله عن أهل محلته وقبيلته لقليل في حقه لا نعلم منه الا خيرا كما يدل على جميع ذلك الاخبار المزبورة المعتضدة بدليل الانسداد الجاري في مثل هذه الموضوعات التي يتوقف على احرازها نظام امر المعاش والمعاد ومن هنا يظهر الوجه فيما اشتهر بين الأصحاب من تقديم بينة الجرح على التعديل إذ لا يظهر من قول المعدل فلان عدل إرادة أزيد من كونه عدلا في نظره بمقتضى ظاهر حاله المستكشف له بالأمارات الظنية فهو بمنزلة ما لو قال لا اعلم منه الا خيرا فاخبار الجرح بمشاهدة صدور المعصية منه غير مناف له بل حاكم عليه حيث لا يبقى معه لحسن ظاهره الذي هو مستند شاهد التعديل عادة اعتبار لاشتراطه بعدم مشاهدة صدور الذنب منه أو شهادة شاهدين به بل لو صرح شاهد التعديل بعلمه بكونه عدلا في الواقع لا يثبت به ذلك على وجه يعارض بينة الجرح لان اخباره بالواقع على سبيل الجزم لا يكون عادة الا عن حدس غير مستند إلى مبادي محسوسة ملزومة له في العادة ولا عبرة بمثل هذه الشهادة كما تقرر في محله نعم قد يتحقق المعارضة بين الشهادتين كما لو اخبر الجرح بصدور الذنب منه في زمان أو مكان ينافيه قول المعدل كما لا يخفى ولتمام الكلام فيما يتعلق بمثل هذه المباحث مقام اخر ثم إنه اعتبر غير واحد في تحقق مفهوم العدالة الاجتناب عن منافيات المروءة بل نسبه شيخنا المرتضى ره إلى المشهور بين من تأخر عن العلامة حيث عرفوها بأنها هيئة راسخة تبعثه على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالمروءة على ما قيل إن لا يفعل ما تنفر النفوس عنه عادة ويختلف ذلك

باختلاف الاشخاص والأزمنة والأمكنة وربما يستدل له بان منافيات
المروة منافية لمعنى العدالة التي هي عرفا ولغة الاستواء والاستقامة فإذا كان الرجل
بحيث لا يبالي بالأشياء المنكرة عرفا لا يعد من أهل الاستقامة لديهم
فينصرف اطلاق مثل قوله تعالى ذوى عدل منكم وقوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي
يعفور المتقدمة ان يعرفوه بالستر والعفاف بناء على أن يكون المراد منه
ستر العيوب الشرعية والعرفية وفيها أيضا وكف البطن والفرج واليد واللسان بناء على
أن منافيات المروة غالبا من شهوات الجوارح وفيها أيضا والدلالة
على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه فان ارتكاب منافيات المروة عيب في
العرف وفي الجميع نظر فان المنساق من اطلاق العدل في كلمات الشارع ليس

الا إرادة الاستقامة والاعتدال في الدين دون العرف والعادة وكذا المراد بالستر والعفاف بحسب الظاهر هو التعفف باجتناب المحارم وعدم التجاهر بالفسوق والعصيان وان شئت قلت يكفي في صدق هذين العنوانين كونه مشغولا بعيوبه عن عيوب الناس غير متظاهر بشئ من المعاصي وكذا المراد بكف البطن والفرج واللسان هو الكف عن المحارم لا مطلق مشتبهاتها حتى المباحات وكذا المراد بعيوبه على الظاهر ما يعد منقصة في الشرع أي ما يورث نقصا في دينه لا مطلق ما يراه العرف منقصة فيه ولو في نظم معاشه ومعاشرته مع الناس والا للزم منه تخصيص الأكثر إذا المنقصة غير منحصرة في منافيات المروة كما لا يخفى وان أبيت عن ذلك كله فنقول قوله عليه السلام في رواية علقمة فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة حاكم على جميع ذلك وشاهد على أن المراد بالستر والعفاف المأخوذ في تعريف العدالة ليس الا عدم تظاهره بالفسوق والعصيان وربما يؤيده اطلاق جملة من الروايات الواردة في باب الشهادة التي ليس فيها اشعار بشرطية الاجتناب عن منافيات المروة في قبول الشهادة مثل ما ورد من نفى البأس عن شهادة المكاري والجمال و الملاح إذا كانوا صلحاء وفي صحيحة حريز إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم إلى غير ذلك من الروايات المتقدمة فالقول باعتبار الاجتناب عن منافيات المروة في مفهوم العدالة ضعيف نعم لا يبعد ان يدعى ان ارتكابها مخل عرفا بحسن ظاهره وبكاشفيته عن ملكة التقوى والصلاح كما يؤمى إليه قوله عليه السلام والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه بناء على أن يكون المراد بالعيوب ما يعمها والله العالم بقي الكلام فيما اشتهر بينهم من التفصيل بين الكبيرة والصغيرة وان الكبيرة فعلها مناف للعدالة مطلقا وان الصغيرة لا تنافيها الا مع الاصرار وهذا لا يخلو من الاشكال موضوعا وحكما إذ الكبيرة مما اختلفت الكلمات في تفسيرها وتشخيصها غاية الاختلاف فعن جملة من الأصحاب القول بأن المعاصي كلها كبائر لكن بعضها أكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة بل عن بعض منهم دعوى الاجماع عليه فعن السرائر بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط الظاهر في أن الذنوب على قسمين صغائر وكبائر أنه قال هذا القول لم يذهب إليه ره الا في هذا الكتاب ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالإضافة إلى غيرها انتهى وقيل إن الكبيرة كل ذنب توعد الله تعالى عليه بالعذاب في كتابه العزيز بل ربما نسب هذا القول إلى المشهور وعن مفتاح الكرامة في تعداد الأقوال قال قيل إنها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا أو صرح فيه بالوعيد وقيل هي كل معصية تؤذن بقلة اعتناء فاعلها بالدين وقيل كلما علمت حرمة بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب

أو السنة إلى غير ذلك من الأقوال المتشعبة التي أشار إليها في الجواهر وأوثق ما في هذا الباب ما افاده شيخنا المرتضى ره حيث قال كون المعصية كبيرة تثبت بأمر الأول النص المعتبر على أنها كبيرة كما ورد في بعض المعاصي وقد عد منها في الحسن كالصحيح المروي عن الرضا من نيف وثلثين فإنه كتب إلى المأمون من محض الايمان اجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرم الله والزنا والسرقه وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما أو اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البيئة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون إليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسرة والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب الثاني

النص المعتبر على أنها مما أوجب الله عليه النار سواء أوعد في الكتاب أو اخبر النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام بأنه مما يوجب النار بدلالة الصحاح المروية في الكافي وغيرها على أنها ما أوجب الله عليه النار ولا ينافيه ما دل على أنها مما أوعده الله عليه النار بناء على أن ايعاد الله انما هو في كلامه المجيد فهو مقيد لاطلاق ما أوجب الله أقول الظاهر عدم سلامة قوله ولا ينافيه اه إلى اخره من الغلط ولعل قوله ولا ينافيه أصله ولكن ينافيه إلى آخره فوقع التحريف من سهو النساخ ثم قال الثالث النص في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص يعنى لا من حيث عموم المعصية ليشمله قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ونحو ذلك ما إذا كشف السنة عن ايعاد الله تعالى مثل قوله عليه السلام من قال في مؤمن ما رأيت عيناه أو سمعت أذناه فهو من الذين قال الله تعالى الذين يحبون إلى آخره والدليل على ثبوت الكبيرة بما ذكر في هذا الوجه صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسنى المروية في الكافي عن أبي جعفر الثاني عن أبيه عن جده عليه السلام يقول دخل عمر وبن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما امسكك قال أحب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال عليه السلام نعم يا عمر وأكبر الكبائر الاشرار بالله يقول الله من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة وبعده اليأس من روح الله لان الله تعالى يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تعالى جعل العاق

جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله تعالى يقول فجزائه جهنم خالدا فيها الآية وقذف المحصنة لان الله تعالى يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماوية جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله تعالى يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله تعالى عز وجل يقول ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق والزنا لان الله تعالى يقول ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله تعالى يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة والغلول لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع

الزكاة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول من يكتمها فإنه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمدا أو شيئا مما فرضه الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلاة متعمدا فقد براء من ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله ونقض العهد وقطعية الرحم لان الله تعالى يقول لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمر وله صراخ في بكائه

وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم أقول في شهادة هذه الصحيحة على المدعى تأمل فالأولى ذكرها كالحسن السابق بيانا لما ثبت كونها كبيرة بالنص المعتبر فليتأمل ثم قال الرابع دلالة العقل والنقل على أشدية معصية مما ثبت كونها من الكبيرة أو مساواتها لها كما في قوله تعالى والفتنة أكبر من القتل وفي الكذب

شر من الشراب وكما ورد في الغيبة انه أشد من الزنا ومثل حبس المحصنة للزنا فإنه أشد من القذف بحكم العقل ومثل إعلام الكفار بما يوجب غلبتهم على المسلمين فإنه أشد

من الفرار من الزحف الخامس ان يرد النص بعدم قبول شهادته أو الصلاة خلفه كما ورد النهى عن الصلاة خلف العاق لوالديه أقول استفادة كون الذنب كبيرة من هذا القسم من النص مبنى على ما تسالموا عليه من عدم كون الصغيرة قاذحة بالعدالة المعتبرة في الشاهد وامام الجماعة وسيأتي البحث عنه واما ما ذكره من أن فعل الكبيرة محل بالعدالة مطلقا دون الصغيرة فعمدة ما يصح الاستناد له إليه قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور ويعرف باجتنايب الكبائر التي أوعد الله عليها

النار وهو انما يتم لو كان هذا الكلام في حد ذاته معرفا مستقلا للعدالة وهو خلاف الظاهر بل غير مستقيم فإنه لا يجتمع مع ما ذكر أولا معرفا للعدالة حيث إن الأول أخص مطلقا من الثاني فيحصل التنافي بين المعرفين اللهم الا ان يلتزم بارجاع الأول إلى الثاني بحمل قوله ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان على إرادة الاتصاف بهذه الأوصاف بالإضافة إلى خصوص الكبائر وهو لا يخلو من بعد فالظاهر أنه من تنمة المعرف الأول فهو من قبيل ذكر الخاص بعد العام اما لشدة الاهتمام به أو بلحاظ ان اجتناب الكبائر من حيث هو له ملحوظية في باب العدالة عرفا وشرعا نظرا إلى صيرورة حرمتها لدى المشرعة من الضروريات على وجه لا يمكن عادة صدورها من شخص الا بعد الالتفات تفصيلا إلى حرمتها الا ان لا يكون مباليا بالدين أصلا بحيث يختفي عليه ضروريات الدين أو يغفل عنها حين ابتلائه بمواردها كما لو صار مثلا شرب الخمر لديه من مشروبه المتعارف بحيث لا

يلتفت حين شربه إلى حرمة وهذا بخلاف صغائر الذنوب فإنها ربما تصدر من المتدينين جهلا بحرمتها أو غفلة عنها حال الارتكاب بحيث لو علم بحرمتها والتفت إليها تفصيلا لتركه فلا ينافي ذلك صدق اتصافه بكونه ممتنعا عن فعل المحرمات الذي هو معنى كف البطن والفرج إلى آخره أو ان المراد بالفقرة الأولى ملكة الأمور المزبورة الغير المنافية عرفا لصدور ما يخالف مقتضاها أحيانا وبالفقرة الثانية الفعلية فيكون محصل مفاد الرواية في تعريف الرجل العدل هو من كان له ملكة العفة والستر وحفظ جوارحه عن ارتكاب ما نهى عنه خصوصا الكبائر فإنه يعتبر فيها مع ذلك الاجتناب الفعلي وهذا ينطبق في الخارج على ما ذهب إليه المشهور وان لا يخلو تطبيق كلماتهم عليه عن تكلف وكيف كان فعلى هذا التقدير أيضا قد يتجه الاستدلال بالرواية للمدعى حيث إن مفادها ان فعل الكبيرة محل بالعدالة مطلقا دون الصغيرة ولكن يتوجه عليه أو لا انه لم يتعين إرادة هذا المعنى من الرواية اللهم الا ان يدعى انه أقرب محتملاتها كما ليس بالبعيد وثانيا ان مقتضاها عدم كون الصغيرة قادحة فيما إذا أصدرت ممن كان له ملكة الاجتناب عنها وكان صدورها منه على خلاف ما يقتضيه شأنه لا مطلقا كما يقتضيه ظاهر كلماتهم فليتأمل والذي يقوى في النظر ان صدور الصغيرة أيضا إذا كان عن عمد والتفات تفصيلي إلى حرمتها كالكبيرة مناف للعدالة ولكن الذنوب التي ليست في انظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون في امرها فكثيرا ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب أو يلتفتون إليها و لكن يكتفون في ارتكابها باعذار عرفية مسامحة كترك الامر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو الخروج عن مجلس الغيبة ونحوها حياء مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم فالظاهر

عدم كون مثل ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر والعفاف والخير والصلاح وغير ذلك من العناوين المعلق عليها قبول شهادته في اخبار الباب وهذا بخلاف مثل الزنا واللواط وشرب الخمر وقتل النفس ونظائرها مما يرونها كبيرة فإنها غير قابلة عندهم للمسامحة ومانعة عن اتصاف فاعلها بالاستقامة والاعتدال مطلقا فهذا هو الفارق بين ما يراه العرف صغيرة وكبيرة فان ثبت بدليل شرعي ان بعض الأشياء التي يتسامح فيها أهل العرف ولا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا حاله حال الزنا والسرقه لدى الشارع في كونها كبيرة كشف ذلك عن خطأ العرف في مسامحتهم وان هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا فالذي يعتبر في تحقق وصف العدالة ان يكون الشخص من حيث هو لو خلى ونفسه كافا نفسه عن مطلق ما يراه معصية ومجتنبا بالفعل عن كل ما هو كبيرة شرعا أو في انظار أهل العرف

والدليل على ما قويناه ما تقدمت الإشارة إليه مرارا من أن المتبادر من اطلاق كون الرجل عدلا في الدين ليس الا إرادة كونه ملازما للتقوى والصلاح بأداء الواجبات

وترك المحرمات ولم يظهر من صحيحة ابن أبي يعفور ولا من غيرها من الروايات إرادة ما ينافي ذلك فمن شهد أهل العرف الذين القى إليهم الخطاب بأشهاد ذوى عدل منهم بكونه موصوفا بهذه الصفة جرى عليه حكمه وان كانت شهادتهم بذلك مبتنية على بعض المسامحات المغتفرة لديهم كسائر الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي مما يتحمل

المسامحات العرفية كإطلاق الصاع من الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتملة على شئ يسير من تراب أو تبن ونحوه مما يتسامح فيه فحكمهم متبع في تشخيص موضوعات

الاحكام وان كان مبني على هذا النحو من المسامحات الغير الموجبة لكون الاطلاق اطلاقا مجازيا في عرفهم اللهم الا ان يدل دليل شرعي على خطائهم في مسامحتهم و ان الذنب الفلاني الذي يستصغره العرف ويتسامحون في امره ليس كما يروونه بل هو عظيم في الواقع بحيث لو اطلع العرف على عظمته لرأوا كون مرتكبه خارجا عن حد الاعتدال خروجا بينا غير قابل للمسامحة نظير ما لو دل الدليل في المثال على أن ما يروونه من التبن المختلط ليس كما يروونه بل هو جسم تقبل كقطع الحديد له مقدار معتد به

من الوزن غير قابل للمسامحة فليتأمل فإنه لا يخلو من دقة وكذا يعتبر في الامام العقل حال الإمامة كما يدل عليه مضافا إلى أنه لا عبادة للمجنون صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف المجنون وولد الزنا وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال وعد منهم المجنون وولد

الزنا واما الجنون في غير حال الصلاة كما لو كان أدواريا فغير قادح لانصراف النص عنه ولكن حكم العلامة في التذكرة بالكراهة فقال ما لفظه ولو كان الجنون يعتوره أدوارا صحت الصلاة خلفه حال افاقته لحصول الشرائط فيه لكن يكره لامكان ان يكون قد احتلم حال جنونه ولا يعلم ولثلا يعرض الجنون في الأثناء انتهى وكذا يعتبر فيه طهارة المولد أي عدم كونه ولد الزنا بلا نقل خلاف فيه على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه بعض ويشهد له اخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة وأبي بصير المتقدمتان وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الأبرص والمجنون وولد الزنا والأعرابي حتى يهاجر والمحدود وخبر اصبح بن نباته قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول ستة لا ينبغي ان يؤم الناس ولد الزنا والمرتد والأعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود

والأغلف ولفظ لا ينبغي في هذه الرواية أريد بها الحرمة كما يشهد بذلك الستة المذكورة فيها واما ما عداها من الاخبار المزبورة فيشكل استفادة الحرمة منها حيث عد فيها من جملة ما لا يؤمون الناس الأبرص والمجنون وغيرهما مما لا بد من حمل النهي بالنسبة إليها على الكراهة فلا ينبغي لها حينئذ ظهور في الحرمة في خصوص ابن

الزنا اللهم الا ان يقال إن رفع اليد عن ظاهر النهي الوارد في تلك الاخبار بالنسبة إلى بعض ما تضمنته بقرينة خارجية غير موجب لصرفه عن ظاهره بالنسبة إلى ما عداها كما أوضحناه في باب لباس المصلي فليتأمل ثم إن الظاهر أن المراد بطهارة المولد التي اعتبروها في الامام هو ان لا يعرف كونه من سفاح فان من لم يعرف كونه كذلك محكوم شرعا وعرفا بكونه طاهر المولد لأصالة الصحة والسلامة في نسبه فإنه أصل معول عليه شرعا وعرفا في هذا الباب مع امكان ان يدعى ان المنساق من النهي عن امامة ابن زنا أو الايتمام به انما هو إرادة افراده المعلومة نظرا إلى ما أشرنا إليه من عدم جريان احكام ابن الزنا شرعا وعرفا الاعلى من علم كونه كذلك فلا ينسب إلى الذهن من النهي الا ارادته فليتأمل وكذا يعتبر فيه البلوغ على الأظهر الأشهر بل المشهور بل عن كتاب الصوم من المنتهى نفى الخلاف فيه اما على القول بعدم شرعية عبادة الصبي فواضح واما على القول بالشرعية كما هو الأظهر فلأصل بعد دعوى انصراف أدلة الجماعة إلى المكلفين وخبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان

عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم فان أم جازت

صلاته وفسدت صلاة من خلفه المنجبر ضعفه بما عرفت واستدل له أيضا بفحوى ما دل على

اعتبار العدالة حيث إن الفاسق مع ما فيه حاجزا عن معصية الله عز وجل في الجملة لا يجوز له الإيتمام فالصبي العالم بعدم معاقبته أولى بالمنع مع أن لا يؤمن من إخلاله ببعض ما يعتبر في الصلاة شرطا أو شطرا مع أن صلاته نافلة فلا يجوز الإيتمام به مع أن المستفاد من اشتراط العدالة اشتراط بلوغه لأنها فرعها وفي الجميع ما لا يخفى فالعمدة هي الرواية المتقدمة المعتمدة بالشهرة وعدم نقل خلاف يعتد به في المسألة عدى ما عن الشيخ في الخلاف من تجويز إمامة المراهق مدعيا عليه الإجماع

وعن السيد أيضا في بعض كتبه موافقته ويشهد له خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وإن يؤم وخبر غياث بن

إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وإن يؤذن وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس

إذا كان له عشر سنين وأجيب عن الإجماع بمخالفته لفتوى الكل حتى مدعيه في جملة من كتبه وأما الخبران الأولان فبضعف السند العاري عن الجابر وأما الرواية المجوزة لعتقه وصدقته فبمخالفتها هنا لفتوى الكل حتى القائل بالجواز حيث إنه لم يحدده بهذا الحد وفي باب الصدقة والعتق لفتوى المعظم المطابقة للأصول والأدلة فيشكل الاعتماد عليها في إثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل في مقابل ما عرفت فالقول بالمنع أن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط وعن الشهيد في الدروس أنه جوز إمامته لمثله مطلقا ولغيره في النفل واستقرب غير واحد ممن تأخر عنه جوازه لمثله وهو لا يخلو من وجه لا مكان دعوى انصراف النهى عن إمامته إلى إرادته للبالغين فيكون

حال إمامته لمثله حال سائر عباداته التي التزمنا بشرعيتها له وإن قلنا بخروجه عن منصرف أدلتها كما في الوجبات والمحرمات المعلوم عدم شمول أدلتها له بدعوى تنقيح المناط أو غيره من التقريبات المذكورة في محلها وربما حمل بعضهم الأخبار الدالة على الجواز عليه وهو بالنسبة إلى ما عدى الأول منها بعيد مع عرائه عن الشاهد وأما إمامته للبالغين في النافلة فلا يخلو من أشكال إذ لا قصور فيما ذكرناه وجهها للمنع عن إمامته عن شموله فليتأمل وكذا يعتبر فيه أن لا يكون قاعدا بقيام على المشهور بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه ويشهد له ما عن الصدوق مرسلا قال قال أبو جعفر عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بأصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن أحدكم

بعدي جالسا ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يوم المقيد المطلقين ولا يوم صاحب الفالج الأصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين ورواية الشعبي

قال قال علي عليه السلام في حديث لا يؤم المقيد المطلقين وضعف اسناده بل ودلالة الأخيرتين منها أيضا مجبور بما عرفت وما في الخبر الأول من الاطلاق وجب تقييده بما إذا كان المأموم قائما لو لم نقل بانصرافه في حد ذاته إلى ذلك بشهادة الاجماع والنص الوارد في جماعة العراة الدالة على جواز ان يأم الجالس بالجالسين ويدل على المدعى أيضا الدليل الآتي وهل يتعدى منه إلى المنع عن امامة المضطجع بالقاعد وجهان أشهرهما بل المشهور الأول قال شيخنا المرتضى ره بعد ان ذكر اشتراط

ان لا يكون قاعدا بقيام مستدلا عليه بالروايات الواردة في المسألة ما لفظه وهل يتعدى منه إلى المنع عن امامة المضطجع بالقاعد الظاهر ذلك لوحدة المناط خلافا للمحكي عن الشيخ فاقصر على موضع النص وفي المنع عن امامة القائم المستند بالمستقل تردد وكذا في

المضطجع على الجنب الأسير بالمضطجع على الأيمن وكذا في جواز امامة القاعد المتمكن من القيام للركوع والسجود بالقائم المؤمى وفي الايضاح الأصح عندي انه كلما اشتملت صلاة الامام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرم بسبب اقتضاها وخلقى المأموم عن ذلك السبب لم يجز الايتمام من رأس لان الايتمام هيئة اجتماعية يقتضى أن تكون الصلاة مشتركة بين الإمام والمأموم وان صلاة الامام هي الأصل وهذا متفق عليه انتهى أقول الظاهر أن المشار إليه في قوله هذا متفق عليه هو ما ذكره من الوجهين للاستدلال والا فاصل الكلية التي ادعاها ليست

اتفاقية لما تقدم من مخالفة الشيخ وغيره في غير المقام انتهى كلام شيخنا المرتضى قدس سره أقول إن أراد صاحب الايضاح بصلاة الامام المشتملة على رخصة في ترك واجب أو فعل محرم مطلق الصلاة الاضطرارية المشتملة على الاخلال بشئ من الاجزاء والشرائط الاختيارية ولو لم يكن له تعلق بصلاة المأموم كما لو صلى في ثوب نجس أو لم يحسن بعض الأذكار الواجبة مما عدى القراءة التي يتحملها عن المأموم إلى غير ذلك من الشرائط والاجزاء التي لا ربط لها بصلاة المأموم ولا يوجب الاخلال بها تغيير الصورة التي يجب على المأموم المتابعة فيها فيشكل إقامة الدليل على ما ادعاه إذ غاية ما يمكن ان يستدل به لهذه الكلية دعوى استفادتها من استقراء الموارد الجزئية أو دعوى انصراف أدلة الجماعة إلى الايتمام بمن لا يكون صلاته من حيث هي انقص من صلاة المأموم وكلتا الدعويان ولا سيما أوليهما في حيز المنع واما ما ذكره في الايضاح من أن الايتمام هيئة اجتماعية يقتضى ان يكون الصلاة مشتركة بين الإمام والمأموم وان صلاة الامام هي الأصل فان أراد بهذا ان قضية الاجتماع في الصلاة هي مشاركة الجميع في الايتان بفرد من الصلاة مسمى بصلاة الجماعة مشتركة بين الجمع صادرة منهم بمباشرة الامام وتبعية المأمومين له في الافعال فيكون المصلي حقيقة هو الامام ولكن فعله يقوم مقام فعل الجميع فينتج حينئذ دعوى اعتبار ان لا يكون صلاته انقص مما يجب على المأمومين حتى يصلح ان يقوم مقام صلاتهم ولكن المبنى فاسد لما عرفت في مبحث الخلل من أن كلام من الإمام والمأموم مستقل بصلاته وليس يضمن الامام شيئاً من صلاة المأموم مما عدى القراءة فالهيئة الاجتماعية الحاصلة بالايتام لا تقتضي وقوع صلاة مشتركة بين الجميع بل اشتغال الجميع بفعل الصلاة المطلوبة من كل واحد منهم مجتمعاً يربط صلاته بصلاة الامام بتبعيته له في حركاته وسكناته فالهيئة الاجتماعية لا تقتضي الا موافقة الجميع في الافعال التي يتقوم بها هيئة الجماعة بحيث يكون الامام أصلاً ومن عداه تبعاً له دون الشرائط التي لا مدخلية لها بهيئة الجماعة ومن هنا يظهر انه ان أراد بعبارته المزبورة هذا المعنى كما ليس بالبعيد فهو حق ولكنها غير مثبتة لمدعاه اللهم الا ان يكون مراده بالصلاة المشتملة على الرخصة في ترك واجب أو فعل محرم خصوص ما كانت مشتملة على نقص موجب لتغير صورتها التي يجب المتابعة فيها مع الامكان ككونه جالسا أو مؤميا أو مضطجعا أو مستلقيا لا مطلق الصلاة الاضطرارية فينطبق حينئذ دليله على مدعاه فيكون ملخص مراده انه متى رخص الامام في ترك فعل من افعال الصلاة كالقيام مثلا أو فعل محرم كالاضطجاع والاستلقاء أو الجلوس حال القراءة لم يجز لمن لا يكون مرخصاً في الايتان بصلاته بهذه الهيئة الايتمام به لأنه ان وافقه في ذلك فقد أحل بالواجب وإلا لم يتحقق الايتمام لان الايتمام شرعاً وعرفاً عبارة عن المتابعة وهي منتفية بالنسبة إلى هذا الجزء لا يقال إن انتفاء التبعية بالنسبة إلى جزء لا يقتضى بطلان أصل الايتمام بالإضافة إلى

أصل الصلاة التي أتى بها بهذا القصد على سبيل الاجمال كما اعترفنا به في أوائل المبحث لأننا نقول معنى الايتمام بالغير في صلاته هو أن يأتي بافعاله مربوطا بافعال الامام بان يقوم بقيامه ويركع بركوعه ويسجد بسجوده وهكذا كما يشهد بذلك النبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا ولا ملازمة بينه وبين الالتزام ببطلان الاقتداء رأسا بمطلق المخالفة كما تقدم تحقيقه في أوائل المبحث فإذا تعلق امر ندبي بفعل الصلاة جماعة لا ينسب الا إرادة هذا المعنى فيختص جوازه بما إذا لم يستلزم الاخلال بواجب فلو لم يكن لنا دليل خاص على جواز الايتمام للمأموم المسبوق الذي يحتاج إلى التخلف عن الامام لفعل التشهد لم يكن يمكن استفادة شرعيته من اطلاقات أدلة الجماعة فمقتضى الأصل في كل مورد يلزم من متابعة الامام في جميع افعاله الاخلال بشئ من اجزاء الصلاة وشرائطه عدم شرعية الجماعة في تلك الصلاة الا ان يدل دليل خاص اما على سقوط اعتبار ذلك الشئ في الصلاة في مثل الفرض كسقوط القراءة عمن أدرك الامام راعيا واعتفار زيادة الركن فيما لو رفع رأسه من الركوع قبل الامام مثلا أو جواز التخلف عنه لتداركه كما في المأموم المسبوق في جماعة العراة التي ورد فيها ان الامام يؤمى برأسه ومن خلفه يركعون ويسجدون فتلخص مما ذكر ان الالتزام بالكلية المزبورة وهي المنع عن امامة

كل ناقص بمن هو فوقه في المرتبة إذا كان ناقصه موجبا للاخلال بالهيئة المعتمدة في الجماعة ما لم يدل دليل خاص على جوازه كما لعله المشهور لا يخلو من وجه ان قلت مقتضى

هذا الوجه عدم جواز العكس أيضا أي اتمام الناقص بالكامل كالقاعد بالقائم مع أنه لا خلاف في جوازه على الظاهر قلت مضافا إلى كفاية الاجماع دليلا على جواز العكس انه يمكن الفرق بينهما بجريان قاعدة الميسور بالنسبة إلى المأموم العاجز إذ لا شبهة في أنه مهما عمل العاجز بوظيفته تبعا لافعال الامام بان جلس حال قيام الامام وأومى للركوع والسجود حين ركوعه فقد تبعه بقدر وسعه فهو بشهادة العرف ميسور المتابعة التي لا تسقط بمعسوره وربما يشهد له أيضا في الجملة خبر أبي البخترى عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال المريض القاعد عن يمين المصلي جماعة فلا ينبغي الاستشكال فيه ولو حدث للامام في الأثناء ما يوجب الجلوس مثلا

انفرد المأموم ما لم يستنب الامام غيره كما عن التذكرة التصريح به لظهور النص والفتوى في اعتبار ذلك ابتداء واستدامة كما أن هذا هو مقتضى القاعدة التي قوينا اعتبارها

في هذا الباب ولو تجدد للعاجز القدرة على القيام في الأثناء فقام جاز الاقتداء به في بقية صلاته لزوال المانع ودعوى اعتبار كونه قادرا على القيام في تمام الصلاة

في صحة الاقتداء به مطلقا ضعيفة فان ما دل على اعتبار هذا الشرط لم يدل الا على
اعتباره حال كونه اماما لا في أصل صلاته حتى في جزئها التي اتى به منفردا نعم
قد يتجه ذلك على القول بعدم جواز الاقتداء بمطلق الصلاة المشتملة على نقص وان لم
يكن موجبا لتغيير هيئتها ولكنك عرفت ضعف هذا القول وعدم مساعدة دليل
عليه في مقابل اطلاقات أدلة الجماعة ولو علم بعجز الامام عن اتمام صلاته قائما وانه لا
يقدر الا على القيام في الأوليين مثلا فهل له ان يأتى به بانيا على أن ينفرد عنه
حين عروض العجز له وجهان أو جههما ذلك على تردد فيما لو علم بحصول العجز قبل
اكمال ركعة كما سيأتي توضيحه انشاء الله تعالى عند التكلم في جواز الايتمام مع
العزم على أن ينفرد في بعض
صلاته وكذا يعتبر في الامام ان لا يكون أميا أي لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة أو
ابعضهما كما عن غير واحد التصريح به بمن ليس كذلك بلا خلاف فيه بيننا على
الظاهر

بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه ففي التذكرة قال لا يجوز ان يأتى القاري بالأمي
في الجهرية والاخفائية عند علمائنا أجمع وبه قال أبو حنيفة ومالك واحمد والشافعي

في أحد أقواله ونعني بالأمي من لا يحسن قراءة الحمد أو ان لا يحسن القراءة وقال الشافعي الأمي من لا يحسن الفاتحة أو بعضها ولو كلمة واحدة وقالت الحنفية الأمي من لا يحسن

من القران ما يصلى به لان القراءة واجبة مع القدرة ومع الايتمام بالأمي تخلو الصلاة عن القراءة وقال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولان الامام يتحمل القراءة عن المأموم ومع عجزه لا يتحقق التحمل ثم نقل عن جملة من العامة القول بالجواز مطلقا منهم الشافعي في القديم ثم نقل عن الشافعي قولاً ثالثاً وهو الجواز في صلاة الاخفات دون

الجمهور والفرق ان المأموم عنده لا يجب عليه القراءة في الجهرية وتجب في الاخفاتية انتهى ملخصاً أقول واستدل له أيضاً بان صلاة الامام حينئذ ناقصة فلا يجوز الايتمام بها وفيه ما عرفت انفاً من أنه لا دليل على اعتبار ان لا تكون صلاة الامام من حيث هي انقص من صلاة المأموم على الاطلاق فالعمدة بعد الغض عن الاجماع ما أشار إليه العلامة

في عبارته المتقدمة وشرحه هو انه يستفاد من مثل الروايات الدالة على أن الامام ضامن القراءة من خلفه وانه يجزيك قرائته وان المأموم يكل القراءة إلى الامام ان الأخبار الناهية عن القراءة خلف الإمام ليست مخصصة لعموم قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل من باب ان الامام يتحمل القراءة عنه ومع عجزه لا يتحقق التحمل

فتفسد صلاة المأموم لخلوه عن القراءة الواجبة مع قدرته عليها وعدم تحمل الامام عنه ان قلت هذا فيما إذا أو كل القراءة إلى الامام واما إذا قرء بنفسه بناء على أن سقوطها عنه رخصة لا عزيمة كما لا يخلو من وجه خصوصاً في الجهرية التي لا يسمع الهمهمة فلا إذ لا تحمل حينئذ فكونه أمياً بالنسبة إلى القراءة بعد فرض مباشرة المأموم

بنفسه للقراءة ليس الا ككونه كذلك بالنسبة إلى ما عداها من الأذكار الواجبة التي لا يتحملها الامام في عدم كونه مانعاً عن الايتمام به قلت سقوط القراءة عن المأموم في الأولتين اما على جهة العزيمة أو الرخصة ولو بشرط سماع الصوت في الجهرية هو من آثار الجماعة الصحيحة بحيث يستكشف من انتفائه عدم صحتها كما يؤمى إلى ذلك ما شاع

في الاخبار من الكناية عن صحة الايتمام بشخص أو فسادها بالامر بالقراءة خلفه أو النهي عنها فصحة الجماعة لا تتخلف عن أن تكون قراءة الإمام صالحة لان يجتزى المأموم

بها كما يشهد بذلك اطلاق ما دل على أن الامام ضامن لقراءة من خلفه والنهي عن القراءة خلف الإمام المرضي وان من قرء خلف امام يأتّم به فمات بعث على

غير الفطرة والحاصل انه لا خلاف نصا وفتوى في أن من احكام الجماعة الصحيحة سقوط القراءة عن المأموم في الأوليين اما وجوبا أو جوازا حتى في الجهرية التي لا يسمع

الهمة فإنه وان أوجب بعض القراءة في هذه الصورة الا ان وجوبها لديه مشروط بعدم السماع فله ان يقرب من الامام بحيث يسمع صوته فيترك القراءة وحيث إن سقوطها عن المأموم ليس تخصيصها لعموم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل من باب ان الامام متعهد بفعالها لزم من ذلك اعتبار قدرة الامام على الاتيان بالقراءة المطلوبة من مأمومه في صحة إمامته له وربما يؤيده أيضا مفهوم قوله عليه السلام في خبر أبي البخترى لا بأس ان يؤم المملوك إذا كان قاريا وقد ظهر مما ذكرناه ان الأشبه عدم جواز إقامة

اللاحن أيضا بالمتقن فضلا عمن لا يحسن أصل القراءة كلا أو بعضا فإنه لا بد ان يكون الضامن متمكنا من أداء المضمون عن المضمون عنه على النحو المطلوب منه فلا يكفي

في ذلك مجرد صدق اسم كونه قاريا بعد ان لا تكون قرائته مجزية لنفسه الا بقاعدة الميسور ونحوها فكيف يصح ضمانه لقراءة الغير الذي هو بنفسه قادر على القراءة الصحيحة

بل كيف يجوز لذلك الغير ان يكل قرائته إلى هذا الشخص الذي لا يتمكن الا من الاتيان بقراءة لو اتى بها نفس ذلك الشخص لا يجديه اللهم الا ان يدعى ان اجتزاء اللاحن

بقرائته لدى عجزه عن الاتيان بالقراءة الصحيحة ليس من باب قاعدة الميسور بل قرائته بالمقايضة إليه بملاحظة عجزه تعد في العرف مصداقا حقيقيا لمهية المأمور به بنوع من المسامحة العرفية ولذا يفهم وجوبها من اطلاق الامر بقراءة الفاتحة مثلا بشهادة العرف من غير توسيط قاعدة الميسور ولكنه يتوجه عليه منع كون ما ينطق به اللاحن مصداقا حقيقيا لمهية الكلمة الملحونة بل هو مصداق مسامحي يصح سلب اسمها عنه حقيقة واستفادة وجوبه من اطلاق الامر بقراءة تلك الكلمة منشأها مغروسية جريان قاعدة الميسور في مثلها في النفس ولذا قد يفهم من الاطلاق وجوب الإشارة القائمة مقامها على الأخرس العاجز عن النطق مع أنه لا شبهة في عدم كون الإشارة مصداقا حقيقيا للقراءة فما عن الشيخ في المبسوط وجماعة من المتأخرين من تجويز الإمامة اللاحن بالمتقن تمسكا بصدق اسم القراءة عليه وكذا ما عن الحلبي من تجويزه ذلك فيما إذا

لم يكن اللحن مغيرا للمعنى لا مطلقا لا يخلو من نظر فليتأمل ولو تشاركنا في الأمية أو اللحن جاز لكل منهما الايتمام بالآخر مع التساوي واتحاد المورد لاطلاقات أدلة الجماعة واما لو اختلفا بالزيادة والنقصان جاز لمن كانت أميته أكثر أن يأتي بالآخر من

غير عكس ولو اختلف المورد لم يجز لأحدهما الايتمام بالآخر الا ان ينوى المأموم الانفراد عند بلوغ الامام إلى ما لا يحسنه بناء على جواز الايتمام مع هذا القصد من أول الأمر وهو على اطلاقه لا يخلو من اشكال تنبيه حكى عن بعض العامة القول بأنه لو أم الأمي بالقاري بطلت صلاتهما جميعا اما القاري فلما عرفت واما الأمي فلانه بدخوله في الصلاة بنية الإمامة وجبت عليه القراءة يعنى من باب التحمل فتفسد صلاته من هذه الجهة ففيه ما لا يخفى فإنه متى تعذر ايجابها عليه في صلاته كيف يجب عليه ان يتحملها عن غيره حتى تفسد صلاته من حيث اخلاله بهذا

الواجب هذا مع أن ذلك غير مقتضى لفساد أصل الصلاة بل الإمامة كما لا يخفى نعم ربما التزم غير واحد من أصحابنا بذلك فيما إذا كان القاري مرضيا صالحا لان يأتي به أو يكون متمكنا من الايتمام بثالث قار بناء على وجوب الايتمام عليه مع الامكان لكونه فردا اختياريا من الصلاة قائما مقام الصلاة مع القراءة الصحيحة فلا يجوز لدى التمكّن منه الاجتزاء بالصلاة مع القراءة الناقصة أو الابدال الاضطرارية القائمة مقامها وان شئت قلت مقتضى عموم قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بعد ان علم بجواز ايكالها إلى من يأتي به وقيام فعل الامام مقام فعله في اسقاط هذا التكليف عدم جواز الاخلال بها بالاختصار على القراءة الناقصة أو غيرها من الابدال الاضطرارية لدى التمكّن من الخروج عن عهدها بهذا الوجه ولكن المبنى على اطلاقه محل نظر فإنه ان تم فهو فيما إذا نشأ عجزه عن التقصير بترك التعلم حيث تنجز في حقه التكيف بالصلاة مع القراءة الصحيحة مخيرا في الخروج عن عهدها بين الايتمام والمباشرة فمع التمكّن من أحد الامرين لا يسقط ذلك التكليف عنه الا بفعله واما مع العجز عن التعلم فهو كالأخرس لم يعتبر الشارع القراءة الصحيحة جزء من صلاته بل ما تمكن منها كما أنه جعل إشارة الأخرس بمنزلة قرائته جزء

من صلاته فإذا اتم بغيره يقوم قراءة الغير مقام القراءة المطلوبة منه في اسقاط ما وجب عليه لا القراءة الصحيحة (التي لم يكلفه الله بها والى ما ذكرناه من أن الشارع لم يعتبر القراءة الصحيحة) جزء من صلاة العاجز حتى يتكلف في الاتيان بمسقطه أشير في رواية مسعدة بن صدقة المروية عن قرب الإسناد قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول انك قد ترى ان المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم

الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة والصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ويؤيده أيضا الروايات الواردة في بيان تكليف العاجز عن القراءة مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن أجزاءه ان يكبر ويسبح ويصلى وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال تلبية الأخرس وتشهده وقرائته القرآن في الصلاة

تحريك لسانه واشارته بإصبعه هذا مع ما في لزوم الايتمام على العاجز من الحرج والضيق المنافي لسهولة الملة وسماحتها كما لا يخفى ولا يشترط في الامام الحرية على الأظهر كما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا على ما ادعاه في الجواهر ويدل عليه مضافا إلى عمومات أدلة الجماعة خصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام و

عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا انه سئل عن العبد يأم القوم إذا رضوا به وكان أكثرهم قرأنا قال لا بأس به وخبر أبي البخترى عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام في حديث قال لا بأس

ان يؤم المملوك إذا كان قاريا وصحيحة زرارة أو حسنة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلاة خلف العبد فقال لا بأس به إذا كان فقهيا ولم يكن هناك أفقه منه و يفهم من هذه الصحيحة المنع عن إمامته إذا كان هناك أفقه منه وأوضح من ذلك دلالة على ذلك موثقة سماعة المضمرة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا

الا ان يكون هو أفقهم واعلمهم ولكنه لا بد من حمل المنع على الكراهة لعدم القول بالفصل بين الأفقه وغيره كما اعترف به في الجواهر وكيف كان فلا يعارضها خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال لا يؤم العبد الا أهله للزوم ارتكاب التأويل فيه بالحمل على الكراهة أو على ما إذا كان خروجه من أهله منافيا لما هو

وظيفته من القيام بخدمة سيده أو غير ذلك من المحامل جمعا بينه وبين غيره من الأخبار المتقدمة التي هي كالنص في إرادة الأعم من أهله هذا مع ما في الخبر المزبور من

ضعف السند فما عن المقنع من الافتاء بمضمونه ضعيف واطع منه ما عن الشيخ في المبسوط والنهاية من أنه لا يجوز ان يأمر العبد الأحرار ويجوز ان يأمر بمواليه إذا كان أقرأهم إذ لم نجد في الاخبار ما يشهد بهذا التفصيل عدى ما حكى عن الشيخ في الخلاف من أنه بعد ان اطلق جواز إمامته قال وفي بعض روايتنا لا يؤمر العبد الا مولاه

ولعله أشار إلى خبر السكوني بحمل الأهل على إرادة مولاه فليتأمل واضعف من الكل ما عن ابن حمزة من المنع عن امامة العبد مطلقا كما لا يخفى وكذا يشترط في الامام الذكورة

إذا كان المأموم ذكرا أو ذكرا وإنا فلا يجوز إمامة المرأة لهم بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه واستدل عليه بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تأمر امرأة رجلا وعنه أيضا قال اخروهن من حيث اخرهن الله وعن كتاب دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام قال لا تأمر المرأة الرجال ولا تأمر الخنثى الرجال ولا الأخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين وعن موضع اخر منه أيضا قال لا تأمر المرأة الرجال وتصلى بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا منهن ويصلين بصلاتها وضعف اسناده مجبور بما عرفت فما في الحدائق من الخدشة في الاستدلال بالخبرين الأولين بأن الظاهر أنهما ليسا من طريقنا إذ لم أقف عليهما في اخبارنا ضعيف لان اشتهاهما بين الخاصة واعتمادهم عليهما في كتبهم الاستدلالية كاف في جواز التعويل عليهما خصوصا في مثل هذا الفرع الذي لم ينقل الخلاف فيه من أحد ويدل عليه أيضا الأخبار الناهية عن أن يصلى الرجل وبحدائه أو بين يديه امرأة تصلى على القول بحرمة المحاذاة أو التقدم واما على القول بالكراهة كما هو المختار فيشكل الاستدلال بهذه الاخبار للمنع لما عرفت في مبحث الوضوء بالماء المسخن بالشمس من كتاب الطهارة من أن اشتمال العبادة

على جهة مقتضية لكراهتها غير مانعة عن صحتها ووقوعها عبادة ومن هنا يظهر أيضا ضعف الاستدلال له بان المرأة مأمورة بالستر والحياء والإمامة للرجال يقتضى خلافه نعم لا بأس بذكر مثل هذه الوجوه في مقام التأييد كما صنعه الأصحاب حيث ذكروا الوجه الأخير بل وكذا كراهة المحاذاة والتقدم من باب التأييد ويؤيده أيضا المستفيضة الآتية التي وردت في إمامة المرأة للنساء فإنها بأسرها مشعرة سؤالا وجوابا بالمفروغية عن عدم جواز امامتها للرجال هذا كله مع قصور اطلاقات أدلة الجماعة عن اثبات جواز امامتها حتى للنساء فضلا عن الرجال كما لا يخفى على المتأمل ويجوز ان تام المرأة النساء في الفريضة والنافلة التي يجوز فيها الاجتماع على المشهور

بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وحكى عن أبي علي وعلم الهدى والجعفي

المنع في الفريضة والجواز في النافلة وقد مال إلى هذا القول أو قال به غير واحد من المتأخرين

بل ربما استظهر ذلك من الكليني والصدوق أيضا لاقتصارهما على ذكر صحاح سليمان بن خالد وهشام وزرارة الآتية المشتملة على التفصيل المزبور ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف الاخبار فمما يدل على المشهور موثقة سماعة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال لا بأس به وموثقة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئله عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وخبر الحسن بن زياد الصيقل قال سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف تصلى النساء على

الجنائز إذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلاة المكتوبة أيام بعضهن بعضا قال نعم وخبر علي بن جعفر المروى عن كتاب قرب الإسناد عن أخيه عليه لسلام قال سألته عن المرأة تأم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا أن تكون امرأة تأم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وعن الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن المرأة تأم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع وخبر علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة فقال بقدر ما تسمع وهذه الأخبار وان كانت واردة مورد حكم اخر فلا يصح التمسك باطلاقها لعموم المدعى ولكنها مشعرة بالمفروغية عن جواز امامتها لمثلها والمنساق منها ارادتها في الفريضة التي يعم بها الابتلاء دون صلاة الاستسقاء ونحوها من النوافل التي يجوز الاجتماع فيها التي قد لا يتفق ابتلاء النساء بها واستدل له أيضا بالنبوي

المروى في كتب الفروع لأصحابنا مستدلا به على المطلوب وهو انه صلى الله عليه وآله امر أم ورقة ان تؤم

أهل دارها وجعل لها مؤذنا إذا الظاهر ارادته في الفريضة كما يؤمى إليه جعل المؤذن لها وبإزاء هذه الأخبار اخبار اخر تدل على المنع منها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة واما في

المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سلميان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال إذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال تؤم المرأة النساء في الصلاة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن

في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وأجاب المصنف ره في محكى المعبر عن روايتي سليمان بن خالد والحلي بأنهما نادرتان ولا عمل عليهما واعترضه في المدارك بأنه غير جيد لوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما لصحيحة هشام المتقدمة مع أن الصدوق أوردها في كتابه ومقتضى كلامه في أول كتابه الافتاء بمضمونها وفي الوسائل بعد

نقل الروايات الدالة على المنع قال ما تضمن المنع من إمامة المرأة فالمراد به الكراهة بدلالة التصريح في باقي الأحاديث ذكره الشيخ وغيره ثم نقل عن العلامة في المنتهى أنه قال يحتمل ان يكون ذلك راجعا إلى من لم تعرف فرائض الصلاة وواجباتها منهن فلا تؤم غيرها في الواجب وخصصهن بالذكر لأغلبية الوصف فيهن ثم قال واما ما تضمن الجماعة في النافلة هنا وفيما يأتي فيجب حمله اما على التقية أو على مجرد المتابعة أو على إعادة الفريضة أو النافلة التي يجوز فيها الجماعة بدلالة ما تقدم أي الأخبار الناهية

عن صلاة التطوع في جماعة وقد جمع في الحقائق بين الاخبار بجعل النافلة والمكتوبة صفة للجماعة لا للصلاة فقال ما لفظه فالمراد بالنافلة والمكتوبة انما هو الجماعة المستحبة

والجماعة الواجبة فتكون كل من النافلة والمكتوبة صفة للجماعة لا للصلاة كما فهموه وحينئذ فالمراد بالجماعة النافلة أي المستحبة كالصلاة اليومية لاستحباب الجماعة فيها والمراد بالجماعة الواجبة كالجمعة والعيدان فإنه لا يجوز إمامة المرأة فيهما اتفاقا نصا وفتوى وعلى هذا تجمع الاخبار وتكون الأخبار الأخيرة راجعة إلى الاخبار الأولية الدالة على القول المشهور والاستدلال بهذه الاخبار على ما ادعوه مبنى على

جعل كل من النافلة والمكتوبة صفة للصلاة وهو غير متعين بل كما يجوز الحمل على ذلك

يجوز الحمل على جعلها صفة للجماعة اي الجماعة المستحبة والجماعة الواجبة ولا ينافي ذلك اطلاق المكتوبة فان المكتوبة بمعنى المفروضة كما في قوله عز وجل كتب عليكم الصيام أي فرض وقوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أي فرض وقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان الكتاب هنا مصدر بمعنى المفعول أي مكتوبا يعني مفروضا وبالجملة فان المكتوبة بمعنى المفروضة وهي كما يمكن جعلها صفة للصلاة يمكن ان يكون صفة للجماعة ثم ذكر وجوها لترجيح الحمل المذكور عمدتها ان فيه جمعا بين

الاخبار أقول هذا الحمل وان كان بعيدا في الغاية لكنه مع ذلك ليس بأبعد من حمل النافلة على إرادة الفريضة التي عرضها وصف النفل كالمعادة ونحوها مما ينصرف عنه اطلاق اسم النافلة أو النافلة التي ثبتت شرعية الجماعة فيها التي هي خصوص الاستسقاء فالانصاف انه ان أمكن الالتزام بجواز الجماعة للنساء في النافلة ولو في الجملة ولكن في افرادها المتعارفة التي يعم الابتلاء بها كالرواتب أو نوافل شهر رمضان التي يتعارف عند العامة الاجتماع فيها اتجه العمل بهذه الاخبار والا وجب رد علم هذه الفقرة منها إلى أهله واما فقرتها الأخرى الدالة بظاهاها على المنع (ما منها في المكتوبة فهي بظاهاها معارضة برواية الصيقل التي هي نص في جواز امامتها للنساء في المكتوبة وكذا بغيرها من الروايات المتقدمة الدالة على الجواز لتعذر ارتكاب التخصيص في تلك الأخبار بحملها على إرادة غير المكتوبة بعد البناء على عدم جواز الجماعة فيما عداها أيضا الا في خصوص صلاة الاستسقاء التي هي فرد ينذر

الابتلاء به ولا أقل من عدم كون ارتكاب التأويل فيها بالحمل على ارادتها بالخصوص أولى من حمل النهي على الكراهة بل هذا أولى فما ذهب إليه المشهور من جواز امامتها للنساء مطلقا فيما شرعت الجماعة فيها فريضة كانت أم نافلة أقوى وان كان تركها مطلقا الا في صلاة الجنائز التي هي ليست بصلاة حقيقة إذا لم يكن أحد أولى منها كما دلت عليه صحيحة زرارة التي هي ابعد عن التقية أحوط والله العالم وكذا يجوز ان يؤم الخنثى النساء لأنه اما رجل أو امرأة وكل منهما يجوز إمامته لهن نعم لو قلنا بعدم جواز إمامة المرأة للنساء اتجه المنع (عن أن يؤمهن الخنثى أيضا كما أن المتجه المنع) عن أن يؤم الخنثى الرجال لان احتمال أنوثيته مانع عن صحة الايتمام به إذ لا يحصل معه القطع بالفراغ عما

اشتغلت الذمة به أي الصلاة مع القراءة أو مؤتما برجل عدل وتوهم انه لا دلالة في النصوص على اشتراط الذكورة في الامام كي يحتاج إلى العلم باحرازها بل غايتها

المنع عن أن تؤم امرأة رجلا أو مطلقا فيخصص به عموم ما دل على جواز الصلاة خلف كل من تثق بدينه وحيث لم يعلم باندرج الخنثى تحت عنوان المخصص جاز لكل من

الرجل والأنثى الايتمام به اخذا بأصالة العموم مدفوع بما تقرر في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصدقية وان اصالة الظهور انما يرجع إليها لدى الشك فيما اراده المتكلم من لفظه دون ما إذا قطع بأن مراده من العموم ما عدى هذا الصنف وشك في فرد انه هل هو من هذا الصنف المعلوم عدم كونه مرادا من اللفظ أو من غيره فإنه يجب في مثل الفرض الرجوع إلى سائر الأصول والامارات المقررة لتشخيص المصاديق كما لا يخفى وجهه على المتأمل وقد ظهر مما مر انه لا تؤم امرأة

رجلا ولا خنثى لاحتمال كونه رجلا فلا يصح ايتمامه بالمرأة بل ولا الخنثى خنثى لاحتمال كون المأموم رجلا والامام امرأة فلا يحصل الجزم بصحة صلاة المأموم لدى اخلاله بشئ من وظيفة المنفرد من ترك القراءة ونحوه فلا يحصل له القطع بفراغ ذمته عن الفريضة الواجبة عليه فما عن ابن حمزة من تجويز إمامة الخنثى بمثله ضعيف ولو كان الامام يلحن في قرائته لم يجز إمامته بمتقن على الأظهر كما عرفت فيما تقدم في مبحث الأمي بل وكذا من يبدل الحرف كالتمتام وشبهه من الففاء وغيره فإنه أيضا نوع من اللحن وان لم يطلق عليه اسمه عرفا ولكن هذا في التتمتام وشبهه مبنى على ما ذكر في المتن من تفسيره واما بناء على تفسيره بمن يردد الحرف ثم يأتي به فالمتجه صحة

إمامته كما صرح به في التذكرة وغيره ففي التذكرة بعد ان صرح بعدم جواز امامة اللاحن بالمقتن ولا مؤف اللسان بصحيحة ولا من ابدل حرفا بغيره بمن ليس كذلك ولا

من لا يفصح ببعض الحروف كالصا والقف بالمفصح قال تكره امامة التتمتام وهو الذي يردد التاء ثم يأتي بها والفاء وهو الذي يردد الفاء ثم يأتي بها

لأنهما يأتيان بالحروف على الكمال والزيادة لا تضرهما لأنهما مغلوبان عليها ولكن يكره تقديمها لمكان هذه الزيادة انتهى وتوهم كون هذه الزيادة مخلة بالصورة المعتمدة في نظم الكلام وبالتوالي المعتمد بين حروفها مدفوع بما أشار إليه العلامة في عبارته المذكورة من أنه لا

اثر لهذه الزيادة في ابطال الهيئة المعتمدة في نظم الكلام واخراجها عن حقيقته عرفا إذا كانا مغلوبين عليها ولكن يبقى الكلام حينئذ فيما حكم به العلامة وغيره من كراهة تقديمهما إذ لا دليل يعتد به عليها بعد البناء على صحة قرائتهما ولو على القول بكفاية فتوى الفقيه في اثباتها من باب المسامحة لان هذا ان سلم ففيما إذا لم يعلم مستنده والا فالعبرة بمستنده وقد عللوهما في المقام بهذه الزيادة وهي غير صالحة لاثبات الكراهة شرعا نعم لا يبعد الالتزام برجحان ترك التقديم من باب حسن الاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف واما ما ذكره في التذكرة من عدم جواز ايتام المفصح بمن لا يفصح ببعض الحروف فغرضه من لم يتمكن من أداء ماهية الحرف صحيحا والا فليس مطلق عدم الافصاح قادحا جزما فالعبرة في هذا الباب بقدررة الامام على الاتيان بالقراءة الواجبة التي يتحملها عن المأموم صحيحة إذا كان المأموم متقنا والا ففيما يتقنه كما تقدم تفصيله في مبحث الأمي فلا نطيل بالإعادة ولا يشترط في صحة الجماعة وترتب احكامها بالنسبة للامام والمأموم ان ينوي الامام الإمامة فلو صلى بنية الانفراد فأتم به غيره انعقدت الجماعة ولحقها احكامها وان لم يقصدها بل وان لم يشعر بها حتى فرغ من صلاته نعم قد يقال بوجوب قصدها في الجماعة التي تكون الجماعة شرطا لصحتها كالجمعة والمعاداة نفلا وهو لا يخلو من وجه وقد تقدم شرح هذه المسألة لدى التكلم في أنه لا بد في صحة الجماعة من نية الاقتداء فراجع وصاحب المسجد الراتب فيه والامارة من قبل الإمام العادل والمنزل الساكن فيه أولى من غيرهم بالتقدم بلا خلاف في شئ منها على الظاهر بل عن غير واحد ظاهرا وصريحا دعوى الاجماع عليها ويدل على الأول منها مضافا إلى ذلك ما عن موضع من كتاب الفقه الرضوي قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال صاحب الفراش

أحق بفراشه وصاحب المسجد أحق بمسجده وعنه أيضا في باب صلاة الجماعة قال اعلم أن أولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم إلى أن قال وصاحب المسجد أولى بمسجده

وعن كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يؤمكم أكثركم نورا والنور القران وكل أهل مسجد أحق بالصلاة في مسجدهم الا ان يكون أمير حضر فإنه أحق

بالإمامة من أهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال يؤم القوم أقدمهم

هجرة إلى الايمان إلى أن قال صاحب المسجد أحق بمسجده ويدل على الثاني والثالث مضافا

إلى ما سمعت خبر أبي عبيدة عن الصادقة عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يتقدم القوم أقرأهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنا فان

كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وأفقههم في الدين ولا يتقدم من أحدكم الرجل في منزله وصاحب سلطان في سلطانه ويدل على الثاني أيضا ما سمعته من خبر الدعائم ثم إن الظاهر كما صرح به في الجواهر وغيره كون أولوية هذه الثلاثة سياسية أدبية ناشئة من مراعاة حقهم الذي هو أشبه شئ بحق السابق والأحقية الثابتة لأولياء الميت بالنسبة إلى تجهيزاته لا لفضيلة ذاتية فلو أذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة المستفادة من الخبر الأخير وغيره كما عن الشهيدين وغيرهما التصريح بذلك بل عن المنتهى التصريح مع ذلك بان الغير حينئذ أولى من غيره نافيا معرفة الخلاف فيه لكن عن الذخيرة تبعا للمدارك انه اجتهاد في مقابلة النص وفيه ما أشرنا إليه من أن المنساق من النص بواسطة مناسبات الموارد ليس الا الأحقية التي هي من قبيل أحقية ولي الميت الغير المقتضية لمنع الغير مع الاذن فلا يعم الكراهة المستفادة من النص حال الاذن بل قد يظهر من بعضهم القول باستحباب اذنهم للأكمل منهم مع حضوره معهم جمعا بين مراعاة حقهم بارجاع الامر إليهم وبين ما دل على استحباب تقديم الأفضل والأكمل كقوله عليه السلام من أم قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم إلى السفال إلى يوم القيمة وهو لا يخلو من وجه فليتأمل ثم إن

مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى ثبوت هذه الأحقية وعدم سقوطها بعدم حضور صاحبها في أول الوقت ومن هنا صرح في التذكرة والذكري وغيرهما بانتظار الراتب ففي التذكرة قال ما لفظه لو حضر جماعة المسجد استحب ان يرأسل امامه الراتب حتى يحضر أو يستنيب ولو كان الموضع بعيدا وخافوا فوات أول الوقت و امنوا الفتنة صلوا جماعة انتهى وعن الذكري أنه قال ولو تأخر الامام الراتب استحب مراسلته ليحضر أو يستنيب ولو بعد منزله وخالفوا فوات وقت الفضيلة قدموا من يختارونه إلى أن قال ولو حضر بعد صلاتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع مرتين انتهى وما ذكره أخيرا من استحباب الإعادة معه بعد حضوره مبنى على استحباب إعادة الجامع صلاته جماعة وقد عرفت في محله انه لا يخلو من تأمل اللهم الا ان يلتزم به في مثل المقام الذي لا يترتب عليه الاخلال بواجب من باب المسامحة كما لا يخلو من وجه وكيف كان فربما يظهر من بعض الأخبار ما ينافي ما ذكرناه من عدم سقوط الأولوية المزبورة بعد حضور صاحبها في الوقت كخبر

حفص بن سالم انه سئل أبا عبد الله عليه السلام إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة يقوم القوم على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيئ إمامهم قال لا بل يقومون على أرجلهم فان جاء إمامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وخبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله في حديث قال إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على أرجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الإمام قال قلت وان كان الإمام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وربما نزل هذان الخبران على الضيق أي صورة خوف فوات وقت الفضيلة والأولى تخصيص الخبرين بموردتهما وهو ما لو حصلت الإقامة برجاء لحوق الإمام فإبطاء الإمام فحينئذ ينبغي لأهل المسجد العمل بما يقتضيه الإقامة من القيام على أرجلهم والتلبس بأداء الصلاة بتقديم من يصلى بهم تحرزا عن اختلال الإقامة بطول الانتظار هذا مع امكان ان يدعى عدم التنافي بين الاخبار أصلا فان المنساق مما دل على أحقية الإمام الراتب بإمامة مسجده ليس الا المنع عن معاوضته في الإمامة وهو منصرف عن ايتمام بعض مأموميه ببعض عند تأخير الإمام عن وقته فإنه لا يعد بنظر العرف منافيا لحقه بل بمنزلة ما لو صلى كل واحد

منفردا لأجل الاستعجال أو لتدارك فضل أول الوقت كما لا يخفى على المتأمل وفي
الحدائق بعد ان استظهر من الأخبار المتقدمة أحقية الامام مطلقا المقتضية
لاستحباب الانتظار أجاب عن معارضة الخبرين بما لفظه ان الخبرين المذكورين غير
خالين من الاشكال وان لم يتنبه له أحد من علمائنا الابدال وذلك فان
الظاهر من الاخبار وكلام الأصحاب ان الأذان والإقامة في الجماعة من وظائف صلاة
الامام ومتعلقاتها ولا تعلق لصلاة المأمومين بشئ منهما غاية الأمر
انه قد يقوم بهما الامام كلا أو بعضا وقد يقوم بهما بعض المأمومين كلا أو بعضا
وحينئذ فإن لم يكن الامام
حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن وقيم المقيم
واشكلك من ذلك في رواية معاوية بن شريح بعد ذكر ما تقدم قلت فإن كان الامام هو
المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وكيف يستقيم هذا
وهو الذي قد اذن واقام وعند قوله قد قامت الصلاة قام الناس على أرجلهم فأين ذهب
بعد ذلك حتى ينتظرونه أو لا ينتظرونه وبالجملة فجميع ما ذكرنا
من وجوه هذه الاشكالات ظاهر لا ريب فيه والاعتماد على هذين الخبرين بعد ما
عرفت من ثبوت أحقية الامام الراتب بالاخبار المتقدمة مضافا إلى اتفاق
الأصحاب مشكل غاية الاشكال انتهى. أقول دعوى اتفاق الأصحاب على استحباب
الانتظار في الفرض مع عدم تعرض أكثرهم له بخصوصه غير مسموعة مع أنه
حكى عن ظاهر المنتهى العمل بظاهر الخبرين والحكم بعدم الانتظار وطرح الخبرين
بتوهم التنافي بينهما وبين الاخبار المزبورة مع كونهما أخص مطلقا مما لا وجه له
وما ذكره من الاشكاليين مما لا ينبغي الالتفات اليهما اما ما ذكره أولا من عدم تعلق
الأذان والإقامة بصلاة المأمومين واختصاصهما بالامام ففيه انهما
بحسب الظاهر يتعلقان بالصلاة التي يؤتى بها جماعة ولذا صرحوا في باب الأذان
والإقامة بأنه لو اذن واقام بنية الانفراد فبدا له ان يصلي جماعة يعيدها
إذ الظاهر جواز الاتيان بهما بقصد الجماعة قبل ان يعينون امامهم كما أن الظاهر جواز
الاتيان بهما قبل حضور الامام وإذا أذنوا وأقاموا والامام حاضر
أو غائب ثم بدا لهم ان يقدموا غيره لم يبطل اذانهم فلا يتوجه على الروايتين اشكال من
هذه الجهة واما الاشكال الأخير فهو ايراد على السائل حيث فرض الحاجة
إلى الانتظار في هذا الفرض النادر التحقق مع امكان ان يكون مراده بكون المؤذن هو
الامام كون وظيفته الاذان بمقتضى عادته لا في خصوص هذه الصلاة فليتأمل
والهاشمي أولى من غيره بالتقدم إذا كان بشرائط الإمامة اكراما لأجداده الكرام والا فلا
دليل يعتد به عليه عدى انه نسبه غير واحد إلى المشهور ولعله كاف في
اثبات مثله من باب المسامحة ولكن ينبغي الاقتصار في الترجيح بهذا وشبهه على ما إذا
لم يوجد بينهم من هو أولى منه بمقتضى اطلاقات الأدلة المعتبرة الواردة

في الترجيح ككونه اقرأ أو أفقه أو غير ذلك مما ستعرفه وإذا تشاح الأئمة في الإمامة بان أراد كل منهم التقدم فالأولى ترك الايتمام بجمعهم إذ قلما يبقى معه الوثوق بخلوص امامتهم عن قصد الرياسة وكيف كان فإن لم يكن ذلك بظاهره على وجه ينافي العدالة فمن قدمه المأمومون فهو أولى وان كان مفضولا كما يقتضيه اطلاق المتن وغيره بل عن بعضهم التصريح به لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب في العبادة وربما يشهد له خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام

عن ابائه في حديث المناهي قال ونهى عن أن يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من أم قوما باذنهم وهم به راضون فاقتصد بهم في حضوره وأحسن صلاتهم بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص عن أجورهم شئ ويؤيده أيضا خبر زكريا صاحب السابري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر مؤذن احتسابا وامام أم قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه والمروي عن مستطرفات السرائر نقلا

عن كتاب أبي عبد الله السيارى قال قلت لأبي جعفر الثاني ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم أحدهم فيصلي بهم فقال إن كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الإمامة لأهلها بناء على أن يكون المراد باتحاد قلوبهم رضاء جميعهم بإمامته كما فهمه في الوسائل وغيره ويؤيده أيضا الاخبار الآتية الدالة على كراهة امامة من يكرهه المأمومون ولكن قد يقال بان تقديم المأمومين ورضاء الامام

انما يكون مرجحا فيما إذا كان ذلك لامر ديني ككونه أوثق لديهم أو أشد مواظبة لحفظ أوقات الصلاة ونحوها والا فلا عبرة باختيار السواد الناشي من أغراضهم الدنيوية الفاسدة وهو لا يخلو من نظر إذ المفروض أهلية الجميع في حد ذاتهم للإمامة فلا مانع حينئذ من أن يكون رضاء المأمومين بامامة أحدهم أو كراهتهم للاخر من اي سبب يكون ملحوظا لدى الشارع في مقام الترجيح كما يؤيده اطلاق المستفيضة الآتية الدالة على كراهة من يكرهه المأمومون فان اختلفوا

اي المأمومون قدم الأقرء فالأفقه فالأقدم هجرة فالأسن فالأصبح ويشهد لذلك كله على الترتيب المزبور ما عن الفقه الرضوي قال إن أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرأهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فأفقههم وان كانوا في الفقه سواء فأقربهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فأسنهم فان كانوا في السن سواء فأصبحهم وجها وصاحب المسجد أولى بمسجده انتهى ولكن قد يظهر من بعض الأخبار خلاف هذا الترتيب كخبر أبي عبيدة المروي عن الكافي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله يتقدم القوم أقرأهم

للقران

فان كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وأفقههم في الدين ولا يتقدم أحدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وعن الصدوق في العلل باسناده عن الحسن بن محبوب مثله ثم قال وفي حديث اخر فان كانوا في السن سواء فأصبحهم وجها وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال يؤم القوم أقدمهم هجرة فان استووا فاقرأهم فان استووا فأفقههم فان استووا فأكبرهم سنا وحكى عن جملة من المتأخرين كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه القول بتقديم الأفقه على الأقرأ مستدلا عليه بالعقل والنقل من الكتاب والسنة اما الدليل العقلي فهو قبح تقديم المفضول على الفاضل كما هو مفروغ عنه بين الامامية واما النقل فمن الكتاب قوله تعالى هل يستوي

الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى أفرأيت أن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون وأما السنة فمنها ما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أمام القوم وافدهم فقدموا أفضلكم وقال
قال علي عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم وعن الصدوق في
الفقيه مرسلا

والشيخ في كتاب الاخبار مسندا قال قال النبي صلى الله عليه وآله من أم قوما وفيهم
من هو اعلم منه لم يزل امرهم إلى السفال إلى يوم القيامة وفي حسنة زرارة عن أبي
جعفر قال

قلت أصلي خلف الأعمى قال نعم إذا كان من يسدده وكان أفضلهم وفيها أيضا في
الصلاة خلف العبد قال لا بأس به إذا كان فقيها ولم يكن أفقه منه وفي
موثقة سماعة عن المملوك يؤم الناس قال لا إلا ان يكون أفقهم واعلمهم ويؤيده
الروايات الواردة في الصلاة خلف العالم فعن الذكرى مرسلا
عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى خلف عالم فكأنما صلى خلف رسول الله
صلى الله عليه وآله ويؤيده أيضا الأخبار العامة مثل قوله ان العلماء ورثة الأنبياء وقوله
عليه السلام ان علماء

أمتي كأنبياء بني إسرائيل ولا سيما إذا كان جامعا لشرائط الفتوى فإنه مقدم أيضا بحق
النيابة ويؤيده أيضا تقديم العالم على الهاشمي في المروي
عن الرضا عليه السلام أنه قال للهاشمي انكم سادات الناس والعلماء ساداتكم إلى غير
ذلك من الشواهد والمؤيدات التي لا تحصى والذي يقوى في النظر انه لم يقصد
بالاخبار المتقدمة ما ينافي هذه الأدلة إذ الظاهر أن المقصود بتلك الأخبار بيان
المرجحات التي ينبغي رعايتها فيما إذا دار الامر بين اشخاص يصلح كلهم للإمامة
بان كان كل منهم من شأنه ان يقال له تقدم يا فلان وهذا لا يكون فيما إذا كان
أحدهما عاميا والاخر فقيها كاملا فان عدم مساواة العالم للجاهل وقبح تقديم
مفضول على الفاضل من الفطريات التي لا يبقى معه مجال لتوهم المكافئة حتى يلتفت
إلى المرجحات فمورد الترجيح بحسب الظاهر فيما إذا اشترك الجميع في الجهات
المقتضية للإمامة من الفقهة والزهد والصلاح فلا مانع حينئذ من الامر بتقديم أكبرهم
سنا أو أكثرهم قراءة وغير ذلك من الجهات المقتضية للترجيح فان
كلا من هذه الجهات أيضا جهة فضل ربما يترجح شرعا وعرفا على جهة الأفقية
خصوصا في زمان النبي صلى الله عليه وآله الذي كان الفضل كله في حفظ
القران وبسابقته في الاسلام ولم يكن يحفظ الرجل منهم شيئا من القران الا عن بصيرة
فلم يقصد النبي صلى الله عليه وآله بالأقرأ الذي امر بتقديمه على الظاهر من كان
أجود قراءة ولا أكثرهم حفظا لألفاظ القران من غير تعقل مفاهيمها بل الأكثر حفظا
عن بصيرة كما هو الغالب في عصره فالأفضل في ذلك الزمان في الحقيقة

لم يكن الا الأقرء بهذا المعنى وكيف كان فالظاهر في لتنافي بين تلك الأخبار وبين ما دل على فضل العالم وفضيلة الصلاة خلفه وعدم أهلية غيره للتقدم عليه و على تقدير تسليم المعارضة يجب رد علمها إلي أهله أو حملها على التقية كما قواه في الحدائق لموافقته لمذاهب العامة ورواياتهم واما ما في نفس هذه الأخبار من الاختلاف فيمكن كونها منزلة على اختلاف جهات الفضل كسائر المستحبات المتراحمة والله العالم ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين بل كلما يقول من الأذكار الواجبة مما يسوغ له الاجهار به ويدل عليه في خصوص التشهد صحيحة حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعه هم شيئا ويدل عليه مطلقا رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما

يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ولكن هذا فيما إذا لم يكن اسماعهم متوقفا على المبالغة في اعلان صوته كما يشهد بذلك ما عن الكليني باسناده عن عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقراء قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وعن الشيخ بأسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه وان كثروا قال ليقراء قراءة وسطا ان الله يقول ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وإذا مات الامام أو أعمي عليه في الأثناء استناب من يتم الصلاة بهم بلا خلاف يعتد به بل اجماعا في الموت كما عن جماعة التصريح به بل في التذكرة دعواه في الاغماء أيضا بل عن الذكرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر الشامل للموت وغيره ويشهد له صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن

رجل أم قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه ومكاتبه الحميري للقائم عجل الله فرجه المروية عن احتجاج الطبرسي انه كتب إليه عليه السلام انه روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلاتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من

خلفه فقال عليه السلام يؤخر ويقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد وإذا لم يحدث حادثة تقطع الصلاة تتم صلاته مع القوم والروايتان وان وردتا في خصوص الموت ولكن يفهم منهما حكم مطلق العذر الموجب لخروج الامام عن أهلية الإمامة كالاغماء والنوم والجنون ونحوها إذ لا مدخلية لخصوصية الامام في ذلك كما يفصح عن ذلك مضافا إلى فهم الأصحاب وفتاويهم التدبر في سائر الأخبار الآتية الواردة في سائر الاعذار الطارئة للامام في الأثناء من الحدث والرعاف وغير ذلك وكذا فيما ورد في حكم

الحاضر المؤتم بمسافر فان المتدبر في مجموع الاخبار لا يكاد يرتاب في عدم اختصاص الاستنابة بعذر دون عذر فما في الحدائق من التأمل أو المنع في الاغماء ونحوه من الاعذار المخرجة للامام عن الاختيار مما عدى الموت لخروجه عن مورد النص في غير محله وكذا لا ينبغي الارتباب في رادة الشرطة في صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام يقدمون رجلا اخر وكذا بقوله له يطرحون الميت خلفهم بحيث لو تقدم بعضهم

من غير أن يقدموه أو لم يطرحوا الميت خلفهم بل إلى أحد جانبيهم أو القوة في مكانه وقام النائب موضعا اخر من بين أيديهم لم يصح ايتمامهم به لوضوح جري مثل هذه القيود مجرى العادة من باب الارشاد فلا يفهم منها الاشتراط مضافا إلى أن المتأمل في مجموع الروايات التي تقدمت الإشارة إليها لا يكاد يرتاب في عدم إناطة الحكم بشئ من مثل هذه الخصوصيات بل يستفاد منها عدم اعتبار كون النائب منهم بل يجوز كونه أجنبيا وكذا إذا عرض للامام ضرورة بان سبقه الحدث أو الرعاف أو الأذى

في بطنه أو ذكر انه كان على غير طهارة أو تمت صلاته لسفر جاز ان يستنيب عنه من يتم الصلاة بالمأمومين بلا خلاف في شيء منها على الظاهر بل الظاهر عدم خلاف يعتد به في جواز الاستخلاف عند عروض مانع عن الاتمام مطلقا وان لم يكن شيء من المذكورات بل عن الذكرى دعوى الاجماع عليه فقال يجوز الاستخلاف عند علمائنا أجمع للامام إذا احدث أو عرض له مانع وفي الحدائق قال الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضي الله عنهم في الاستنابة في الأثناء لو عرض للامام عارض ما يمنع

من اتمام الصلاة فإنه يستنيب من يتم بهم الصلاة والا استناب المأمومون وكذا يستنيب لو كان مقصرا والمأموم متما انتهى ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة وقد سبقه الامام بركعة أو أكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون أدنى القوم إليه

فيقدمه فقال يتم صلاة القوم ثم يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد يومي إليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي أومى إليهم بيده التسليم وانقضاء صلاتهم وأتم هو ما كان فاته أو بقي عليه وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه قال سألته عن رجل أم قوما فأصابه رعاف بعدما صلى ركعة أو ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة أو ركعتان قال يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلاته ويستفاد من ذيل هذه الرواية جواز الاستنابة في خصوص التسليم أيضا وانه لا يختص هذا الحكم بما لو عرض للامام مانع عن اتمام صلاته بل عن إمامته لهم فيما بقي من صلاتهم وعن الصدوق مرسلا قال قال أمير المؤمنين عليه السلام ما كان من

امام يقدم في الصلاة وهو جنب ناسيا أو احدث حدثا أو رعافا أو اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلاة وان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلاة كلها أقول ما في هذه الرواية من الامر باتمام ما سبقه قد تقدم الكلام فيه في القواطع ورواية حفص عن أبي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا يقطع الصلاة الرعاف ولا القيء ولا الدم فمن وجد إذا فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدمه يعني إذا كان اماما وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام عن امام احدث فانصرف ولم يقدم أحدا ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلاتهم وفي نسخة الوسائل فليقدم بدل فليتقدم وموثقة أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فإذا ابتلي بشيء من ذلك فأم قوما حاضرين فإذا أتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فأهم الحديث وصحيحة جميل

بن دراج عن الصادق عليه السلام في رجل أم قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وخبر زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امام أم قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم

فان أخطأ سبح القوم به وبنى على صلاة الذي كان قبله ويدل عليه أيضا المستفيضة الآتية الدالة على كراهة استنابة المسبوق وغيرها مما لا يخفى على المتتبع والذي يظهر بالتدبر في الاخبار انه لا مدخلية لشيء من مثل هذه الخصوصيات التي جرى ذكرها في الاسئلة والأجوبة الواردة فيها في صحة النيابة وانه مهما خرج الامام عن أهليته للإمامة جاز للمأموم ان يأتيه بغيره في بقية صلاته سواء كانت ذلك بتذكر كونه جنبا أو على غير وضوء أو بانقضاء صلاته اما لكونه مسافرا والمأموم حاضرا أو كون المأموم مسبوqa أو مؤتما رباعية بثلاثية الامام أو ثنائته مثلا أو لعروض مانع للامام في الأثناء عن الاتمام من حدث أو رعاف أو مسكر أو اغماء أو موت ونحوها أو مانع عن إمامته لا عن أصل الصلاة كما لو عجز عن القيام مثلا أو غير ذلك من الاعذار المانعة عن صلاة المختار فما في الحدائق من قصر مواضع جواز الاستنابة في خمسة أحدها موت الامام والثاني دخوله في الصلاة على غير طهارة نسيانا والثالث ما لو احدث الامام في الصلاة و الرابع ما لو اصابه الرعاف ولم يمكن غسله الا بالمنافي والخامس فيما لو كان الامام مسافرا بزعم ان النصوص وردت في خصوص هذه المواضع فلا يصح التعدي عنها مع اعترافه باتفاق الأصحاب على التعدي إلى الاغماء وسائر الاعذار ليس على ما ينبغي هذا مع أنه لا مجال للارتياح في عدم مدخلية خصوصية الحدث والرعاف وغير ذلك من المذكورات في صحة الاستنابة وانما جرى ذكرها في كلمات السائلين أو الإمام عليه السلام مجرى العادة أو التمثيل كما يستشعر ذلك من سياقها الا ترى إلى التفرع

الواقع في قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة الرعاف والقئ ولا الدم فمن وجد إذا فليأخذ بيد رجل إلى اخره فإنه كالنص في أن الأشياء المذكورة في الصدر لو كان موجبا للقطع لكان مقتضيا لثبوت هذا الحكم وكذا قوله عليه السلام ما كان من امام يقدم في الصلاة وهو جنب ناسيا أو احدث حدثا أو رعافا أو اذى في بطنه الحديث فان سوجه يشهد بإرادة التمثيل من المذكورات لا الخصوصية فلا ينبغي الاستشكال فيه خصوصا بعد ما سمعت من دعوى الاتفاق عليه بل الظاهر كما هو صريح بعض عدم اعتبار كون النائب من المأمومين بل يجوز كونه أجنبيا كما لعله هو المنساق إلى الذهن من الخبرين الأخيرين ويشهد له أيضا اطلاق بعض الأخبار المتقدمة كما أنه لا فرق على الظاهر بين ان يستخلفه الامام أو يقدمه المأمومون أو

يتقدم بنفسه كما لا يخفى على من لاحظ مجموع الاخبار خصوصا صحيحة علي بن جعفر
المتقدمة مضافا إلى وضوح المناط والمراد باستخلاف الأجنبي هو ان يجعله في مكانه
ليربط المأمومون ما بقي من صلاتهم بصلاته بعد دخوله في الصلاة كما في
استنابة المسبوق لا ما يوهمه اطلاق اسم الاستنابة والاستخلاف من اقامته مقامه في
الاتيان بما بقي من صلاته من غير زيادة ونقيصة وان كان قد يؤكد هذا الوهم
ما ذكره عند التعرض لبيان تكليف النائب من أنه هل عليه ان يتدء من حيث قطع
الامام ولو من أثناء سورة أو عليه ان يستأنف القراءة أو السورة ولكنه وهم
فاسد إذ الأجنبي لو اتى بخصوص التتمة لا يقع منه صلاة ولا يظن بأحد من الخاصة
والعامة ان يلتزم بصحة الايتمام بما ليست بصلاة صحيحة كما لا يخفى على من لاحظ
كلماتهم المحكية في باب الجمعة والجماعة في المسبوق وغيره ويظهر من صاحب
الحدائق انه فهم من كلام الأصحاب المصرحين بجواز استنابة من لم يكن من
المأمومين إرادة
هذا المعنى واستظهر من رواية زرارة وصحيحة جميل المتقدمتين أيضا إرادة هذا المعنى
فجعلهما دليلا لهذا القول ولكنه مع ذلك لم يلتزم به لغرابته فقال

بعد ان نقل عن العلامة في المنتهى أنه قال لو استتاب من جاء بعد حدث الامام فالوجه الجواز بناء على الأصل ولأنه جاز استنابة التابع فغيره أولى ما لفظه لا يخفى ما في هذا التعليل العليل وكأنه غفل عن الأخبار الواردة من هذا القبيل وهي الرواية التاسعة والعاشره اي خبر زرارة وجميل فان ظاهر الخبرين المذكورين ما ذكرناه فان قوله اخذ بيد رجل فأدخله وقدمه يدل على أنه ليس من المأمومين وانما ادخله الامام بعد اعتلاله ولهذا انه لم يعلم ما صلى القوم وظاهره انه يصلى من حيث قطع الامام كما يدل عليه قوله في الخبر العاشر وبنى على صلاة الذي كان قبله وانه انما يصلى بهم ذلك القدر الناقص خاصة وهو حكم غريب لم يوجد له في الاحكام نظير فان هذه الصلاة بالنسبة إلى هذا الداخل انما هي عبارة عن مجرد الأذكار وان اشتملت على ركوع وسجود والا فإنها ليست بصلاة حقيقة ثم ذكر جملة من القرائن المؤيدة لما استظهره إلى أن قال فان هذا كله انما يبتنى على رجل خارج من الصلاة لم يدخله الامام الا بعد اعتلاله وهو صريح عبارة العلامة المتقدمة فهو انما يبتدئ بالصلاة من حيث قطع الأول فلو فرضنا ان الأول انصرف عن ركعتين أتم هذا الرجل الداخل بالمأمومين الركعتين الأخيرتين خاصة وهكذا قال في المنتهى أيضا لو استخلف من لا يدري كم صلى فالوجه انه يبنى على اليقين فان وافق الحق والا سبح القوم فيرجع إليهم ثم نقل أقوالا عديدة عن العامة ثم احتج برواية زرارة المتقدمة وبالجملة فالحكم المذكور في غاية الغرابة ولم أقف على من أوضح عن الكلام فيه ولا تنبه لما ذكرناه انتهى أقول اما حكم الأصحاب بجواز استخلاف الأجنبي فمرادهم ليس الا ما أوضحناه

واستدلال العلامة له بالأصل والأولوية أيضا مؤيد لذلك ضرورة ان الأجنبي إذا لم يكن مصليا حقيقة لا مجال لتوهم جريان الأصل والأولوية بالنسبة إلى غير المصلي واما حكمهم في مقام بيان تكليف النائب من أنه يبتدئ من موضع القطع أو من أول السورة فإنما هو فيمن كان مأموما قبل الاستنابة فعند صيرورته اماما يقع الاشكال في أنه هل يجتزي بما تحمله الامام عنه حال مأموميته فيأتي عند صيرورته اماما من موضع القطع أم عليه استئناف القراءة كما يتأتى هذا الاشكال فيما لو نوى الانفراد في أثناء القراءة والأولى بناء هذا الفرع على تلك المسألة إذ الظاهر أنه بعد صيرورته اماما يكون بالنسبة إلى عمل نفسه بمنزلة من نوى الانفراد وستعرف ما هو الحق فيه إن شاء الله تعالى واما الفرع الذي ذكره العلامة من أنه لو استخلف من لا يدري كم صلى فالظاهر أن موضوع كلامه ما لو استخلف بعض المأمومين الذي لم يحفظ عدد

الركعات فهو ما دام مأموما لم يكن يلتفت إلى شكه تعويلا على حفظ الامام فمتى صار

اماما يتأتى الاشكال في أن حفظ المأمومين هل هو معتبر في حقه بالنسبة إلى هذا الشك الذي لم يكن يعول فيه على حفظهم قبل ان يصير اماما أم لا وعلى تقدير اعتماده على حفظهم كما هو الظاهر ولو لأجل كونه مورثا للظن عادة فكيف يمضي في صلاته قبل ان ينكشف الحال فهل يبني على الأقل فان وافق الحق فهو والا سبح القوم به فيرجع إليهم أو انه ينظر ما يصنع من خلفه فيبني عليه أو يتضح اي يحتال بان يهيم إلى القيام مثلا فان سبحوا به جلس وعلم أنها الرابعة أو انه يصلي بهم ركعة لأنه يتيقن بقاء ركعة ثم يتأخر ويقدم رجلا يصلي ما بقي من صلاتهم وجوه بل أقوال اختار أولها العلامة في المنتهى مستدلا عليه بالأصل وخبر زرارة المتقدمة ونسب ثانيها إلى النخعي وابطله بأن الامام تابع فيكون فعله مقوما فكيف ينتظر ما يتأخر عن فعله وثالثها إلى الشافعي وابطله بان ما يتصنع به فعل في الصلاة كثير وهو غير سايع ورابعها إلى الأوزاعي وابطله بأنه شك في عدد الركعات فلا يجوز الاستخلاف لذلك كغير المستخلف يعني كما أنه ليس للامام الغير المستخلف لو شك في عدد الركعات ان يتأخر ويستخلف بعض مأموميه لذلك فكذلك في المستخلف وهذه الكلمات كما تراها صريحة الدلالة في كون المستخلف مصليا حقيقة وهو لا يحفظ عدد ركعاته لا انه يأتي بما بقي من صلاة الامام نيابة عنه وهو لا يدري كم صلى الامام الذي ناب عنه كما توهم وكيف كان فما قواه العلامة في المسألة المفروضة في كلامه لا يخلو من وجه ولكن ما نقله عن الشافعي من التصنع والاحتيال حتى يستكشف الحال لعله أوجه فان هذا النحو من الافعال المجانسة لافعال الصلاة لا يعد فعلا كثيرا منافيا للصلاة كما اتضح لك ذلك في محله وأما رواية زرارة فليست بواضحة الدلالة على إرادة هذا الفرع وان لم تكن آبية عن الحمل عليه بان يكون المراد بالسؤال انه انصرف من الصلاة واخذ بيد رجل ممن كان في المسجد من المأمومين وادخله في المحراب ولم يكن ذلك الرجل حافظا لعدد ركعاتهم فأجيب بأنه يصلي بهم يعني بحسب ما يؤدي إليه وهمه أو بحسب ما يقتضيه الأصل من في لاتيان بالمشكوك فيه فان أخطأ رجوع عن ذلك وبني على صلاة الامام ولكن الأوفق بظواهر ألفاظ الرواية إرادة استنابة الأجنبي كما أشرنا إليه انفا ولكن لا كما فهمه صاحب الحدائق من استنابته في الاتيان بخصوص ما بقي من صلاة الامام بل اقامته مقامه في أن يأمر بهم فأريد بالجواب بمقتضى

ظاهرة انه يصلي بهم يعني على حسب ما يقتضيه تكليفه من صلاة الظهر مثلا فان وافق صلاة المأمومين بأن كان الاستخلاف في الأولى مضى في صلاته وان أخطأ بان كانت الاستنابة فيما عدى الأولى سبح القوم به وبني على صلاة من كان قبله فهو بظاهرة موافق لما نقله في التذكرة عن الشافعي في كيفية امامة المسبوق من أنه يتم صلاته على نظم صلاة الامام فلو استخلفه في الثانية فإذا صلى

ركعة يقعد للتشهد وان لم يكن موضع قعوده وإذا صلى الثانية لا يقعد لأنها الثالثة من صلاة الامام وإذا صلى الثالثة جلس إلى أن يفرغوا من التشهد فيومئ إليهم بالسلام ثم يقوم فيتم لنفسه وربما يستشعر من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة إرادة هذه الكيفية كما لا يخفى على المتأمل ولكن الالتزام به مع موافقته للتقية لا يخلو من اشكال وسيأتي لذلك مزيد توضيح في شرح المسألة الثانية عشر المذكورة اخر المبحث إن شاء الله تعالى وقد ظهر بما مر انه لو فعل الامام ذلك اي فعل المبطل اختيارا جاز أيضا الاستنابة لما عرفت من عدم مدخلية شئ من مثل هذه الخصوصيات في صحة الاستنابة وفي المدارك قال ورد المصنف رحمه الله بقوله ولو فعل ذلك يعني المبطل اختيارا جاز أيضا على أبي حنيفة حيث منع من الاستخلاف إذا تعمد فعل المبطل وأوجب على المأمومين الاتمام فرادى وبنى ذلك على أصل فاسد ذكره وهو ان سبق الحدث

لا يبطل الصلاة وإذا بقي حكمها بقي حكمها على الجماعة في جواز الاستخلاف بخلاف ما إذا حدث متعمداً فإن الصلاة تبطل بذلك فيبطل حكمها وهو جواز الاستخلاف

والأصل عندنا باطل والفرع أوضح بطلانا انتهى وهو جيد وقد فسرت عبارة المتن في المسالك وغيره أيضاً بهذا التفسير فكان معهودية الخلاف من أبي حنيفة في هذا الفرع أرشدتهم إلى إرادته والافسوق العبارة يعطي ظهورها في إرادة الاستنابة اختياراً كما لو بدا له أن يستخلف غيره ويعتزل عن القوم ويتم صلاته منفرداً ولكن الجزم بالجواز أي بصحة إتمام المأمومين بالمستخلف في هذه الصورة كصورة عدولهم اختياراً عن إمام إلى إمام آخر بلا ضرورة يقتضيه لا يخلو من أشكال والله العالم بحقيقة الحال ويكره أن يأتي حاضر بمسافر وبالعكس على المشهور كما ادعاه في الجواهر بل عن الخلاف وظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه وحكى عن والد الصدوق أنه قال لا يجوز إمامة المقصر للمتمم ولا العكس وعن الصدوق في المقنع أنه قال لا يجوز أن يصلي المسافر خلف المقيم وعن جملة من الأصحاب أنهم لم يعدوا في قسم المكروه إتمام المسافر بالحاضر واقتصروا على الحكم بکراهة إتمام الحاضر بالمسافر كعبارة المتن وهو مشعر بعدم التزامهم بالکراهة في عكسه و يدل على المشهور فيهما موثقة أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فأما قوماً حاضرين حضريين فإذا أتم الركعتين سلم ثم أخذ بيد بعضهم فقدمه فأمهم وإذا صلى المسافر خلفه هو حضور فليتم صلاته بركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر والنهي في هذه الرواية وان كان متوجهاً إلى الإمام ولكن المنساق من مثل هذه النواهي إرادة الحكم الوضعي لا محض التكليف كما في النهي عن إمامة ولد الزنا والأغلف ونظائرها فيكشف ذلك عن خلل في الجماعة المنعقدة بمثل هذا الإمام فيؤل النهي عن إمامته إلى النهي عن عقد هذه الجماعة سواء حصل ذلك بفعل الإمام أو المأموم كما يؤيد ذلك قوله عليه السلام وإذا صلى المسافر إلى آخره إذ الظاهر سوق هذه الفقرة كسابقها في مقام بيان تكليفه فيما لو

ابتلى بشيء من ذلك سواء حصل بالإمامة لهم أو بالإتمام بهم فيكون المقصود بالنهي أن لا يصلي المسافر مع المقيم إماماً كان أم مأموماً كما وقع التعبير عن النهي بذلك في الخبر الآتي وقوله فان ابتلى بشيء من ذلك إلى آخره شاهد على أن النهي عنه تنزيهي لا تحريمي كما لا يخفى وصحيفة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا يصلي المسافر

مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقوله فان صلى إلى آخره كقوله عليه السلام في الخبر السابق فان ابتلى بشيء من ذلك قرينة على أن المراد بالنهي الكراهة لا

الحظر ويمكن ان يكون المراد بالنهي حقيقة بان يكون القصد به المنع عن المتابعة في مجموع الصلاة لا عن أصل الايتمام فلا يفهم منه حينئذ الكراهة ولكن الأول أوفق بالسياق وعن الفقه الرضوي قال واعلم أن المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتمم ولا يصلي المتمم خلف المقصر وان ابتليت بقوم لا تجد بدا من أن تصلي معهم فصل معهم ركعتين وامض لحاجتك ان تشاء إلى أن قال وان كنت متما صليت خلف المقصر فصل معه ركعتين فإذا سلم فقم وأتم صلاتك انتهى وقد يترأى من صدر هذه العبارة إرادة الحرمة ولكن ذيلها شاهد على إرادة الكراهة إذ الظاهر أن المقصود بقوله وان ابتليت بقوم لا تجد بدا الخ إلى اخره إرادة الضرورة العرفية كانحصار إقامة الجماعة فيهم ونحوه لا الخوف من مخالفتهم والا لا نحصر مورده في التقية مع أن ما فيه من الامر بالتسليم والمضي لحاجته مخالف للتقية وعلى تقدير تسليم ظهورها في الحرمة فهي لا تنهض حجة الا لاثبات الكراهة من باب المسامحة ومما يشهد أيضا بعدم إرادة الحرمة من النهي الوارد في هذه الأخبار مضافا إلى ما عرفت جملة من الروايات

المعتبرة منها صحيحة حماد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر وخبر عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر

إذا دخل في الصلاة مع المقيمين قال فليصل صلاته ثم يسلم ويجعل الأخيرتين سبحة ومرسلة ابن أبي عمير عن أحدهما في مسافر أدرك الامام ودخل معه في صلاة الظهر قال فيجعل الأولتين الظهر والأخيرتين السبحة وان كانت صلاة العصر فليجعل الأولتين السبحة والأخيرتين العصر وخبر محمد بن النعمان الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام

قال إذا دخل المسافر مع أقوام حاضرين في صلاتهم فان كانت الأولى فليجعل الفريضة في الركعتين الأولتين وان كانت العصر فليجعل الأولتين نافلة والأخيرتين فريضة في الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال وعلله الشيخ اي جعل الأخيرتين العصر بكراهة الصلاة بعد العصر الا القضاء أقول ولكن يبقى بعد في هذه الرواية وكذا في سابقيتها الاشكال من جهة أخرى فان ظاهرها جواز الايتمام في النافلة هنا مع أن المشهور بين الأصحاب المنع عن الجماعة في النافلة مطلقا فيما عدى ما استثنى ولم يعدوا هذا الموضوع في جملة ما خصوه بالاستثناء كما نبه عليه في الحدائق فيشكل حينئذ الاعتماد على هذا الظاهر في مقابل العمومات الناهية عن

الجماعة

في النافلة بعد اعراض المشهور عنه واحتمال ورود مثل هذه الأخبار في الجماعة مع المخالفين التي لا بد فيها من اظهار المتابعة لهم صورة إلى اخر صلاتهم وكيف كان فهذه الأخبار بأسرها واضحة الدلالة على جواز اقتداء المسافر بالحاضر في الجملة بل يظهر من سياقها كون جوازه لديهم على اجماله مفروغا عنه فما عن الصدوق من القول بالمنع عنه وعن والده القول بالمنع عنه وعن عكسه أيضا ضعيف في الغاية خصوصا أولهما إذ لم يعرف له مستند عدى خبر أبي بصير الذي هو على الجواز أدل واما ما استظهر من المتن وغيره من اختصاص الكراهة بايتمام الحاضر بالمسافر فيمكن ان يكون مستنده جعل الخبر الدال على الكراهة فيهما بالنسبة إلى ايتمام المسافر بالحاضر معارضا بالأخبار المتقدمة الدالة على الجواز وسلامته عن المعارض في عكسه وفيه ما لا يخفى ويحتمل قويا ان يكون مراد المصنف وغيره ممن عبر كعبارته الإشارة إلى صورة اختلاف الفرضين قصرا وتامما وترك تعرضهم لصورة العكس من باب الاختصار كما يؤيد ذلك ما حكى عن معتبره من التصريح بالكراهة فيهما والله العالم ثم إن المنساق من الأخبار الناهية عن أن يصلي المسافر مع المقيم بقريئة ما فيها من التفريغ انما هو ارادته فيما يختلف فرضهما من حيث القصر والاتمام أعني الرباعيات فان أتم أحدهما بالآخر في الصبح أو المغرب أو قضاء الصبح بظهر مقصورة مثلا فلا كراهة وحيث إن الحكم تعبدى لا يتعدى عن مورده إلى سائر الموارد التي يختلف

صلاة الإمام والمأموم في العدد كالا يتمام في المغرب أو الصبح المقضية بالعشاء مثلا لأنه قياس مستنبط العلة لا يصح التعويل عليه عندنا والله العالم وكذا يكره من يستتاب المسبوق ولو بالإقامة فضلا عن ركعة فصاعدا كما يدل عليه خبر معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي للإمام إذا حدث أن يقدم إلا من أدرك

الإقامة وخبر معاوية بن شريح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا حدث الإمام وهو في الصلاة لم ينبغ أن يقدم إلا من شهد الإقامة ويدل عليه أيضا في المسبوق بركعة صحيحة سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة و

لكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وهي محمولة على الكراهة جمعا بينها وبين المستفيضة الدالة على الجواز كصحيحة معاوية بن عمار ورواية طلحة بن زيد المتقدمتين في مسألة جواب

الاستنابة وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امام قدم مسبوقا بركعة قال إذا أتم صلاة القوم فليؤم إليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلاته وتوهم في لتنافي بين هذه الأخبار وبين حرمة الاستنابة التي هي فعل الإمام الأول مدفوع بان المنساق من النهي في مثل هذه الموارد إرادة نفي الصحة لا مجرد الحكم التكليفي فالأخبار الدالة على الجواز بصرفه إلى نفي الكمال مع أنه لو كان أصل الاستنابة حراما شرعيا لوقع التنبيه عليه في شئ من هذه الأخبار

لئلا يقوم منها الاغراء بالجهل هذا مع أنه لم ينقل القول بالحرمة صريحا عن أحد فلا ينبغي الاستشكال فيه وكذا يكره أن يؤم الأجدم والأبرص على المشهور بين المتأخرين على ما صرح به بعض بل عن ظاهر الانتصار أو صريحه الاجماع عليه وحكي عن ظاهر جملة من القدماء وبعض المتأخرين القول بالمنع للمعتبرة المستفيضة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الأبرص والمجدوم وولد

الزنا والأعرابي حتى يهاجر والمحدود وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجدوم والأبرص والمجنون وولد الزنا و الأعرابي وصحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال قال أمير المؤمنين لا يصلين

أحدكم خلف المجدوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والأعرابي لا يؤم المهاجرين والمتجه حمل هذه الأخبار على الكراهة جمعا بينها

وبين خبر عبد الله بن يزيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والأبرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يتلى الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وعن محاسن البرقي بأسناده عن الحسين بن أبي العلاء نحوه بأدنى اختلاف في التعبير وضعف سندهما منجبر بما عرفت وتشدد كراهة امامتهما لو كان اثر البرص والجذام في وجههما كما يدل على رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال لا يصلي بالناس من في وجهه آثار فان اظهر مصاديقه اثر الجذام والبرص بل لا يبعد انصرافها إليه وكذا يكره ان يؤم المحدود بعد توبته اما قبلها فلا يجوز لأنه فاسق إذ الحد لا يجعله عادلا وان ورد انه مكفر للذنوب واما بعد التوبة فالمشهور بين المتأخرين على ما ادعاه في الجواهر جوازه على كراهة وعن ظاهر جماعة من القدماء كصريح بعض متأخري المتأخرين المنع للنهي عنه في صحيحتي محمد بن مسلم ووزارة المتقدمين وولد خبر عبد الله بن طلحة الهندي عن الصادق عليه السلام قال لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والأغلف والأعرابي والمجنون والأبرص والعبد ورواية الأصبع بن نباتة قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول ستة لا ينبغي ان يؤم الناس ولد الزنا والمرتد والأعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والأغلف الحديث واستدل للمشهور بالأصل وعموم نحو يؤمكم أقرئكم ومفهوم بعض الأخبار الواردة في خمسة لا يؤمون وليس منهم المحدود وأولويته من الكافر إذا اسلم فتكون عمومات أدلة الجماعة المعتضدة بمثل هذه المؤيدات قرينة على أن المراد بالنهي الكراهة وأجيب عن الأدلة المزبورة بان الأصل والعموم مدفوع ومخصص بما مر والمفهوم

عددي لا حجية فيه والأولوية ممنوعة سيما مع أنهم لا يقولون بها فإنهم بحسب الظاهر لا يقولون بالكراهة في الكافر ويلتزمون بها في المحدود وهو مناف لهذا الدليل وقد يقال في تقريب الاستدلال للمشهور بان النسبة بين ما دل على المنع وما دل على جواز الصلاة خلف كل من تثق بدينه العموم من وجه لا ريب ان الرجحان في جانب أدلة الجواز فيقيد النهي بما إذا لم يكن عدلا ولكن بناء على هذا يكون مستند الكراهة احتمال إرادة العدل حينئذ من ذلك النهي ومثله كاف في اثباتها دون الحرمة والانصاف انه لا ينبغي الاصغاء إلى شئ من مثل هذه الدعاوى وفي مقابل النص الخاص خصوصا بعد الالتفات إلى أنه ليس فيما وصل اليها من الاخبار عموم أو اطلاق يعتد به صالح للمعارضة نعم لا يبعد ان يقال إن المناسبة بين الحكم وموضوعه يوجب انصراف النهي إلى إرادة ما قبل التوبة كما أنه على تقدير تسليم ظهوره في الأعم أو إرادة خصوص ما بعد التوبة حتى بعد صيرورته عدلا مرضيا يشكل استفادة الحرمة منه لعدم المناسبة خصوصا بعد الالتفات إلى كونه معدودا في سياق المجذوم والأبرص الذين لم يقصد من النهي بالنسبة اليهما

الا الكراهة ولكن مع ذلك كله الجمود على ما يترائي من النهي ان لم يكن أقوى فأحوط ويكره ان يؤم الناس الأغلف المعذور في تركه الختان لا غيره ممن هو مقصر في تركه فإنه لا يجوز الايتمام به حينئذ لفسقه كما صرح به غير واحد واما لدى معذوريته في ترك الختان فالمشهور بين المتأخرين كراهة إمامته بل في الرياض نسبتها إلى عامتهم خلافا للمحكي عن السيد والشيخ في المبسوط من القول بالمنع وكيف كان فمستند هذا الحكم جملة من الاخبار كروايي اصبغ بن نباتة وعبد الله بن طلحة الهندي المتقدمين وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الأغلف لا يؤم القوم وان كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه ولكن هذه الرواية كادت تكون صريحة في اختصاص المنع بالمقصر وان علتة الاخلال بترك الختان الموجب لفسقه فالنهي الوارد فيه محمول على حقيقته من الحرمة وقضية الجمع بينه وبين روايتي اصبغ وعبد الله تخصيص تلك الروايتين أيضا بالمقصر وحمل المنع المستفاد منهما على الحرمة كما يؤيدها وقوع التعبير في ثانيتهما بصيغة النهي الظاهرة في ذلك واشتمال أوليهما على المرتد وغيره مما يتعين حملها بالنسبة إليه على الحرمة فعلى هذا يشكل الحكم بالكراهة في غير المقصر فضلا عن الحرمة لانتفاء

ما يدل عليها اللهم الا ان يقال إن خبر عمرو بن خالد لقصور سنده لا تنهض حجة لارتكاب التخصيص في الروايتين وهما أيضا لما فيهما من ضعف السند والدلالة مع امكان

دعوى انصرافهما بملاحظة الغلبة والمناسبة إلى المقصر لا تنهضان حجة الا لاثبات الكراهة من باب المسامحة مع أنه يكفي في الحكم بها الخروج عن شبهة الخلاف من باب حسن الاحتياط ويكره أيضا امامة من يكرهه المأموم كما صرح به في المتن وغيره بل عن بعض نسبته إلى المشهور لما عن الصدوق مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية

لا يقبل الله لهم صلاة العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه والناشر عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكاة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وتارك الوضوء والمرأة المدركة تصلي بغير خمار والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط والسكران وخبر عبد الملك المروي عن الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال أربعة لا تقبل لهم صلاة الامام الجابر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون والعبد الآبق من مولاه من غير ضرورة والمرأة تخرج من بيت زوجها بغير اذنه و

رواية عبد الله بن أبي يعفور المروي عن الأمالي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة عبد ابق عن مواليه حتى يرجع إليهم فيضع يده في أيديهم ورجل أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وحكى عن المنتهى نفي الكراهة عنه نظرا إلى أن المؤاخذة واللوم انما يتوجه على من

يكرهه لا على الامام فكأنه نزل هذه الأخبار على الفاسق الذي لا يجد القوم بدا من الصلاة خلفه تقية فلا يتناول حينئذ ما لو كان من حيث هو عدلا مرضيا جامعا لشرائط الإمامة ولكن القوم يكرهون إمامته لأغراض خارجية دينية أو دنيوية كمزاحمته لامامة من هو أفضل منه أو أحب إليهم ولو لأمر دنياهم ولكنك خبير بان ابقائها على العموم بحيث يتناول مثل الفرض وحملها على الكراهة أولى من تخصيصها بالفاسق الذي يصلي خلفه تقية الذي لا يبعد دعوى انصراف

الاطلاق عنه كما يؤيده أيضا قول عليه السلام في حديث المناهى ونهى ان يؤم الرجل قوما الا بإذنهم وقال من أم قوما بإذنهم فاقتصد بهم في حضوره

وأحسن صلاتهم بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده وقعوده فله مثل اخر القوم ولا ينقص عن أجورهم شئ وخبر زكريا صاحب السابري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثلثه في الجنة على المسك الأذفر مؤذن اذن احتسابا واماما أم قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع ماله وكذا يكره ان يؤم الاعرابي الجامع لشرائط الإمامة بالمهاجرين على المشهور بين المتأخرين وعن ظاهر جماعة من القدماء القول بالمنع بل في الرياض نسبة إلى أكثرهم ونقل عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع عليه ثم قال بل لا خلاف أجده بينهم صريحا الا من الحلي فأفتى بالكراهة

وتبعه الماتن والمتأخرون قاطبة انتهى والمراد بالمهاجرين على ما فسره في الرياض ونسبه إلى تصريح حملة منهم بذلك هم سكان الأمصار المتمكنين من تحصيل شرائط الإمامة ومعرفة الاحكام وبالاعرابي المنسوب إلى الاعراب الذين هم سكان البادية واستدل للمنع بالنهي الوارد في جملة من الأخبار المتقدمة في المباحث السابقة ولكن مورده فيها لا يخلو من اختلاف ففي بعضها اطلاق الاعرابي كخبري أبي بصير وعبد الله بن طلحة الهندي وفي بعض تقييده بقوله حتى يهاجر كما في صحيحة محمد بن مسلم وفي صحيحة زرارة أو حسنته والاعرابي لا

يؤم

المهاجرين وفي رواية الأصبغ والاعرابي بعد الهجرة والمراد به في الخبر الأخير بحسب الظاهر هو التعرب بعد الهجرة الذي عدوه من الكبائر الموجبة للفسق فهذه الرواية أجنبية عن المدعى بل الظاهر أن المراد به في الصحيحة التي قيد فيها بقوله حتى يهاجر إرادة الاعرابي الذي يجب عليه الهجرة إلى دار الاسلام ويفسق بتركها لا مطلق ساكن البادية وان كان جامعا لشرائط الإمامة واما ما عداهما من الاخبار خصوصا الروايات الناهية عن إمامته مطلقا فلا يبعد دعوى انصرافه إلى ما هو الغالب فيهم من عدم جامعيتهم لشرائط الإمامة ولو من باب القصور لا التقصير الموجب للفسق كعدم اتقانهم للقراءة ونحوها فيكون النهي حينئذ محمولا على حقيقته كما أنه لا يبعد ان يكون عدم اتقانهم للقراءة وقلة معرفتهم بوظائف الصلاة واحكامها حكمة لاطلاق النهي عن امامتهم مطلقا أو بالمهاجرين ولكن المتجه حينئذ حمل النهي على الكراهة كما فهمه المشهور والحاصل اننا لن حملنا النهي على ظاهره من الحرمة اتجه قصر مورده على ما إذا كان الاعرابي فاقد الشرائط

الإمامة لان اقتران المطلق في غالب افراده بعلة مقتضية للمنع مانعة عن ظهور اطلاق النهي المتعلق به في ارادته بالنسبة إلى الافراد الغير الغالبة المفارقة لهذه العلة كما يؤيده خبر أبي البخترى المروى عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلاة فان قضية التعليل الواقع فيه انتفاء الكراهة لدي جامعيته لشرائط الإمامة واسباغه للوضوء والصلاة فيحتمل ان يكون المراد بالكراهة الواردة فيها الحرمة كما يناسبه التعليل ان أريد بالجفاء الاخلال بواجباتهما كما لعله المنساق من اطلاقه ويحتمل ان يكون المراد بها الكراهة المصطلحة فتعين حينئذ حمل الجفاء على إرادة ترك مراعاة الآداب الموظفة فيهما الغير المنافي لصحتهما فتدل على هذا التقدير على انتفاء الكراهة أيضا

فيما إذا فرض كونه ورعا تقيا مراعيًا للآداب الموظفة فيهما على ما ينبغي ولا مانع عن الالتزام به فان الأخبار الناهية عن إمامته مطلقا على الظاهر منصرفه عن

مثله بل لا يبعد دعوى انصراف الفتاوى أيضا عن ذلك فتلخص مما ذكر ان استفادة كراهة امامة الاعرابي بالمهاجرين بالمعنى الذي ذكره لهما من الاخبار على اطلاقه لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يدعى ظهور قوله عليه السلام في حسنة زرارة والأعرابي لا يؤم المهاجرين بواسطة المناسبات الخارجية في ذلك كما ليس بالبعيد

والله العالم وكذا يكره امامة المتيمم بالمتطهرين وضوء كانت الطهارة أم غسلا وما وقع في عبائر كثير منهم وكذا في الخبرين الآتين الذين هما الأصل في هذا الحكم من التعبير بالمتوضين فهو على الظاهر جار مجرى التمثيل وكيف كان فهذا الحكم على ما في الحدائق وغيره هو المشهور بين الأصحاب بل عن العلامة في المنتهى انا لا نعرف فيه خلافا الا ما حكى عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع واستدلوا عليه بالنهي عنه في خبر عباد بن صهيب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلى المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن أبيه قال لا يؤوم صاحب التيمم المؤضين وهو محمول على الكراهة بشهادة المعتمدة المستفيضة الدالة

على الجواز كصحيحة جميل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلى بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلى بهم فان الله عز وجل جعل الأرض طهورا كما جعل الماء طهورا وموثقة عبد الله بن بكير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب ثم تيمم فأمنا ونحن طهور فقال لا بأس به وخبره الاخر أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل أم قوما وهو جنب وقد تيمم

وهم على طهور فقال لا بأس وعن أبي اسامة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجنب وليس معه ماء وهو امام القوم قال نعم يتيمم ويأمهم وفي الحدائق بعد ان نقل الاخبار المزبورة وما سمعته من عبارة المنتهى قال ما لفظه والأقرب عندي في الجمع بين الاخبار هو حمل الاخبار الأولية على التقية لاتفاق المخالفين الا الشاذ النادر منهم على الحكم المذكور كما عرفت من كلام العلامة وان وافقهم أصحابنا رضي الله عنه في ذلك وجعلوه وجه جميع بين هذه الأخبار الا ان المجوزة لا إشارة فيها إلى

ذلك فضلا عن التصريح ويؤيده ان رواة الخبرين الأولين من العامة انتهى وفيه ما لا يخفى مضافا إلى ما تقرر في محله من أن الحمل على الكراهة مهما أمكن أولى من طرح الرواية أو حملها على التقية تنمة ويكره أيضا امامة المفضول بمن هو اعلم منه بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من أم قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم إلى السفال وعنه أيضا امام القوم واقدهم فقدموا افضلكن وعنه أيضا ان سر كم ان تزكوا صلاتكم فقدموا أختياركم ويحتمل قويا ان يكون المراد بالإقامة في الخبر الأول الرياسة المطلقة لا في خصوص الصلاة والله العالم ويكره أيضا الايتمام بالحائك والحجام والدباغ للمروى عن الفوائد المليية عن كتاب الإمام والمأموم لجعفر بن أحمد القمي مسندا إلى الصادق عليه السلام قال لا تصلوا خلف الحائك وان كان عالما ولا الحجام وان كان زاهدا ولا الدباغ وان كان عابدا وعن جماعة الحكم بكراهة امامة السفينة ويدل عليه ما عن الفقيه باسناده إلى أبي ذر ره أنه قال امامك شفيحك إلى الله فلا تجعل شفيحك سفيها ولا فاسقا فإنه وان لم يسنده إلى المعصوم ولكن لا يبعد ان يقال إن صدوره من أبي ذر الذي لا يظن أن يفتى برأيه كان لا ثبات مثله مسامحة وعن الشهيد في البيان الحكم بكراهة امامة الكامل للأكمل مطلقا ولم نقف على مستنده فيشكل الالتزام به اللهم الا ان يجعل فتواه كافيا لا ثبات مثله من باب المسامحة وهو لا يخلو من أشكال نعم الأولى ترك ايتمام الكامل بمن يصلى صلاة مشتملة على منقصة غير منافية لشيء من الشرائط التي اعتبرناها في صحة الايتمام خروجا عن شبهة الخلاف لما سمعت حكايته في مسألة

اشترط ان لا يؤم القاعدة بقائم عن فخر المحققين في الايضاح من أنه قال كلما اشتملت صلاة الامام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرم بسبب اقتضاها وخلا المأموم من ذلك السبب لم يحز الايتمام من رأس لان الايتمام هيئة اجتماعية يقتضى أن تكون الصلاة مشتركة بين الإمام والمأموم وان صلاة الامام هي الأصل وهذا متفق عليه انتهى وقد تقدم نقل هذه العبارة وما يتوجه على ظاهرها من الاشكال وعرفت فيما تقدم ان الأظهر اختصاص المنع بما إذا أحل الامام بالقراءة الواجبة التي يتحملها عن المأموم أو بشئ من الأركان التي يعتبر المتابعة فيها أو دل دليل على المنع عنه بخصوصه كإمامة القاعد بالقائمين بل في الجواهر نفى البعد عن جواز ايتمام المجتهد أو مقلده بأخر أو مقلده المخالف له في الفروع مع استعماله محل الخلاف في الصلاة كما لو تستر الامام بسنجاب ونحوه مما يرى المأموم عدم جوازه وهو على اطلاقه في غاية الاشكال بل الذي يقتضيه التحقيق هو انه ان كان محل الخلاف مما يعذر فيه الامام من حيث حكمه الوضعي بمقتضى عموم لا تعاد الصولة الا من خمسة ونحوه بناء على شموله لمثله كما قويناه

في مبحث الخلل ولم يكن استعماله لمحل الخلاف موجبا للاخلال بالقراءة الواجبة التي يتحملها عن المأموم ولا بسائر الافعال التي يعتبر المتابعة فيها اتجه الالتزام بجواز الاقتداء به كالصلاة في السنجاب ونحوه كما هو الشأن في جاهل الموضوع الذي يعذر بجهله وان كان من قبيل الشرائط والاجزاء التي تبطل الصلاة بالاخلال بها مطلقا من غير فرق بين العامد وغيره لم يحز الايتمام به إذ العبرة في جواز الاقتداء بشخص في صلاته ان يراه مصليا ولو بمقتضى اصالة الصحة في عمله واما بعد ان ثبت عنده ان ما يأتي به بزعم كون صلاة ليت بصلاة في الواقع بل هو مخطئ في اعتقاده لم يحز له ان يأتي به بلا شبهة فإنه لم يشرع الاقتداء الا بالمصلى وهو ليس بمصل حقيقة باعتقاد المأمور من غير فرق في ذلك بين ان ثبت بطلان صلاته لديه بدليل قطعي أو ظني معتبر ولا بين ان كان خطائه في حكم شرعي كتوهم جواز إزالة الحدث بالمضاف أو في موضوع خارجي كما لو اعتقد بقاء طهارته أو شك فيها فاستصحابها علم المأموم بانقضائها أو شهدت عنده البينة بذلك وقد يفصل بين ما لو ثبت خطأ الامام بدليل علمي وبين ما لو كان بدليل ظني فلا يجوز في الأول للقطع ببطلان صلاته دون الثاني فإنه يحتمل صحة صلاته في الواقع فيحملها على الصحيح لأصالة الصحة في فعل الغير وكون ظنه حجة انما هو فيما يتعلق بعمل نفسه لا يعمل الغير لعدم الدليل عليه فبالنسبة إلى عمل الغير بعمل على حسب ما يقتضيه

اصالة الصحة وفيه ما لا يخفى على من لاحظ أدلة اعتبار الامارات مضافا إلى أن جواز الاقتداء به مما يتعلق بعمل نفسه كما هو واضح وربما بنى بعض المسألة على أن

الحكم الظاهري الذي أدى إليه ظن المجتهد المنحط في اجتهاد هل هو واقعي ثانوي أو تكليف عدوى فعلى الأول يصح الإيتمام به دون الثاني وفيه انه ان أريد بالواقعي الثانوي انقلاب التكليف وصيرورة الماتى به باعتبار تعلق الاجتهاد به مصداقا عذريا للصلاة المأمور بها كما في مواقع التقية والضرورة فالبناء وان كان صحيحا ولكن المبنى فاسد لاستلزامه التصويب الذي لا نقول به ان أريد به وقوعه بدلا عن المأمور به في حصول الاجزاء به وان لم يكن فردا حقيقيا للصلاة المطلوبة شرعا كما التزم به القائلون بالاجزاء فهو غير مقتضى لجواز الإيتمام به كما لا يخفى الطرف الثالث في احكام الجماعة وفيه مسائل الأولى إذا ثبت ان الامام فاسق أو كافر أو على غير طهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر بعد الصلاة لم تبطل صلاة المؤتم على المشهور ونقل عن السيد وابن الجنيد انهما أوجبا الإعادة وربما قيل إن خلافهما انما هو في الأولين واما في الأخير وهو ما لو تبين كونه على غير طهارة فلا خلاف في

في لإعادة واستدل للمشهور بأنه صلى صلاة مأمورا بها والامر يقتضى الاجزاء ولا نعنى بقاعدة الاخر المدعاة في المقام ما أنكرناها في جل مواردها وهى كون امتثال الامر الظاهر مجزيا عن الواقع فاننا نمنع ثبوت امر واقعي هيئنا وراء ما تحقق امتثاله فان المنساق من أدلة الجماعة انما هو الحث على الصلاة خلف من يثق بدينه و أمانته ويراه مصليا بظاهر حاله واما كونه عدلا واقعيًا وكونه صلاته صحيحة في الواقع فهو بشئ لا يعلمه الا الله ولا يكاد يفهم ارادته من اطلاقات أدلة الجماعة لا لام يلزم من شرطية صحتها الواقعية لاتي لا طريق للمأموم إلى احرازها التكليف بما لا يطاق كي يتوجه عليه الاعتراض بإمكان اكتفاء الشارع في احراز هذا الشرط بالظاهر الذي هو طريق ظني له ما لم ينكشف مخالفته للواقع بل لما أشرنا إليه من أن كونه كذلك موجب لعدم انصراف الذهن إلى إرادة الايتمام بمن احرز كونه مصليا بظاهر حاله فليتأمل ويدل عليه أيضا رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون فإنه يدل على حكم ما لو تبين كونه فاسقا أو غير متطهر بطهارة حديثية أو خبثية بالأولية القطعية وعدم القول بالفصل ويدل عليه أيضا في خصوص الأخير صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تقتضي

صلاتهم صلاته قال يعيد ولا يعيد من صلى خلفه وان اعلمهم انه كان على غير طهر وصحيحته الأخرى عن الصادق عليه السلام عن الرجل أم قوما وهو على غير طهر فأعلمهم بعد ما صلوا

فقال يعيد هو ولا يعيدون وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهرا يجوز صلاتهم أم يعيدونها فقال لا إعادة عليهم تمت صلاتهم وعليه الإعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وصحيحته الأخرى عن أحدهما قال سألته عن رج صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم انه على غير وضوء قال يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الامام ضمان وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال من صلى بقوم وهو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان عليه ذلك لهلك قال قلت كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وموثقة عبد الله بن بكير قال سئل حمزة بن حمران أبا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا بأس ورواية ابن

أبي يعفور قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل أم قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم إعادة وعليه هو ان يعيد ولا ينافيها صحيحة معاوية بن وهب قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيضمن الامام صلاة الفريضة فان هؤلاء يزعمون أنه يضمن فقال لا يضمن أي شيء يضمن الا ان يصلى بهم جنبا أو على غير طهر فإنها لا تدل

على أنه إذا صلى بهم على غير طهر تبطل صلاتهم بل في الوسائل بعد نقل هذه الصحيحة قال الحكم بضمن الامام يدل على وجوب الإعادة وعليه وعدم وجوب الإعادة على

المأمومين وهو لا يخلو من جودة إذ الظاهر أن هؤلاء كانوا يزعمون أن المأمومين يكلون صلاتهم إلى الامام

ويتابعونه في الافعال من باب التبعية فالمصلى

حقيقة هو الامام وهو يحمل أوهام من خلفه فأريد بالرواية التعرض عليهم وبيان ان الامام لا يتحمل عنهم الصلاة فعل يكل منهم ان يؤدي ما عليه من الصلاة مقتديا بامامه والامام ليس متعهدا بشيء لهم عدى ان يصلى بهم صلاة صحيحة فإذا صلى بهم جنبا وعلى غير وضوء فقد أخل بما تعهد به فعليه اثمه ان كان عامدا والا فلا شيء عليه أيضا

الا إعادة صلاته واما خبر عبد الرحمن العزرمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان أمير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فأعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب فلا بد من رد علمه إلى أهله كما نبه عليه الشيخ حيث قال بعد نقل الرواية هذا خبر شاذ مخالف للأحاديث كلها وهو ينافي العصمة فلا يجوز العمل به أقول ولولا منافاته للعصمة لكان الأوجه حمله على الاستحباب بشهادة ما عرفت كما ربما يؤيده ما عن البحار عن نوارد الراوندي بسنده فيه عن موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جده موسى بن جعفر عن ابائه من صلى بالناس وهو جنب أعاد وأعاد الناس وعن دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام قال صلى عمر

بالناس صلاة الفجر فلما قضى الصلاة اقبل عليهم فقال أيها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له الناس فماذا ترى فقال على الإعادة ولا إعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عيك الإعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فإذا فسد صلاة الامام فسد صلاة المأمومين وربما يناقش في الأخير بإمكان ان يكون الامر فيه بالإعادة لخصوصية المورد وما وقع فيه من التعليل جاز ان يكون على ضرب من التورية وليس بالبعيد كما أنه لا يبعد جرى الامر بالإعادة في الخبرين المتقدمين عليه مجرى التقية لموافقته لمذهب جملة من العامة على ما حكى عنهم هذا مع ما في جميع هذه الروايات من ضعف السند وعدم صلاحيتها في ذاتها الا لاثبات الاستحباب من باب المسامحة فالقول بوجوب الإعادة كما سمعت

حكايته عن السيد وابن الجنيد في غاية الضعف واطع منه ما عن الصدوق انه حكاه عن جماعة من مشائخه من حكمهم بوجوب إعادة المأموم الاخفائية دون الجهرية إذا لم يعرف ما يصلح ان يكون مستندا لهذا التفصيل أصلا كما اعترف به غير واحد ومما يدل أيضا على المشهور عموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الحديث فان انكشفا بطلان صلاة الامام كإخلال المأموم بالقراءة الواجبة بزعم كونه مقتديا بمن يصح الايتمام به ليس من الخمسة المستثناة في هذه الحديث فيندرج في عموم المستثنى منه ومن هنا يظهر عدم اختصاص

الحكم المزبور بالمورد والمزبورة بل هو مطرد في كل مورد تبين بعد الفراغ من الصلاة بطلان صلاة الامام لاختلال شئ من شرائطها أو أركانها الموجب البطلان أو انتفاء شئ من شرائط إمامته ككونه ابن زنا أو امرأة أو غير بالغ مثلا أو كون صلاته مما لا يجوز الاقتداء به ككونه متطوعا وربما يستدل له أيضا بعدم وجوب الإعادة عليه في شئ من هذه الموارد بالاخبار المتقدمة الواردة في غير المتطهر والكافر بدعوى استفادته منها بالأولوية تنقيح المناط وبمفهوم التعلل لا واقع في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام فإنه ليس على الامام ضمان إذا المنساق منه إرادة ان الامام غير ملتزم بشئ للمأمومين حتى يترتب على كونه فاقدا للطهارة خلل في صلاة من يأت به ويدل عليه أيضا في الجملة صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها

صلاة واحداث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم أتجزئهم صلاتهم بصلاته وهو لا ينويه صلاة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي له ان ينويها صلاة وان كان قد صلى فان له صلاة أخرى ولا فلا يدخل معهم وقد تجزى عن القوم صلاتهم فلا ينبغي الاستشكال في اطراد الحكم وعدم مدخلية خصوصيات الموارد في ذلك ولكن استفادة ذلك من الأخبار الخاصة بالتقريبات المزبورة كما هي مقتضى الانصاف انما هي بالنسبة إلى المورد

التي تحققت الجماعة في الظاهر بان أمهم الامام في الظاهر كما هو الشأن في موارد هذه الأخبار واما لو انتفى أصل الإمامة كما لو توهم المأموم امامة شخص فائتم به في صلاته ثم انكشف كونه شبحا وشخصا اخر مثلا يتحرك بحركات الصلاة أو رأى امامه مثلا مشغولا بالصلاة فزعم كونه مفترضا فائتم به ثم انكشف خلافه فيشكل استفادته من تلك الأخبار كما لا يخفى نعم قد يتجه الالتزام بنفي الإعادة في مثل هذه الموارد أيضا بمقتضى عموم خبر لا تعاد ولكن قد يشكل ذلك بعدم تعويل الأصحاب على هذا العموم في هذا الباب كما يظهر ذلك من حكمهم بإعادة الصلاة فيما لو صلى خلف شخص بزعم كونه زيدا فبان انه عمرو كما عرفته فيما سبق

فكان سره ان الأصحاب رضوان الله عليهم لم يعلموا بهذا العام بالنسبة إلى شرائط الصلاة وخصوه بأجزائها كما نبه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله وتعجب من ذلك حيث إن

الرواية بمقتضى ما فيها من استثناء الوقت والظهور كالنص في شمولها للشرائط وكيف كان فان منعنا استفادة اطراد الحكم من الأخبار الخاصة وقلنا بانحصار دليله في عموم خبر لا تعاد وجوزنا الاخذ بهذا العموم في مثل هذه الموارد كما هو الأشبه اتجه تخصيص الحكم بنفي الإعادة بما إذا لم يرتكب المأموم من اثار الجماعة ما يوجب بطلان صلاته على تقدير كونه منفردا من زيادة ركن أو الرجوع في شكه إلى حفظ الامام وعدم الاعتناء بشككه في عدد الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعيات كما لا يخفى وجهه واما ان قلنا باستفادته من الأخبار الخاصة فمقتضى اطلاق تلك الأخبار كفتاوى الأصحاب نفي الإعادة مطلقا حتى في مثل الفرض ولكن لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الاخبار عنه لندرته فان رجوع المأموم إلى الامام في شكه وان كان كثيرا ولكنه غالبا بل عادة موجب لحصول الظن الفعلي الذي هو حجة في هذا الباب من أي سبب حصل كما عرفته في مبحث الخلل واما زيادة الركن تبعا للامام فهي في حد ذاتها نادرة التحقق مع أن كون مثل هذه الزيادة التي اتى بها لأجل التبعية ممثلا فيها الامر الشرعي الظاهري المتنجز عليه مشمولة لأدلة مبطلية الزيادة محل نظر فليتأمل ولو كان المأموم عالما من أول الأمر بفساد

صلاة الامام أو اختلال شئ من شرائط إمامته أعاد ولو مع جهل الامام بالحال وبنائه على صحة صلاته وامامته اعتمادا على الأصول الجارية في حقه لما أشرنا إليه انفا من عدم كفاية الصحة عند الامام في جواز الايتمام به بل العبرة بصحتها في الواقع بنظر المأموم ولو بمقتضى اصالة الصحة في فعله لان المتبادر من أدلة الجماعة انما هو الحث على الايتمام بالمصلى لا مطلق من يعمل عملا يزعم أنه صلاة وان علم المأموم بخطائه فلو أتم به والحال هذه وجبت عليه الإعادة بلا شبهة بل قد يقال بوجوب العادة عليه ولو مع نسيانه له حال الصلاة لانصراف الاخبار المزبورة عنه وهو جيد لو لم نعول في مثل هذه الفروع بعموم خبر لا تعاد والا فالقول بعدم الإعادة اخذا بهذا العموم هو الأشبه ولو علم بذلك في أثناء الصلاة قيل يستأنف واستدل له بان الجماعة من مقومات الصلاة المنوية ومقتضى الأصل بطلانها باختلال شرائط الإمامة فتفسد الصلاة المتقومة بها خرج من ذلك ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة واستدل له أيضا بما عن المنتهى والذكرى من أن في رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلاتهم إذا أخبرهم الامام في الأثناء انه لم يكن على طهارة وقيل ينوى الانفراد ويتم صلاته وهو أشبه فإنه يتوجه على الدليل الأول الذي ذكره الخصم بعد الغض عن أن الجماعة ليست من مقومات الصلاة المنوية بل من الخصوصيات الموجبة لتأكد مطلوبيتها فلا يقتضى بطلانها فساد أصل الصلاة بل اجراء احكام المنفرد عليها كما تقدم التنبيه عليه مرارا ان الاخبار السابقة تدل على حكم ما لو علم به في الأثناء أيضا لا لدعوى استفادته منها بالأولوية إذ الأولوية ان سلمت فهي ظنية لا يلتفت إليها في الاحكام التعبدية بل لشمول بعض ما ورد منها في الجنب له بالاطلاق ودلالة بعض اخر منها عليه بالصراحة كصحيحة زرارة المشتملة على التعليل بأنه ليس على الامام ضمان الدالة بمقتضى ما فيه من التعليل على اطراد الحكم في سائر الموارد أيضا مضافا إلى في لقول بالفصل بين الموارد على الظاهر واما ما في المنتهى والذكرى من أن في رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلاتهم ففيه انه لم يثبت وجود هذه الرواية في الكتب المعتمدة التي يصح التعويل عليها كما نبه عليه في الحدائق فإنه بعد ان نقلها عن الذكري قال ما لفظه واما ما نقله هنا في الذكري من رواية حماد عن الحلبي الدالة على الاستقبال فلم أقف عليها فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الأربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى أقول فهي في حد ذاتها لا تنهض للحجية فضلا عن صلاحيتها لمعارضة ما عرفت وربما يشهد له أيضا جملة من الروايات المتقدمة في مسألة الاستنابة فراجع مثلا يخفى عليك ان غاية ما يستفاد من النصوص والفتاوى انما هي صحة صلاة المأموم من حيث هي واما صحة الجماعة بالنسبة إليه بحيث يجترى بقراءة الامام إذا انكشف له فساد إمامته قبل الركوع بناء على الاجتزاء بقراءة الامام في الجماعة الصحيحة لو انفرد قبل

الركوع فلا فيجب عليه بعد انكشاف بطلان صلاة الامام أو إمامته الاتيان
بالقراءة الواجبة عليه ما دام محلها باقيا لقصور ما دل على تحمل الامام عنه عن شمول
مثله نعم قد يتجه ذلك فيما لو حدث سبب لبطلان أي الكفر والفسق
والجنابة ونحوها في الأثناء بعد فراغه من القراءة حيث إن الجماعة على هذا التقدير
كانت قبل حدوث السبب صحيحة في الواقع كما هو واضح المسألة الثانية
إذا دخل موضعا انعقد فيه الجماعة والامام راعع وخاف فوت الركوع ان لحق بالصف
احرم بنية الايتمام وركع في مكانه ويجوز له ان يمشى في ركوعه
حتى يلتحق بالصف بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر بل عن ظاهر التذكرة
وصريح الخلاف والمنتهى دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم
عن أحدهما عليه لسلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة
فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راعع حتى يبلغهم ويجوز أيضا ان يتم

ركوعه وسجوده في مكانه ثم يلحق بالصف بعد ان قام إلى الثانية كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام إذا دخلت المسجد والامام راعع فظنت انك ان مشيت إليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك فإذا قام فالحق بالصف فإذا جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصف وخبر إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فإذا رفعت رأسي أي شئ اصنع قال قم فاذهب إليهم و ان كانوا جلوسا فاجلس معهم وصحيحه معاوية بن وهب قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوما دخل المسجد الحرام لصلاة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده ثم سجد سجدين ثم قال فمضى حتى لحق الصف ونوقش في الأخير بأنه غير ما نحن فيه لمعلومية كون الايتمام منه عليه السلام بهم تقية فهو في الحقيقة منفرد وأجيب بأنه وان كان تقية الا ان الظاهر مراعاة احكام الجماعة كي لا ينكر عليه أقول ولكن على حسب ما يناسب التقية بمعنى انه عليه السلام بحسب الظاهر كان يراعى احكام الجماعة على وفق مذهب المخالفين فلا يستكشف حينئذ من فعله الذي اتى به تقية جوازه من حيث هو لولا التقية وكيف كان فهذا الحكم على اجماله مما لا اشكال فيه بل قد يقال بعدم الحاجة لاثباته في الجملة إلى الأخبار الخاصة بل يكفي فيه العمومات ولكن الكلام يقع فيه في مواضع أحدها انه هل يختص جواز الدخول في الصلاة في مكانه بما إذا لم يكن هناك مانع من الاقتداء كالبعد الذي لا يصح معه الاقتداء وعدم الحائل وعدم كون المكان أسفل من مكان الامام أو مقدما عليه وجهان بل قولان حكى أولهما عن صريح بعض وظاهر آخرين بل قد يلوح ذلك من عبارة المتن حيث يستشعر منه كون اللحوق بالصف عنه رخصة لا عزيمة فيستكشف من ذلك ان المفروض موضوعا للحكم في كلامه هو ما إذا دخل موضعا يجوز له الايتمام اختيارا فيكون هذا الحكم لديهم على هذا التقدير مستثنى من كراهة الانفراد بالصف لا التباعد ونحوه وقد استظهر في الجواهر عن بعض مشائخه دعوى اتفاق الأصحاب عليه والمبالغة في تشييده والانكار على من زعم استثنائه من التباعد ونحوه وربما يؤيده ما نقله عن المنتهى من أنه قال عند تعرضه لهذا الفرع لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يديه وقيل بالثاني اخذا بإطلاق نصوص المسألة ولكن لم اعرف قائله مفصلا وقال شيخنا المرتضى رحمه الله بعد نقل القولين في المسألة ولا يبعد التفصيل بين البعد وغيره من الموانع فيجوز الأول دون الثاني اما الجواز مع البعد فلان الظاهر من صحيحة عبد الرحمن هو بعد المأموم عن أهل الجماعة وكون هذا الحكم من باب الرخصة في الاقتداء مع البعد المانع في غير المقام ويؤيده الامر بالمشي حتى

يلحق بالصف ويبلغ القوم في الصحيحتين إذ لولا البعد المانع من الاقتداء لم يجب المشي بل جاز ان يصلي في مكانه ومن هنا يمكن ان يستدل بهاتين الصحيحتين عن كون البعد الكثير مانعا عن الاقتداء إذ لولا منعه عنه لم يؤمر بالمشي وحمل الامر على الاستحباب وارجاعه إلى الامر باتمام الصفوف خلاف الظاهر اللهم الا ان يجعل الامر لرفع توهم حظر المشي فتأمل ثم قال واما في لجواز في غيره من الموانع فلعموم أدلة منعها الا ان يقال إن غاية الأمر وقوع التعارض بينها وبين اطلاقات المسألة فيرجع إلى اطلاقات الجماعة السليمة عن مزاحمة أدلة الاشتراط لكنه مبني على وجود مثل هذه الاطلاقات بحيث تدل على صحة الجماعة بقول مطلق ولم أعثر من ذلك على ما تطمئن به النفس انتهى أقول ما ذكره من التفصيل بين البعد وغيره من الموانع جيد جدا فان سوق

الصحيحتين الأوليين ويشهد بكونهما مسوقتين لبيان عدم مانعية البعد في مثل الفرض عن الدخول في الصلاة بنية الاتمام ثم اللحق بالقوم في أثناء الركوع أو بعد الرفع من السجدين فلهما نوع حكومة على ما دل على اعتبار الاجتماع في الجماعة خصوصا على القول باعتبار ان لا يكون الفصل في الجماعة بأكثر مما يتخطى فان الصحيحتين كالنص في إرادة الأكثر من ذلك واما ما عدا امر الموانع كالحائل أو أسفلية المكان ونحوهما فلا ينسب إلى الذهن ملحوظيتها في هذه الأخبار وانما المتبادر منها إرادة بعده عن الجماعة لا غير فهي منصرفة عن صورة وجود سائر الموانع ولو سلم ظهورها في الشمول

لم يبعد الالتزام بتقديمها على اطلاقات أدلة الموانع لما أشرنا إليه من أن سياقها سياق الحكومة وبيان الرخصة فيما لم يكن من شأنه لو خلى ونفسه ذلك فليتأمل ثم إن مقتضى ما قويناه من كون هذا الحكم مستثنى من مانعية البعد لا من كراهة الانفراد بالصف كون اللحق اي البلوغ بالقوم اي البلوغ لا موضع يصح الايتمام اختيارا عزيمة لا

رخصة كما يؤيده الامر به في الاخبار المزبورة ومقتضى ظاهر الصحيحة الأولى وجوب المبادرة إليه في الركوع وعدم جواز التأخير عنه ولكن قضية الجمع بينها وبين غيرها مما ورد

فيه الامر به بعد القيام من السجود والجلوس الذي يعده التخيير وحيث يجوز له التأخير إلى ما بعد السجدين يفهم من ذلك جوازه بعد رفع الرأس من الركوع أيضا وان لم يتبع التصريح

به في الاخبار لعموم ما دل على جواز التقدم والمشي في الجملة والله العالم ثانيها انه هل يجوز المشي إلى الصف حال الاشتغال بالذكر الواجب في الركوع أو القراءة في القيام وجهان بل قولان فعن ظاهر بعض وصريح آخرين انهم قيده بغير حال الذكر

والقراءة جمعا بينه وبين ما دل على اعتبار الطمأنينة فيهما ونوقش فيه بان تقييد اطلاق المشي بدليل الطمأنينة ليس بأولى من العكس بل لعله أولى لضعف دليلها عن تناول مثل المقام فان عمدته الاجماع المخصوص بغير محل الكلام وفيه أولا ان اعتبار الطمأنينة في الذكر ليس تقييدا لاطلاق قوله بمشي وهو راعع لان مقتضى هذه الاطلاق ليس الا جواز المشي واللحوق بالصف مطلقا ولو حال تشاغله بالذكر واما صحة الذكر الواقع حاله فهي تابعة لاطلاق دليله وعدم اشتراط الطمأنينة فيه في الغرض والا وجب عليه اعادته مطمئنا فلو أخل بذلك بطلت صلاته من حيث اخلاله بشرط الذكر لا من حيث لحوقه بالصف في خلاله من حيث هو على تقدير الشك في شرطيتها له في مثل الفرض وقصور دليل اعتبارها عن شموله لكونه ليا كاجماع ونحوه يرجع

إلى اطلاق دليل الذكر لو كان لدليله اطلاق والا فيألى الأصول العملية من البراءة أو الاحتياط على الخلاف في مسألة الشك في الشرطية لا اطلاق الامر بالمشي في ركوعه الوارد في هذه الصحيحة فإنه أجنبى عن ذلك اللهم الا ان يقال إنه يفهم عرفا من اطلاق الامر بالمشي في الركوع ولو من باب السكوت في مقام البيان عدم اشتراط الذكر الواجب في الركوع بوقوعه في غير حال المشي مع امكان ان يدعى ظهوره عرفا بعد تسليم شموله باطلاقه لحال الذكر في عدم مانعيته عن صحة الذكر الواقع حاله فليتأمل

وثانيا سلمنا ان مقتضى اطلاق المشي في الركوع عدم كون الطمأنينة شرطا فيه حال الذكر ولكن هذا انما هو في الصحيحة الأولى التي وقع فيها الامر بالمشي في الركوع حتى

يبلغ القوم دون سائر الروايات التي وقع فيها الامر باللحوق بالامام بعد قيام الامام من السجدين إذ فرق بين ما لو قال إذا قام الامام قم فاذهب إليه وبين ما لو قال إذا قمت للثانية التي يجب عليك فيها القراءة الحق ففي الثاني يمكن ان يدعى ان مقتضى اطلاقه جوازه في حال القراءة دون الأول كما هو وارد في الاخبار فليتأمل وثالثا سلمنا ظهور هذه الأخبار أيضا بمقتضى اطلاقها في جواز القراءة حال المشي ولكن ما دل على اعتبار السكون حالها حاكم على مثل هذا الاطلاق لعدم انحصار دليله بالاجماع ونحوه بل قد دل عليه خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى

الموضع الذي يريد ثم يقرء والنسبة بين هذه الرواية وبين الروايات الامرة باللحوق بالصف وان كانت عموما من وجه ولكن تقييد تلك الأخبار بهذه الرواية أهون من ارتكاب التخصيص في هذه الرواية بغير مرید اللحوق بالصف من أن هذه الرواية بمدلولها اللفظي صالحة لصرف تلك الأخبار عن ظاهرها من الاطلاق وبخلاف العكس الا ترى انهما لو جمعتا في عبارة واحدة لم يبق للتشكيك فيه مجال فالقول بعدم جواز المشي حال القراءة بل وكذا الذكر الواجب في الركوع مع أنه أحوط لا يخلو من قوة ثالثها ان مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى جواز المشي المتعارف للالتحاق بالصف ولكن حكى عن جملة من الأصحاب التصريح بأنه يستحب له ان يجر رجله وربما يشهد له من عن الفقيه مرسلا من أنه قال وروى أنه يمشي في الصلاة يجر رجله ولا يتخطى وعن ظاهر غير واحد أو صريحه القول بوجوبه وهو ضعيف لضعف مستنده ودعوى محو غير هذه الكيفية لصورة الصلاة ممنوعة كما ظهر ذلك فيما مر في مبحث القواطع المسألة الثالثة إذا اجتمع خنثى

مشكل وامرأة وقف الخنثى خلف الامام لاحتمال كونها امرأة والمرأة ورائه اي الخنثى لاحتمال كونه ذكرا وجوبا كما حكى عن ابن حمزة وظاهر عبارة المبسوط وهو متجه على القول بتحريم المحاذاة والا كان على الندب كما عن غير واحد من القدماء والمتأخرين ولكن قد يشكل الالتزام بوجوب هذا الترتيب وان قلنا بحرمة المحاذاة إذ المحاذاة على تقدير الالتزام بحرمتها من قبيل الموانع الذي يرجع لدى الشك فيها إلى أصل عدم كما عرفته في مبحث المكان ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون الشك متعلقا بأصل وجود المانع أو ناشئا من مانعيته الموجود كما في المقام لان صحة صلاة الرجل مثلا متفرعة على أن لا تصلي المرأة بحياله وهو موافق للأصل فلا حاجة له إلى احراز ان من يصلي بحياله ليس بامرأة كي يقال بان هذا مما لا

يمكن احرازه بالأصل إذ ليس له حالة سابقة معلومة كما هو واضح وتمام التحقيق فيه موكول إلى محله فللمرأة ان تصلي بحذاء الخنثى تعويلا على اصالة ان لا يصلي رجل بحيالها كما أن للامام أيضا ان يصلي وهو إلى جنبه يصلي تعويلا على اصالة ان لا يصلي امرأة

بحياله واما الخنثى فحيث يعلم اجمالا بحرمة محاذاتها في الصلاة اما للامام أو المرأة التي تصلي خلفه اتجه الالتزام بوجوب الاحتياط اما بترك الايتمام أو بوقوفه بينهما على النحو المزبور فلعل حكمهم بالوجوب انما وقع بملاحظته والا فالمتجه عدم كون مراعاة هذا الترتيب في حق من عداه الا على جهة الاستحباب من باب حسن الاحتياط

كما أن الحكم باستحبابه مطلقا على القول بكراهة المحاذاة انما يتجه بهذا الوجه والا فكما يكره على تقدير كونه رجلا محاذاته للمرأة كذلك يكره على تقدير كونه امرأة انفراد كل منهما بصف بل على تقدير رجوليته أيضا يكره له الوقوف خلف الامام بل يستحب له ان يقف إلى جنبه فيتعارض الجهات الا ان رعاية الأولى اي عدم محاذاته لغير مجانسة أولى لما فيها من قوة احتمال المانعية والله العالم المسألة الرابعة إذا وقف الامام في محراب داخل فصلاة من يقابله ماضية دون صلاة من إلى جانبه إذا لم يشاهدوه بواسطة حيلولة جدران المحراب وتجاوز صلاة الصفوف الذين وراء الصف الأول لأنهم يشاهدون من يشاهده وقد تقدم شرحه والإشارة إلى ما ذكره في المسالك وغيره في تفسيره وما يقتضيه التحقيق فيه مفصلا عند ذكر المصنف عدم جواز الجماعة مع الحاييل مفصلا فلا نطيل بالإعادة المسألة الخامسة لا يجوز للمأموم مفارقة الامام في الافعال بسبقه في الفعل من أنه لا يترتب على عمدة في مثل الفرض الا الاثم وحيث اتى كان معذورا في ذلك لا يترتب عليه الاثم أيضا فكما لا يبطل أصل الاقتداء لو كان بلا عذر فكذلك مع العذر بل هو أولى فالأظهر كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره إلى أنه لا فرق في المفارقة بعذر بين انحائه فتجوز مطلقا مع كونه باقيا على عزمه من الايتمام ولكن يشترط ان لم تكن قاطعة لعلاقة الارتباط وتأخره عنه تأخرا فاحشا ما دام باقيا على نية الايتمام بغير عذر كما تقدم تحقيقه مفصلا عند التكلم في وجوب المتابعة واما مع العذر فيجوز وان لم ينو الانفراد سواء كان عقليا كما لو وجد ثقلا في بدنه فعجز عن اللحوق بالامام في ركوعه أو منعه الزحام مثلا عن فعل الركوع أو السجود معه أو شرعيا كما في المأموم المسبوق الذي يتخلف عن الامام لتدارك التشهد أو ناسي السجود مثلا عند تذكره قبل ان يفوت محل تداركه وليس له في مثل هذه الفروض الاخلال بشئ مما وجب عليه من مثل التشهد والسجدة المنسية أو الممنوعة عن فعلها بواسطة الزحام مثلا لأجل تحصيل المتابعة الا ان يدل دليل شرعي عليه كما ورد في ترك السورة مثلا خصوصا في الجماعة المستحبة لا لما

قد يقال من أن عمدة دليل وجوب المتابعة في كل جزء هي الاجماع وهو في غير محل الكلام فيبقى اطلاق ما دل على وجوب الاجزاء سليما عن المزاحم لامكان الحادث

فيه بما عرفت في محله من أن عمدة الدليل عليه كون المتابعة مأخوذة في مفهوم الاقتداء والايتمام المعتضد بالنبوي المشهور وانما جعل الامام اماما ليؤم به الحديث بل لان الجماعة المشروعة وجوبا أو ندبا هي ان يأتي بصلاته مقتديا بالامام بان يجعل افعال صلاته تابعا لافعال امامه فلا يصلح ان يجعل اطلاق دليلها أو دليل وجوب المتابعة في الافعال دليلا لتقييد اطلاق مطلوبة الافعال بصورة التمكّن من الاتيان بها متابعا للامام لتأخره في الرتبة ومقتضاه سقوط مطلوبة المتابع لدى العجز عنها لا جزئية الجزء الذي تعذرت المتابعة فيه كما لا يخفى على المتأمل خصوصا في الجماعة المستحبة حيث إن مطلوبيتها على سبيل الاستحباب فلا يصلح ان يخصص باطلاق دليلها أدلة الواجبات فيجب عليه مفارقة الامام والاتيان بما وجب عليه من الاجزاء التي تعذرت المتابعة فيها ومتى فارقه لعذر

فإن كان ذلك في فعل أو فعلين بحيث تمكن من الاتيان بهما واللحوق بالامام على وجه لا يخل ذلك بصدق الايتمام به في صلاته عند ملاحظتها على سبيل الاجمال بحيث

ينمحي به هيئة الجماعة عرفا بقي على عرفه ولحق بالامام من غير حاجة إلى تجديد نية الايتمام عند لحوقه به كما ربما يشهد له بعض الروايات الواردة في المأموم المسبوق ومن منعه الزحام حال الركوع أو السجود وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع بل لا يبعد ان يدعى ان مثل هذه المفارقة إذا كانت لعذر لا تعد منافية في العرف لما هو وظيفة المؤتم من متابعة الامام في افعاله ولكن هذا فيما إذا كان التخلف عنه بالتأخر في ركن أو ركنين مثلا أو لتدارك جزء منسي على وجه لا تتمحي عرفا صورة الجماعة واما مع السبق عمدا ولو لعذر فهو خارج عن حد التبعية جزما فمن هنا قد يقوى في النظر وجوب قصد الانفراد لدى اضطراره إلى السبق تقصيا عن حرمة ترك المتابعة التي هي من مقتضيات الجماعة ولكن الأقوى فيه أيضا خلافه ما لم موجبا لانقطاع علاقة الايتمام بالمرّة لما عرفت في محله من أنه لا يترتب على عمدته في مثل الفرض الا الاثم وحيث كان معذورا في ذلك لا يترتب عليه الاثم أيضا فكما لا يبطل أصل الاقتداء لو كان بلا عذر فكذلك مع العذر بل هو أولى

فالأظهر كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره انه لا فرق في المفارقة العذر بين انحاءه فتجوز مطلقا مع كونه باقيا على عزمه من الايتمام ولكن بشرط ان لم تكن قاطعة لعلاقة الارتباط والا انفرد من غير

حاجة إلى قصده نعم لو بقي في هذا الحال اي عند حصول المفارقة في جملة من الافعال بحيث انقطع بها علاقة الارتباط على قصد الايتمام لمكان مشرعا ولكن لا تبطل بذلك صلاته الا ان يترتب عليه اثر الجماعة من ترك القراءة ونحوه فيبطل لذلك لا غير فان بطلان الجماعة لا يوجب بطلان أصل الصلاة ما لم يخل بوظيفة المنفرد كما مرت الإشارة إليه غير مرة فان لحق بعده بالامام احتاج إلى تجديد نية الايتمام فيما بقي من صلاته ان جوزناه كما سيأتي التكلم فيه والا أتم صلاته منفردا ولو علم قبل الصلاة بعروض عذر في الأثناء مانع من بقائه مقتديا فهل له ان يدخل في هذه الصلاة بقصد الايتمام وجهان أو جههما ذلك

كما ستعرف ان شاء تعالى عند البحث عن صحة الاقتداء مع العزم من أول الأمر على المفارقة في الأثناء اختيارا وكيف كان فقد ظهر لك انه لا يجوز المفارقة عمدا بلا عذر ما دام باقيا على الايتمام فان نوى الانفراد في الجماعة المندوبة جاز مطلقا لعذر كان أو غيره على الأظهر الأشهر بل المشهور عن غير واحد دعوى الاجماع عليه للأصل فان مقتضى الأصل في المستحب جواز دفع اليد عنه وعدم صيرورته واجبا بالشروع فيه وتوهم كون الجماعة من مقومات الصلاة التي اتى

بها بهذا القصد فالعدول عنها إلى الفرادى كالعدول من العصر إلى الظهر أو النافلة إلى الفريضة على خلاف الأصل يقتصر فيه على مورد الثبوت مدفوع بما مرت الإشارة إليه مرادا من أن الأظهر كونها من قبيل الخصوصيات الموجبة لتأكده مطلوبة الفرد كايقاع الصلاة في المسجد ونحوه فلا يوجب الاخلال بها أو رفع اليد عنها خللا في أصل الصلاة كما هو مقتضى الأصل مضافا إلى امكان استفادته من الأدلة الشرعية الواردة فيها كما تقدم التنبيه عليه في مبحث النية فما عن ظاهر الشيخ في المبسوط ومال إليه غير واحد من متأخري المتأخرين كصاحبي المدارك والحدائق من الحكم ببطالان الصلاة لو فارقه لعذر وتمم صلاته منفردا ضعيف و استدل أيضا للجواز بفعل النبي صلى الله عليه وآله منه انه صلى الله عليه وآله صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلاته وأتمت منفردة وما ورد من جواز مفارقة

الامام عند اطالته في التشهد والأخبار المستفيضة المجوزة للتسليم قبل الامام ونوقش في الأول والثاني بان موردهما صورة العذر ولا كلام فيه وفي الأخير بالالتزام بموجبه ومنع التعدي من أن مورد الأخيرين المتابعة فلا الأقوال التي لا يقال بوجوبها فكيف يتعدى عنهما إلى المتابعة فلا الافعال فليتأمل ثم إن الظاهر جواز الانفراد مطلقا حتى في الركعة الأولى قبل الركوع لو دخل معه من أول الركعة أو في أثناء القراءة مثلا وما تقدم في محله من اعتبار ادراك الركوع في ادراك الركعة فالمراد به ابتداء الايتمام بمعنى انه لو لم يلحق بالامام إلى أن يرفع الامام رأسه فقد فاتته

الركعة لا ان ادراك الركوع شرط في انعقاد الجماعة كما صرح به في الجواهر وغيره ويشهد له مضافا إلى عمومات الأدلة الدالة على جريان احكام الجامع عليه من حين لحوقه بالامام الأخبار الواردة في الجمعة أو مطلقا فيمن منعه الزحام أو سهى فلم يلحق بالركوع في الركعة الأولى أو مطلقا كصحيححة ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام ألقاه الناس

إلى جدار أو أسطوانة فلم يقدر على أن يركع ثم يقوم في الصف ولا يسجد حتى رفع القوم رؤسهم أيركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام القوم أم كيف يصنع قال يركع ويسجد لا بأس بذلك وما رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي مع امام يقتد به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام رأسه وانحط للسجود أيركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم أم كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلاته معهم ولا شئ عليه ثم إنه إذا نوى الانفراد فإن كان قبل القراءة قرء وان كان بعدها فالظاهر أنه يجزيه قراءة الإمام لعموم أدلة ضمانه الحاكمة على اصالة في لسقوط ومن

هنا يظهر حكم ما لو حصل الانفراد في أثناء القراءة فان الظاهر أنه يجتري بما قرأه الامام ويأتي بالباقي اللهم الا ان يدعى انصراف الاخبار عن مثل هذه الفروض وفيه نظر لان الاحتياط فيه بالاستيناف بل وفي سابقه أيضا بإعادة القراءة مما لا ينبغي تركه وحكى عن التذكرة وتعلق الارشاد والمسالك وغيرها القول بأنه يعيد السورة التي فارقه فيها بل عن الذكرى انه استوجه استيناف القراءة مطلقا لأنه نوى الانفراد في محل القراءة فوجبت عليه لأصالة عدم سقوطها وفيه ما عرفت وان كان أحوط ولا يخفى عليك ما ذكرناه من جواز الانفراد اختيارا انما هو مع استحباب الجماعة واما مع وجوبها أصالة كالجمعة فلا ريب في عدم جواز الانفراد فيها وكذا فيما يتوقف شرعيتها على الجماعة كالمعادة لتحصيل فضيلة الجماعة إذ الظاهر أن نية الانفراد يبطلها إذ لا امر لها بدونها فليتأمل واما الجماعة المنذورة فلو نوى فيها الانفراد فالظاهر عدم بطلان الصلاة به وان فعل حراما بمخالفة النذر وتوهم ان مخالفة النذر تحصل بمفارقة الامام اي الاتيان بصلاته منفردا فلا يصح وقوعها عبادة مدفوع بان المحرم انما هو ترك المتابعة لا فعل الصلاة منفردا فلا مقتضى لبطلانها نعم لو قلنا بكون الامر بالشئ مقتضيا للنهي عن ضده الخاص اتجه الالتزام بالبطلان في مثل المقام ولكن المبنى فاسد كما تقرر في محله وهل يجوز الدخول في الجماعة المستحبة مع الزم من أول الأمر على أن ينفرد في الأثناء اختيارا أو لدى علمه بأنه يعرضه حاجة ملجئة إلى ذلك وجهان أوجههما ذلك فإنه يفهم بالتدبر في احكام الجماعة والأدلة الواردة في المسبوق في اتمام المتم

بالمقصر والاقْتداء في الرباعية بالثلاثية والثنائية وشرعية صلاة ذات الرقاع ونحو ذلك كون مطلوبية الجماعة من قبيل تعدد المطلوب وعدم توقف مطلوبيتها في الركعة الأولى مثلا ببقاءه مأموماً إلى آخر الصلاة وورود هذه الأحكام في مقام الضرورة أو انتهاء صلاة الإمام الموجب لحصول المفارقة قهراً غير مانع عن الاستفادة المزبورة ولو بملاحظة المجموع حيث إن الضرورة ونحوها إنما يصلح عذراً لمفارقتها في الأثناء لا لجواز الاقْتداء في ركعة أو ركعتين مثلاً لو لم يكن له في حد دائم مرتبة من المطلوبية وربما يؤيده أيضاً الرواية المحكية عن كتاب الإمام والمأموم من أن تكبيرة مع الإمام تعدل كذا وركعة تعدل كذا وسجده تعدل كذا فإن ظاهرها كون الجماعة

مطلوبة في كل جزء جزء من حيث هو ثم إنه كما يجوز الانفراد بعد الايتمام فيها يجوز الايتمام بعد الانفراد قولان حكى عن الشيخ في الخلاف في التصريح بالأول مستدلاً

عليه بالاجماع والاختبار وعن الذكرى الميل إليه وفي ظاهر التذكرة أنه ليس بعيداً من الصواب وحكى عن جماعة المنع عنه لتوقيفية العبادة وقال شيخنا المرتضى رحمه الله بعد نقل القول بالجواز أو الميل إليه عن سمعت ما لفظه ولعله لعموم أدلة الجماعة ولاستلزام العدول عن إمام إلى إمام آخر في صورة الاختلاف العدول عن الانفراد إلى الايتمام لأنه يصير منفرداً بمجرد العدول وتحقق العذر للامام الأول فنية الاقْتداء بعد الانفراد ويؤيده عموم قوله عليه السلام في صحيحة علي بن

جعفر المتقدمة في مسألة الاستخلاف لا صلاة لهم إلا بإمام فليتقدم بعضهم فإن قوله عليه السلام لا صلاة لهم معناه نفي الفضيلة لما تقدم من عدم وجوب ايتمام الجماعة عند الانفراد القهري واستحباب الاستخلاف ولا ريب أن قوله فليتقدم تفريع على فضيلة الجماعة ولا ريب أن الحاصل يتقدم بعضهم هي الفضيلة فيما بقي من الصلاة فعلم أن هذا المقدار أيضاً مستحب ودعوى أنه مستحب لمن أتى بأول الصلاة جماعة خلاف ظاهر اطلاق التعليل مع أن عموم قوله فليتقدم بعضهم يظهر منه مطلوبية ذلك ولو بعد المضي في بعض الصلاة على الانفراد اختياراً زائداً على المقدار اللازم بمجرد بطلان صلاة الإمام مع أن العدول عن الانفراد إلى الإمامة جائز اتفاقاً وهو أيضاً عدول إلى الجماعة لأن الجماعة صفة مشتركة بين الإمام والمأموم ويلحقها أحكامها ومع هذا كله الخروج عن عمومات وجوب القراءة نظراً إلى انصراف أدلة الجماعة في الصلاة إلى افتتاح الصلاة على الجماعة لا مجرد تحصيلها فيها كيفما كان وعدم نهوض ما عدى العمومات واردة على الأصل مضافاً إلى أصالة بقاء أحكام المنفرد وعدم كون العدول مؤثراً ويؤيده ما ورد وافتي به من استحباب نقل الفريضة إلى النافلة إذ اتفقت الجماعة إذ لو جاز العدول

لما ارتكب ذلك من اجل ادراك الجماعة الا ان يقال إنه لادراك أول الصلاة جماعة انتهى ما افاده شيخنا المرتضى رحمه الله وهو جيد. المسألة السادسة: الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عديدة سواء اتصلت بشد بعضها ببعض ونحوه أو انفصلت مع الجمع للشرائط المعتبرة في الجماعة المتقدمة سابقا بلا خلاف فيه على ما صرح به في الجواهر ولا اشكال لاطلاق الأدلة وخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلاة جماعة في السفينة ورواية إبراهيم بن أبي ميمون انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في جماعة في السفينة فقال لا بأس وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة في السفينة أين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون قياما يصلون أم جلوس قال يصلون قياما فإن لم يقدرُوا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا بأس ان يكون النساء نجيا لهم وحكى عن بعض العامة المنع عن الجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال بناء منه على أن الماء مانع عن الاستطراق وكلما كان كذلك فهو مانع عن الجماعة وفيه منع الكبرى لانتفاء ما يدل عليه مع في طراد الصغرى قال العلامة في التذكرة الماء ليس بمانع عندنا خلافا لأبي حنيفة انتهى وعن غير واحد من أصحابنا انه اعتبر في السفن المتعددة الامن من اختلال بعض الشرائط المعتبر في الجماعة من مثل في لتباعد والتقدم على الامام وفيه انه ان سلمنا اعتبار العزم في النية بهذا المعنى اي الوثوق بالسلامة عن طرد الطواري في أصل الصلاة فلا نسلمه بالنسبة إلى الايتمام ونحوه مما هو من أوصافها الكمالية بل قد عرفت ان الأظهر جواز الدخول في الجماعة مع العزم على الانفراد أو العزم بطرد المانع في الأثناء فضلا عن احتمال انه لو تقدمت سفينة المأموم على سفينة الامام أو تباعدت عنها بأكثر مما يغتفر مثله فهل يقتداء به بمجردة فلا يجديه التدارك الا بتجديد نية الايتمام ان جوزناه بعد الانفراد أم مراعى بعدم تداركه قبل ان تمنحي صورة الجماعة رأسا وجهان لا يخلو ثانيهما من وجه والله العالم. المسألة السابعة: إذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستأنف مع الامام الفريضة ان خشي الفوات والا أتم ركعتين استحبابا بلا خلاف على الظاهر في استحباب قطع النافلة لادراك الجماعة عند خوف فواتها بل عن غير واحد دعوى ظهور اتفاق الأصحاب عليه والمنساق من كلماتهم إرادة خوف فوت اخر ما يجزي في انعقاد أول الجماعة بان خشي

في دراك ركوع الركعة الأولى كما اعترف به في الجواهر لا مطلق ادراك فضيلة الجماعة ولو بادراك ركعة من اخرها كما احتمله بعض ولا مطلق فوت شيء

منها حتى الجزء الأول من الفاتحة كما عن بعض أيضا احتمالاه وعن جملة من الأصحاب الحكم باستحباب القطع بعد ان أحرم الامام من غير تقييده بخوف الفوات و عن جماعة من القدماء الحكم به إذا أقيمت الصلاة وربما يشهد لذلك اما عن الفقه الرضوي وان كنت في صلاة نافلة وأقيمت الصلاة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وصحيح عمر بن يزيد انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يرون انه لا يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال إذا اخذ المقيم في الإقامة فقال له ان الناس يختلفون في الإقامة فقال المقيم الذي يصلي معه بناء على إرادة الأعم من الابتداء والاستدامة من التطوع واستدل أيضا لاستحباب القطع عند خوف الفوات بأهمية الجماعة في نظر الشارع من النافلة ونوقش في الأخير بأنه اعتبار محض وفي سابقة بظهوره في إرادة الابتداء ولذا خص الأصحاب الاستدلال به على كراهة الشروع في النافلة بعد الإقامة وفي الأول بضعف السند ويتوجه على الأول ان من تدبر في الأخبار الواردة

في فضل الجماعة وان صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة أو أربع وعشرين درجة بل في بعضها ان فضل الجماعة على الفرد بكل ركعة ألفا ركعة مع أن الظاهر أن المراد بمثل هذه الأخبار بيان تضاعف اجر الفريضة المأتي بها جماعة اضعافا مضاعفة فكيف يزاحمها التطوع المعلوم عدم بلوغه مرتبة

الفريضة في الفضل فلا مجال للارتياح في أهمية الجماعة من فعل النافلة ولكن لا يصلح ذلك دليلا لاستحباب القطع لو قلنا بان الأصل فيه الحرمة واما بناء على المختار من الجواز فلا ينبغي الاستشكال في أفضلية تحصيل الجماعة من الاشتغال بها ابتداء واستدامة ولا نعني باستحباب القطع الا هذا ويتوجه على الثاني ان المنساق من الرواية وكذا من الروايات الناهية عن التطوع في وقت الفريضة التي أريد بهذه الرواية تفسيرها ليس الا إرادة بيان الوقت الذي ينبغي تخصيصه بالفريضة وترك الاشتغال عنها في ذلك الوقت بالتطوع من غير فرق بين الاستدامة والابتداء فدعوى ظهورها في الابتداء ممنوعة بل هي ظاهرة في المنع عن مطلق التلبس بها ولذا لا يكاد يرتاب أحد في دلالتها على رجحان تخفيف النافلة التي تلبس بها لو لم يجز قطعها ومرجوحية اطالتها بحيث يزاحم بها الفريضة في وقتها الذي أريد من هذه الأخبار ويندفع الخدشة في الأول أيضا بقاعدة المسامحة بعد البناء على جواز قطع النافلة وكون اتمام النافلة في حد ذاته مستحبا ليس مانعا عن المسامحة في ما دل على استحباب قطعها مقدمة لتحصيل فضيلة الجماعة من أول الصلاة فان مألها لدى التحليل إلى ترجيح أحد المستحبين على الآخر لدى المزاحمة بواسطة الخبر الضعيف الدال عليه المشمول لأدلة التسامح كما لا يخفى فالقول باستحباب القطع إذا أقيمت الصلاة كما حكى عن الحسين بن بابويه والقاضي والنهاية و

السرائر لا يخلو من قوة والله العالم وان كانت الصلاة التي شرع فيها فريضة نقل نيته إلى النفل على الأفضل وأتم ركعتين على المشهور بل عن بعض نفي خلاف صريح فيه ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح فبينما هو قائم يصلي إذ اذن المؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثقة سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال إن كان اماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله ثم ليتم صلاته معه على ما

استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية الا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله

وعن الفقه الرضوي وان كنت في فريضتك وأقيمت الصلاة فلا تقطعها و اجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام وان كان ممن لا يقتدى فلا تقطع صلاتك ولا تجعلها نافلة ولكن أخط إلى الصف وصل معه وإذا صليت أربع ركعات وقام الامام إلى رابعة فقم معه وتشهد من قيام وسلم عن قيام والمناقشة في دلالة هذه الأخبار على الأفضلية كما هو صريح المتن وغيره بل استظهر بعض الاتفاق عليه بورود الامر به في الاخبار المزبورة في مقام توهم الحضر فلا يفهم منه الا الجواز مما لا ينبغي الالتفات إليها نعم لو اغمض عن بعض الخصوصيات المرشدة إلى إرادة الأفضلية من هذه الأخبار لتطرق هذه المناقشة إلى عبارة الرضوي حيث وقع فيها الامر بجعلها نافلة عقيب الحظر واما ما عداها مما ذكر فليس الامر بالعدول فيه واقعا عقيب الحظر ولا مورد توهمه الا من حيث مخالفة العدول للأصل وهي ليست صارفة للفظ الامر عن ظاهره كما في غيره من الموارد التي ورد فيها الامر بالعدول وغيره من الأشياء المخالفة للأصل ولكن لم نقل هاهنا بالوجوب لوضوح كون الطلب المتعلق به ارشاديا أريد به بيان العلاج لان يتوصل إلى ادراك أفضلية الاتيان بالفريضة جماعة فيكون تابعا لطلب الجماعة في اللزوم والجواز الا ترى انه لو ورد مثله في الجمعة التي يكون الجماعة فيها واجبة لفهم منه الوجوب هذا مع أنه يكفي في الحكم بالأفضلية بعد الاغماض عن دلالة الأخبار المتقدمة عليه ما دل على أفضلية الجماعة من الفرادى بعد ثبوت أصل الجواز بهذه الاخبار مع أن فيه الجمع بين ادراك فضيلة النافلة والفريضة جماعة نعم يبقى الكلام حينئذ في أنه هل هذا العمل أفضل أو اتمام الفريضة واعادتها مع الامام نفلا إذ لا يستفاد ترجيح أحدهما على الآخر بهذا الدليل وهذا بخلاف ما لو عولنا في اثباتها على ظواهر الاخبار المزبورة فان مقتضى اطلاقها اطراد الحكم حتى في الثنائية والثلاثية التي يتمكن معها من اتمام الفريضة اعادتها مع الامام فليتأمل ثم لا يخفى عليك انه بعد ان عدل بنيته إلى النفل يجوز له قطعها واستيناف الفريضة مع الامام لا لعموم الخبرين المتقدمين الذين استظهرنا منهما أفضلية قطع النافلة وللحوق بالامام من أول الصلاة لعدم صلاحيتها لمعارضة النصوص الخاصة الواردة في المقام الامرة باتمام الركعتين بل للأصل وانتفاء ما يدل على حرمة قطعها كغيرها من النوافل والله العالم ثم إن مقتضى ظاهر المتن وغيره بل صريح بعضهم انحصار الرخصة في قطع الفريضة بالطريق المخصوص فليس له قطع الفريضة ابتداء ولا العدول إلى النافلة لدى علمه بعدم التمكن من اتمامها ركعتين وادراك الجماعة لخروجه عن مورد النص ولكن حكى عن بعض تجويز قطعها عند خوف الفوات معللا بان الفريضة تقطع بما هو أدون من ذلك كتدراك الأذان والإقامة عند نسيانها وأورد عليه بحرمة القياس وهو في محله ولكن قد

يوجه ذلك بانتفاء ما يدل على حرمة القطع بحيث يعم المقام فان عمدة دليلها الاجماع كما عرفته في محله وهو في غير مثل المقام والاستدلال عليها في المقام بالاستصحاب مدفوع بكونه من قبيل الشك في المقتضى كما لا يخفى على المتأمل

وقد حققنا في محله ان الاستصحاب في مثله ليس بحجة وقد اتجه بما ذكرناه ما صرح به غير واحد بل عن بعض نسبته إلى المشهور بل عن البيان نفي الخلاف فيه من أنه لو كان امام الأصل قطع واستأنف الصلاة معه ولكن لا يخفى عليك انه مع حضوره والتمكن من السؤال عنه لا يجوز العمل بالأصول قبل الفحص والسؤال عنه فترك التعرض لبيان الحكم في مثل هذا الفرع مع خروجه عن مورد الابتلاء أولى.

المسألة الثامنة: إذا فاته مع الامام شيء من الركعات صلى ما يدركه وجعله أول صلاته وأتم ما بقي عليه على حسب ما اقتضاه تكليفه لو كان منفردا من أول صلاته بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل عن غير واحد دعوى الاجماع

عليه خلافا للمحكي عن أبي حنيفة وبعض العامة وأبي علي من الخاصة فقالوا بأنه يتبع الامام في ذلك ثم يتدارك ما فاته من الأول محتجين بما روره عنه صلى الله عليه وآله أنه قال ما أدركتم

فصلوا وما فاتكم فاقضوا وهذه الرواية على تقدير صحتها لا تأبى عن الحمل على ما يوافق مذهبنا وقد ورد في جملة من اخبارنا الطعن والتعريض على هذا المذهب كما ستسمعه ويدل على الحكم المذكور جملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا فاتك شئ مع الامام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها ولا تجعل أول صلاتك اخرها وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول

صلاته ان 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 فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلاة انما يقرأ فيها في الأوليتين في كل ركعة بأمر الكتاب وسورة وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان أدرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فإذا سلم الامام قام فقرأ بأمر الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وقد تقدم توجيه هذه الرواية في مبحث القراءة وعرفت فيما تقدم عدم التنافي بينها وبين كونه مخيراً في الأخيرتين بين قراءة الفاتحة وغيرها فراجع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الأولى كيف يصنع إذا جلس الإمام قال يتحافى ولا يتمكن من القعود فإذا كانت الركعة الثالثة للإمام وهي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالإمام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فإنهما لك الأولتان فلا تجعل أول صلاتك اخرها وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال يجعل الرجل ما أدرك مع الامام أول صلاته قال جعفر عليه السلام وليس نقول كما تقول الحمقى ومرسل أحمد بن النضر عن أبي جعفر عليه السلام قال لي اي

شئ يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الامام ركعتان قال قلت يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلاته فيجعل أولها اخرها قلت فكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سبقك الامام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت

في الثانية من صلاته وهي ثنتان لك فإن لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي

التي تليها وان سبقك ركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى تعتدل الصفوف قياما الحديث وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي أربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلاة فيدخل معه ويقراء معه في الركعتين وعن كتاب دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إذا سبق الامام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدرك مع الامام أول صلاته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان أمهله الامام وإذا دخل في صلاة العشاء الآخرة وقد سبقه بركعة وأدرك القراءة في الثانية فقام الامام في الثالثة قرء المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية واعتد بها لنفسه انها الثانية وروي فيه عن جعفر بن محمد عليه السلام نحوه وروي عن أبي جعفر محمد بن علي عليهم السلام قال إذا

أدركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أول صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان أمهلك الامام أو ما أدركت ان تقرأ واجعلها أول صلاتك وعن الفقه الرضوي فان سبقك بركعة أو ركعتين فاقرأ في الركعتين الأولتين من صلاتك بالحمد وسورة فإذا لم تلحق السورة أجزأتك الحمد وعن موضع اخر منه وإذا فاتك مع الامام الركعة الأولى التي فيها القراءة فانصت للامام في الثانية التي أدركت ثم اقرأ أنت في الثالثة وهي لك ثنتان وهذه الأخبار واضحة الدلالة على المدعى وقد اشتمل جلها على الامر بالقراءة وظاهره الوجوب كما ربما يؤيده عموم ما دل على وجوب القراءة في الأولتين وانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل قد يستشعر من سوق غير واحد منها ان المقصود من الامر بجعل ما ادركه أول صلاته انما هو إرادة القراءة فيه ان كان من الأخيرتين وما دل على ضمان الامام للقراءة قاصر عن شمول المقام فضلا عن صلاحية المعارضة لما عرفت إذ المنساق منه ارادته حال الايتمام به في الأولتين فلولا الأدلة الخارجية الدالة على جواز اللحق بالامام في الركوع من غير قراءة لم يكن يفهم من تلك الأدلة سقوطها عن لحق بالامام بعد فراغه من القراءة في الأولتين أيضا فضلا عن الأخيرتين كما لا

يخفى فما عن غير واحد من القول بجواز تركها ضعيف وان بالغوا في تشييده ففي المدارك بعد ايراد صحيحتي زرارة وعبد الرحمن بن الحجاج المتقدمين قال ما لفظه ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرأ خلف الامام إذا ادركه في الركعتين الأخيرتين وكلام أكثر الأصحاب خال من التعرض لذلك وقال العلامة رحمه الله في المنتهى الأقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهاءنا الوجوب لثلاث تخلو الصلاة عن قراءة إذ هو مخير في التسبيح في الأخيرتين وليس بشيء فان احتج بحديث زرارة و عبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم هذا كلامه رحمه الله ولا يخلو من نظر لان ما تضمن

سقوط القراءة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان النهي في الرواية الأولى عن القراءة في الأخيرتين للكراهة قطعاً وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيهما من الأوامر على الوجوب أو النواهي على التحريم مع أن مقتضى الرواية الأولى كون الامر بالقراءة في النفس وهو لا يدل صريحاً على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان قاصرتان عن اثبات الوجوب انتهى ما في المدارك وقد أكثر في الجواهر من ذكر المؤيدات لهذا القول ثم اعترف في ذيل كلامه بان شيئاً منها ليس بشيء يلتفت إليه في مقابل ما سمعت كما أنه لا ينبغي الالتفات إلى ما ذكره في المدارك وجهها للخذشة في دلالة الصحيحتين على الوجوب بعد وضوح عدم كون إرادة الكراهة من النهي عن القراءة في الأخيرتين بعد تسليمها والغض عما ذكرناه في محله في توجيه النهي موهنة لإرادة الوجوب من الامر الوارد في الفقرة السابقة عليه أو اللاحقة به وكذا عدم صلاحية إرادة الاستحباب من الامر بالتجافي في صحيحة ابن الحجاج قرينة لإرادة الاستحباب من الامر الاخر الوارد في الجواب عن مسألة أخرى لا ربط لها

بالأولى كما هو واضح فتلخص مما ذكرنا ان القول بوجوب القراءة على المسبوق على النهج الذي ورد في الاخبار المزبورة مشروحا كما حكى عن جماعة من أعيان القدماء كالشيخ في

التهديين والنهاية والسيد والحلي بل الصدوقين والكليني وغير واحد من المتأخرين هو الأشبه. فروع الأول: لو ضاق الوقت عن قراءة الحمد والسورة بان كان بحيث لو قرأهما لم يلحق بالركوع اكتفى بالحمد خاصة كما نص عليه في صحيحة زرارة وعبارة الرضوي المتقدمين بل قد يفهم أيضا من مرسله الدعائم المتقدمة ولو تمكن من الاتيان

ببعض سورة هل عليه ذلك قد يترائي من الصحيحة المزبورة عدمه ولكن لا يبعد ان يكون المقصود بقوله عليه السلام فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب بيان في حاجة إلى

سورة كاملة لدى عدم التمكن من الاتيان بها تامة والركوع مع الامام لا سقوط التكليف عنها رأسا بحيث ينافيه قاعدة الميسور فالقول بوجوب الاتيان بما تيسر قبل ان يركع الامام لا يخلو من وجه كما ربما يؤيده أيضا قوله عليه السلام في ذيل موثقة عمار المتقدمة يقرأ خلفه في الركعتين يقرأ في الأولى الحمد وما أدرك من سورة الجمعة و

يركع مع الامام وفي الثانية الحمد وما أدرك من سورة المنافقين ويركع مع الامام ولو ضاق عن قراءة الفاتحة أيضا وعن اتمامها والقوق بالركوع فهل يقرأها ويلحق بالسجود أو يتبع الامام في الركوع وجهان بل قولان صرح بعض متأخري المتأخرين بالأول لوجوب القراءة عليه بالأدلة المتقدمة وعدم كون التخلف لعذر مانعا عن صحة الاقتداء كما تقدم تحقيقه فيما سبق بل قد عرفت فيما تقدم عدم صلاحية وجوب المتابعة لان يكون دليلا لجواز الاخلال بشئ من واجبات الصلاة لو لم يدل عليه دليل خارجي وربما يؤيده أيضا قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب فإنه مشعر بعدم جواز الاخلال بالفاتحة وعدم صحة الاجتزاء بما دونها ورجح في الجواهر القول الثاني لصحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك اخر صلاة الامام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلاته قال نعم ولعل المراد بقضاء القراءة في اخر صلاته اختيارها في الأخيرتين على التسبيح وكيف كان فاجمال هذه الفقرة أو كونها بظاهرها غير معمول بها غير قادح في دلالة صدرها على المدعى ومفهوم قوله عليه السلام في الخبر المتقدم المحكى عن دعائم الاسلام مرسلا عن أمير المؤمنين عليه

السلام وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان أمهله الامام وعن أبي جعفر عليه السلام فاقراء لنفسك بفاتحة الكتاب ان أمهلك الامام أو ما أدركت ان تقرأ الحديث وربما

يؤيده أيضا النصوص الامرة بالجماعة حال ركوع الامام ونوقش في ذلك بتوقف ادراك الركعة حينئذ على لحوقه بالامام راعيا فلا يستكشف من الرخصة في تركها لذلك جواز تركه في مثل المقام الذي قد عرفت انه لا يترتب على فعلها الافوات المتابعة في ركن لعذر وهو غير قادح بصحة الايتمام ولكنك خبير بأن هذا مما يقدر في الاستدلال به لا ذكره من باب التأييد ونوقش في مرسله الدعائم أيضا بضعف السند وفي الصحيحة بعدم امكان العمل بظاهرها إذ لم يقل أحد بوجوب قضاء القراءة عليه وقد عرفت ان الخدشة في الصحيحة في غير محلها واما المرسلتان وان قصرتا عن الحجية ولكنهما قويتان في مقام التأييد كما يؤيده أيضا الروايات الدالة على جواز الايتمام عند ادراكه تكبير الركوع بل في بعض تلك الأخبار النهي عن اللحوق به أو الاعتداد بالركعة التي لم يشهد تكبيرها إذ المنساق من مثل هذه الأخبار إرادة اللحوق به قبل ان يركع ومتابعته في الركوع على حسب ما جرت عليه السيرة في كيفية الجماعة فالقول بجواز الاقتصار على ما أدرك منها وتركها رأسا عند عدم ادراك شئ منها قبل ان يركع الامام لا يخلو من قوة الا ان الاتيان بها بنية القرية المطلقة واللحوق بالامام في السجود لا يبعد ان يكون أحوط وان كان الغالب على الظن مخالفته لما جرت عليه السيرة من صدر الشريعة في كيفية الجماعة ولكنك عرفت ان التخلف في ركن لعذر ولو لتدارك ما يحتمل وجوبه ليس موجبا لانفساخ القدرة فلا محذور فيه من هذه الجهة بل لا ينبغي ترك هذه الاحتياط فيما لو تمكن معه من اللحوق قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع كما أن الأحوط ان لم يكن الأقوى انه لو انفرد قبل ان يركع ولو لعروض مانع عن الايتمام إعادة ما قرأه حال ركوع الامام كما لا يخفى وجهه الثاني الأظهر انه يجب عليه ان يقرأ اخفاتا وان كانت الصلاة جهرية لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة قرء في كل ركعة مما أدرك خلف الامام في نفسه بأمر الكتاب وفي مرسله الدعائم الأولى وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان أمهله الامام وفي مرسلته الثانية فاقراء لنفسك بفاتحة الكتاب إلى اخره إذ الظاهر أن المراد بالقراءة في نفسه أو لنفسه أو فيما بينه وبين نفسه هو القراءة سرا لا مجرد الاخطار بالبال فإنه لا يسمى قراءة مع أن مقتضى الجمع بينها وبين غيرها من الروايات الامرة بالقراءة هو حملها على هذا المعنى لو لم نقل بظهورها في حد ذاتها في ذلك لعدم امكان صرف الامر بالقراءة الوارد في سائر الأخبار إلى إرادة حديث النفس بقريئة هذه الروايات لا بائها عن ذلك بخلاف العكس اي جعل تلك الأخبار قريئة على إرادة الاخفات من هذه الروايات كما لا يخفى وذهب بعض إلى القول بالاستحباب تضعيفا لمستنده دلالة أو سندا وفيه ما لا يخفى. الثالث: لا خلاف على الظاهر في سقوط القراءة عن من لم يدرك الامام قبل الركوع بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له أيضا النصوص الواردة فيمن أدرك الامام راعيا كما لا يخفى على المتأمل وقضية اطلاق النص والفتوى

سقوطها حتى مع الوثوق بتمكّنه من قراءة الفاتحة والالحوق بركوعه اللهم الا ان يدعى انصرفهما عن ذلك وفيه تأمل. الرابع: لو لحق المسبوق بالركعة الثانية يستحب له متابعة الامام في القنوت كما عن جماعة من الأصحاب التصريح به ويشهد له موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل الركعة الأخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام أيقنت معه قال نعم ويجزئه من القنوت لنفسه وكذا ينبغي المتابعة في التشهد وان لم يكن موضع تشهد للمأموم كما يدل عليه ما عن الشيخ في الموثق عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام وأدرك الشنتين فهي الأولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية أيضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فإنما هو بركة وعن إسحاق بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك يسبني الامام بركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان أفأتشهد كلما قعدت قال نعم وانما التشهد بركة فما عن أبي الصلاح من أنه قال يجلس مستوفزا ولا يتشهد ضعف ويمكن ان يكون مستنده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الأولى كيف يصنع إذا جلس الإمام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود الحديث وصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال ومن اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعي اقعاء ولم يجلس متمكنا بدعوى ان المنساق من هذين

الخبرين إرادة المنع عن المتابعة في التشهد والجلوس كزي الاخذ في النهوض الذي منعه عن القيام انتظار متابعة الامام وفيه ان غاية ما يمكن ادعائه اشعار الخبرين المزبورين بما ذكر فلا ينبغي الالتفات إليه في مقابل ما عرفت وهل يجب عليه متابعة الامام في الجلوس للتشهد الذي ليس فرضه من حيث هو أم لا و انما يجب عليه ان لا يسبقه في القيام فيجوز بقاءه ساجدا مثلا إلى أن يقوم الامام وجهان بل قولان ظاهر كلمات بعض ان لم يكن صريحها الأول ويظهر من بعض كلمات شيخنا المرتضى رحمه الله الذي سيأتي نقله في المسألة الآتية الثاني واستدل للأول بوجوب المتابعة في الافعال التي منها الجلوس والقيام ويؤيده أيضا الاخبار المزبورة المشعرة بكون المتابعة في الجلوس من الأمور المسلمة المفروغ عنها لديهم ورواية علي بن جعفر المروية عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألت عن الرجل يدرك الركعة من المغرب كيف يصنع حين يقوم يقضي أيقعد في الثانية والثالثة قال يقعد فيهن جميعا ويرد على الأول ما تقدمت الإشارة إليه في مبحث وجوب المتابعة من أن القدر المسلم الذي يمكن دعوى استفادته من الاجماع وغيره انما هو وجوب ان يربط المأموم صلاته بصلاة الامام بان يجعل افعال صلاته تابعة لافعال الامام لا ان يتابعه في كل ما يفعله في صلاته وان لم يكن واجبا على المأموم كالمتابعة في القنوت والتشهد ونحوه واما الاخبار المزبورة فهي قاصرة عن اثبات الوجوب بل الصحيحتان الأمرتان بالتجافى مشعرة بخلافه وقوله عليه السلام في الخبر الأخير يقعد فيهن جميعا مسوق لدفع توهم سقوطه عنه في الركعتين الباقيتين واما كون ما أتى به تبعا للامام واجبا فلا يكاد يفهم منه كما يؤيد ذلك تعبير السائل عما يأتي به حين يقوم بالقضاء فإنه مشعر بأنه كان يزعم أن ما ادركه مع الامام هي الأخيرة من صلاته وان ما يأتي به بعد حصول الانفراد قضاء الأوليين فمن هنا توهم انه ليس عليه ان يقعد في الثانية فدفعه الإمام عليه السلام بقوله يقعد فيهن جميعا كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا ان القول بعدم الوجوب لا يخلو من قوة وهل يجوز عند متابعته للامام في الجلوس للتشهد الذي ليس فرضه ان يجلس متمكنا أم يجب عليه ان يقعد متجافيا قولان نسب إلى الصدوق الثاني بل ربما استظهر ذلك عن جملة من القدماء وقواه صريحا غير واحد من متأخري المتأخرين اخذا بظاهر صحيحتي ابن الحجاج والحلي المتقدمين ونسب إلى الأكثر القول باستحبابه بل قد

يلوح

من عبارة المدارك المتقدمة كونه مفروغا عنه لديهم وهو لا يخلو من وجه فان حمل الخبرين على إرادة الوجوب الشرعي أو الشرطي لا يخلو من بعد اما الأول اي الوجوب التعبدي الشرعي فواضح لان المنساق من مثل هذه الأوامر إرادة الحكم الوضعي لا الوجوب الشرعي واما الثاني فلان حمل هذين الخبرين على الندب أقرب من رفع اليد عما هو المنساق من سائر الروايات المزبورة من إرادة الجلوس على النهج المعهود المتعارف في الجلوس للتشهد على تردد فالأحوط ان لم يكن أقوى عدم ترك التجافي أو عدم قصد التوظيف بمتابعته في الجلوس والله العالم ولو ادركه اي الامام في الرابعة دخل معه فإذا سلم قام فصلي ما بقي عليه ويقراء في الثانية له بالحمد وسورة وفي الاثنتين الأخيرتين بالحمد وان شاء سبح بلا اشكال ولا خلاف على الظاهر في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الأخيرتين في هذه الصورة كما اعترف به في المدارك وانما الخلاف فيما إذا أدرك معه الركعتين الأخيرتين وسبح الامام فيهما فالمشهور في هذه الصورة أيضا كما في الحدائق وغيره على بقاء التخيير له وان سبح الامام فيهما ولم يقرأ بل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا ونقل عن بعض الأصحاب القول بوجوب القراءة هنا في ركعة لثلاث تخلو الصلاة عن فاتحة الكتاب التي لا صلاة بدونها وهو مشعر باختصاص الخلاف فيما إذا لم يقرأ المأموم اما لعدم وجوبها عليه أو لعدم تيسرها له وفي الحدائق بعد ان نقل هذا القول عن البعض وتعليقه بما سمعت قال والأظهر الاستدلال له برواية أحمد بن النضر المتقدمة حيث إنه بعد ان منع من قراءة الحمد والسورة في الأخيرتين لاستلزامه قلب الصلاة امر بقراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدرك اخر صلاة الامام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهلها حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلاته قال نعم فان المراد بهذا الخبر كما ذكره في الاستبصار ان يأتي بالقراءة في الأخيرتين إلى أن قال وبذلك يظهر ان ما استدل به للقول المشهور من عموم أدلة التسبيح الشاملة لموضع البحث مدخول بأنه يمكن تخصيص العموم المذكور بهذه الرواية كما أنه خصص أيضا باخبار ناسي القراءة في الأولتين

كما هو أحد القولين حسب ما تقدم تحقيق البحث

في ذلك في الفصل الثامن انتهى وفيه ما لا يخفى فان شيئا من الخبرين بظاهرهما لا ينطبق على القول المزبور اما الرواية الأولى فظاهرها وجوب القراءة عليه في جميع الركعات سواء قرأ الامام إلى أخيرته أم سبح وهو أجنبي عما نقل عن البعض المشار إليه لأنه خص الحكم بما إذا لم يقرأ الإمام بل ولا المأموم في الركعتين اللتين أدركهما مع الامام وقد تقدم في مبحث القراءة توجيه الرواية واتضح فيما تقدم

قصورها عن إفادة الوجوب العيني بالنسبة إلى الأخيرتين فراجع واما الرواية الأخيرة فموردها على ما ينسب إلى الذهن من السؤال ما لو أدرك آخر صلاة الامام اي الركعة الأخيرة منها وقد عرفت انه لا قائل بتعين التسبيح عليه في شئ من الأخيرتين في هذه الصورة وعلى تقدير ان يكون المراد باخر صلاة الامام الأخيرتين فلا يخلو ما أريد من قضاء القراءة في اخر صلاته من تشابه بل الغالب على الظن جريه مجرى التقية وحمله على إرادة اختيار القراءة على التسبيح انما هو من باب ابداء الاحتمال في مقام التوجيه تفاديا على طرحها أو حملها على التقية والا فليست الرواية في حد ذاتها دالة عليه بحيث يصح الاستدلال بها في مقابل ما دل على التخيير خصوصا صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسألة المصرحة بحكم من أدرك مع الامام ركعة أو ركعتين واما الاستدلال له بلا صلاة الا بفاتحة الكتاب فقد تبين ضعفه مما حققناه في مبحث القراءة كما تبين في ذلك المبحث ضعف القول

بتعين الفاتحة في الأخيرتين لمن نسي القراءة في الأوليين فظهر بما ذكرناه ان القول بتعين الفاتحة في الصورة المفروضة من شدوذه في غاية الضعف تنبيه: قال في الجواهر قد يشعر ما في المتن بعدم جواز قيام المسبوق قبل التسليم كما هو ظاهر المحكى عن السرائر ولعله لظاهر صحيح زرارة السابق وغيره مما تقدم ويأتي ولا ريب في أنه أحوط

وأولى وان كان الجواز أقوى حتى قبل التشهد فضلا عن التسليم إذا نوى الانفراد بناء على جوازه اختيارا إذ احتمال عدم مشروعيته في خصوص المقام لهذه الاخبار التي لم تسق لبيان ذلك كما ترى بل قيل وان لم ينو الانفراد بناء على عدم وجوب المتابعة في الأقوال أو على ندبية التسليم وان اختص الجواز حينئذ على الأخير بما بعد التشهد لكن فيه

ان عدم وجوب المتابعة أو الندبية لا يخرجانه عن حكم الايتمام والا لم يجز له الانتظار وان طال وهو معلوم الفساد فالأقرب حينئذ وجوب نية الانفراد ولو أراد مفارقتة قبل التشهد أو بعده قبل التسليم انتهى. أقول: لا ينبغي الارتياح في جوازه مع نية الانفراد بناء على جوازا اختيارا كما هو المختار وانما الكلام في جواز مفارقتة لا مع هذا القصد فإنه قد يقوى في النظر ذلك لما أشرنا إليه انفا من عدم وجوب المتابعة فيما ليس بواجب عليه ما لم يدل عليه دليل تعبدى بخصوصه كما صرح به شيخنا المرتضى

رحمه الله في باب وجوب المتابعة حيث قال انما يجب متابعة الامام في الأفعال الواجبة عليهما فلو اتى الامام سهوا بفعل في غير محله لم يجب متابعتة وكذا لو اتى بما يجب عليه

دون المأموم كالتشهد في الركعة الثانية التي هي الأولى للمأموم وكالتسليم في أخيرته بل يقوم المأموم عند تسليمه أو بعده ويتم صلاته انتهى فوجوب المتابعة أو ندبه انما هو في الأفعال والأقوال المشتركة بينهما فإذا قام المسبوق بركعة مثلا إلى الرابعة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة للامام فقد فارقه بعد انقضاء افعال صلاته التي كان عليه الاتيان بها متابعا للامام فيكون قيامه بعد رفع الرأس من السجدين كقيامه بعد انقضاء صلاة الامام انفرادا قهريا وان لم ينوه. نعم:

حيث ثبت جواز متابعتة في الجلوس للتشهد والتسليم بمقتضى صحيحة زرارة وغيره جاز له ذلك وصار بمنزلة الزيادات المستحبة التي تكون صيرورتها جزء من عمله دائرا مدار فعله والا فالعمل من حيث هو مجز بدونه فعند قيامه إلى الرابعة ليس في اتيانه بالرابعة من حيث هو اثما قطعاً لأنه مأمور بايتانها منفردا وقد امتثل بذلك

امره فان ترتب على عمله اثم فعلى تركه للمتابعة في الجلوس وحيث لا دليل على وجوب المتابعة فيه فلا محذور في فعله ولو على القول بعدم جواز المفارقة لا لعذر لان هذا فيما لو بقي عليه شئ مما يجب المتابعة فيه على تقدير عدم انفساخ عزمه هذا

مع أن قيامه للرابعة التي يعلم بعدم مشاركة الامام له فيها مساوق لنية الانفراد فلا وقع للحكم بعدم جوازه عند تخلفه عن هذا القصد اللهم الا ان يقال إن القيام للرابعة بعد السجدين لا بقصد الانفراد ليس انفرادا قهريا بل هو من قبيل المفارقة لعذر فله

ان يلحق بالامام في تشهده وتسليمه كما في صلاة الخوف فعلى هذا لا مقتضى للحكم بحرمة كما لا يخفى على المتأمل فليتأمل. المسألة التاسعة: إذا أدرك المأموم الامام بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة أو غيرها كبر وسجد معه السجدين كما صرح به غير واحد بل عن بعض نسبه إلى المشهور وعن اخر نفي الخلاف فيه الا من الفاضل في المختلف فتوقف فيه لرواية معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سبقك الامام بركعة فأدركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وخبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا جاء الرجل مبادرا والامام راعع 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 ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه اذان ولا إقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة وعن الوافي انه احتمال كون قوله عليه السلام ومن أدرك الامام إلى اخره من كلام الصدوق وهو مخالف للظاهر وعن مجالس الحسن بن محمد الطوسي بسند متصل إلى أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في سجود

فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وربما يؤيده أيضا بل يشهد له صحيحة محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام قال إذا أدرك الامام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك الصلاة مع الامام إذ المنساق من قوله عليه السلام إذا أدرك الامام وهو في السجدة كما في قوله عليه السلام في خبر المعلى إذا سبقك الامام بركعة إلى اخره انما هو إرادة الدخول في الصلاة معه ومتابعته في الفعل لا مجرد الحضور والامام في هذا الحال أو مجرد متابعته

فيما يجده متلبسا به من السجود ونحوه وأوضح منهما دلالة على ذلك خبر معاوية بن شريح المتقدم حيث وقع فيه التصريح بالتكبير واحتمال ان يكون المراد به تكبير الركوع

لا الافتتاح بعيد ويظهر من هذه الرواية جواز اللحق بالامام في التشهد الأخير أيضا وانه يدرك به فضيلة الجماعة وربما يشهد لهذا أيضا موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه

خلف الامام فإذا سلم الامام قام الرجل فأتم صلاته ويدل عليه أيضا خبر عبد الرحمن البصري الآتي ولا يعارضها موثقة عمار الأخرى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم فان مورد هذه الرواية هو التشهد الأول الذي يتمكن معه من ادراك فضيلة الجماعة بمتابعة الامام فيما بقي من صلاته مع أنه لو اغمض عن ذلك فمقتضى الجمع بين هذه الموثقة وغيرها من الروايات الدالة على رجحان متابعة الامام في الجلوس والتشهد مطلقا كرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال إذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما قمت وغيرها من الروايات المتقدمة في المسألة السابقة الدالة على جواز الجلوس تبعا للامام التي منها ما دل على استحباب متابعته في التشهد حيث إن المتبادر منها إرادة فعل على ما شرع من الاتيان به جالسا مع ما فيها من الإشارة إلى حكمة الحكم التي نجعلها كالنص في إرادة

العموم انما هو حمل الموثقة على الرخصة في ترك المتابعة بل لعل هذا هو المتبادر منها في حد ذاتها لورودها في مقام توهم الوجوب فهذه الموثقة أيضا من مؤيدات ما قويناه في تلك المسألة من عدم وجوب المتابعة في التشهد الذي ليس فرضه كما أنه يؤيده أيضا قوله عليه السلام في خبر البصري إذا وجدت

الامام ساجدا فاثبت مكانك فان أجمل وجوه الجمع بين الروايات هو حمل هاتين الروايتين على الرخصة في ترك المتابعة في التشهد والسجود الذين ليسا بواجبين عليه وتلك الروايات التي ورد فيها الامر بالمتابعة فيهما على الاستحباب كما ذهب إليه الشيخ في مسألة المتابعة في السجود على ما حكى عنه حيث قال لو أدرك الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة وسجد معه السجدين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم إلى الثانية كان له ذلك انتهى ويمكن ان يحمل النهى عن القعود في الموثقة على إرادة الجلوس متمكنا بشهادة الصحيحين المتقدمين الأمرتين بالتجافي دون الجلوس متمكنا كما أنه يمكن الجمع بين خبر البصري وغيره من الروايات الامرة بالسجود معه بحمل خبر البصري على ارادته فيما عدى السجدة في الركعة الأخيرة التي لو لم يتابعه فيها لا يبقى معه شئ يعتد به يحصل بمتابعته

فيه ادراك فضل الجماعة وحمل تلك الروايات على ما لو ادركه في السجود من الركعة الأخيرة كما هو مورد صحيحة محمد بن مسلم أو لحق به بعد رفع رأسه من الركوع حيث يلزم من ترك المتابعة في السجود مخالفات كثيرة بهيئة الجماعة كما هو مورد خبر المعلى واما ما عدى هاتين الروايتين مما يأبى عن أحد هذين التوجيهين فهو غير ناهض للحجية متنا أو سندا كما لا يخفى أو بإبقاء خبر البصري على ظاهره من كونه ارشادا إلى ما يصح معه الصلاة جماعة وحمل تلك الأخبار على بيان ادراك فضيلة الجماعة بالدخول في الصلاة بنية الايتمام ومتابعة الامام في السجود من غير أن يعتد بهذا الفعل ويجعله جزء من الصلاة المفروضة عليه فيكون قوله عليه السلام ولا يعتد بها الوارد في تلك الأخبار إشارة إلى ذلك فعلى هذا يتجه ما نسبه في المدارك وغيره إلى الأكثر بل عن الرياض نفى الخلاف فيه من أنه لا يعتد بالمأموم بتلك النية والتكبير والسجود فلو أدرك الامام في الركعة الأخيرة مثلا بعد رفع رأسه من الركوع كبر وسجد معه فإذا سلم الامام قام فاستأنف الصلاة بتكبير مستأنف ولكن يتوجه عليه ان المتبادر من تلك الأخبار هو الامر بمتابعة الامام في السجود عند لحوقه بالامام بعد رفع رأسه من الركوع أو في أثناء السجدة من غير أن يعتد بما اتى به من تنمة الركعة التي لحق فيها بالامام بان يحتسبه كادراكه في الركوع ركعة من صلاته لا بأصل ادراكه للامام الذي هو كناية عن التلبس بالصلاة معه فالضمير في قوله ولا يعتد بها اما راجع إلى الركعة كما هو الظاهر من خبر المعلى أو إلى السجدة التي لحق بها بالامام كما في غيره فتكون هذه الأخبار بظاهرها مخصصة لما دل على أن زيادة السجدة مبطللة للصلاة بل واردة عليه حيث إن مقتضى مشروعية المتابعة كسائر الزيادات المشروعة في الجماعة صيرورة الزائد جزء تبعا للصلاة زائدا على اجزائها الأصلية فيخرج ح عن موضوع أدلة الزيادة فما عن غير واحد من الاستدلال

للمشهور بمبطلية الزيادة لا يخلو من نظر وفي المدارك بعد ذكر دليل المشهور والمناقشة فيه قال ويظهر من العلامة ره في المختلف التوقف في هذا الحكم من أصله للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام وهو في محله لا لما ذكره من النهي فإنه محمول على الكراهة

بل لعدم ثبوت التعبد بذلك انتهى أقول قد عرفت عدم قصور الأدلة المتقدمة عن اثبات شرعية خصوصا مع عدم معروفة الخلاف فيه من أصله من أحد وأما صحيحة محمد بن مسلم الناهية عن الدخول في الركعة التي لم يشهد تكبيرها فقد عرفت الجواب عنها في مسألة ادراك الركعة بادراك الامام راعيا فراجع وقد ظهر بما ذكرنا وجاهة ما قيل كما عن ظاهر الشيخ والحلي من أنه يبنى على التكبير الأول وقد بالغ في الجواهر في تشييد هذا القول واستظهره من كثير من القدماء بل منع شهرة القول بخلافه ولكن مع ذلك كله لا وثوق بما أريد من الاخبار فيشكل الجزم به فلا ينبغي ترك الاحتياط اما بترك الدخول في الصلاة قبل أن يرفع الامام رأسه من السجدين أو ترك متابعتة في السجود أو المضي في صلاته ثم الإعادة وكيف كان فقد تلخص مما حررناه ان ما رجحه في المتن حيث قال والأول أشبه ليس على ما ينبغي والله العالم ولو ادركه بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة كبر وجلس معه كما عرفته فيما سبق فيما في المدارك من حصر أقصى ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الأخيرة لظاهر صحيح محمد بن مسلم السابق ضعيف فان غاية ما يصح ادعائه انما هو اشعار الصحيح المزبور بذلك فلا ينبغي الالتفات إليه في مقابل موثقة عمار ورواية معاوية بن شريح الصريحين في خلافه فيحمل تخصيص السجدة الأخيرة بالذكر لكونها اخر الافعال التي يراعى فيها التبعية والايتمام أو بلحاظ كونها حدا للادراك الكامل أو غير ذلك من المحامل هذا مع أن المقام قابل للمسامحة فإذا سلم الامام قام فاستقبل صلاته ولا يحتاج هنا إلى استيناف تكبير جزما بل لم ينقل الخلاف فيه صريحا عن أحد بل عن المذهب البارع ومفتاح الكرامة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه قوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة فإذا سلم الامام قام الرجل فأتتم صلاته مضافا إلى في لمقتضى لبطان صلاته الموجب للاستيناف ولذا لم يخالف هنا من حكم في الفرع السابق بالاستيناف مع أنك عرفت في تلك المسألة أيضا ان الأظهر في لِحاجة إلى استيناف التكبير نعم ربما استظهر من عبارة النافع الخلاف في هذا الفرع أيضا حيث إنه بعد ان ذكر في الفرع السابق انه إذا سلم الامام استقبل هو قال وكذا فيما لو ادركه بعد السجود ولكن يحتمل قويا ان يكون مراده باستقبال الصلاة مثل ما في عبارة الكتاب مما عدى التكبير الذي يتحقق به الافتتاح ليكون على هذا التقدير في تلك

المسألة أيضا موافقا لما قويناه على تقدير ارادته الخلاف في المقام فهو واضح الضعف والاستدلال له بكون الجلوس والتشهد الماتى بهما تبعا للامام زيادة مبطله مما لا ينبغي الالتفات إليه فان مثلهما على تقدير في الامر بهما أيضا ليسا من مبطلات الصلاة كما عرفته في مبحث القواطع فضلا عن ثبوت شرعيتها في حق المسبوق مط كما عرفت واضعف منه الاستدلال له بما عن الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول إذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فإذا قمت فكبر فإنه مع كونه مقطوعا يحتمل قويا ان يراد به التكبير بعد القيام من التشهد الأول الذي وقع في بعض الأخبار الإشارة إليه ونقل عن الشافعي القول به فيحتمل جريه مجرى التقية والله العالم المسألة العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها كما صرح به غير واحد بل في المدارك

هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضى في حاجته ان أحب وصحيحة أبي المعز عنه أيضا في الرجل يصلى خلف الإمام فيسلم قبل الإمام قال ليس بذلك بأس وصحيحة الأخرى قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الإمام قال لا بأس وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول أو يخاف على شيء ان يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف

ويدع الإمام وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام لدى البحث عن وجوب المتابعة في الأقوال فراجع المسألة الحادية عشرة إذا وقف النساء في الصف الأخير فجاء رجال للصلاة جماعة وجب أي اعتبر في صحة صلاتهم ان يتأخرن عنهم إذا لم يكن للرجال موقف امامهن بناء على عدم جواز المحاذاة و التقدم ولو في خصوص الجماعة كما عن ظاهر المعتمد أو في خصوص مثل الفرض كما يظهر من المصنف ره في الكتاب حيث رجح في مبحث المكان لقول بالكرهية وحكم لدى

التعرض لبيان الموقف في مبحث الجماعة في مسألة ما لو كان الإمام رجلا والمأموم امرأة باستحباب تأخرها عنه وصرح ههنا بوجوب تأخرهن عن الرجال وقد عرفت في شرح المسألة المشار إليها ان القول بالتفصيل بين الجماعة وغيرها لا يخلو من قوة ولكن ترك التفصيل والالتزام بكرهية المحاذاة أو تقدمهن مطلقا حتى في الجماعة لا يبعد ان يكون أقوى ويمكن ان يكون مستندا المصنف ره في الحكم بوجوب تأخرهن عن الرجال في المقام دعوى استفادته من صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة في مسألة

اشتراط ان لا يكون بين الإمام والمأموم حائل عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال وأيما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه مالا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع وهي إلى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا فإنها مشعرة بالمفروغية عن عدم جواز وقوفه خلفها أو بحدائها في صف

واحد في الجماعة فليتأمل المسألة الثانية عشرة إذا استتيب المسبوق فإذا انتهت صلاة المأمومين او ما إليهم ليسلموا ثم يقوم فيأتي بما بقي عليه من الصلاة كما يشهد له صحيحة معاوية بن عمار قال قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فيعتل فيأخذ بيده ويكون أدنى القوم إليه فيقدمه قال يتم صلاة القوم ثم يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد

يؤمى إليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي أومى إليهم بيده التسليم وانقضاء صلاتهم وأتم هو ما كان فاته أو بقي عليه وصحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امام قدم مسبوفا بركعة قال إذا أتم صلاة القوم فليؤم إليهم يمينا وشمالا فليصرفوا ثم ليكمل هو ما قاله من صلاته ولو استناب واحدا منهم ليسلم بهم جاز أيضا كما يدل عليه خبر طلحة بن يزيد عن جعفر عن أبيه ع قال سألته عن رجل أم قوما فأصابه

رعاف بعد ما صلى ركعة أو ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة أو ركعتان قال يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلاته و

قضية الجمع بين هذه الرواية وبين الصحيحتين الأمرتين بالايماء إليهم الحمل على التخيير والالتزام بأداء وظيفة الإمامة بكل من الامرين كما أن مقتضى ندبية الجماعة في الغالب وعدم تعيين نية الإمامة على الامام وجواز مفارقتها عن المأمومين والمضي في صلاته بنية الانفراد ولو في أثناء الركعة فضلا عما بعد انقضاء القدر

المشترك بينه وبين المأمومين انما هو حمل الامر المتعلق بكل من الامرين وكذا بالجلوس إلى أن يفرغوا من التشهد كما في الصحيحة الأولى على الاستحباب خاتمة تتعلق بالمساجد والمراد بالمسجد على ما ينسب إلى الذهن في اطلاقات الشارع وعرف المتشرفة المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه فهو بهذا المعنى على

الظاهر موضوع للأحكام الشرعية الآتية دون ما لو وقفه على أن يصلى فيه خصوص طائفة كأولاده نسلا بعد نسل أو الفقهاء مثلا أو وضع موضعا من داره لان يصلى فيه ويكون مسجد بيته من غير أن يوقفه على المسلمين فإنه خارج عما أريد منه في مثل المقام وان صدق عليه اسم المسجد لغة وكيف كان فلا شبهة في أنه يستحب اتخاذ المساجد في المدارك قال اما استحباب اتخاذ المساجد فهو من

ضروريات الدين وفضله متفق عليه بين المسلمين قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الآية وروى الكليني ره في الحسن عن أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال أبو عبيدة فمر بي أبو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت بأحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم انتهى أقول استفادة المدعى أي استحباب بناء

المساجد بمعنى انشائها منم الآية الشريفة انما هي بالفحوى والا فالمتبادر منها بمقتضى مدلولها اللفظي هو الحث على عمارة المسجد السابق مسجديته كما لا يخفى وربما يستشعر من الرواية المزبورة عدم اعتبار سبق الملكية في صحة المسجدية بل يكفي في ذلك تنجيز المباحات بهذا القصد كما أنه يستشعر منه كفاية بنائه بهذا العنوان وتخليته لان

يصلى فيه المسلمون في صيرورته مسجدا من غير احتياجه إلى اجراء صيغة الوقفية كما

ليس بالبعيد بالنسبة إلى الأوقاف العامة التي هي من قبيل التحريرات كالمساجد والقناطر

ونحوهما كما يأتي تحقيقه في محله انشاء الله ومما ورد أيضا في الحث على بناء المساجد؟ النبوي المروى عن كتاب الاعمال من بنى مسجدا في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه

أو قال بكل ذراع منه مسيرة أربعين الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ الحديد وما رواه الصدوق باسناده عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر ع أنه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال أبو عبيدة ومر بي وانا بين مكة والمدينة أضع الأحجار فقلت هذا من ذلك فقال نعم

وخبر هاشم الجلال المروى عن محاسن البرقي قال دخلت انا وأبو الصباح على أبي عبد الله ع فقال له أبو الصباح ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق مكة فقال بخ بخ تيك أفضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة في المدارك قال المفحص كمقعد هو الموضع الذي تكشفه القطاة في الأرض وتبنيه

لجؤؤها فتبيض فيه وهذا التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون وجهه عدم الاحتياج في حصول المسجدية إلى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما ينه عليه فعل أبي عبيدة

انتهى ويستحب أن تكون المساجد مكشوفة غير مسقفة بل يكره كونها مسقفة كما يدل عليه جملة من الروايات منها حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام

قال سمعته يقول إن رسول الله صلى بنى مسجده بالسميط ثم إن المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله ص لو أمرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة

ثم إن المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالأثني والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فأقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والإذخر فعاشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار فجعل المسجد يكف

عليهم فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطين فقال لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة قال وكان إذا كان الفئ ذراعا وهو قدر مريض عنز صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميطة لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والأثني والذكر لبنتان متخالفتان أقول الظاهر أن قوله صلى الله عليه وآله لا حرف جواب وقوله ص عريش كعريش موسى كلام مستأنف في المجمع العريش ما يستظل به بيني من سعف النخل مثل الكوخ فيقيمون

فيه مده إلى أن يصرم النخل ومنه عريش كعريش موسى ع في حديث مسجد الرسول حين ظلل ويستفاد من هذه الرواية اختصاص الكراهة بالتسقيف دون التظليل بغيره وانها لا تزول بالاحتياج إلى التسقيف ويؤكد ذلك ما عن الصدوق مرسلا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أول ما يبدو به قائمنا ص سقوف المساجد فيكسرها ويأمرها فنجعل عريشا كعريش موسى ع وحكى عن بعض الأصحاب التصريح بكراهة التظليل بل عن مفتاح الكرامة نسبة إلى الشيخ ومن تأخر عنه وعن الذخيرة إلى الأصحاب ولعل مستندهم في ذلك حسنة الحلبي أو صحيحة قال سئل أبو عبد الله ع عن المساجد المظلة أتكره الصلاة فيها قال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو قد كان العدل لرأيتم كيف

يصنع في ذلك ويشكل ذلك بما في الحسن السابق من امر النبي صلى الله عليه وآله بتظليل مسجده وفي المرسل السابق وغيره من أنه عند ظهور القائم عجل الله فرجه الذي يظهر به العدل يكسر سقوف المساجد ويجعل عريشا كعريش موسى فيستكشف من ذلك ان المراد بالمساجد المظلة التي هي مورد الحكم بالكراهة ليس مطلقه بحيث يتناول التظليل بالعريش بل المتبادر إرادة العهد أي الإشارة إلى المساجد المتعارفة التي يكون تظليلها بالتسقيف وعن الذكرى انه احتمال كراهة تظليل جميع المسجد أو تظليل خاص أو في بعض البلدان وربما التزم بعض بكراهة مطلق التظليل حتى العرش لغير الحاجة ونفى البأس عنه فيما لو كان عرشا مع وجود الحاجة واما غير العرش فيكره وان مست الحاجة إليه وجعله وجها للجميع بين الاخبار وهو لا

يخلو من بعد فالأوجه الحكم بعدم كراهة العريش مطلقا نعم لا يبعد الالتزام بأولوية تركه ما لم تمس الحاجة إليه تأسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله وتعويفا على ما دل على أن من أسباب قبول الصلاة وإجابة الدعاء في لحائل بين المصلي والسماء فليتأمل وكذا يستحب ان يكون الميضاة على أبوابها والميضاة بكسر الميم لغة كما في القاموس الموضع يتوضأ فيه ومنه والمطهرة وفي المدارك قال المراد بالميضاة هنا المطهرة وانما استحق جعلها على أبواب المساجد لما فيه من المصلحة للمتريدين إليها ولرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي إبراهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشرائكم واجعلوا مطهركم على أبواب مساجدكم أقول الظاهر أن المراد بالمطهرة في كلامهم الموضع المعد للتخلي والاستنجاء أي بيت الخلاء كما هو المنساق إلى الذهن من الرواية المزبورة ونقل عن الحلبي المنع عن جعل الميضاة في وسط المسجد وهو جيدان سبقت مسجدية

محلها لا مطلقا وأن تكون المنارة في المساجد مع الحائط لا في وسطها كما هو المشهور على ما نسب إليهم ولعله كاف في اثبات مثله من باب المسامحة وعمله العلامة في

محكى نهايته بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وصرح غير واحد بكراهة تطويل المنارة زيادة على سطح المسجد لما رواه السكوني عن جعفر ع عن أبيه ع عن ابائه ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا يرفع المنارة الا مع سطح المسجد وان يقدم الداخل إليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى لما رواه الكليني ره بأسناده عن يونس عنهم ع قال الفضل في دخول المسجد ان تبتدء برجلك اليمنى إذا دخلت وباليسرى إذا خرجت وان بتعاهد نعله أي يستعلم حاله عند باب المسجد لخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر ع عن أبيه ع ان عليا ع قال قال رسول الله ص تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم والمروى عن مكارم الأخلاق للطبرسي

عن النبي ص في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم وان يصلى على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو عند دخوله وعند خروجه

منه للتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكى في خبر عبد الله بن الحسن عن أمه فاطمة عن جدته فاطمة ع المروى عن مجالس الطوسي قالت كان رسول الله ص إذا دخل

المسجد صلى الله على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك وإذا خرج من الباب صلى على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال إذا دخلت المسجد فصل على النبي

ص وإذا خرجت فافعل ذلك وموثقة سماعة قال إذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله صلى الله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك وإذا خرجت فقل مثل ذلك ويجوز نقض ما استهدم أي اشرف على الانهدام دون غيره اما جواز نقض ما استهدم فلانه في الحقيقة اصلاح للوقف ووقاية له عن أن يطء عليه أو على الأمة أو المارين فيه ضرر بواسطة الانهدام وفي المدارك بعد ان نفى الريب عن جواز نقض المستهدم قال بل قد يجب إذا خيف من انهدامه على أحد من المترددين أقول كون خوف وقوعه على أحد سببا لوجوب نقضه على اطلاقه لا يخلو من نظر بل منع إذ النقض انما يجب مقدمة لحفظ النفس المحترمة فيما إذا ترتب على بقاءه كذلك تلفها ولا يتنجز التكليف به الا إذا احرز كونه كذلك كسائر الشبهات الموضوعية نعم قد يقال بحجية الظن في مثل المقام كغيره من الموارد التي يظن فيها الضرر فليتأمل واما غير المستهدم فلا يجوز نقضه جزما لمنافاته للوقفية الا إذا ترتب عليه مصلحة للوقف

كتوسعته أو اتقانه أو غير ذلك من المصالح وحكى عن الشهيدين التوقف في جواز نقضه للتوسعة ونحوها وفيه ان فعل النبي المحكى في الخبر المتقدم وغيره حجة عليهما وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محله ويستحب اعادته لعموم ما دل على استحباب عمارة المساجد ويجوز استعمال الآلة في غيره من المساجد مقتضى اطلاق العبارة في لفرق بين ما إذا كانت تلك الآلة

فاضله عن ذلك المسجد أو غير فاضلة وهو في غاية الاشكال ولذا قيده في المسالك باستغنائه عنها أو تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه أو كون الآخر اخرج إليها منه لكثرة المصلين ونحو ذلك أقول كون أحوجية الآخر إليها منه مسوغا لجواز استعماله فيه أيضا لا يخلو من اشكال كما صرح به غير واحد بل ربما جزم بعض بالعدم فإنه خلاف وما يقتضيه الوقفية واما ما قد يقال من أن المساجد كلها لله فيجوز استعمال الآلات بعضها في بعض لان مالكها واحدا ففيه ان المساجد موقوفة على أن يصلى لله تعالى فهي موقوفة على الجهة لا انها موضوعه الله تعالى كي يقال إن مالكها واحد مع أن كونها كذلك لا يقتضى جواز التصرف فيها بغير اذنه وقد حكم الشارع بان الوقوف على حسب ما أوقفها أهلها فلم يرخص التصرف فيها كيفما أريد وما يقال من أن ما كان لله فهو لوليه كما نطق به بعض الأخبار الواردة في الخمس فله التصرف فيه

ح حسبما أدى إليه نظره ففيه ان المراد بولي الله هو الامام عليهم السلام ولا كلام في أن للامام عليهم السلام جواز تغيير المساجد وهدمها فإنه اعرف بتكليفه وانما الكلام في جواز التصرف في الاتها لسائر الناس والحاصل انه لا ينبغي الاصغاء إلى مثل هذه الكلمات وانما المتبع ما يقتضيه قاعدة الوقفية السارية في سائر مواردنا فالتصرف في عينها مع امكان استعمالها على الوجه الذي تعلقت الوقفية بها من كونها آلة لهذا المسجد في غاية الاشكال نعم مع استغناء ذلك المسجد عن تلك الآلة أو تعذر وضعها فيه ولو لاستيلاء الخراب عليه لا ينبغي الارتياح في جوازه لان ترك التصرف فيها ح تضيع لها بل يحكم اتلافها بخلاف صرفها إلى مسجد اخر فإنه حفظ لوقفيتها على الجهة التي تعلق بها غرض الواقف فلا شبهة في أنه أولى من ابقائها معطلة وأوفق بغرض الواقف ولذا اتفقت كلمتهم في هذه الصورة على ما يظهر منها على الجواز ولا فرق فيما ذكر بين كون الآلات من قبيل الأحجار والأخشاب والأبواب وغير ذلك مما هو من اجزاء المسجد وبين كونها من قبيل الفرش والأسرج ونحوها بعد

فرض كونها موقوفة لمسجد خاص أو مشتراة من مال مخصوص بهذا المسجد كما لا يخفى ويستحب كنس المساجد وهو جمع كناستها بضم الكاف وهي القمامة واخراجها من

المسجد لما فيه من تعظيم الشعائر وترغيب المترددين الموجب لحفظها عن الانداس وخبر سلام بن عاصم غانم المروى عن أمالي الصدوق ومحاسن البرقي عن الصادق ع عن ابائه

ان رسول الله ص قال من قم مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقضى عينا كتب الله عز وجل له كفلين من رحمته ويتأكد استحبابه يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه

الشيخ بأسناده عن عبد الحميد عن أبي إبراهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فأخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له هكذا رواها

في المسالك والمدارك ثم قالاً بأدنى اختلاف في اللفظ والظاهر أن الواو بمعنى أو وتقدير القلة بكون التراب يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة وعلى فعل ما يتيسر وان لم يستوعبها ولكن في نسخ الوسائل روى بحذف الواو فيكون على هذا أوضح في ارادته في أحد الوقتين اللهم الا ان يجعل ليلة الجمعة تأكيدا بيانا ليوم الخميس كما ليس بالبعيد فإنه يطلق عرفا على يوم الخميس ليلة الجمعة والله العالم وكذا يستحب الاسراج فيها رفعا لحاجة المصلين ووحشة الظلمة ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم يزل الملائكة وحمة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ويحرم زخرفتها على المشهور على ما ادعاه بعض ولكنه اعترف كثير من المتأخرين بعدم العثور على دليل يعتد به صالح لاثباته وعن جماعة من المتأخرين القول بالكرهية وعد في الدروس من جملة المستحبات ترك الزخرفة والتصوير ونسب حرمتها إلى القليل والزخرفة على ما في المدارك وغيره النقش بالزخرف وهو الذهب وعن غير واحد اللغويين تفسيرها بمطلق التزيين وربما علل حرمتها بالاسراف وعن المعتمر وغيره الاستدلال بأنها بدعة لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله

وفيها ما لا يخفى ضرورة ان الغالب تعلق غرض عقلائي بها كتعظيم الشعائر ونحوه مما لا يصدق معه اسم الاسراف وعدم حرمة البدعة بمعناها اللغوي الصادق على جميع الأشياء المستحدثة بعد النبي صلى الله عليه وآله ولكن اعتماد مثل المصنف هذه الأدلة التي لا تخفى قصورها على من دونهم بمراتب ينبئ عن كون الحكم من حيث هو مفروغا عنه عندهم اما لاستنباطه من مذاق الشرع في بناء المساجد المطلوب فيها ان يكون عريشا كعريش موسى عليه السلام أو لمعروفية الحكم لديهم في الشريعة من الصدر الأول ولكنهم تشبثوا بمثل هذه الأدلة في مقام الاستدلال حفظا للموازنين فعمدة ما يصح الاستناد إليه في هذا الحكم في الحقيقة هي الشهرة إذا الغالب على الظن ان اشتهار مثل هذا الحكم التعبدي بين الأصحاب ناش من معروفية في الشريعة من الصدر الأول ولكن لا دليل على اعتبار مثل هذا الظن الا ان مخالفة المشهور

في مثل هذه الموارد في غاية الاشكال ولكن اتباعهم بلا دليل أشكل فالحكم موقع تردد والاحتياط مما لا ينبغي تركه وهكذا الكلام في حرمة نقشها بالصور كما في المتن

وغيره بل في كشف اللثام فنسبة إلى المشهور وهذا أيضا على اطلاقه بحيث يعم صورة

غير ذوات الأرواح كما يقتضيه اطلاق المتن وغيره مما لا دليل عليه عدى التعليل بالبدعة الذي عرفت ما فيه وخبر عمر بن جميع قال سألت أبا عبد الله ع عن الصلاة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وفيه بعد الغض عن سنده منع دلالاته الا على مطلق المرجوحية الغير المنافية للكراهة مع امكان كون المشار إليه بالسؤال المساجد المشتملة على صورة ذوات الأرواح بل لا يبعد ان يدعى انصراف اطلاق الصورة إليها فلا يدل الجواب ح على مرجوحية مطلقا أيضا فضلا عن حرمة والثرم غير واحد من المتأخرين بالتفصيل بين صورة ذوات الأرواح وغيرها فالتزم بحرمة الأولى دون الثانية بناء منهم على حرمة اعمال صورة ذوات الأرواح وهو وجيه بعد تسليم المبني ولكن لا اختصاص له ح بالمساجد بل ولا بمكان المصلى بل هو كسائر الأعمال المحرمة التي لا دخل لها باحكام المساجد من حيث هي فلا وجه لتخصيصه ههنا بالذكر

ويمكن ان يوجه حرمة تصوير المساجد أو دفن ميت بها أو غير ذلك مما يوجب كراهة الصلاة فيها ولو في جزء منها بالنسبة إلى المساجد المسبوق مسجديتها بكونه تصرفا

غير مأذون فيه في الوقف مورثا لمنقصته فيه بلحاظ الجهة الملحوظة للواقف في وقفيتها أي مسجديته حيث يوجب صيرورة الصلاة الواقعة فيه ذات منقصه فهو مضر بحال الوقف والموقوف عليهم وبما تعلق به غرض الواقف فلا يجوز ولا يرد النقض بالافعال الغير القارة الواقعة في المسجد المورثة لكراهة الصلاة فيها

ما دام فعلها كاضرام النار في المسجد أو وقوفه قبالة المصلين أو مروره بين أيديهم للفرق بين التصوير ونحوه من التصرفات الموجبة لخروج المكان من حيث هو عن صلاحية

ان يصلى فيه صلاة بلا منقصة وبين التصرفات الخارجية الغير الموجبة لصيرورة المكان من حيث هو كذلك فان هذا لا يضر بنفس المسجد ولا بما تعلق به غرض الواقف من كونه معبدا للناس فان ترتب على هذا النوع من التصرفات ضرر فعلى خصوص المصلين في ذلك الوقت حيث يرد على صلاتهم منقصة بواسطتها فان رضوا بذلك فلا محذور والا يشكل جواز هذا النحو من التصرفات أيضا الا ان يدل عليه دليل بالخصوص فليتأمل ويحرم بيع آلتها كما عن غير واحد التصريح به وظاهرهم عدم الجواز مطلقا حتى مع المصلحة بل عن بعضهم التصريح بأنه لا يجوز بيعها بحال فهو كالصريح في الاطلاق فتكون حالها ح حال ارض المسجد التي ستعرف انه لا يجوز بيعها بحال لأصالة حرمة التصرف في الوقف إذا الوقوف على حسب ما يقفها أهلها ولكن في كشف اللثام بعد ان نقل عن جملة منهم التصريح بالمنع قال يعنون حرمة ما جرى عليه الوقف من الآلات الا ان تقضيه المصلحة كسائر الوقوف وظاهره كصريح جملة منهم جواز بيعها مع المصلحة بل في المدارك قال انما تثبت مع انتفاء المصلحة والا جاز قطعاً بل قد يجب ويتولاه الناظر انتهى وفي الجواهر بعد نقل ما سمعته من المدارك وغيره قال ما لفظه قلت لا ريب في اصالة الحرمة ولا دليل على كفاية مطلق المصلحة نعم لا يبعد الجواز إذا تعذر استعمالها والانتفاع بها فيما قصده الواقف أو قرب منه ضرورة أو لوشه من التلف اما مع امكان أحدهما فلا انتهى وهو جيد ولتمام الكلام فيه مقام اخر وكذا يحرم ان يؤخذ منها في الطرق أو الاملاك بحيث ينمحي عنه اثار المسجدية أو يبطل استعماله فيما أعد له ضرورة منافاته لما يقتضيه وقفيته على الجهة المخصوصة فمن اخذ منها شيئاً فهو غاصب وجب عليه ان يعيده إليه أو إلى مسجد اخر مع تعذر الإعادة إلى الأول اما بدونه فمشكل خصوصاً إذا حصل بسببه نقص في هذا المسجد بل لا ينبغي الاستشكال في عدم جوازه في هذا الفرض والظاهر اختصاص التكليف بإعادته إليه بمن تصرف فيه وادخله في الطريق مثلاً لأنه هو الغاصب دون غيره ولكن في المدارك صرح بأنه لا يختص الوجوب بالمغير بل يعمه وغيره وفي الجواهر بعد ان نقل ذلك عن المدارك قال ولا بأس به ان كان المراد حسبته لكن لكن لا يبعد وجوب المؤنة لو احتيج إليها من المتخذ فيجبر عليها

وتؤخذ من ماله قهراً كغيره من مؤنة رد المغصوب أقول الظاهر أن حاله ليس الا حال سائر الأموال المغصوبة من الأوقاف وغيرها ولا دليل على كون تخليصها من الغصب من الواجبات الكفائية على سائر المكلفين نعم قد يجب عليهم كفاية من باب

النهي عن المنكر الزام الغاصب بردها إلى مستحقها لا انه يجب عليهم ابتداء ان يتحملوا كلفة الرد خصوصا لو كان لها ناظر مخصوص فليتأمل وإذا زالت اثار المسجدية لا تزول بذلك مسجديته لان قوام المسجدية في الحقيقة انما هو بأرض المسجد

لا بالآثار بل لو خرجت ارضه عن صلاحية ان يصلى فيه بالفعل باستيلاء الماء عليها أو استيجامها مثلا لم يحل لاحد تملكه بل ولا فعل ما ينافي مسجديته فان هذا أيضا كزوال الآثار غير مقتض لزوال مسجديته فضلا عن بطلان وقفية المانعة عن صحة تملكه إذ لا معنى للمسجدية الا كون المكان موقوفا للصلاة بحيث لو أراد أحد ان يصلى فيه ولو بان يتكلف في اصلاح الأرض وإزالة الموانع أو بعد ان أزيلت الموانع بفعل أي شخص يكون لم يكن لاحد مزاحمته في ذلك فعروض الموانع عن الصلاة فيه بالفعل غير مقتض لذهاب ماهية المسجدية وتمام الكلام في هذه المباحث وما بها من الفروع موكول إلى محله نسئل الله التوفيق لتنتقيحها ولا يجوز ادخال النجاسة إليها إذا كانت مسيرته إلى المسجد لا مطلقا على الأظهر ولا إزالة النجاسة فيها إذا كانت موجبة لتلويث المسجد لا مطلقا على الأشبه ولو اصابته نجاسة وجبت ازالته فورا سواء كان بفعله أم بفعل غيره وهل يختص هذه الأحكام بظاهر المسجد أم تعم باطنه فيه تردد وقد تقدم تحقيق هذه المسائل مفصلا في كتاب الطهارة فلا نطيل بالإعادة ولا اخراج الحصى منها أي اخذه بحيث ينقطع علاقة اختصاصه بالمسجد والا فليس مجرد الاخراج من حيث هو حتى مع العزم على ارجاعه إلى مكانه محرما وكيف

كان فقد صرح غير واحد منهم المصنف والعلامة والشهيد في بعض كتبهم بحرمة اخراج الحصى من المسجد وانه ان فعل ذلك وجب رده إليه أو إلى مسجد اخر وذهب آخرون إلى القول بكراهته منهم المصنف ره في المعتمد والعلامة في عدة من كتبه والشهيد في الذكري والدروس والبيان على ما حكى عن بعضها واستدل للقول بالحرمة بكونه من اجزاء الوقف وقضية ذلك حرمة اتلافه ووجوب اعادته إلى الوقف قضاء لوقفية وبخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال إذا اخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها أو في مسجد اخر فإنها تسبح وما رواه الشيخ بأسناده عن زيد الشحام قال قلت لأبي عبد الله ع اخرج من المسجد حصاة قال

فردها أو اطرحها في مسجد وعن الكليني بأسناده عن زيد الشحام نحوه الا أنه قال وفي ثوبي حصاة وخبر معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع انى اخذت سكا من سك المقام وترابا من تراب البيت وسبع حصيات فقال بئس ما صنعت اما التراب والحصى فرده وفي كشف اللثام بعد ان نقل كلا من القول بالكراهة والوجوب عن جملة

منهم قال ولعل المحرم اخراج ما هي من اجزاء ارض المسجد التي جرى عليه
المسجدية والمكروه اخراج ما خصت المسجد بعد المسجدية فلا خلاف واما الحصى
الخارجة عن القسمين

فينبغي قمها واخراجها مع القمامة انتهى وفي الجواهر بعد نقل عبارة كاشف اللثام قال
وكأنه اخذ ذلك من تقييد جماعة منهم الثانيان الحرمة بما إذا كانت جزء من
المسجد وفيه مع أنه تقييد لاطلاق النصوص والفتاوى المنصرف إلى غير المقيد من
دون شاهد انه لا معنى للحكم بالكراهة في الثانية أيضا بعد فرض تخصيصها بالمسجد
أدهى ح كسائر فرشته وآلاته المعلوم حرمة اخراجها من المسجد ومن هنا الحق في
الروضة بالحصى الذي هو جزء في الحرمة الحصى المتخذ فرشاً بل في حاشية الارشاد
انه

ربما يخص التحريم به انتهى أقول ما نبه عليه من تعذر تنزيل اطلاق النوص وفتاوى
الأصحاب القائلين بالكراهة على خصوص ما خص بالمسجد وانه لا فرق بين
اجزاء المسجد وما خص به في عدم جواز اخذ شئ منه وجيه بل لعل الثاني أولى بهذا
الحكم كما سنوضحه ولكن للتأمل في اقتضاء وقفية الأرض المنع عن اخذ شئ من
اجزائها مطلقاً حتى مما لا يعتد عرفاً بجزئيته ويلتحق بعد الانفصال منه بالقمامة كما
فيما نحن فيه مجال خصوصاً إذا كان من توابع الانتفاع بها كالتراب الممتزج بالحنطة

المتخذة من الأرض الموقوفة أو الطين المتلاصق بباطن النعل من ارض المسجد في أيام المطر أو التراب

والرمل والحصاة التي تدخل في ثياب من يصلى فيها كما هو مورد
خبر شحام أو ينفصل من ارض المسجد بكنسها بل لا ينبغي الارتياح في عدم اقتضاء
الوقفية لذلك خصوصا في الأوقاف الخاصة بالنسبة إلى الموقوف عليهم كما
يقضى بذلك السيرة القطعية وتوهم ان القاضي بجواز اتلاف هذا المقدار من اجزاء
العين الموقوفة هي السيرة والضرورة والا فمقتضى الوقفية المأخوذ في
مفهومها تحبيس العين خلافه مدفوع بان العرف لا يروونه منافيا لقوله وقفت هذه الأرض
على أولادي أو جعلتها مسجدا مثلا ولكن لقائل ان يقول إن هذا فيما
إذا وقع هذا النحو من التصرفات تبعا لسائر الانتفاعات السايغة حيث لا يلاحظ ح
الاجزاء التالفة مستقلة حتى يلحقها احكام الوقفية نظير التراب الممتزج بصاع من
الحنطة المدفوعة فطرة فإنه غير قادح عند عدم استقلاله بالملاحظة بخلاف ما لو مزجه
في حنطة صافية ليكمل به الصاع كما لا يخفى فالاشكال في المقام انما هو في
جواز اخذ مثل هذه الاجزاء استقلالاً لا تبعا لسائر الانتفاعات السائغة كأخذ مقدار
يسير من تراب الأرض الموقوفة للتبرك إذا كانت من المشاهد أو
للتيمم منه أو استعماله في غسل الأواني وتنظيفها أو غير ذلك من المقاصد العقلية أو
عبثا مثلا فأقول اما في الأوقاف الخاصة بالنسبة إلى الموقوف عليهم
فالظاهر أن الامر فيها أوسع من ذلك بل لا يبعد ان يقال إن هذا النحو من التصرفات
يعد عرفا من أنواع الانتفاع الذي قصده الواقف بوقفه عليهم فينحصر
الاشكال في مثل المشاهد والمساجد والقناطر ونحوها من الأوقاف العامة والذي يقوى
في النظر ان ذلك بالنسبة إلى الأوقاف العامة أيضا غير مناف لما
قصده الواقف بتحبيسها فان المتبادر من قول القائل وقفت هذه الدار على أن يصلى فيها
المسلمون كقوله وقفتها على أولادي نسلا بعد نسل ليس الا إرادة حبس
مسماه الذي لا يقدح فيه الاختلافات اليسيرة العارضة له فكل جزء جزء من اجزاء
الوقف مما لا يعتد به عرفا ولا يؤثر نقصه اخلالا بما تعلق به غرض
الواقف وان اندرج فيما تعلق به الوقفية على سبيل الاجمال لكنه غير ملحوظ بالوقفية
كما هو الشأن في التغيرات الجزئية اللاحقة لصورتها أو الحاصلة باختلاف
أوضاعها كنقل عن اجزائها من موضع إلى موضع اخر إلى غير ذلك من التصرفات
المتعلقة بمادتها أو صورتها الشخصية الغير المنافية لما تعلق به غرض
الواقف من وقفها ولعل من خص التحريم بما خص بالمسجد على ما أومى إليه في
حاشية الارشاد نظر إلى كونه بخصوصه ملحوظا بالوقفية لدى واضعه في هذه الصورة
بخلاف ما لو كان بالذات من اجزاء المسجد ولكنه لا يخلو من نظر وكيف كان
فكأن ما ذكرناه هو السر في عدم تشبث معظم الأساطين في المقام لاثبات الحرمة

أو الكراهة الا بالاخبار الخاصة المزبورة التي استشهدنا بها للحرمة ونوقش في الاستدلال بالرواية الأولى للحرمة بضعف السند واشتمالها على التعليل المناسب للكراهة بل قد يؤمى قوله فيه إذا اخرج إلى اخره إلى جوازه وان كان مرجوحا ولذا استدل غير واحد منهم المصنف ره في محكى المعبر بهذه الرواية للكراهة

واما خبر الشحام فقد أشرنا إلى أن مورده كما وقع التصريح به في رواية الكافي هي الحصاة الداخلة في ثيابه التي قلما ينفك عنها من يفرش ثيابه على الحصى لان يصلى عليها خصوصا إذا كانت ثيابه ممزقة وهذه مما لا ينبغي الارتياح في عدم وجوب ردها إلى المسجد لمخالفته للسيرة القطعية فالامر به ليس الا للاستحباب كما يؤيد ذلك التخيير بين ردها وطرحها في مسجد اخر مع أن العادة قاضية بان الحصاة التي تطرح في مسجد تلحق بقمامته التي يجوز ازلتها بالكس فيستكشف من ذلك ان لحصاة المسجد من حيث هي حرمة شرعا مقتضية لحسن ابقائها في المسجد مط وان عدت من القمامة كما ربما يشهد لذلك التعليل الواقع في خبر ابن وهب من أنها تسبح ولا منافاة بينه وبين استحباب كس المساجد واخراج قمامته مط وان اشتملت على الحصاة المنفصلة من الأرض بكس ونحوه كما يشهد به السيرة القطعية إذ لا مانع من أن يكون بعض اجزاء القمامة التي يستحب اخراجها بحيث لو استقلت بالملاحظة لكان ابقائه أو اعادته بعد الاخراج راجحا نعم لو صارت هي بنفسها قمامة تزاومت الجهتان الا ان الأظهر ح ترجيح ما دل على استحباب إزالة القمامة لخروج مثل الفرض عن منصرف ما دل على استحباب ردها وعدم صلاحية عموم العلة لاثبات رجحان الابقاء أو الرد حتى في مثل الفرض كي يتحقق المعارضة بينه وبين عموم ما دل على استحباب الكس كما لا يخفى على المتأمل واما خبر معاوية فقد وقع فيه

التفصيل بين السك المخصوص بالمقام المفسر في مجمع البحرين بالمسماز وبين تراب البيت والحصيات فلعل منشأه خصوصية البيت والا فالسك كان أولى بالرد لو كان الملحوظ فيما امر برده جهة المسجدية اللهم الا ان يكون بلحاظ كون التراب والحصى من اجزائه الأصلية بخلاف السك أو لخصوصية فيها مقتضية لوجوب ردهما بالخصوص وهو لا يخلو من بعد مع أنه قد يستشعر من كلمة لا ينبغي الواردة في خبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا ينبغي لاحد ان يأخذ من تربة

ما حول الكعبة وان اخذ من ذلك شيئا رده كراهة الاخذ من تربة ما حول الكعبة الذي أريد منه بحسب الظاهر ما حولها من ارض المسجد وليس ما فيه من الامر برده صالحا لصرف كلمة لا ينبغي عن ظهورها في الكراهة إذا الظاهر كونه بمنزلة التفرغ عليها وكيف كان فالانصاف ان اثبات حرمة اخراج الحصى من المسجد

ووجوب

رده إليه كما التزم به القائلون بالحرمة بهذه الاخبار لا يخلو من اشكال فالحكم موقع تردد والقول بالمنع ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط ويكره تعليتها كما نص عليه كثير من الأصحاب ولعله كاف في اثبات مثله من باب المسامحة وربما علل بمخالفته للسنة فان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله على ما في المعتمدة المستفيضة كان قامة ولكونها معرضا للاطلاع على عورات الناس وان يعمل لها شرف وهو بضم الشين وفتح الراء جمع الشرفة بسكونها ما بينى في أعلى الجدران ويدل على كراهته خير طلحة بن زيد عن جعفر ع عن أبيه ع عن آبائه ع عن علي ع انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كأنه بيعة وقال إن المساجد لا تشرف بل تبنى جما أو محاريب داخلة في الحائط كلمة أو بمعنى الواو وقد صرح بكراهتها غير واحد بل عن الذكري نسبة إلى الأصحاب ولكن العبارة لا تخلو من اجمال فيحتمل ان يكون المراد بها الداخلة في حائط المسجد بل لعل هذا هو المتبادر منه ومرادهم بدخوله في الحائط دخولا كثيرا على ما صرح به بعضهم لا مط واستدل له بنخبر

طلحة بن زيد عن جعفر بن أبيه ع عن علي ع انه كان يكسر المحاريب إذا رآها في المساجد ويقول كأنها مذابح اليهود وفيه ما لا يخفى فان التعبير بالكسر لا يناسب إرادة

المحاريب الداخلة في الحائط بل وكذا التشبيه بمذابح اليهود فانا وان لم نعهد مذابحهم لكن من المستبعد كونها بشكل المحاريب الداخلة في الحائط ويحتمل ان يكون

مرادهم بالمحاريب الداخلة في الحائط الداخلة في حائط غير حائط المسجد أي المقاصير وأشباهاها مما له جدران مستقلة في المسجد كما فهمه كاشف اللثام حيث فسر المحاريب الداخلة في الحائط الواقعة في عبارة القواعد بما لفظة الداخلة في داخل الحائط وهي كما أحدثها العامة في المسجد الحرام واحدا للحنفية وآخر للمالكية وثالثا للحنابلة للاخبار والامر يكسرها انتهى فكأنه فهم من الخبر المزبور وأيضا إرادة ذلك كما أومى إليه في ذيل عبارته المزبورة وكيف كان فالظاهر كراهة المقاصير وهذا النوع من المحاريب بل مطلق المحاريب الداخلة في الحائط دخولا يمنع من على جانبها مشاهدة الامام اما المقاصير فيدل على كراهتها التويخ الوارد في صحيحة زرارة المتقدمة في احكام الجماعة من قوله عليه السلام وهذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس وانما أحدثها الجبارون الحديث واما المحاريب الداخلة في الحائط على النحو المزبور فكأنها هي القدر المتيقن مما يتناوله حكم الأصحاب بكراهتها فلا يبعد الالتزام بها من باب المسامحة مع امكان كونها مرادة بالخبر المزبور أيضا كما تقدمت الإشارة إليه والله العالم وان يجعل المسجد طريقا أي استطرقه مع بقاء هيئة المسجدية لا اخذه طريقا فان هذا حرام كما عرفت ومما يشهد بكراهة استطرقه قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر المناهى لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين وظاهرا ارتفاع الكراهة بصلاة ركعتين كما اعترف به في الجواهر ولكنه استشكل في الاعتماد عليه لعدم ثبوت اعتبار هذا الخبر وكون الكراهة قابلة للمسامحة في رافعه وهو لا يخلو من جودة فليتأمل ويستحب ان يجتنب البيع والشراء فيها والمجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال وإقامة الحدود وانشاد الشرع ورفع الصوت وعمل الصنائع لرواية علي بن أسباط عن بعض رجاله قال قال أبو عبد الله ع جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وخبر عبد الحميد عن أبي إبراهيم قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وعن المجالس باسناده إلى أبي ذر عن رسول الله ص 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 قلت كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الأصوات ولا يحاض فيها الباطل ولا يشتري فيها ولا

يباع واترك اللغو ما دمت فيها فإن لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا
نفسك وعن الصدوق في الفقيه مرسلا قال ع جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
ورفع أصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام و
عن العلل باسناده عن محمد بن أحمد دفعه قال رفع الصوت في المساجد يكره وعن
الفقيه مرسلا قال سمع النبي ص رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا إله إلا
الله

عليك فإنها لغير هذا بنيت وفي حديث المناهى عن الصادق ع قال نهى رسول الله ص
ينشد الشعر أو تنشد الضالة في المسجد وخبر جعفر بن إبراهيم
عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد
فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن ولا يخفى عليك ان مرجع الحكم
باستحباب الاجتناب عن الأشياء المزبورة إلى الحكم بكراهة ايجاد هذه الأفعال في
المسجد ولذا عبر بعضهم كما في المتن وغيره باستحباب الاجتناب عنها واخرون
بكراهتها

وكذا ورد في بعض الأخبار المزبورة الامر ترك المستحب من حيث مكروه كي يتوجه
عليه المنع بل لان المنساق من الامر بالاجتناب عن شئ ليس الا كراهة وجود ذلك
ويشهد لكراهة عمل الصنائع مط صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ع قال نهى
رسول الله ص عن سل السيف وعن يرى النبل في المسجد وقال انما بنى لغير ذلك
ومرفوعة

محمد بن أحمد المروية عن العلل قال إن رسول الله ص مر برجل يبرى مشاقص له في
المسجد فنهاه وقال إنها لغير هذا بنيت فان مقتضى التعليل الواقع في الخبرين بل
وكذا مرسل الفقيه المتقدم المشتمل على هذا التعليل كراهة عمل الصنائع مط ثم إنه قد
ورد في جملة من الاخبار الامر بتجنيب الصبيان ولم يذكره المصنف هنا و
ذكره هو في المعتبر على ما حكى عنه كغيره من الأصحاب مطلقين للحكم فيهم
كالنصوص ولكن قيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويث دون غيرهم ممن يوثق بهم
فإنه

يستحب تمرينهم على اتيانها وفي الجواهر بعد نقل ذلك عنهم قال ولا بأس به الا انه
ينبغي إضافة مخافة ما ينافي توقيير المسجد من اللعب ونحوه أو أذية المصلين و
نحو ذلك إلى التلويث انتهى وهو جيد فان المنساق من الامر بتجنيفهم ليس الا ارادته
في مثل هذه الموارد كما لا يخفى واستدل لكراهة انفاذ الاحكام الذي هو
أحد الأشياء المزبورة مضافا إلى الامر بتجنب المساجد عنه في مرسله علي بن أسباط
المتقدمة بعموم العلة المذكورة في جملة من النصوص المزبورة من أنها بنيت
لغيرها ولان الترافع يقضى إلى التشاجر ورفع الأصوات والخوض في الباطل وقد نهى
عن جميع ذلك فيها بالخصوص وعن السرائر والمختلف وقضاء المبسوط

والخلاف نفى كراهة انفاذ الاحكام فيها للأصل وضعف الخبر وعن الشيخ أنه قال ولان النبي ص لا خلاف انه كان يقضى في المسجد ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان أمير المؤمنين ع يقضى بالكوفة في الجامع ودكة القضاء معروفة إلى منا هذا وهو اجماع الصحابة انتهى أقول لا يصلح الفعل لمعارضة القول لامكان وقوعه على جهات مرجحة له مختفية علينا فليس لنا في مقام المعارضة الا اتباع ما أمرنا به وعدم مقايسة فعلنا بأفعالهم اللهم الا ان يناقش في الرواية الناهية بقصورها عن الحجية فيشكل ح الالتزام بكراهته من باب المسامحة فإنه ليس بأولى من الحكم باستحبابه من باب التأسى مع معارضتها بما في كشف اللثام عن بعض الكتب مرسلًا انه بلغ أمير المؤمنين عليه السلام ان شريحا يقضى في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فإنه عدل بين الناس ولأنه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته ولكن مع ذلك كله الالتزام بكراهته اخذا بظاهر الخبر المزبور الممكن دعوى انجبار ضعفه بالعمل لعله هو الأشبه واما تعريف الضالة الذي وقع التعبير به في المتن وغيره فالمتبادر من اطلاقه إرادة ذكرها ليعرف صاحبها كما أن هذا المعنى بحسب الظاهر هو المراد بانشادها الذي عبر به كثير منهم ولكنهم صرحوا بكراهة نشدانها

أيضا أي طلبها فيحتمل ان يكون المراد بعبارة المتن وغيره ممن عبره بمثلها مقتصرًا عليها إرادة الأعم من الانشاد والنشيدان من تعريفها وكيف كان فالظاهر كراهة كل منهما كما يدل عليه العليل الوارد في مرسل الفقيه الأول الذي مورده بحسب الظاهر نشدانها بشهادة الدعاء المأمور به عليه ولكن قد يمنع عموم العلة لان الانشاد من أعظم الطاعات والأولى به المجامع والمواضع التي يكثر اختلاف الناس إليها وأعظمها المساجد ويمكن أيضا الاستدلال للعموم باطلاق الضالة في مرسله علي بن أسباط بدعوى ان المنساق منها إرادة مطلق اظهارها في المسجد انشادا كان أو نشدانا فإنها

غير بعيدة واما مرسل الفقيه الثاني المشتمل على النهي عن أن تنشذ الضالة فهو يحتمل لان يكون مشتقا من الانشاد الظاهر في إرادة تعريفها أو الأعم أو من النشيدان الذي هو بمعنى طلبها على ما ذكره في تفسير اللفظين فهو مجمل وان كان قد يدعى ان الأول أسبق إلى الذهن فتأمل واما إقامة الحدود فلم ينقل عن أحد منا الخلاف في كراهته ويشهد له بعض الأخبار المتقدمة فلا ينبغي الاستشكال فيه واما الضالة فهي على ما يظهر من بعض اللغويين تطلق على ما ضل من البهيمة للذكر والأنثى ولا تطلق على اللقطة من غيرها و لكن عن النهاية انها هي الضايعة من كل ما يقتنى من الحيوان وغيره وكأنها بهذا المعنى هي المرادة من اطلاقاتهم في هذا المقام ويدل على عموم الكراهة في الكل التعليل

الوارد في النص بأنها لغير هذا بنيت فليتأمل واما انشاد الشعر فالمراد به على الظاهر مطلق قرائته كما فسره به في القاموس ويناسبه التعليل الوارد في الخبر المزبور لا خصوص رفع الصوت به كما نقله في كشف اللثام عن جملة من اللغويين وكيف كان ففي كشف اللثام بعد ان ذكر كراهة انشاد الشعر قال ما لفظه وقد يستثنى منه ما كان

عبادة كمدحهم ومرائهم وهجاء أعدائهم وشواهد العربية ويؤيده صحيح علي بن يقطين انه سئل أبا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به وسئله ع علي بن جعفر عن الشعر أيصلح ان ينشد في المسجد فقال لا بأس به فاما المراد ففي الحرمة أو شعر لا بأس به انتهى وهو جيد و يؤيده ما عن الذكري وغيره من أن من المعلوم استقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله انه كان ينشد بين يديه البيت أو البيت أو الأبيات من الشعر في المسجد ولم يكن ينكر ذلك واما رفع الصوت الذي دل بعض الأخبار على كراهته فينبغي تقييده بغير ما علم استحباب الاعلان به كالاذان وقراءة الإمام بحيث يسمعه كل من خلفه وغير ذلك من الموارد التي ثبت رجحان رفع الصوت فيها بل لا يبعد دعوى انصراف ما دل على الكراهة عن مثله هذا مع ما في سنده من الضعف وعدم صلاحيته

لان يتصرف به في أدلة سائر المستحبات فليتأمل ويكره أيضا النوم في المساجد خصوصا المسجدين على ما حكى عن الشيخ والحلي وجملة ممن تأخر عنهما بل في المدارك

نسبة الكراهة إلى قطع أكثر الأصحاب وعن حاشية إلى المشهور وربما عللوه بمنافاته التوقير ومخافة خروج الخبث منه ومفهوم التعليل الواردة في النصوص السابقة من أنها بنيت لغير هذا وخبر زيد الشحام قال قلت لأبي عبد الله ع قول الله عز وجل ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال سكر النوم بناء على أن المراد مواضع الصلاة التي هي المساجد وفي الجميع تأمل فعمدة ما يصح الاستناد إليه لاثبات كراهته فيما عدى المسجدين هي الشهرة من باب المسامحة على اشكال واما في المسجدين فيدل على كراهة النوم فيهما صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان

يأخذ بيدي في بعض الليل فينتحي ناحية ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام فربما نام هو ونمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله

فاما في هذا الموضع فليس به بأس ولا يبعد ان يكون كراهته في مسجد النبي صلى الله عليه وآله أشد كما

يشهد بذلك خر علي بن جعفر المروى عن قرب الإسناد قال سألت عن النوم في المسجد الحرام فقال لا بأس وسألت عن النوم في مسجد رسول الله فقال لا يصلح فان مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح السابق حمل نفي البأس على خفة الكراهة وربما يشهد لشدة كراهته في خصوص مسجد النبي ص خبر محمد بن حمران عن أبي عبد الله ع في

حديث قال وروى أصحابنا ان رسول الله ص قال لا ينام في مسجدي أحد بل هذه الرواية ظاهرها الحرمة ولكنه يتعين حملها على الكراهة بشهادة غيرها من الروايات ككلمة لا يصلح الواردة في الخبر المتقدم الظاهرة في ذلك وخير معاوية قال سألت أبا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص فقال نعم فأين ينام الناس وخبر أبي البختري المروى عن قرب الإسناد عن جعفر ع بن محمد ع عن أبيه ع ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله ص ويدل على جوازه في المسجد الحرام

مضافا إلى ما عرفت خبر إسماعيل بن عبد الخالق المروى عنه أيضا قال سألت أبا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام فقال هل للناس بد ان يناموا في المسجد الحرام لا بأس به قلت الريح تخرج من الانسان قال لا بأس به هذا كله مع أنه لا خلاف على الظاهر في في لحرمة في شئ من المساجد بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ثم إن

ظاهر صحيحة زرارة خصوصا بضميمة ما في ذيلها من فعل الإمام عليه السلام نفى الكراهة فيما عدى المسجدين وقد أشرنا إلى عدم صلاحية شيء مما ذكره دليلا للكراهة

لمعارضته فالقول بنفي الكراهة فيما عداهما كما استجوده في المدارك وغيره لا يخلو من قوة والله العالم وكذا يكره دخول من في فمه رائحة بصل أو فوم بالقاء وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة وهما بمعنى أو كراث أو غيرها من الروائح المؤذية كما يشهد له خبر أبي بصير عن الصادق عن آبائه عن علي ع قال من اكل شيئا من المؤذيات

ريحها فلا يقربن المسجد وروايته الأخرى عنه أيضا انه سئل عن اكل الثوم والبصل والكراث قال لا بأس بأكله نيا وفي القدور ولا بأس بان يتداوى بالثوم ولكن إذا أكل ذلك فلا يخرج إلى المسجد وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال سألت عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدا فاما من اكله ولم يأت المسجد فلا بأس وخبر الحسن بن الزيات في حديث انه قصد أبا جعفر ع إلى ينبع فقال يا حسن اتيتني إلى هيهنا قلت نعم قال إني

أكلت عن هذه البقلة يعنى الثوم فأردت ان أتحنى عن مسجد رسول الله ص ورواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله ع قال من اكل هذه البقلة فلا يقربن مسجدا ولم يقل انه حرام وخبر ان سنان المروى عن المحاسن قال سألت أبا عبد الله ع عن الكراث فقال لا بأس بأكله مطبوخا ولكن ان اكل منه شيئا له

اذى فلا يخرج إلى المسجد كراهته أذاه من يجالس والمرسل المروى عن المجازات النبوي للسيد الرضى قدده قال قال ع من اكل هاتين البقلتين فلا يقربن مسجدنا يعنى الثوم والكراث فليمتهما طبخا وفي رواية فليمتها طبخا ويظهر من هذه الرواية وسابقها وكذا من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا من تعليق النهى في خبر أبي بصير على اكل شئ من المؤذيات ريحها اختصاص الكراهة بما إذا برز من فيه رائحتها الكريهة فلو عولجت بطبخ ونحوه بحيث ذهب رائحتها أو اكل بعدها شيئا قطع ريحها

ارتفعت الكراهة فما احتمله بعض من تعلق الكراهة بأكل ذوات هذه البقول وان ذهب رائحتها لبعض الاطلاقات المتعين صرفها عن ذلك بقريئة ما عرفت لو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها عنه لأجل الغلبة والمناسبة ضعيف في الغاية بل ظاهر خبر ابن سنان بل وكذا خبر أبي بصير المعلق فيه الحكم على وصف المؤذيات إناطة الكراهة بما إذا كان هناك من يتأذى برائحتها فلو دخل المسجد في زمان لا يدخل فيه غيره أو جلس ناحية

بعيدة عن الناس بحيث لا يصل إليهم رائحتها أو جلس مع من لا يتأذى برائحتها اما لكونه فاقدًا لشم أو مستأنسا بمثل هذه الرائحة أو كون الجميع اكلا للثوم والبصل فلا يتأذى بعضهم من بعض فلا كراهة الا ان هذا بظاهره مخالف لاطلاق الفتاوى وسائر النصوص اللهم الا ان يدعى انصرافها عنه وفيه تأمل فالأوفق بالقواعد بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الاخبار هو ما عرفت ولكن الاخذ باطلاقات الفتاوى والنصوص المطلقة انسب بما يقتضيه قاعدة التسامح والله العالم ثم إن مقتضى ظاهر النهى الوارد في جل الروايات المزبورة الحرمة ولكن يتعين حملها على الكراهة كما فهمه الأصحاب لا لمجرد عدم نقل القول بالحرمة عن أحد بل الاستقرار سيرة المتشعبة على في التزامهم بترك حضور المساجد والمشاهد إذا كان في فمهم رائحة شئ من هذه المؤذيات وعدم كونه لديهم من المنكرات نعم في خصوص الثوم ربما ينكرون على من اكله و دخل المسجد لا لكونه لديهم كسائر المحرمات من المستنكرات شرعا بل لكونه موجبا لأذية أهل المسجد فلو كان دخوله في المسجد كدخول الجنب والحائض من المحرمات

الشرعية لصار بواسطة عموم الابتلاء به من ضروريات الدين فضلا عن أن يشتهر خلافه بين المسلمين فلا يصح الاغترار بمثل هذه الظواهر في الالتزام بحرمة مثل هذا الفعل العام الابتلاء لدى عدم معهودية حرمة في الشريعة فضلا عن معروفية خلافها تنبيه ورد في بعض الأخبار الامر بإعادة الصلاة

مع اكل الثوم وهو ما رواه الشيخ في محكى الاستبصار بأسناده عن زرارة قال حدثني من أصدق أصحابنا قال سألت أبا عبد الله ع عن الثوم فقال أعد كل

صلاة صليتها ما دمت تأكله قال الشيخ والوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليب في كراهته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضى استحقاق الدم والعقاب بدلالة الاخبار الأولية والاجماع الواقع على أن اكل هذه الأشياء لا يوجب إعادة الصلاة انتهى وهو وجهه فان الرخصة في اكلها

الذي لا يتخلف عادة عن بقاء رائحته في الفم حتى يستوعب وقت صلاة بل صلاة متعددة كما دلت عليها الأخبار المتقدمة تنافى بطلان الصلاة الواقعة

ما دام بقاء اثره كما هو المراد بحسب الظاهر من قوله عليه السلام ما دمت تأكله الا بإعادة الصلاة الواقعة ما دام تشاغله بأكله لا يختص بالنوم

كما عرفته في مبحث القواطع وكذا يكره التنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب يحتمل عود الضمير إلى كل واحد من الثلاثة كما جزم به في المدارك ويساعد عليه الدليل اما كراهة التنخم فيدل عليها خبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه ع في حديث المناهى قال نهى رسول الله ص عن التنخع في المساجد والمرسل المروى عن المجازات النبوية للسيد الرضى عنه ص قال إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار إذا انقبضت واجتمعت والمرسل في مجمع البحرين النخاعة في المسجد خطيئة ويدل عليه أيضا الروايات الدالة على استحباب ردها إلى

الجوف وصيانة المسجد عنها وازالتها عن المسجد كخبر عبد الله بن سنان

قال سمعت أبا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها إلى جوفه لم يمر بداء في جوفه الا أبرأته وعن الصدوق مرسلنا نحوه الا أنه قال من تنخم وخبر إسماعيل من مسلم الشعيري عن جعفر عن أبيه عن آباءه ع قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وما رواه الصدوق مرسلنا قال رأى

رسول الله ص نخامة في المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقري فبنى على صلاته ويدل على كراهة البصاق خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه ع ان عليا ع قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه ع قال قال رسول الله ص من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفى من بلوى في جسده وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه ع قال من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ذلك قوة

في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء في جوفه الا أبرأته ولا ينافيها خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في المسجد في

الصلاة فيريد ان ييزق فقال عن يساره وان كان في غير صلاة فلا ييزق حذاء القبلة ويزق عن يمينه ويساره فإنه لا يدل الا على الجواز الغير المنافى للكراهة بل وكذا بعض الأخبار الدالة على صدوره من الإمام عليه السلام كخبر عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله ع يقول كان أبو جعفر ع يصلى في المسجد فيصق امامه وعن

يمينه عن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه وخبر علي بن مهزيار قال رأيت أبا جعفر الثاني يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الأسود ولم يدفنه فإنه قد يعرض للمكروهات جهات خارجية مقتضية لحسنها فلا يصح ان يجعل الفعل معارضا للقول ومما يدل على أنه ان فعل ذلك يستحب له ان يستره بتراب ونحوه خبر غياث المتقدم الذي وقع فيه التصريح بأن كفارته دفنه وهو وان ورد في البصاق لكن لا يبعد ان يقال إنه يفهم منه في مثل المقام إرادة الأعم منه ومن النخامة مع امكان ان يقال إنه على تقدير ارادته بالخصوص يفهم حكم النخامة منه بتنقيح المناط ويؤيده أيضا المضمرة المرفوعة المروى عن محاسن البرقي قال انما جعل الحصى في المسجد للنخامة والروايات المتقدمة الدالة على استحباب تنزيه المسجد عنها فان دفنه بالتراب أيضا كالحك ونحوه نوع من الإزالة واما قتل القمل فقد حكى عن جماعة من الأصحاب الحكم بكرأته وانه ان فعل ذلك ستره بالتراب كما هو صريح المتن وغيره ولم نقف على ما يصح الاستناد إليه لاثبات شئ من الحكمين

بالخصوص نعم ربما يستشعر كراهة قتله من صحيحة محمد بن مسلم قال كان أبو جعفر ع إذا وجد قملة في المسجد دفنها بالحصى إذا المنساق منه إرادة دفنها بغير قتل فلو

لم يكن قتلها مرجوحا لم يكن يواظب على دفنها كذلك ويحتمل إرادة دفنها بعد القتل فيكون ح شاهدة لاستحباب انه ان فعله ستره بالتراب وفي كشف الثام بعد ان نقل عن جماعة الحكم بكراهة قلع القمل وفسره بقتله على ارضها علله بالاستخفاف والاستقذار وعلل الدفن بأنه يزول به استقذار المصلين وهو لا يخلو من وجه

الا ان صرف اطلاق كلامهم إلى خصوص ما لو حصل بفعله الاستقذار المحوج إلى ازالته بالدفق كما هو مقتضى التعليل لا يخلو من بعد والله العالم وكذا يكره كشف العورة في المسجد مع الامن من المطلع كما صرح به غير واحد بل في الجواهر بلا خلاف أجده بين من تعرض له لمنافاته للتوقير الذي ورد الحث عليه في بعض الأخبار بل

في خبر يونس ملعون ملعون من لم يوقر المسجد واشعار خبر السكوني عن جعفر عن أبيه ان النبي ص قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة ويستفاد من هذا الخبر ان العورة التي يكره كشفها في المسجد أعم مما يجب سترها في الصلاة كما حكى عن جماعة التصريح به وكذا يكره الرمي بالحصاة في المسجد حذفاً كما في القواعد و

غيره لخبر السكوني عن جعفر عن آبائه ان النبي ص أبصر رجلاً يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلاع وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والحذف على ما في المجمع بالحاء المهملة الرمي بأطراف الأصابع وبالمعجمة في المجمع قال قد جاء بحذف الحصاة في

الحديث والمشهور في تفسيره ان تضع الحصاة على بطن ابهام يد اليمنى وتدفعها بظفر السبابة وهو من باب ضرب وفي ص الحذف بالحصاة الرمي بها بالإصبع ثم قال وفي المص حذف الحصاة حذو فارميتها بطرفي الابهام والسبابة وكيف كان فهو أخص من مطلق الرمي فما يظهر من المتن من كراهته مطلقاً يمكن ان يكون مستنده كونه من العبث المعلوم مرجوحية ايقاعه في المسجد والله العالم مسائل ثلث الأولى إذا انهدمت الكنائس والبيع فإن كان لأهلها

ذمة لم يجز التعرض لها كما انها كذلك حال عمارتها فإنه مناف لاحترام ما في أيديهم حال الذمة واقرارهم عليها على حسب ما يقتضيه عقد الذمة وكونها خارجة عن ملكهم يوقفهم إياها لا يقتضى جواز استنقاذها من أيديهم والا لجاز ذلك حال عمارتها أيضاً وهو لا يجوز جزماً فان الوقوف على حسب ما وقفها أهلها

وان كانت في ارض الحرب أو باد أهلها جاز استعمالها في المساجد خاصة كما صرح به في المسالك وغيره وربما توهم العبارة اختصاص هذا الحكم بما إذا انهدمت البيع والكنائس وليس كذلك بل يجوز في مثل الفرض استعمالها في المساجد ولو كانت عامرة بل يجوز نقض عمارتها كلاً أو بعضاً لو احتاج مسجديتها إليه اما جواز استعمالها في المساجد أي جعلها مسجداً فمما لا شبهة بل لا خلاف فيه على الظاهر فإنه احسان محض وحفظ لوقفيتها على الجهة التي تعلق بها غرض الواقف بقدر الامكان وهي كونها موقوفة للعبادة ويدل عليه أيضاً مضافاً إلى ذلك صحيحة العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم والمنساق من السؤال إرادة نقضها لان تبني مساجد لا ان تنقل الاته لبناء مسجد اخر كما قد يتوهم مع أنه على هذا التقدير أيضاً يفهم جواز استعمال رقبته في بناء المساجد بالفحوى وقد يستدل له أيضاً بصحيحة الأخرى قال سألت أبا عبد الله عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسألته هل يصلح بعضها مسجداً قال نعم إذا الظاهر وقوع السؤال عن صلاحية ان يجعل شئ منها مسجداً فقله هل يصلح بعضها مسجداً معناه هل يصلح شئ من البيع والكنائس للمسجدية واحتمال إرادة ما يسجد عليه من المسجد بلحاظ ما فيه من شبهة النجاسة لا يخلو من بعد فليتأمل وقضية اطلاق النص كفتاوى بعض كالفاضل في القواعد ومحكى المنتهى جواز نقضها لبناء المساجد مطلقاً وخصه غير واحد بما لا بد من نقضه للمسجدية ولا يبعد ان يدعى انصراف اطلاق النص والفتاوى أيضاً إلى إرادة نقض ما يحتاج مسجديتها إليه ولو لكونه اصلح بنائها مسجداً أو لإزالة النجاسة عنها و لو لم نقل بانصرافه إلى ذلك لتعين صرفه إليه جمعاً بينه وبين ما دل على حرمة التصرف في الوقف بغير هذا الوجه وتوهم بطلان وقف الكنائس والبيع فيلحقها احكام سائر أراضيههم مدفوع بظهور النصوص والفتاوى في صحة وقفها إذا صدر من أهلها كما لا يخفى على المتتبع واشترط قصد القرية في الوقف ان قلنا به فهو غير مناف لذلك لتأتيه من اليهود والنصارى الذين هم أهلها ومن هنا يظهر انه لا يجوز استعمالها ولا استعمال شئ من الاتها وفرشها في غير المساجد بل ولا في مسجد اخر مع احتياجها إليه كما هو الشأن في احكام سائر المساجد وغيرها من الأوقاف العامة ثم لا يخفى عليك انه بعد اتخاذها مسجداً للمسلمين

يجرى عليها احكام المساجد من وجوب إزالة النجاسة عن كل موضع علم بنجاسته مع الامكان وحرمة لبث الجنب والحائض فيها وغير ذلك من أحكام المساجد بل في الجواهر بعد ان حكم بوجود تطهيرها مع الامكان قال بل الظاهر وجوبه وان لم يتخذها مساجد لنا لما عرفت من صحة وقفهم إياها وصيرورتها به محلاً

للعبادة كباقي محاله نعم لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم إياها وتعبدتهم فيها لظهور الأدلة في اقرارنا لهم حال الذمة على معتقدتهم اما بعد الاندراس مثلا كما هو المفروض أو كانت في ارض الحرب وقد فتحها المسلمون أو بالجملة آل امرها اليها فالظاهر جريان حكم المساجد عليها ح بل قد يقال بحرمة تنجيسنا لها حال استعمالهم إياها أيضا وبوجوب إزالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالاتهم علينا انتهى ولكنه ضعيف فإنها لا تسمى مساجد حتى يتناولها احكامها فضلا عن انصراف اطلاقات أدلة الاحكام إليها وكون الاختلاف بينها وبين المساجد في مجرد التسمية والا فالكل موقوف لعبادة الله غير مجد في تسربه احكام المساجد إليها بعد حرمة القياس ووجود الفارق من حيث الإضافة إلى الكفار خصوصا بالنسبة إلى حكم النجاسة التي عمدة مستنده الاجماع الغير المتناول للمقام وعموم قوله جنبوا مساجدكم النجاسة بناء على تمامية الاستدلال به الغير الشامل للبيع والكنائس بديهية فالأظهر عدم حرمة لبث الجنب والحائض فيها أيضا ما لم تندرج في مسمى المساجد عرفا فضلا عن وجوب إزالة النجاسة عنها والله العالم المسألة الثانية صلاة المكتوبة

للرجال في المسجد أفضل من المنزل بلا خلاف بين المسلمين كما اعترف به في الجواهر وغيره بل لعلة من ضروريات الدين والأخبار الدالة عليه فوق حد الاحصاء وكفاك شاهدا على ذلك بعض الروايات التي ستسمعها في المسألة الآتية والنافلة بالعكس أي فعلها في المنزل أفضل من المسجد على ما صرح به في المتن وغيره بل في المدارك نسبة إلى الأكثر وفي الجواهر إلى المشهور بل عن المعتمد والمنتهى نسبة إلى فتوى علمائنا لان فعلها في السر أبلغ في الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان ولما روى عن النبي ص أنه قال أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وعنه صلى الله عليه وآله أيضا في الوصية المروية في المجالس باسناده بعدما ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجده ص وأفضل من هذا كل صلاة يصلها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله إلى أن قال يا أبا ذر ان الصلاة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة واستشكل غير واحد من المتأخرين بل رجح خلافه ففي المدارك بعد ان استدلل للمشهور بأنه أبلغ في الاخلاص وابعد من الوسوس وبالسوي الأول قال ورجح جدي قدس سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد أيضا كالفريضة وهو حسن خصوصا إذا امن على نفسه الرياء ورجى اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلى صلاة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال قلت لأبي عبد الله ع انى لأكره الصلاة في مساجدهم فقال لا تكرهه فما من مسجد بنى الا على اثر نبي قتل فأصاب تلك البقعة رشة من دمه فأحب الله ان يذكر فيها أفاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة في مسجد كالفريضة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف صلاة في مسجدك وعن هارون بن خارجة عن أبي عبد الله ع أنه قال في مسجد الكوفة ان الصلاة المكتوبة تعدل الف صلاة وان النافلة لتعدل خمسمائة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله ع أنه قال في مسجد الكوفة أيضا ان الصلاة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه رضى الله تعالى عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه بعدة أسانيد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر ع أنه قال له المساجد الأربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا أبا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة انتهى ما في المدارك وهو جيد ويؤيده زيادة على ما ذكر قصور أدلة المشهور عن إفادة المطلوب فان غاية ما يمكن استفادته

من تلك الأدلة بعد الغض عن سندها انما هو أفضلية الاتيان بالنافلة سرا والفريضة علانية وهي جهة أخرى للفضيلة لا مدخلية لخصوصية المكان

فيها فلا ينبغي الارتياح في أن فعل الصلاة في المسجد من حيث هو أفضل من فعلها في البيت ولكن فعل النافلة سرا أفضل من الاتيان بها علانية فان اجتمع العنوانان في مورد فهو نور على نور وان تعارضا فهما كغيرهما من المستحبات المتراحمة نظير ما لو دار الامر بين ان يصلى في المسجد مع تشتت البال وفي بيته مع الخلو والاقبال والترجيح في مثل هذه الموارد يحتاج إلى لطف قريحة فإنه قد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والعوارض الجزئية التي لا يمكن الإحاطة بها هذا كله في صلاة الرجال في المسجد واما النساء فمقتضى اطلاق بعض الأصحاب كأغلب النصوص الواردة في الحث على الصلاة في المسجد وعمومها وكذا قضية قاعدة المشاركة كونها أيضا كذلك ولكن قد يستشعر من كلماتهم بل في الجواهر قال لا تعرف خلافا بينهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه في أفضلية صلاتها في المنزل من صلاتها فيها رعاية للستر المطلوب منهن وحذرا من الافتتان بهن والفتنة بسبهن لو خرجن إليها مجتمعة مع الرجال وعن توصلهن إلى كثير من القبائح التي هن مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبه شهواتهن مضافا إلى قول الصادق ع في خبر يونس بن ظبيان خير مساجد نساءكم البيوت بل عنه أيضا صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في الدار أقول ويؤيده أيضا ما عن مكارم الأخلاق للطبرسي مرسلا قال قال النبي ص صلاة المرأة وحدها في بيتها كفضل صلاتها في الجمع خمسا وعشرين درجة المسألة الثالثة الصلاة في الجامع الأعظم الذي يكثر اختلاف عامة أهل البلد إليه بمائة صلاة وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين صلاة وفي مسجد السوق باثني عشرة صلاة والمستند فيه ما عن الصدوق في الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال صلاة في بيت المقدس تعدل الف صلاة وصلاة في المسجد الأعظم تعدل مائة صلاة وصلاة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلاة وصلاة في مسجد السوق تعدل اثني عشرة صلاة وصلاة الرجل في بيته صلاة واحدة قد فرغ من تصنيف هذا الجزء من كتاب الصلاة من الكتاب المسمى بمصباح الفقيه مصنفه الأحقر الجاني محمد رضا

الهمداني في أوائل العشر الثاني من شهر صفر المظفر من شهور السنة السابعة عشرة بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية

على مهاجرها الف صلاة
وتحية

(٧١)

الفصل الرابع في صلاة الخوف والمطاردة صلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من علمائنا وجمهور علماء الجمهور على ما ادعاه في الحدائق قال الله عز وجل وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية وهي مقصورة في الكم سفرا جماعة وفرادى قولاً واحداً وفي الحضر إذا صليت جماعة فإن صليت فرادى قيل يقصر كما عن السيد والشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن أبي عقيل وابن البراج وغيرهم بل ربما نسب هذا القول إلى الأكثر بل المشهور وقيل لا كما عن الشيخ في المبسوط وعن الشهيد انه نسبه إلى ظاهر جماعة من الأصحاب وعن المصنف في المعتمد انه نقل عن بعض الأصحاب قولاً بأنها انما تقصر في السفر خاصة ولعله لشذوذه وضعف مستنده لم يلتفت إليه في هذا الكتاب وكيف كان فالقول الأول أي القول بكونها مقصورة مطلقاً سفراً وحضراً جماعة وفرادى أشبه لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعاً قال نعم وصلاة الخوف أحق ان تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه ومقتضى اطلاق النص بل عموم الأحقية المذكورة فيه التي هي بمنزلة التعليل للحكم في لفرق بين الاتيان بها جماعة أو فرادى واستدل له أيضاً بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتن ان يفتنكم الذين كفروا بدعوى ان ليس المراد بالسفر فيها على الظاهر سفر القصر والا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة أو يقال إن الشرطين أعني السفر والخوف ان كانا على سبيل الجمع في جواز التقصير وجب الاتمام لو فقد أحدهما التالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم وإذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على البديل فأيهما حصل وجب القصر وأيضاً بقوله تعالى فإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم الآية وهي مطلقة في الاقتصار على الركعتين شاملة باطلاقها الا حضر والسفر و أجيب عن الآية الأولى بان حمل الضرب في الأرض على غير سفر القصر مع أنه عدول عن الظاهر غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على قولهم من غير توقف على الضرب في الأرض فالظاهر أن المراد بالضرب هو سفر القصر والشرطية الثانية جارية مجرى الأعم الأغلب في أسفارهم فإنهم كانوا يخافون الأعداء في عامتها بل قد يدعى كون الخوف من العدد لازماً عادياً في تلك الأزمنة ومن هنا يظهر ضعف ما قيل ثانياً في تقريب الاستدلال من أن قيام الاجماع على عدم اعتبار الاجتماع كاشف عن أن كلا من الشرطين سبب مستقل لثبوت الجزاء إذا الاجماع انما قام على في رادة التقييد من الشرطية الثانية كما يقتضيه ظاهر اللفظ فهو لا يكشف الا عن انه لا بد ان يكون لذكرها نكتة غير إرادة التقييد لا انها بنفسها سبب تام مستقل لثبوت جزاء اخر مماثل للجزاء المترتب على السبب الأول وكفى نكتة لذلك

غلبة ملازمة الخوف للموضوع الذي أنيط به الحكم وشدة مناسبته لان يكون حكمة لذلك ويمكن الخدشة في الجواب بان الغاء الشرطية الثانية بأجرائها مجرى الغالب ليس بأولى من الغاء الأولى وحملها على كونها مسوقة لبيان تحقق الموضوع حيث إن الغالب عدم حصول الخوف الموجب لقصر الصلاة ما داموا مستقرين في أوطانهم فالآية بحسب الظاهر مسوقة لبيان مشروعية التقصير لدى الخوف من العدو الذي لا يتحقق في الغالب الا لدى الضرب في الأرض كما يؤيد ذلك بل يشهد له الآية الثانية المعلوم كونها مسوقة لبيان كيفية صلاة الخوف مع أنه ليس فيها تعرض لذكر الخوف وانما فهم ذلك من ارجاع الضمير إلى المذكورين في الآية الأولى فيكشف ذلك عن أن المفروض موضوعا للحكم بشرعية القصر في الآية الأولى هم الخائفون من العدو وان ذكر قوله تعالى في تلك الآية ان خفتم ليس من باب الجرى على

العادة بل لمداخلية في الحكم كما يقتضيه ظاهر اللفظ وقضية ذلك اما الغاء الشرطية الأولى وتنزيلها على الجرى مجرى العادة أو جعل كل منهما سببا مستقلا والا للزم اعتبار

كليهما في مشروعية القصر وهو مخالف للاجماع وغيره من الأدلة فالانصاف امكان استفادة المدعى من مجموع الآيتين بهذا التقريب والا فكل واحدة منهما بنفسها غير ناهضة بذلك كما لا يخفى ثم إن المتبادر هن اطلاق الفتاوى والنصوص وكذا المنساق من تعليق القصر على الخوف في الآية الشريفة انما هو مشروعية التقصير في المواضع

التي يناسبها الخوف بان كان مقتضيا لتخفيف الصلاة فلا يكفي فيه مجرد كونه في محل الخوف من غير أن يكون خوفه مقتضيا للتخفيف كما لو التجأ إلى البقاء في مسبعة أو مسيل أو

منزل ينزل فيه الأعداء ولم يكن يتفاوت الحال ما دام كونه في ذلك المكان بين اشتغاله بالصلاة وعدمه من حيث التحرز عما يخاف منه خلافا لما قد يترأى من كلمات بعضهم

من كون الخوف كالسفر حكمة لوجوب القصر فيجب عليه في مثل الفرض التقصير تعبدا وهو بعيد لانتفاء ما يدل عليه وتوهم كونه من مقتضيات اطلاق الفتاوى والنصوص مدفوع

بما تقدمت الإشارة إليه من انصرافها عن مثله والله العالم ثم إن المراد بالقصر ههنا هو الذي يراد منه في حق المسافر من الاقتصار في الرباعيات على ركعتين دون ما عداها من الثنائية والثلاثية كما ينبىء عن ذلك الاخبار الآتية الواردة في كيفية الاتيان بها جماعة بل في الصحيحة المزبورة أيضا ايماء إليه ولكن في المدارك بعد ان صرح بما ذكرناه في تفسير القصر قال وقال ابن بابويه في كناية سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول

رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير كان وهو ان يرد الرجل الركعتين إلى الركعة وقد روى ذلك الشيخ في الصحيح عن حريز عن أبي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد أنه قال بهذا المذهب وهو نادر والرواية وان كانت صحيحة لكنها معارضة بأشهر منها ويمكن حملها على التقية أو على أن كل طائفة انما يصلى مع الامام ركعة فكأن صلاتهما ردت إليها انتهى أقول وعبادة ابن الجنيد التي استظهر منها هذا القول على ما حكاهما في الحدائق وغيره صورتها فان كانت الحالة الثانية وهي مضافة الحرب والمواقفة والتعوية والتهيأ للمناوشة من غير بداية صلى الامام بالفرقة الأولى ركعة وسجد سجديتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روى عن أبي جعفر محمد بن علي ع ان رسول الله ص صلى كذلك بعسفان وروى ذلك أيضا حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة وكانت لرسول الله ص ركعتان ولكل طائفة ركعة ركعة انتهى وربما يؤيده أيضا ما رواه في الوسائل عن العياشي في تفسيره عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله ع قال فرض الله على المقيم أربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين تمام وفرض على الخائف ركعة وهو قول الله عز وجل لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا يقول من الركعتين فيصير ركعة وعن الذخيرة بعد ذكر هذا القول

قال وهو المحكى عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الآية ولكن مع ذلك كله لا ينبغي الالتفات إليه بعد شذوذه ومعارضة مستنده بالمستفيضة الآتية الواردة في كيفية صلاة الخوف المشتمل بعضها على حكاية فعل رسول الله صلى الله عليه وآله التي نص في فعلها ركعتين أو ثلثا ان كانت مغربا هذا مع أن عمدة ما يصح الاستناد إليه لهذا القول هي الصحيحة المزبورة وهي بظاها مخالفة لما حكاها من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بعسفان حيث إنه صلى

الله عليه وآله بنفسه لم يرد الركعتين إلى ركعة اللهم الا ان يحمل ذلك أي ترك الرد بالنسبة إلى الامام رخصة في ترك التقصير رعاية لحال الطائفتين وفي الحدائق قال في توجيه الصحيحة المزبورة ومن المحتمل قريبا تخصيص الرواية بحال الخوف من اتمام الركعتين بمعنى ان الحال أضيق والخوف أشد من الحالة الموجبة للركعتين فيقتصر

على الركعة فيكون هذه المرتبة أول مراتب الانتقالات الآتية في هذه الصلاة والأظهر هو الحمل على التقية أقول وربما يضعف الاحتمال المزبور ما ستعرفه من أن شدة الخوف توجب القصر في الكيفية لا عدد الركعات والله العالم وإذا صليت جماعة فلها كفيات ثلث مأثورة صلاة بطن النخل وصلاة ذات الرقاع وصلاة عسفان ولم يتعرض المصنف للثالثة ولعله لضعف مستندها وعدم ثبوتها لديه واما الأوليان فقد أشار اليهما بقوله فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم بأخرى وكانت الثانية له ندبا وتسمى هذه الصلاة بصلاة بطن النخل بالخاء المعجمة تسمية باسم الموضوع الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى فيه بأصحابه وبهذه الكيفية ولكن الرواية لم تثبت مسنده من طرفنا كما اعترف به في المدارك وغيره بل رواها الشيخ في مبسوطه على ما نقل عنه على سبيل الاجماع من طرفهم فقال فيما حكى عنه مشيرا إلى هذه الصلاة رواها الحسن عن أبي بكر عن فعل النبي ص ثم قال وهذا يدل على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل أقول وحيث لم يثبت ذلك بطريق معتبر فيشكل الالتزام بصحتها بل يتجه بنائها على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل حتى في مثل الفرض أي فيما لو اتى بالفريضة جماعة فأعادها نفلا وقد عرفت في محله انه في هذه الصورة لا يخلو من اشكال وان لم يكن بعيدا فعليه يثبت للامام في المقام الخيار فان شاء صلى بالطائفتين كما عرفت وان شاء يصلى كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف قال في محكى الذكرى واختلف في التسمية بذلك فقليل إن القتال كان في صفح جبل فيه جدد حمر وصر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على أرجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق قال صاحب المعجم وقيل سميت برقاع كان في ألويتهم وقيل الرقاع اسم شجر كانت في موضع الغزوة قال وفسرها مسلم في

الصحيح بان الصحابة نقيت أرجلهم من الشجر فلفوا عليها الخرق وهي على ثلاثة أميال

من المدينة عند بئر اروما هكذا نقله صاحب معجم البلدان بآلاف قال وبين الهجرة وبين هذه الغزوة أربع سنين وثمانية أيام وقيل مر بذلك الموضع ثمانية حفاة فنقبت أرجلهم وتساقطت أظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق انتهى ثم يحتاج هذه الصلاة إلى النظر في شروطها وكيفيةها واحكامها اما الشروط فاحدها ان يكون الخصم في غير جهة القبلة في المدارك قال هذا الشرط مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب واستدلوا عليه بان النبي صلى الله عليه وآله اما صلاحها كذلك فيجب متابعتها ثم قال واستوجه العلامة في التذكرة عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونها قال وفعل النبي ص وقع اتفاقا لا انه كان شرطا أقول وهو جيد إذ لا مقتضى لارتكاب التقييد في الأدلة الدالة عليه من الكتاب والروايات الآتية بل ستعرف امكان الالتزام بجواز الجماعة بهذه الكيفية اختيارا وثانيها ان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين في أثناء صلاتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم جوازها اختيارا وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين تكفل كل طائفة بمقاومة الخصم إذ من الواضح لدى قصور المسلمين عن ذلك لا يجوز لهم الجماعة بهذه الكيفية المستلزمة

للاختلال بحراستهم ورابعها ان لا يحتاج الامام إلى تفريقهم أكثر من فرقتين تصليان معه على التناوب بان كان كل منهما كافيا في حراسته ولو لدى احتياجهم إلى تفريق الحرس فرقا عديدة في مقابل ما لو احتاج مثلا إلى تثليث المسلمين وجعل كل ثلث طائفة يصلى بها ويقوم الآخرون بحفظه في المدارك قال اشترط ذلك في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونها اما في الثلاثية فقد قطع الشهيدان بجواز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم إذا جوزنا الانفراد اختيارا والا اتجه المنع منه لان المروى انه يصلى في الثلاثية ركعة يقوم وركعتين بأخرين انتهى وهو جيد اللهم الا ان يدعى القطع بان المقصود من شرع هذه الصلاة ادراك الجميع فضيلة الجماعة من غير مدخلة خصوصية كيفية التفريق وتثنيته في ذلك كما ليس بالبعيد فيتجه ح تجويز التربيع أيضا لو كانت الفريضة رباعية وقيل باختصاص التقصير في صلاة الخوف بالسفر كما هو واضح واما كيفيةها فان كانت الصلاة ثنائية صلى بالطائفة الأولى ركعة وقام إلى الثانية فينوي من خلفه الانفراد واجبا أي يجب على من خلفه الانفراد في الثانية رعاية لحق الفرقة الأخرى ويحتمل ان يكون المقصود بالعبارة كما فهمه الشراح انه يجب عليهم نية الانفرادي لا يجوز لهم الاتيان بما بقي من صلاتهم من غير احداث ووجهه انه يجب عليهم مفارقة الامام عند قيامهم للثانية كما ستعرف ولا يجوز لهم المفارقة ما لم يرجعوا

عن قصد الايتمام وهو لا يحصل الا بنية الانفراد واستوجه غير واحد تبعا للشهيد في الذكرى عدم وجوب نية الانفراد نظرا إلى أن صلاة الخوف انما شرعت كذلك فهو في ابتداء صلاته لا ينوى الايتمام بركعة وعدن انقضاء الركعة يأتي تنمة صلاته جريا على ما اقتضته الأولى من غير حاجة إلى تجديدها ولكنك عرفت في محله ان اختيار مفارقة الامام فيما بقي من صلاته كما هو مقتضى تكليفه في المقام لا يتخلف عن نية الانفراد بل لا معنى لنية الانفراد الا ذلك فلا يترتب على تحقيق ما هو الحق من القولين بعد الالتزام بوجوب مفارقة الامام واتيان كل منهم بنفسه ببقية صلاته فائدة يعتد بها وانما المهم بيان وجوب أصل المفارقة وان المفارقة الواجبة عليهم يجب كونها مقرونة بنية الانفراد فكاد يكون مستدركا كما أوضحناه في محله وكيف كان فعند قيامهم للثانية ينفردون ويتمون صلاتهم فرادى وجوبا رعاية لحق الآخرين كما يدل عليه الاخبار الآتية ثم يستقبلون العدو وتأتي الفرقة الأخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته وهي أولاهم فإذا

جلس الامام للتشهد أطال ونهض من خلفه فاتموا الركعة الثانية وجلسوا فتشهد بهم الامام وسلم في المدارك قال هذه الكيفية متفق عليها بين الأصحاب و الأخبار الواردة بها كثيرة أقول ومن جملة الروايات الواردة فيها صحيحة الحلبي أو حسنته قال سألت أبا عبد الله ع عن صلاة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه وطائفة بإزاء العدو فيصلى بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل الامام قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام أصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلى بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف أصحابهم ويجيء الآخرون ويقومون في موقف أصحابهم خلف الامام فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلى بهم ركعة أخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم وظاهر هذه الصحيحة ان الامام لا ينتظر الفرقة الثانية الا بالتسليم وهو خلاف ما يظهر من المتن من أنه ينتظرهم في التشهد أيضا ويحتمل ان يكون المراد بالتسليم في الصحيحة ما يعم التشهد ولكنه لا يخلو من بعد وكيف كان فالظاهر جواز ان ينتظرهم في التشهد أيضا خصوصا إذا كان مشغولا بالذكر والتسبيح والتحيات وغير ذلك مما

يندفع معه توهم حصول الفصل المخل للأصل كما عن بعضهم التصريح به وربما يشهد له أيضا رواية الحميري المروية عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن صلاة الخوف كيف هي فقال يقوم الامام فيصلى ببعض أصحابه ركعة ثم يقوم أصحابه ويصلون الثانية ويخفون وينصرفون ويأتي أصحابهم الباقيون فيصلون معه الثانية فإذا أقعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لأنفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم ثم ينصرفون ومنها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله المروية عن الفقيه عن أبي عبد الله ع قال صلى النبي ص بأصحابه في غزوة ذات الرقاع ففرق أصحابه فرقتين فأقام فرقة بإزاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع فركعوا فسجد فسجدوا ثم استمر رسول الله ص قائما فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدد وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص وكبر فكبروا فقرأ وانصتوا وركع فركعوا فسجد فسجدوا ثم جلس رسول الله ص فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض الحديث وعن الكافي نحوه إلى قوله فقاموا خلف رسول الله ص ثم قال فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم

فقاموا وصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وما في رواية الفقيه من أنه صلى الله عليه وآله كبر في قيامه للثانية فيمكن ان يكون المقصود به تعليم الفرقة الثانية وتبنيهم على أن يجعلوا ما أدركوه معه أول صلاتهم ويفتحوها بالتكبير كما لو كانوا يأتون به في الأولى ويحتمل ان يكون تجديد صورة الافتتاح التي هي في الحقيقة ليس الا التلفظ بالتكبير الذي هو مستحب مط مشروعا في المقام لان يأتى به المأمومون في افتتاحهم ولكنه ليس بواجب جزما إذ لم ينقل القول به عن أحد ولم يقع التعرض له في سائر الروايات الواردة في بيان كيفية هذه الصلاة وما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله مجمل وجهه فهو لا ينهض دليلا الا لاثبات استحباب التلفظ بالتكبير في هذا المقام من باب التأسى ولا مانع عن الالتزام به وان لم يتعرض الأصحاب له فإنه غير مناف لذلك خصوصا مع معلومية رجحانه من حيث هو من باب مطلق الذكر وكون المحل قابلا للمسامحة وكيف كان فهذه الصحيحة وكذا الخبر الآتي وبعض الروايات الآتية الواردة في المغرب تدل على أنه لا يجب على الامام ان ينتظرهم في التسليم وقضية الجمع بينها وبين الصحيحة السابقة وغيرها مما ورد فيه الامر بالانتظار حمله على الاستحباب أو لبيان محض الرخصة في التأخير فيكون الامام مخيرا بين الامرين بل لولا معارضة تلك الأخبار بهذه الروايات لكان المتعين فيها أيضا في ذلك الجماعة المستحبة التي هي المنساق من مورد الاخبار إذ لا يجب عليه الإمامة فله مفارقة المأمومين في أثناء صلاته فضلا عن الخروج عنها بالتسليم بعد انقضاء صلاته ومنها ما عن العياشي في تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا حضرت الصلاة في الخوف فرقمهم الامام فرقتين فرقة مقبلة على عدوهم وفرقة خلفه كما قال الله تعالى فيكبر بهم ثم يصلى

بهم ركعة ثم يقوم بعد ما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائما ويقوم الذين خلفه ركعة فيصلى كل انسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يذهبون إلى أصحابهم فيقومون مقامهم ويجيئ الآخرون والامام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلاة خلفه فيصلى بهم ركعة ثم يسلم فيكون للأولين استفتاح الصلاة بالتكبير وللآخرين التسليم من الامام فإذا سلم الامام قام كل انسان من الطائفة الأخيرة فيصلى لنفسه ركعة واحدة فتمت للامام ركعتان ولكل من القوم ركعتان واحدة في جماعة والأخرى وحدانا الحديث فتحصل المخالفة بين هذه الصلاة وبين صلاة الجماعة بلا خوف في ثلاثة أشياء الأول انفراد المؤتم بناء على عدم جوازه اختيارا واما على القول بالجواز كما هو المختار فلا مخالفة من هذه الجهة الا من حيث الحكم حيث إنه يجب في هذه الصلاة ولا يجب في غيرها والثاني توقع الامام للمأموم

في التسليم بناء على عدم جواز مثله اختيارا وهو محل نظر بل منع إذ لا مانع عن إطالة التشهد أو تأخيره والتشاغل بسائر الأذكار بقدر أداء ركعة خصوصا إذا كانت منخفضة كما هو مقتضى تكليفه بل لا يبعد الالتزام بجواز بقاء هذا المقدار ساكتا في أثناء الصلاة اختيارا إذ لم يثبت كون هذا المقدار من السكوت من الفصل الطويل
المحل

بالتوالي المعبر في الصلاة والمأحي لصورتها فمقتضى الأصل جوازه وقد عرفت انفا ان توقع الامام للمأموم ليس بواجب هي هنا أيضا فالأظهر انه لا مخالفة من هذه الجهة ولو من حيث الحكم ويحتمل ان يكون المراد يتوقع الامام انتظاره لحضور الفرقة الثانية بدعوى ان مقتضى اطلاقات الأدلة جوازه وان طال مكثه بأكثر مما يجوز ذلك للمختار ولكن يتوجه عليه ان طول بقاءه قائما لا ينافي في فعل الصلاة على الاطلاق وانما ينافيه لو بقي ساكنا ولم يتشاغل حاله بقراءة أو ذكر أو دعاء وليست الاطلاقات واقية بأثبات جواز السكوت حاله إلى هذا الحد لورودها مورد حكم اخر كما هو واضح والثالث امامة القاعد بالقائم بناء على بقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة

الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال كما التزم به غير واحد منهم العلامة في المختلف على ما حكى عنه مستدلا عليه بقوله ع في صحيحة زرارة فصار للأولين التكبير و

افتتاح الصلاة وللآخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وفي المدارك بعد ان حكى عن المختلف الاستدلال المزبور وقال وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها بان الامام توقع السلام بعد فراغه من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله ع وللآخرين التسليم انهم حضروه مع الامام ثم قال و الأصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كأولى كما هو ظاهر الشيخ في المبسوط وابن حمزة في الوسيلة لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا

فصلوا لأنفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض ولأنه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة والافعال الا حصول ثواب الايتام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس في الأدلة النقلية ما يدل على ذلك فكان منفيًا بالأصل انتهى وهو جيد بل لو قلنا ببقاء القدوة أيضا قد يتجه منع المخالفة من هذه الجهة أيضا لان ما دل على المنع عن امامة القاعد بالقائم غير متناول لمثل المقام الذي يفارقه المأموم لتدارك ما نقص من صلاته بل الأدلة في مثل المقام ناهضة بخلافه كما لا يخفى على من أحاط خيرا بما مر في محله فتلخص مما ذكر ان الأظهر انه ليس في هذه الصلاة مخالفة لصلاة المختار كما صرح به كثير من الأصحاب بل ربما نسب إلى

أكثرهم وان كانت أي الصلاة ثلاثية فهو بالخيار ان شاء صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس كما صرح به غير واحد بل لم ينقل أحد التصريح بخلافه بل عن المنتهى نسبة إلى علمائنا لورود الاخبار بكل من الكيفيتين وقضية الجمع بينها القول بالتخيير فمما يدل على الأولى قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي المتقدمة وفي

المغرب مثل ذلك يقوم الامام الحديث وما عن الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة الخوف المغرب يصلى بالأولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلى بالآخرين ركعتين ويقضون ركعة وخبر علي بن جعفر المروى عن كتاب وكتاب قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن صلاة المغرب في الخوف

قال يقوم الامام ببعض أصحابه فيصلى بهم ركعة ثم يقوم الامام في الثانية ويقومون فيصلون لأنفسهم ركعتين ويخففون وينصرفون ويأتي أصحابه الباكون فيصلون معه الثانية ثم يقوم إلى الثالثة فيصلى بهم فيكون للامام الثالثة وللقوم الثانية ثم يقعدون ويتشهدون ويتشهدون معه ثم يقوم أصحابه الامام قاعد فيصلون

الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون وخبر أبان بن تغلب المروى عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد ع قال صلاة المغرب في الخوف قال يجعل أصحابه طائفتين واحدة

بإزاء العدو والأخرى خلفه فيصلى بهم ثم ينتصب قائما ويصلون هم تمام ركعتين ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يأتي الطائفة الأخرى خلفه فيصلى بهم ركعتين ويصلون هم ركعة فيكون للأولين قراءة وللآخرين قراءة وعن الذكري وغيره مرسلا ان أمير المؤمنين عليه السلام صلى المغرب بهذه الكيفية ليلة الهرير ومما يدل على الثانية صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام أنه قال إذا كانت صلاة المغرب في الخوف فرقمهم فرقتين فيصلى بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم أشار إليهم بيده فقام كل انسان منهم

فيصلى 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 فيشفعها

بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللأولين ركعتان في جماعة وللآخرين وحدانا فصار للأولين التكبير وافتتاح الصلاة وللآخرين التسليم وعن العياشي في تفسيره انه رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر ع مثله وبإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة

عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر مثل ذلك وهل الأفضل اختيار الكيفية الأولى أو الثانية قولان صرح غير واحد بل ربما نسب إلى الأكثر الأول لكثرة الروايات الواردة فيه والتأسي بالمحكي من فعل أمير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير وكونه أوفق بالعدل والانصاف في ادراك كل من الطائفتين ركعة من الأولتين اللتين هما الأصل في الصلاة وفيهما القراءة ووقوع تفضيل الطائفة الثانية بالأخيرة جبرا لتأخيرهم وفوات ادراك فضل التبعية في الافتتاح وقبل بالثاني لما فيه من التخفيف المطلوب في هذه الصلاة إذ على الأول يكون على الفرقة الثانية الجلوس عقيب الركعة الأولى من صلاتهم تبعا للامام وهذا بخلاف ما لو لحقوه بالثانية فعند جلوس الامام للتشهد الأخير ينفردون فلا يحصل به زيادة تعطيل على ما يحتاجون إليه في افعال صلاتهم ولا يخفى عليك عدم صلاحيته هذا الوجه لاثبات الأفضلية شرعا بعد تظافر الاخبار الامرة بخلافه بل قد يكون ذلك من مؤيدات القول الأول إذ لولا أن تلك الكيفية أفضل لما ورد الامر بها في معظم الاخبار مع استلزامها زيادة تعطيل بالنسبة إلى الطائفة الثانية هذا مع أن الصحيحة التي هي مستند الصلاة بهذه الكيفية ورد فيها الامر بقيامهم للثانية بعد تسليم الامام فعلى هذا لا تكون هذه الكيفية أخف وكيف كان فاختيار تلك الكيفية لعله أولى بل أحوط إذ قد يستظهر

من كثير من الأصحاب بل ربما نسب إلى أكثرهم القول بتعيينها حيث لم يذكروا في كيفية الاقتداء في المغرب الا تلك الكيفية فيستشعر من ذلك عدم تجويزهم الكيفية الثانية بل قد يدعى ظهوره في ذلك وهذا بخلاف الكيفية الثانية فإنه لا قائل بتعيينه على ما قيل والله العالم ويجوز ان يكون كل فرقة واحدا إذا حصل به الحراسة لوضوح المناط واما بيان احكامها ففيه مسائل الأولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له في المدارك قال هذا مبني على قول الشيخ من تحمل الامام أوهام من خلفه والمصنف ره لا يقول به ولا خصوصية لصلاة الخوف بحيث يخالف غيرها من الصلوات والذي أفتى به المصنف ره فيما سبق ان كلا من الإمام والمأموم إذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه وهو المعتمد انتهى واحتمل في المسالك ان يكون المراد بالسهو هنا الشك أقول ويؤيد هذا الاحتمال انه أطلقه بهذا المعنى عند بيان هذا الحكم في باب الشكوك تبعا للنص الذي هو الأصل فيه والمراد بأنه لا حكم له انه يعول على حفظ الامام حسبما عرفته في محله فالمقصود بايراد هذه المسألة التنبيه على أن المصلين في حال متابعتهم حكمهم في السهو حكم الجامع وفي حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو ولو على القول بعدم انفساخ قدوتهم عند توقع الامام لهم في التسليم أو مط وكونهم بحكم المأموم المتخلف لعذر لما تقدمت الإشارة إليه من أن ما دل على أنه ليس على من صلى خلف الامام سهو لا يتناول مثل المقام مما لا ربط لعمله يعمل الامام المسألة الثانية

أخذ السلاح كالسيف والخنجر وغير ذلك من آلات الدفع واجب في الصلاة لدى الشيخ وأكثر الأصحاب على ما نسب إليهم تمسكا بظاهر الأمر في قوله تعالى وليأخذوا حذرهم

وأسلحتهم وحكى عن ابن الجنيد أنه قال يستحب أخذ السلاح حملا للأمر على الإرشاد لما في أخذ السلاح من الاستظهار في التحفظ من العدو وفي المدارك بعد نقل كلام

ابن الجنيد وتوجيهه بما ذكر قال وهو غير بعيد وفي الحدائق أيضا نفى عنه البعد أقول إن أريد من حمل الأمر على الإرشاد جعله كأوامر الطبيب معرا عن الطلب للولوى فهو بعيد اللهم إلا أن يدعى وروده في مقام توهم الحظر وهو أيضا ممنوع مع أنه يشكل ح استفادة الاستحباب منه أيضا وإن أريد منه كونه مسوقا للبعث على تحصيل هذه المصلحة التي هي راجح عقلي ففيه أن هذا لا يقتضى صرفه عن ظاهره من الوجوب اللهم إلا أن يدعى عدم مناسبته إلا للاستحباب وفيه منع ظاهر فإنه منزلة ما لو أمر

رئيس العسكر جنده بان لا يفارقوا سلاحهم حتى في حال النوم استظهارا في التوقي من كيد أعدائهم فإن المتبادر منه ليس إلا الوجوب نعم وضوح المناط يوجب قصر الحكم على المواضع التي يكون للاستظهار فيها موقع وكيف كان فما ذهب إليه المشهور من القول بالوجوب أوفق بظاهر اللفظ مع أنه أحوط ولكن الوجوب بمقتضى المناسبة مضافا إلى كونه مقتضى الأصل هو الوجوب الشرعي لا الشرطي فلو أدخل به لم تبطل صلاته ولكنه أثم بترك ما هو الواجب عليه حالها نظير ما لو نذر أن يتصدق بخاتمه في أثناء صلاته ولم يفعل ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز أخذه على قول لم يعرف قائله بالخصوص ولعله ممن يقول بعدم جواز حمل المتنجس في الصلاة

مطلقا وإن كان مما لا تتم فيه الصلاة وحده فيرى السلاح من المحمول فيتجه ح المنع عنه على هذا المبنى ولكنك عرفت في محله ضعف هذا القول خصوصا بالنسبة إلى ما لا تتم فيه الصلاة وحده مع أن الظاهر أن السلاح إن كان مثل السيف والخنجر يعد من الملبوس الذي دلت المعتبرة المستفيضة على نفى البأس عن الصلاة فيه إذا كان مما لا تتم الصلاة فيه وحده وليس في خصوص السلاح ما يدل على المنع عن حمله أو لبسه إذا كان نجسا كي يكون حاكما على الأصول والعمومات النافية للبأس عن الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده الشاملة بعمومها للسلاح وغيره نعم قد يفهم المنع عن ليس خصوص السيف من رواية وهب بن وهب عن جعفر بن أبيه أن عليا ع قال السيف بمنزلة الرداء تصلى فيه ما لم ترفيه دما والقوس بمنزلة الرداء ولكن هذه الرواية مع الغض عما فيها من ضعف السند لا تصلح مخصصة للروايات النافية للبأس عن مثله كخبر عبد الله بن سنان عن ابن جبر عن أبي عبد الله ع قال كلما

كان على الانسان أو معه مما لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس ان يصلى فيه وان كان فيه قدر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك فان ظهور مثل هذه الرواية في إرادة العموم أقوى من ظهور تلك الرواية في إرادة الحرمة فالجمع بينهما بالحمل على الكراهة أولى من التخصيص هذا مع عدم معروفة القول بالتفصيل بين السيف وغيره عن أحد وقد تلخص مما ذكر ان الجواز أشبه بالقواعد اللهم الا ان يكون السلاح مما لا تتم فيه الصلاة وحده كما لو كان درعا كذلك فيكون المنع ح متجها ولو كان السلاح ثقيلًا يمنع شيئًا من واجبات الصلاة لم يجز اخذه لانصراف الآية الامرة باخذ السلاح إلى ما هو الغالب المتعارف الذي كانوا يتمكنون مع اخذه من إقامة الصلاة بحدودها ولولا هذا الانصراف لكان مقتضى القاعدة عند مزاحمته لشيء من واجبات الصلاة ملاحظة الأهمية لو لم نقل بان واجبات الصلاة لأجل

ثبوت البدل لها واختصاص وجوبها بحال التمكن والاختيار لا تصلح ان تعارض واجبا اخر كما أن هذا هو الشأن فيما لو وجب عليه حمل السلاح لا بهذا الدليل بل بظن الضرر أي غلبة العدو مثلا بمفارقتة فإنه متى ظن بذلك وجب عليه اخذه تحرزا عن الضرر المظنون والصلاة بحسب الامكان المسألة الثالثة إذا سهى الامام سهوا يوجب السجدين ثم دخلت الثانية معه فإذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه ولو على قول الشيخ بوجوب متابعة المأموم للامام في سجود السهو وان لم يفعل موجه لأنها لم تكن مؤتمة حال سهوه وقد حكى عن الشيخ التصريح بنفي السجود عليه على هذا التقدير فقال ما لفظه المحكى عنه ان دخل المأموم في صلاة الامام وقد كان سبقه بالركعة أو الركعتين فإن كان سهو الامام فيما قد مضى من صلاته التي لم يأت بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان كان سهوه فيما اسم به وجب على المأموم السجود انتهى نعم مقتضى تعليل بعضهم ذلك بعموم ما دل على وجوب المتابعة الالتزام بوجوبها هيئنا على الثانية وكيف كان فقد عرفت في محله ضعف هذا القول من أصله وان الأصح ان كلا من الإمام والمأموم يعمل بما هو وظيفته من حيث هو في سهوه بقي الكلام في الكيفية الثالثة من صلاة الخوف وهي الصلاة المسماة بصلاة عسفان على وزن عثمان موضع بينه وبين مكة ثلاث مراحل كما عن المصباح أو مرحلتين كما عن القاموس في هذه الصلاة قد نقلها الشيخ في المبسوط فقال على ما حكى عنه ما لفظه ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكون في مستوى الأرض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون منه ويكون في المسلمين كثرة لا تلزمهم صلاة الخوف ولا صلاة شدة

الخوف وان صلوا كما صلى رسول الله ص بعسفان جاز فإنه قام مستقبل القبلة والمشركين امامه نصف خلف رسول الله ص صف وصف بعد ذلك الصف صف اخر

فركع رسول الله ص وركعوا جميعا ثم سجد ص وسجد الصف الذين يلونه وقام الاخر يحرسونه فلما سجد الأولون السجدين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين يلونه إلى مقام الآخرين وتقدم الصف الاخر إلى مكان الصف الأول ثم ركع رسول الله ص وركعوا جميعا في حالة ثم سجد فسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله ص والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم هذه الصلاة يوم بنى سليمان انتهى وعن المنتهى رواية ذلك عن أبي عباس الزرقى قال كنا مع النبي ص بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلاة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضر العصرة قام رسول الله ص مستقبل القبلة والمشركون امامه وساق الحديث كما روى الشيخ لكنه مع ذلك قال بعد ان حكى عن الشيخ الفتوى به ونحن نتوقف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن أهل البيت ع وعن المصنف في المعتبر أيضا التوقف فيه معللا بعدم ثبوت النقل عن أهل البيت ولكن حكى عن الذكرى القول بشرعيتها معللا ذلك بأنها صلاة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل بأسانيد صحيحة وقد

ذكرها الشيخ مرسلًا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة الأفعال الصلاة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلاة اختيارًا فكيف عند الضرورة انتهى وانكر عليه ذلك صاحب الحدائق من وجوه أشد

الإنكار والحق أنه إن سلمنا جواز مثل هذه الأفعال اختيارًا فلا خرج في فعلها والا فكون روايتها صحيحة عند الشيخ أو كونها مشهورة في النقل غير مجد في إثباتها إذ لم يثبت حجية شيء من ذلك لدينا اللهم إلا أن يقال إن إرسال الشيخ لها وجزمه بصحة نقلها واشتهار هذه الصلاة في النقل كما ادعاه في الذكرى واعتضاده بنقل أبي عباس المحكى في المنتهى يورث الوثوق بصحة النقل فيكون حاله حال سائر الروايات الضعيفة المنجبة الشهرة وغيرها من إمارات الوثوق فالإنصاف أن الاعتماد على هذا النقل في إثبات هذه الصلاة بدعوى انجباره بما سمعت ليس بالبعيد والعجب من مبالغة صاحب الحدائق في الإنكار على الشهيد فيما سمعت مع أنه ممن يرى وجوب العمل بكل ما أودعه الشيخ في التهذيب وكذا الصدوق في الفقيه من المراسيل والأخبار الضعيفة اعتمادًا على تعهدهما في الكتابين بأن لا يودعا فيهما

إلا ما كان حجة بينهما وبين الله فهل يقصر عن ذلك ما نقله في المبسوط من فعل النبي وتعويله عليه في الفتوى فليتأمل وأما صلاة المطاردة وتسمى صلاة شدة الخوف مثل أن ينتهي الحال إلى الموافقة والمنازلة والمعانقة والمسايفة والمراد؟ ونحو ذلك يصلى على حسب إمكانه واقفاً أو ماشياً أو راكباً أو غير ذلك ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم يستمر إن أمكنه الاستمرار والا استقبل ما أمكن وصلى مع التعذر للاستقبال حتى بالتكبيرة إلى أي الجهات أمكن لما عرفت في مبحث القيام والاستقبال وغيرهما من الأفعال المعتبرة في الصلاة من أن اعتبارها أنها هو في حال التمكن والا فالصلاة لا تسقط بحال ولا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله مضافاً إلى خصوص المعتبرة المستفيضة الواردة في المقام مثل ما عن الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال الذي يخاف اللصوص والسبع تصلى

صلاة الموافقة إيماء على دابته قلت رأيت أن لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على الرسول قال ليتيمم من كبد سرجه ومعرفة دابته فإن فيها غباراً و يصلى ويجعل السجود أخفض من الركوع ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت به دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه وعن الكليني بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رأيت أن لم يكن المواقف على وضوء الحديث أقول وكان المراد بالمواقف في هذه الصحيحة على ما يستشعر من السؤال والجواب من كان كخائف اللصوص ونحوه متمكناً من الصلاة مع الإيماء ولكن يشق عليه

النزول والاستقرار والاستقبال فهو بمقتضى العادة متمكن من أن يتوجه إلى القبلة بأول تكبيرة ولذا امره به والا فلو بلغ الحال به إلى أن يشق عليه ذلك كما هو الغالب فيما لو كان بالفعل مشغولا بالمسايفة والمعانقة لم يعتبر ذلك أيضا كما يدل عليه مضافا إلى ما تقدمت الإشارة إليه صحيحة زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلى كل انسان منهم بالايماء

حيث كان وجهه وان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان أمير المؤمنين ع ليلة صفين وهي ليلة الهريز لم يكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة عند وقت كل صلاة الا التكبير والتهليل والتسييح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة قوله عليه السلام فان كانت المسايفة الخ مسوق لبيان انه إذا بلغ الحال إلى هذا الحد سقط اعتبار الايماء أيضا كما في ليلة الهريز إلى غير ذلك من الروايات الآتية ويظهر بالتدبر في نفس هذه الأخبار فضلا عما يقتضيه الجمع بينها وبين غيرها من القواعد الكلية ان التخفيف المرعى في هذا الباب من الاكتفاء بالايماء أو غيره مما ستعرف مبناه الضرورة فهي تقدر بقدرها فلو فرض تمكنه من بعض الأفعال دون بعض كالركوع مثلا دون السجود أو الاستقرار في بعض صلاته أو الاستقبال كذلك من غير أن يكون ذلك حرجا عليه ولا منافيا لعمله لم يجز له اهماله فلا يجوز له الانتقال إلى مرتبة من مراتب الضرورة الأول قد تعسر عليه ما فوقها كما عرفته في المريض فما ورد في بعض اخبار الباب من اطلاق الامر

بالايماء وفي جملة منها الامر بالتكبير أو مع التهليل والتسييح من غير ايماء فيها إلى الايماء للركوع والسجود انما أريد منها ذلك لدى الضرورة بقريئة موردها فهي منصرفة عمار لو تمكن من فعل الركوع أو السجود بلا حرج ومشقة أصلا كما أن ما ورد فيه الامر ببدلية التكبير عن الركعة منصرف عما لو تمكن من الاتيان بصلاة تامة مع الايماء فمن تمكن مثلا من النزول عن راحلته والصلاة على الأرض ولو في حال السجود بلا مشقة أو ضرورة مقتضية لتركه وجب عليه ذلك وإذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا وسجد على قربوس فرسه مثلا لدى التمكّن بلا خلاف فيه على الظاهر لما أشرنا إليه من عدم سقوط الميسور بالمعسور وما في اخبار الباب من اطلاق الامر بالايماء جار

مجرى الغالب من تعسر السجود عليه وهو بهذا الحال واما تخصيص القربوس بالذكر فهو بحسب الظاهر جار مجرى العادة فلو لم يكن لفرسه قربوس أو كان ولم يسجد عليه بل على عرف دابته أجزاء جزما نعم عليه مراعاة ما يصح السجود عليه مع الامكان ما لم يكن حرجا عليه كما عن بعضهم التصريح به للقاعدة المزبورة وإذا لم يتمكن من ذلك أيضا أي لم يتيسر له نعله ولو لكونه موجبا لصرف حواسه والفتور في

المحارسة على نفسه اومى ايماء كما يدل عليه الصحيحتان المتقدمتان وغيرهما مما
عرفت

وخبر سماعة انه سئل الصادق ع عن صلاة القتال فقال إذا التقوا فاقتتلوا فإنما الصلاة ح
تكبير وإذا كانوا وقوفا لا يقدرّون على الجماعة فالصلاة ايماء وموثقة
أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا التقوا فاقتتلوا فإنما الصلاة ح بالتكبير فإذا
كانوا وقوفا فالصلاة ايماء وليكن الايماء بالرأس فإنه هو المنساق
إلى الذهن في مثل المقام الذي جعل بدلا عن الركوع والسجود مضافا إلى وقوع
التصريح به صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال صلاة الزحف على الظهر ايماء
برأسك وتكبير والمسابقة تكبير بغير ايماء والمطاردة يصلى كل رجل بحياله وصحيحة
عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز وجل
فان خفتم فرجالا أو ركبانا كيف يصلى وما يقول إن خاف من سبع أو لص قال يكبر
ويؤمى برأسه ايماء وغير ذلك مما سيأتي وفي المسالك قال فان تعذر
أي الايماء بالرأس فبعينه كالمريض وفيه تأمل نظرا إلى أن بدلية الايماء عن الركوع
والسجود ثبتت بالأدلة الخاصة لا بقاعدة الميسور كي ينتقل من كل مرتبة

عند تعذرها إلى ما دونها فان الايماء بالرأس فضلا عن مطلقة أجنبي عرفا عن تهية السجود بل الركوع أيضا فلو لم يكن نص خاص يدل عليها لم يكن القاعدة كافية في اثباتها والنص انما ورد هيهنا في الايماء بالرأس وما في بعض الروايات من الاطلاق وجب صرفه لو لم نقل بانصرافه في حد ذاته إلى ذلك جميعا بين الأدلة وثبوت بدلية التغميض عند تعذر الايماء بالرأس في المريض الذي قد يشق عليه أصل الفعل من حيث هو لا يصلح ان يكون دليلا لاثباته هيهنا الا بتنقيح المناط وهو غير واضح ولعله لذا لم يعتبره الأصحاب هيهنا اللهم الا ان يكون مرادهم بالايماء ما يعمله وترك تعرضهم له مفصلا اتكالا على ما بينوه في حكم المريض فليتأمل وكيف كان فان خشي من

الايماء ولو لأجل كون صرف الذهن إليه موجبا لتشويش باله المؤثر في الفتور في المحارسة على نفسه صلى بالتسييح ويسقط الركوع والسجود ويقول بدل كل ركعة سبحان الله

والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهذا أي الاتيان بهذه الصيغة بدلا عن كل ركعة مجز قطعا بل الظاهر في لخلاف فيه بل ادعى غير واحد في كلماتهم الاجماع عليه ولكن الاشكال في تعيينه وعدم جواز الاجتزاء بأقل منها كما يستشعر بل يستظهر من المتن وغيره مع أن الروايات الواردة في هذا الباب مع تظايرها لم يتضمن شئ منها لذكر هذه الصيغة بهذا الترتيب بل ظاهر جملة منها عدم اعتبارها عدى التكبير فالأولى نقل الروايات الواردة فيه والتعرض لما يقتضيه الجمع بين مفادها فمنها صحيحة الفضلاء المتقدمة الحاكية لفعل أمير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير وفيها لم يكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلاة الا التكبير والتهليل والتسييح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم وهذه الصحيحة بظايرها تدل على كون جميع المذكورات المعتبرة في صلاتهم حتى الدعاء ولكن لا دلالة لها على أن هذه الأمور كانت تصدر منهم عند وقت كل صلاة مرة أو مرتين أو أكثر كما أنه لا دلالة لها على وقوعها بترتيب خاص وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام في صلاة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتهم فرجالا أو ركبانا وهذه الصحيحة ظايرها كفاية التكبير و التهليل وعدم وجوب ما عداهما مما تضمنته الصحيحة السابقة فيمكن الجمع بينهما بحمل ما عداهما مما تضمنته تلك الصحيحة على كونه جزء مستحبا من صلاتهم كما أن هذا هو المتعين

بالنسبة إلى الدعاء الذي تضمنته إذ لا خلاف على الظاهر في عدم وجوبه مع أنه لا ظهور يعتد به لتلك الصحيحة في اعتبار كل واحد واحد من تلك الأفعال بخصوصه وعن كتاب الفقه الرضوي أنه قال وروى أنه فات مع علي ع يوم صفتين صلاة الظهر والمغرب والعشاء فامر علي ع فكبروا وهللوا وسبحوا ثم قرء هذه الآية فان خفتهم

فرجالا

أو ركبانا فامرهم علي ع فصنعوا ذلك رجالا وركبانا فهذه المرسلة تدل على وجوب التسبيح أيضا ويحتمل ان يكون المراد بالتكبير والتسبيح والتهليل في هذه المرسلة وكذا بالتهليل في الصحيحة السابقة جنسها الشامل للتحميد أيضا وفي خبري سماعة وأبي بصير المتقدمين إذا التقوا فاقتتلوا فالصلاة ح تكبير وفي صحيحة الحلبي والمسابقة تكبير بغير ايماء وخبر محمد بن عذافر عن أبي عبد الله ع قال إذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف أجزاءه تكبيرتان فهذا تقصير اخر ومرسلة عبد الله بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال أقل ما يجزى في حد المسايقة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة الا المغرب فان لها ثلاثا ويظهر من هذه الرواية كفتاوى الأصحاب كون عدد الركعات ملحوظة في هذه الصلاة وانه يؤتى عن كل ركعة بتكبيرة ولكن لا يفهم منها انحصار المأتي به بالتكبير إذ لا منافاة بينها وبين ان يكون ما عدى التكبير أيضا كفاتحة الكتاب مثلا معتبرا في هذه الصلاة نعم ظاهر خبر عذافر انه لا يجب عليه حال المسايقة وجولان الخيل الا تكبيرتان ولولا شهادة المرسلة وغيرها من القرائن الخارجية على إرادة بدلية كل تكبيرة عن الركعة كي يختص موردها بالثنائية لكان من المحتمل إرادة تكبيرة الاحرام بإحدى التكبيرتين وبأخريهما البدلية عن جملة الصلاة المفروضة عليه أي صلاة كانت ولكن القرائن المزبورة شهدت بخلافها وكيف كان فهذه الرواية ظاهرها انه لا

يجب غير التكبير بل وكذا وروايتا سماعة وأبي بصير أيضا قد يترأى منهما ذلك فان المنساق من قوله عليه السلام فإنما الصلاة ح تكبير كما في أوليهما أو بالتكبير كما في ثانيتهما انما هو كون التكبير ح تمام مهية الصلاة ولكن الذي

يظهر النظر إلى ما بعد هذه الفقرة من قوله وإذا كانوا وقوفا فالصلاة ايماء ان الحصر المقصود به إضافي أريد به بيان ما اعتبر فيها بدلا عن الركوع والسجود لا بيان تمام ما اعتبر في هذه الصلاة واما صحيحة الحلبي فسوقها يشهد بعدم كونها مسوقة لبيان تمام المهية بل لبيان المائز بين الصلوات في الأحوال الثلث المذكورة فيها فلم يبق ما يصح ان يدعى ظهوره في كفاية مجرد التكبير عدى خبر محمد بن عذافر وهو أيضا غير أبية عن الحمل على إرادة القصر الإضافي كقوله ع في صحيحة الحلبي

صلاة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير الحديث مع امكان الالتزام بمضمونه وتخصيصه بمورده فتكون هذه اخر المراتب التي ينتهي إليها التقصير كما صرح به بعض ويحتمل أيضا ان يكون المراد بالتكبير في جملة من هذه الأخبار جنسه الشامل للتسبيحات الأربع كما أومى إليه بعضهم حيث حكم بوجوب الاتيان عن كل ركعة تكبيرة

ثم فسرها بالصيغة المذكورة في المتن فالانصاف ان الاخبار بأسرها لا تخلو من اجمال
وفى المدارك بعد ان أورد بعض الأخبار المزبورة قال وليس فيما وقفت
عليه من الروايات في هذه المسألة دلالة على ما اعتبره الأصحاب في كيفية التسبيح بل
مقتضى رواية زرارة ومحمد بن مسلم انه يتخير في الترتيب كيف شاء لكن قال في
الذكرى ان الأجود وجوب تلك الصيغة يعنى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله
والله أكبر للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج من العهدة بدون الاتيان
بها ولا ريب ان ما ذكره أحوط وينبغي إضافة شئ من الدعاء إلى هذه التسيبحات كما
تضمنته الرواية وصرح العلامة ومن تأخر عنه بأنه لا بد مع هذا التسبيح
من النية وتكبيره الاحرام والتشهد والتسليم وعندى في وجوب ما عدى النية اشكال
لعدم استفادته من الروايات بل ربما كانت ظاهرة في خلافه وان كان
المصير إلى ما ذكره أحوط انتهى ما في المدارك وهو جيد مع أن مشاركة هذه
الصلاة لصلاة المختار انما هي بالجنس كصلاة الأموات مع اليومية فهي بنظر
العرف مهية أخرى أجنبية عن تلك المهية غاية الأمر انه علم من اعتبار العدد في التكبير
كون عدد ركعاتها على سبيل الاجمال ملحوظا في هذه الصلاة واما سائر
اجزائها وهيئاتها بخصوصياتها الشخصية فغير ملحوظة فيها حتى يراعى بالنسبة إليها
قاعدة الميسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فما عن بعض من الحكم بوجوب

الاتيان بما تيسر من القراءة كلا أو بعضها وكذا أذكار الركوع والسجود وغيرها لقاعدة الميسور منظور فيه مع أن اطلاق النصوص ينفيه وفرض عدم تمكن أصحاب صفين الذين كانت صلاتهم التسبيحات من الاتيان بشئ من القراءة والأذكار الواجبة في صلاة المختار كلا أو بعضها مخالف للواقع بمقتضى العادة ودعوى ان المقصود بالروايات كون هذه التسبيحات منضمة إلى ما تيسر لهم من الأجزاء الأصلية هي صلاتهم كما ترى ويظهر مما ذكرناه ان اثبات شرعية الجماعة في هذه الصلاة اخذا بالاستصحاب أو بعموم أدلتها لا يخلو من اشكال إذ الموضوع متبدل عرفا والعمومات منصرفة عنها فليتأمل فروع الأول إذا صلى مؤميا فامن في الأثناء أتم صلاته بالركوع والسجود فيما بقي على حسب ما يقتضيه تكليفه بعد حصول الامن فيأتي بها تامة ان ارتفع أصل الخوف وكان حاضرا و ان لم يرتفع أصل الخوف أو كان مسافرا فمقصورة ولا يستأنف الصلاة لان الامر يقتضى الاجزاء كما عرفته في المريض الذي برء أو حصل له خفه في الامناء في مبحث القيام وقيل يتم ما لم يستدبر القبلة في أثناء صلاته والا استأنفها وهذا القول منقول عن الشيخ وهو ضعيف لعدم كون الاستقبال شرطا في حقه ولا الاستدبار مانعا كي يكون مقتضيا للاستيناف وقد ظهر بما أشرنا إليه انفا من أن الصلاة بالتسبيح مغائرة بالنوع لصلاة المختار الوجه في تخصيص المصنف ره عنوان الموضوع بالصلاة مؤميا فإنه لو اتى بتسبيحة ثم امن وضم إليها ركعة أو ركعتين لا يتالف منهما صلاة ذات ركعتين أو ركعات كي يقع امثالا للامر المتعلق بها إذا التسبيحة ليست بركعة بل مباينة لها عرفا فالامر بتكبيرتين عوض كل صلاة ثنائية ليس الا كالأمر بالتصدق بدينارين كذلك فكما ان الصلاة لا تلتئم من دينار وركعة فكذا من تكبيرة وركعة ولا ينافي ذلك ما تقرر في محله من قاعدة الاجزاء بالنسبة إلى التكاليف الاضطرارية ولو في اجزائها فليتأمل وكذا لو صلى بعض صلاته ثم عرض له الخوف أتم صلاة خائف كما وكيفما على حسب ما هو تكليفه في هذا الحال ولا يستأنف على اشكال فيما لو انتقل فرضه إلى التسبيح ينشأ مما تقدمت الإشارة إليه من عدم اندراج المؤلف منهما في موضوع صلاة ذات ركعتين أو ركعات عرفا حتى يقع امثالا للامر بها ولا في موضوع صلاة التسبيح التي جعلت بدلا عنها لدى الضرورة ومن أن الضرورة المؤثرة في الاجتزاء عن كل ركعة بتسبيحة غير مقتضية لابطال الركعة الماتى بها تامة بل اتمامها بحسب ما يقتضيه تكليفه حال الضرورة فيفهم من اجتزاء الشارع بتسبيحتين عن الركعتين الاجتزاء بأحديهما منضمة إلى ركعة تامة في مثل الفرض بالأولوية القطعية فان الركعة التامة أوفى وأكمل في تحصيل ما هو المقصود من الامر بالتسبيح فهذا هو الأقوى بل لعله مما لا خلاف فيه وان كان الأحوط استيناف صلاة بالتسبيح بعد اتمام تلك الصلاة بتسبيحة أو تسبيحتين والله

العالم الفرع الثاني من رأى سودا فظنه عدوا فقصر
وصلى مؤميا ثم انكشف بطلان خياله لم يعد وكذا لو اقبل العدو فصلى مؤميا لشدة
خوفه ثم بان هناك حائل بمنع العدو إذا السبب المسوغ لهذه
الصلاة على ما يظهر بالتدبر في أدلتها هو الخوف وهو حاصل في المقامين فتكون
الصلاة مأمورا بها وهو يقتضى الاجزاء نعم قد يقال بان هذا
فيما إذا لم يستند الخوف إلى التقصير في الاطلاع وعدم التأمل أو غلبة الوهم والا
وجب عليه الإعادة وبه قطع في الذكرى على ما حكى عنه وهو لا يخلو من
وجه إذ المنساق من الأدلة انما هو الخوف الحاصل المتعارف الناس من الامارات
المورثة له في العادة لا الخوف الحاصل للجبان من الأوهام السوداوية
والخيالات السوفسطائية الغير الملتفت إليها في العرف والعادة فليتأمل الفرع الثالث إذا
خاف من سيل أو سبع أو حية أو غير ذلك جاز
ان يصلى صلاة شدة الخوف فيقصر ح عددا وكيفية لعدم الفرق في أسباب الخوف
المجوزة لذلك على ما صرح به غير واحد بل في الحدائق نسبته إلى المشهور
بل عن المعتمر أنه قال كل أسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال إلى الايماء مع
الضييق والاقصرار على التسبيح ان خشى مع الايماء وان كان الخوف من لص
أو سبع أو غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل عليه بقوله تعالى وإذا ضربتم في
الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عدها من المخوفات
واستدل أيضا بصحيفة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله
عن قول الله عز وجل فان خفتهم فرجالا أو ركبانا كيف يصلى وما يقول إن خاف من
سبع أو لص كيف يصلى قال يكبر ويؤمى برأسه وصحيفة زرارة قال قال أبو
جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلى صلاة المواقفة ايماء على دابته الحديث
وصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن
الرجل يلتقى السبع وقد حضرت الصلاة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلى
خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه
إلى القبلة خاف ان يثب عليه الأسد فكيف يصنع قال فقال يستقبل الأسد ويؤمى برأسه
ايماء وهو قائم وان كان الأسد على غير القبلة ويدل عليه أيضا
رواية إسحاق بن عمار عن حدثه عن أبي عبد الله ع في الذي يخاف السبع أو يخاف
عدوا يثب عليه أو يخاف اللصوص يصلى على دابته ايماء الفريضة ودوابة
عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام في حديث قال ومن تعرض له
سبع وخاف فوت الصلاة استقبل القبلة وصلى صلواته ايماء فان خشى
السبع وتعرض له فيلدر معه كيف دار وليصلي بالايماء وفي المدارك بعد نقل كلام
المصنف في المعتمر وما استدل به من الآية وبعض الروايات المزبورة

قال وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلاة خائف الأسد لخائف العدو في الكيفية
اما قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة الآية
الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك المنتهى وحكى عن بعض
علمائنا قولاً بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلاة الخوف من العدو
خاصة

والمصير إليه متعين إلى أن يقوم على قصر العدد دليل يعتد به انتهى وفي الحدائق نقل
كلام المدارك واستجوده وهو لا يخلو من جودة اللهم الا ان يقال إن
المنساق من قوله في الصحيحة المتقدمة الذي يخاف اللصوص والسبع يصلى صلاة
الموافقة الإشارة إلى الصلاة المعهودة التي شرعت مقصورة فقوله ايماء على دابته

بيان لبعض احكامها لا الكيفية التي ارادها من صلاة الموافقة ولكنه لا يخلو من تأمل إذ لا يبعد ان يقال إن صلاة الموافقة اسم لصلاة المحارب حال وقوفه في مقابل العدو قبل ان يصل الحال إلى حد المسايقة وشبهها كما أشير إلى ذلك في خبري أبي بصير وسماعة المتقدمين بقوله ع فإذا كانوا وقوفا فالصلاة إيماء فهي أخص من مطلق صلاة الخوف وكونها مقصورة من اثار كونها صلاة لا صلاة الموافقة من حيث هي والمفروض ان دليل القصر غير متناول للخوف من غير العدو فالقول بلزوم الاتمام من حيث العدد لا يخلو من قوة مع أنه أحوط ان قلنا بكون التقصير الناشئ من الخوف رخصة لا عزيمة كما يشعر بذلك التعبير بالجواز في المتن وغيره نظرا إلى قصور ما دل عليه عن إفادة الوجوب وابتناؤه على التخفيف الناشئ من الضرورة التي يناسبها الجواز لا اللزوم الا مع الضيق والا فالأحوط الجمع بين القصر والاتمام كما أن الأحوط لدى في لقدرة الا من ركعتين مع الايماء فعلها كذلك واعادتها أو قضائها في خارج الوقت بعد زوال العذر ثم إن الاخبار المزبورة انما دلت على أن خائف السبع ونحوه يصلى مؤميا واما انه لو تعذر عليه ذلك ينتقل فرضه إلى الصلاة بالتسبيح كما يقتضيه اطلاق المتن وغيره فلا يكاد يفهم من هذه الأخبار اللهم الا ان يدعى استفادته من اطلاق صلاة الموافقة عليه في الخبر المتقدم بدعوى كون الصلاة بالتسبيح من مراتبها ولكنه لا يخلو من نظر كما عرفت ويمكن الاستشهاد له بما عن الصدوق في الفقيه من أنه قال رخص في صلاة الخوف من السبع إذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يؤمى رواه محمد عن أحدهما عليهما السلام بدعوى انجبار ضعف سنده كدلالته بما عرفت وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط

بإعادة هذه الصلاة بعد زوال الخوف ولو في خارج الوقت والله العالم وهل يجوز المبادرة إلى هذه الصلاة في السعة وان غلب على ظنه زوال العذر وتمكنه من الصلاة تامة في الوقت أم يجب التأخير إلى أن يتضيق الوقت أو يخاف فوت الصلاة بعروض الهلاك ونحوه وجهان بل قولان فعن ظاهر جماعة بل ربما نسب إلى المشهور الأول لاطلاق الأدلة كتابا وسنة وعن ظاهر غير واحد من القدماء كالسيد وسالار وأبي الصلاح الثاني لعدم صدق الاضطرار مع سعة الوقت وللاقتصار في سقوط الشرائط والاجزاء على محل اليقين وظاهر قوله ع في خبر عبد الرحمن المتقدم ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلاة استقبل القبلة وصلى بالايماء وصريح المحكى عن كتاب الفقه الرضوي حيث قال إذا كنت راكبا وحضرت الصلاة وتخاف ان تنزل من سبع أو لص أو غير ذلك فليكن صلواتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتؤمى ايماء ان أمكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك الذي تريد حيث توجهت

به راحلتك مشرقا ومغربا وتومى للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في اخر الوقت وعنه أيضا في اخر الباب قال وإذا تعرض لك سبع وخفت ان تفوت الصلاة فاستقبل القبلة وصل صلاتك بالايماء فان خشيت التبع يتعرض لك فدر معه كيف دار وصل بالايماء كيف ما يمكنك انتهى وهذا هو الأحوط وان كان القول بجواز البدار ما لم يثق بتجدد القدرة من فعلها تامة في الوقت لا يخلو من قوة إذا المنساق من اخبار الباب بل من سائر الأخبار الخاصة الواردة في سائر التكليف العذرية انما هو إرادة الضرورة حال الفعل إذ لو كان جواز التلبس بها مشروطا بما إذا لم يبق من اخر الوقت الا بمقدار أدائها أو بما إذا لم يحتمل ارتفاع العذر في مجموع الوقت لكان التنبيه عليه عند بيان شرع هذا الحكم لازما فان هذا؟ النحو من التقييد مما لا يتقيد به أحد ممن سمع لمشروع هذا الحكم ولو على سبيل الاجمال ما لم ينبه عليه فضلا عما لو كان لدليله ظهور في إرادة الضرورة حال الفعل كما هو الشأن في الروايات التي وقع فيها السؤال عن ابتلاء الرجل عند حضور وقت الصلاة بما لا يتمكن معه من أدائها تامة بشرائها فإنها مشعرة بل ظاهرة في ابتلائه بذلك في سعة الوقت بل في أوله ولكن حيث يكون التكليف عذريا ومناطه الضرورة ينصرف اطلاق دليله عما لو علم بتجدد القدرة عن أداء الفريضة تامة قبل فوات وقتها كما نبها على ذلك في باب التيمم ومن هنا يظهر عدم صحة الاستشهاد للقول بالمضايقة بمفهوم القيد الوارد في خبر عبد الرحمن المتقدم إذ لم ننكر عدم جواز المبادرة إلى فعل الصلاة الناقصة لدى الوثوق بزوال العذر وتمكنه من أدائها تامة قبل فوات وقتها بل نقول بجواز المبادرة إلى فعلها في السعة ولو مع رجاء زوال العذر الذي لا ينافيه صدق اسم الخوف فالرواية المزبورة غير منافية لذلك بل مقررة له واما الرضوي فلم تثبت حججه لدينا وربما يؤيد الجواز أيضا الصحيحة الحاكية لفعل أمير المؤمنين ع وأصحابه بصفين الشعرة أو الظاهرة في فعل صلاة التسبيح في المواقيت

الخمسة بل في أولها كما لا يخفى تنمة المرتحل والغريق كغيرهما من أولي الأعدار الذين لا يتمكنون من الاتيان بصلاة اختيارية يصليان بحسب الامكان لان الصلاة لا تسقط بحال ويوميان لركوعهما وسجودهما كما عرفته في مبحث القيام في حكم المريض ولا يقصر واحد منهما عدد صلاته الا في سفر أو خوف إذ الأصل في الصلاة الاتمام فلا يرفع اليد عنه الا بالدليل ولا دليل هيهنا على جواز التقصير فمقتضى الأصل عدمه كما في المريض وحكى عن الشهيد في الذكرى أنه قال لو خاف من اتمام

الصلاة استيلاء الغرق ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر أنه يقصر العدد أيضا أقول ولعل مستنده دعوى عموم الخوف الموجب للتقصير لمثله

أو استفادة حكمه منه بتنقيح المناط وفيهما نظر إذ لا قطع بالمناط في مثل هذا الحكم التعبدي واما تعميم الخوف فان سلمناه بالنسبة إلى سائر الأسباب فهو فيما إذا كان من قبيل اللص والسبع ونحوهما مما يمكن جعل اللص والسبع الواردين في النصوص مثالا لها لا مثل خوف فوات الوقت أو حدث الموت بوقوع حائط ونحوه كما لا يخفى و

في المسالك بعد نقل ما حكيناه عن الذكرى قال وهو حسن حيث إنه يجوز له الترك فقصر العدد أولى قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا فوجوب القضاء أجود انتهى وفي المدارك بعد ان نقل عبارة المسالك قال وما ذكره قدس سره من وجوب القضاء جيد الا انه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد إذ مقتضاه وجوب الاتيان بالصلاة على هذا الوجه وإذا ثبت الأداء سقط القضاء مع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا و بالجملة فاللازم مما اعترف به من انتفاء دليل القصر مساواة حكم التمكن من الركعتين لحكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة في عدم وجوب الاتيان بها منفردة

انتهى ما في المدارك وهو جيد ولكن قد يستشعر من صدر عبارة المسالك وذيلها ان حكمه بأولوية الاتيان بها مقصورة من تركها رأسها من باب كونه احتياطا لا كونه كذلك في الواقع حتى يثبت بذلك شرعيته في الواقع والا لتوجه عليه مضافا إلى ما ذكر ان الأولوية ان سلمت فهي ظنية فلا يلتفت إليها في الأحكام الشرعية وكيف كان فلا شبهة في أن الأحوط هو الاتيان بها مقصورة في الوقت وقضائها في خارجه بل قد يتوهم وجوبه لكونه شكا في المكلف به ويدفعه عدم كون التكليف بالأداء والقضاء في مرتبة واحدة كي يتردد التكليف المعلوم بالاجمال بينهما حتى يكون اثره وجوب الاحتياط إذ القضاء على تقدير ترك الصلاة في وقتها ليس مجرى للأصل بل هو معلوم الوجوب والأداء غير ثابت في

حقه لأنه ان كان تكليفه في الواقع الرباعية فقد سقط بالتعذر وان كان ثنائية فلم يتنجز في حقه بواسطة الجهل فأصالة عدم شرعيتها ووجوبها عليه سليمة عن المعارض والله العالم

رب يسر ولا تعسر

في صلاة المسافر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين الفصل الخامس في صلاة المسافر وهي في الفرائض اليومية الرباعية مقصورة على الركعتين بلا خلاف فيه فتوى ونصا كتابا وسنة فعن الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالوا قلنا لأبي جعفر ع ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي وكم هي فقال إن الله عز وجل يقول وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فصار

التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالوا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل اقلوا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر فقال ع أوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه بنبيه ص وكذلك التقصير شئ صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالوا قلنا فمن صلى في السفر أربعا أيعيد أم لا فقال إن كان قد قرأت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى أربعا أعاد وان لم تكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه والصلاة في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فإنها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر

رسول الله ص إلى ذي خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة إلى يوم القيامة وانا لنعرف أبنائهم و أبناء أبنائهم إلى يومنا هذا إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه فهذا اجمالا مما لا شبهة فيه بل من الضروريات والنظر في هذا المبحث انما هو في الشروط والقصر ولو احقه اما الشروط فسته الأول اعتبار المسافة بلا خلاف فيه بين الفريقين على ما صرح به شيخنا المرتضى ره وغيره عدى ما حكى عن داود الظاهري من أنه لم يعتبرها بمعنى انه لم يجعلها محدودة بحد بل اكتفى بحصول مسمى السفر قليلا كان أم كثيرا ويحتمل ان يكون المراد باعتبار المسافة احرازها بل لعل هذا المعنى انسب بسوق التعبير والا لكان ذكر لفظ الاعتبار مستدركا وهى على ما ذهب إليه علمائنا أجمع كما صرح به في المدارك وغيره مسير يوم بريدان أربعة وعشرون ميلا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة أبي أيوب عن أبي عبد الله ع قال سألته عن التقصير فقال في بريدان أو بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن الأول عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في علمه ورواية أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم أو بريدان وخبر أبي أيوب عن أبي عبد الله ع قال سألته عن التقصير قال في بياض يوم وخبر عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت أبا عبد الله ع يقول التقصير في الصلاة بريد في بريد أربعة وعشرون ميلا ومضمرة سماعة قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث ورواية عيضا بن القاسم عن أبي عبد الله ع قال والتقصير حده أربعة وعشرون ميلا وخبر الفضل بن شاذان

المروى عن الفقيه والعلل والعيون عن الرضا ع قال وانما يجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامه والقوافل والأثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة وذلك لان كل يوم بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره وخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله ع قال قلت له كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة فقال جرت السنة بياض يوم فقلت له ان بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال فقال إنه ليس إلى ذلك بنظر اما رأيت سير هذه الأثقال بين مكة والمدينة ثم اوتى بيده أربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه ولا

يعارضها ما عن الصدوق في الصحيح عن زكريا بن آدم انه سئل أبا الحسن
الرضاع عن التقصير في كم يقصر الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته وأمره جاير فيها
يسير في الضياع يومين وليتين وثلاثة أيام ولياليهن فكتب التقصير في مسيرة يوم
وليلة وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضاع قال وسألته عن
الرجل يريد السفر في كم يقصر قال في ثلاثة برد وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله ع
قال

لا بأس للمسافر ان يتم الصلاة في سفره مسيرة يومين لقصورها عن المكافئة من وجوه
وقد حملها في الحدائق على التقية ونقل عن الشيخ أيضا الجواب عن الخبرين
بالحمل على التقية لموافقتهما للعامة أقول حكى عن بعض العامة القول باعتبار كون
المسافة يوما وليلة فالخبر الأول أيضا لا يأبى عن هذا الحمل مع امكان
ان يكون كلمة الواو فيه بمعنى أو وكذا ما في خبر سليمان بن المروزي من تفسير
البريد بستة أميال وهو فرسخان لا بد من طرحه أو تأويله بحمل الفرسخ على
الخراساني الذي

هو ضعف الشرعي على ما قيل كما يؤيده كون الراوي خراسانيا لعدم صلاحية
لمعارضة ما عرفت والمتبادر من بياض اليوم الذي وقع التعبير به في جملة من الاخبار
المزبورة إرادة يوم الصوم أي من أول طلوع الفجر كما نسب إلى الأصحاب ولكن
المراد بالسير الواقع فيه بحسب الظاهر هو ما تعارف وقوعه فيه عند سير القوافل و
الأحمال والأثقال لا استيعاب السير من أول طلوع الفجر إلى ذهاب الحمرة لان ع
لسير على هذا النحو غير متعارف مع أن العبرة بمقدار المسافة التي وقع التصريح به في
عدة من الروايات المزبورة إذ لم يقصد بمسيرة يوم اعتبار تحققها بالفعل بل تحديد
المسافة الموجبة للقصر بمقدارها وهذا مما يختلف في العادة غاية الاختلاف
كما أشير إليه في بعض الأخبار المزبورة فكشف الشارع عن أن المراد بها بريدان وهما
ثمانية فراسخ فإذا قطع هذا المقدار من المسافة في يوم واحد بالسير المتعارف
فقد شغل يومه فهذا هو حد التقصير وهما مما لا يزيد ولا ينقص وما في بعض الأخبار
المتقدمة من تحديده بمسيرة يوم من غير تصريح فيه بإرادة هذا المقدار منه
فهو تحديد تقريبي والا فالعبرة بذلك المقدار الذي لا يزيده ولا ينقص كما شهد بذلك
رواية الفضل بن شاذان وخبر عبد الرحمن ومضمرة سماعة بل وكذا صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات فما وقع في بعض الأخبار المزبورة من التردد بين
بريدين وبياض يوم فهو بملاحظة ان كلا منهما مما يعرف به بلوغ الحد
فرعا لا يتسر له معرفة مقداره من حيث الفرسخ فيشخصه بمسيرة يوم وقد يكون الامر
بالعكس فما في المدارك من أنه لو اعتبرت المسافة بهما فالأظهر الاكتفاء في لزوم
القصر

ببلوغ المسافة بأحدهما لا يخلو من نظر وكذا ما نقله عن جده في بعض كتبه من أنه
احتمل تقديم السير عكس ما حكاه عن الذكري لما عرفت من أن مال التحديدين إلى
شئ واحد وهو كون المسافة أربعة وعشرون ميلا من غير زيادة ونقصان ولكن قد
يحرز ذلك بالسير المتعارف للإبل بياض يوم فالعبرة ببلوغ هذا الحد سواء
قطعها في يوم أو أقل أو أكثر فالحد في الحقيقة هو بريدان أربعة وعشرون ميلا وهما
ثمانية فراسخ كما وقع التصريح به في جملة من الأخبار المتقدمة مضافا إلى في
لخلاف

فيه على الظاهر كما أنه لا خلاف على الظاهر بل في المدارك اتفق العلماء كافة على أن الفرسخ ثلاثة أميال كما يدل عليه الاخبار المزبورة والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد من لدن المرفق إلى أطراف الأصابع الوسطى من مستوى الخلقة الذي طوله أربعة وعشرون إصبعا تعويلا على للشهور بين الناس من غير خلاف يعرف كما في الحدائق بل المقطوع به بين الأصحاب كما في صريح المدارك وظاهر غيره وفي كلام بعض أهل اللغة أيضا دلالة عليه ففي القاموس الميل قدر مد البصر ومنار بينى للمسافر أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد أو مائة الف إصبع الا أربعة آلاف إصبع أو ثلاثة وأربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثني عشر الف ذراع بذراع المحدثين انتهى وعن أحمد بن محمد الفيومي في كتاب المصباح المنير الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الأرض ثم نقل عن الأزهري أنه قال والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فإنهم ألقوا على أن مقداره ست وتسعون الف إصبع والإصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر الأخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون إصبعا والمحدثون أربعة وعشرون إصبعا فإذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنان وثلاثون إصبع كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعين إصبع كان المتحصل أربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال انتهى أقول وربما يستفاد من عبارة القاموس أيضا لفظية النزاع فإنه وان كان قد يستشعر من ذيل عبارته الاختلاف في مقدار الفرسخ ولكن يظهر بالتدبر في مجموع كلامه عدمه إذ لا خلاف بينهم في أن الفرسخ ثلاثة أميال وقد فسر في صدر كلامه الميل الذي يراد به مقدار معين من المسافة بمائة الف إصبع الا أربعة آلاف إصبع ولم يقصد بقوله أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بيان معنى مبائن لذلك المعنى إذ الظاهر أنه لم يقصد بذكر هذه المعاني المتباينة ان لفظ الميل يستعمل في نفس هذه المفاهيم والا فالعرف اعدل حاكم بخلافه بل في المسافة التي ينطبق عليها هذه الحدود و هي متحدة في الجميع لأنها متساوية في الصدق فان أربعة آلاف إصبع إذا وزع على الذراع الذي طوله اثنان وثلاثون إصبعا كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وإذا وزع على الذراع الذي طوله أربعة وعشرون إصبعا كان المتحصل أربعة آلاف كما لا يخفى وفي السرائر عن المسعودي في كتاب مروج الذهب أنه قال الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود وهو الذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع أربعة وعشرون إصبعا انتهى أقول ظاهره كون ذلك الذراع أربعة وعشرون إصبعا فكان مأخوذا من ذراع اليد مصنوعا من الحديد صونا عن أن يتطرق إليه الاختلاف باختلاف الاشخاص فان هذا المقدار هو مقدار ذراع اليد على رأى المحدثين المطابق لما هو المشاهد

المحسوس إذا الذراع بحسب المتعارف حده ست قبضات واما ما نسب إلى رأى القدماء من تحديده باثنين وثلثين إصبعاً فلعل مرادهم غير ذراع البديل من حديد وشبهه والا فهو خطأ بشهادة الحس واحتمال كون ذراع القدماء نوعاً أطول بحيث كان بقبضهم ثمان قبضات بعيد في العادة وكيف كان فما استقر عليه رأى المحدثين أوفق بالصواب مع أنك قد عرفت من تصريح الأزهري وتلويح صاحب القاموس لفظية هذا النزاع فلا ينبغي الاستشكال في معرفة هذا التحديد للميل في العرف واللغة فيحمل عليه لفظ الميل الواردة في الاخبار المزبورة ولا ينافيه ما في كلام الأزهري من نسبة إلى أهل الهيئة فإنه وان كان قد يوهم ذلك في بادي الرأي كون استعمال الميل بهذا المعنى مخصوصاً بعرفهم أي من مصطلحاتهم فلا يجدى ذلك في صرف اطلاق الاخبار إليه ولكن بدفعه انه لم ينسب أصل الاستعمال إليهم بل ذكر خلافهم في تحديد المسافة المعينة التي مقدارها

ست وتسعون الف إصبع التي يطلق عليها اسم الميل عرفا بحسب الأذرع فكلامه مشعر
بكون أصل الاستعمال معروفا حتى في القديم فهو أيضا مؤيد للمطلوب
مع امكان ان يكون أهل الهيئة أصلا في هذا الاستعمال إذ الغالب في مثل هذه التحدث
كون اشتهاها في العرف ناشيا عن مأخذ وكون أهل الهيئة الذين
هم المرجع في تشخيص مقدار بعد المسافات أصلا في ذلك غير بعيد واما المعنى
الآخر الذي أشار إليه المصنف ره بقوله أو مد البصر من الأرض فهو وان كان
بالنظر إلى كلام اللغويين اشهر ولكنه امر مقول بالتشكيك فلا يناسب ارادته في مقام
تحديد مقدار مسافة البريد ونحوه بل الغالب على الظن كون التحديد
الأول تحقيقا للمقدار التقريبي الذي يراد من اللفظ عند استعماله في هذا المعنى على
سبيل الابهام فكأن العرف لما جرت عادتهم على تحديد المسافات بقدر مد البصر
التجأوا إلى تشخيص الوسط منه الذي هو منصرف اطلاقته فضبطوه بأربعة آلاف ذراع
حتى اشتهر ذلك فيما بينهم بشهادة العلماء واللغويين فلا ينبغي الاستشكال
فيه الا انه قد يشكل ذلك بما عن الكليني بسنده عن محمد بن يحيى الحرّاز عن بعض
أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على
الحديث

إذ جاء أبي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم في
ثلث وقال قائل منهم يوم وليلة وقال قائل منهم روحة فسألني فقلت له ان رسول الله
لما نزل عليه جبرئيل ع بالتقصير فقال له النبي ص في كم ذلك قال في بريد قال واي
شئ البريد قال ما بين ظل غير إلى فيئ وعير ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو أمية يعملون
اعلاما

على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر ع فذرعوا ما بين ظل غير إلى فيئ وعير
ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا
الاعلام فلما ظهر امر بني هاشم غيروا امر بنى أمية غيرة لان الحديث هاشمي فوضعوا
إلى جنب كل علم علما ويدفعه انه لم يعلم من هذه الرواية ارادته بذراع
اليد بل الظاهر المتعارف في ذرع مثل هذه المسافة كونه بذراع الأسود التي يتعارف
عند التجار في ذرع الأقمشة وهذا مما قد يختلف في البلدان وقد يتغير
باختلاف الاعصار وقد حكى ان ذراع بعض الأكاسرة كان سبع قبضات ثمانية
وعشرون ذراع وفي الدولة العباسية أو هي والأموية سبع وعشرون إصبعاً
ولعل المراد بالميل الهاشمي الذي ذكره في القاموس تحديد الفرسخ حيث قال وهو
ثلاثة أميال هاشمية هو هذا الميل الذي دلت الرواية عليه وعلى وجه
تسميته هاشميا وهذا أيضا يؤيد ما استظهرناه من عدم كون المراد بالذراع المذكور
فيها ذراع اليد إذ الظاهر أن مراده بالميل الهاشمي هو الميل الذي
شاع في النصوص والفتاوى ومحاورات أهل العرف تحديد الفرسخ به من أنه ثلاثة

أميال فان هذا مما لا خلاف فيه نصا وفتوى عرفا ولغة فيكشف ذلك عن أن الميل الموصوف بهذا الوصف هو الميل الذي يراد من اطلاقته في محاوراتهم عند تحديد الفرسخ به وانه هو الذي حدده في القاموس عند تفسيره للميل في عبارته المتقدمة انفا بمائة الف إصبع الا أربعة آلاف إصبع التي هي أربعة آلاف ذراع بذراع اليد وربما يؤيد كون الميل الهاشمي هو هذا الميل الذي قدره بأربعة آلاف ذراع ما حكاه في الجواهر عن المهذب من أنه قال الميل الهاشمي أربعة آلاف خطوة واثنى عشر الف قدم لان كل خطوة ثلاثة اقدم منسوب إلى هاشم جد النبي إذ المتعارف تقدير الخطوة المتعارفة بالذراع فما ذكره من أنه اثنى عشر الف قدم معللا بان كل خطوة ثلاثة اقدم على الظاهر اشتباه منه أو من النساخ إذ الخطوة المتعارفة تقدر بقدمين لا بالثلاثة وكيف كان فمن نلاحظ العرف واللغة وامعن النظر في الشواهد الداخلية والخارجية لا يكاد يرتاب في أن الميل الذي يراد منه مقدار معين من المسافة منحصر فيما قدره بأربعة آلاف ذراع نعم لو ثبت ان البعد ما بين الاعلام الذي وضعها بنو أمية أو بنو هاشم ما بين ظل عير وفيئ وعير أقل من هذا المقدار لكان المتعين الرجوع إليه في تحديد الفرسخ وان كان مخالفا للعرف واللغة لاستفاضة النقل بان ما بين ظل عير وفيئ وعير يريد وهو حد التقصير

وهو اربع فراسخ فإنه يدل عليه مضافا إلى الرواية المزبورة ما عن الكافي في الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع قال سئل عن حد الأميال التي يجب فيها

التقصير فقال أبو عبد الله ع ان رسول الله ص جعل حد الأميال من ظل عير إلى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة فإذا طلعت الشمس وقع ظل عير إلى ظل وعير وهو الميل الذي وضع رسول الله عليه التقصير وعن الصدوق مرسلا قال قال الصادق ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل ع بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك فقال في يريد فقال وكم البريد قال ما بين ظل عير إلى فيئ وعير فذرعه بنو أمية ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكان كل ميل ألفا وخمسائة ذراع وهو أربعة فراسخ ولعل المراد بالذراع

في هذه الرواية أيضا ذراع خاص من حديد ونحوه كان متعارفا في تلك الأزمنة يقرب طوله من ثلاثة أذرع بذراع اليد والا فما فيها من التحديد بألف و خمسمائة ذراع اما تحريف من سهو قلم النساخ أو من الراوي والا لعارضه الخبر المتقدم مضافا إلى مخالفته لما هو المشاهد المحسوس من البعد فيما بين الجبلين من كونه

أكثر من ذلك بكثير على ما قيل ومنافاته للأخبار المستفيضة ان لم تكن متواترة الدالة على أن البريدين مسيرة يوم وانه إذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل

يومه إذ لو كان كل ميل ألفا وخمسمائة ذراع لكان مجموع الاثني عشر ميلا فرسخا ونصفا بالفرسخ المتعارف فلم يكن ذهابه ورجوعه شاغلا لنصف اليوم أيضا فضلا عن تمامه كما هو واضح بقي المقام أمور ينبغي التنبيه عليها الأول ان الشروط الستة المذكورة في المتن انما هي شروط في سبية السفر للتقصير فيعتبر في تحقق موضوع الحكم اندراجه في مسمى المسافر عرفا فلو اجتمع هذه الشرائط في مورد ولم يندرج في مسمى هذا

الاسم لا يتحقق سبب التقصير كما لو كان خارج بلدة إلى عشرين فرسخا مكان مشتمل على أشجار وانها فقطصد التنزه في ذلك المكان مدة شهر أو شهرين مستقصيا في سيره وتنزهه جميع حدوده فان هذا وان كان من مبدء مسيره قاصدا

لان يسير عشرين فرسخا ولكن لا على وجه يسمى مسافرا إلى منتهى هذه المسافة بل متنزها في طولها فكان مجموع تلك المسافة بجملتها يعد ح مقصدا له فلا يلاحظ جزئه

الآخر الذي ينتهي إليه سيره مستقلا كي يقال إنه سافر إلى هذا المكان الذي يبلغ المسافة فلاحظ الثاني مبدء اعتبار المسافة من آخر بلده على ما صرح به غير واحد بل المشهور على ما نسب إليهم وربما قيده بما إذا لم يكن خارق المعتاد والا فآخر محلته ونسب إلى الصدوق القول بأنه من منزله ولعل النسبة نشأت

من حكمه بالتقصير بمجرد الاخذ في الضرب نظرا إلى أن هذا يقتضى الالتزام باندرجه في موضوع المسافر بمجرد تلبسه بالمشي فمتى كان من مبدء سيره إلى مقصده ثمانية فراسخ صدق على سفره انه مسيرة يوم وانه بريدان وثمانية فراسخ وقيل مبدئه من محل الترخص بدعوى انه يندرج في مسمى المسافر ببلوغه هذا الحد والا لوجب عليه القصر من حين صدق هذا الاسم عليه وفيه ان اعتبار بلوغ حد الترخص انما هو لأدلتة خاصته فلا مانع عن الالتزام بصدق كونه مسافرا من حين تلبسه بالسير وعدم جواز القصر له الا بعد بلوغ حد الترخص ولكن الانصاف ان دعوى اعتبار غيبوبته عن البلد الذي هو لازم بلوغه حد الترخص في مفهوم اسم السفر عرفا ليس أبعد من دعوى اعتبار خروجه عن سور البلد في صدق هذا الاسم كما ربما بنى على هذا توجيه مذهب المشهور وكيف كان فما نسب إلى المشهور لعله أقوى لا لدعوى عدم صدق اسم المسافر عليه عرفا الا بعد خروجه من البلد فإنه ما دام في البلد يعد حاضرا لا مسافرا الامكان منع ذلك إذا العرف لا يأبى عن اطلاق انه شرع في السفر من حين تلبسه بالسير بهذا القصد بل لان المنساق من الامر بالتقصير في بريدان أو ثمانية فراسخ انما هو ارادته على النهج المعهود لدى العرف في تحديد المنازل بالفراسخ والأميال والعرف لا يتلفتون في تحديداتهم الا إلى البعد الواقع بين البلد الذي يخرج منه ويدخل فيه فإذا قيل لهم التقصير في ثمانية فراسخ فأراد والمسافرة من النجف الأشرف إلى الحلة مثلا يسئلون عن مقدار بعد الحلة عن النجف فإذا قيل لهم انه سبع فراسخ ونصف يرون سفر كل من يسافر من النجف إلى الحلة سبعة فرسخ ونصفا من غير التفات إلى منازل الاشخاص الواقعة في البلدين والا فربما كان مبدء سير بعضهم أول عمارة النجف ومسكنه الذي يقصده في الحلة اخر عمارتها بحيث لو لوحظ من أول اخذه في السير إلى خصوص المكان الذي ينزل فيه لبلغ المجموع الثمانية فما زاد ومع ذلك لا يعد سفره في العرف الا سبع فراسخ ونصفا كما يؤيد ذلك بل يشهد له قوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وقد سافر رسول الله ص إلى ذي خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة و عشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة الخ فإنه بظاهره يدل على جريان السنة باعتبار كون البريدين بين البلد الذي يخرج منه ويدخل فيه لا بين المكان الذي يخرج منه ويدخل فيه وقوله ع في موثقة عمار لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ إذ الظاهر أن التردد بملاحظة ان المنزل قد لا يكون في بلد أو قرية كما في كلام السائل ايماء إليه وكيف كان فما ادعيناه من مساعدة العرف والشرع على ملاحظة مقدار المسافة الواقعة بين البلدين الذين ينشأ من أحدهما السير وينتهى إلى الاخر عند تحديد مقدار السير في سفره من غير اعتداد بجزئه الواقع في نفس البلدين انما هو في البلاد المتعارفة التي لا يعتد بما يقع من السير فيها في احتسابه جزء من السفر واما البلاد الواسعة الخارجة عن المعتاد التي تكون

المسافة الواقعة فيها بنفسها ملحوظة لدى العرف بحيث يقولون من محلة كذا إلى محلة كذا فرسخ أو نصف فرسخ أو ميل بحيث يكون محلاتها ملحوظة على سبيل الاستقلال في تحديداتهم فلا بل العبرة فيها بالخروج من محلته كما صرح به غير واحد فما استشكله في الجواهر في مثل هذه البلاد بناء منه على عدم اندراجه في موضوع المسافر عرفا ما لم يخرج عن البلد لا يخلو من نظر لما أشرنا إليه من عدم ابتناء المسألة على هذا والا فلم نستبعد صدق تلبسه بالسفر عرفا من حين تشاغله بالسير بهذا القصد فضلا عن خروجه عن محلته في مثل هذه البلاد التي قد لا يتحاشى العرف عن اطلاق اسم السفر على الخروج من محلة منها إلى محلة أخرى إذا كان بينهما مسيرة يوم أو أكثر وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في صدق تلبسه بالسفر من حين خروجه من

محلته ولا في اندراجه في اطلاقات أدلة التقصير من مثل قوله إذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه فان تقييد مثل هذه المطلقات بما إذا ذهب بريدا بعد خروجه من البلد خصوصا في مثل هذه البلاد يحتاج إلى دليل ودعوى انه لا يصدق عليه اسم المسافر ما لم يخرج عن البلدان سلمت فهي غير مجدية في ارتكاب التقييد في

مثل هذه المطلقات لأنها مسوقة لبيان ما به يتحقق السفر الموجب للتقصير لا ما يعتبر من المسافة بعد اندراجه في مسمى المسافر فلو لم يساعد العرف أو الشرع على تسميته

مسافرا الا بعد قطعه مقدارا معتادا به من هذه المسافة بل جميعه فليس منافيا لاطلاق هذه المطلقات نعم لو لم يندرج بقطعه مجموع هذه المسافة في مسمى المسافر كان وقع جميعه في البلد وقلنا بأن خروجه من البلد شرط في تحقق موضوع السفر عرفا لاتجه الالتزام بعدم شرعية القصر له لوضوح اختصاصه بالسفر ولكن هذا ليس تقييدا في تلك المطلقات لجريها مجرى الغالب من تحقق موضوع السفر عرفا بقطعه هذا المقدار من المسافة فالفرض المزبور خارج عن منصرفها

فلا ينافيه اطلاقها واما ما ادعيناه تبعا للمشهور ان مبدء المسافة من حطة سور البلد في البلاد المتعارفة فقد أشرنا إلى أنه ليس تقييدا لهذه المطلقات بل عمل بما يتبادر من اطلاقها كما عرفت الثالث يشرط في التقصير العلم بالمسافة أي الوثوق والاطمينان الذي يطلق عليه العلم في العادة فلا يكفي الظن وان حصل من الشيعاء على الأشبه للأصل وما عن الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوى لأنه مناط العمل في كثير من العبادات فهو مجرد احتمال لم يساعد عليه دليل واما البينة فالأقوى قبولها كما في غيره من الموضوعات الخارجية التي تثبت بها فان المتتبع فيما دل على اعتبار البينة إذا معن النظر فيها لا يكاد يرتاب في

عدم مدخلية خصوصيات الموارد في ذلك بل قد يقوى في النظر قبول قول العدل الواحد بل مطلق الثقة كما يظهر وجهه مما حققناه في مبحث النجاسات من كتاب الطهارة

وهل يثبت بالشياع قال شيخنا المرتضى ره الأظهر اعتبار الشياع هنا وان احتمل منعه بناء على الأصل أقول وقد يشكل ذلك بأن ما دل على اعتبار الشياع إنما دل عليه في مواضع معدودة ليس هذا منها فالقول باعتباره ما لم يكن مورثا للوثوق والاطمينان الذي هو بحكم العلم عرفا لا يخلو من اشكال ولو تعارضت البيتان فهل تقدم بينة الاثبات أو النفي أو التخيير أو التساقط والرجوع إلى اصالة التمام وجوه بل أقوال فعن المصنف والشهيد في الذكرى الأول لان شهادة النفي غير مسموعة وأجيب عن ذلك بان فيما إذا لم يرجع النفي إلى الاثبات كما في المقام حيث إن النافي مخبر عن اطلاعه بكونه أقل من ثمانية كسبعة أو ستة ونحوهما فيتجه ح تقديم بينة النفي لموافقته للأصل بناء على جواز الترجيح بها في البيئات ولكنه لا يخلو من نظر بل منع ومن هنا قد يقال بان الأقوى فيه التخيير وهو أيضا لا يخلو من اشكال إذ البينة

ليس اعتبارها من باب السببية المحضة كي يتجه الحكم بالتخيير عند المعارضة فالأشبه الحكم بتساقطهما والرجوع إلى الأصل الذي ستعرفه ولو جهلها ولم يكن هناك ما يصح الاعتماد عليه في معرفتها من بينة ونحوها أتم كما صرح به غير واحد بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه لأصالة عدم تحقق الموجب للقصر ولكن قد يشكل ذلك بان هذا الأصل انما يتفرع عليه انه لا يجب عليه القصر واما انه يجب عليه الاتمام فهو مبنى على أن لا يكون المقصد ثمانية فراسخ وهذا مما لا يمكن احرازه بالأصل لأنه من قبيل تعيين الحادث بالأصل فمقتضى علمه اجمالا بأنه مكلف بصلاة الظهر مثلا اما قصرا ان كانت المسافة ثمانية أو تماما ان كانت أقل وجوب الاحتياط بالجمع بينهما تحصيلًا للجزم بفراغ الذمة عما اشتغلت به يقينا وأصالة عدم حدوث ما يوجب القصر لا يجدى في احراز ان المسافة ليست بثمانية كي يتعين عليه فعل التمام إذ لا تعويل

على الأصول المثبتة ويدفعه ان بقاء التكليف بالتمام أيضا كعدم حدوث التكليف بالقصر متفرع على الأصل المزبور أي عدم حدوث ما يوجب انقلاب تكليفه لان مقتضى

عمومات أدلة التكليف وجوب الاتيان بصلاة الظهر مثلا رباعية على كل مكلف ما لم يسافر كما أن مقتضاها وجوب الفرائض الخمس في أوقاتها على كل امرأة ما لم تحض فيكون السفر كالحيض رافعا للتكليف الثابت بالعمومات فمتى شك في تحققه سواء كان شكه ناشيا عن أصل وجود الرفع أو رافعية الموجود كما فيما نحن فيه يبنى على عدمه بحكم الأصل فلا يتوقف تنجز التكليف بالتمام على احراز ان السفر الصادر منه لا يبلغ حد المسافة كي يقال إنه لا يجرى فيه الأصل أو ان الأصل بالنسبة إليه مثبت فما ذكر في تقرير الاشكال من أن وجوب الاتمام مبنى على عدم كون المقصد مسافة لا يخلو من مغالطة فان هذا ليس شرطا في تنجز التكليف بالتمام بل عدم حدوث السفر البالغ ذلك الحد وهو على وفق الأصل ومعه لا يبقى لعلمه الاجمالي اثر في ايجاب الاحتياط إذ لا يلزم من اعمال الأصول الجارية في طرفيه مخالفة قطيعة للحكم المعلوم بالاجمال فلا يصلح مانعا عن اعمالها في موارد كما تقرر في محله ولا تتوهم ان اثبات الأحكام الثابتة بالعمومات في مثل المقام ونظائره من الشبهات الموضوعية

من باب التمسك بالعمومات في الشبهات المصدقية الذي أنكرناه في غير مورد فإنه ليس كذلك بل من باب احراز موضوع العام بالأصل كما لا يخفى على المتأمل الرابع هل يجب الفحص مع الامكان أم يجوز الرجوع إلى الأصل بدونه وجهان قد يقوى في لوجوب نظرا إلى ما تقرر في محله من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية حتى الوجوبية منها كما في المقام وقيل بالأول مستدلا عليه بتعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية فيجب مع الشك رعاية التحصيل الواقع اما الجمع

أو الفحص الأول منتف هنا اجماعا فتعين الثاني وربما فصل بعض بين صورة تعسر الفحص وعدمه فلم يوجب مع التعسر لأدلة نفى الحرج وفيه ان المسافة النفس الامرية المعلق عليها القصر مشكوكة التحقق فهي منفية بالأصل وليس علمه الاجمالي بوجوب أحد الامرين عليه في الواقع مانعا عن اعمال الأصول الجارية في أطرافه في مثل المقام أي مقتضيا لوجوب الاحتياط كما عرفته انفا والا لم يكن يرتفع اثره بالفحص الغير المفيد في استكشاف الواقع كما في الشبهة المحصورة وغيرها مما يكون العلم الا

مقتضيا لوجوب الاحتياط والحاصل ان العلم الاجمالي ان كان مقتضيا لوجوب الاحتياط فلا يكون الفحص رافعا لاثره والا فليس مقتضيا للفحص أيضا اللهم الا ان يقال إن العلم الاجمالي في مثل المقام وان لم يكن مؤثرا في تنجيز التكليف بالواقع على كل تقدير كي يكون اثره وجوب الاحتياط وسقوط الأصول المنافية له عن الاعتبار ولكنه مانع عن الرجوع إلى الأصول قبل الفحص كما في الشبهات الحكمية فان ما دل على معذورية العامل بالأصول النافية للتكليف قبل الفحص شموله لمثل المقام لا يخلو من تأمل فالقول بوجوب الفحص ما لم يكن حرجا لعله أقوى والله العالم

ولو كانت المسافة أربعة فراسخ فصاعدا إلى ما دون الثمانية وأراد العود ليومه فقد كمل مسير يوم بذهابه ورجوعه ووجب عليه التقصير بلا خلاف معتد به في خصوص الفرض أي فيما لو أراد الرجوع ليومه بل عن الأمالي انه من دين الإمامية وعن الشيخ في كتابي الاخبار القول بالتحخير بين القصر والاتمام وعن ابن أبي عقيل أنه قال كل سفر كان مبلغه بريدان وهما ثمانية فراسخ أو يزيد ذاهبا ويزيد جائيا وهو أربعة فراسخ في يوم واحد أو فيما دون عشرة أيام فعلى من سافره عند ال الرسول إذا خلف حيطان مصره أو قرينته وراء ظهره وخفى صوت الاذان ان يصلى صلاة السفر ركعتين أقول الظاهر أن تخصيص العشرة بالذكر من باب التمثيل ومقصوده ان المسافة المعتبرة في التقصير أعم من الثمانية الممتدة والملفقة من الأربعة فصاعدا من غير تقييده بالرجوع ليومه وقد جنح إلى هذا القول بل قواه صريحا غير واحد من متأخري المتأخرين ونسب إلى جماعة القول بالتحخير في الملفقة مطلقا حتى فيما لو رجع في يومه ولعل الشيخ في كتابي الاخبار قائل بهذا القول فان من المستبعد ارادته في خصوص ما لو رجع ليومه كما سيتضح وجهه لدى الإشارة إلى مستنده وفي الجواهر قال المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الأمالي انه من دين الإمامية التحخير بين القصر والاتمام إذا لم يرد الرجوع ليومه غير أن الشيخ وابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار خلافا للمرتضى والحلي فأوجبا

التمام واختاره الفاضلان في بعض كتبهما انتهى وعن ظاهر الكليني في الكافي القول

بتحتم القصر بمجرد الأربعة وان لم يرد الرجوع أصلا حيث اقتصر على ايراد اخبار الأربعة ومنشأ تشتت الأقوال اختلاف الاخبار فإنها على انحاء منها المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة المشتملة على تحديدها بثمانية فراسخ أو بريدان أو مسيرة يوم أو بياض يوم وقد تقدم نقل كثير منها وعرفت فيما تقدم ان مرجع هذه التحديدات المختلفة إلى شئ واحد بنص الروايات المزبورة وفي جملة من الروايات التي كادت تكون أيضا متواترة تحديدها بأربعة فراسخ ولكن في عدة منها تقييدها بما لو أراد العود لا مط فمنها مرسلتا ابن أبي عمير ومحمد بن يحيى الخزاز المتقدمتان في تحديد الميل (في صحيحة زرارة عن أبي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ وصحيحة زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله ع يقول بتقصير الرجل في مسيرة) اثني عشر ميلا وصحيحة إسماعيل بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله ع عن التقصير فقال في أربعة فراسخ ورواية الجارود

قال قلت لأبي جعفر ع فكم التقصير قال في بريد وموثقة ابن بكير قال سألت أبا عبد الله ع عن القادسية اخرج إليها أتم أم اقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال فصر في الحدائق نقل عن البحار انه نقل عن المغرب أنه قال القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا ثم قال وهو يدل على وجوب القصر في أربعة فراسخ لعدم القول بالفصل انتهى وصحيحة معاوية بن وهب أنه قال لأبي عبد الله ع ان أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال ويحهم أو ويلهم واي سفر أشد منه لا تتم

وعن بعض النسخ لا تنموا وصحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا إذا الظاهر أن المراد بالرواية بيان حكمهم إذا رجعوا من عرفات وصحيحة الحلبي أو حسنة عن أبي عبد الله ع قال إن أهل مكة إذا خرجوا حجاجا قصروا وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتموا وموثقة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع في كم اقصر الصلاة فقال في بريد الا ترى ان أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير ورواية إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصرنا وعن المفيد في المقنعة مرسل قال قال الصادق ع ويل هؤلاء القوم الذين يتمون بعرفات اما يخافون الله فليل له وهو سفر فقال واي سفر أشد منه وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال حج النبي ص فأقام بمنى ثلثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك أبو بكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان أربعاً فصلى الظهر أربعاً ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب إلى علي ع فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا ع فقال له ان أمير المؤمنين عثمان يأمرك ان تصلى بالناس العصر فقال اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله فرجع المؤذن فأخبر عثمان بما قال علي ع فقال اذهب إليه وقل له انك لست من هذا في شئ اذهب فصل كما تؤمر فقال علي ع لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم أربعاً فلما كان في خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل أمير المؤمنين ع حج معاوية فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظر بنو أمية بعضهم إلى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا فدخلوا عليه فقالوا أتدري ما صنعت ما زدت علي أن قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعة وسنته فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله ع صلى في هذا المكان ركعتين وأبو بكر وعمر وصلوا صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني ان ادع سنة رسول الله ص وما صنع أبو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك قال فاقبلوا فاني متبعكم وراجع إلى سنة صاحبكم فصلى العصر أربعاً فلم يزل الخلفاء والامراء على ذلك إلى اليوم وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر ع أيضا قال من قدم قبل التروية بعشرة أيام

وجب

عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى عرفات وجب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر وصحيحة عمران بن محمد قال قلت لأبي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتهم الصلاة أم اقصر قال قصر في الطريق وأتم في الضيعة ويدل عليه أيضا بعض الأخبار الآتية في مسألة اعتبار استمرار القصد وهذه الأخبار بظاهرها تنافي الأخبار السابقة

الدالة على أن التقصير حدها بريدان مع ما فيها من التصريح بأنه لا يكون في أقل من ذلك ولكن هيهنا طائفة أخرى من الاخبار هي بمنزلة المفسر لهذه الروايات بحيث لا يبقى بملاحظتها معارضة بين هذه الروايات منها خبر إسحاق بن عمار المروى عن العلى قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر ع عن قوم خرجوا في سفر لهم فلما

انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما ان صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف منهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة أم يقيموا على تقصيرهم فقال ع ان كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة ما أقاموا فإذا امضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدان ولا يكون التقصير أقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وأرادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة وصحيحة زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان

رسول الله إذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدان ثمانية فراسخ هكذا رواها في الوسائل عن الصدوق في الحقائق رواها عنه في الفقيه نحوه الا أنه قال سألت أبا جعفر الحديث وموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال سألت عن التقصير فقال في بريد قال قلت بريد قال إنه إذا ذهب بريد ع ورجع بريدا فقد شغل يومه وصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لأبي عبد الله أدنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ورواية سليمان بن حفص المروى قال قال الفقيه التقصير في الصلاة بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة أميال وهو فرسخان والتقصير في أربعة فراسخ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاة أقول ولعل المراد بالفرسخ والميل فيه اصطلاح اخر كالحراساني الذي قيل إنه ضعف الشرعي كما يؤيد ذلك كون الراوي خراسانيا ومرسلة صفوان قال سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصر قال لا يقصروا لا يفطر لأنه خرج من منزله وليس بريد السفر ثمانية فراسخ انما يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان

عليه ان ينوى من الليل سفرا والافطار فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له بعد ان أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وصحيحة أبي ولاد قال قلت لأبي عبد الله ع انى كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر أبي هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا

في الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثم بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر اصرى في رجوعي بتقصير أم بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال إن كنت سرت في

يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريد فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في ذلك اليوم بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ

الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك ورواية الفضل بن شاذان المروية عن كتاب العلل والعيون عن الرضا عليه السلام

قال انما وجبت الجمعة على من يكون على رأس فرسخين لا أكثر من ذلك لان ما تقصر فيه الصلاة بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لأنه يجيء فرسخين ويرجع فرسخين وذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وعن الحسن بن علي بن شعبة في كتاب

تحف العقول عن الرضا ع في كتابه إلى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثني عشر ميلا وإذا قصرت أفطرت وهذه الأخبار كما تراها واضحة الدلالة على أن السفر الموجب للتقصير حده بريدان امتدادية كانت أم ملفقة من بريد ذاهبا وبريد جائيا فهي كاشفة عن أن المراد بالاخبار التي وقع فيها التحديد بالبريدين جنس البريدين الصادق على كل من القسمين وان المراد بالروايات التي ورد فيها التحديد بالبريد السفر الذي يقصد به العود من غير تحلل إقامة العشرة أو غيرها من القواطع كما هو الغالب في مثل هذه الاسفار بل المتيقن من مورد أغلبها فلا منافاة ح بين شئ من الروايات المزبورة عدى ما في صحيحة عمران بن محمد المتقدمة

من الامر بالاتمام في ضيعته التي هي على خمسة عشر ميلا والتقصير في طريقه فإنه ان كانت ضيعته بمنزلة وطنه وجب ان يكون خمسة فراسخ التي لم يقصد فيها الرجوع مسافة

التقصير وهو مخالف لصريح الروايات الدالة على أن التقصير لا يكون في أقل من بريدين أو بريد ذاهبا وجائيا وان لم تكن بمنزلة الوطن فلا يجب عليه الاتمام فيها بل القصر كما في الطريق وقد وجه غير واحد الامر بالاتمام في الضيعة بالحمل على التيقن لموافقة لمذهب العامة نعم بناء على ما نسب إلى المشهور من التخيير لغير بريد الرجوع

ليومه المتجه حمل التفصيل الواقع في هذه الصحيحة بين الضيعة وطريقها على الأولوية والفضل فتنهض ح هذه الرواية مؤيدة لهذا القول الا ان الالتزام به في حد ذاته في غاية الاشكال إذ لا دلالة بل ولا اشعار في شئ من الأخبار المعتبرة بالتخيير ولا الجمع بينها مقتضى لذلك لما عرفت من أن مقتضى الجمع بينها بل مفاد مجموعها عند ملاحظة

المجموع ان المسافة الموجبة للتقصير أعم من الثمانية الممتد لم والملفقة وبهذا يرتفع التنافي بين الاخبار من غير حاجة إلى التصرف في اخبار الأربعة بحملها على الرخصة وحمل اخبار الثمانية على الوجوب بل الجمع المزبور بظاهره مقتضى لاتحاد حكم الجميع من حيث الوجوب مع أن جملة من الروايات الامرة بالتقصير في الأربع كأخبار عرفات كادت تكون صريحة في وجوب التقصير واستحقاق المذمة والعقوبة بمخالفته فتلخص مما ذكر ان الذي يظهر من ملاحظة مجموع الاخبار بعد ضم بعضها إلى بعض

على

وجه لا يبقى مجال للتشكيك فيه هو ان المسافة الموجبة للتقصير حده ثمانية فراسخ سواء كانت امتدادية أم ملفقة وظهرها اتحاد الحكم في الجميع من حيث تحتم التقصير

ولذا اشتهر القول بوجوب التقصير في الملفقة أيضا بين متأخري المتأخرين حتى اعترف جلهم لولا كلهم بقوته من حيث الدليل ولكن مع ذلك لم يجزم جملة منهم بذلك لوهنه لديهم بأعراض الأصحاب عنه من زمن العماني إلى زمان المحدث الكاشاني وصاحب البحار على ما صرح به شيخنا المرتضى ره بل قال لم ينقل بعضهم هذا الخلاف

في عداد الأقوال بل عن الحلبي وغيره دعوى الاجماع وعدم الخلاف على عدم تحتم القصر في المقام وقد اعترف شيخنا المرتضى ره في موضع من المؤلفات المنسوبة إليه في

صلاة المسافر بذلك ولكن قد يلوح من موضع اخر منها الميل أو القول بوجوب القصر فيما لو رجع ليومه والاتمام في غيره كما لعله هو اشتهر الأقوال في المسألة وان نسب في الجواهر القول بالتخيير في غير مريد الرجوع ليومه إلى المشهور ولكن لم نتحققه وكيف كان فعمدة مستند هذا القول مضافا إلى اصالة التمام الروايات الدالة بظاها على عدم جواز التقصير في أقل من يريدن مقتصر في رفع اليد عن ظاها على القدر المتيقن مما ثبت فيه التلفيق وهو ما إذا رجع ليومه لا غير نظرا إلى أن ما دل على كفاية التلفيق طوائف من الاخبار إحداهما ما دل على أن المسافة بريد ذاهبا وبريد جائيا وأجيب عنه أولا بان المتبادر من هذا الصنف من

الاخبار إرادة الرجوع ليومه وعلى تقدير تسليم ظهورها في الاطلاق وجب تقييدها بموثقة ابن مسلم المعللة للقصر في البريد بأنه إذا رجع بريدا فقد شغل يومه الثانية ما دل على أن قاصد الثمانية إذا رجع عن قصده قصران سار بريدا وهي رواية إسحاق بن عمار الواردة في منتظر الرفقة ورواية المروى المشتملة على أربعة فراسخ المحمول على الفراسخ الخراسانية ومرسلة صفوان الواردة فيمن بلغ النهروان من دون قصد ورواية أبي ولاد الواردة فيمن قصد قصر أبي هبيرة فبدا له في

الليل الرجوع والأوليان ضعيفتان سندا والأخيرتان يمكن حملهما على الرجوع ليومه أو ليلته جمعا بينهما وبين الروايات الظاهرة في في لقصر مع طي ما دون الثمانية وان رجع بعد اليوم مثل ما عن الشيخ باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله ع قال سألت عن التقصير في الصلاة فقلت له ان لي ضيعة قريبة من الكوفة و هي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي حاجة انتفع بها أو يضرني القعود منها في رمضان فأكره الخروج إليها لأنني لا أدري أصوم أو أفطر فقال لي فأخرج وأتم الصلاة وصم فاني قد رأيت القادسية الحديث إذ الغالب في مثل الفرض في رادة

الرجوع ليومه ولا العزم على الإقامة في ذلك المكان ولا أقل من ظهور
الرواية بمقتضى اطلاقها في في لتقصير ولو مع قصده الرجوع قبل العشرة والقادسية
على ما تقدم نقله عن المغرب خمسة عشر ميلا من الكوفة ورواية عمار عن
أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ ويأتي قرية
فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم
ينزل
في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قرينته ثمانية فراسخ فليتم
الصلاة أقول يعنى حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ كما صرح به في الوسائل
وغيره وظاهرها إرادة الامتدادية خصوصا بملاحظة ما فيها من ترك الاستفصال مع أن
الغالب في مثل ما وقع عنه السؤال عدم انفكاكه عن قصد الرجوع و
لكن لا ليومه فهذه الرواية بملاحظة ما فيها من ترك الاستفصال كالنص في وجوب
الانتماء لغير مرید الرجوع ليومه ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن
أبي عبد الله ع في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر أو ضيعته له أخرى قال إن
كان بينه وبين منزله أو ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك أتم
فهذه الروايات بظاهرها تدل على وجوب التمام وان رجع لغير يومه فتعارض الروايات
المتقدمة فيرجع بعد الاغماض عن الترجيح إلى اطلاق في لقصر فيما دون الثمانية
الظاهرة بل الصريحة في الذهابية واما اطلاقات التلفيق فقد عرفت انها مقيدة بموثقة ابن
مسلم والثالثة الأخبار الدالة على وجوب القصر على أهل مكة إذا اذهبوا

إلى عرفات وفيها أيضا انها معارضة بما دل على تعين التمام مع في الرجوع ليومه فيرجع بعد الاغماض عن الترجيح إلى عمومات اخبار التحديد بالثمانية الدهائية ولو حصل التعارض معها أيضا وجب الرجوع إلى اصالة التمام هذا غاية ما يمكن ان يقال بل قيل في تشييد القول بوجوب الاتمام وفيه أولا ان عمدة المستند للقول بالتلفيق كونه أجمل وجوه الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في الباب على وجه لا يلزم منه طرح شئ منها بل ارتكاب تأويل قريب لا يأبى عنه شئ منها مع وجود شواهد له اما الاخبار التي ورد فيها التحديد بالثمانية أو بريدين أو مسيرة يوم فظاهرها وان كان إرادة المسافة الواقعة بين المكان الذي ينشأ منه السفر وبين مقصده أي لامتدادية ولكن جعلها على إرادة تحديد مطلق سيره الذي ينتهي إليه سفره أعم من أن يكون امتداديا أو ملفقا من بريد ذاهبا وبريد جائيا أو تقييدها بما إذا لم يقصد الرجوع قبل إقامة العشرة وما بحكمها غير بعيد خصوصا بعد ان علم بعدم كون ظاهرها مرادا على الاطلاق إذا القاصد للرجوع من يومه غير معتبر في حقه هذا الحد جزما ان كان المقصود به خصوص الامتدادية فكما جاز تخصيصها بالنسبة إلى هذا الفرد كذلك جاز تقييدها بغير مريد الرجوع بعد مساعدة الدليل عليه وهو اخبار عرفة وغيرها مما هو نص في ذلك واما الاخبار التي ورد فيها التحديد بالأربعة أو البريد على الاطلاق فهي أيضا غير آبية عن ذلك بل بالنسبة إليها لا يعد هذا التقييد تأويلا إذ المنساق من تحديد السفر بالبريد مثلا ارادته من منزله الذي قصده الرجوع إليه في الغالب بحيث لو كان مدرك الحكم منحصر في هذه الأخبار لكان الحكم بكفاية مجرد الأربعة وان لم يقصد الرجوع اخذا باطلاق هذه الأخبار في غاية الاشكال كما هو الشأن في سائل المطلقات الواردة مورد الغالب فما عن ظاهر الكليني من القول بكفاية الأربعة مطلقا في غاية الضعف مع أن منشأ الاستظهار ليس الاقتصاره على نقل اخبار الأربعة التي قد عرفت انه ليس لها ظهور يعتد به في ذلك فمخالفته للقائلين بالتلفيق مط غير معلومة وكيف كان فتنزيل اخبار الأربعة أيضا على مريد الرجوع لو لم نقل بانصرافها في حد ذاتها إليه من اهوان التصرفات واما تقييد الرجوع بكونه ليومه فهو مستلزم لطرح أغلب الروايات التي ورد فيها التحديد بالبريد كأخبار عرفات وغيرها من الروايات الآتية عن هذا النحو من التقييد بل هو بالنسبة إلى ما عداها من الروايات المطلقة أيضا لا يخلو من بعد لكونه تخصيصا بالفرد النادر إذ ليس المقصود بالبريد خصوصه من غير زيادة كي لا يكون رجوعه ليومه نادرا بل المقصود به البريد فيما زاد واشترط الرجوع معتبر في ما دون الثمانية مط مع أنه قلما يتفق الرجوع ليومه في الاسفار البالغة إلى ستة أو سبعة فراسخ هذا مع أنه لا مقتضى لهذا التقييد إذ لا شاهد عليه عدى يترأى من التعليل بشغل اليوم الواقع في الموثقة المزبورة وهو لدى التدبر فيه على خلافه أدل حيث إن المقصود بالتعليل على ما يشهد به سوق السؤال رفع استبعاد

السائل وتعجبه من تحديد التقصير بالبريد ببيان اندراجہ برجوعه الذي هو جزء من سفره في الموضوع الذي كان معهودا لديهم كونه حدا للتقصير وهو مسيرة يوم بالسير المتعارف للقوافل المحدودة شرعا بالبريدين وثمانية فراسخ فقله ع انه إذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه في قوة ان يقال لأنه إذا ذهب ورجع فقد بلغ سفره الحد الذي عرف في الشريعة كونه حدا للتقصير فشغل يومه الذي وقع التعبير به في التعليل وان كان موقوفا على رجوعه ليومه ولكن لا مدخلية لفعليته فيما هو مناط التقصير الا من حيث الكاشفية عن كون مقدار سيره بالغاً إلى هذا الاحد كما عرفته في صدر المبحث ولو أريد منه اعتباره بالفعل في العلية في خصوص المورد كما عليه مبنى الاستدلال للزم حمله على كونه علة تعبدية في خصوص مورد

وهو في غاية البعد عن مساق التعليل مع أن مقتضاه عدم حصول المسافة المعتبرة في التقصير بذهابه ورجوعه ليومه في سعة الوقت خصوصا قبل الزوال حيث إنه لا يصدق عليه انه شغل يومه بل بعض يومه مع أنه لا يلتزم به القائلون بالتقييد هذا مع أنه لا بد من حمل قوله عليه السلام فقد شغل يومه على ارادته من باب الفرض لا التحقيق فان من الواضح ان الإمام عليه السلام لم يقصد باطلاق قوله ع في بريد في جواب سؤاله عن التقصير خصوص السفر المقيد بوقوع مجموع ذهابه ورجوعه في اليوم بحيث

لو ذهب بريدا ورجع في تلك الليلة أو ذهب في اخر هذا اليوم ورجع في أول الليل لكان خارجا عن مورد هذا الحكم فكونه شاغلا ليومه مبنى على فرض كون ذهابه ورجوعه واقعا في يوم لا على تحققه فكما يصدق على ما لو فرض حصول مجموع سيره في ليلة أو في الملفق من اليوم والليلة انه لو كان هذا السفر حاصلًا في يوم لكان شاغلا

ليومه كذلك يصدق عليه ذلك لو كان حاصلًا في ليالي أو أيام متعددة ودعوى ان المنساق منه اتصال رجوعه بذهابه وان لم يكن واقعا في اليوم عرية عن الشاهد ثم لو سلم ظهور هذه الرواية بل صراحتها في اعتبار شغل يومه بالفعل لا فرضا في جواز التقصير لوجب رد علمها إلى أهله لعدم صلاحيتها لمعارضة النصوص المستفيضة الواردة

في أهل مكة وغيرها مما هو نص في جواز التقصير لغير مريد الرجوع ليومه وتوهم وهن تلك لاخبار بأغراض المشهور مدفوع بعدم تحقق الاغراض عنها كيف وقد نسب إلى المشهور القول بالتخيير جميعا بين هذه الأخبار واخبار الثمانية كما سيأتي التكلم فيه وقد ظهر بما ذكر ضعف الاستدلال لوجوب الاتمام على مريد الرجوع لا ليومه بخبر عبد الرحمن بن الحجاج وغيره مما ذكر فان غاية ما يمكن ادعائه انما هو ظهور هذه الأخبار بملاحظة ما فيها من ترك الاستفصال في ذلك فهي غير صالحة

لمعارضة

الروايات الصريحة في خلافه مع أن من المحتمل قويا ان يكون الامر بالاتمام في خبر عبد الرحمن لكون ضيعته بحكم الوطن اما مط أو في الجملة كما يأتي التكلم فيه انشاء الله أو

لعدم كون الرجوع ملحوظا في السؤال لعدم كونه مضطرا إليه من غير إقامة فلعله كان عازما على الإقامة هناك ولو لأجل ان لا ينتقص صومه فليس لهذه الرواية من حيث هي ظهور يعتد به في المدعى فضلا عن مكافئة اخبار أهل مكة وغيرها مما هو نص في خلافه هذا مع معارضتها بالخصوص لموثقة ابن بكير المتقدمة التي ورد فيها الامر بالتقصير

لمن خرج من الكوفة إلى القادسية وهكذا الكلام في رواية عمار فان غايتها الظهور فيما ذكر فلا تصلح لمعارضة النص الخاص المصرح بالتقصير واما ما ورد فيمن خرج من منزله يريد منزلا اخر أو ضيعة أخرى فهو بظاهره وارد فيمن يريد البقاء في ذلك المنزل فلا دلالة فيه على حكم مريد الرجوع فضلا عن المعارضة لما عرفت فظهر بما ذكر ضعف ما قيل في تضعيف الاستدلال بأخبار أهل مكة من أنها معارضة بما دل على تعيين التمام على مريد الرجوع لغير يومه إذ لم نقف على نص خاص وارد بذلك

صالح لمعارضها عدى للروايات المزبورة التي عرفت حالها ولكن قد تحمل اخبار أهل مكة ونظائرها مما دل بظاهره على تحتم التقصير على مرید الرجوع لغير يومه على التخيير لما عن ظاهر غير واحد كالسراير والأمالى والمختلف وبعض رسائل الشهيد الثانى من دعوى الاجماع

على عدم تعيين التقصير المعتضدة بالشهرة المحققة وربما علل أيضا بالجمع بين هذه الأخبار وبين ما دل بظاهره على تعيين الاتمام وأورد على هذا الجمع بأنه ان حصل التكافؤ بينها وبين ما دل على تعيين التمام مع في لرجوع ليومه كان اللازم الرجوع إلى عمومات اخبار التحديد بالثمانية الذهابية ولو حصل التعارض معها أيضا وجب الرجوع إلى اصالة التمام لا اخراج جميع المعارضات عن ظاهرها بحملها على الوجوب التخييرى بل لو لم يكن هناك هناك أصل أو عموم يرجع إليه كان اللازم الاخذ بأحدهما تخيير الا اخراجهما عن ظاهرها لما تقرر في محله من أن

الجمع إذا كان بإخراج طرفي التعارض عن ظاهرها من دون شهادة ثالث كان الطرح أولى واما الشهرة وحكاية الاجماع فان صلحت للاستناد أو الترجيح كان اللازم طرح اخبار أهل مكة انتهى أقول أولوية الطرح من الجمع المستلزم لاجراج كل من المتعارضين عن ظاهرها بلا شاهد خارجي انما هي في الاخبار الظنية الصدور القابلة للطرح وأنت خبير بان الاخبار الامرة بالتقصير لغير مرید الرجوع ليومه لتظايرها وتكاثرها لا يتطرق إليها بالنظر إلى مجموعها احتمال في لصدور فصدور شئ ههنا اجمالا مما لا مجال للارتياح فيه فلا يجوز طرحها رأسا القدر المتيقن من مفادها جواز التقصير وظاهرها تعيينه وحيث لا يمكن طرح هذه الأخبار من حيث السند وجب جعلها شاهدة على في رادة الظاهر مما دل بظاهره على وجوب الاتمام فما دل بظاهره على ذلك وجب ارتكاب التأويل فيه لا محالة بقريئة تلك الأخبار سواء أريد من تلك الأخبار الوجوب أم الجواز واما تلك الأخبار فان أمكن الاخذ بظاهرها من الوجوب العيني بان لم يلزم منه مخالفة اجماع و نحوه وجب والا تعيين ارتكاب التأويل فيها أيضا بالحمل على الوجوب التخييري فما قيل من أن الشهرة وحكاية الاجماع ان صلحت للاستناد أو الترجيح كان اللازم طرح اخبار أهل مكة لا يخلو من نظر لما عرفت من أن اخبار أهل مكة غير قابلة للطرح بل للتأويل فتلخص مما ذكر ان القول يتحتم التقصير أوفق بما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولكن لو

تعذر ذلك بمخالفة لاجماع ونحوه اتجه الالزام بالتخيير بل قد يتجه الالزام بالتخيير بملاحظة نفس الاخبار من حيث هي كما اعترف به غير واحد نظرا إلى عموم الابتلاء بالسفر

الذي هو أقل من ثمانية فراسخ فلو كان التقصير واجبا على من ذهب برید أو رجع قبل

العشرة كما هو الغالب في موارده للزم من تحديد ما يجب فيه التقصير بمسيرة يوم أو بياض يوم أو بريدين أو غير ذلك مما كان ظاهره إرادة الامتدادية كما ورد في كثير من الاخبار بحيث لا يكاد يخطر بذهن السامع إرادة الأعم من الملفقة ايقاع المكلف في مخالفة تكليفه الواقعي في الحكم الذي يعم به البلوى وهو قبيح اللهم الا ان يكون ذلك لحكمة مقتضية لاطهار خلاف الواقع أو يكون تلك الأخبار محفوفة بقرائن حالية أو مقالية مرشدة لإرادة الأعم وليس شئ من هذه الاحتمالات بأقوى من احتمال إرادة الرخصة أو الوجوب التخيري من الروايات الامرة بالتقصير بل لعل هذا الاحتمال أقوى خصوصا بعد اعتضاده بالشهرة والاجتماعات المحكية على عدم تحتم التقصير وبصحيحة عمران بن محمد المتقدمة الامرة بالاتمام في ضيعته التي هي

على خمسة عشر ميلا والتقصير في طريقه بالتقريب الذي عرفته فيما سبق فالانصاف ان القول به ليس بالبعيد خصوصا لغير مريد الرجوع ليومه ولا ينافيه ما في اخبار عرفات من المبالغة في الانكار على أهل مكة والدعاء عليهم بالويل حيث أتموا في عرفات لامكان ان يكون ذلك لالتزامهم بالاتمام ورغبتهم عن سنة النبي صلى الله عليه وآله كما أشير إليه في صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة فليتأمل وربما يؤيده أيضا بالنسبة إلى مريد الرجوع لغير يومه ما عن الفقه الرضوي من أنه قال فيه فإن كان سفرك بريدا واحدا وارتدت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان إلى أن قال فإن لم ترد الرجوع ليومك فأنت بالخيار ان شئت تمت وان شئت قصرت ولو تردد يوما في ثلاثة فراسخ مثلا ذاهبا وجائيا وعائدا لم يجز له القصر وان كان ذلك من نيته سواء وصل في ترده إلى حيث يسمع الاذان ويرى الجدران أم لا اما الأول فواضح لانقطاع المسافة ح فلا مجال للارتباب فيه بل وكذا الثاني إذ لم يشرع التقصير في السفر الذي هو أقل من بريدين أو بريد ذاهبا وبريد جائيا كما شهدت بذلك النصوص المتقدمة على كثرتها مع ما في بعضها من التصريح بعدم مشروعية التقصير فيما دون ذلك وما في موثقة ابن مسلم من التعليل بشغل اليوم انما هو بيان لبلوغ سفره إلى الحد الذي وجب فيه التقصير لا كونه بنفسه موجبا للقصر ولو لم يكن حدا لسفره كما لو تردد في نصف ميل أو ربع ميل مثلا حول بلده مائة مرة ذاهبا وجائيا كما هو واضح فما عن العلامة من الحكم بالتقصير لمن لم يصل في ترده إلى محل الترخيص على اشكال ضعيف ولو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فسلك الا بعد قصر وان كان سلوكه له ميلا إلى الرخصة لاطلاق الأدلة أو عمومها خلافا للمحكي عن القاضي فأوجب التمام على من كان سلوكه ميلا إلى الرخصة لكونه كاللاهي بسفره وفيه ما لا يخفى ضرورة ان هذا القصد لا يجعل سفره سفر لهو حتى فيما لو لم يكن له داع إلى أصل السفر الا الميل إلى الرخصة فضلا عما لو كان هذا القصد داعيا له إلى اختيار ابعده

الطريقين إذ كثيرا ما يتعلق غرض صحيح عقلائي بنفس الرخصة في قصر الصلاة و ترك الصيام كما ربما يتفق ذلك في شهر رمضان لمن يشق عليه الصيام أو يخاف من ضرره أو يقصد التخلص من صوم يوم بظن كونه عيدا فيختار السفر لأجله و الحاصل ان اختيار ابعـد الطريقين ميلا إلى الرخصة لا يجعل السفر سفر لهـو ولا محرما جزما كي يخصص به عمومات أدلة التقصير ولو سلك الأقرب وكان دون الأربعة أو كان أربعة ولكن لم يقصد الرجوع ليومه بناء على اعتباره في القصر لم يقصر وان رجع من الابعـد ولو ليومه لما ستعرف من اعتبار كون المسافة مقصودة له من أول خروجه واما لو كان قصده الرجوع من الابعـد من أول خروجه ففي الجواهر قال فلا يبعد في لقصر أيضا اقتصارا في المعتبر من التلفيق على المتيقن منه وهو البريد الذهابي دون غيره فيبقى على اصالة التمام وقال شيخنا المرتضى ره ولو سلك الأقرب وكان أربعة وأراد الرجوع ليومه قصر و ان لم يكن أربعة أتم وان قصد الرجوع بالأبعد ليومه بناء على المشهور من عدم كفاية التلفيق ما لم يبلغ الذهاب أربعة بل حكى دعوى الاجماع عليه فان تم

فهو والا فالقول بكفاية مطلق التلفيق قوى لما دل من إناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا كصحيحة زرارة كان رسول الله ص إذا أتى ذبابا قصر وذباب أربعة فراسخ من المدينة قال قال وانما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ ونحوها غير واحد من الاخبار وان كان أربعة ولم يرد الرجوع ليومه بنى على المسألة السابقة في كفاية مطلق الرجوع قبل تحلل الإقامة انتهى أقول وربما يشهد أيضا لما قواه من كفاية مطلق التلفيق مفهوم التعليل بشغل اليوم في موثقة ابن مسلم المتقدمة ولا ينافي في ذلك ما أنكرناه في المسألة السابقة من عدم اقتضائه التقصير فيما إذا لم يبلغ مقدار سفره ذهابا ورجوعا بريدين وان تردد في طريقه بأكثر من ذلك كما لا يخفى وقوله ع في خبر إسحاق بن عمار المروى عن العلل الوارد في منتظر الرفقة بعد الحكم بالتقصير ان كانوا بلغوا أربعة فراسخ هل تدرى كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير أقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وأرادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير الحديث وهذه الروايات ظاهرها بواسطة ما فيها من التعليل انه لا مدخلية للبريد من حيث هو في التقصير وان المدار على كون المسافة التي يقطعها في سفره بريدين فإذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد تحقق بمجموع ذهابه ورجوعه ما هو مناط التقصير وقضية العلة المنصوصة ثبوت هذا الحكم في كل مورد تحقق هذا المنط كما لو ذهب ثلاثة فراسخ ورجع خمسة أو بالعكس ولكن قد ينافي ذلك الاخبار التي وقع فيها تحديد التقصير بالبريد وانه أدنى ما يقصر فيه المسافر وانه لما نزل جبرئيل بأية التقصير قال له رسول الله ص في كم ذلك فقال في برید فقال وكم البرید قال ما بين ظل غير إلى فيئ وعيران رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حد الأميال الذي وضع عليها التقصير من ظل غير إلى ظل وغير إلى غير ذلك من الروايات التي يظهر منها ان البريد من حيث هو له ملحوظية في التحديد بل هو الأصل في ذلك بملاحظة ان من سافر بريدا إذا رجع إلى منزله يكون سفره شاغلا ليومه فيكون كونه كذلك حكمة في هذا الحكم لا علة بحيث يدور الحكم مداره فحد التقصير في الحقيقة هو السفر المحدود بالبريد بشرط كونه عازما على العود أو ما قام مقامه وهو برید اخر ذاهبا كما أومى إلى ذلك قوله عليه السلام التقصير في الصلاة بريدان أو برید ذاهبا وبرید جائيا وأوضح من ذلك دلالة على ملحوظية خصوصية البرید حدا في التقصير قوله عليه السلام في رواية الفضل بن شاذان انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك لان ما تقصر فيه الصلاة برید ذاهبا وبرید جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لأنه يجيب فرسخين ويرجع فرسخين وذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر إلى غير ذلك من الروايات المشعرة أو الظاهرة في أن لخصوصية كون

البريد ذاهبا وجائيا مدخلية في سفر التقصير ولكن مع ذلك كله لا يبعد ان يدعى ان ظهور الروايات المتقدمة المشتملة على التعليل بالبريدين وشغل اليوم في إناطة الحكم بمجموع البريدين من حيث المجموع أقوى من ظهور هذه الأخبار في اعتبار خصوصية البريد لقوة احتمال جرى الخصوصية مجرى الغالب حيث إن الغالب اتحاد طريق الذهاب والعود أو تقاربهما من حيث المسافة ولكن قد يوهن ظهور التعليل أيضا كون خصوص البريد مفروضا في مورده في جميع تلك الروايات فهذا أيضا مما يؤيد ظهور أخبار البريد في ملحوظية الخصوصية وعدم كون العلة مستقلة بالعلية من دون ملاحظة خصوصيات موردها خصوصا بعد مخالفته لظاهر فتاوى الأصحاب وصريحها فيشكل رفع اليد عن اصالة التمام تعويلا على هذا الظهور بعد معارضته بما عرفت فالانصاف ان الحكم موقع تردد فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في جميع موارد التلفيق الذي يكون ذهابه أو عوده أقل من أربعة فراسخ وان رجع ليؤمه ثم إن في المسالك بعد ان حكم بعدم الترخص في الفرض قال ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب ينتهي فيها بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة إلى محل المسافر والعود هو الباقي سواء زاد أم نقص هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع إلى بلده عرفا والا فالسابق وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقا انتهى وهو جيد ولكن هذا فيما إذا كان له مقصد أو مقاصد في أثناء هذه المسافة المستديرة واما لو فرض انه لم يقصد بمسافرتة الا طي نفس هذه المسافة كما لو تعلق غرضه بمعرفة مقدار مساحتها ليبنى حولها بناء مثلا ففي هذه الصورة حيث لم يتعلق غرضه بالسير إلى موضع مخصوص منها بحيث يقال عرفا سار إليه ورجع عنه بل كل جزء من اجزائها على حد سواء في كونه مقصودا بالسير إليه والتعدي منه تبعا لمقصده الأصلي الذي هو الإحاطة بمجموعها في السير فقد يقوى في النظر كونها ملحقة بالمسافة الامتدادية في الحكم فيجب التقصير فيها إذا بلغ مجموعها ثمانية فراسخ وان لم يرجع ليومه سواء اعتبرنا الرجوع في اليوم في الملفقة أم لا إذ ليس لها رجوع مستقل بالملاحظة لدى العرف كي ينقل عندهم بحددين مجموعها عرفا وعقلا مسافة واحدة محدودة بثمانية فراسخ فيعمها الروايات الدالة على وجوب التقصير في الثمانية أو بريدين أو بياض يوم وانصرافها إلى المسافة الممتدة ان سلم فبدوى منشأه عليه الوجود والله العالم الشرط الثاني قصد المسافة وهذا مما لا شبهة بل لا خلاف فيه بل قد يقال بان هذا هو معنى اعتبار المسافة هنا إذ لا يعتبر قطعها اجمع نصا وفتوى في صحة التقصير كما ستعرف فالمدار على قصدها فلو قصد ما دون المسافة لم تجدد له واي فقصد أخرى مثلها وهكذا لم يقصر ولو زاد المجموع على مسافة التقصير بلا خلاف

فيه على الظاهر بل اجماعاه كما ادعاه في المدارك وغيره ويدل عليه رواية صفوان المتقدمة في المسألة السابقة الواردة في رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل وقوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة الواردة في الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ ثم يسير خمسة أخرى أو ستة لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ بالتقريب المتقدم فان عاد وقد كملت المسافة فما زاد قصر

بلا خلاف فيه على الظاهر لتحقق القصد الذي ثبت بالنص والاجماع شرطية للتقصير فيعمه العمومات الدالة على وجوب القصر في بريد أو مسيرة يوم أو ثمانية فراسخ المقتصر

في تقييدها على القصد المفروض حصوله في المقام ودعوى انصراف الذهابية من النصوص مما لا ينبغي الاصغاء إليها خصوصا بعد قضاء الضرورة بشرعية التقصير لبريد الرجوع

إلى بلده بعد انقطاع سفره بإقامة أو غيرها من القواطع وخصوص موثقة عمار قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى مضى ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته قال يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله وكذا الحكم لو طلب دابة شردت أو غريما أو ابقاء

في الذهاب والاياب لاتحاد الجميع في المدرك ولو خرج ينتظر رفقه ان تيسروا سافر معهم فإن كان ما أراد انتظارهم فيه على حد مسافة ولو التلفيقية على المختار قصر في سفره وموضع توقفه وان كان دونها أتم حتى تيسر له الرفقة ويسافر كما لا يخفى شئ من ذلك بعد ما عرفت من أن المدار في التقصير على قصد المسافة فمهما تحقق قصدها قصر ومتى انتفى أتم وهيئنا مسائل الأولى انه كما يعتبر القصد ابتداء يعتبر استمراره إلى

بلوغ المسافة بمعنى عدم العدول في أثائها عن قصد أصل السفر أو التردد فيه واما خصوص السفر الشخصي فلا يعتبر قصده بل يكفي قصد نوع المسافة على سبيل الاجمال بل لو قصد مسافة معينة فسلك فرسخين مثلا ثم بدا له ان يسير إلى موضع اخر يبلغ ذلك الموضع أيضا من مبدء خروجه المسافة قصر وان لم يبلغ من ذلك المكان الذي بداله السير إليه مسافة كما عن غير واحد التصريح به فان غاية ما دلت الأدلة المتقدمة التي عمدتها الاجماع انما هو اشتراط كون الثمانية فراسخ التي علق عليها وجوب التقصير مقصودة له من حين اخذه في السير في مقابل ما لو سلكها معراة عن قصد هذا المقدار من السير فانفساخ عزمه عن خصوص السفر الذي نواه أولا مع بقاء عزمه على اكمال الثمانية في ضمن فرد اخر من المسافة غير قادح فما عن الروض من احتمال عدم الترخص اقتصارا على المتيقن من المسافة الشخصية ضعيف فان رفع اليد عن اطلاق الآية والروايات الواردة بان الصلاة في السفر الذي هو مسيرة يوم الفريضة ركعتان الا المغرب كما في صحيحة زرارة وغيرها هو الذي يحتاج إلى الدليل ويجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن دون عدم الترخص الذي هو خلاف مقتضى عمومات أدلة التقصير بل الظاهر الاكتفاء في الترخص ببقاء عزمه على طي المسافة ولو في ضمن الملفقة كما لو قصد مسافة خاصة ثم بداله في الأثناء الرجوع إلى محله بعد ان بلغ في مسيره بريدا فيقصر ان رجع ليومه بناء على اشتراطه في الملفقة ومطلقا ما لم يتخلل الفصل بإقامة ونحوها على المختار بل عن الشيخ في النهاية وجوب القصر على منتظر الرفقة إذا قطع اربع فراسخ وان لم يرد الرجوع ليومه مع أن مذهبه في الملفقة

التي كان عازما عليها في مبدء سفره على ما نسب إليه عدم وجوب التقصير بل التخيير لغير مرید الرجوع ليومه ولعل التزامه بالوجوب هيئنا لأجل النصوص الخاصة الآتية

وعن الرياض أيضا الميل إليه لذلك وكيف كان فيدل على المدعى مضافا إلى ما عرفت قوله عليه السلام في صحيحة أبي ولاد المتقدمة الواردة فيمن خرج قاصدا قصر أبي هبيرة فبدا له في الليل الرجوع ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك الحديث وقوله ع في خبر إسحاق بن عمار المتقدم الوارد في القوم الذين تخلف عنهم في أثناء الطريق من لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه ان كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة ما أقاموا فإذا مضوا فليقصروا الحديث وخبر المروى المتقدم المشتمل على تحديد البريدين بأربعة فراسخ المحمولة على الخراسانية الذي هو أيضا كسابقه صريح الدلالة على المدعى وهذه الروايات بواسطة ما فيها من التعليل والتفريع كالنص في أن الحكم بالتقصير ههنا ليس لخصوصية مواردنا بل لتحقيق مناط التقصير وهو بريد ذاهبا وجائيا فالقول باشتراط الرجوع ليومه في سببية البريد لشرعية التقصير أو وجوبه فيما إذا كان ذلك من قصده في ابتداء سفره دون ما لو عدل إليه عن قصد الامتدادية استنادا إلى ظواهر هذه الأخبار ضعيف وقد يقال في توجيه هذا التفصيل بأن وجه العدول عن قول العماني الذي قد عرفت قوته من حيث المستند الاجماع المنقول عن الحلبي وغيره المعتضد بالرضوي والشهرة العظيمة المطلقة على عدم تحتم التقصير على غير مريد الرجوع ليومه في المسافة الملفقة وهذا كله مختص بما إذا أراد التلفيق لغير يومه من أول الأمر فيبقى ما إذا رجع إليه بعد قصد الثمانية مسكوتا عنه في معقد الاجماع وكلام أكثر القدماء وان تعرض لها المتأخرون عن الشيخ فلا مانع عن العمل فيه بظواهر الاخبار الامرة بالتقصير في الملفقة وفيه ما عرفت من انا ان عولنا على نقل الاجماع وغيره من المذكورات فلازمه اما طرح الروايات الدالة على تحتم التقصير لغير مريد الرجوع ليومه التي معظمها اخبار أهل مكة أو حملها على الرخصة لورودها في مقام توهم المنع وليس شئ منها قابلا لان يصرف ظاهره إلى خصوص المسافة الملفقة التي عدل القصد إليها بعد ان ذهب بريدا بقصد الامتدادية عدى صحيحة أبي ولاد وروايتي اسحق والمروى المتقدمات الواردة في هذا الفرض وقد عرفت ان هذه الروايات أيضا بواسطة ما فيها من التعليل والتفريع كالنص بخلافه فليأمل واضعف من ذلك الاستشهاد للقول المزبور باستصحاب وجوب القصر لأنه من قبيل الشك في المقتضى فلاستصحاب فيه ليس بحجة كما تقرر في محله وحكى عن السيد الكاظمي القول بعدم جواز التقصير لدى عدوله عن المسافة الامتدادية إلى الملفقة وان رجع ليومه فضلا عن غيره مستدلا عليه باطلاق والأصحاب في لتقصير فيه وفي المتردد ومنتظر الرفقة الا إذا كان ذلك منهم وقد قطعوا مسافة تامة ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق من الاياب هنا إذا لم يكن مقصودا من قبل بل انما

تعلق به القصد عند إرادة الرجوع بل هو في المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد أصلا وقصد الاياب ولو بعد أيام أو سنين وأعوام غير مجد في تحقق المسافة عند الأصحاب كي يقال إنه كان قبل رجوعه أو ترده للمسافة سببان قصد الامتدادية والتلفقية فلما بطل السبب الأول بقي الثاني وفيه انه لا يصح رفع اليد عن محكمات النصوص المستفيضة القاضية بسبب المسافة الملفقة للتقصير خصوصا فيما إذا رجع ليومه مضافا إلى الروايات الخاصة المتقدمة المصرحة بالتقصير في خصوص المقام باطلاق الفتاوى الواردة مورد احكام اخر الموهمة باطلاقها في بادي الرأي ما ينافيه والا فلا يكاد يرتاب المتأمل في كلماتهم ان مرادهم بالمسافة التي جعلوا التردد والانتظار أو قصد الرجوع قبل بلوغها موجبا للاتمام ليس الا ما بينوه عند تحديد المسافة نعم حيث إن التردد والانتظار بعد بلوغ الأربعة لا يجتمع غالبا مع العزم على إرادة الرجوع ليومه لا ينسب إلى الذهن من كلمات

المشهور القائلين باشتراط الرجوع ليومه في الملفقة الا إرادة الثمانية الامتدادية وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان غاية ما ثبت اعتباره في سببية المسافة للتقصير مطلق قصدها الذي لا يقدر فيه العدول من شخص إلى شخص أو من نوع إلى آخر وتوهم ان المنساق من مثل قولهم عليهم السلام التقصير في بريدين أو بريد ذاهبا وبريد جائيا كون كل منهما نوعا مستقلا من المسافة الموجبة للتقصير فيعتبر في سببية كل منهما قصده من مبدء سيره مع امكان الفرق بين ما لو قصد من أول الأمر ان يذهب بريدا ويرجع وبين ما لو قصد بريدين فانفسخ عزمه بعد ان ذهب بريدا فرجع فإنه يعد رجوعه في الأول جزء من سفره عرفا بخلاف الثاني فإنه بنظر العرف ابطال للمسافرة مدفوع بما في الأخبار المعتبرة من التصريح بان البريد انما يكون موجبا للتقصير لأنه إذا ذهب ورجع يبلغ حد التقصير فهو ليس حد مستقل في عرض البريدين بل هو قسم منه فالعدول إليه من الامتدادية ليس الا كالعدول من امتدادية إلى امتدادية أخرى مع أن لنا ان نقول إن المدار على مطلق قصد المسافة ولو في ضمن جنسها الشامل لكلا النوعين لانتفاء ما يدل على اعتبار أزيد من ذلك واما ما ذكر من أن الرجوع عن عزم المسافة الامتدادية يعد في العرف ابطالا للمسافرة ففيه ان هذا انما هو بالنسبة إلى السفر الذي تعلق به قصده والا فهو مسافر حتى يرجع إلى منزله ويصدق عليه عرفا انه ذهب بريدا ورجع بريدا بلا شبهة هذا كله مع أنه الاصغاء إلى شئ من مثل هذه الدعاوى في مقابل النصوص الخاصة المتقدمة الثانية الحكم بوجود التمام على من خرج ينتظر الرفقة فيما دون المسافة انما هو فيما إذا لم يكن جازما بمجيئ الرفقة وعازما على السفر على تقدير عدم تيسر الرفيق أيضا كما هو واضح وهل يلحق الظن بمجيئهم بالجرم به وجهان أقواهما عدم الترخص للأصل كالظن بالسفر بدونهم خلافا للمحكي عن الذكرى فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم وفيه انه يحتاج إلى الدليل وهو منتف ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز الترخص له بلوغ ما بقي من الذي أراد قطعه مع الرفيق مسافة لعدم اعتباره ما قطعه أولا حال خلوة عن الجزم كما صرح به في الجواهر بل قد يلوح من كلماتهم التسالم عليه حيث جعلوه كطالب الأبق والهائم على وجهه الذي يجب عليه التمام وان قطع مسافة فان تم اجماعهم عليه كما ليس بالبعيد فهو والا ففي بعض صوره لا يخلو من اشكال وهو فيما إذا كان مقصوده من حين اخذه في السير قطع هذه المسافة التي لا يستقيم له قطعها الا مع الرفيق برجاء ان يلحقه رفيق عند رأس فرسخين مثلا فإنه بعد ان تيسر له الرفيق وقطعها صدق عليه انه قطع مجموعها عن قصد كما أنه لو احتمل كون زيد ملفوفا باللحاف فعده نصفين بقصد قتل زيد على تقدير وجوده تحت اللحاف وصادف الاحتمال للواقع فإنه يصدق عليه انه قتل زيدا عن قصد نعم قبل ان يتيسر له الرفيق لم يكن واثقا بوصوله إلى مقصده والحاصل ان السير الواقع على هذا الوجه ليس عاريا

عن قصد المسافة بل عن الجزم بتحققها وكون الجزم أيضا كالقصد شرطا في سببية البريدين للتقصير بحيث يعتبر في جواز الترخيص بلوغ ما بقي من الذي أراد قطعه مع الرفيق مسافة يحتاج إلى دليل ولم نقف على ما يدل عليه عدى ما تقدمت الإشارة إليه من ظهور كلماتهم في التسالم عليه فهذا هو عمدة المستند له والا فلا يخلو من تأمل نعم لا تأمل في أنه لا يجوز له التقصير ما لم يكن جازما على قطعها لان احراز الموضوع الذي هو عبارة عن كونه مشغولا بسفر هو ثمانية فراسخ شرط في تنجز التكليف بحكمه ويدل عليه أيضا ما في ذيل رواية إسحاق بن عمار المتقدمة قال قلت أليس قد بلغوا الموضوع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه منه قال بلى انما قصرنا في ذلك الموضوع لأنهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجد بهم في السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا فليتأمل الثالثة لو قصد مسافة ثم تردد في أثناءها ثم عاد إلى الجزم فهل يعتبر كون الباقي بنفسه مسافة أم يكفي بلوغها بضمه إلى السابق وجهان من ذهاب حكم ما قطعه بالتردد فإنه يجب عليه ح التمام كما وقع التصريح به في خبر إسحاق

بن عمار المتقدم ومن أن هذا لا يقتضى سقوط ما قطعه عن الاعتبار بل ذهاب حكمه بعروض التردد فإذا عاد إلى الجزم زال اثر تردده وهذا هو الأظهر كما جزم به في الجواهر وغيره إذ لا دليل على اعتبار استمرار القصد بحيث لا يتخلل في أثناءه تردد بل مقتضى اطلاقات أدلة التقصير في بريدين خلافة ويدل عليه أيضا اطلاق قوله في ذيل خبر اسحق فإذا مضوا فليقصروا ولو قطع شيئا من الطريق مع التردد ففي الجواهر قوى الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم وما بقي مسافة واسقاط ما تخلل منها مما قطعه حال التردد وربما يظهر من شيخنا المرتضى ره أيضا الميل إليه حيث قال ولو قطع شيئا مع التردد فلا يبعد عدم احتسابه في الضم مع احتمال الاحتساب أقول قد عرفت انفا قوة هذا الاحتمال ولكن فيما إذا كان ما قطعه حال التردد واقعا بعنوان جزئيته من هذه المسافة كما لو سلكه بقصد ان لا يتخلف عن رفيقه على تقدير استقرار عزمه على المسير لا لغرض اخر كتحصيل ماء ونحوه واما في هذه الصورة أو في صورة العزم على ترك السفر وقطع بعض المسافة لغرض اخر ثم عوده

إلى قصده فقد يقوى عدم الاحتساب إذا المنساق من خبر صفوان بل وكذا رواية عمار كون مجموع المسافة صادرا عن قصد قطعها ان قلت فعلى هذا يشكل انضمام اللاحق إلى السابق الذي قطعه حال الجزم إذا المنساق من الخبرين إرادة مسافة متصلة هي ثمانية فراسخ قلت الخبران المزبوران بحسب الظاهر ليسا مسوقين الا لنفى الاعتداد بقطع المسافة التي وقعت بلا قصد أو بقصدتين مستقلين فلا يفهم منهما عدى انه يعتبر في السفر الموجب للقصر ان يسير ثمانية فراسخ مع القصد واما إذا

كان السفر الذي قصده من حين خروجه من منزله أكثر من ثمانية فراسخ كعشرين فرسخاً مثلاً فقطع مقدار ثمانية فراسخ من هذه المسافة بهذا القصد وما زاد عليها مع التردد أو العزم على الخلاف فالروايتان المزبورتان غير ناف سببته للتقصير سواء وقع ما قطعه حال التردد أو العزم على العدم في خلال الثمانية أو بعدها كما لا يخفى على المتأمل الرابعة لا فرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره سواء كانت التبعية واجبة كما في الزوجة والعبد أم غير واجبة اختيارية كانت كالخادم أم اضطرارية كالأسير والمكروه ونحوهما مما اخذ ظلماً فان عملوا قصد المتبوع وجزمه على قطع المسافة فان كانوا عازمين على متابعتهم ولو كرها قصرُوا وأما ان لم يكونوا عازمين على المتابعة بل على الرجوع مهما تيسر لهم ذلك بعثق أو طلاق أو إباق أو نشوز واحتملوا ذلك فعن

ظاهر جماعة وجوب التقصير عليهم مط لعدم الاعتناء بمثل هذا الاحتمال المخالف للأصل بل ربما يظهر من المحكى عن المنتهى في لخلاف فيه الا من الشافعي حيث حكى عنه أنه قال لو اخرج مكرها إلى المسافة كالأسير قصر لأنه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فأبيح له التقصير كالمختار والمرأة مع الزوج والعبد مع السيد إذا عزم على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي قال لأنه غيرنا وللسفر ولا جازم به فان نيته مهما خلا رجوع والجواب بالعبد والمرأة انتهى وهذا كما تراه ظاهره في لخلاف فيه الا من العامة مع أنه حكى عنه في نهايته أنه قال لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه والزوجة متى طلقها الزوج أو على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالإباق والنشوز لم يترخصوا لعدم القصد انتهى وعن الشهيد في الذكرى أنه قال ولو جوز العبد العتق والزوجة الطلاق وعزما على الرجوع متى حصلا فلا ترخص قاله الفاضل وهو قريب ان حصلت امارة لذلك والا فالظاهر البناء على بقاء الاستيلاء وعدم رفعه بالاحتمال البعيد انتهى أقول إن أراد بالاحتمال البعيد الاحتمال الغير المعتد به عرفا بحيث لا ينافي الوثوق والاطمينان بقطع المسافة فهو وجيه والا فما نقله عن الفاضل أوجه فان الأصول والقواعد لا تؤثر في تحقق القصد الذي هو مناط التقصير بعد فرض كون أصل القصد في المقام

تبعيا ناشئا من قصد التبعية المفروض في لجزم ببقائها حتى يقطع المسافة كي يلزم قصد قطعها بالتبع وأصالة بقاء التبعية وعدم حدوث سبب تمكنه من المفارقة غير مجدية في اثبات لوازمها العارية أو العقلية كما هو واضح ومن هنا يظهر ضعف مقايضة ما نحن فيه بما لو عزم على قطع مسافة يحتمل عروض الموانع في أثناء الطريق عن قطعها فان احتمال طرد المانع مانع عن الجزم بحصول المقصود لا عن أصل القصد الداعي له إلى السير نحو المقصود بخلاف المقام الذي لم يتعلق قصده لا بقطع المسافة ولا ببقائه على صفة التبعية الملازمة له نعم بقاء أصل التبعية موافق للأصل ولكنه غير مجد في حصول قصده فضلا عن قصد ما هو ملزوم له فليتأمل وهل يجب على التابع تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وجهان أشبههما العدم لان قصد المسافة من المقدمات الوجوبية للتقصير فلا يجب تحصيله بمقتضى الأصل كما هو الشأن في سائر الشرائط الوجوبية للواجبات المشروطة فلا يقاس ذلك بما لو قصد مكانا معيناً يشك في كونه مسافة حيث نفينا البعد في تلك المسألة عن وجوب اختيارها مع الامكان لان تشخيص مقدار المسافة المعينة التي أراد قطعها طريق لمعرفة ما هو تكليفه في الواقع من القصر أو الاتمام فيمكن الالتزام بوجوب تحصيله مع الامكان بخلافه ههنا فإنه لا يجب عليه التقصير في الواقع ما لم يجزم بكونه قاطعا للمسافة ولا يجب عليه تحصيل الجزم بذلك

وان تمكن منه لما عرفت الخامسة الظاهر أن مرادهم بالقصد ههنا كقصد إقامة العشرة ليس خصوص القصد الحقيقي الذي هو عبارة عن الإرادة المنبثثة عن قصور الغاية المرتبة على قطع المسافة الداعية إلى اختيار قطعها بل ما يعم الجزم بقطعها وان لم يكن عن ارادته النفسانية بل قسر قاسر كما ينبئ عن ذلك ما يظهر بالتدبر في كلماتهم من التسالم على أن الأسير في أيدي المشركين إذا علم مقصدهم وانهم يسرون به المسافة لا محالة ولا يتمكن من الهرب من أيديهم يجب عليه التقصير مع أنه ليس بقاصد حقيقة لا للسير ولا لمتابعتهم فيه بل هو مجبور عليهما نعم ربما يظهر من المستند نوع تردد في ذلك حيث قال ما لفظه المكروه في السفر كالتابع إذا لم يسلب الاكراه الاختيار ولو سلبه كان يشد يده ورجلاه وحمل إلى السفر وعلم حمله إلى المسافة فقد يختلج بالبال فيه الاشكال إذا القصد انما يكون على العمل ولا يصدر عنه عمل حتى يكون قاصدا له ولعدم شمول كثير من اخبار القصر لمثله وعدم تبادره من شيء من اخباره واجمال نحو قوله التقصير في بريدين لاحتمال إرادة قصد بريدين أو سيره ومثل ذلك لا يقصد ولا يسير الا ان الظاهر الاجماع على وجوب القصر عليه ويمكن الاستدلال له أيضا بقوله سبحانه وان كنتم على سفر فعدة من أيام أخر فان ذلك كائن في السفر وان لم يكن مقصودا له ولا معارض فيجب عليه التقصير أيضا انتهى وأولى بالاشكال ما لذا لم يكن هناك قصد أصلا كما لو كان سيره بأمر سماوي كما لو دخل في سفينة مربوطة في ساحل بحر متصل ببلده بقصد التنزه أو اخذ متاع مثلا فآخذها الريح و علم بمقتضى العادة انها لا نتف الا بعد قطع مسافات إذ لا يبعد ان يدعى في الفرض الأول ان علمه بإرادة المكروه وعدم تمكنه من التخلف عن ارادته بجعله بحكم يريد المسافة بخلاف هذا الفرض الذي ليس الفعل مستندا إلى إرادة أصلا ولكن الأظهر في الجميع التقصير فإنه يدل عليه مضافا إلى ما استظهره من الاجماع واطلاق قوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر اطلاق الروايات الدالة على أن صلاة الفريضة في السفر ركعتان الا المغرب فإنها ثلث ركعات المقتصر في تقييدها بكونه جازما يقطع المسافة حال تلبسه بالسير ولو من غير اختياره لقصور ما دل على اعتبار القصد عن اثبات مزيد من ذلك كما لا يخفى على المتأمل السادسة قد عرفت انه لو تمادى به السير إلى أن قطع ثمانية فراسخ يقصر في الرجوع إلى منزله بلا خلاف فيه على الظاهر لحصول القصد إلى المسافة ح بنية الرجوع فلو بدا له بعد ان قطع الثمانية بلا قصد ان يذهب إلى ما دون المسافة ثم الرجوع فهل يضم ما قصده من الذهاب أيضا إلى الاياب فيقصر في الجمع وجهان بل قولان نسب إلى المشهور في لضم الا ان يكون ما قصده عن الذهاب اربع فراسخ وأراد الرجوع ليومه بناء على اشتراطه في المسافة الملققة كما هو المشهور وحكى عن الوافي القول بالضم مطلقا وان كان فرسخا أو فرسخين ووافقه بعض من تأخر عنه فالأظهر بناء هذه

المسألة على ما هو المختار في مسألة ما لو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فسلك الأقرب بانيا على الرجوع من الأبعد لما عرفت من أن ما سلكه بلا قصد المسافة وجوده كالعدم نصا وفتوى فيتحد الحكم ح في المسئلتين وقد عرفت في تلك المسألة ان الأقوى ثبوت التقصير إذا كان الأقرب أربعة وان لم يرد الرجوع ليومه بل وان لم يكن الا بعد بنفسه أيضا مسافة بناء على ما اخترناه من عدم اشتراط الرجوع ليومه في الثمانية الملفقة واما إذا كان أقل من أربعة فقد عرفت ان ضمه إلى الاياب ح في غاية الاشكال وعلى تقدير الالتزام به فلا يتفاوت ح بين كون الاياب وحده مسافة أو بضم ما بقي من الذهاب إليه فيتجه ح التقصير حتى فيما لو ذهب سنة بلا قصد ثم قصد ان يسير فرسخا ويرجع إلى بلده حيث يحصل بضم الذهاب

إلى الاياب ثمانية مع القصد واما ان اشترطنا في التلفيق عدم كون كل من الذهاب والاياب أقل من بريد فلا يجدى ح كون الاياب بنفسه مسافة إذ المفروض عدم صلاحية

الذهاب للضم إليه والا لكان كافيا في حصول التقصير والعزم على قطع الثمانية الايابية بعد بلوغ مقصده لا يسوغ التقصير قبل تلبسه بالمسافة التي وضع عليها التقصير أعني الثمانية الايابية ولكن حكى في الحدائق عن المحدث الكاشاني أنه قال في شرح موثقة عمار عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ 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 مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة ما لفظه حملة في التهذيبن على من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به السير إلى أن صار مسافرا مسافة من غير نية وانما الاعتبار في التقصير بقصد المسافة لا بقطعها واستدل عليه بالخبر الآتي وأصاب وانما لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ لأنه في ذهابه أولا ليس بمسافر لخلوه عن قصد المسافة المعتبرة وانما يصير مسافرا بنية الاياب إذا بلغ ايباه المسافة المعتبرة فإذا بلغها صار في ذهابه أيضا مسافرا لانضمام ما يقطعه إلى مسافة الاياب المنوي المعتبرة فليتم الصلاة يعنى في مسيرة الأول والثاني حتى يبلغ ثمانية فراسخ فإذا بلغها قصر والذي يبين ما قلناه ويوضحه خبر الفطحية الآتي انتهى وظاهر هذه العبارة اختيار الضم على تقدير كون الاياب وحده مسافة وأشار بالخبر الآتي الذي استدل به الشيخ كما نبه عليه في الحدائق إلى خبر صفوان المتقدم وأشار بخبر الفطحية

الآتي إلى موثقة عمار الأخرى قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر فيمضى في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضى ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته قال يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله قال في محكى الوافي في ذيل هذا الخبر أيضا وذلك لأنه صار ح مسافرا ناويا لقطع المسافة المعتبرة في التقصير وان لم يكن قصد من الأول ذلك كذا في التهذيب انتهى أقول اما الموثقة الأولى فحملها على المعنى المزبور في غاية البعد إذ ليس في كلام السائل اشعار بعدم كون الخمسة فراسخ أو الستة التي سلكها أولا و ثانيا صادرة عنه أيضا بلا قصد بل من باب تمادى السير كي يصح تنزيل اطلاق السؤال عليه مع ندرته حتى يتجه إرادة المعنى المزبور إذ لو كانت الخمسة مقصودة له لكان من حين خروجه من منزله ناويا للمسافة الملفقة ومن حين اخذه في السير الثاني قاصدا للمسافة الملفقة والايابية الامتدادية فلا بد في توجيه الرواية بالمعنى المزبور من تنزيل اطلاق السؤال على من كان قطعه للثمانية من قبيل طالب الآبق والهائم على وجهه وهو بعيد فالمنساق من السؤال ليس الا الاستفهام

عن حكم من قطع المسافة لا عن عزم سابق بل بقصدتين مستقلين فلا يتبادر من الجواب بعد كون قطع المسافة لا عن قصد مفروضا في السؤال الا إرادة بيان نفي الاعتداد بقطع المسافة بهذا الوجه وانه انما يصير مسافرا إذ تلبس من منزله أو من قرينته يسير الثمانية فراسخ بان يكون بانيا على قطعها من حين تلبسه بالسير و من هنا فهم الأصحاب من هذه الرواية اعتبار القصد هذا مع ما في حمل الامر باتمام الصلاة على ما قبل بلوغ الثمانية ما لا يخفى من البعد لا يقال قد اعترف انفا بان تنزيل اطلاق السؤال على خصوص من تمادى به السير بعيد نظرا إلى أن الغالب صدور الفعل بالعنوان المستند إليه أي الخروج إلى الخمسة أو الستة مقصودا له وهو لا يتخلف عن قصد المسافة الملققة على المختار من عدم اشتراط الرجوع ليومه فكيف اطلق في الجواب الحكم بالاتمام من غير استتصال لأننا نقول ندرة تخلفه عن قصد المسافة الملققة انما هو على مبنى الخصم من كون نية الرجوع الذي يتحقق بها المسافة المعتبرة ملحوظة في الجواب والا فقد أشرنا إلى أن السؤال وقع عن قطع المسافة بهذا الوجه وأريد بالجواب بيان عدم كونه كافيا في التقصير وانه يعتبر فيه كون مقدار المسافة مقصودا من حين خروجه من منزله لكونه ناويا للرجوع من غير إقامة أو غير ناو له غير ملحوظ في هذا الحكم فليتأمل واما الموثقة الثانية فهي بظاهرها غير معمول بها لان مقتضى اطلاقها وجوب التقصير عند بلوغ

الثمانية ولو لم يتلبس بعد يقطع مسافة منوية ذهابية كانت أو ايايية أو ملفقة بل باقيا في مكانه يوما أو يومين وهذا مما لم ينقل القول به من أحد بل صرح بعض بالاجماع على خلافه نعم حكى في التذكرة عن الشافعي في الأسير في أيدي المشركين الذي لا يعرف مقصدهم انهم ان ساروا به المسافة قصر معللا بأنه يتقن طول سفره فيحتمل جرى الرواية مجرى التقية كما أنه يحتمل إرادة التقصير عند تلبسه بالمسافة المعتبرة المنوية وهي الايايية أو الأعم منه ومما يضم إليه من الذهابية على القول به ولا يصح الاخذ بإطلاق هذه الرواية لاثبات صحة هذا القول بعد كونها مأولة مع ما في السؤال الواقع فيها من الاشعار بانتهاء الذهاب عند الثمانية فليتأمل الشرط الثالث لصلاة المسافر أي التقصير في الصلاة ان لا يقطع السفر بإقامة في أثناءه وهذا الشرط قد يراعى في أصل مشروعية التقصير وقد يلاحظ بالنسبة إلى استمراره على التقصير وكان المراد بذكره ههنا هو الأول بشهادة السياق فالمراد به ح هو ان لا ينوى القطع بإقامة في أثناء المسافة المعتبرة في التقصير والمراد بالإقامة كما نبه عليه في المدارك الإقامة الشرعية الموجبة التوجه الخطاب بالتمام المتحققة بنية إقامة العشرة أو الوصول إلى وطنه وفي عد الإقامة قاطعة للسفر ايماء إلى أن عوده إلى التقصير بعد الإقامة يحتاج إلى استيناف مسافة جديدة وانه لا يضم ما قبلها إلى ما بعدها ولا ما بعدها إلى ما قبلها فلو عزم على

مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة اشهر فصاعدا بناء على تحقق الوطنية به كما هو المشهور على ما صرح به غير واحد وسيأتي تحقيقه انش أتم في طريقه وفي ملكه وكذا لو نوى الإقامة في بعض المسافة فإنه يتم في طريقه وفي محل الإقامة بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر بل عن جماعة دعوى الاجماع في الجميع واستدل له بالأخبار المستفيضة الآتية الامرة بالاتمام لدى المرور بوطنه أو في محل إقامته وأورد عليه في المستند بأنه غير واف بتمام المدعى لأنه لا يثبت الا وجوب التمام في نفس أحد الموضعين اما قبله وبعده فلا ولذا استدل لهما بعضهم بالاجماع المنقولة وبان ما دل على القصر في المسافة يدل عليه إذا كانت المسافة سفرا واحدا وهي هنا يسار في سفرين وباستصحاب وجوب التمام الثابت في البلد في الأول وفي أحد الموضعين في الثاني مدعى انه ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في أثنائها لاختصاصه بحكم التبادر غيرها ثم قال أقول

يضعف الأول بعدم حجية الاجماع المنقول والثاني بمنع تعدد السفر عرفا فإنه لا وجه لكون المسافة المتخللة في أثنائها إقامة تسعة أيام ونصف سفرا واحدا وإقامة عشرة أيام سفرين عرفا وكذا لا يفرق العرف بين ما إذا مر بمنزله الذي يتوطنه سيما إذا مر راكبا سيما عن حواليه وبين ما إذا لم يمر والثالث بعدم امكان منع شمول أكثر اخبار التقصير لمثل ذلك بل الظاهر شمول الأكثر سيما على القول بكون مطلق الملك وطنا حيث إنه يكثر افراده أيضا وتسليم شمولها للمقيم في الأثناء تسعة أيام ومنعه للمقيم عشرة لا وجه له ولذا قال في الذخيرة بعد ذكر هذا الحكم وقوله لا اعرف فيه خلافا لكن إقامة حجة واضحة عليه لا يخلو عن اشكال وهو كذلك الا ان يستدل للاتمام في المسافة التي بعد المنزل بقوله لأنه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ في رواية صفوان السابقة وله في التي قبل ما يريد الإقامة فيه عشرة أيام بعموم نحو صحيحة الخراز ان حدث نفسه إقامة عشرة أيام فليتم الصلاة خرج عنه ما اخرج فيبقى الباقي ومنه المورد ولتمام المطلوب بالاجماع المركب انتهى ما في المستند أقول السفر عرفا ولغة ضد الحضر فمن كان من أهل الكوفة وقد سار إلى البصرة لتجارة ونحوها ثم بداله ان يحج من البصرة ويجعل طريقه على الكوفة فهو في اليوم الذي ينزل في الكوفة أو يمر فيها محتازا ما دام هو فيها لا يصدق عليه حقيقة انه في هذا الحين على سفر إذ الغيبة عن الوطن مأخوذ في صدق اسمه وهو ليس بغائب عنه في هذا الحين بالضرورة فليس بالفعل مندرجا في موضوع قوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وتوجه هذا الخطاب إليه قبل هذا اليوم وبعده موقوف على كونه في كل مما قبله وما بعده متلبسا بسفر جامع لشرائط التقصير بان لم يكن أقل من ثمانية فراسخ وكون مجموعها بالغا هذا الحد غير مجد بعد تخلله بجزء كان حاضرا في ذلك الجزء ضرورة ان هذا الحد حد للسفر الذي اخذ في مفهومه التغرب عن الوطن فهو في مجموع هذه المسافة بل في طرفيها فهما سفران حقيقة وتسمية المجموع سفرا واحدا عرفا انما هي بضرب من المسامحة والتأول ولذا لا يكاد يتوهم أحد كون الامر بالاتمام ولا صيام لدى وصول المسافر في أثناء الطريق إلى وطنه أو نزوله في منزله الذي استوطنه كما ورد في الاخبار تخصيصا في ما دل على شرع التقصير في السفر وكفاك شاهدا على ذلك مضافا إلى ذلك الروايات التي وقع فيها الاستشهاد لكفاية بريد ذاهبا وجائيا بان رسول الله صلى الله عليه وآله ومن معه قصروا حين خرجوا من مكة إلى عرفات فلولا انقطاع سفرهم بنزولهم في مكة اما لكونها وطنا لهم أو بنية الإقامة التي هي أيضا بمنزلته كما ستعرف لم يكن للاستشهاد به وقع كما هو واضح وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في كون الوصول إلى الوطن العرفي من قواطع السفر واما الوطن الشرعي ان سلمناه كما سيأتي التكلم فيه فهو بمنزلته أهل مكة فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر

ويؤيده أيضا صحيحة صفوان عن إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن ع عن أهل مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلاة قال نعم والمقيم إلى شهر بمنزلتهم ولعل اعتبار الإقامة إلى شهر في تنزيله منزلتهم في هذا الحكم وعدم الاقتصار بقدمه قبل التروية بعشرة أيام كما في الصحيحة الأولى بلحاظ اشتراطه بإقامة جديدة بعد انصرافهم للزيادة فليتأمل بل قد يقال كما ادعاه المحقق البهبهاني في حاشيته على المدارك بان ما دل على اشتراط المسافة للقصر ومقدار تلك المسافة المشترطة ظاهر في كون المسافة المشترطة بأجمعها يقصر فيها وانها ليست بحيث يقصر في بعضها ويتم في بعضها فإذا احكم الشارع بوجود اتمام في موضع من مسافة لم تكن تلك المسافة هي المسافة المشترطة بأجمعها يقصر فيها وانها ليست بحيث يقصر في بعضها ويتم في بعضها فإذا حكم الشارع بوجود اتمام في موضع من مسافة لم تكن تلك المسافة هي المسافة المشترطة الا ان يتحقق بعد ذلك الموضع مسافة يقصر في جميع اجزائها و لكنه لا يخلو من تأمل وكيف كان فالعمدة ما عرفت مع أن الحكم بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه والمناقشة في الاستدلال بالاجماع المنقولة بعدم الحجية بعد اعتضاها بالشهرة وعدم نقل الخلاف في مثل هذا الفرع العالم الابتلاء المعنون في كلماتهم لعلها في غير محلها والله العالم ثم إنه قد صرح في الجواهر وغيره بالحاق التردد ثلثين يوما في موضع بإقامة العشرة والمرور بالوطن في قاطعيته للسفر واحتياج العود إلى التقصير بعده إلى مسافة جديدة والظاهر أن هذا أيضا مما لا خلاف فيه كما يفصح عن ذلك ما في كلماتهم من ارساله ارسالا عن المسلمين وعلمهم ونقل الخلاف فيه الا عن ظاهر المحقق البغدادي أو صريحه فزعم أن وجوب

الاطمأن بعد مضي الثلثين من الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام في مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة ح ولا يحتاج في تجدد الترخيص إلى مسافة جديدة محتجا بعدم ذكر الأصحاب له من القواطع للسفر بل اقتصروا على الامرين المزبورين وكان نظره إلى نحو عبارة المتن في المقام وقد اعتذر؟ في الجواهر عن اقتصار المصنف وغيره في المقام على الامرين المزبورين أي اشتراط في مرور بالوطن أو نية الإقامة دون التردد ثلثين يوما لان المراد

هنا بيان شرائط أصل التقصير وهو يتم في الأولين فان القصد إلى فعلهما في أثناء المسافة مانع عن أصل التقصير وهذا بخلاف التردد ثلثين يوما فإنه لا يتصور ان يكون مسبوقا بعزم حتى يكون يكون قصده مانعا عن أصل التقصير بل يعرض في الأثناء فيمنع عن الاستمرار على القصر لا عن أصله وكيف كان فقد استدلل له مضافا إلى النصوص

الامرة بالاطمأن بما عن ظاهر الروض أو صريحه بمساواته لمحل الإقامة في حكاية الاجماع عليه في عبارات الجماعة وذكره في النصوص مع الإقامة التي علم كونها من

القواطع وقوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة والمقيم إلى شهر بمنزلتهم فإنه باطلاقه يعم المتردد وفيه ان تنزيل هذه الصحيحة على المتردد لا يخلو من بعد إذ المراد به بحسب

الظاهر المقيم بمكة إلى شهر في أزمنا تلبسه بأعمال الحج لا مطلق اقامته إلى شهر في سائر البلاد أو في مكة في غير أوان الحج إذ لا مناسبة ح في تنزيلهم منزلة أهل مكة في الحكم الذي وقع عنه السؤال فان أريد منه الإقامة إلى شهر قبل خروجه إلى عرفات أي قبل يوم عرفة فهو مع كون فرض عدم حصول نية الإقامة ممن حضر مكة قبل الحج فرضا نادرا ربما ينصرف عنه اطلاق لفظ المقيم إلى شهر لا يصحح تنزيله منزلة أهل مكة في اتمام الصلاة عند انصرافه من عرفات لزيارة البيت وتنزيل من قدم قبل التروية بعشرة أيام منزلة أهل مكة في ذلك لا بد من توجيهه كما ستعرف وان أريد منه الإقامة ثلثين يوما مع التردد بعد رجوعه من عرفات فهو لا يجدى في تنزيله منزلة أهل مكة في اتمام الصلاة عند منصرفه من عرفات للزيارة كما لا يخفى فالمراد بهذه الصحيحة بحسب الظاهر ليس الا ما تقدمت الإشارة إليه انفا والله العالم واما ذكره في النصوص مع

الإقامة التي علم كونها من القواطع على نسق واحد فغايتها الاشعار بمساواتهما في
الجهة المقتضية للاتمام أي القاطعية للسفر واما الدلالة فلا هذا ولكن الانصاف
ان المنساق إلى الذهن من الامر بالاتمام مع نية الإقامة أو البقاء مع التردد ثلثين يوما في
بلد بواسطة المناسبة المغروسة في الذهن ليس الا انقطاع اثر السفر
بطول مكثه وإقامته في ذلك البلد نظير انسباق النجاسة من الامر بغسل الثوب الملاقي
للخمر مثلا فان بقاء المسافر على التقصير والافطار بعد استقراره وإقامته في
بلد مدة مديدة هو في حد ذاته امر مستبعد لا يكاد يفهم ارادته من الأوامر المطلقة
بالتقصير ولذا كثر السؤال في الاخبار عن المسافر الذي أقام في بلد عدة أيام حتى أنه
ربما يستشعر من صحيحة معاوية انه تعجب من امر الامام ع ببقائه على التقصير ما بينه
وبين شهر ما لم يجمع على عشرة فقال دخلت بلدا أول يوم من شهر رمضان و
لست أريد ان أقيم عشرا قال قصر وافطر قلت له فاني مكثت كذلك أقول غدا أو بعد
غد فأفطر الشهر كله واقصر قال نعم الحديث وفي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر
قال قلت

أرأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال إذا
دخلت أرضا فأيقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فأتتم الصلاة فإن لم تدر ما مقامك
بها تقول غدا اخرج أو بعد غد اخرج فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر الحديث فإنه
ينسب إلى الذهن من الامر بالاتمام في مثل هذه الموارد انقطاع اثر السفر ومن الامر
بالتقصير بقاءه ولذا اشتهر بين الأصحاب الاستدلال بمثل هذه الأخبار لاثبات القاطعية
ولم يناقش فيها عدى بعض المدققين من المتأخرين هذا كله مع أن الأدلة
الامرة بالتقصير في السفر قد خصصت بنية الإقامة والبقاء مترددا ثلثين يوما وليس لها
عموم أحوالي بحيث يفهم منه حكمة بعد خروجه عن محل الإقامة ما لم يتلبس
بمسافة تكون هي بنفسها بالغة حد التقصير فيجب الرجوع في حكمه ح إلى اصالة
التمام فلا ينبغي الاستشكال في ذلك مع أنه بحسب الظاهر مما لا خلاف يعتد به
فيه والله العالم ولو كان مترددا من حين تلبسه بالسير في المرور بوطنه أو إقامة العشرة
في أثناء المسافة أو احتمال بقاءه إلى ثلثين يوما قهرا لانتظار رفيق ونحوه
قبل بلوغ المسافة مع جزمه بأصل السفر فهل يجب عليه التقصير أم الاتمام وجهان نفى
في الجواهر البعد عن عدم الترخص في الأولين وعلله بوضوح في لقصد إلى
المسافة في الأول بل وفي الثاني أيضا لعدم الجزم بالمسافة المستمرة واما الثالث فلم
يتعرض لذكره وهو أيضا كالثاني من هذه الجهة اللهم الا ان يفرق بينهما بان المدار
في التقصير على العزم على قطع المسافة بلا تخلل قاطع اختيارا واحتمال بقاءه في مكان
ثلثين يوما قهرا بحيث يقول في كل يوم غدا اخرج أو بعد غد كاحتمال طرو
غيره من الاعذار المانعة عن أصل السفر غير قادح في ذلك وهذا بخلاف ما لو كان من
أول الأمر مترددا في نية الإقامة في الأثناء فان هذا مانع عن أصل العزم

على قطع مسافة متصلة و كيف كان فالأظهر عدم مانعية التردد في نية الإقامة عن التقصير فضلا عن احتمال عروض الانقطاع بمضي الثلثين إذا المانع عن التقصير انما هو الحزم بإقامة العشرة في مكان أو البقاء في مكان ثلثين يوما لا عن جزم فنية الإقامة مانعة عن التقصير وهي مع فعلية الإقامة أو أداء صلاة تامة قاطعة للسفر كما ستعرف واما التردد فيها أو في نيتها فلا اثر له شرعا فمن خرج من منزله وهو يريد ان يسير ثمانية فراسخ فقد وجب عليه التقصير ما لم يجمع على أن يقيم عشرة أيام في مكان أو يمضى عليه ثلاثون يوما لا مع الحزم فالمدار في التقصير على قصد المسافة مجردا عن العزم على الإقامة في أثنائها لا مقرونا بالعزم على عدمها كي يكون التردد في الإقامة منافيا لتحقيق شرط التقصير وليس اتصال المسافة ووحدها شرطا متأسلا اعتبره الشارع قيذا في مهية المسافة التي اعتبر قصدها بل هو منتزع من قاطعية نية الإقامة التي يتوقف قاطعيتها على تحققها لا التردد فيها كيف ولو كان التردد في الإقامة مانعا عن حصول القصد المعتبر في التقصير لكان حصوله في الأثناء كعروض التردد في أصل السفر قبل بلوغ المسافة مانعا عن استمرار القصر مع أنه لو تردد عند رأس فرسخين مثلا في أن يعزم في ذلك المكان على أن يقيم عشرة بل شهرا أو شهرين لا اثر لهذا التردد في رجوعه عن التقصير ما لم يتحقق العزم على الإقامة أو يمضى عليه ثلاثون يوما مع أنه حال ترده ليس عازما على قطع مسافة متصله لو لم يكن الباقي بنفسه مسافة بل وان كان فان هذا غير مجد في التقصير لأنه يشترط في التقصير ان يكون حال تلبسه بصلاة مقصورة يرى نفسه متلبسا بسفر جامع لشرائط

التقصير ولذا لو تردد في ذلك المكان في أصل السفر أو في العود إلى وطنه وجب عليه الاتمام وهذا بخلاف ما لو تردد في نية الإقامة كما هو واضح واما المرور بالوطن فحيث انه قاطع للسفر حقيقة فلا يبعد ان يقال إن التردد فيه كالتردد في الرجوع إلى منزله مانع عن أصل التقصير وعن استمراره فلو تردد عند رأس فرسخين في المرور إلى وطنه فهو كما لو تردد في العود إلى منزله في عدم جواز القصر له حال ترده ولكن مع ذلك قد يقوى في النظر خلافه ولكن فيما إذا كان الوطن خارجا عن طريق مقصده الذي أراد من منزله المسافرة إليه لان هذا التردد لا يرفع صدق قولنا انه خرج من منزله بقصد المسافرة إلى المكان الفلاني البالغ حد التقصير غاية الأمر انه تردد في أن يحدث في أثناء المسافة ما يقطعها ويجعلها سفرين وقد أشرنا إلى أن هذا غير قادح إذ لا دليل على اشتراطه بقصد ايجاد المسافة بصفة الاتصال بل على قصد السفر مجردا عن قصد قطعه بالمرور بوطنه أو بإقامة العشرة نعم لو كان للمقصد طريقان يمر في أحدهما بوطنه جزما أو ينوى فيه الإقامة كذلك دون الاخر فسلك القدر المشترك مرددا في اختيار أيهما أحب لم يبعد الالتزام بعدم الترخص لان الطريق الذي يوصله إلى وطنه أو المحل الذي يجزم بالإقامة فيه ليس بسفر

التقصير لان من شرط التقصير ان لا ينوى الإقامة في أثناء المسافة أو يمر باهله والطريق الاخر ليس بعينه متعلقا لقصد فليتأمل ولو قصد موضعا يبلغ المسافة وهو يحتمل وقوع وطنه في أثناء هذه المسافة التي أراد قطعها فهل يبقى على اصالة التمام لعدم احراز كونه في مجموع هذه المسافة التي قصدتها مسافرا أم يجب عليه التقصير؟ والاعتناء بمثل هذا الاحتمال بعد صدق اسم المسافر عليه بالفعل في العرف وكون المرور بالوطن لديهم بمنزلة القواطع التي لا يعتنون باحتمالها ما لم يتحقق أو الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام لتردد تكليفه في الواقع بينهما وجوه ثالثها ان لم يكن أقوى فأحوط ولو كأن بينه وبين ملكه أو ما نوى الإقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة وقد عرفت في صدر المبحث ان مسافة التقصير ثمانية فراسخ فلو لم يبلغ ما بينهما هذا الحد لم يقصر في الطريق أيضا كما

يدل عليه مضافا إلى عمومات الأدلة المتقدمة خصوص مرسله ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر أو ضيعة قال إن كان بينه وبين منزله أو ضيعة التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك أتم واما ما في الصحيح عن عمران بن محمد قال قلت لأبي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فرما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أم اقصر قال قصر في الطريق وأتم في الضيعة فلا بد من رد علمه إلى أهله نعم على القول بالتخيير في المسافة الملققة من الذهاب والاياب اتجه حمل الامر بالتقصير في الطريق والاتمام في الضيعة الواردين في هذه الرواية على الاستحباب كما نفينا البعد عنه وجعلنا هذه الصحيحة مؤيدة له وان كان الالتزام به لا يخلو من اشكال كما تقدم تحقيقه مفصلا فراجع وقد ظهر بما مر انه لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الأول فإن كان مسافة قصر في طريقه وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنه فإن لم تكن مسافة التقصير أتم في طريقه أيضا لانقطاع سفره بالوصول إلى وطنه الأول وعدم كون الثاني بنفسه مسافة وان كان ما بينهما مسافة قصر في طريقه الثانية أيضا حتى يصل إلى وطنه هذه الأحكام كلها معلومة مما سبق وكما يعتبر المسافة بين كل موطنين كذا يعتبر بين اخر المواطن رعاية مقصده فإن كان مسافة ولو ملفقة من الذهاب والاياب وقصد الرجوع ليومه بل مطلقا ما لم يتخلل بإقامة ونحوها قصر كما عرفت في محله وانما الاشكال في المقام في تشخيص الوطن الذي يجب الاتمام فيه فقد اضطربت كلمات الاعلام في ذلك وتشتت أقوالهم من جهات على وجه لا يكاد يحصل الوثوق بمراد كثير منهم من عبائهم وان كان قد يترأى من كلماتهم التسالم على أن المراد به حيثما يعدونه من قواطع السفر معنى ربما لا يساعد العرف على اطلاق اسم الوطن عليه حتى اشتهر بين المتأخرين ان الوطن له معنيان عرفي و شرعي وان ما ذكره الأصحاب في تفسيره انما هو لبيان معناه شرعا ولكن المتبع في كلماتهم يرى عدم كونه مسلما عند الجميع وكيف كان فالوطن عرفا ولغة كما في القاموس منزل الإقامة كالموطن ووطن به يطن وأوطن أقام وأوطنه ووطنه واستوطنه اتخذه وطنا واطلاق وطن

الانسان ينصرف عرفا إلى منزل اقامته على الاطلاق كما أن اطلاق استوطنه ينصرف إلى ما اتخذه دار اقامته كذلك بعد ان لم يكن وفي السرائر في شرح مفهوم السفر قال والسفر خلاف الاستيطان و المقام فان لا بد من ذكر حد الاستيطان وحده ستة اشهر فصاعدا سواء كانت متفرقة أو متوالية فعلى هذا التقرير والتحرير من نزل في سفره قرية أو مدينة و له فيها منزل أو مملوك استوطنه ستة اشهر أتم وان لم يقيم المدة التي توجب على المسافر الاتمام أو لم ينو المقام عشرة أيام وان لم يكن كذلك قصر انتهى فان أراد

بتحديده

بالسنة اشهر شرعا فسيأتي الكلام فيه وان أراد تحديده بذلك عرفا ولغة كما يعطيه سوق كلامه ففيه نظر ظاهر وقال المصنف الوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا متوالية كانت أو متفرقة وربما نسب هذا القول إلى المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه والمنساق من عبارة الكتاب في هذا المقام كصريح عبارته المتقدمة كون الضمير المنسوب عائدا إلى الملك لا إلى الموضع فظاهرها اعتبار حصول الاستيطان في ملكه وهو لا يتخلف عن كونه منزلا له ولكن استظهر في المدارك من العبارة خلاف ذلك فقال في شرحها اطلاق العبارة يقتضى في لفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم جزم العلامة ومن تأخر عنه حتى صرحوا بالاكْتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقربه له أو دار فينزل فيها قال يتم الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة لا يقصر وليصم إذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة السند

باشتماله على جماعة من الفطحية والأصح اعتبار المنزل خاصة كما هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وابن بابويه وابن البراج وأبي الصلاح والمصنف في النافع لإناطة الحكم به في الأخبار الصحيحة انتهى فالوطن على ما استظهرناه من المتن هو كل موضع له فيه منزل مملوك له قد استوطن ذلك المنزل ستة اشهر فصاعدا كما هو ظاهر كثير

من القدماء والمتأخرين خلافا لمن اكتفى بمجرد الملك كما سمعت حكايته عن العلامة ومن تأخر عنه فالوطن عند أرباب هذا القول هو كل موضع قد استوطنه ستة اشهر

وكان له في ذلك الموضع ملك ولو نخلة واحدة واكتفى بعضهم في ظاهر كلامه أو صريحه بخصوص المنزل من غير اشتراطه بالملك وحكى عن جماعة من القائلين باعتبار المنزل

انهم اشترطوا فعلية الاستيطان فيه ودوامه ولم يقيدوه بإقامة السنة اشهر كالشيخ في النهاية وموافقية بخلاف القائلين باعتبار الإقامة ستة اشهر فان ظاهرهم بل صريح بعضهم الاكْتفاء بحصوله مرة واحدة ولو فيما مضى من الزمان فلا يؤثره الاعراض عنه في رفع حكمه بعد ان استوطنه ستة اشهر ما دام بقاء ملكه أو منزله وحكى عن ظاهر الصدوق انه اعتبر ان يقيم فيه في كل سنة ستة اشهر بان يكون له في ذلك الموضع منزل معد لذلك وقد اختار صريحا هذا القول غير واحد من متأخري المتأخرين ثم إنه قد يلوح من بعض كلماتهم ان مرادهم بالاستيطان ستة اشهر هو مطلق الإقامة فيه في هذه المدة وان لم يكن يقصد التوطن على الاطلاق بل إلى غاية ولكن صرح بعضهم

بإشراط كونه بهذا القصد والا فلا يصدق عليه اسم المستوطن المعلق عليه الحكم في النصوص والفتاوى وملخص الكلام ان كلماتهم في هذا الباب مضطربة ومنشأه بحسب الظاهر اختلاف انظارهم في ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولا يخفى عليك ان مقتضى القاعدة الأولية التي شرعت عليه الصلاة هو الاتمام والقصر انما يجب بعروض السفر الجامع لشرائط التقصير فالمكلف ما لم يكن مسافرا لم يشرع في حقه التقصير وانما يصير مسافرا بالتباعد من منزله الذي هو دار اقامته وإذا وصل إلى منزله من سفره عاد حاضرا الذي هو ضد المسافر ويسمى ذلك الموضع الذي هو موضع اقامته في العرف وطنا ولا يشترط في صدق هذا الاسم الملك ولا المنزل بل ولا إقامة الستة اشهر أصليا كان ذلك الوطن أم مستحدثا مع أن الحكم بالتمام لدى وصوله إلى مستقره ليس منوطا بصدق كونه وطنا بل بخروجه عن كونه مسافرا فالبدوي الطالب للماء والكلاء الذي بيته معه إذا نزل في مكان ثم سافر من منزله متى عاد إليه خرج عن كونه مسافرا وان لم ينو إقامة العشرة بل ولو مر به في أثناء طريقه فإنه حين وصوله إلى منزله يصدق عليه انه حضر أهله ومستقره الذي هو ضد المسافرة فوجب عليه الاتمام ح سواء قلنا بتسميته في العرف وطنا له أم لم نقل لما أشرنا إليه من

ان المدار على خروجه عن حد المسافر لا دخوله في حد المقيم في وطنه كي يكون التشكيك في صدق اسم الوطن عليه عرفا موجبا للتشكيك في حكمه فهذا مما لا اشكال فيه بل

هو بحسب الظاهر خارج عن موضوع كلماتهم وانما الاشكال فيما إذا كان وراء دار اقامته التي أنشأ السفر منها منزل اخر يقع في أثناء طريقه فهذا مما يختلف حاله في تسميته وطننا له في العرف إذ قد يكون أعد لنفسه منزلا في أثناء الطريق كي ينزل فيه لدى المرور به في أسفاره أو يبقى فيه يوما أو يومين أو أيام لقضاء بعض اشغاله المتعلقة بذلك المكان على وجه لا يخرج به عرفا عن موضوع المسافر وقد يكون اتخذ مقرا لنفسه على أن يقضى بعض عمره في ذلك المكان فربما أعد لنفسه هناك

أيضا زوجة ومتعلقات من أثاث بيت ونحوه بحيث مهما حل فيه يرى نفسه حالا في مستقره فهذا أيضا كوطنه الأصلي في خروجه لدى الحلول فيه عن موضوع المسافر ولكن هذا مما يختلف حاله عرفا باعتبار كثرة العلاقة وقتها وطول البقاء وعدمه فلو فرضنا له في ذلك المكان زوجة دائمية مع ما هو من لوازمه التعيش والاستقرار فيه وخلفها هناك لان يحل عندها مهما مهما تيسر له حلول المقيم في مستقره فقد يعد هذا في العرف بملاحظة ما فيه من الشأنية مقرا له بالفعل قبل ان يصل إليه ويستقر فيه فمتى وصل إليه يرى نفسه مسافرا كي يحتاج في اتمام صلاته إلى نية الإقامة وقد لا تكون علاقته بهذه المثابة فلا يخرج عرفا عن كونه مسافرا بمجرد الوصول إليه الا إذا كثر تردده وإقامته فيه بمقدار معتد به عرفا وقد يكون وطننا له في وقت دون وقت كما إذا اتخذ مقرا لنفسه في أوقات الحر في قلال الجبال ونحوها من الأماكن الباردة التي لا تصلح للاستيطان بها الا في تلك الأوقات فإذا نزل في ذلك المنزل عند مروره به في الشتاء لا يخرج بذلك عن مصداق المسافر وان كان ذلك المكان مملوكا له وقد اتخذه وطننا لنفسه على سبيل الدوام في كل سنة ستة اشهر فما زاد ولكن في غير هذا الفصل وربما لم يتخذه مقرا لنفسه على الاطلاق بل إلى مدة طويلة كسنة أو ستين أو عشر سنوات مثلا لتجارة أو لتحصيل علم ونحوه كالطلاب المجتمعة في النجف الأشرف بقصد تحصيل العلم فان هذه الاشخاص ما دام استقرارهم

في هذا البلد على الظاهر لا يعدون لدى العرف متلبسين بالمسافرة بل مقيمين بحيث لو سئل عن حالهم حتى في أوطانهم يقال في حقهم انهم سافروا إلى النجف الأشرف وأقاموا هناك للتحصيل كما أنهم لو خرجوا من النجف لزيارة الحسين عليه السلام يرون مبدء سفرهم ومنتهاه من النجف إلى النجف فهذا الصنف أيضا لا يبعد ان يدعى كونهم بمنزلة أهل البلد في خروجهم عن موضوع المسافر لدى حضورهم فيه ويحتمل قويا ان يكون قوله عليه السلام جوابا عن السؤال الوارد في صحيحة

صفوان عن أن أهل مكة إذا زاروا البيت هل عليهم اتمام الصلاة نعم والمقيم إلى شهر بمنزلتهم إشارة إلى ذلك كما أنه يحتمل قويا ان يكون أغلب من فسر الاستيطان بإقامة ستة اشهر مرادهم انه إذا أقام ستة اشهر فما زاد في بلد فهو ما لم يعرض عن اقامته بمنزلة أهل ذلك البلد في خروجه عن موضوع المسافر بمجرد حضوره وهو ليس بالبعيد وان كان الجزم به لا يخلو من اشكال وسيأتي الكلام فيه في مبحث الإقامة انشاء الله وكيف كان فمهما وصل المسافر إلى موضع يراه العرف في ذلك الموضع واصلا إلى أهله ومستقره وجب عليه التمام والا فالقصر الا ان يدل دليل على خلافه وقد ورد في جملة من الاخبار الامر بالاتمام في ملكه وضيعته من غير تقييد بكونه منزلا له كصحيحة إسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض إلى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال إن نزلت قراك وضيعتك فأتم الصلاة وان كنت في غير أرضك فقصر ورواية البنزطي قال سألت الرضا ع عن الرجل يخرج إلى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلاثة أيقصر أم يتم قال يتم الصلاة كلما اتى ضيعة من ضياعه وصحيحة المروية عن قرب الإسناد قال سألت الرضا ع عن الرجل يخرج إلى الضيعة فيقيم اليوم واليومين والثلاثة أتم أم يقصر قال يتم فيها وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي عبد الله ع الرجل يكون له الضياع بعضها يقرب من بعض يخرج ليقوم فيها يتم أو يقصر قال يتم هكذا نقل لفظ الخبر عن الكافي ونقل عن الفقيه والتهديب أنه قال يطوف بدل يقيم وصحيحة عمران بن محمد قال قلت لأبي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أو اقصر قال قصر في الطريق وأتم في الضيعة بل قد يظهر من موثقه عمار المتقدمة كفاية مطلق الملك في وجوب التمام ولو نخلة واحدة ولكن هذه الأخبار معارضته برواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لأبي الحسن ع جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فأخرج من الكوفة أريد بغداد فأقيم في تلك الضيعة اقصر أم أتم فقال إن لم تنو المقام عشرا فقصر ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال من اتى ضيعة له ثم لم يرد المقام عشرا قصر وان أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة وصحيحة علي بن يقطين قال قلت لأبي الحسن ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به أتم أم يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة أو يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وصحيحة سعد بن أبي خلف قال سألت علي بن يقطين أبا الحسن الأول ع عن الدار يكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال إن كان مما سكنه أتم الصلاة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة علي بن يقطين قال قلت لأبي الحسن الأول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية الفرسخ والفرسخان والثلاثة فقال كل منزل من منازل لا تستوطنه

فعليك فيه التقصير وصحيحة أخرى لعللي بن يقطين أيضا قال سألت أبا الحسن الأول ع عن الرجل يمر ببعض الأمصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه أتم الصلاة أم يقصر قال يقصر الصلاة والضياع مثل ذلك إذا مر بها وصحيحة محمد بن إسماعيل بن

بزيع عن أبي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال إن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فإذا كان كذلك يتم متى يدخلها وربما قيل في توجيه الأخبار الدالة على وجوب الاتمام في ضيعته وملكه مطلقا تقييدها بنية الإقامة أو الاستيطان ستة اشهر جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار المزبورة وفيه ما لا يخفى من ابائها عن هذا التقييد وكون بعضها نصا في عدم نية الإقامة وكالنص في عدم كونها وطنا له مع أن المتبادر من الاخبار الامرة بالاتمام كونها مسوقة لبيان ان الملكية من حيث هي موجبة للاتمام فهي مناقضته للروايات

الامرة بالتقصير فالأخبار بظاها متعارضة والترجيح مع الروايات الامرة بالتقصير الموافقة للشهرة وعمومات الكتاب والسنة مع ما في تلك الأخبار من احتمال التقية لنسبة القول بمضمونها من كفاية مطلق الملك إلى مذهب مالك مع أنه لا اثر لهذا التقييد إذ المتبع على هذا التقدير أيضا ليس الا ظواهر الاخبار الامرة بالتقصير فلا يتفاوت الحال ح في مقام العمل بين تسميته تقييدا أو ترجيحا وحكى عن المحدث الكاشاني في الوافي وغيره في غيره انهم احتملوا حمل ما دل على الاتمام في الملك صورتها الإقامة

والاستيطان على التخيير وقد أجاب المحدث المزبور بذلك أي يحمل الاخبار على التخيير عن الاشكال التوجه على صحيحة عمران بن محمد الامرة بالاتمام في ضيعته التي يقيم فيها

أقل من العشرة والتقصير في طريقها التي هي خمسة فراسخ إذ المرور بالضيعة على هذا التقدير ليس قاطعا للسفر فليس تخلله مانعا عن ضم الذهاب إلى الاياب في المسافة الملفقة

فلا يمنع عن وجوب التقصير في طريقها إذا رجع ليومه بل مطلقا ما لم يتخلل قاطع كما قوينا فيما سبق وفاقا للمحدث المزبور وليس في الروايات الامرة بالاتمام في ملكه دلالة

بل ولا اشعار بالقاطعية كي يتوجه عليه الاشكال من هذه الجهة الا ان حمل الاخبار على التخيير في حد ذاته مشكل لاستلزامه ارتكاب التأويل في جميع الأخبار المتعارضة وهذا النحو من الجمع يحتاج إلى شاهد خارجي وهو مفقود مع اباء بعضها عن ذلك فالأوجه رد علم الروايات الامرة بالاتمام إلى أهله لابتلائها بمعارض أقوى أي الروايات الدالة في ظاها على وجوب التقصير ولكن قد وقع في هذه الروايات التعرض لاختصاص هذا الحكم أي وجوب التقصير بما إذا لم ينو المقام في ملكه عشرا أو؟ فيه منزل استوطنه وقد عرفت ان معنى الاستيطان عرفا ولغة هو ان يتخذ مقرا لنفسه غير وطنه الأصلي الذي نشأ فيه فالمنزل الذي استوطنه عبارة عن المكان؟؟ لان يحل فيه لا على سبيل المسافرة بل حلول الشخص في مستقره وقد أشرنا فيما سبق إلى أن امر المسافر بالاتمام عند نزوله في أثناء سفره منزلا كذلك كأمره بالاتمام عند مروره بوطنه الأصلي ليس منافيا لما دل على وجوب التقصير على المسافر فإنه حال نزوله في ذلك المنزل لا يصدق عليه عرفا انه على سفر ولذا علل العلامة في التذكرة الحكم المزبور بخروج المسافر عن كونه مسافرا عند مروره بمنزله الذي يستوطنه ولم يظهر من الروايات الدالة على وجوب الاتمام في المنزل الذي يستوطنه إرادة معنى مغائر لذلك بل ظاها إرادة معناه العرفي كما هو مقتضى الأصل في كلماتهم وليس في الروايات المزبورة ما يوهم خلافه عدى ما وقع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة من تفسير الاستيطان بان يكون له فيها

منزل يقيم فيها ستة اشهر حيث إن تحديد مفهوم الاستيطان بخصوص هذا الحد ليس معهودا في العرف فلذا التزم المشهور بكونه حدا شرعيا له بل نسب إلى كثير منهم بل أكثرهم أو المشهور فيما

بينهم الالتزام بان له حقيقة شرعية وان معناه شرعا هو ان يكون له ملك أقام فيه بل ولو قريبا منه كما صرح به بعضهم فيما مضى ستة اشهر ولو متفرقة ولم يكن بالفعل وطنا له بل معرضا عنه وهذا المعنى كما تراه مما لا ينطبق عليه شئ من ألفاظ الرواية فان ظاهرها بل وكذا ظاهر غيرها من الروايات الواردة في هذا الباب خصوصا ما وقع فيه التعبير بصيغة المضارع كما في هذه الصحيحة من قوله ع الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه كما سمعت وفي صحيحة علي بن يقطين الأولى كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وفي صحيحة الثانية كل منزل من منازل

لا تستوطنه فعليك فيه التقصير فإنه كالنص في إرادة الفعلية بل وكذا ما وقع فيه التعبير بلفظ الماضي كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي انما هو المنزل توطنه وفي صحيحة سعدان كان سكنه أتم الصلاة إذ المنساق من هذين الخبرين أيضا ليس الا إرادة ما اتخذها وطنا ومسكنا لنفسه على الاطلاق لا في زمان من الأزمنة الماضية فالتعبير بالماضي باعتبار مبدئه حدوثه لا زمان انقطاعه وعلى فرض شموله للأعم فلا بد من تخصيصهما بصورة فعلية السكون والتوطن لتلك الصحاح التي هي كالنص في في رادة الماضي مع أنه ربما قيل في صحيحة الحلبي انه مضارع من التفعيل لان توطن لم يجيء بمعنى اتخذها وطنا لكونه لازما مطاوعا ولكن نوقش في هذا القول بمجئ الفعل

بهذا المعنى كما في تبناه وتولاه فكونه مضارعا من التفعيل مع ما فيه من الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لا يخلو من بعد وكيف كان فالأخبار ظاهرها إرادة فعلية الاستيطان كما اعترف به غير واحد وما في صحيحة ابن بزيع من تحديد الاستيطان بان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر على الظاهر جار مجرى التمثيل بيان فرد واضح يرتفع به استبعاد السائل عن أن يكون له وطن اخر غير وطنه الأصلي الذي سافر عنه لا التعبد كي نلتزم بان له حدا شرعيا تعديا فإنه مع بعده في حد ذاته مخالف لسوق الرواية إذ المنساق منها انه لولا سؤاله ثانيا عن معنى الاستيطان لاكتفى الإمام عليه السلام في جوابه بما ذكره أولا من اطلاق الاستيطان وهذا انما يتجه فيما لو أريد به معناه العرفي كما في غيره من الروايات التي وقع فيها التعرض لهذا الحكم من غير إشارة فيها إلى إرادة معنى اخر من لفظ الاستيطان أو التوطن أو السكنى الواردة فيها

غير معناها العرفي واحتمال معروفة ذلك المعنى لديهم على وجه لم يكن محتاجا إلى البيان في غاية البعد فهذا يكشف عن أن ما في هذه الصحيحة من تحديده بإقامة الستة

اشهر جار مجرى التمثيل وان المقصود به حصوله على سبيل الاعتياد والاستمرار ولو
شأننا بمقتضى اتخاذه وطنا لا مرة واحدة فيما يأتي أو ما مضى من باب الاتفاق لما
أشرنا إليه من أن خصوصية الستة اشهر من حيث هي غير معتبرة في مفهومه عرفا كما
أن تحققها مرة من باب الاتفاق غير كافية في ذلك والحاصل ان الامر دائر في المقام
بين رفع اليد عن ظهور التفسير في اعتبار خصوصية هذا الحد فيما أريد من الاستيطان
وظهور المقسر في إرادة معناه العرفي ومقتضى الأصل وان كان تحكيم ظهور
التفسير على ظهور المفسر ولكن ذلك في غير مثل المقام الذي شهد والقرائن الخارجية
والداخلية بكون المفسر بنفسه وافيا في إفادة المرام والا لم يكن يحسن الاقتصار
عليه في مقام الجواب فحمل التفسير ح على التمثيل أولى مع أنه لو أريد به الحد
الشرعي أي اعتبار إقامة الستة اشهر تعبدا فان أريد حصولها على سبيل الاعتبار
والاستمرار

كما فهمه الصدوق في ظاهر عبارته المحكية عنه واستظهره غير واحد من المتأخرين
تلزم كون الاستيطان شرعا أخص من الاستيطان العرفي الذي يخرج المسافر
عرفا عند حلوله فيه عن كونه مسافرا فإنه لو كان له في ضيعته دار أعدها مقرا لنفسه
واسكن فيها بعض زوجاته وأهاليه ولم يزل يتردد إليهم ويقوم عندهم شهرا و
شهرين أو ثلثا بعد ذلك وطنا له في العرف وان لم يكن مجموع اقامته لديهم في كل
سنة بالغا هذا الحد فيجب على تقدير الالتزام باعتبار هذا الحد تعبه الالتزام

بوجوب التقصير عليه عند نزوله في هذا المنزل مع خروجه عرفا عن كونه مسافرا وهو لا يخلو من الاشكال وان أريد حصولها مرة واحدة فمعناه على هذا التقدير ان يكون في المكان الذي يمر به منزل أعد لإقامته في ذلك المكان ستة اشهر فما زاد كما في التاجر وطالب العلم الذي يتخذ في بلد تجارته لإقامته في ذلك البلد ستة اشهر فما زاد منزلا فهذا أيضا مما لا يطلق عليه اسم الاستيطان عرفا و ارادته من الرواية أيضا لا يخلو من بعد وان كان الحكم بالاتمام فيه والمعاملة معه معاملة الوطن ما دام اقامته في ذلك البلد وعدم اعراضه عنه غير بعيد كما تقدمت الإشارة إليه وسيأتي تمام الكلام فيه في نية الإقامة فتلخص مما ذكرنا انه لم يثبت عندنا وطن شرعي وان المدار على تحقيق مفهوم الاستيطان عرفا من غير تقييده بستة اشهر كما هو ظاهر الشيخ في نهايته حيث قال على ما حكى عنه ومن خرج إلى ضيعة له وكان

له موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن فإنه يجب عليه التقصير وعن ابن البراج في الكامل أنه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل فيه وخرج إليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير انتهى عن أبي الصلاح قال وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلاة واحدة وهذه العبائر كما تراها ظاهرها إرادة الوطن العرفي ولعل ما في النصوص وهذه الفتاوى من اعتبار المنزل مع إناطة الحكم على الظاهر يتحقق مفهوم الاستيطان من دون اعتبار شئ زائد عليه انما هو يتوقف تحقق علاقة الوطنية عرفا بالنسبة إلى من كان له بالفعل وطن اصلى غير معرض عنه على ذلك كما ليس بالبعيد كما أن اعتبار كونه مملوكا أو بمنزلته في كونه دائما أيضا كذلك والله العالم ثم إن شيخنا المرتضى ره في موضع من المصنفات المنسوبة إليه قد تكلف في توجيه الصحيحة على ما نسب إلى المشهور من ثبوت الوطن الشرعي و هو كل موضع استوطن فيه فيما مضى ستة اشهر مطلقا ولولا مع قصد الوطنية بتقريبات لا تسلم عن خدشات مع اعترافه في موضع اخر بعدم انطباقها عليه فلا يهمننا التعرض لنقل كلامه وبيان ما يتوجه عليه من المناقشات من أراد فليراجع الشرط الرابع من شرائط القصر ان يكون السفر سايغا واجبا كان كحجة الاسلام أو مندوبا كزيارة النبي صلى الله عليه وآله أو مباحا كالأسفار للمتاجر ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو بلا خلاف فيه في الجملة بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة حماد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره

إلى صيد أو في معصية الله أو رسولا لمن يعصى الله عز وجل أو في طلب شحناء أو

سعاية أو ضرر على قوم مسلمين وموثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أم يتم قال يتم لأنه ليس بمسير حق وراية أبي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على أبي الحسن الرضا ع بخراسان فسئلاه عن التقصير فقال لأحدهما وجب عليك التقصير لأنك قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان ومرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله ع لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق وخبر حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي

السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة إذا اضطر إليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلاة وخبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر

عن أبيه قال سبعة لا يقصرون الصلاة إلى أن قال والرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وموثقة سماعة قال سألت عن المسافر إلى أن قال ومن سافر قصر الصلاة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر أو خرج إلى صيد وخبر ابن بكير قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة قال لا الا ان يشبع الرجل أخاه في الدين فان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه وقال يقصر إذا شيع أخاه وخبر عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة يقصر أو يتم قال إن خرج لقوته وقوت عياله

فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وصحيحة زرارة عن أبي جعفر ع قال سألت عن من يخرج من أهله بالصقورة والبزاة والكلاب ينتزه الليلة والليلتين والثالث هل يقصر من صلاته أم لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه و مقتضى ظاهر النصوص والفتاوى ومعاهد الاجماع المحكية بل صريح بعض النصوص ككثير من الفتاوى في لفرق في وجوب التمام بين كون السفر بنفسه محرما كالفرار من الزحف وابق العبد ونحوه وبين كونه لغاية محرمة كالسفر لقطع الطريق أو نيل المظالم والمناصب من السلطان أو سعاية مؤمن ونحوها اما ما يدل بظاهره على وجوب التمام في كل من القسمين فمنها الصحيحة الأولى فان قوله عليه السلام أو في معصية الله ظاهر في إرادة السفر المحرم مطلقا سواء كانت حرمة لذاته لغايته التي قصد به التوصل إليها وما يقال من أن مقدمة الحرام ليست بمحرمة فكأن الغاية محرمة غير موجبة لحرمة نفس السفر كي يصدق عليه انه سفر في معصية الله مدفوع بان هذا فيما لم يقصد بها التوصل إلى الحرام والا فهي محرمة جزما بشهادة العرف والعقل

مضافا إلى وفاء الأدلة السمعية بذلك كما تقرر في محله وكيف كان فظهور هذه الفقرة في وجوب الاتمام في القسم الأول أي فيما كان السفر بنفسه معصية غير قابل للانكار واحتمال ان يكون كلمة في بمعنى إلى أو اللام أو السببية كي يكون المقصود بها ما كان

لغاية محرمة مخالف للظاهر فما في كلمات بعضهم من المناقشة في دلالتها عليه بابداء مثل هذه الاحتمالات مما لا ينبغي الالتفات إليه بل قد يستشعر من مقابلتها بسائر الفقرات

اللاحقة لها التي هي بظاها من أمثلة القسم الثاني كون هذا القسم أي ما كان السفر بنفسه معصية بخصوصه مرادا من هذه الفقرة لا غير فليتأمل ويدل عليه أيضا مفهوم التعليل الوارد في الموثقة بأنه ليس بمسير حق وفي مرسله ابن بكير فان التصيد مسير باطل فان مقتضى العلة المنصوصة اطراد الحكم أي وجوب الاتمام في كل سفر محرم بذاته أو لغايته فان صدق هذه العلة على ما كان مجرما بذاته أو لغاية محرمة أوضح من صدقه على ما كان بقصد الصيد الذي قد يتأمل في حرمة كما سيأتي الكلام

فيه وكذا يدل عليه أيضا مفهوم الحصر الوارد في مرسله ابن أبي عمير المتقدمة ويحتمل قويا ان يكون المراد بسبيل حق في هذه الرواية الحج الواجب ونحوه فيكون المقصود بها

النهي عن السفر الموجب للافطار في شهر رمضان الا في الحج ونحوه كما ورد في بعض الأخبار التصريح بذلك فيحمل عل الكراهة والله العالم ويدل عليه أيضا في خصوص

القسم الأول قوله ع في موثقة سماعة الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان لان التشيع يتحقق بنفس السفر فيكون السفر بهذا القصد كالسفر بقصد الفرار من الزحف بنفسه محرما لا انه مقدمة لفعل اخر يكون ذلك الفعل حراما كي يندرج في القسم الثاني ويدل عليه في خصوص القسم الثاني سائر الأخبار التي وقع فيها التصريح بحكم قاطع الطريق والمحارب وقاصد السلطان وغير ذلك مما هو مندرج في هذا القسم فيتم في سائر الموارد بتنقيح المناط وعدم القول بالفصل مضافا إلى شهادة سوق الاخبار خصوصا الصحيحة الأولى بان ما جرى ذكره فيها انما هو من باب التمثيل للغاية المحرمة لا لخصوصها فليتمل وقد ظهر بما ذكرناه من دلالة الاخبار على وجوب الاتمام في السفر الذي قصد به التوصل إلى الحرام كدلالتها على وجوب الاتمام في سفر الصيد والسفر الذي هو بنفسه معصية انه لا حاجة إلى تحشم الاستدلال لاثبات ان السفر لغاية محرمة محرم كي يتطرق إليه الخدشة بمنع حرمة مقدمة الحرام وان كانت هي في مثل المقام الذي قصد به التوصل إلى الحرام في غير محلها كما تقدمت الإشارة إليه كما أنه لا حاجة إلى اثبات ان إباق العبد أو نشوز الزوجة بسفرها أو غير ذلك من الأمثلة التي وقع الكلام فيها انها من القسم الأول أو الثاني فليتمل تنبيهات الأول في المدارك بعد ان مثل للسفر الذي هو بنفسه معصية بالفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء

الحق وتارك الجمعة بعد وجوبها عليه قال ما لفظه قال جدي قدس سره في روض الجنان وادخال هذه الافراد يقتضى المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص إذ الغاية مباحة فإنه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق ح بين استلزام سفر التجارة ترك صلاة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الامر في هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضى عدم الترخص الا لاوحدى الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم بل ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية هذا كلامه ره و يشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الأصل في هذا الباب يتناول مطلق العاصي بسفره وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفسه الترك لا بالسفر الا إذا كان مضادا للواجب وقلنا باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام في ذلك مرارا وان الظاهر في لاقتضاء كما هو اختياره قدس سره مع أن التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في أكثر الأوقات

فما ذكره قده من أن ادخال هذا القسم يقتضى عدم الترخيص الا لأوحدى الناس غير جيد انتهى ما في المدارك وهو جيد بل لو قلنا باقتضاء الامر بالشئ المنهى عن ضده الخاص لاتجه أيضا دعوى خروج هذا القسم من الحرام الذي نشأت حرمة من مزاحمته لواجب لا من حيث كونه سفرا عن منصرف النصوص المزبورة كما أومى إليه في الجواهر حيث قال بعد ان ضعف ما نقل عن الشهيد الثاني من منع دلالة الاخبار على وجوب

الاتمام في السفر الذي هو نفسه معصيته ما لفظه نعم لا يخلو أي منع الدلالة من وجه بالنسبة إلى القسم الأخير أي ما كان ضد الواجب لا مكان دعوى عدم صدق السفر في معصية الله عليه عرفا أو انسباق غيره منه ولا كونه ليس بحق إذ المراد به ما قابل الباطل لا المعصية كالسفر لصيد اللهو لا للقوت ونحوه خصوصا على ما ستسمعه من في لمعصية في سفر صيد اللهو وان أوجنا فيه التمام للدليل على أحد الوجهين ولا ريب ان السفر للتجارة فضلا عن الحج والزيادة ليس بباطل بهذا المعنى وان كان محرما لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناء على اقتضائه ذلك ولاستلزامه وجوب الاتمام على سائر الناس الا لاوحدى لاستلزامه سفرهم غالبا لترك واجب من الواجبات لا أقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه ولكن مع ذلك قد قوى خلافه بدعوى ان هذا ان لم يندرج في منطوق النصوص ولم يقطع بمساواته لما اشتملت النصوص عليه فهو مندرج في الفتاوى ومعاهد الاجماع التي هي كالصريحة في دوران الترخيص وعدمه على إباحة السفر بالمعنى الأعم وعدمها ومن المعلوم انه بناء على النهى عن الضد يثبت عدم اندراج مثل هذا السفر في السياغ المباح واندرجه في غير السائغ انتهى أقول الظاهر أن مستند الفتاوى هي الاخبار الامرة بالاتمام في سفر المعصية التي ادعينا انصرافها عن مثل الفرض فلا وثوق بالتزام المجمعين بوجوب الاتمام على تقدير التزامهم بمسألة الضد ولذا لا نجد من أنفسنا لجزم بالتزام جميع القائلين بالضد بوجوب الاتمام في الاسفار المباحة التي بترتب عليها الاخلال بواجب كأداء دين أو نفقة واجبة عليه أو تعلم مسألة أو قراءة واجبة أو غير ذلك من الواجبات بالضد بوجوب الاتمام في الاسفار عن لزوم الاخلال بشئ منها والحاصل انه لا وثوق بانعقاد الاجماع على اعتبار الإباحة المطلقة في التقصير على وجه ينافيها النهى التبعية الناشئ من مقدمية تركه لأداء واجب على القول بها فالأقوى خروج هذا القسم عن مورد الحكم بالاتمام ولو على القول بمقدمية ترك الضد لفعل ضده نعم لو قصد بسفره الفرار عن ذلك التكليف اندرج في موضوع هذا الحكم حيث إن الفرار من التكليف بذاته امر قبيح لدى العقل والعقلاء مع اندراجه في الغالب فيما كان لغاية محرمة كما هو واضح الثاني قد أشرنا إلى أن المدارك على اطلاق كون السفر سفر معصية أو لغاية محرمة لا على مطلق حصول المعصية حال السفر فشرب الخمر

وفعل الفاحشة ونحوها حاله من غير أن يكون غاية له غير قاذح في الترخيص ضرورة عدم تأدية مثل هذه الأفعال إلى حرمة السفر نفسه واما لو حصلت المعصية بنفس السفر ولكن لا من حيث كونه سفرا بل من جهة أخرى ملازمة له كما لو استصحب مال الغير أو لبس ثوبا مغصوبا أو ركب دابة مغصوبة فسافر فإنه يتحقق بسفره التصرف في مال الغير فيصدق ح على الحركات الخاصة الصادرة منه التي يتقوم بها مفهوم المسافرة انه تصرف في مال الغير وانه محرم فمن هنا قد يقوى في النظر وجوب الاتمام عليه لصدق كون سفره الذي هو عبارة عن الحركات الخاصة الصادرة منه في معصية الله تعالى كما جزم به في الجواهر في ظاهر كلامه حتى التزم به فيما إذا كان نعل دابته مغصوبة حيث إنه يؤدي إلى حرمة قطعه للمسافة ولكن الأقوى خلافه فان شيئا من المذكورات لا يؤثر في اتصاف السفر من حيث هو بكونه سفر معصية

بل ولا بكونه مسير باطل اما الدابة المغصوبة ونظائرها فالتصرف فيها من مقدمات تباعده من أهله ووطنه وقطعه للمسافة الذي هو فعل قائم بنفس المسافر متقوم به مفهوم سفره فحرمته غير مؤثرة في حرمة سفره خصوصا مع عدم انحصار مقدمته في الحرام واما ما استصحبه من المغصوب من لباس أو محمول ونحوه فالتصرف

فيه يحصل بلبسه وحمله ولبسه وحمله ونقله من هذا المكان إلى ذلك المكان اما ما عدى الأخير فحرمته كحرمة النظر إلى الأجنبية أجنبي عن مفهوم السفر واما الأخير أي نقل المغصوب من

هذا المكان إلى ذلك المكان وان كان بواسطة الحركات الخاصة المؤثرة في بعده من بلده وانتقاله من هذا المكان إلى ذلك المكان الا ان مفهوم السفر بحسب الظاهر معنى منتزع من انتقال شخص المسافر من هذا المكان إلى ذلك المكان بواسطة الخطوات الصادرة منه فتلك الخطوات أسباب لنقل جثته وما معها من الثياب وغيرها من

هذا المكان إلى ذلك المكان فيتولد من تلك الخطوات فعلا أحدهما نقل جثته الذي ينتزع منه مفهوم المسافرة وهو في حد ذاته فعل سايع والاخر نقل مال الغير الذي هو حرام فسفره من حيث هو ليس بحرام وان أبيت الا عن كون السفر أو المسير المتصف بكونه حقا أو باطلا اسما لخصوص هذه الحركات المسماة بالمشي الذي يتحقق به

التصرف في المغصوب قلت إن سلمنا ذلك فندعى انصراف اطلاق السفر في معصية الله أو مسير باطل عن مثله جزما نعم لو سلك طريقا مغصوبا اتجه الالتزام بحرمة سفره ووجوب الاتمام عليه فان قطعه لهذه المسافة من حيث هو حرام بشهادة العرف والله العالم الثالث مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الترخيص في سفر المعصية مطلقا حتى في الاياب ورجوعه إلى أهله إذا عد عرفا رجوعه من تنمة سفره الذي قصد به الصيد أو السرقة أو تشييع السلطان مثلا كما صرح به المحقق القمي ره في أجوبة مسائله واما لو استقل رجوعه بالملاحظة عرفا كما لو ارتدع في أثناء الطريق عن قصده فرجع أو ندم على عمله وتاب ثم رجع أو بقي مدة في مقصده ثم رجع إلى غير ذلك من الفروض

التي يلاحظ رجوعه فيها لدى العرف مسافة مستقلة فيراعى ح ما يقتضيه هو بنفسه من التقصير ان كان بالغاً حده كما لا يخفى الرابع لا فرق في وجوب الاتمام في سفر المعصية بين الابتداء والاستمرار فلو خرج بقصد الطاعة ثم عدل إلى قصد المعصية أتم وان كان ما قطعه بقصد الطاعة بالغاً حد المسافة فإنه متى عدل إلى قصد المعصية صار سفره في معصية الله تعالى فوجب عليه التمام وتوهم ان السفر المباح الصادر منه كان صدوره منه سببا لوجوب التقصير إلى أن يحصل القاطع

وما قطعه على وجه المعصية غايته ان يكون وجوده كعدمه في عدم تتميم المسافة به لو احتيج إلى التتميم كما أنه لا يوجب القصر لو كان بنفسه مسافة فهو غير مؤثر في رفع وجوب التقصير الثابت بسبب سابق مدفوع بان ما دل على التقصير في السفر قد خصص بما دل على وجوب الاتمام في السفر الغير السائغ لا يقال إن المنساق من الاخبار المزبورة ما لو كان خروجه من منزله بقصد الحرام فلا يتناول ما لو عدل إلى قصده في الأثناء ولكننا نلتزم به للاجماع والقدر المتيقن من معقده هو ما لو كان عدوله إليه قبل بلوغ المسافة لأننا نقول بعد الغض عن أن كلمات المجمعين كالنص في إرادة الأعم ان الاخبار بواسطة ما فيها من التعليل والمناسبة بين الحكم وموضوعه أيضا كالنص في ذلك كما لا يخفى على المتأمل وهل يجب عليه الاتمام بمجرد عدوله عن قصد الطاعة ولو لم يتلبس بعد بالسير أي الضرب في الأرض بقصد الغاية المحرمة بل بقي ساكنا في منزله الذي وصل إليه بالسفر المباح كما يقتضيه اطلاق كلماتهم بأنه لو عدل إلى المعصية انقطع الترخص أم يعتبر التلبس بالسير وجهان من أنه متى عدل إلى قصد المعصية خرج سفره الذي هو بالفعل متلبس به عن كونه في طاعة الله بل هو بالفعل لغاية محرمة ومن أن اتصافه بكونه مسافرا حال نزوله في منزله ليس باعتبار كونه بالفعل مشغولا بايجاد فعل السفر حتى يتصف سفره بملاحظته بكونه في حق أو باطل بل باعتبار قيام وصف المسافرة به بخروجه من أهله ووصوله إلى هذا المكان الذي هو فيه بعيد عن أهله ومحله فما لم يسافر من هذا المكان القصد الطاري لا يصدق على سفره انه في معصية الله فإنه ما لم يتلبس بالسير لهذه الغاية لم يصدر منه مسير باطل ولا سفر محرم بذاته أو لغاية محرمة واتصافه بالفعل بكونه مسافرا انما هو بعروض هذا الوصف له بفعله السابق الواقع على وجه سائغ واتصاف مجموع المسافة التي تلبس بقطعها بكونه سفرا واحدا لا يصح اتصافه بأحد الوصفين أي كونه سفر طاعة أو معصية على الاطلاق بعد اختلاف ابعاضه في الحكم وهذا الوجه هو الأقوى ومقتضاه بقاءه على التقصير حتى يتلبس بالسير الباطل ان كان ما قطعه مسافة والا أتم من حين عدوله عن قصده لزوال شرط التقصير أي الاستمرار على قصد قطع المسافة بوجه سائغ بناء على عدم احتساب ما يقطعه بوجه غير سائغ جزء من المسافة الموجبة للتقصير كما سيأتي تحقيقه انش وقد ظهر بما ذكرنا الحكم في صورة العكس أيضا أي فيما لو سافر من منزله بقصد الحرام ثم عدل في الأثناء إلى قصد

الطاعة من أنه لا يكفي في ثبوت التقصير له مجرد عدوله عن قصد الحرام بل يعتبر تلبسه بالسير لغاية محللة ويعتبر فيه أيضا كون الباقي مسافة بلا خلاف فيه على الظاهر

و لكن نقل في الجواهر عن بعضهم التصريح هنا بالاكتفاء بالتلفيق مما بقي من المقصد

بعد العدول إلى الطاعة ومن العود بل نفي الخلاف عنه آخر ثم قال وكأنه مناف فما ذكره في نظائره كغير قاصد المسافة ابتداء ونحوه من عدم ضم ما بقي من الذهاب إلى الرجوع وان كان هو في نفسه مسافة بل جعلوا للرجوع حكما مستقلا عما بقي من

الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره والفرق بين المقامين مشكل انتهى أقول كأنه فهم من كلام هذا البعض الاكتفاء بالتلفيق مطلقا وان كان أقل من أربعة فراسخ ذهابية فجعله خلاف ما هو المشهور في نظائره من عدم الاكتفاء بمطلق التلفيق ولكن لا يبعد ان يدعى انسياق كلام من صرح بكفاية التلفيق إلى ارادته بشرائطه التي بينها في محله وكيف كان فلا خلاف بينهم على الظاهر في عدم كفاية كونه بانضمامه إلى ما قطعه بوجه غير سايع مسافة لعدم الاعتداد بما قطعه بهذا الوجه شرعا لكونه فاقد الشرط التقصير فهو بمنزلة ما لو قطعه بلا قصد كما سيأتي تحقيقه انش ولو سافر من منزله بقصد الطاعة ثم عدل في الأثناء إلى قصد المعصية فقطع شيئا من المسافة بهذا القصد ثم عاد إلى قصد الطاعة فهل يعتبر كون الباقي بنفسه مسافة أم يكفي بلوغه بضمه إلى ما مضى من المباح باسقاط المتخلل قولان نسب أولهما إلى العلامة في القواعد وجماعة ممن تأخر عنه وحكى ثانيهما عن الصدوقين والشيخ والمحقق والشهيد في الذكرى وجماعة ممن تأخر عنه وفي المصنفات

المنسوبة إلى شيخنا المرتضى ره بعد ان نقل حكاية هذا القول عمن سمعت قال وهو الأقوى لصدوق التلبس بالسفر المباح بمجرد العدول كما تقدم فيما لو عاد إلى قصد المسافة بعد تجدد قصد الرجوع أو التردد وقصد المعصية المتخلل بين القصدتين المباحين لا يوجب سلب الصدق ومنه يظهر فساد التمسك بالاستصحاب لان وجوب التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله في عنوان التلبس بالسفر المباح بل لدخوله في عنوان التلبس بالسفر الباطل كما عرفت وليس هذا العنوان مما يقبل ان يكون حدوثة كافيا في بقاء الحكم وان ارتفع لأنه عنوان الموضوع فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع بارتفاعه فكذلك هذه الخصوصية وهي كونه مسافرا بسفر حق ومتلبسا به أو مسافرا بسفر باطل ومتلبسا به موضوعان للقصر والاتمام يدوران مدارهما وجودا وارتفاعا فان قلت فعلى هذا لو كان تمام الماضي معصيته فعدل إلى الطاعة يصدق انه متلبس بالسفر المباح ولو بعد اشتغاله بجزء من السير مع أن الظاهر الاتفاق على توقف القصر على التلبس بمسافة مستقلة جديدة قلت قد علم من الاجماع ومن أدلة ان سفر المعصية لا يوجب الترخيص ان شيئا منه ولو يسيرا لا يصح ان يكون مؤثرا في الرخصة فنفى سببته المقصر إذا كان مجموع المسافة معصية يوجب نفى تأثير منه وعدم مدخليته في التقصير انتهى كلام شيخنا المرتضى ره وفي المستند بعد ان ذكر ان في المسألة قولين أحدهما اعتبار

كون الباقي بنفسه مسافة والاخر كفاية بلوغ مجموع ما قبل المعصية وما بعدها المسافة قال والأظهر الثاني لأنه قصد أولا الثمانية فكان عليه القصر في جميع هذه المسافة

خرج عنه ما خرج بقصد المعصية فيبقى الباقي ومنه يظهر القصر لو لم يكن الباقي مع ما قبل المعصية مسافة أيضا إذا كان المجموع مسافة فتأمل أقول مقتضى ما ذهب إليه الالتزام بالتقصير في الفرع السابق أيضا أي فيما إذا خرج من منزله بقصد المعصية ثم عدل إلى الطاعة وان لم يكن الباقي بنفسه مسافة بل بضميمة ما قطعه بقصد المعصية مع أنه صرح في هذا الفرع باعتبار كون الباقي بنفسه مسافة من غير خلاف يعرف فيه من الأصحاب وعلله بأنه ابتداء سفر سايع فيعتبر كونه مسافة ومتوجه عليه انه ان كانت الإباحة

شرطا فيما هو سبب للتقصير أي السفر البالغ حد المسافة فلا فرق بين وقوع الحرام في مبدء سيره وبين وقوعه في الأثناء في في لاعتداد به في احتسابه جزء من المسافة الموجبة للقصر

وان لم تكن شرطا في السفر البالغ حد المسافة بل في ثبوت القصر له لدى تلبسه بالسفر الذي هو بالغ هذا الحد فلا فرق أيضا بين صورتين والحاصل انا ان قلنا بكفاية بلوغ المجموع ثمانية فراسخ ولو بضميمة ما قطعه بقصد الحرام اتجه الالتزام به في

كلا الفرضين ومظنة مخالفة الاجماع أيضا مشتركة بينهما إذ لم ينقل القول باحتساب ما قطعه بقصد الحرام جزء من المسافة من أحد من الأصحاب في شئ منهما والذي يقتضيه التحقيق هو انه يفهم من تعليل الاتمام في سفر الصيد بان التصيد مسير باطل وانه

ليس بمسير حق انه يعتبر في المسير الموجب للتقصير ان لا يكون مسير باطل وأن يكون مسير حق وقضية الجمع بينه وبين ما دل على أن التقصير في مسيرة يوم مثلا كما في اخبار مستفيضة

تقييد مسيرة يوم بما إذا كانت بحق ولا توصف بهذا الوصف الا إذا كانت بجميع اجزائها حقا كما يؤيده فهم الأصحاب حيث فهموا من اخبار الباب اشتراط الإباحة في جميع

المسافة الموجبة للتقصير الذي هو عبارة عن مسيرة يوم أو ثمانية فراسخ أو بردين لا في خصوص الجزء الذي يقع فيه أداء الصلاة كما هو مقتضى مذهب الخصم فليتأمل وقد

تلخص مما ذكر ان الأظهر ما هو المشهور ان لم يكن مجمعا عليه من عدم احتساب ما قطعه بقصد الحرام جزء من المسافة الموجبة للتقصير واما ما قبله وما بعده فلا مانع عن

انضمام أحدهما إلى الآخر كما يتضح ذلك بمراجعة ما أسلفناه في مسألة ما لو عدل في أثناء المسافة عن قصد المسافة ثم عاد إليه بعد قطع شئ منها بلا قصد فراجع و ربما يستدل له أيضا باطلاق مرسل السياري عن أبي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على

الجادة أتم وإذا رجع إليها قصر وفيه نظر لان

محل الكلام في المقام انما هو فيما إذا عدل بنية إلى المعصية وبدل الغاية الأولى المباحة بغاية محرمة ثم عاد ثانيا إلى قصد المباح والرواية بظاهرها لا تنطبق على ذلك إذ الظاهر أن المراد بها ان من كان شغله التصيد إذا أنشأ سفرا مباحا ما دام في طريق مقصده يقصر وإذا مال عن طريقه بقصد التقيد يتم حيث يرجع إلى طريقه فيعود إلى التقصير

كما حكى عن والد الصدوق الافتاء بمضمونه فهذا فرع اخر ليس فيه عدول عن قصد الأصلي فلا ملازمة بين الالتزام بعدم بطلان حكم ما سبق أي احتسابه جزء من المسافة بخروجه عن الجادة بقصد الصيد دون الفرع السابق المفروض فيه عدوله عن ذلك القصد وكيف كان فالحكم بكفاية بلوغ مجموع ما قبل المعصية وما بعدها حد المسافة في

هذا الفرع أولى واماما تضمنته الرواية من الاتمام بمجرد عدوله عن الجادة فهو على اطلاقه بحيث يعم ما لو لم يكن خروجه من الجادة بمقدار يعتد به بحيث يعد عرفا

حال

تلبسه به بكونه مشغولا بسفر الصيد مما يشكل الالتزام به لأنه ح ليس الا بمنزلة ما لو خرج عند نزوله في بعض المنازل الواقعة في طريقه إلى بعض البيوتات والنواحي الواقعة في حدودها لسرقة ونحوها مما لا يؤثر في تبديل عنوان سفره المتلبس به بالفعل بسفر الباطل بل يكون كغيره من المحرمات التي يرتكبها في أثناء مسيره التي قد أشرنا في صدر المبحث إلى

عدم اقتضائها لرفع التقصير الذي اقتضاه عمومات أدلته وارتكاب التخصيص فيها في خصوص المقام بالرواية المزبورة مع ما فيها من ضعف السند وعدم وضوح دلالتها على المدعى مشكل فالأحوط في مثل الفرض هو الجمع بين القصر والاتمام الخامس ظاهر المتن كصريح غيره اندراج سفر صيد اللهو في سفر المعصية ولكن حكى عن المقدس

البغدادي انه انكر حرمة أشد الانكار وجعله كالتنزه بالمناظر البهيجة والمراكب الحسنة ومجامع الانس ونظائرها مما قضت السيرة القطعية باباحتها وأورد عليه بكونه اجتهادا في مقابلة النصوص والفتاوى أقول اما مخالفته لظاهر الفتاوى أو صريحا فمما لا خفاء فيه واما النصوص فدلالتها على الحرمة غير واضحة نعم ربما يستشعر ذلك من التعبيرات الواقعة فيها كتوصيفه بأنه مسير باطل وانه ليس بحق وانه في لهو وتفسير الباغي الممنوع عن اكل الميتة مع الاضطرار بباغي الصيد ويؤيده أيضا ما عن المقدس البغدادي انه حكاه عن أصل زيد النرسي قال قد وجدت فيه انه سئل بعض أصحابنا أبا عبد الله ع عن طلب الصيد وقال له انى رجل ألهو بطلب الصيد وضرب الصوالج وألهو بلعب الشطرنج قال فقال قال أبو عبد الله ع اما الصيد فإنه مبتغى باطل وانما أحل الله الصيد لمن اضطر إلى الصيد فليس المضطر إلى طلبه سعيه فيه باطلا ويجب عليه التقصير في الصلاة والصوم إذا كان مضطرا إلى اكله وان كان ممن يطلبه للتجارة وليس له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام الصلاة في

والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الأسواق في طلب التجارة أو كالمكارى والملاح ومن طلبه لاهيا وأشرا وبطرا فان سعيه ذلك سعى باطل وسفر باطل وعليه التمام في الصلاة والصيام وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي واما الشطرنج فهو الذي قال الله عز وجل اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور والغناء وان المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل ماله وللملاهي فان الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق و اما ضربك بالصوالج فان الشيطان معك يركض والملائكة يتنفر عنك وان أصابك شيء لم توجر ومن عثر به دابته فمات دخل النار بل لا يبعد دعوى ظهور صدر هذه الرواية بملاحظة الحصر المذكور فيها في الحرمة الا ان ضعف سندها مانع عن الاعتماد عليها فالانصاف ان الاخبار المزبورة بنفسها قاصرة عن اثبات الحرمة اللهم الا ان يدعى انجبار قصورها بفتوى الأصحاب وفهمهم وهو لا يخلو من تأمل نعم ان قلنا بحرمة اللهو مطلقا كما ربما ظهر من كلماتهم التسالم عليه اتجه الاستدلال على حرمة سفر الصيد الذي قصد به التنزه المسمى في عرفهم بصيد اللهو بأنه لهو كما يشهد بذلك قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة انما خرج في لهو ولكن حرمة مطلق اللهو بحيث يعم مثل التنزه بالصيد لا تخلو من تأمل وكيف كان فلا تأمل في وجوب الاتمام في سفر الصيد وان لم نقل بحرمة للنصوص المستفيضة التي تقدمت جملة منها وسيأتي أيضا بعض ما يدل عليه ولكن يجب تقييده بصيد اللهو لوقوع التعليل به القاضي بقصر الحكم على مورد علته كما في قول القائل لا تأكل الرمان لأنه حامض حيث

يفهم من اختصاص النهي بالافراد الحامضة ثم إن مقتضى اطلاق النصوص والتعليقات الواردة فيها التي تجعلها كالنص في إرادة الاطلاق في لفرق في وجوب الاتمام في سفر الصيد بين تجاوزه عن ثلاثة أيام وعدمه ولا بين دوره حول البلد أو تباعده عنه فما يظهر من بعض الأخبار مما ينافي ذلك كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله ع

قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام وإذا جاوز الثلاثة لزمه وخبر عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يصيد فقال إن كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر يجب رد علمه إلى أهله لقصوره عن المكافئة خصوصا مع شذوذ الخبرين واعراض الأصحاب عنهما المسقط لهما عن الحجية فضلا عن صلاحيتهما للمعارضة ويحتمل قويا شوبهما بالتقية عن أولى الشوكة الذين لا يسع الإمام عليه السلام التصريح بحرمة افعالهم كما يؤيد ذلك تشابه ألفاظ الرواية الأخيرة والله العالم وقد ظهر بما ذكرناه من اختصاص الحكم بصيد اللهو انه لو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر كما صرح به في المتن وغيره بل في الجواهر بلا خلاف أجده بل هو مجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا ويدل عليه أيضا مضافا إلى

ذلك قوله ع في خبر عمران بن محمد المتقدم ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر و
ليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة ومقتضى اطلاق ذيل هذه الرواية عدم
الترخص فيما لو كان لتجارة غير محتاج إليها في معاشه لا في التقصير ولا في الافطار
و

هذا مما لم ينقل القول به من أحد عدى ما ستسمعه في عبارة الرضوي الآتية فلا بد من
حمل طلب الفضول على إرادة تحصيل الصيد الغير المحتاج إليه في قوته وقوت عياله
السارق لصيد اللهو كما لعله المنساق إلى الذهن من الرواية فالصيد للتجارة خارج عن
موضوع هذا الحكم والله العالم ولو كان للتجارة قيل يقصر الصوم دون الصلاة
بل في الحدائق نسبة إلى المشهور بين المتقدمين ونسب إلى المشهور بين المتأخرين
القول بالتقصير فيهما وفي المدارك بعد ان ذكر انه

يجب التقصير إذا كان الصيد لقوته وقوت عياله قال والأصح الحاق صيد التجارة به
كما اختاره المرتضى ره وجماعة للإباحة بل قد يكون راجحا والقول بان من
هذا شأنه يقصر صومه ويتم صلاته للشيخ في النهاية والمبسوط واتباعه قال في المعبر
ونحن تطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما وان لم يكن أتم فيهما و
هو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلاة ما رواه الشيخ في
الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ع قال إذا قصرت أفطرت وإذا
أفطرت قصرت انتهى ما في المدارك وفي الحدائق حكى عن العلامة في المختلف انه
نقل القول بالتفصيل عن جملة من اجلاء أصحابنا المتقدمين منهم الشيخ في النهاية
والمبسوط والشيخ المفيد والشيخ علي بن الحسين بن بابويه وابن البراج وابن حمزة
وابن إدريس وقال قال ابن إدريس روى أصحابنا بأجمعهم انه يتم الصلاة ويفطر الصوم
وكل سفر أوجب التقصير في الصوم ووجب تقصير الصلاة فيه الا هذه المسألة فحسب
للاجماع عليه ونقل فيه أيضا عن المبسوط أنه قال وان كان التجارة دون الحاجة روى
أصحابنا انه يتم الصلاة ويفطر الصوم ثم نقل عن السيد المرتضى ره فقال وأوجب
المرتضى وابن أبي عقيل وسالار التقصير على من كان سفره طاعة أو مباحا ولم يفصلوا
بين الصيد وغيره انتهى ما نقله في الحدائق عن المختلف واستدل للقول بالتفصيل
بالاجماع المنقول في عبارة الحلبي المتقدمة وبما في كلامه وكلام الشيخ من نسبة إلى
رواية أصحابنا فإنه رواية مرسله يجبرها شهرة القول بمضمونها بين القدماء ولا يوهنها
الشهرة المتأخرة فان مبناها القواعد والعمومات فلا يرتفع به الظن الحاصل
من الشهرة فيما بين القدماء بوصول رواية إليهم بهذا المضمون كما يؤيده أيضا روايته
مرسلا في عبارة الرضوي الآتية وفيه ما تقرر في محله من عدم حجية نقل الاجماع
وعدم صلاحية مثل هذا المرسل المجهول الأصل لاثبات حكم شرعي مخالف
للعوميات والشهرة الفتوائية غير صالحة لجبره خصوصا مع جهالة أصلها ولذا اشتهر

بين

المتأخرين خلافه واستدل له أيضا بما عن كتاب الفقه الرضوي في باب صلاة الجماعة من أنه قال وإذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة والقصر في الصوم وفيه بعد تسليم حجته انه معارض بما حكى عنه أيضا في كتاب الصوم من أنه قال وإذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلاة وروى أن عليه الافطار في الصوم وإذا كان صيده مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلاة والصوم انتهى والذي يقتضيه

الانصاف ان شيئا من المذكورات وان لم ينهض حجة لاثبات حكم شرعي الا انه قد يحصل من مجموعها الظن القوي باستنادهم في هذا الحكم إلى رواية واصلة إليهم صالحة

للاستناد إليها أي جامعة لشرائط الحجية فيشكل الحكم بخلافه الا ان ارتكاب التخصيص في عمومات أدلة التقصير وخصوص الصحيح المتقدم الدال على عدم انفكاك الافطار عن

التقصير بمثل هذا الظن الذي لم يدل دليل على اعتباره أشكل ولعله لذا قال المصنف ره وفيه تردد فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه و ان كان ما اشتهر بين المتأخرين من القول بالتقصير أشير بالقواعد والله العالم والمراد باتباع الجاير في المتن على الظاهر المسافرة معا تبعا كعساكره وأعوانه

الذين يتبعونه في السفر والحضر ممن يتقوى بهم ظهور ويزيد بهم شوكته فان سفرهم معه والحال هذه معصية وان كان الجائر بنفسه سفره سايعا الشرط الخامس ان لا يكون السفر عمله فان من كان السفر عمله وصنعتة يتم في سفره وحضره بلا خلاف فيه في الجملة الا عن ظاهر العماني كما صرح به بعض بل عن الانتظار والسرائر والتذكرة

ونهاية الاحكام دعوى الاجماع عليه ولا يوصف بهذا الوصف في الغالب الا من كان سفره أكثر من حضره ولذا عبر به في المتن وغيره كالبدوي الذي يطلب القطر ومنبت الشجر والمكارى والملاح والتاجر الذي طلب الأسواق والبريد ومدرك هذا الحكم اخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر ع أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر المكارى والكرى والراعي والاشتقان لأنه عملهم أقول المراد بالكرى على الظاهر الذي يكرى نفسه للسير كالبريد واجبر الكارى الذي يتبع دوابه والاشتقان في مجمع البحرين بالألف والشين المعجمة والتاء المشاة من فوق والقاف قيل هو الأمير الذي بعثه السلطان على حفظ البيادر وقيل الاشتقان البريد وفي الذكر وأمير البيادر انتهى أقول تفسيره بالبريد نقل عن الصدوق في الفقيه وفي الحدائق بعد ان نقل هذا التفسير عن الفقيه قال والمذكور في اللغة وكلام الأصحاب انما هو امين البيادر ويذهب من بيدر إلى اخر ولا يقيم في مكان قالوا وهو معرب شيثان أي امين البيادر انتهى وخبر ان أبي عمير المروى عن الخصال مرفوعا إلى أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر المكارى والكرى والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لأنه عملهم أقول ولعل هذا الخبر هو مستند الصدوق فيما حكى عنه في الفقيه من تفسير الاشتقان بالبريد ويحتمل قويا ان يكون التفسير الوارد في هذا الخبر أيضا من كلام الصدوق وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ع قال المكارى والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ليس على الملاحين

في سفينتهم تقصير ولا على المكارى والجمال ورواية إسحاق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم ومرسلة سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي عبد الله ع قال الاعراب لا يقصرون وذلك أن منازلهم معهم ومكاتبة محمد بن جرك قال كتبت إلى أبي الحسن الثالث ع إن لي مالا ولى قواما عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتى في الحج أو في الندرة إلى بعض المواضع فما يجب على إذا انا خرجت معهم ان اعمل أيجب على التقصير في الصلاة

والصيام في السفر أو التمام فوق ع إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق مكة فعليك القصر والافطار وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عن

أبي عبد الله ع قال أصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم ورواية إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال سبعة لا يقصرون الصلاة الجابي الذي يدور في جبايته والأمير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل إلى غير ذلك من النصوص الدالة عليه والذي يظهر من هذه الأخبار ويساعد عليه العرف ان عدم تقصير الاعراب ليس لاندراجهم في عنوان كثير السفر بل باعتبار ان بيوتهم معهم وعدم مقر معلوم لهم متخذ على الوطنية فهذا الابدع سفرا في حقهم بل هو وضعهم الذي عزموا

عليه ما عاشوا في الدنيا وانما سفرهم ان يفارقوا منازلهم ويتباعدوا عنها لزيارة أو تجارة ونحوها فعليهم ح التقصير كما يفهم ذلك من تعليل الاتمام بان منازلهم معهم مضافا إلى عمومات أدلته نعم لو كان للبدوي الذي يطلب مواضع القطر وطن معين يستقر فيه في فصل الشتاء مثلا ثم يسافر عنه في بقية الأشهر طلبا لمواضع القطر اتجه ادراجه في موضوع كثير السفر وكيف كان فقد اختلفت عبارات الأصحاب في تأوية هذا الشرط فمنهم من غير بمثل ما صدرنا به العنوان أي بان لا يكون

السفر عمله ومنهم من غير بان لا يكون كثير السفر كما عن جملة منهم ومنهم من عبر كعبارة المتن أي بأن لا يكون سفره أكثر من حضره كما نسب إلى كثير منهم بل أكثرهم بل المشهور

وعن جملة تعليق الحكم بالاتمام على أصناف خاصة ممن وقع التصريح به في الاخبار المزبورة فعن الصدوق في المقنع والأمالى تعليقه على خمسة المكارى والكرى و الاشتقان والراعي والملاح وعن بعض تعليقه على الخمسة المذكورة في رواية إسماعيل المتقدمة وعن ابن حمزة تعليقه على هؤلاء الخمسة والمكارى والملاح وللبريد وعن البيان على هؤلاء بالثمانية والجمال والظاهر أن اختلافهم انما هو في التعبير وان اقتصار بعضهم على الأصناف المخصوصة جار مجرى التمثيل كما يؤيده دعوى غير واحد

الاجماع على العناوين العامة وصدور المناقشات في طرد كل من هذه التعابير أو عكسه وفي مفتاح الكرامة بعد ان نقل جملة من عبارتهم المختلفة قال وقيل إن لا يكون السفر عمله ومن كان منزله وبيته معه قال الأستاذ قده في المصاييح هذا أولى لأنه سالم من الايراد ملحوظ فيه العلية أي العلة بالمنصوص عليها في الاخبار وتلك العبارات مورد الاعراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها إلى هذه العبارة انتهى وهو جيد فالمدار في وجوب الاتمام على ما يستفاد من الاخبار اما بان يكون السفر عملهم وصنعتهم كالمكارى ونحوه أو بان يكون مثل الاعراب الذين بيوتهم معهم واما

سائر العناوين المذكورة في كلماتهم ان رجع إلى هذا فهو والا فلا عبرة بها وهيها فروع الأول يعتبر في اتصافه بكون السفر عمله اتخاذ حرفة وصنعة له كالمكارى وشبهه فلا يكفي في ذلك صدور أسفار متتابعة متوالية فيه من باب الاتفاق وان بلغ ما بلغ ما لم يتخذه حرفة له بحيث يصدق عليه انه عمله كما صرح به بعض متأخري أصحابنا ويكفي في وجوب الاتمام على الظاهر اتخاذه حرفة له ولو في بعض

السنة كما لو كان عمله في الصيف مثلا الحياكة وفي الشتاء المكاراة فإنه حال تلبسه بعمل المكاراة في الزمان الذي يعد هذا الفعل شغله وعمله يتم كما يشهد له مضافا إلى عموم التعليل عد الاشتقان في عداد من يجب عليهم الاتمام معللا بأنه عمله مع أن تلبسه بهذا العمل عادة مخصوص بأوقات معينة ولكن فرق بين ان يكون عمله في الشتاء السفر بان الخذة صنعة له على وجه يتكرر صدوره منه في ظرف النسبية ولو تقديرا كما في التاجر الذي يدور في تجارته والحاجي الذي يدور في جبايته والأمير الذي يدور في امارته فان تعدد مقاصدهم يجعل انتقالاتهم من مكان إلى مكان بمنزلة أسفار متتابعة متوالية وبين ان يكون عمله الذي اتخذه صنعة له سفرا خاصا؟ زمانه طول الشتاء كالذين يحملون الحج من العراق أو الشام في اشهر الحج أو يوجرون أنفسهم في كل سنة للاستنابة في الحج والتجار الذين يحملون

أمتعتهم إلى سوق مكاراة ويتسوقون فيها ثم يرجعون إلى أهاليهم فإنه وان صدق على مثل هذه الاشخاص أيضا لدى تلبسهم بالسفر الذي اتخذه صنعة ان هذا السفر عملهم لكن لا يبعد دعوى انصراف اطلاق قوله عليهم السلام لأنه عملهم عن عمل مثل هذه الاشخاص الذين لا يتكرر صدوره منهم ولا يواظبون عليه الا في كل سنة مرة والا فلا فرق بين من كان شغله وكسبه حمل الحجيج أو الاستيجار للحج وبين ان يكون شغله وكسبه ان يسافر من بغداد في كل سنة إلى زيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة الا من حيث

طول مدة السفر في الأول وقصره في الثاني فيصدق على هذا السفر أيضا انه شغله وعمله في كل سنة ولكن لا يطلق على هذا الشخص ان عمله السفر ما لم يتخذه حرفة له على سبيل

المداومة والمزارعة كسائر أرباب الصنائع وهذا هو السر في فهم الأصحاب من هذه الأخبار اعتبار الكثرة والتكرار في موضوع هذا الحكم ولو سلم ظهور التعليل فيما يعم مثل هذه الاشخاص الذين عملهم السفر في بعض السنة على النحو المزبور لوجب صرفه عن ذلك بالحمل على إرادة عمله الذي يتكرر صدوره منه لا مطلق عمله بحيث يتناول مثل الفرض جمعا بينه وبين قوله عليه السلام في صحيحة هشام الجمال الذي يختلف وليس له مقام الذي هو كالنص في خروج الجمال الذي ليس له الا سفر واحد في طول السنة ثم يستقر في وطنه عن موضوع الحكم بالتمام وقوله ع في المكاتب المتقدمة إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا إلى مكة فعليك تقصير وفتور فإنه يدل على أنه يعتبر في رفع التقصير الملازمة والخروج معها في كل سفر ويؤيده أيضا توصيف الجابي والأمير والتاجر في خبر إسماعيل يوصف الدوران في عملهم الذي هو بمنزلة التكرار والاختلاف الوارد في صحيحة هشام المشعر بعليته للحكم هذا كله مع أنه لا خلاف على الظاهر في وجوب التقصير في مثل الفرض كما ستعرفه فالله العالم الثاني المنساق من الفتاوى والنصوص الدالة على وجوب الاتمام على من كان عمله السفر إرادة السفر البالغ حد المسافة الذي لولا العملية لكان مقتضيا للتقصير فمن كان عنده بعض الدواب واستعملها في الاحتطاب

أو نقل الجص والاجر من مسافة فرسخ أو فرسخين خارج عن موضوع هذه الأدلة ولا أقل عن منصرفها بل قد ينصرف اطلاق قولنا فلان عمله السفر عن الاسفار القصرة التي ينقضي أمدها في يوم أو يومين أو ثلاثة ولكن انصرافه في مثل المقام عما بلغ حد المسافة بدوي يرتفع بعد الالتفات إلى المناسبة بين الموضوع وحكمه كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون التردد إلى ما دون المسافة هو المراد بالاختلاف الوارد في خبر إسحاق بن عمار قال سألت أبا إبراهيم ع عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الأيام أعليهم التقصير إذا كانوا في سفر قال نعم وخبره الاخر عنه أيضا قال سألت عن المكارين الذين يكرون يختلفون كل الأيام كلما جائهم شيء اختلفوا فقال عليهم

التقصير إذا سافروا فليتأمل الثالث من كان عمله السفر كالمكارى ونحوه إذا أنشأ سفرا
اخر من حج أو زيارة أو غير ذلك مما لا ربط له بعمله فهل يقصر في
ذلك السفر وجهان بل قولان أو جههما ذلك إذ المنساق من التعليل بأنه عملهم بل
المتبادر من اطلاقات الأدلة أيضا انما هو إرادة بيان الحكم لدى تلبسه بالسفر
الذي يعد حال تلبسه به كونه مشغولا بعمله ولو بغير صنفه مما ليس من شأنه الاشتغال
به لا مطلق السفر بحيث يعم ما لا ربط له بعمله كما يؤيده بل يشهد له قوله عليه
السلام

في خبر علي بن جعفر المتقدم أصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم وفي صحيحة
محمد بن مسلم ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير وما في رواية إسحاق بن عمار
من تعليل

الانتماء على الملاحين كالأعراب بان بيوتهم معهم وقوله ع في الخبر الآتي إذا كان
مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلاة فإنها مشعرة بل ظاهرة في إرادة الاختصاص بما إذا
كانوا مشغولين بعملهم بل ربما يستشعر من الخبر الأخير اعتبار الاختلاف والتردد في
خصوص هذا الطريق ولكنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذا الإشعار في مقابل الاطلاقات
والله العالم الرابع قد ورد في عدة روايات ان المكارى إذا جد به السير يقصر منها
صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال المكارى والجمال إذا
جدهما السير فليقصرا وصحيحة البقباق قال سألت أبا عبد الله ع عن المكارين الذين
يختلفون فقال إذا جدوا السير فليقصروا ومرسلة عمران بن محمد عن أبي عبد الله ع
قال الجمال والمكارى إذا جدهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتمافى المرسل
وعن الكليني مرسلا قال وفي رواية أخرى المكارى إذا جده السير فليقصر قال ومعنى
جده السير جعل المنزلين منزلا وخبر علي بن جعفر المروى عن كتابه عن أخيه ع قال
سألته عن المكارين الذين يختلفون إلى النيل هل عليهم اتمام الصلاة قال إذا كان
مختلفهم

فليصوموا وليتموا الصلاة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا ومعنى الجد بالسير
الاسراع فيه والاهتمام بشأنه جد بسيره إذا اجتهد فيه هكذا في مجمع البحرين وهو
المتبادر

منه عرفا واليه يؤل على الظاهر ما عن الشيخ في التهذيب من أنه بعد نقل الصحيحتين
الأوليين قال الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره وقال هذا
محمول على

من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما
رواه سعد بن عبد الله عن أحمد عن عمران بن محمد عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي
عبد الله ع

قال المكارى والجمال إذا جدهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتمافى المنزل

انتهى إذا الغالب على الظن ان قوله من يجعل المنزلين منزلا جار مجرى التمثيل
للاسراع والعنف

في السير الذي هو معنى الجد به وما في كلامه من الاستشهاد برواية عمران لعله
لا ثبات انه يقصر في الطريق ويتم في المنزل لا لأصل المعنى الذي ذكره كي يتوجه
عليه ما أورده

في الحدائق وغيره من أنه لا دلالة لها على ذلك وفي المدارك نقل عن الشهيد في
الذكرى انه حمل الصحيحتين الأمرتين بالتقصير إذا جد بهما السير على ما إذا أنشأ
المكارى

والجمال سفرا غير صنعتها قال ويكون المراد بجد السيران يكون مسيرهما متصلا
كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها انه صنعتها واستقر به في المدارك وقال لا يعد
استفادة الحكم من تعليل الاتمام في صحيحة زرارة بأنه عملهم ثم نقل عن الذكرى
أيضا انه احتمال ان يكون المراد ان المكارين يتمون ما داموا مترددين في أقل من
المسافة أو في

مسافة غير مقصودة فإذا قصدوا مسافة قصرها ولكن هذا لا يختص المكارى والجمال
به بل كل مسافر وعن العلامة في المختلف أنه قال الأقرب عندي حمل الحديثين على
أنهما

إذا قاما عشرة أيام قصرها وعن الشهيد الثاني في روض الجنان انه حملهما على ما إذا
قصد المكارى والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة أقول ولا يخفى ما في
جميع هذه التوجيهات من البعد وكان الذي دعاهم إلى ارتكاب مثل هذه التوجيهات
مخالفة هذه الأخبار بظاهرها للمشهور كما صرح به في مفتاح الكرامة فقال
ما لفظه واعلم أنه قد ورد صحيحان صرح فيهما بان المكارى إذا جد به السير قصر
فأفتى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب والمنتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح

والحدائق بظاهرهما وقالوا المتجه الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فتخص بهما الأخبار الدالة على أن فرضهم التمام وفيه ان هذا الظاهر ما وقف أحد من الأصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكليني والشيخ قد حملهما على

من يجعل المنزلين منزلا ووافقهما على ذلك جماعة وحملهما الشهيد تارة على ما إذا سافرا سفرا غير صنعتهما كسفر الحج واستقر به في المدارك وفيه ان الحكم قريب لا التوجيه

وأخرى على أن المراد يتمون ما داموا يترددون في أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة وحملهما الشهيد الثاني على ما إذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة والمصنف في المختلف

على ما إذا قاما عشرة أيام في الوطن أو الموضع الذي يذهبان إليه انتهى أقول قد أشرنا انفا إلى أن الشيخ واتباعه لم يعلم تخطيطهم عن ظاهر الخبرين كما أنه لم يعلم التزام المتأخرين الذين صرحوا بان المتجه الوقوف مع ظاهر اللفظ بالتقصير فيما دون ذلك أي فيما إذا لم يبلغ سيره إلى حد يجعل المنزلين منزلا فاق هذا أدنى ما به يتحقق زيادة السير عن القدر المتعارف زيادة معتد بها موجبة لاشتمال السير على مشقة شديدة مع أن ارتكاب التأويل في الرواية لقريظة داخلية أو خارجية أرشدتهم إليه بزعمهم كما أومى إليه الشيخ في عبارته المتقدمة لا يجعلها من الشاذ الذي أمرنا بطرحه فما استوجهه الجماعة من المتأخرين من الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو الزيادة عن

القدر المعتاد في أسفارهم غالبا كما هو صريح العبارة المحكية عن المنتقى أشبه بالقواعد ولكن ينبغي تقييد المطلقات الامرة بالتقصير بخبر عمران بن محمد كما أشار إليه الشيخ

في عبارته المتقدمة بل لا يبعد دعوى انصراف المطلقات بنفسها عن حال استقرارهما في المنزل والله العالم الخامس قد عرفت ان المدار في وجوب الاتمام ليس على صدق عنوان كثير السفر ولا على اطلاق اسم المكارى أو الجمال أو غير ذلك من الألفاظ الواردة في النصوص والفتاوى بل على أن يصدق عليه ان السفر عمله ولا يتوقف

صدق هذا العنوان بل ولا يصدق اسم المكارى وشبهه على أن يكون مسبوqa بتكرر صدور الفعل منه مرة بعد أخرى بل على اتخاذه حرفة بتهيئة حرفة له بتهيئة أسبابه وتلبسه بالفعل

بمقدار يعتد به في العرف فمن اشترى دوايا واستعملها في المكاراة بقصد التحرف بها والمواظبة عليها يصدق عليه انه صار مكاريا واندرج فيمن عمله السفر ولكنك

ستعرف ان هذا بمجردة لا يكفي في وجوب الاتمام عليه بل قد يشترط بان لا يكون سفره المتلبس به بالفعل مسبوqa بإقامة العشرة ومن هنا قد يتجه ما ذكره في المتن وغيره من أن ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة أيام وان لم تخلو العبارة عن مناقشة وكيف كان فلو أقام أحدهم عشرة أيام في بلده ثم أنشأ سفرا قصر بل في المدارك هذا الشرط مقطوع به في كلام الأصحاب بل عن المعتبر نفى الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره مع الإقامة عشرا وظاهره بمقتضى اطلاقه عدم

الفرق بين الإقامة في بلده أو بلد اخر وقد صرح بهذا التعميم كثير ممن تأخر عنه ولكنهم اعتبروا في الإقامة في غير بلده النية ففي القواعد قال والضابط ان لا يقيم أحدهم

في بلده عشرة أيام فلو أقام عشرة في بلده مطلقا أو في غيره مع النية قصر إذا سافر وحكى عن بعضهم التصريح بان المقيم في غير بلده يقصر من غير ذكر لاشتراط النية لكن

عن الشهيد الثاني في الروض والمحدث المجلس دعوى الاجماع على اشتراط النية في إقامة العشرة في غير بلده وانه لا اثر لوقوعها بلا نية وحكى عن كثير من المتأخرين انهم الحقوا العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما بإقامة العشرة في بلده وعن بعضهم الاكتفاء بثلاثين يوما مترددا في انقطاع حكم كثرة السفر وتوقف في هذا الحكم من أصله جماعة من متأخري المتأخرين كصاحبى المدارك والذخيرة والمحدث الكاشاني وصاحب الحدائق واستدل الأصحاب على أصل الحكم أي انقطاع اتمام كثير السفر بإقامة العشرة بما رواه الشيخ باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله ع قال سألته عن حد المكارى الذي يصوم ويتم قال أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام ابدأ وان كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار والمراد بأكثر من العشرة بقريئة المقابلة ما يعم العشرة فما زاد ويحتمل جرى التعبير مجرى الغالب من ندرة تحقق إقامة العشرة بلا زيادة أصلا وتعذر نقصان القطع

به عادة على تقدير تحققه وعن عبد الله بن سنان بسند غير صحيح عن أبي عبد الله ع قال المكارى ان لم يستقر في منزله الا خمسة أيام وأقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل

وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام وأكثر قصر في سفره وافطر وعن الصدوق في الفقيه انه روى هذه الرواية في الصحيح بنحو اخر قال المكارى إذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلاة الليل

وعليه صوم شهر رمضان فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وافطر ومفهوم قوله ع في صحيحة هشام المتقدمة المكارى والجمال الذي

يختلف وليس له مقام يتم الصلاة وبصوم شهر رمضان بدعوى ان المراد بالمقام فيه إقامة العشرة لأنها هي المتبادر من مثل هذه اللفظة في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء ونوقش في الجميع اما الرواية الأولى فبضعف السند مع أن ظاهرها في لفرق بين إقامة العشرة في منزله وبلد اخر من حيث اعتبار النية وعدمه فهي بظاهرها مخالفة للمشهور واما خبر ابن سنان على ما رواه الشيخ فاورد عليه بضعف السند واشتماله على ما لا يقول به أحد من الأصحاب من التقصير بإقامة أقل من خمسة وانه انما تضمن إقامة العشرة في البلد الذي يذهب إليه والمدعى إقامة العشرة في بلدة وان ظاهره انه إذا كان له إرادة الإقامة في البلد الذي يذهب إليه قصر في سفره إليه واللازم من ذلك التقصير قبل الإقامة واما على ما رواه الصدوق فهو وان كان صحيحا ولكن يتوجه عليه مضافا إلى الاشكالات المزبورة ان مقتضاه اعتبار إقامة العشرة في منزله أيضا مضافا إلى العشرة في بلد الإقامة فظاهره ترتب القصر على الإقامتين ولا قائل به واما الصحيحة الأخيرة فيتوجه على الاستدلال بها ان المنساق من قوله ع وليس له مقام إرادة الإقامة العرفية التي هي شد المسافرة فهو بمنزلة التأكيد لقوله الجمال الذي يختلف فكأنه أريد بذكر الوصفين الاحتراز عن من لم يتخذ شغلا له على سبيل المواظبة والاستمرار وما قيل من أنه لو لم يحمل على الإقامة المعهودة في الشريعة أي إقامة العشرة للزم حمله على مطلق المقام الصادق على إقامة يوم أو بعض يوم فيلزمه ان لا يوجد كثير سفر يكون عمله التمام الا نادرا ففيه ان الإقامة العرفية بالمعنى المزبور لا تتحقق بإقامة يوم

أو يومين بل ولا بإقامة عشرة أو عشرين إذا لم يكن بقصد ترك المسافرة بل لعروض الموانع أو الاشتغال بتهيئة أسبابه من إجارة دوابه وجمع حموله وتفريق محاميا؟ وغير ذلك من مقدمات عمله ويمكن الجواب اما عن رواية يونس فبان ضعف سندها مجبور بالعمل إذ الظاهر أن عمدة مستند الأصحاب في هذا الحكم هي هذه الرواية وما بعدها أي رواية عبد الله بن سنان مع أن يونس علي ما قيل من أصحاب الاجماع واما دعوى ظهورها في في لفرق بين الإقامة في منزله أو بلد اخر من حيث اعتبار النية وعدمه فممنوعة لأننا بان المنساق من قوله ع أقام في منزله أو بلد اخر الإقامة مع النية فليس فيه تعرض لحكم ما لو تحققت بلا نية كي يكون التفصيل فيها ح بين بلده وغيره مخالفا لظاهر الرواية وانما ثبت عدم اعتبار النية في الإقامة في بلده بالاجماع ان تحقق كما ليس بالبعيد كما أنه لو قلنا بان مقتضى اطلاقه كفاية مطلق الإقامة نلتزم بتقييدها بالنسبة إلى غير بلده بالاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة وعدم نقل خلاف صريح فيه مع امكان دعوى ان معهودية اعتبار النية في إقامة العشرة في غير بلده في رفع حكم السفر مانعة عن ظهور الكلام في ارادتها بالنسبة إلى غير بلده على الاطلاق لصيرورته بالنسبة إلى هذه المعهودية من قبيل الكلام المحفوف بما يصلح ان يكون قرينة على إرادة المقيد فليتأمل واما الرواية الثانية فهي أيضا كالأولى لا ينبغي الالتفات إلى ضعف سندها مع أنها مروية بطريق صحيح كما عرفت واما الخدشة في دلالتها فيمكن دفعها أيضا بان قوله ع فإن كان له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام وأكثر الخ بحسب الظاهر مسوق في مقابل الشرطية الأولى فالمراد به انه ان أقام في منزله الذي يسار إليه عشرة أيام فما زاد قصر وافطر في سفره الذي يصدر منه بعد ذلك في مقابل ما لو أقام فيه خمسة أيام أو أقل فتخصيص خمسة أيام فما دون بمنزله وعشرة أيام فما زاد بالبلد الذي يذهب إليه جار مجرى التمثيل لم يقصد بشئ منهما اعتبار الخصوصية وتخصيص الخمسة بالذكر في الفقرة الأولى لعله للجري مجرى الغالب من عدم استقرار المكاري الذي لا زال مشغولا بعمله بأكثر من ذلك والا فالمدار على أن لا يستقر

عشرة فما زاد بقرينة المقابلة وشهادة غيرها من الروايات الدالة عليه وعدم كون ما تضمنته الفقرة الأولى من التقصير بالنهار في الأقل من خمسة أيام معمولا به بظاهره غير موجب لسقوط الرواية عن الاعتبار كما تقرر في محله واما ما في رواية الفقيه من زيادة قوله وينصرف إلى منزله فهو أيضا مثال اخر فيكون الواو بمعنى أو كما في قوله خمسة وأقل بشهادة الاجماع على عدم اعتبار إقامة عشرين في رفع حكم الكثرة ويحتمل ان يكون المقصود بهذه الرواية ان المكاري إذا لم يكن شغله المكارة على سبيل الاتصال والاستمرار بل من شأنه انه متى سافر إلى مكان

أو رجع إلى منزله أقام فيه عشرة أيام فما زاد قصر وكيف كان فما في هذه الرواية وكذا في سابقتها من تحديد الإقامة الرافعة لحكم الكثرة بالعشرة نافع لها في لفظ المقام الوارد في صحيحة هشام من الاجمال حيث يفهم من هاتين الروايتين ان المقام الذي اعتبر الشارع عدمه شرطا في وجوب الاتمام على المكارى ونحوه هي إقامة العشرة فما زاد فلا يبقى معه اجمال في تلك الصحيحة فيستفاد من مجموع هذه الروايات ولو باعتضاد بعضها ببعض ان إقامة العشرة في بلده أو بلد اخر موجبة للقصر والافطار على المكارى في الجملة فلا ينبغي الاستشكال في ذلك خصوصا مع عدم معروفة خلاف محقق فيه عن أحد وانما الاشكال في مواقع الأول في التفصيل بين بلده وغيره في اعتبار النية وعدمه كما هو المشهور فان مقتضى اطلاق النص عدم اعتبارها مطلقا وبما استدل على اعتبارها في غير بلده بما عن الشهيد الثاني في الروض والمحدث المجلسي من دعوى الاجماع على عدم اعتبار العشرة المتردد فيها في غير البلد وبان اعتبار هذه الإقامة للاخراج عن كثير السفر وهو يحصل بقطع السفر والعشرة الغير المنوية في غير بلده سفر أيضا وفي المستند بعد ذكر الدليلين قال ما لفظه ويضعف الأول بعدم حجية الاجماع المنقول والثاني بمنع كون الاعتبار لما ذكر بل هو تعبدى نعم لو ثبت الاجماع على ذلك لكان متبعا وفي ثبوته كلام كيف وظاهر اطلاق كلام النافع المساوي البلدين وعدم اشتراط النية في شئ من الإقامةتين ونسب بعض الحاق العشرة المنوية بالعشرة البلدية إلى الفاضلين ومن تأخر عنهما المشعر بعدم ذكر لها فيمن تقدم عليهم فكيف يثبت الاجماع فالقول بكفاية إقامة العشرة مطلقا ولو في غير بلده قوى غايته انتهى أقول كأن الأصحاب بواسطة المناسبة بين الحكم وموضوعه فهموا من هذه الأخبار ان المراد من المقام الوارد في هذه الأخبار ليس مطلق المكث والبقاء في مكان كيف ما كان بل الإقامة التي هي عبارة عن ترك المسافرة فمعنى قوله ع ان كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام

انه ان كان ترك تلبسه بالسفر الذي هو عمله عشرة أيام فما زاد فعليه التقصير وهذا المعنى يتحقق بالإقامة في بلده مطلقا وفي غيره مع النية أو بعد مضي ثلثين يوما ترددا بناء على ما هو المشهور من كون قصد الإقامة أو البقاء ثلثين يوما قاطعا للسفر لا رافعا لحكمه تعبدا هذا ولكنك خبير بان دعوى انسياق هذا المعنى من الروايات لا مطلق الإقامة المشاملة للبقاء مترددا قابلة للمنع نعم لا يبعد ان يقال إن معهودية اعتبار النية في إقامة العشرة في غير بلده في دفع حكم السفر المناسب لهذا الحكم موجبة للتشكيك في إرادة الإقامة الغير المنوية التي لا اثر له شرعا من الاطلاق فيشكل ح رفع اليد بالنسبة إليه عما يقتضيه اطلاق ما دل على وجوب الاتمام على المكارى وغيره ممن عمله السفر فما ذهب إليه المشهور من اعتبار النية في

الإقامة في غير البلد أو مضى ثلاثين يوماً مع التردد اقتصاراً في رفع اليد عن اطلاق أدلة التمام على القدر المتيقن استفادته من النص الخاص لا يخلو من وجه ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام وهل يعتبر في إقامة العشرة القاطعة لحكم كثرة السفر عدم خروجه عن حدود البلد أم لا فلا ينافيها التردد إلى ما دون المسافة أو التفصيل بين الإقامة في بلده وبين غيره فلا يشترط في الأول وبشرط في الثاني وجوه أو جههما إناطة الحكم بصدق اسم الإقامة في البلد وهذا مما يختلف باختلاف الموارد وكثرة التردد والتباعد عن البلد وقتته ولكن هذا فيما لو التزمنا بكفاية الصدق المزبور في حصول إقامة العشرة القاطعة للسفر كما سيأتي تحقيقه واما لو اعتبرنا في الإقامة القاطعة للسفر في لخروج عن حدود البلد أو عن حد الترخص تعبداً ولو لم يكن منافياً لصدق الإقامة فيه عرفاً فقد يتجه الالتزام به ههنا أيضاً بالنسبة إلى غير بلده أي القول بالتفصيل بالتقريب الذي وجهنا به التفصيل

في اعتبار النية بين بلده وغيره فليتأمل الثاني إذا وجب التقصير والافطار على كثير السفر بإقامة العشرة فهل هو في السفارة الأولى خاصة فيتم في الثانية أم يقصر في الثانية أيضا فلا يعود حكمه أي الاتمام والصيام الا في الثالثة قولان نسب أولهما إلى الحلى وكثير من المتأخرين وثانيهما إلى الشهيد وجماعة ممن تأخر عنه والأول

لا يخلو من قوة فان غاية ما يمكن استفادته من الاخبار المزبورة هي ان إقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفارة الأولى خاصة فيبقى ما عداها مندرجا في عموم ما

دل على وجوب الاتمام على من كان عمله السفر بل هذا هو الذي يستفاد من مرسله يونس التي وقع فيها السؤال عن حد المكارى الذي يصوم ويتم بل وكذا رواية عبد الله بن سنان المتقدمين إذا الظاهر كونهما مسوقتين لبيان ضابطة يعرف بها المكارى الذي عمله السفر تكليفه في جميع أسفاره وهي ان المكارى إذا حل في بلده أو البلد الذي يدخله لنقل المتاع إليه أو منه فان أقام فيه أقل من عشرة أيام وجب عليه عند المسافرة عنه الصيام والاتمام وان أقام فيه عشرة فما زاد قصر في سفره وافطر فالمراد بقوله في الرواية الأولى ان أقام في بلده أو البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وفي الرواية الثانية ان لم يستقر في منزله الا خمسة أيام وأقل وكذا من مقابلة انما هي الإقامة الحاصلة له قبل الاخذ في سفره الذي هو متلبس به بالفعل لا مطلقها أو في شئ من الأزمنة الماضية في الجملة فليتأمل واستدل له أيضا باستصحاب وجوب التمام الثالث له حال كونه في منزله أو ما هو في حكمه كالمحل الذي انقطع فيه سفره بنية إقامة العشرة ولم يقيمها وفيه ان وجوب الاتمام الثابت في حقه حال كونه في منزله لم يكن الا لأجل

كونه حاضرا فإذا سافر فقد تبدل موضوع ذلك الحكم فلا يصح استصحابه مع أنه قد يقال بمعارضته باستصحاب وجوب القصر الثابت في حقه سابقا على سبيل التعليق بل حكومة

هذا الاستصحاب على الأول لأنه حال كونه في منزله كان هذا الاستصحاب جاريا في حقه فلا يبقى معه مجال للتشكيك في حكمه بعد صيرورته مسافرا ولكن فيه أيضا انه من

باب الشك في المقتضى فلا تعويل عليه واستدل للقول الثاني باستصحاب وجوب القصر الثابت في حقه بعد الإقامة الحاكم على اصالة التمام كما تقدمت الإشارة إليه وفيه بعد الغض عما عرفت من أن مقتضى الأصل هو الاخذ باطلاق ما دل على وجوب الاتمام على من عمله السفر مقتصرًا في تقييده على القدر المتيقن وهي السفارة الأولى لو لم

نقل بظهور الأختيار المقيدة أيضا في حد ذاتها أيضا في خلافه ما سبقت الإشارة إليه من

أنه شك في المقتضى كما هو الشأن في سائر الأحكام الشرعية الكلية التي نشأ
الشك في بقائها عن تبدل وصف أو حال يحتمل مدخليته في بقاء الحكم وعن الشهيد
في الذكرى انه استدل عليه بزوال الاسم واحتياج عوده إلى سفرات ثلث كالمبتدأ
بناء على أصله من اعتبار ذلك في العنوان المعلق عليه الحكم فقال ما لفظه وربما قيل
إذا كان الاسم صادقا عليهم يعنى على المكارى والملاح والتاجر ونحوهم فخرجوا
بمقام عشرة ثم عادوا إلى السفر اكتفى بالمرتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة
وهو ضعيف لان الاسم قد زال فهو الان كالمبتدأ لأنه لو لم يزل وجب الاتمام في
السفرة الأولى عقيب العشرة انتهى وفيه ما لا يخفى فان إقامة العشرة ليست منافية
لصدق شئ من العناوين المعلق عليها هذا الحكم في الفتاوى والنصوص الدالة
عليه سواء قلنا بان المدار على صدق اسم المكارى ونحوه أو عنوان كثير السفر أو
أكثرية سفره من حضره أو عملية السفر ولكن رفعنا اليد عن عمومات أدلته في السفر
الأولى

للنصوص الخاصة الدالة عليه فلا يقاس عليها غيرها نعم استظهر شيخنا المرتضى ره من
القيد الوارد في صحيحة هشام بن الحكم المكارى والجمال الذي يختلف و
ليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان إناطة الحكم بتحقق سفرات ثلث من غير
تخلل إقامة نظرا إلى أن وصف الاختلاف الذي اعتبره الشارع قيذا في موضوع
هذا الحكم بظاهر هذه الصحيحة لا يتحقق الا بتكرر الذهاب والمجيئ أي بتكرر
السفر فالتمام لا يكون الا في السفرة الثالثة التي هي بعد تحقق
وصف الاختلاف دون الأوليين اللتين يتحقق بهما هذا الوصف فالإقامة على هذا التقدير
رافعة للموضوع المعلق عليه هذا الحكم إذ لا يصدق عليه بعد حصول
الإقامة انه مكارى ليس له مقام بل يصدق عليه انه مكارى له مقام فرجوعه على ما كان
يتوقف على أن يصدر منه سفرات ثلث غير متخللة بالإقامة كالمبتدأ وفيه ان وصف
الاختلاف للمكارى والجمال من اللوازم العادية التي لا يفهم من ذكرها إرادة الاحتراز
بل هو بحسب الظاهر توطئة لتقييد موضوع الحكم بقوله ليس له مقام فلا يفهم
من الرواية الا إرادة بيان وجوب التمام على المكارى والجمال المواظب على عمله
سبيل الاستمرار من غير أن يكون له حالة توقف واستقرار واما انه إذا حصل له
الاستقرار في بلد بإقامة العشرة فهل يزول حكمه رأسا ان في خصوص السفرة الأولى أو
الأعم منها ومن الثانية فلا تعرض لها كما لا يخفى على المتأمل الثالث
ان الروايات الدالة على وجوب التقصير بعد إقامة العشرة مختصة بالمكارى ومن هنا قد
يقوى ما قيل من أن ذلك مختص بالمكارى ولكن المشهور كما ادعاه غير واحد
التعدي عنه إلى كل من عمله السفر من الأصناف المزبورة بل في الجواهر بعد ان صرح
بعدم الفرق بين المكارى وغيره قال بلا خلاف محقق أجده فيه وان اختص النص
بالأول

لعموم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عملية السفر المنقطع
حكمها بإقامة العشرة انتهى أقول

ويؤيده أيضا ما في رواية إسماعيل من توصيف

الجابي بالذي يدور في جبايته والأمير بالذي يدور في امارته والتاجر بالذي يدور في
تجارته فان المنساق منه ليس الا ما يتبادر من توصيف الجمال في صحيحة هشام
بالذي يختلف وليس له مقام فما ذهب إليه المشهور من كون الإقامة رافعة لحكم كثرة
السفر فيمن عمله السفر مط لعله أقوى ولكن الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام
في غير مورد النص مما لا ينبغي تركه ثم على القول باختصاصه بالمكاري قيل إنه
بمعناه الأعم فيدخل في جملة الملاح والأجير وهو لا يخلو من اشكال إذ لو سلم
صحة

اطلاق اسمه عليهما فلا أقل من خروجهما خصوصا الثاني منهما عن منصرف اطلاقه
ولذا اختار في المستند هذا القول وخصه بخصوص المكاري بمعناه المعروف دون
الملاح والأجير وهو لا يخلو من وجه وان كان الأول أظهر كما يظهر وجهه مما مر
الا ان يدعى القطع بالمناط وعهد على مدعيه ولو أقام خمسة أيام قيل يتم بل هذا
هو المشهور كما صرح به غير واحد بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليه وقيل يقصر
صلاته نهارا دون صومه ويتم ليلا وقد حكى هذا القول عن الشيخ وابني حمزة والبراج
لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة المكاري ان لم يستقر في منزله الا
خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار الحديث وفيه بعد الغرض عن شذوذ هذه الفقرة
بل

عدم نقل القول بظاها من وجوب التقصير بالنهار في الأقل من الخمسة عن أحد
عدى بعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة وبعض من تأخر عنه ممن لا يؤثر
عمله

في خروج الرواية عن الشذوذ عدم صلاحيتها التخصيص العمومات الكثيرة الواردة في
محل الحاجة التي ربما يأبى بعضها عن التخصيص كقوله في مرسله يونس أيما مكار
أقام

في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام؟
المعتضد بعموم المعبرة الدالة على الملازمة بين التقصير والافطار نعم لو لم يكن
مخالفا

للاجتماع لا يمكن الجمع بين الاخبار بحمل هذه الرواية على الرخصة في التقصير بالنهار
الا انه لم ينقل القول به عن أحد عدى انه ربما يظهر من المستند اختياره وكيف كان
فالأولى رد علم هذه الرواية إلى أهله وحكى عن الإسكافي انه جعل إقامة الخمسة
كالعشرة موجبة للتقصير والافطار مط ولم يعرف مستنده وقد ظهر بما ذكر ان القول
الأول أشبه بالقواعد والله العالم الشرط السادس لا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى
عنه جدران البلد الذي يخرج منه أو يخفى عليه الاذان

فأيهما حصل كفى في وجوب القصر على الأشهر بل المشهور بين القدماء بل مطلقا
على ما ادعاه بعض وعن كثير من المتأخرين بل ربما نسب إلى أكثرهم تبعاً للمحكي
عن

السيد والشيخ في الخلاف اعتبارهما معا وعن المقنع اعتبار خصوص الأول وعن المفيد
والديلمي والحلي خصوص الثاني ونسب إلى والد الصدوق انه لم يعتبر حد الترخص
بل أوجب التقصير بمجرد الخروج من منزله كما سيأتي في عبارة المصنف الإشارة إليه
ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار وانظارهم فيما يقتضيه الجمع بينهما اما ما يدل على
اعتبار أحد الأمرين المزبور في جواز التقصير فمنها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت
لأبي عبد الله ع رجل يريد السفر متى يقصر قال إذا توارى من البيوت وصحيحة ابن
سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال إذا كنت في الموضع
الذي تسمع الاذان فأتم وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر وإذا
قدمت من سفرك فمثل ذلك والمروى عن محاسن البرقي في الصحيح عن حماد بن
عثمان عن أبي عبد الله ع قال إذا سمع الاذان أتم المسافر وموثقة إسحاق بن عمار
المتقدمة في تحديد مقدار المسافة وفيها أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه
اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى الحديث ويظهر من هذه الموثقة معروفة
هذا التحديد لديهم وعن الفقه الرضوي أنه قال فإن كان أكثر من يريد فالتقصير واجب
إذا غاب عنك اذان مصرك وان كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك
قبل طلوع الفجر إلى السفر أفطرت إذا غاب عنك اذان مصرك وهذه الاخبار بأسرها

متفقة الدلالة على في لرخصة في التقصير ما لم يبلغ شيئاً من الحدين ولا يعارضها بعض الروايات المشعرة أو الظاهرة في ثبوت التقصير بمجرد الخروج من منزله مثل ما عن الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام أنه قال إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود ورواية علي بن يقطين عن أبي الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان أفطر في منزله قال إذا حدث نفسه في الليل السفر أفطر إذا خرج من منزله ومرسلة حماد عن أبي عبد الله ع في الرجل يخرج مسافرًا قال يقصر إذا خرج من البيوت لوجوب تقييدها بالوصول إلى محل الترخيص أو رد علمها إلى أهله لقصورها عن المكافئة ويحتمل جريها مجرى التقية لحكاية القول بمضمونها عن بعض العامة فما نسب إلى والد الصدوق من كفاية مجرد الخروج من منزله استنادًا إلى ظواهر هذه الأخبار

ضعيف وإنما الاشكال في المقام هو في رفع التنافي بين الحدين فنقول أما صحيحة محمد بن مسلم فهي مستند اعتبار توارى الجدران ولكن دلالتها عليه لا يخلو من خفاء إذ الصحيحة بظاهرها تدل على اعتبار تواريه من البيوت الذي هو عبارة عن الغيبوبة عنها التي هي من مقومات مفهوم المسافة عنها في مقابل حضورها الذي يطلق عليه ما دام كونه عنها بمرئى ومسمع لا توارى البيوت عنه ولا ملازمة بين الأمرين فإنه إذا بعد من البيوت التي خرج منها حتى وصل إلى مكان لم يره أهلها صدق عليه عرفا انه توارى من البيوت أو غاب عنها ولا يصدق على البيوت ولا على جدرانها انها توارت منه أو غابت عمن سافر عنه حتى يبلغ المسافر موضعا لم ير شيئاً منها كما أنه لا يصدق عليه انه توارى من البيوت الا بعد استتار جثته وبينهما اختلاف بين فان البيوت يرى في العرف والعادة من مسافة فرسخ أو فرسخين ولا يرى الشخص من ربع هذه المسافة مثلا فكان الأصحاب لما رأوا ورود هذه الرواية في مقام التحديد ولا طريق لمن غاب عن البيوت إلى معرفة غيبوبته عنها في العادة الا بالمقايسة إلى ما يختفي عليه من تفاصيل اشكال البيوت والجدران المائزة بين قبابها بعضها عن بعض وغير ذلك من التفاصيل التي لا يختلف استتارها عن الشخص عن استتار الشخص من البيوت فهموا ان المراد بهذا التحديد تعرف حاله باختفاء تفاصيل جدران البلد عليه فجعلوه مناطا للحكم فمرادهم باختفاء الجدران هو هذا المعنى

الذي لا ينفك عن تواريه كما يظهر ذلك بالتدبر في كلماتهم لا ما ينصرف إليه اطلاق توارى جدران البلد وكيف كان فظاهر هذه الصحيحة بمقتضى التحديد الواقع فيها انتفاء التقصير ما لم يتوار من البيوت سواء سمع الاذان أم لم يسمع فيتحقق المعارضة بين مفهوم هذه الصحيحة ومنطوق الفقرة الثانية من صحيحة ابن سنان وغيرها مما دل على سببية خفاء الاذان للتقصير مط كما أن مقتضى اطلاق الفقرة الأولى من هذه الصحيحة وهى قوله إذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فأتم وغيرها مما دل

على وجوب الاتمام لدى سماع الاذان في لفرق في ذلك بين ان يكون ذلك قبل توارى الجدران أو بعده فيعارضها على تقدير خفاء الجدران قبل ان يختفي صوت الاذان منطوق تلك الصحيحة فقد يقال ح بان مقتضى الجمع بينهما وقع اليد عن مفهوم الصحيحة الأولى بمنطوق الفقرة الثانية من الصحيحة الثانية وتخصيص الفقرة الأولى

من هذه الصحيحة التي هي في قوة التصريح بمفهوم فقرتها الثانية بمنطوق الصحيحة الأولى فيصير محل المجموع ما فهمه المشهور من سببية كل منهما لترتب الجزاء بشرط ان لا يسبقه

الاخر واعترض على هذا الجمع شيخنا المرتضى ره بما لفظه وهذا الجمع حسن لو كان المقام مقام بيان السبب للتقصير فيحمل على تعدد السبب كما في نظائره لكن المقام

مقام بيان التجديد والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الأقل والأكثر ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع بين الصحيحين فاعتبروا خفاء الامرين انتهى أقول فكان المتأخرين

لما رأوا عدم استقامة تحديد شئ واحد بحددين مختلفين فهموا من هذين الحددين ان المدار في ثبوت التقصير لدى الشارع على غيبوبته عن البلد بحيث لا يرى جدرانها ولا يسمع أصوات أهله والا فهو بحكم الحاضر وحيث إن الامرين لا يتخلف أحدهما عن الاخر في الغالب اكتفى الشارع باحراز أحدهما عن الاخر ما لم يعلم بتخلفه

عنه هذا ولكن إلى يقتضيه التحقيق انه لا معارضة بين الصحيحة الأولى والثانية إذ العادة قاضية بان توارى الشخص من البيوت فضلا عن توارى جدران البلد عنه أخص من خفاء الاذان

وهذه الصحيحة لا تدل على انتفاء التقصير ما لم يبلغ هذا الحد الا بالمفهوم الذي غايته الظهور فلا يصلح معارضا للصحيحة الثانية التي هي نص في إناطة الحكم وجودا وعد ما بسماع الاذان

وعدمه فقضية الجمع بينهما حمل الصحيحة الأولى على إرادة بيان تحديد تقريبي ببيان الموضوع الذي يتحتم عنده التقصير من غير أن يقصد به الانتفاء عند الانتفاء على الاطلاق فالحد الحقيقي

هو بلوغه إلى موضع لا يسمع فيه الاذان واما خفاء الجدران فمهما تحقق فقد وجب حاله التقصير ولكن لا من حينه بل من حين خفاء الاذان المتحقق قبله في العادة اللهم الا ان يعمم

توارى الجدران بحيث يعم ما لو كان لمانع من حایل ونحوه فربما يجتمع ح مع سماع الاذان ولكن المنساق من النص والفتوى انما هو إرادة الغيبوبة الناشئة من تباعده عن البلد زائدا عن مد

البصر لا مطلقا كما لا يخفى على المتأمل والمدار في السماع وكذا الرؤية ان اعتبرناها على السمع والبصر المعتادين دون الخارقين وفاقدتهما أو فاقد أحدهما يقدرهما كما أنه يقدر عدم الحایل لو كان

هناك حایل وهل يعتبر في سماع الاذان ان يسمع فصوله بحيث يميزها عن سائر الأصوات أم يكفي مجرد سماع صوته وجهان أو جههما الثاني إذا الظاهر إرادة التمثيل من الاذان لكل صوت رفيع

يشبهه فالمدار في التقصير على وصوله إلى موضع لا يسمع فيه الأصوات المرتفعة في البلد التي ارفعها بمقتضى العادة اذان مصرهم فتخصيص الاذان بالذكر على الظاهر لذلك لا لإرادته بالخصوص

كي يتجه الالتزام باعتبار سماعه على وجه يتميز عن غيره والمنساق إلى الذهن وصوله إلى موضع من شأنه ذلك وان لم يكن فيه بالفعل اذان ولا صوت رفيع كما هو واضح واما الجدران فان اعتبرنا خفاءها

فالعبرة بخفاء صورتها مفصلة لا مجرد سوادها كما صرح به غير واحد بل لا يظن بأحد الالتزام باعتبار غيبوتها بالمرة والا فهو محجوج بما في بعض الأخبار من أن النبي صلى الله عليه وآله

وكذا الوصي إذا سافر فرسخا قصر فليتأمل وكيف كان فالمدار على مطلق الاذان والجدران حتى من الناحية التي خرج منها لا خصوص ما في محلته حتى في البلاد العظيمة على اشكال فيما إذا كانت

خارجة عن المعتاد خصوصا مع انفصال محالها فلا ينبغي ترك الاحتياط في مثل هذه الموارد بتأخير الصلاة أو الجمع بين القصر والاتمام والله العالم هذا كله في المسافر من بلده ومنزله

أما غيره كالهائم والعاصي بسفره ونحوهما فلا محل ترخص له بل يقصر بمجرد قصد المسافة والضرب في الأرض لاطلاق الأدلة من غير معارض بعد ظهور أدلة المقام في غير ذلك بل المتبادر

منها غير محل الإقامة أيضا كما اعترف به في الجواهر وصرح به أيضا شيخنا المرتضى ره فقال ما لفظه ولو خرج المقيم ناويا لمسافة جديدة فالظاهر أنه يقصر بمجرد الخروج عن محل الإقامة وان

لم يبلغ إلى حد الخفاء لعمومات القصر القاطعة لاستصحاب عدمه السليمة عن أدلة اعتبار حد الترخيص المختصة عند التأمل بمن خرج من وطنه وان كان ظاهر صحيحة ابن مسلم يوهم الشمول لمطلق

الخارج انتهى خلافا للمحكي عن السرائر وظاهر التذكرة وغيرهما من اعتباره في محل الإقامة أيضا بل قيل على ما حكاه في الجواهر انه يستفاد من كلام الأكثر في مواضع بل هو صريح كلامهم في

مسألة ناوي الإقامة في بلد حيث ذكروا هناك انه لا يضل التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخيص متسالمين عليه انتهى وفي المدارك استوجه هذا القول واستدل عليه بان محمد بن مسلم

سال الصادق عليه السلام فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال إذا خرج من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الإقامة كما يتناول من خرج من بلده انتهى وفيه ان المتبادر

من السؤال إرادة انشاء السفر من منزله كما أشار إليه شيخنا المرتضى ره في عبارته المتقدمة واستدل عليه أيضا بما دل على أن المقيم في بلد عشرا بمنزلة أهل ذلك البلد فان مقتضاه مساواته له في

احكامه التي منها ذلك ومنه يظهر اعتبار محل الترخيص في المسافر من المحل الذي بقي فيه بعد التردد ثلثين يوما لتشبيهه بالمنزل أيضا وفي الجواهر بعد نقل هذا الدليل قال لكن قد يشك في

شمول التشبيه لمثل ذلك بل قد يدعى ان المنساق منه غيره من الاتمام في البلد ونحوه انتهى وهو جيد ولكن الالتزام بالتقصير بمطلق الضرب في الأرض ما لم يخرج عن حدود والبلد خصوصا

فيما لواحد في الضرب ثم بداله ان يبقى يوما أو يومين في بعض بيوتاته الغير الخارجة عن حدودها لا يخلو من اشكال بل لا يبعد ان يدعى ظهور ما دل على وجوب الاتمام على من نوى الإقامة

في بلد وصلى صلاة تامة حتى يخرج من محل إقامته في خلافه ولعل القائل بعدم اعتبار حد الترخص فيه أيضا لا ينكر ذلك كما يشعر به عبارة شيخنا المرتضى المتقدمة وكيف كان فان أمكن الالتزام

باعتبار الخروج عن حدود محل الإقامة دون حد الترخص فهو لا يخلو من وجه ولكنه لا ينبغي ترك الاحتياط بتأخير الصلاة حتى يبلغ حد الترخص أو الجمع بين القصر والاتمام والله العالم و

قد ظهر بما مر من اشتراط جواز التقصير بخفاء الاذان انه لا يجوز له الترخص قبل ذلك وان نوى السفر ليلا وربما يستشعر من تعرض المصنف لذلك وجود الخلاف فيه ولعله من العامة و

يمكن ان يكون بملاحظة وروده في خبر علي بن يقطين المتقدم الموهوم لخلافه حيث قال فيه إذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر إذا خرج من منزله وقد عرفت فيما تقدم من أنه لا بد من حمل مثل

هذه الأخبار على ما لا ينافي ما دل على اعتبار البلوغ إلى حد الترخص وكذا في عوده من سفره يقصر حتى يبلغ سماع الاذان من مصره أو رؤية الجدران على المشهور بين الأصحاب شهرة

عظيمة كما ادعاه بعض بل عن الذكرى انها كادت تكون اجماعا واستدل عليه بانقطاع صدق السفر عرفا عليه واندراجه في الحاضر عند أهله وفي منزله ووطنه بالوصول إلى الحد المزبور

وبقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك الظاهر في إرادة القصر قبل سماع الاذان والاتمام بعد سماعه بناء على أن تخصيص الاذان بالذكر

ليس لاعتباره بالخصوص بل باعتبار كونه احدى الامارتين اللتين يعرف بهما حد الترخص ولعل اقتصار المصنف ره هيهنا على خصوص سماع الاذان مع تصريحه فيما سبق بكفاية تحقق

أحد الامرين المزبورين في حد الترخص بناء منه على أنهما متلازمان في العادة كما هو مقتضى جعلهما حد المحدود معين فيكون اشتراط أحدهما في قوة اشتراط خفائهما معا فاكتفائه

فيما سبق بكل منهما لا لأجل امكان تخلفه عن الاخر وكون كل منهما من حيث هو مناطا للتقصير بل لكون كل منهما لدى احرازه طريقا لمعرفة وصوله إلى الحد الذي رخص فيه في التقصير

كما أنه يحتمل ان يكون ذلك بناء منه على ما ادعينا من أن خطأ الجدران أخص مطلقا من خفاء الاذان عادة

فالحد الحقيقي هو خفاء الاذان ولكنه متى لم يعرف ذلك يستكشف حصوله

بخفاء الجدران الذي هو أخص منه فيصح ح ان يقال لا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى جدران البلد الذي يخرج منه أو يخفى عليه الاذان وأيهما حصل يثبت في حقه التقصير إلى أن

يعود من سفره ويصل إلى محل سماع الاذان من مصره لا غير ويحتمل بعيدا التزامه بالتفصيل بين الذهاب والرجوع بان يكتفى بأحد الامرين في الذهاب ويعتبر في الاياب خصوص السماع

بل في المدارك جزم بإرادة هذا التفصيل من العبارة وقواه فقال ما لفظه ما اختاره المصنف ره في حكم العود اظهر الأقوال في المسألة لقوله ع في رواية ابن سنان المتقدمة وإذا قدمت

من سفرك مثل ذلك وانما لم يكتف المصنف هنا بأحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران انتهى ووافقه في ذلك بعض من تأخر عنه

وكيف كان فقد يتوجه الاشكال على ما نسب إلى ظاهر المشهور بين القدماء من الاكتفاء بحصول أحد الامرين مطلقا في الذهاب والاياب بأنه إذا كان أحدهما كافيا لوجوب القصر في الذهاب

فلا بد من رفعهما معا في الاياب إذ القصر لا يرتفع الا يرفع موجهه ولا يرتفع موجهه الا برفعهما فمن هنا قد يغلب على الظن ان حكمهم بكفاية كل منهما لم يكن الا بلحاظ كون كل منهما

لديهم طريقا شرعيا لاثبات بلوغه حد الترخص من غير التفات إلى صورة تحقق المعارضة بينهما على تقدير انفكاك أحدهما عن الاخر لندرة حصول العلم بذلك في مورد ابتلائه في

العادة فليتأمل وذهب بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق وغيره إلى التفصيل في اعتبار حد الترخص بين الذهاب والاياب فاعتبره في الأول دون الثاني ففي الحدائق قال ما لفظه والأظهر عندي بالنسبة إلى الذهاب ما تقدم من التخيير عملا بالروايتين المتقدمتين ومعا بينهما بذلك واما في الاياب فهو ما ذهب إليه الشيخ علي بن بابويه ومن تبعه لنا

على الأول وما عرفت على الثاني الاخبار المتكاثرة التي قدمناها في التنبيه الذي في اخر المقام الثاني من مقامات الشرط الرابع انتهى وأشار بالاخبار المتقدمة إلى موثقة إسحاق بن عمار عن

أبي عبد الله ع قال سألت عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتهم الصلاة أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله وصحيحة العيص بن

القاسم عن أبي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وعن الصدوق في الفقيه مرسلا عن أبي عبد الله ع قال إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه وموثقة

ابن بكير قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار أو منزل وانما هو محتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم في جانب

المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال إن أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال إن أهل مكة إذا خرجوا حجاجا قصروا وإذا زاروا البيت ورجعوا إلى منازلهم أتموا وربما مال أو قال غير واحد من المتأخرين بالتخيير منهم

صاحب المدارك والذخيرة وقد سبقهما إلى ذلك المحقق الأردبيلي فقال ما لفظه على ما

نقل عنه لو وجد القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فمشكل فان القول بغير المشهور

مع في لقائل وخلاف ظواهر بعض الأخبار الصحيحة يحتاج إلى جرأة والقول بما قاله السيد وابن الجنيد وابن بابويه لا يخلو عن اشكال ان كان مرادهم الوجوب يعني وجوب القصر

نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيدا انتهى وعن الرياض لولا الشهرة العظيمة المرجحة لأدلة المشهور لكان المصير إلى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لبعده ما يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحكمهما وهو ما دون الترخص لان سباقها يأبى هذا ظاهرا

وان أمكن بعيدا سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر إلى دخول الأهل وحمله على أن ذلك انما هو لسعة الكوفة فلعل البيوت التي دخلها محل الترخص المعتمر

في مثلها وهو اخر محلته يدفعه عموم الجواب الناشئ من ترك الاستفصال انتهى أقول ما ذكروه من بعد ارتكاب التأويل في بعض هذه النصوص بل أغلبها فهو حق بل كاد يكون متعذرا إذ لا يعد دعوى الجزم بعدم كون ما ذكروه في توجيهها مرادا من بعض تلك الأخبار كإرادة ما قبل حد الترخص من جانب المصر الذي يريد ان يتجهز فيها مع قضاء

العادة بان حاجته لا تقضى الا بالدخول في أسواق البلد وشبهها فالانصاف ان هذه الأخبار كالنص في أن المسافر لا يزال مقصرا حتى يدخل بيته ولكن ليس في شئ منها اشعار

بان لخصوصية العود الذي هو مورد هذه الأخبار مدخلية في ذلك بل لعدم خروجه عن حد المسافر الذي به ينقطع حكمه الا بذلك فالالتزام بوجوب التقصير في خصوص الاياب مع مخالفته

للشهرة والاجماع ووضوح إناطة الحكم بالتقصير باندرجاه في موضوع المسافر الذي لا يختلف فيه الحال بين الذهاب والاياب بشهادة العرف ودلالة جملة من النصوص عليه في

غاية الاشكال ومما يدل عليه من النصوص قوله عليه السلام في المرسل المتقدم إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه فإنه يدل بالالتزام على اتحاد حد الترخص في الذهاب والعود

وانه هو الخروج من منزله وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك فهذه الصحيحة أيضا كالنص في وحدة الحد وان كانت مخالفة للأولى بظاهرها في أصل

التحديد فيستفاد من مثل هذين الخبرين المعترضين بما عرفت انه لا مدخلية لخصوصية الذهاب والعود فيما هو مناط التقصير فالروايات الدالة على اعتبار حد الترخص في التقصير و

ان وردت معظمها في خصوص الذهاب والروايات النافية اعتبار في خصوص الاياب ولكن اختلاف موردها غير مجد في رفع التنافي بعد ما عرفت من اتحاد المناط نصا وفتوى

مضافا إلى معارضتها بخصوص صحيحة ابن سنان التي وقع فيها التصريح بحكم العود وقوله عليه السلام في خبر حماد إذا سمع الاذان أتم المسافر إذ لو لم نقل بان المنساق منه إرادة خصوص العود

فلا أقل من اباء سياقه عن تخصيصه بخصوص الذهاب فارتكاب التأويل فيه بذلك كارتكاب التأويل في قوله في الصحيحة إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك بالحمل على إرادة التشبيه في أصل التقصير لا التحديد بالسماع من

التأويلات البعيدة التي قد يقطع بعدم ارادته من الرواية والحاصل ان الاخبار متعارضة والترجيح مع الروايات الدالة على اعتبار حد الترخص لاشتهار العمل بها بين الأصحاب و

ندرة العامل بما يعارضها بل اعراض المشهور عنها وأوفقيتها بمذهب العامة مع أن عمدة ما في تلك الأخبار مما يأبى عن التأويل قد وردت فيمن يمر بوطنه في أثناء السفر الذي قصده

لا في انتهائه فيمكن الالتزام بعدم قاطعية المرور بالوطن ما لم يدخل أهله ومنزله إذا وقع في أثناء طريقه كما قد لا يأبى عنه أهل العرف بخلاف ما لو رجع من سفره وبلغ إلى حد الترخص

فإنه ينتهي ح سفره عرفا وشرعا ان لم ينعقد الاجماع على خلافه فليتأمل وقد ظهر مما ذكرناه ضعف ما قيل من أنه يقصر عند الخروج من منزله ولا يتم الا عند دخوله أو انه يقصر في ذهابه

من محل الترخص ولا يتم في اياه الا عند دخوله في منزله بل وكذا القول بالتخيير على تقدير تحققه لاستلزامه ارتكاب التأويل في مجموع الاخبار المتعارضة من غير شاهد وان القول

الأول أظهر والله العالم وإذا نوى المسافر الإقامة في مكان من قرية أو بادية أو بلد غير بلده عشرة أيام كاملة أتم صلاته كما يدل عليه معتبرة مستفيضة ان لم تكن متواترة منها صحيحة زرارة المروية عن الكافي والتهذيب عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال إذا دخلت أرضا فأيقنت ان

لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج فقصر

ما بينك وبين ان يمضى شهر فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة وان أردت ان تخرج من ساعتك وخبر أبي أيوب الخراز قال سئل محمد بن مسلم أبا عبد الله ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه بإقامة عشرة أيام قال فليتم الصلاة وان لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان أقام يوما أو صلاة واحدة فقال له محمد بلغني عنك انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال الخراز فقلت انا جعلت فداك يكون أقل من خمس قال لا

وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إذا أتيت بلدة فازمعت
المقام عشرة أيام فأتَم الصلاة فإن تركه جاهلاً فليس عليه شيء وصحيحة معاوية بن
وهب

عن أبي عبد الله ع أنه قال إذا دخلت بلدا وأنت تريد المقام عشرة أيام فأتَم الصلاة
حين تقدم وإن أردت المقام دون عشرة أيام فقصر وإن أقمت تقول غدا أخرج أو بعد
غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فإذا تم الشهر فأتَم الصلاة قال قلت
إن دخلت بلدا أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشرة أيام قال فقصر
وافطر قلت

فإن مكنت كذلك أقول غدا أو بعد غد فأفطر الشهر كله واقصر قال نعم هذا واحد إذا
قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت عن مسافر
يقدم الأرض

فقال إن حدثته نفسه أن يقيم عشرا فليتم وإن قال اليوم أخرج أو غدا أخرج ولا يدري
فليقصر ما بينه وبين شهر وإن مقضى شهر فليتم ولا يتم في أقل من عشرة أيام إلا بمكة
والمدينة

وإن أقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه
السلام قال سألت عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان عليه
صوم قال

لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام وإن اجتمع على مقام عشرة أيام صام وأتم الصلاة
قال وسألت عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر يقضى إذا أقام الأيام
في المكان قال لا حتى يجمع

على مقام عشرة أيام إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه فهذا الحكم اجمالا مما لا
شبهة فيه ولكن شرحه موقوف على بسط الكلام في مواضع الأول المراد بنية
الإقامة ليس خصوص العزم الناشئ عن اختيار المكلف بل مطلق الجزم بالبقاء ولو
بأسباب قهرية خارجة عن اختياره فالتغيير بالنية ونحوها مما يعتبر في تحقق مفهومها
الاختيار في النصوص والفتاوى للجري مجرى الغالب من كونه باختياره وإلا فالمدار
على ما عرفت كما يفصح عن ذلك مضافا إلى وضوحه قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة

إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام الحديث كما أن ما في هذه
الصحيحة من إطلاق الأرض شاهد على أن ما في غيرها من الروايات التي وقع فيها
تخصيص

البلد أو الضيعة ونحوها بالذكر جار مجرى التمثيل وإلا فلا مدخلية لخصوصية شيء
منها في ذلك ولا يعتبر في حصول الجزم المعتبر في هذا الباب كالجزم يقطع المسافة
المعتبر

في ثبوت التقصير اليقين يتحققه على الاطلاق بل بمقتضى عزمه الحاصل بالفعل أو بحسب الأسباب الخارجية المقتضية له وان احتمل في نفسه تجدد ما يوجب انفساخ عزمه أو زوال

الأسباب المقتضية لذلك فالمدار على أن يجد الانسان نفسه بالفعل بانيا على البقاء عشرة أيام أو واثقا بأنه يبقى إلى تلك المدة ولو اضطرارا لو لم يتجدد ما يقتضى خلافه واحتمال تجدد ما يقتضى الخلاف لمخالفته للأصل غير مانع عن صدق حصول العزم أو الجزم المعتبر في هذا الباب الثاني المنساق من النصوص والفتاوى بل صريح الأخيرة منهما اعتبار قصد الإقامة في مكان معين من بلدة أو قرية أو ضيعة أو مجتمع بيوت في بادية ونحوها فلو نوى ان يقيم خمسة أيام مثلا في هذا البلد وخمسة في بلد اخر قريب منه

كالكاظمين وبغداد مثلا لا يرتفع به حكم التقصير كما أشار إليه في محكى المنتهى حيث قال لو عزم على إقامة طويلة في وستاق ينتقل فيه من قرية إلى قرية ولم يعزم على الإقامة

في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم السفر لأنه لم ينو الإقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل إلى منزل انتهى ولا ينافيه ما عن الصدوق والشيخ باسناد

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي عبد الله ع الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها يتم أم يقصر قال يتم وعن الكليني باسناده عن محمد بن أبي عمر نحوه

الا أنه قال فيقيم فيها اما على رواية الشيخ والصدوق فواضح إذ ليس فيها تصريح بالإقامة فوجب ان يكون الامر بالاتمام لامر اخر ككونها ضيعة له أو عدم كونه حال خروجه قاصدا للمسافة

أو غير ذلك واما رواية الكليني أيضا فكذلك فإنه وان وقع فيها التعبير بالإقامة ولكن لا يظهر منها ان الامرة بالاتمام الوارد فيها لذلك مع أن الظاهر اتحادهما مع ما رواها الشيخ و

الصدوق الذي وقع فيه التعبير بلفظ يطوف بدل يقيم فيكون متنه بالنظر إلى هذه الفقرة مضطربا والله العالم الثالث في المدارك قال وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها إلى محل الترخص أم لا الأظهر اشتراطه لأنه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد في البيان وجدي قدس سره في جملة من كتبه وقال في بعض فوائده بعد ان صرح باعتبار ذلك

وما يوجد في بعض القيود من أن الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته لا يؤثر في نية الإقامة وان لم ينو إقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف

عليه مسندا إلى أحد من المعترين اللذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من أول الإقامة بحيث صاحب هذه النية نية إقامة العشرة لم يعتد بنية الإقامة و

كان باقيا على القصر لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية فان الخروج إلى ما يوجب الخفاء بقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه ره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الإقامة إلى

العرف فلا يقدر فيها الخروج إلى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الإقامة فيها عرفا انتهى ما في المدارك أقول لا يخفى ان الشهيدين اعتبرا التوالي بحيث لا يخرج

في طرف العشرة إلى خارج موضع الإقامة أصلا الا إلى ما دون حد الترخيص وقد اعترف في المدارك في صدر عبارته بان هذا هو المتبادر من النص فما ذكره في ذيل كلامه من الرجوع إلى

العرف في صدق الإقامة في البلد فان أراد بذلك تقييد اطلاق ما يفهم من كلام الشهيدين من جواز التردد فيما دون حد الترخيص مطلقا بتخصيصه بما إذا كان ذلك من قبيل البساتين و

المزارع المتصلة بالبلد لا مطلقا أو الرجوع إليهم في تعميم موضع الإقامة والحق البساتين والمزارع المتصلة بالبلد وشبههما مما هو من توابع البلدية في عدم كون الخروج إليها

خروجا من البلد لديهم فليس منافيا لما دعاه من التبادر واما ان كان مراده الرجوع إليهم في صدق الإقامة في البلد يحمل الإقامة على الإقامة العرفية التي يكفي في تحققها اتخاذه ذلك البلد

في تلك المدة منزله ومحط رجله وموضع نومه واستقراره من غير اشتراطه بعدم خروجه عن حدود البلد كما هو الشايع في اطلاقات العرف في محاوراتهم حيث يقولون أقمنا عند

مسيرنا إلى الحج مثلا في المنزل الفلاني أو البلد الفلاني خمسة أيام أو عشرة أو شهرا مثلا ولا يريدون منه الا المعنى المزبور فهو مناف لما ادعاه في صدر كلامه ومتباين لما حكاه من جده

واستجوده كما لا يخفى وكيف كان فقد فسر غير واحد من محققي متأخري المتأخرين الإقامة المعتبرة في هذا الباب بالإقامة بهذا المعنى أي الإقامة العرفية التي لا ينافيها الخروج

في زمان يسير أو مقدار يسير لقضاء حوائجه مثلا والعود إليه قال للمحقق الأردبيلي في شرح الارشاد على ما حكى عنه ما لفظه وهل يشترط في نية الإقامة ان يكون في بلد بحيث لا

يخرج إلى محل الترخيص أو يكفي في لسفر إلى مسافة أو يحال إلى العرف بحيث قال
مقيم في هذه البلدة فلا
يضر السير في البساتين والأسواق البعيدة من منزله وغير ذلك وقد صرح الشهيد
في البيان بالأول إلى أن قال الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل
ذلك شرطا لكان الأولى بيانه في الاخبار والا يلزم التأخير والاعراء بالجهل فيمكن
تنزيهه على

العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل أهله فلا ينصره السير في الجملة إلى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل إلى موضع بعيد بحيث يقال إنه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا أو دائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج إلى محل الترخص أحيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق إقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات انتهى واستجوده كثير ممن تأخر عنه واما القول الذي أشار إليه بقوته أو يكفي في سفر إلى مسافة فربما نسب إلى فخر المحققين ومنشأ النسبة ما عن الشهيد الثاني في نتائج الأفكار أنه قال وفي بعض الحواشي المنسوبة إلى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج إلى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الأولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى وفي مفتاح الكرامة بعد ان ذكر نسبة هذا القول إلى فخر الاسلام قال وهو خيرة الوافي والاسناد قدس سره في المصاييح انتهى ولكن يظهر من صدر كلامه عند تعداد الأقوال في المسألة ان القائلين بهذا القول يشترطون الرجوع إلى محل إقامته ليومه أو ليلته فيغلب على الظن رجوع هذا القول إلى القول الثاني أي الاكتفاء بالصدق العرفي الذي اختاره للمحقق الأردبيلي وغيره فكان هؤلاء الجماعة يرون عدم كون الخروج إلى ما دون المسافة مع الرجوع ليومه أو ليلته منافيا لصدق الإقامة في البلد عرفا فلو كان لهم نزاع مع المحقق الأردبيلي وغيره ممن نسب إليهم القول بالإقامة العرفية ففي الصغرى لكن في حاشيته المدارك للمحقق البهبهاني بعد اختياره القول بالإقامة العرفية قال ومن الفقهاء من اكتفى في قصد الإقامة في سفر إلى المسافة المعتبرة ثم علله بالروايتين الآتين اللتين لو تمت دلالتهما لدلتا على عدم اعتبار الصدق العرفي أيضا وكيف كان فالذي يمكن ان يستدل به لهذا القول أمران أحدهما دعوى انصراف الإقامة الواردة في النصوص بقريئة مقابلتها في جملة منها بقوله غدا اخرج أو بعد غد أو يقوله ارتحل غدوة كما في بعضها إرادة التوقف وترك الارتحال من ذلك المكان بالمضي في سفره لا الإقامة الحقيقية وفيه ان المقابلة الواقعة في هذه

الروايات لأجل جريها مجرى الغالب لا تصلح قرينة لصرف الإقامة الواردة في هذه الروايات عن

ظاهرها فضلا عن غيرها من الروايات المتضمنة البيان هذا الحكم الخالية عن هذه المقابلة ثانيهما بعض الروايات الواردة في الإقامة لخبر محمد بن إبراهيم الحضيني قال استأمرت

أبا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلاة فقلت له انى اقدم مكة بيوم أو يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة وفيه بعد

تسليم سنده ان الاستدلال به انما يتم بناء على عدم كون الخروج إلى عرفات مسافة التقصير والا فلا خلاف على الظاهر في أن الخروج إلى المسافة مبطل للإقامة وقد عرفت ان القول بكون

الخروج إلى عرفات مسافة التقصيرة يخلو من قوة فالأولى رد علم هذه الرواية إلى أهله وصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر فإنه ع حكم بوجوب الاتمام على من

قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام مطلقا سواء خرج من مكة أم لا وان حاله حال أهل مكة ثم قال ع فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير الحديث وهذا يدل على أن سفر عرفات موجب

للمقصر ومع ذلك لا يبطل قصد الإقامة ولذا أوجب عليه الاتمام حين رجوعه لزيارة البيت وخروجه إلى منى كما هو الشأن في أهل مكة وعدم هدم سفر عرفات للإقامة لعله لكون

هذا السفر ليس مسافة القصر على سبيل الوجوب العيني وعلى تقدير ان يكون هذه المسافة أيضا هادمة للإقامة أو يكون القصر فيها على الوجوب العيني فلا بد من تقدير نية الإقامة في

الرجوع أيضا تنزيلا له على الافراد الغالبة هكذا قيل في تقريب الاستدلال وفيه ما لا يخفى ضرورة ورود اطلاق قوله من قدم قبل التروية بعشرة أيام الخ مورد الغالب من كونه ناويا للإقامة إلى يوم التروية والا فلا يكفي مجرد قدومه ما لم يكن من قصده الإقامة في مكة جزما وتحقق قصد الإقامة مع الخروج إلى ما دون المسافة بل إلى حد الترخص أول الكلام

واما تنزيله منزلة أهله فإنما هو بعد تحقق الإقامة والكلام انما هو فيما به تتحقق الإقامة فعدم كون الخروج إلى عرفات مبطلا للإقامة السابقة ان سلم فهو غير مجد في المقام فإنه مسألة أخرى

أجنبية عن هذه المسألة سيأتي التكلم فيه عند تعرض المصنف له انشاء الله مع أن ما في الصحيحة من تقييد القدوم قبل التروية بعشرة أيام في قوة التصريح يكون الخروج في أثناء العشرة إلى

عرفات منافيا للإقامة التي يعتبر قصدتها التي هي محل الكلام كما لا يخفى واما توجيه ما فيه من الامر بالاتمام عند رجوعه لزيارة البيت وعوده إلى منى بعد الالتزام ببطلان اقامته السابقة

بخروجه إلى عرفات بحمله على الغالب من قصد إقامة مستأنفة فيه انه تأويل لا يصح التعويل عليه في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للمشهور واضعف منه الاستشهاد له بموثقة إسحاق بن عمار

قال سألت أبا الحسن ع عن أهل مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلاة قال نعم قال المقيم يمكنه إلى شهر بمنزلتهم بحملها على إرادة ما لو نوى الإقامة قبل خروجه إلى عرفات وبعده فيكون تخصيص

الشهر بالذكر لاشتماله على الإقامة اللتين يتم بهما التشبيه باهله في وجوب الاتمام عليه متى حضرها توضيح الضعف ما تقدمت الإشارة إليه من كونه تأويلا يتسع بابه ولا ينحصر الوجه

فيه فالقول بالاكْتفاء بعدم السفر إلى المسافة المعتبرة مطلقا على تقدير تحققه ضعيف نعم قد يتجه ذلك فيما إذا لم يكن منافيا للصدق المعرفي كما لو خرج إلى ما دون المسافة لقضاء حاجة ورجع إلى مستقره في وقت قراره ونومه من يومه وليلته بناء على الاكْتفاء بالإقامة العرفية كما سيأتي تحقيقه بل قد يتجه على هذا البناء في مثل هذه الأزمنة التي يمكن

قطع المسافة في زمان يسير والرجوع إلى مستقره في وقت قراره ونومه بالمراكب الدخانية ونحوها الالتزام بعدم قادحيته بالإقامة لعدم كونه في مثل الفرض مانعة عن الصدق العرفي

فليتأمل حجة القول باعتبار في لخروج إلى حد الترخص ان هذا هو معنى الإقامة في البلد حقيقة واطلاق إقامة العشرة على من خرج في أنائها إلى حد الترخص الذي يتحقق

به الغيوبة عن البلد مبنى على المسامحات العرفية التي لا يصح حمل اللفظ عليها مع امكان ابقائه على حقيقة وفيه ان مقتضى الجمود على مدلول لفظ الإقامة في البلد الالتزام باعتبار

في لخروج عن خطة سور البلد لان البلد اسم لمجتمع دوره وما أحاط به سوره ولم ينقل القول بذلك الا عن الفاضل؟ بل ربما يظهر منهم مخالفته للاجماع وقد شنع عليه في

الحدائق في ذيل كلامه حيث قال ما لفظه المشهور في كلام الأصحاب اشتراط التوالي

في هذه العشرة بمعنى ان لا يخرج من ذلك المحل إلى محل الترخيص واما الخروج إلى ما دون ذلك فالظاهر أنه لا خلاف ولا اشكال في جوازه فان الاستفادة من الاخبار وكلام علمائنا الأبرار على وجه لا يتداخله الشك والانكار والا ممن لم يعرض على المسألة بضرر قاطع ولم يعط التأمل حقه في هذه المواضع ان الحدود الشرعية لكل بلد عبارة عن منتهى سماع اذانها ورؤية من وراء جدرانها وهو الذي يحصل به الترخيص من جميع أطرافها وما اشتهر في هذه الأوقات

المتأخرة والأزمنة المتغيرة من أن من أقام في بلد أو قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن بنيانها ورودها فهو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء النظر حقه من

التأمل في الاخبار وكلام الأصحاب انتهى ومستنده في هذا التشنيع ما ادعاه من أن المستفاد من الاخبار وكلام الأصحاب ان لكل بلد حدود شرعية وهي الحدود التي يحصل به الترخيص

من جميع أطرافها وأنت خيرير بأنه ليس في شئ من الاخبار ولا في كلمات الأصحاب اشعار بان البلد له حقيقة شرعية أو حد شرعي وانما اعتبر الشارع خفاء الاذان والجدران حدا للتخص عند

خروجه من البلد بقصد المسافرة وقطع المسافة وهذا مما لا مدخلية له بتحديد أصل البلد نعم ربما يستشعر من ذلك ان المسافر ما لم يصل إلى هذا الحد لا يندرج في مسمى المسافر

الذي شرع في حقه التقصير وانه متى وصل إلى هذا الحد عند رجوعه من سفره خرج عن موضوع المسافر واندرج في مسمى الحاضر ولكن الحاضر الذي هو قسيم المسافر عبارة عن من لم يتباعد

عن البلد بمقدار يعتد به بحيث يعد في العرف غائبا عن البلد وهو أعم من كونه في داخله أو خارجه الغير البالغ إلى حد الخفاء وكيف كان فتوجيه حكم الأصحاب بان التردد إلى ما دون

حد الترخيص غير مناف لصدق الإقامة في البلد بدعوى كون ما دون حد الترخيص داخلا في مسمى البلد حقيقة شرعا أو عرفا فاسد وانما مبناه دعوى عدم كونه منافيا لما يتبادر من اطلاق

لفظ الإقامة في البلد عرفا اما لعدم اعتداد أهل العرف بالخروج الغير البالغ حد الخفاء بحيث يروونه خروجا من البلد فيكون اطلاق الإقامة في البلد على الإقامة في مجموع المدة التي وقع

الخروج في بعضها من قبيل اطلاق المن من الحنطة على الممتزج بشئ يسير من التراب الغير المستقل بالملاحظة أو لان المنساق من الإقامة في مثل هذه الموارد ليس الا الإقامة العرفية التي

يكفي في تحققها اتخاذه ذلك البلد في تلك المدة مقره على حد استقراره في بلده في الأزمنة التي لا يعد في العرف مسافرا وغائبا عن بلده والذي يقتضيه التحقيق هو ان اطلاق أهل العرف

على من حل في بلد شهرا مثلا وان خرج عن حدوده أحيانا لتشيع جنازة أو حيازة حطب أو تحصيل طعام أو شراب ونحوها من العود إلى مقره لنومه واستقراره انه أقام في هذه المدة

في ذلك البلد ليس من باب المسامحة في المصدق أو في لاعتداد بهذا الخروج كما في التراب الممتزج بالحنطة على ما يشهد به الوجدان وانما مبناه المسامحة في لفظ الإقامة وعدم ارادتهم

منها الا الإقامة العرفية فلا يتبادر من اطلاقها في مثل هذه الموارد الا ذلك كما اعترف به غير واحد من المتأخرين فتقييدها بما دون حد الترخص على هذا لا يخلو من اشكال إذ العرف لا

يتقيدون بهذا القيد بل قد لا يرون الخروج إلى ما دون المسافة مع الرجوع ليومه أو ليلته منافيا لذلك بل قد لا يكون الخروج إلى المسافة أيضا في مثل هذه الاعصار عند قطعها بسكة

الحديد المتعارفة في هذه الأزمنة في مدة يسيرة منافيا له كما يشهد بذلك ملاحظة حال الإقامة في البلاد المتجددة في هذه الاعصار في وسط البحر التي تعارف تقل أطعمتها وأمتعتها

من البر الذي بينه وبينها مسافة بالمراكب الدخانية في مدة يسيرة بحيث صار البر بواسطة هذه الأسباب بمنزلة السوق لها فان من سافر إلى بعض تلك البلاد ما لم يرتحل عنها يقال له عرفا انه

أقام بذلك البلد في هذه المدة وان جرت عادته بان يخرج كل يوم إلى البر ويشترى طعامه وشرايه ولكن لا يجدى هذا الصدق في اجراء حكم إقامة العشرة على مثل هذه الإقامة الا لمجرد دعوى

الاجماع على أن الخروج إلى المسافة مطلقا مبطل للإقامة أو ان المتبادر من النصوص الامرة بالاتمام في المكان الذي عزم على أن يقيم فيه عشرة أيام هو ان لا يسافر عن ذلك المكان

في خلال العشرة لامكان الخدشة في الاجماع والانسباق المزبور بخروج مثل الفرض لعدم تعارف مثل هذا السفر الغير المخل بصدق الإقامة عرفا في الاعصار السابقة عن مورد هما بل

لعدم معهودية مثل هذه الإقامة المتخللة بسفر غير مخل بصدقها في تلك الاعصار أيضا كي يتناولها اطلاق لفظها فيرجع في حكمها إلى عموم ما دل على التقصير في السفر المقتصر في تخصيصها على

القدر المتيقن مما يستفاد من نصوص الإقامة ولكن الحكم مع ذلك لا يخلو من تردد كما أن الجزم بعدم قاحية الخروج إلى ما دون المسافة في الفرض السابق مع مخالفته للمشهور

لا يخلو من اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في جميع صور الخروج عن حد الترخص الغير المنافي للصدق العرفي سواء كان ذلك من نيته في الابتداء

أم بداله قصده في الأثناء ما لم يصل صلاة تامة والا فستعرف حكمه والله العالم الرابع المنساق من إقامة العشرة المعتبرة في النصوص والفتاوى هي العشرة التامة المتوالية بليالها المتوسطة دون الليلة الأخيرة والأولى فإنه يصدق إقامة عشرة أيام حقيقة من غير مسامحة عرفية على ما إذا حصلت الإقامة من ابتداء اليوم الأول إلى غروب اليوم العاشر وهل المتبادر من اليوم في مثل المقام هو يوم الصوم كي يكون ابتداءه من طلوع الفجر أو يوم الأجير حتى يكون من طلوع الشمس فيه تردد وان كان الأول أشبه وكيف كان فلا يجزى

الناقص ولو يسير العدم الصديق حقيقة فما قد يقال من احتساب يوم الدخول والخروج حتى لو كان الأول قبل الغروب بساعة أو ساعتين والثاني بعد طلوع الفجر كذلك قياسا

على بعض الأفعال الواقعة في اليوم من مثل الاكل والنوم والضيافة ونحوها أو إذا كان الذهاب من الأول يسيرا والباقي من الثاني كذلك ضعيف جدا لوضوح بين الأمثلة المزبورة وبين مثل المقام الذي أريد بذكر اليوم تحديد مقدار امتداد الفعل الواقع فيه بزمانه والتسامح العرفي في الاطلاق عند نقصانه يسير الا يصح حمل الخطابات الشرعية

عليه في مثل هذه الموارد التي لا يظهر منها الا إرادة حقيقته ولذا نفى الخلاف والاشكال في الحدائق عن ذلك غدى انه حكى عن بعض مشايخه أنه قال والذي يظهر من اطلاق الاخبار

وعدم ورود تحديد في هذا الامر مع عموم بلواه وكثرة وروده في الروايات ان المرجع في ذلك إلى العرف كما أنه كذلك في سائر الأمور الغير المحدودة في الشرع ومن المعلوم ان

العرف لا ينظر إلى نقص شئ من الليل أو النهار كساعة أو ساعتين مثلا في احتسابه من التمام فلا يلزم القول بالتلفيق ولا اخراج يومى الدخول والخروج من العداد كليته نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وكذا الخروج بعده بقليل فظاهر العرف عدم عده تاما انتهى وفيه ما أشرنا إليه من أن الاطلاق مبنى على المسامحة كما ينبىء عن ذلك صحة استثناء

الساعة والساعتين عن مطلقه فإذا وقع إقامة عشرة أيام في حيز الطلب أو متعلقا لعقد إجارة أو تحديد الامر أو غير ذلك من الموارد الغير المناسبة للمسامحة فلا يتبادر منها الا

إرادة معناه الحقيقي أي اليوم الكامل كما هو واضح وهل يجزى الملفق كما لو نوى الإقامة من ظهر هذا اليوم إلى ظهر اليوم الحادي عشر أم يعتبر عشرة أيام تامة كاملة من غير تكسير و

وتلفيق فلا يحتسب يومى الدخول والخروج من العدد إذا لم يكونا من أول الطلوع

وجهان بل قولان أظهرهما وأشهرهما بل المشهور كما ادعاه بعض الأول واختار في المدارك

الثاني فقال ما لفظه وفي الاجتزاء باليوم الملق من يومى الدخول والخروج وجهان أظهرهما العدم لان نصفى اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق إقامة العشرة التامة بذلك انتهى

واعترض عليه شيخنا المرتضى ره بقوله وهو وان كان تصديقا للحقيقة الا انه تكذيب للعرف حيث يفهمون من مثل المقام إرادة المقدار كما في التحديد بالأشهر انتهى وهو حسن

كما يتضح ذلك بمراجعة العرف في باب الإجازات والخيارات وغير ذلك من الموارد التي تقدر في العرف والشرع بالأيام والشهور ولكن الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام لدى

إرادة التلفيق مما لا ينبغي تركه وإذا نوى ان يقيم دونها أي دون عشرة أيام يقصر على المشهور بل عن ظاهر

المنتهى دعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن الجنيدي انه اكتفى بإقامة خمسة فقال في كتابه المختصر الأحمدى لو نوى المسافر عند دخوله البلد أو بعد مقامه خمسة أيام فصاعدا تم ويشهد له رواية أبي أيوب الخزاز قال سئل محمد بن مسلم أبا عبد الله

وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه بإقامة عشرة أيام قال فليتم الصلاة وان لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليبعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان أقام يوما أو صلاة واحدة فقال له محمد بلغني عنك انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال الخزاز فقلت انا جعلت فداك يكون أقل من خمس قال لا وفيه انه لا تصلح هذه الرواية لمعارضة المعتمدة المستفيضة المتقدمة

المعمول بها لدى الأصحاب الظاهرة أو الصريحة في أنه ان أراد المقام دون العشرة فليقصر فالأولى رد علم هذه الرواية بعد اعراض الأصحاب عنها وقوة احتمال كونها مشوبة

بالتقية واشعار قوله ع قد قلت ذلك بصدور هذا القول عن علة وعدم صلاحية لمعارضته لما يقوله بالفعل ومعارضتها بما عرفت إلى أهله وقد حكى عن الشيخ انه حملها

على الإقامة بأحد الحرمين أو على الاستحباب أقول حملها على الاستحباب أو التخيير كما قواه بعض لولا مخالفته للاجماع مستلزم لارتكاب التصرف في ظاهر مجموع الروايات

المتعارضة بغير شاهد خارجي وهو مشكل واما حملها على الإقامة في الحرمين فهو وان كان بعيدا في حد ذاته ولكن ربما يقربه استشعار التورية والتقية من سوق العبارة كما يؤيده أيضا الخبر الآتي مضافا إلى حكاية القول بها عن بعض العامة فلا يبعد ان يكون المراد بالمشار إليه ولو من باب التورية ما رواه محمد بن مسلم في ذيل صحيحة المتقدمة

أنه قال ولا يتم في أقل من عشرة أيام الا بمكة والمدينة وان أقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن الصدوق في العلل في الصحيح عن معاوية بن وهب قال قلت لأبي عبد الله ع مكة

والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض أصحابنا انك قلت لهم أتموا بالمدينة لخمس فقال أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند

الصلاة

فكرهت ذلك لهم فلذا قلته وهذه الصحيحة بنفسها مع الغض عما ذكر صالحه قرينه الارتكاب التأويل في الرواية المزبورة كما انها شاهدة على في رادة الوجوب من الامر بالاتمام لمن أقام خمسا في مكة والمدينة الوارد في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بل ولا الاستحباب أيضا لوقوع التصريح بوجهه في هذه الصحيحة من أنه هو كراهة خروجهم من

المسجد عند الصلاة ولكن لو كان وجهه منحصر في ذلك لما كان ذلك مقتضيا لتخصيصه بمن أقام خمسا مع كون الحرمين في حد ذاتهما من مواضع التخيير كما ستعرف فالأظهر حمل

الامر بالاتمام الوارد في الصحيحة على تأكد الاستحباب الغير المنافي للالتزام بان الاتمام في مواضع التخيير مطلقا أفضل مع أنه أوفق بقاعدة التسامح ولا ينافي ذلك ما في

هذه الصحيحة من تخصيص وجه قوله لهم بالاتمام كراهة خروجهم من المسجد فان من الجائز ان لم يكن يأمرهم بذلك لولا هذه الجملة كغيره من الاحكام المستحبة التي لم يبينوه لكل أحد و

كيف كان فلا خفاء ولا اشكال في أصل الحكم أي في عدم انقطاع حكم السفر بإقامة ما دون العشرة حتى في مكة والمدينة كما سيأتي لذلك مزيد توضيح انشاء الله وان تردد عزمه فلم

يعلم متى خروجه غدا أو بعد غد مثلا أو عزم على الخروج ولكن لم يتهيا له قصر ما بينه وبين شهر وهو ثلاثون يوما ثم يتم ولو يوما أو صلاة واحدة كما وقع التصريح به في صحيحة

محمد بن مسلم وغيرها من الروايات المتقدمة في صدر المبحث ولا يعارضها خبر حنان عن أبيه عن الباقر عليه السلام قال إذا دخلت البلدة فقلت اليوم اخرج أو غدا اخرج فاستتمت عشرا فأتتم

لقصوره عن المكافئة من وجوه مع قوة احتمال وقوع التحريف فيه كما يؤيد ذلك أنه بعد ان روى الشيخ هذه الرواية عن حنان كما سمعت قال وفي رواية أخرى بهذا الاسناد

فاستتمت شهرا فأتتم فيغلب على الظن اتحاد الروايتين في الأصل ووقوع التحريف في أوليهما ثم إن تعليق الحكم في المتن على الشهر هو الموجود في أكثر النصوص وكثير من الفتاوى بل

الأكثر على ما قيل وعبر في النافع بثلاثين يوما بل في مفتاح الكرامة حكى التعبير بثلاثين يوما عن النهاية وأكثر كتب المتأخرين بل عن التذكرة التصريح بان العبرة بها الا بما بين الهالين

وان نقص عنها وتبعه في ذلك غير واحد ممن تأخر عنه فلو كان ح ابتداء تردده من أول يوم من الشهر الهلالي إلى هلال الاخر واتفق نقصانه لم يتم صلاته حتى يكمله من الشهر الاخر وربما علل ذلك بان لفظ الشهر وان عبر به في كثير من النصوص الا انه هو اما مشترك لفظي بين الهلالين والثلاثين أو معنوي أو حقيقة

في أحدهما مجاز في الاخر وعلى كل حال يجب حمله على إرادة الثلاثين هنا لحسنة محمد بن مسلم المتقدمة التي وقع فيها التصريح بأنه ان لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعد ثلاثين يوما ثم ليتم فهي اما بيان له أو تقييد أو قرينة تجوز بل قد يقال بوجوب تنزيهه على ذلك ولو مع قطع النظر عن هذه القرينة النادرة وقوع التردد في أول الشهر الهلالي فيحمل المطلق أو المشترك على

الفرد الغالب من وقوع التردد في غير أول الشهر ولا خلاف ح في اعتبار الثلاثين وعدم تليفه هلاليا بان يحسب من ذلك اليوم إلى مثله من الشهر المقبل شهر فيبقى ح تلك الصورة خاصة

وهي ما إذا اتفق وقوع التردد في أول الشهر على مقتضى اطلاق أدلة القصر واستصحابه ونوقش في ذلك بناء على اشتراك لفظ الشهر بينهما اشتراكا معنويا لم يصلح الحسنة المزبورة لتقييده لورود القيد مورد الغالب فلا يصلح مقيدة لاطلاق الشهر الوارد في سائر الأدلة ودعوى ان الغلبة كما تمنع المقيد عن إرادة التقييد

كذلك تمنع المطلق عن ظهوره في الاطلاق بل توجب انصرافه إلى الافراد كما تقدمت دعواه في تقريب الاستدلال مدفوعة بان هذه الغلبة هي غلبة الوجود لا الاستعمال وهي غير موجبة لصرف الاطلاق عن ظاهره ولكنها صالحة نكتة لتخصيص موردها بالذكر في الرواية المقيدة مع أن كون وقوع التردد في أول الشهر نادرا انما هو بالمقايضة إلى مجموع ما عداه من الشهر والا فالتردد في أوله ليس الا كالتردد في ثانيه ورابعه وهكذا فكما ان الاطلاق ليس منصرفا عن شئ من ذلك فكذا عن الأول واختلاف مصداق عدد أيام المطلق بالنسبة إلى هذا الفرد غير مقتض لصرف الاطلاق عنه بعد فرض كونه من الافراد الواضحة الفردية للمطلق بل من أظهرها وقد ظهر بذلك قوة ما حكى عن المحقق الأردبيلي

من الاكتفاء بما بين الهلالين وان كان ناقصا لو اتفق وقوع التردد في أول الشهر وتعيين الثلاثين لو كان التردد في غيره ولكن الأقوى خلافه فان لفظ الشهر عرفا وشرعا اسم لقطعة

من الزمان مقدرة بما بين الهلالين كما أن اليوم اسم مختلفة منه محدودة بما بين طلوع الشمس وغروبها فمتى حدد شئ بشهر أو شهرين أو ثلاثة فما زاد في باب الإجازات

وضبط الآجال أو تحديدها لا يتبادر منه الا إرادة هذا المعنى
من غير فرق بين ما لو كان مبدء التحديد أول الشهر أو وسطه فيراد من اطلاقه ما يعم
الملفق فيعد من هذا اليوم إلى مثله من الشهر المقبل شهرا من غير التفات إلى عدد أيامه
ولكن

ربما يطلق الشهر ويراد منه عدد الأيام التي يتم بها الشهر من غير أن يكون لعنوان الشهرية من حيث هو مدخلية في الحكم فيراد منه ح ثلاثون يوما لأنه هو عدد أيام الشهر الذي

ليس بناقص فهما معيان مشاينان يصح إرادة كل منهما من اطلاق مثل قوله اجرتك هذه الدار إلى ستة اشهر في أي وقت يكون سواء كان في أول شهر أو وسطه وليس بين المعنيين

قدر مشترك صالح لان يكون لفظ الشهر موضوعا بإزائه كالسنة الشمسية والقمرية فدعوى كونه مشتركا معنويا

كي يتوجه به القول المزبور ضعيفة جدا بل هو اما من قبل الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر أو مشترك لفظي فلا يصح ارادتهما من عبارة واحدة وقد علم إرادة هذا المعنى أي خصوص الثلثين بالنسبة إلى ما عدى أول الشهر بواسطة الاجماع المتقدم

إليه الإشارة فكذا بالنسبة إلى أول الشهر لعدم جواز التفكيك هذا مع قطع النظر عن الحسنه والا فهي نص في اعتبار العدد فهي رافعة لما في لفظ الشهر من الاجمال ان قلنا فيه بالاشترار

والا فقرينة المجاز مع ما في نفس تلك الأخبار التي وقع فيها التعبير بالشهر من الاشعار بملحوظية عدد الأيام في هذا الباب المناسب لإرادة الثلثين لا عنوان الشهر من حيث هو

كائنا ما كان فليتأمل ثم لا يخفى عليك ان ما هو المفروض موضوعا لهذا الحكم أي انقطاع حكم السفر بالتردد ثلثين يوما في الفتاوى والنصوص الدالة عليه هو بعينه المورد الذي لولا

تردده بل كان جازما بالبقاء لكان عليه الاتمام فيعتبر في محل التردد أيضا كموضع الإقامة الاتحاد فلا يكفي بقائه ثلثين يوما مترددا في بلدين مثلا ولا في حال تلبسه بالسير من غير

إقامة وان طالت مدته ولا فرق في محل التردد بين كونه بلدا أو قرية ونحوهما وبين كونه مفازة كما عرفت في موضع الإقامة ولو نوى الإقامة ثم بدا له فعدل عن قصده قبل ان يصل إلى فريضة

تماما رجع إلى التقصير بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر بل اجماعا كما ادعاه غير واحد اقتصارا في الخروج عما يقتضيه اطلاق أدلته على مقدار دلالة الدليل وهو صورة تلبسه بنية الإقامة

فان هذا هو المنساق من مثل قوله إذا دخلت أرضا وأيقنت ان لك بها مقام عشرة أيام وقوله إذا قدمت أرضا وأنت تريد ان تقيم بها عشرة أيام فصم وأتم الخ وغير ذلك من الروايات الدالة على انقطاع حكم السفر بنية الإقامة إذ المتبادر من جميع هذه الروايات

ليس الا إرادة بيان وجوب الاتمام والصيام على المسافر حال كونه ناويا للإقامة في مكان ولا

أقل من عدم ظهور شئ منها في الاطلاق بحيث يتناول مثل المقام ولو سلم وجود طلق كذلك لكان الصحيحة الآتية حاكمة عليه ولو صلى صلاة واحدة بنية الاتمام لم يرجع بلا

خلاف فيه أيضا على الظاهر بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه وعلى سابقه أيضا مضافا إلى ما عرفت صحيحة أبي ولاد الحنات قال قلت لأبي عبد الله ع انى كنت نويت

حين دخلت المدينة ان أقيم بها عشرة أيام فأتم الصلاة ثم بدأ لي بعدان لا أقيم بها فما ترى لي أتم أم اقصر فقال إن كنت دخلت المدينة وصلت بها صلاة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر

حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام ولم تصل فيها صلاة فريضة بتمام حتى بدأ لك ان لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا وأتم وان لم تنو المقام

عشرا فقصره ما بينك وبين شهر فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة ولا يعارضها خبر حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فأتممت الصلاة ثم جئتني خبر من

المنزل فلم أجد بدا من المصير إلى المنزل ولم أدر أتم أم اقصر وأبو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته وقصصت عليه القصة فقال ارجع إلى التقصير لعدم نهوضه للحجبة بعد اعراض الأصحاب عن ظاهره

فضلا عن صلاحيته للمكافئة للصحيحة المعمول بها لدى الأصحاب فالأولى رد علمه إلى أهله وقد وجهه في الحدائق بان المراد من الجواب انما هو الامر بالتقصير بعد السفر والخروج فهو كناية عن

الامر بالسفر بمعنى سافر ونصر إذ الظاهر أن مراد السائل انما هو الاستفهام عن نوى الإقامة هل يجوز له ابطالها والخروج والقصر فيه أم لا بد من الاتمام ولو في الطريق إلى أن يتم أيام الإقامة

كما يتوهمه كثير ممن لم يقف على حكم المسألة ينتهى وهو محمل حسن لا بأس بإبداء احتمالها في مقام التوجيه تفاديا عن الطرح والا فهو مخالف للظاهر ولا شاهد على ارادته من اللفظ كما لا يخفى

ولا يكفي فعل نافلة الحضر ولا التلبس بالصوم الواجب وغير ذلك من الافعال المشروط صحتها بالإقامة في بقاء اثر النية لاختصاص النص بما إذا صلى صلاة فريضة بتمام والتعدي عنه يحتاج

إلى دليل وهو مفقود ودعوى ورود الصلاة التامة في النص مورد التمثيل فهي كناية عن

مطلق التلبس بما يشترط بالإقامة عرية عن الشاهد عدى انه قد يلوح من كلماتهم التسالم

على أنه انما رتب الشارع احكام الحاضر على ناوي الإقامة باعتبار كون الإقامة لديه كالمرور بالوطن قاطعة للسفر فإذا تحقق شئ من تلك الآثار وأمضاه الشارع كشف ذلك عن صحة اقامته

وانقطاع سفره بنيتها المستلزم لاحتياج العود إلى التقصير إلى قطع مسافة جديدة فلا يعقل ح التفكيك بين اثارها فإذا صلى نافلة الظهر مثلاً ثم عدل عن قصده نقول اما ان نحكم بعد العدول

بصحة تلك النافلة الصادرة منه حال كونه ناوي للإقامة أو ببطلانها لا سبيل إلى الثاني لأنها حال صدورها كانت مأمورا بها والامر يقتضى الاجزاء وحمل الامر المتعلق بها على كونه امرا ظاهريا

مراعى بعدم عدوله عن قصده خلاف الطاهر فإذا صحت النافلة لزمها كون المكلف حال اشتغاله بأداء النافلة خارجا عن موضوع المسافر والا يلزمه عدم كون النافلة مشروعة له لأنها غير مشروعة للمسافر الا في مواضع ليس هذا منها فإذا لم يكن في ذلك الوقت مسافرا شرعا لا يؤثر رجوعه عن قصده في صيرورته مسافرا كي يلحقه احكامه ضرورة عدم كون العدول عن قصد الإقامة سفرا فيبقى على ما هو عليه من وجوب الاتمام والصيام حتى

يستأنف سفرا جديدا ان قلت مقتضى هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد العزم على إقامة العشرة لأنه سبب لصيرورته مكلفا بالاتمام والصيام وفعل النوافل والمفروض انه لا يتوجه عليه الخطاب

بشئ من ذلك الا على تقدير انقطاع سفره مع انا لا نقول به قلت لو خيلنا وهذه الأدلة الامرة بالاتمام بمجرد العزم على مقام عشرة أيام لا التزمنا بذلك ولكن منعنا عن ذلك صحيحة

أبى ولاد الدالة على أنه ان رجع عن قصده قبل ان يصلى فريضته بتمام عاد إلى التقصير فإنها تكشف عن أن تنجز هذه الأوامر في حقه مراعى في الواقع بعدم رجوعه عن قصده قبل ان يصلى صلاة تامة

ولكن حيث يمكن ان يكون تخصيص الصلاة التامة بالذكر جاريا مجرى الغالب أو لوقوع التعرض لذكرها في السؤال لا لإرادتها بالخصوص فلا يكاد يفهم منه أزيد من اعتبار الاتيان بشئ مما

يشترط بالإقامة من الفريضة التامة ونحوها في ذلك وقد بالغ الشهيد الثاني في الروض في تشييد هذا الدليل والتعويل عليه في جل الفروع المتفرعة عليه حتى أنه استدل على الحاق الصوم

الواجب لو رجع عن نيته بعد الزوال بالفريضة التامة بالروايات الدالة على أن من سافر

في شهر رمضان بعد الزوال وجب عليه اكمال الصوم كصحيحة الحلبي عن أبي عبد
الله عليه السلام انه سال
عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال إن خرج قبل ان ينتصف
النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع إذا
سافر الرجل في شهر رمضان
فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم بدعوى شمول مثل هذه الأخبار باطلاقها
أو عمومها لمثل هذا الصائم لو سافر بعد الزوال ومقتضاه انعقاد صومه صحيحا وعدم
طرو البطلان
عليه بالعدول عن قصده ولازمه عدم بطلان اقامته أيضا بذلك والا يلزمه وقوع الصوم
الواجب بلا نية الإقامة يعنى بلا نية صحيحة قاطعة للسفر وهو مخالف للاجماع ولا
يخفى عليك

ما في الاستدلال على صحة صوم هذا الصائم بعموم تلك الأخبار مع خروج هذا الفرد عن موضوعها وعدم امكان استفادة حكمه منها الا بدعوى تنقيح المناط الذي لا يصح ادعائه الا بعد فرض

صحة صومه وعدم بطلانه بعدوله عن قصده وكيف كان فيتوجه على أصل المبنى انه لم يظهر من شئ من الأدلة كون نية الإقامة بنفسها قاطعة للسفر بحيث يحتاج العود إليه بعدها على قطع

مسافة مستأنفة ولا توقف ترتب شئ من الآثار الثابتة لها على كونها كذلك ودعوى الاجماع عليه غير مسموعة بل غاية ما دلت الأدلة عليه ان المسافر إذا دخل أرضا وأيقن

ان له بها مقام عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام وترتيب احكام الحاضر ما دام باقيا على عزمه لا انه يندرج

في موضوع الحاضر حقيقة بمجرد هذا العزم بحيث يتوقف اندراجه في موضوع المسافر ثانيا إلى قطع مسافة أخرى نعم قد اعترفنا فيما سبق بأن يستشعر من ترتيب هذه الأحكام على نية الإقامة بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان ان الشارع انما رتب هذه الأحكام على من أراد ان يقيم في بلد عشرة أيام فما زاد بلحاظ كون البقاء في مكان بهذا المقدار عن عزم وإرادة سابقة مؤثرة في ضعف علاقة المسافرة وصورته

بواسطة استقراره وطول مكثه في ذلك البلد بمنزلة أهله في انقطاع سفره فكونه كذلك حكمه للحكم بترتيب اثر الإقامة على نيتها لا علة له بحيث يكون ثبوته مراعى باتمام الإقامة هذا مع أنه

مجرد اشعار لا يعول عليه في صرف الأدلة عن ظاهرها وانما العمدة فيما جزمنا به من كون إقامة العشرة قاطعة للسفر هي الصحيحة الناطقة بان من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام هو بمنزلة

أهلها المتممة بالنسبة إلى من نوى الإقامة وصلى صلاة تامة بعدم القول بالفصل مع اشعار صحيحة أبي ولاد المتقدمة أيضا بذلك من حيث دلالتها على لزوم حكم الإقامة بذلك حتى يسافر

من ذلك المكان فتلخص مما ذكر انه لا دليل على انقطاع السفر بمحض نية الإقامة بل هي سبب لتنجز التكليف بالصيام والتمام ما دام بقائها فإذا زالت عاد إلى ما يقتضيه عمومات أدلة التقصير الا ان

يصلى صلاة فريضة بتمام كما يقتضيه صحيحة أبي ولاد والمنساق مما في هذه الصحيحة من قوله ع وصليت صلاة فريضة بتمام هي الفريضة التامة المأتى بها كذلك من حيث كونه ناويا للإقامة فلا يكفي

الفريضة الغير المقصودة ولا قضاء التامة الا ان يكون قضاء ما فاتته حين يكون ناويا

للإقامة كما لو نوى الإقامة في الظهر فنسي صلاتها ثم ذكرها في الليل وقضاها تامة ثم عدل عن قصده فان الظاهر

كفايتها في لزوم حكم الإقامة لعموم النص وانصرافه إلى الحاضرة ان سلم فبدوي ولو صلى في أحد مواضع التخيير كفى لان التمام بعد النية صارت عزيمة على تردد فيما لو كان اختبار التمام غفلة عن

كونه ناويا للإقامة بل لكونه أفضل بل قد يقوى كفايته ح لخروجه عن منصرف النص ولو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بدأ له في الأثناء الإقامة فأتىها فالظاهر كفايته لعدم قصور النص عن

شموله وانصرافه عن مثله لو كان فهو بدوي لا يلتفت إليه ولو دخل في الصلاة بعد ان نوى الإقامة بنية التمام ثم بدأ له في الأثناء فالأظهر بطلان اقامته وان كان قبل التسليم فضلا عما لو كان

في الأولين اللتين يتمكن معهما من التقصير إذا المنساق من الصحيحة الدالة على لزوم حكم الإقامة بفعل الصلاة تامة انما هو فيما لو كان رجوعه عن قصده بعد أداء الصلاة تامة لا في أثنائها كما

اعترف به غير واحد وهل يجب عليه اتمام هذه الصلاة التي تلبس بها بنية التمام مطلقا أم يجب قطعها واستينافها قصرا كذلك أو يفصل بين ما لو كان رجوعه قبل ان يقوم للثالثة

وبعده فيقصر في الأول ويتم في الثاني أو بين ما لو كان قبل دخوله في ركوع الثالثة فيقصر وبعده فيستأنف أو يتم وجوه بل أقوال وسيأتي التعرض لتحقيق ما هو الحق منها عند تعرض المصنف

له انشاء الله ولو نوى الإقامة وترك الصلاة عمدا أو نسيانا حتى خرج وقتها ثم بدا له قبل قضائها فالظاهر تأثير البداء في بطلان اقامته كما صرح به غير واحد لما عرفت من تعليق الحكم

المخالف للأصل في ظاهر النص بفعل الصلاة تامة لا بمضي وقتها خلافا للمحكي ممن آخرين فاكتفوا بخروج الوقت في العامد وترددوا في الناسي هو تعد عن ظاهر النص بلا دليل كما عرفت

ويجب قضائها على التمام لأنها فاتت كذلك خلافا للمحكي عن المنتهى فأوجب قضائها قصرا فلعله يرى كشف البداء عن بطلان اقامته من أصله وفيه ان ظاهر النصوص والفتاوى وسببته نية

الإقامة لوجوب الاتمام ما دام بقائها فهو ما دام كونه ناويا للإقامة مكلف بالاتمام والصيام كالحاضر وفعل صلاة تامة موجب لبقاء هذا الحكم وعدم ارتفاعه بزوال قصده ما دام في ذلك

المكان لا انه مؤثر في صحة النية وسببته لوجوب الاتمام كما تقدم تحقيقه آنفا واما

القصر فإنه عزيمة لا رخصة بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل لعله من ضروريات المذهب وقد وقع التصريح
بوجوب التقصير في السفر كالاتمام في الحضر في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الباب وغيرها مما لا حاجة إلى استقصائه بعد وضوح الحكم ودلالة جل الروايات الواردة في هذا الباب التي تقدم كثير منها في
طي المباحث السابقة عليه كما لا يخفى على المتتبع الا ان يكون المسافة أربعاً فما زاد ولم تبلغ الثمانية ولم يرد الرجوع ليومه أو ليلته فإنه مخير ح بين القصر والاتمام على قول ربما نسب
إلى المشهور بين القدماء وقد تقدم البحث فيه مفصلاً فراجع والا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت فإنه يتخير ح بينهما على قول محكى عن خلاف الشيخ وستعرف الحال فيه أو يكون المسافر
في أحد المواطن الأربعة مكة والمدينة والمسجد الجامع بالكوفة والحاير فإنه مخير في هذه المواطن والاتمام أفضل كما هو المشهور على ما نسب إليهم وحكى عن الصدوق أنه قال يقصر
ما لم ينو المقام عشرة أيام والأفضل ان ينو المقام بها ليقوع صلاته تماماً وعن السيد المرتضى ره في الجمل على أنه قال لا تقصير في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد القائمين مقامه والمعتمد الأول
للأخبار المستفيضة الدالة عليه الشاهدة للجمع بين ما يظهر منه وجوب الاتمام ووجوب التقصير فما يدل على أفضلية الاتمام صحيحة حماد بن عيسى قال قال أبو عبد الله ع ان من مخزون علم الله
الاتمام في أربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم أمير المؤمنين وحمير الحسين بن علي وخبر مسمع عن أبي إبراهيم عليه السلام قال كان أبي يرى لهذين الحرميين ما لا يراه لغيرهما
ويقول إن الاتمام فيهما من الامر المذخور ورواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال من الامر المذخور الاتمام في الحرميين وعن الصدوق مرسل عن الصادق عليه السلام قال من الامر المذخور اتمام الصلاة في أربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين وصحيحة علي بن مهزيار المروية عن التهذيب قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني ان الرواية قد اختلفت
عن ابائك في الاتمام والتقصير للصلاة في الحرميين فمنها بان يتم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيهما إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان
فقهاء أصحابنا أشاروا على بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام فصرت إلى

التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب إلى ع بخطه قد علمت يرحمك
الله فضل الصلاة في
الحرمين على غيرهما فانا أحب لك إذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة
فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة انى كتبت إليك بكذا وأجبتني بكذا فقال نعم فقلت
أي شئ تعنى
بالحرمين فقال مكة والمدينة ومتى إذا توجهت من منى فقصر الصلاة فإذا انصرفت من
عرفات إلى منى وزرت البيت ورجعت إلى منى فأتى تلك الثلاثة أيام وقال بإصبعه ثلثا
قال المحقق الأردبيلي في شرح الارشاد بعد نقل هذه الرواية وليس من قوله ومتى إلى
اخره موجودا في الكافي وعدمه اظهر ويمكن حمل قوله ع فأتى على قصد الإقامة في
مكة فيدل على

عدم اشتراط في لخروج إلى محل الترخص لنية الإقامة انتهى أقول الجمع بين لفظ متى
بالمثناة الفوقانية وإذا لحن فهو بحسب الظاهر محرف منى وهو معطوف على البلدين
كما يفصح

عن ذلك قوله ع بعد ذلك إذا توجهت من منى إلى عرفات إلى اخره حيث جعل مبدء
تحتم التقصير من حين خروجه من منى وأمره بالاتمام في منى بعد رجوعه من الزيارة
فلا حاجة

في توجيهه بالحمل على نية الإقامة مع ما فيه من التكلف والاشكال بل هو باعتبار كون
منى أيضا من توابع مكة أو كونه بنفسه مثل مكة جزءا مستقلا من الحرم كما يؤيده
التفكيك

بينه وبين مكة فالمراد يحرم بمقتضى هذه الصحيحة جزئان من الحرم اللذان علم فضل
الصلاة فيهما وهما مكة ومتى ولكن حيث لم يذكر هذه الفقرة في الكافي مع ما فيها
من

التهافت يشكل الالتزام بمضمونها من الاتمام في منى مع مخالفته للشهرة وعمومات
التقصير وكيف كان فيظهر من كلام ابن مهزيار ان العمل باختيار التقصير في تلك
الاعصار كان لدى

فقهاء أصحابنا أرجح ويشهد لذلك مضافا إلى ذلك ما حكى عن الشيخ الجليل جعفر
بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن أبيه عن سعد بن عبد الله قال سألت
أيوب بن

نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين ع والذي
يروى فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون
و

رواية أبي شبل قال قلت لأبي عبد الله ع أزور قبر الحسين ع قال نعم زر الطيب وأتم
الصلاة عنده قلت بعض أصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة ومما يدل
أيضا على أفضلية التمام

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة
قال أتم وان لم تصل فيهما الا صلاة واحدة ورواية عثمان بن عيسى قال سألت أبا عبد
الله ع عن

اتمام الصلاة والصيام في الحرمين فقال أتمها ولو صلاة واحدة وعن الحميري في قرب
الإسناد انه رواها عن محمد بن علي بن النعمان بن عيسى مثله الا أنه قال عن اتمام
الصلاة في الحرمين مكة

والمدينة فقال أتم الصلاة ولو صلاة واحدة ورواية خالد الحنات المرؤية عن كتاب
كامل الزيارات لابن قولويه عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سألت عن الصلاة
في الحرمين

قال أتم ولو مررت به مارا وصحيحة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال لي إذا دخلت مكة فأتهم يوم تدخل ورواية عمر بن رباح قال قلت لأبي الحسن ع اقدم مكة أتم أم اقصر قال

أتم قلت وامر على المدينة فأتهم الصلاة أم اقصر قال أتم وصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس

قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي إذا وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس ورواية إبراهيم بن شيبه قال كتبت إلى أبي جعفر ع أسئله عن اتمام الصلاة في الحرمين فكتب إلى

كان رسول الله ص يحب اكنار الصلاة في الحرمين فأكثر فيهما وأتم ورواية سماعة بن مهران المروية في البحار نقلا من كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي عن العبد الصالح ع قال قال أتم

الصلاة في الحرمين مكة والمدينة ورواية عمر بن مرزوق قال سألت أبا الحسن ع عن الصلاة في الحرمين وعند قبر الحسين ع قال أتم الصلاة فيها ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال

سمعتة يقول أتم الصلاة في أربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ورواية عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله ع قال تتم الصلاة في أربعة

مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ورواية الحسين بن سعيد عن إبراهيم بن أبي البلاد وعن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله ع قال تتم الصلاة في

ثلاثة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين ع وخبر حذيفة بن منصور عن سمع أبا عبد الله ع يقول تتم الصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة و

حرم الحسين ع ورواية زياد القندي قال قال أبو الحسن ع يا زياد أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي أتم الصلاة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وهذه الأخبار كما

تريها واضحة الدلالة على أفضلية الاتمام في هذه المواطن بل ظاهر كثير منها الوجوب ولكن يتعين صرفها عن هذا الظاهر بشهادة غيرها مما هو نص في خلافه كخبر علي بن يقطين قال سألت

أبا إبراهيم ع عن التقصير بمكة فقال أتم وليس بواجب الا اني أحب لك ما أحب لنفسي ورواية عمران بن حمران قال قلت لأبي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام أو أتم قال إن قصرت فذاك وان أتممت

فهو خير وزيادة الخير خير ورواية الحسين بن مختار عن أبي إبراهيم قال قلت له انا إذا دخلنا مكة والمدينة تتم أو نقصر قال إن قصرت فذاك وان أتممت فهو خير يزداد وصحيحة علي بن يقطين

عن أبي الحسن ع في الصلاة بمكة قال من شاء أتم ومن شاء قصر هذا مع ما في كثير من الروايات المتقدمة من القرائن المشعرة بذلك بل الظاهرة فيه مضافا إلى معارضتها ح مع الروايات

الأمرة بالتقصير وكيف كان فقد ورد بإزاء هذه الأخبار أخبار أخرى ظاهرة في وجوب التقصير كما وقعت الإشارة إليها في صحيحة ابن مهزيار المتقدمة فمنها صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا

عبد الله ع عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت ان أصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون

ويأخذون نعالمهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام ورواية محمد بن إبراهيم الحضيبي قال استأمرت أبا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال إذا

دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلاة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام قال انو عشرة أيام وأتم الصلاة في الوسائل ذكر هذه الرواية بعد ان نقل

جملة من الروايات الدالة على أفضلية الاتمام قال ما لفظه هذا موافق لما مضى فان النية مع علم في إقامة غير معتبرة وقد حكم الشيخ باعتبارها هنا خاصة ولا يخفى ان تحتم الاتمام

مع نية الإقامة المعتبرة وترجيحه مع مطلق النية لا ينافي التخيير بدون نية بل ولا ترجيح الاتمام ح وارتكاب الحمل البعيد الذي لا ضرورة إليه غير جائز انتهى أقول فكان مراده انه لا مانع عن الالتزام بأرجحية الاتمام مع نية الإقامة ولو مثل هذه الأوقات المتخللة بقطع المسافة الغير المعتبرة شرعا في القاطعية للسفر من الاتمام لا معها وان كان هو في حد ذاته سايعا بل راجحا وهو لا

يخلو من جودة ولعل حكم الشيخ باعتبارها هنا خاصة ليس الا بهذا المعنى والا فلم ينقل عن الشيخ الخلاف في جواز الاتمام بلا نية فليتأمل وقد جعل في الحدائق الامر بنية الإقامة ثانيا

بمنزلة التأكيد للأول وبيان عدم صحة الاتمام بدونها فالمقصود بقوله ع انو عشرة أيام وأتم الصلاة بيان تعليق الاتمام على نية الإقامة لا ان مراده ع الامر بالإقامة والاتمام على تلك الحال كما فهموه وهو لا يخلو من بعد وصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن الصلاة بمكة والمدينة بتقصير أو اتمام قال قصر ما لم تعزم على

مقام عشرة ورواية
علي بن حديد قال سألت الرضا ع فقلت ان أصحابنا اختلفوا في الحرميين فبعضهم
يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم علي رواية قد رواها أصحابنا في التمام وذكرت عبد
الله بن جندب و
انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان يجمع علي
إقامة عشرة أيام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكأن محبتي ان يأمرني بالاتمام
وصحيحة معاوية بن
عمار قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فأقام علي احرامه قال فليقصر الصلاة
ما دام محرما وصحيحة معاوية بن وهب المروية عن العليل قال قلت لأبي عبد الله ع
مكة والمدينة

كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض أصحابنا انك قلت لهم أتموا بالمدينة
لخمس فقال إن أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة
فكرهت ذلك لهم

فلذا قلته ورواية عمار بن موسى المروية عن كامل الزيارات لابن قولويه قال سألت أبا
عبد الله ع عن الصلاة في الحائر قال ليس الصلاة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل
ويدل عليه أيضا صحيحة أبي ولاد الحنات المتقدمة في المسألة السابقة ولا يمكن
الجمع بين هذه الروايات وبين الأخبار السابقة بتقييد تلك الأخبار بنية الإقامة كما التزم
به الصدوق

واتباعه لآباء جملة منها بل جلها عن ذلك لما في جملة منها من التصريح بالاتمام وان
لم يصل فيها الا صلاة واحدة أو كان مارا فيها أو من يوم يدخلها إلى غير ذلك من
الألفاظ التي

يجعلها نصا في إرادة العموم ووقوع الإشارة أو التصريح في كلمات السائلين بان الذي
أوقعهم في التحير الداعي لهم إلى السؤال عن الصلاة في هذه المواطن انما هو اختلاف
الروايات

الواردة فيها وان مورد كلامهم انما هو فيما إذا لم ينو إقامة العشرة إلى غير ذلك من
الشواهد التي لا حاجة إلى استقصائها بعد وضوح في رادة المعنى المفيد من تلك
الأخبار ولو من بعضها

الذي تقدمت الإشارة إليه وكذا لا يمكن الجمع بينها بالحمل على التخيير وأفضلية
التمام وان شهد بذلك جل

الروايات المزبورة ولكن الروايات التي ورد فيها الامر بالتقصير جلها لولا كلها
أبية عن الحمل على إرادة بيان مجرد الجواز كيف قد ورد في بعضها الاعتذار عما
صدر منهم من الامر بالاتمام بأنه انما صدر ذلك لعدة مناسبة للتقية الا ان هذا الاعتذار
بحسب الظاهر عذر

صوري أو مخصوص بمورده والا فقد علل ذلك في جملة من تلك الأخبار بعدة غير
هذه العلة وكيف كان فهذه الروايات بظاهرها منافية لتلك الأخبار ولكن تلك الروايات
تدل بالصراحة

على أفضلية الاتمام في تلك الأماكن من حيث هي فيمكن الجمع بينها وبين هذه
الروايات بحمل الامر بالتقصير الوارد في هذه الأخبار على أن صدوره انما هو بملاحظة
حال المخاطبين المبتلين

بمخالطة العامة الذين لا يرون خصوصية لهذه الأماكن كما يؤيده الامارات الداخلية
والخارجية المشعرة بكونها مشوبة بالتقية ولو سلمت المعارضة بينها فالترجيح مع تلك
الروايات

الموافقة للمشهور المخالفة للجمهور كما هو واضح فلا مجال للارتباب في أصل

الحكم وانما الاشكال في تعيين خصوص المواطن لاختلاف النصوص في ذلك إذ هي بين مشتمل على لفظ بالحرم في الأربعة مع الإضافة إلى الله تعالى ورسوله ص وأمير المؤمنين ع والحسين ع وبين مشتمل على لفظ المسجد في الثلاثة وحرم الحسين ع وبين مبدل فيه بعند قبره عليه السلام واخر بالحائر والحرمين بمكة والمدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ولا ريب في أن قضية الضوابط ثبوت الحكم في الأوسع مكانا من هذه الألفاظ لدى صحة مستنده ضرورة عدم منافاة ثبوته في الأضيق له بل ربما يكون مؤكدا شبه التنصيص على الحكم في بعض افراد العام مع في لمخالفة في الباقي هكذا قيل وهو صحيح لو لم يكن ما دل على ثبوته في الأضيق دالا على أن هذا من خصائص ذلك المكان وليس كذلك إذ المنساق من مثل قوله ع تتم الصلاة في أربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع إرادة بيان مخالفة حكم المسافر في هذه الأماكن لحكمه في غيرها فظاهره اختصاص هذه الأماكن بهذا الحكم وعدم تعديه عنها فلا بد ح في مقام الجمع بينه وبين ما دل على ثبوته في الأوسع مما وقع فيه التعبير عن تلك المواطن بلفظ مكة والمدينة والكوفة اما من رفع اليد عن ذلك الظهور وجعل النكته في تخصيص المساجد بالذكر شرفها وكونها معدة للصلاة وعلية وقوع الصلاة فيها ونحوها أو تقييد اطلاق مكة والمدينة والكوفة بمساجدها وليس الأول أولى من الثاني بل لعل الثاني أولى بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الاخبار مضافا إلى موافقته للأصل وهو الاقتصار في رفع اليد عن عموم القصر في السفر على المتيقن ولكن ربما يؤيد الأول أي رفع اليد عن ظهور ما وقع فيه تخصيص المساجد بالذكر في الاختصاص بالنسبة إلى مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله اشتهار تعليق هذا الحكم في الاخبار بالحرمين وتفسيرهما بمكة والمدينة كما نص عليه في صحيحة ابن مهزيار التي هي في حد ذاتها ظاهرة في إرادة مطلق الحرم المفسر بهذا التفسير وكذا ترك الاستفصال في جواب السؤال عن التمام بمكة والمدينة كما في صحيحة ابن الحجاج الأولى أو في الحرمين كما في غير واحد من الاخبار فالقول بعدم اختصاصه بالمسجدين بل ثبوته في مجموع البلدين كما هو ظاهر المتن وغيره بل ربما نسب إلى الأكثر أو المشهور لا يخلو من قوة وان كان الأحوط الاقتصار على نفس المسجدين خصوصا بالنسبة إلى

ثانيهما أي مسجد النبي ص؟؟ ثم؟ واما مسجد الكوفة فقد اختلف في اختصاص الحكم به أيضا وقد تعرض في الحدائق لنقل جملة من أقوالهم المختلفة فقال ما لفظه نقل جمع من متأخري أصحابنا عن الشيخ أنه قال إذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل ونقل

الشهيد في الدروس عن المحقق انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الأربعة حتى الحائر ورجح المحقق الأردبيلي في شرح الارشاد عموم الاتمام في الكوفة وصرح جمع من المتأخرين

باختصاص الحكم بالمسجد قال في المعتبر ينبغي تنزيل حرم أمير المؤمنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن انتهى وظاهر الشيخ في المبسوط تعدية الحكم إلى الغري أيضا حيث أنه قال ويستحب الاتمام

في أربعة مواطن في السفر والمدينة ومسجد الكوفة والحائر على ساكنه السلام وقد روى الاتمام في حرم الله وحرم الرسول وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد

الكوفة والنحف انتهى وقال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده بعد نقل ذلك عنه وكأنه نظر إلى أن حرم أمير المؤمنين ع صار محترما بسببه واحترام الغري به أكثر من غيره ولا يخلو من وجه ويؤمى إليه بعض الأخبار انتهى ما

نقلناه عن الحدائق والذي ينبغي ان يقال هو انه قد ورد في عدة من الروايات المزبورة الحاصرة للمواطن في الأربع تخصيص المسجد الذكر على وجه يظهر منها ارادته بالخصوص بالتقريب المتقدم وليس في شئ من تلك الروايات

ما ينافي ذلك عدى ما في خبر زياد القندي من التعبير بالكوفة الظاهر في ارادتها على الاطلاق وفي صحيحة حماد من التعبير بحرم أمير المؤمنين ع وقد فسر حرم أمير المؤمنين ع في بعض الأخبار بالكوفة ففي رواية حسان بن مهران قال

سمعت أبا عبد الله ع يقول قال أمير المؤمنين ع مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله ص والكوفة حرمي لا يريد بها جبار بحادثة الا قصمه الله وخبر عاصم بن عبد الواحد المروى عن امالي الشيخ قال سمعت أبا عبد الله ع يقول مكة حرم الله

والمدينة حرم محمد ص والكوفة حرم علي بن أبي طالب وفي رواية القلانسي الكوفة حرم الله وحرم رسوله ص وحرم أمير المؤمنين ع فعلى هذا التفسير يكون حال هذه الصحيحة أيضا حال خبر زياد في ظهوره في إرادة مجموع البلد ولكنك عرفت انفا

ان رفع اليد عن ظهور الروايات المتضمنة لذكر المسجد في ارادته بالخصوص خصوصا مع استفاضتها واعتضاد بعضها ببعض بظهور خبر زياد ونحوه في إرادة مجموع البلد لا يخلو من اشكال بل لا يبعد كون ظهور الأول في إرادة الخصوصية

أقوى ولا أقل من المكافئة الموجبة للاقتصار في رفع اليد عن عموم أدلة التقصير في

السفر على القدر المتيقن اللهم الا ان يدعى انه يستشعر من الصحيحة التي وقع فيها التعبير بالحرم في جميع تلك المواطن ان عنوان الموضوع المعلق عليه الحكم في الواقع هو الحرمة ويؤيده بالنسبة إلى حرم أمير المؤمنين عليه السلام الذي هو محل الكلام ما تقدم نقله عن الشيخ من دعوى في لقول بالفصل بين الحرمين وبين الكوفة ولكن يضعفه التفكيك الواقع في مرسلة الصدوق التي وقع فيها التعبير عن الحرمين بمكة والمدينة وعن الآخرين بمسجد الكوفة والحاير فإنه مشعر بالتفصيل وعدم ثبوت الحكم لمجموع البلد في الأخيرين فلا يبقى معه وثوق بإرادة مجموع البلد من حرم أمير المؤمنين الواردة في الصحيحة التي قد يغلب على الظن انه لم يرد منها الا ما أريد من هذه المرسلة هذا مع امكان ان يكون المراد بحرم أمير المؤمنين ع ما يطلق عليه هذا الاسم في عرف المتشعبة وهي البقعة المباركة التي وقع فيها ضريحه المنوب وعدم امكان الالتزام بثبوت

التقصير فيها بالخصوص حيث لم ينقل القول به عن أحد لا يورث الجزم بعدم ارادته من هذه الرواية في الواقع والحاصل انه لا يكاد يحصل الوقوف بما أريد من الحرم في هذا الخبر فالمتجه ما ذكره المصنف ره في محكى المعبر من أنه ينبغي تنزيهه على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن أي بالمتيقن مما ثبت جواز التقصير فيه لا ارادته من هذه الرواية والله العالم واما الحائر فلم يقع التعبير به في شئ من الاخبار المزبورة الا في مرسله الصدوق بل عبر عنه في جل الروايات بحرم الحسين ع وفي بعضها بعند قبر الحسين ع وعند الحسين عليه السلام وكل من هذه الألفاظ لا يخلو من اجمال اما عند قبر الحسين فهي كلمة مجملة والقدر المتيقن منه ما حول القبر الشريف واما الحائر الشريف ففي السرائر انه ما زار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء قد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله فقال الحائر محيط بهم الا العباس ع فإنه قتل على المسناة فتحقق ما قلنا والاحتياط يقتضى ما بيناه لأنه مجمع عليه وغيره غير مجمع عليه انتهى ما في السرائر وحكى عن كثير من الأصحاب موافقته بل ربما يستشعر من كلماتهم ان هذا هو القدر المتيقن مما يطلق عليه اسم الحائر وحكى عن العلامة في المنتهى والشهيد وغيره بعد نقل كلام السرائر انهم قالوا إن في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وعن البحار بعد نقل ما في السرائر قال إن بعضهم ذهب إلى أن الحائر مجموع الصحن المقدس وبعضهم انه القبة السامية بعضهم إلى أنه الروضة المقدسة وما أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق أو المقتل والخزانة وغيرها ثم قال والأطهر عندي مجموع الصحن القديم لا ما تجدد في الدولة الصفوية انتهى واما الحرم الشريف فقد اختلفت الاخبار في تحديده ففي بعضها تقديره لخمسة فراسخ من اربع جوانبه وفي مرسله محمد بن إسماعيل البصري فرسخ في فرسخ من اربع جوانب القبر ولذا وقع الخلاف في تحديده وعن الشيخ نجيب الدين أنه قال الكل حرم وان تفاوت في الفضيلة وعن مجمع البرهان أنه قال ليس بمعلوم اطلاق حرم الحسين ع على غير الحائر وهو ما دار عليه سور المشهد والحضرة الشريفة ولعله لعدم الوثوق الروايات الواردة في تحديده ويحتمل ان يكون مراده عدم معلومية بالنسبة إلى الروايات الواردة في المقام حيث يجوز ان يكون المراد به في هذه الروايات ما يطلق عليه اسمه في عرف المتشعبة وهو ما دار عليه سور المشهد والمسجد فيتجدد ح ما ذكره الحلبي وغيره في تفسير الحائر وكيف وكيف كان فالأحوط ان لم يكن أقوى في لتعدى عن ذلك بل الأحوط الاقتصار على نفس الحضرة الشريفة دون المسجد أيضا والله العالم فروع الأول لا يتعدى

الحكم المزبور إلى سائر المشاهد الشريفة لانتفاء ما يدل عليه خلافا للمحكي عن السيد والإسكافي ولعله لما يظهر من بعض الأخبار من أن حكمه هذا الحكم سرف تلك البقاع وفضل الصلاة فيها فيعم سائر المشاهد وفيه انه مجرد اشعار لا يصلح ان يكون مستندا لاثبات حكم شرعي مخالف للأصول الثاني الظاهر كما هو صريح غير واحد اختصاص جواز الاتمام بالصلاة دون الصوم لاختصاص أدلته بذلك بل اشعار بعضها بنفيه في الصوم كما هو مقتضى عمومات أدلته واما ما دل على الملازمة بين الافطار والتقشير فهو منصرف عن مثل المقام إذ المتبادر منه ارادته بالمقايسة إلى نفس السفر من حيث هو فلا ينافيه ثبوت جواز الاتمام في بعض الموارد لخصوصيات خارجة عما يقتضيه نفس السفر من حيث هو الثالث هل تسقط النوافل اليومية عن المسافر في هذه الأماكن أيضا مط أم لا تسقط مط أو التفضيل بين ما لو صلى الفريضة خارجا عنها وبين ما لو صليها فيها فتسقط في الأول دون الثاني أو هي تابعة للفريضة فان اختار اتمام الفريضة جاز الاتيان بنافلتها والا لم يجز وجوه بل أقوال أحوطها ان لم يكن أقوى السقوط مط فالأولى الاتيان بها لا بقصد التوظيف وقد تقدم تفضيل الكلام فيه في صدر الكتاب عند بيان عدد النوافل فراجع الرابع لو فاتته فريضة في هذه الأماكن فهل هو مخير في قضائها أيضا كأدائها مط أو بشرط ايقاعها في تلك الأماكن أم يتعين القصر مط وجوه قد تقدم الكلام فيه مفصلا في مبحث القضاء فلا نطيل بالإعادة الخامس لو لم يبق من الوقت الا مقدار أربع ركعات فالظاهر وجوب قصر الصلاتين لتقعا في الوقت وكذا لو بقيت بمقدار خمس ركعات فان عموم من أدرك ركعة لا يدل على جواز ذلك تعمدا كما عرفته في محلة فما عن بعض من احتماله اخذه بعموم من أدرك ضعيف واطرف منه احتمال جواز اتمام العصر وقضاء الظهر في الصورة الأولى فان أدلة التخيير لا تنصرف إلى مثل المقام ولو سلم فالتخيير الذاتي الذي هو مفاد تلك الأدلة لا ينافي التعيين العرضي كما في سائر موارد التخيير هكذا قرره شيخنا المرتضى ره والأولى ان يقال إن جواز التلبس بأداء العصر في هذا الوقت موقوف على عدم صحة فعل الظهر قبلها وليس كذلك لأنه لو اتى بظهر مقصورة قبلها تقع صحيحة جزما فلم يسقط عنه التكليف بأدائها كي يتنجز في حقه الامر بالعصر قبل الخروج عن عهدتها فلا يجوز له فعل العصر تامة كانت أو مقصورة حتى يخرج عن عهدة الظهر أو يختص الوقت بالعصر بحيث لا يصح أداء الظهر قبلها وهو في حق المسافر الذي يجوز له التقصير ليس الا بمقدار أداء ركعتين من

آخر الوقت لا غير وأدلة التخيير لا تقتضي وسعة وقت الاختصاص كما لا يخفى وإذا
تعين القصر على المسافر فأتى عالما عامدا أعاد على كل حال في الوقت وخارجه بلا
خلاف فيه على الظاهر

بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه لمخالفة المأتمى به للمأمور به ولا يتفاوت الحال
في ذلك بين القول بوجوب التسليم وتديه كما قد يتوهم فان هذا غير مؤثر في دفع
صدق اسم الزيادة

المبطللة للصلاة كما عرفته في مبحث الخلل ويدل عليه في خصوص المقام قوله عليه
السلام في خبر الأعمش المروى عن الخصال ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته
لأنه قد زاد في فرض الله عز

وجل ويدل عليه أيضا صحيحة الحلبي قال قلت لأبي عبد الله ع صليت الظهر أربع
ركعات وأنا في سفر قال أعد وانصرافه إلى غير العامد غير قادح لدلالته على المدعى
ح بطريق

أولى وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال قلنا فمن صلى في السفر أربعاً
أيعد أم لا قال إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد وإن لم يكن
قرئت عليه ولم

يعلمها فلا إعادة ويستفاد من هذه الصحيحة ان وجوب الإعادة انما هو فيما إذا علم
بحكم السفر واما ان كان جاهلاً بالتقصير الذي هو حكم المسافر فلا إعادة ولو كان
الوقت باقياً كما

هو المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن الإسكافي والحلبي القول
بأنه يعيد في الوقت لا في خارجه واستدل له بصحيحة العيص عن أبي عبد الله عليه
السلام قال سئلته عن رجل

صلى وهو مسافر فأتى الصلاة قال إن كان في وقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا
وفيه انه ان لم نقل بانصراف هذه الصحيحة في حد ذاتها إلى الناسي كما يستشعر ذلك
من

الجواب لتعين صرفها إلى ذلك جمعا بينها وبين الصحيحة السابقة فان دلالة تلك
الصحيحة على نفي الإعادة في الوقت التي قد يقال بأنها هي القدر المتيقن مما يطلق
عليه لفظ الإعادة

أقوى من شمول خبر العيص للجاهل مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
والأخبار المستفيضة الآتية الواردة في الصوم الذي قد يظن بمساواته للصلاة في هذا
الحكم فما

ذهب إليه المشهور هو الأقوى واضعف من القول المزبور ما حكى عن العماني من
وجوب الإعادة مطلقا اخذا بعموم ما دل على مبطلية الزيادة المقتضية للإعادة في الوقت
وخارجه

وخصوص الخبر المروى عن الخصال المتقدم المعتضد باطلاق الجواب في صحيحة الحلبي المتقدمة من غير استفصال وفيه ان الصحيحة النافية للإعادة في خصوص المقام أخص مطلقا من تلك

العمومات حتى الخبر المروى عن الخصال فلا يصلح شئ منها لمعارضتها ولكن في المقام اشكال وهو انه كيف يعقل اختصاص الحكم أي وجوب التقصير بالعالمين به مع أنه بظاهره

دور صريح مع أن مقتضاه معذورية الجاهل من حيث المؤاخذة أيضا لا في خصوص الحكم الوضعي وهو خلاف ظاهر كلماتهم بل ربما صرح بعضهم يكون انما تبرك التقصير فمن هنا يتولد

اشكال اخر وهو انه كيف يجتمع الرخصة في ترك الإعادة في سعة الوقت مع صحة المؤاخذة عليه وقد تقدم شرح ما يتوجه عليه من الاشكال وحله في مسألة الجهر والاخفات بما لا مزيد

عليه فلا تطيل بالإعادة ثم إن الظاهر مشاركة الصوم للصلاة في الحكم المزبور أي بطلانه مع العمد وصحته لدى الجهل بحكمه كما نص عليه غير واحد ويدل عليه صحيحة الحلبي قال قلت

لأبي عبد الله ع رجل صام في السفر فقال إن كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي

عبد الله ع قال سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال إن كان لم يبلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد أجزء عنه الصوم إلى غير ذلك من الروايات

الدالة عليه المخصصة للعمومات الدالة على أن من صام شهر رمضان في السفر لم يجزه وعليه الإعادة ثم إن المنساق من الصحيحة المتقدمة الواردة في الصلاة وكذا الصحيحتين المزبورتين الواردتين

في الصوم انما هو إرادة الجاهل بأصل الحكم أي وجوب التقصير والافطار على المسافر فلو أتم أو صام لا لجهله بأصل الحكم بل ببعض مسائل القصر كما لو أتم أو صام بعد العدول عن نية

الإقامة قبل ان يصلى صلاة تامة بزعم ان نية الإقامة كالمرور بالوطن قاطعة للسفر مط اتجه الالتزام بوجود الإعادة عليه اقتصارا في الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقن لكن

قد ورد في باب الصوم بعض الروايات المطلقة التي يمكن دعوى شمولها لمطلق الجهل مثل ما رواه الكليني ره باسناده عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة

لم يقضه وعن ليث المرادي عن أبي عبد الله ع إذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه فالقول بمعذورية الجاهل ببعض الخصوصيات كما في المثال بالنسبة إلى الصوم

لا يخلو من قوة والتعدي عنه إلى الصلاة موقوف على دعوى القطع بالمساواة تنقيح المناط أو عدم القول بالفصل وعهدتها على مدعيه فالأحوط في باب الصلاة ان لم يكن أقوى هو الاقتصار في الحكم بالمعذورية على الجهل بأصل الحكم نعم قد يتجه الالتزام به في جاهل الموضوع الذي هو مكلف شرعا بالاتمام ما دام جهله كما لو قصد بلدا لا

يعلم ببلوغه حد المسافة فأتى بمقتضى تكليفه المتنجز في حقه بالفعل ثم انكشف كونه مسافة فإنه أولى بالمعذورية من جاهل الحكم قطعا مضافا إلى ما قد يقال بكون الامر الشرعي المتوجه إليه

حال الفعل مقتضيا للاجزاء ولكن يتوجه على دعوى الأولوية عدم الجزم بإناطة الحكم

بمحض المعذورية كي يتجه دعوى الأولوية كيف مع أن الناسي أولى بالمعذورية من الجاهل المقصر

قطعا وليس له هذا الحكم كما ستعرف واما الامر المتوجه إليه حال الغسل فهو امر ظاهري ناش من استصحاب وجوب الاتمام ونحوه فيشكل كونه مجزيا عن الواقع لدى انكشاف

خلافه كما تقرر في محله ولذا أوجب بعض الإعادة عليه في الوقت ولكن نفاه في خارجه بناء منه على أنه لا يتحقق معه صدق اسم الفوات المعلق عليه وجوب القضاء ولكنك قد عرفت

في محله ان المراد بالفوت الموجب للقضاء هو ترك الصلاة الواجبة عليه في الواقع في وقتها فالتفصيل ضعيف ولكن لمانع ان يمنع كون تكليفه بالاتمام عند جهله بمقدار المسافة

تكليفا ظاهريا بدعوى انه لا يكاد ينسب إلى الذهن من مثل قوله التقصير في بريدين أو مسيرة يوم الا إرادة ايجابه لدى احراز كون المقصد بالغا هذا الحد لا مطلقا فليتأمل و هل الجاهل بكون القصر عزيمة كالجاهل بأصل الحكم فلا يعيد لو أتم يزعم جوازه وجهان من انصراف النص عنه ومن امكان منع الانصراف بل دعوى ظهور قوله وفسرت له

في إرادة العلم بكونه عزيمة فان هذا هو الذي يحتاج إلى التفسير فما لم يعلمه يصدق انه لم يفسر له الآية ولم يعلمها فلا يجب عليه الإعادة بنص الرواية ولعل هذا هو الأظهر خصوصا

في الصوم الذي يصدق عليه انه صامه بجهالة وانه لم يبلغه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم إن المشهور على ما نسب إليهم اختصاص المعذورية بما إذا أتم المسافر جهلا بحكمه

واما لو قصر لذلك كما لو لم يعلم بان كثرة السفر أو نية الإقامة أو المرور بالوطن ونحوها مانعة عن التقصير فقصر جهلا بحكمه فعليه الإعادة في الوقت وخارجه وكذا لو فعل ذلك

نسيانا لمخالفة الماتى به للمأمور به خلافا للمحكى عن جامع ابن سعيد فلم يوجب الإعادة على الجاهل هيئنا أيضا وعن مجمع البرهان نفى البعد عنه لصحیحة منصور بن حازم عن أبي عبد

الله ع قال إذا أتيت بلدة وأزمنت المقام بها عشرة فأتتم الصلاة وان تركه رجل جاهلا فليس عليه الإعادة ويدل عليه أيضا خبر محمد بن إسحاق عن أبي الحسن ع قال سئلته عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبة وجائئة قال ليس عليها قضاء ولكن لم ينقل القول بمضمون هذه الرواية صريحا عن أحد أي في لإعادة

فيما لو قصر في صلاة المغرب جهلا عدى ما في الحدائق من حكايته عن بعض مشايخه والا ففي الدروس وغيره رموها بالشذوذ فيشكل الاعتماد عليها بل وكذا الصحيحة الأولى لندرة العامل بها فيشكل رفع اليد بها عن مقتضيات القواعد فما هو المشهور ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط وعلى تقدير تجويز العمل بهما فالمتجه الاقتصار على موردهما وعدم التعدي إلى سائر موارد الجهل فضلا عن التخطي عنه إلى الناسي كما نسب إلى ابن سعيد في جامعه والله العالم وان كان ناسيا أعاد في الوقت ولا يقضى ان خرج الوقت على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له قوله ع في صحيحة العيص المتقدمة ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا إذا الناسي هو القدر المتيقن من مورده كما عرفت

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال سألت عن الرجل ينسى فيصلى بالسفر أربع ركعات قال إن ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا إعادة عليه

قوله ع في ذلك اليوم بحسب الظاهر كناية عن عدم خروج الوقت كما يناسبه اطلاق السؤال ويشهد له الصحيحة المتقدمة فيفهم منه حكم العشاء أيضا وعلى تقدير ان يكون المراد به خصوص اليوم فيستفاد منه حكم العشاء أيضا بضميمة الاجماع المركب ادعاه بعض مضافا إلى كفاية الصحيحة المتقدمة في اثباته وحكى عن الصدوق ووالده والعماني والشيخ في المبسوط

القول بالإعادة مطلقا واستدل له بعموم المستفيضة الحاكمة بطلان الصلاة بالزيادة واطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة الامرة بإعادة الظهر التي صلاها أربعا وفيه انه يجب تخصيص مثل هذه العمومات والاطلاقات بعد تسليم شمولها للإعادة في خارج الوقت بما عرفت فما ذهب إليه المشهور هو الأقوى ثم إن المنساق من الناسي في النص والفتوى هو ناسي الموضوع واما ناسي الحكم فهل هو ملحق بجاهله فيه تردد والأحوط ان لم يكن أقوى الإعادة في الوقت وخارجه اقتصارا في الحكم المخالف للأصل على موضع اليقين ولو قصر المسافر اتفاقا بان لم يكن مقصودة التقصير بل الاتمام اما لجهله بالحكم أو بالموضوع ككون المقصد مسافة مثلا أو لنسيانه شيئا منهما أو تعمدته في ذلك تشريعا ولكن سهى

فسلم عقيب الثانية بزعم كونها رابعة لم يصح وأعاد قصرا اما على الأخير أي صورة

التعمد فواضح لعدم كونه قاصدا بفعله إطاعة امره الواقعي المتوجه إليه بل هذه الصورة
بحسب
الظاهر خارجة عما هو المفروض موضوعا لهذه المسألة في كلماتهم إذ الظاهر أن
مقصودهم بهذا الفرع
التعرض لحكم من زعم لشبهة من جهل أو سهو أو نسيان انه مكلف بالاتمام
فقصد يفعله الخروج عن عهدة ما يراه واجبا عليه وهو التمام بزعمه ولكنه صدر منه
القصر لا عن قصد بل من باب الاتفاق كما لو سلم بزعم كونه عقيب الرابعة وكان في
الواقع

عقيب الثانية وكيف كان فالظاهر في لخلاف في مثل المقام في بطلان صلاته ووجوب اعادته لعدم كون الفعل الصادر منه بوجهه الواقع في حيز الطلب أي الصلاة المقصورة اختياريًا له فلا يقع إطاعة لامره كي يصح عبادة ولا ينافي ذلك ما قويناه من اتحاد مهية القصر والاتمام ذاتا وعدم اعتبار تعيينهما بالقصد في ابتداء العمل إذ المراد بذلك مشاركتهما في الأوليين في عدم امتياز أحدهما عن الآخر إلا بالاعتبارات اللاحقة للأوليين لا في ذاتهما والا فمن الواضح اشتراط المقصورة بالاقصر على الأوليين والخروج عنهما بالتسليم والتامة بخلافه فلا بد في حصول إطاعة الأمر المتعلق بكل منهما من وقوع الفعل على الوجه الذي تعلق به طلبه عن اختياره ولكن قد أشرنا فيما قدمناه في مبحث نية الموضوع إلى أنه لولا ظهور كلماتهم في التسالم على بطلان العبادة فيما هو من نظائر المقام لم يبعد الالتزام بكفاية كون الأمر الواقعي داعيًا إلى حصول

متعلقه بقصد اطاعته في صحته ووقوعه عبادة وان كان المكلف مخطئًا في تشخيص الواجب وتعيين متعلقه كما لو امره باحضار زيد فالتبس عليه الأمر وزعم أنه طلب منه احضار

عمرو فدعاه هذا الطلب إلى احضار عمرو واتفق خطائه في تشخيص عمرو ومصادفته لزيد فان حصول احضار زيد في مثل الفرض لم يكن إلا بداعي الطلب المتعلق به وان كان المأمور

مخطئًا في ذلك وكذا فيما نحن فيه فان الداعي إلى فعل الصلاة المقصورة الصادرة منه لم يكن إلا الأمر الواقعي المتعلق به وان كان المكلف معتقدا تعلقه بشئ آخر وكون المأتمى به هو ذلك الشئ الذي اعتقد تعلق الأمر به فان هذا لا يؤثر في خروج ذات المأتمى به عن كونه مأتمى به بداعي أمره الواقعي المتعلق به الذي هو ملاك صحته ووقوعه عبارة فليتأمل ثم إنه بعد البناء على بطلان صلاته كما هو المشهور فلا شبهة في أنه يجب عليه ان يعيدها قصرًا ان علم بذلك قبل خروج وقتها إذ المفروض عدم سقوط طلبها

بالفعل الأول واما ان علم بذلك بعد خروج وقتها ففي وجوب قضائها قصرًا مطلقًا أو تمامًا كذلك أو التفصيل بين الناسي وغيره فالناسي يقضيها قصرًا وغيره تمامًا أو بين الجاهل بكون المقصد مسافة وبين غيره فالأول يقضى تمامًا وغيره قصرًا وجوه أوجههما الأول إذ الفريضة المطلوبة منه في الواقع هي الصلاة المقصورة فهي التي فاتته وان كان حال جهل أو نسيانه معذورًا في مخالفة الواقع بحيث لو كان أتيا في ذلك الوقت بصلاة تامة لوقعت مجزية في بعض فروضه كما عرفته فيما سبق وكونه في حال جهله

أو غفلته مأمورًا بأمر ظاهري شرعي أو عقلي بالاتمام ان سلمناه فغير مجد في بقاء اثره بعد ارتفاع موضوعه إذ غاية ما يمكن الالتزام به من الأثر للأمر الظاهري انما هو

حصول الاجزاء بفعل متعلقه أي قيامه مقام الواقع في اسقاط طلبه وعدم وجوب تداركه في الوقت وخارجه لا انقلاب التكليف إليه بحيث لو فاته لكان الفائت في حقه هو الفعل المطلوب منه بهذا الطلب الظاهري دون الواقعي فان هذا هو التصويب الذي ينافيه القول بثبوت حكم واقعي في حق الجاهل كما هو الحق لدينا فان مقتضى ذلك بقاء ذلك

الحكم ما لم يتحقق مسقطه والمفروض عدم حصول ما يسقطه فيجب الخروج عن عهده لدى انكشافه للمكلف سواء كان في الوقت أو في خارجه كما لا يخفى وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل

وجها للقول بالتمام مطلقا من أنه كان في الوقت الذي فاتته الصلاة مأمورا بأمر ظاهري شرعي أو عقلي بالاتمام فقد فاتته كذلك مع أنه ان سلم فبالنسبة إلى الجاهل الذي كان مكلفا شرعا بالاتمام في ذلك الوقت أو هو مع الجاهل بالحكم الذي لو كان يصلى في ذلك الوقت صلاة تامة لكانت مجزية في حقه دون الناسي الذي لم يكن الامر

بالاتمام متوجها عليه لا ظاهرا ولا واقعا بل شبهة امر ولذا فصل بينه وبين غيره وان كان هذا أيضا محلا للمناقشة حيث إن الناسي أيضا لو كان اتيا بصلاة تامة في وقتها

وكان باقيا على نسيانه يفوته الوقت كما هو المفروض في المقام لكان حاله حال الجاهل في كون صلاته مسقطه للقضاء فهذا التفصيل أيضا فاسد نعم قد يتجه التفصيل بين جاهل الموضوع وغيره ان قلنا بان العلم بالمسافة شرط لأصل وجوب التقصير لا لتنجزه عليه في مرحلة الظاهر كما نفينا البعد عنه في المسألة السابقة ويظهر من المقدس البغدادي

على ما حكى عنه اختياره حيث أوجب على الجاهل بالموضوع القضاء تماما وعمله بأنه لم يخاطب الا بالتمام لان جهله انما كان في الموضوع لا بالحكم الذي كان خطاب الجاهل

به في الواقع القصر وان عذر في اعتقاده انتهى فهذا التفصيل حسن لو سلم مقدمته ولكنها محل نظر فليتأمل وإذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت باق قيل يتم بناء على اعتبار وقت الوجوب والقائل الصدوق في المقنع والعماني وجماعة ممن تأخر عنهما على ما حكى عنهم وقيل يقصر اعتبارا بحال الأداء وقد حكى هذا القول عن الشيخ المفيد وابن إدريس والسيد في المصباح وابن بابويه وكثير من المتأخرين وقيل كما عن الشيخ في الخلاف يتخير بينهما جمعا بين الأدلة وقيل يتم في السعة ويقصر مع الضيق

وقد حكى هذا القول عن الشيخ في نهايته والصدوق في فقيهه ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار والانظار فيما يقتضيه الجمع بينها فمما يدل على أن الاعتبار بحال الأداء

صحيحة إسماعيل بن جابر قال قلت لأبي عبد الله ع يدخل على وقت الظهر وأنا في السفر فلا أصلي حتى ادخل أهلي فقال صل وأتم الصلاة قلت فدخلك على وقت الصلاة وأنا في

أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله أقول وربما يستشعر من ذيل هذه الصحيحة ان المخالفين كانوا يخالفون في ذلك وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله ع الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال إذا خرجت فصل ركعتين وخبر الوشا قال سمعت الرضا ع

يقول إذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر فأتم فإذا أخرجت بعد الزوال قصر العصر بناء على إرادة اتمام الظهر في المصر بقريئة ما بعده وعن الفقه الرضوي فإن 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 أهلك فعليك

التمام وبإزاء هذه الأخبار اخبار اخر يظهر منها اعتبار حال الوجوب منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل يدخل عن سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً وخبر بشير النبال قال خرجت مع أبي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي أبو عبد الله ع يا نبال قلت لبيك قال إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر ان يصلي أربعاً غيرى وغيرك وذلك أنه دخل وقت الصلاة قبل ان تخرج وموثقه عمار عن أبي عبد الله ع قال سئل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الأولى بتقصير ركعتين لأنه خرج من منزله قبل ان 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 فإذا حضرت

العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لأنه أخرج في السفر قبل ان تحضر العصر أقول
الظاهر أن الثمان ركعات التي امر بفعلها بعد أداء الظهر تامة هي نافلة الظهر
التي فاتته في الحضر ولكنه عليه السلام امر بفعلها بعد الفريضة لان الفريضة بعد حضور
وقتها أحق بالتقديم كما عرفته في المواقيت وهذه الموثقة بظاهاها تدل على اعتبار
وقت الفضيلة وهذا مما لم ينقل القول به من أحد فيشكل الاعتماد عليها وصحيحة
زرارة المروية عن مستطرفات السرائر عن أحدهما ع أنه قال في رجل سافر نسي الظهر
و

العصر في السفر حتى دخل أهله قال يصلى أربع ركعات وقال إن نسي الظهر والعصر
هو مقيم حتى يخرج قال يصلى أربع ركعات في سفره وقال إذا دخل على الرجل وقت
صلاة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها وهو مقيم أربع ركعات
في سفره أقول هذه الصحيحة مشتملة على فقرات ثلث اما الأوليان منها فلا تخلوان من
اجمال اما أولا فلا دلالة فيهما على كون المنسى فريضة ذلك اليوم فضلا عن كونه قبل
فوات وقتها فان من المحتمل ان يكون المقصود بهاتين الفقرتين السؤال عن فاتته
صلاة السفر حتى حضر وعكسه فيكون المراد بقوله في الفقرة الأولى يصلى أربع
ركعات انه يصلى

الظهرين بأربع ركعات ومن الفقرة الثانية يصلى كلا منها أربع ركعات وهما على ما في
الوسائل روايتان مستقلتان لا رواية واحدة كي يقال إن التفكيك بين الفقرتين خلاف
ظاهر السياق وعلى تقدير ان يكون المراد بالفقرة الأولى نسيان الظهرين حتى حضر
بلده قبل فوات وقتها وبالثانية عكسه تكون الفقرة الثانية شاهدة للمدعى ولكن قوله
يصلى

أربع ركعات قابل لان يراد به يصلى كلا منهما أربع ركعات كي يكون العبرة بحال
الوجوب أو كليهما باعتبار حال الأداء ولكن الفقرة الثالثة رافعة لهذا الاجمال لأنها
كالنص

في ارادتها بالنسبة إلى صلاة واحدة ولكن بناء على أن يكون المراد بالفقرتين الأوليين
السؤال عن كيفية قضاء صلاة السفر في الحضر وعكسه يمكن ان يكون المراد بالفقرة
الثالثة

أيضا بيان حكم ما تضمنته الفقرة الثانية على سبيل الكلية وهو ان اية صلاة من
الرباعيات حضر وقتها وهو مقيم فلم يصلها ثم سافر قضى تلك الصلاة رباعية فليتأمل
وعن المحدث المجلسي في البحار من كتاب محمد بن المثنى الحضرمي انه روى فيه
عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قلت لأبي عبد الله ع إذا خرج
الرجل مسافرا وقد دخل

وقت الصلاة كم يصلى قال أربعا قال قلت وان دخل وقت الصلاة وهو في السفر قال
يصلى ركعتين قبل ان يدخل أهله وان وصل العصر فليصل أربعا هكذا رواها في

الحدائق و

غيره على ما في النسخة الموجودة عندي ولكن نقل عن البحار وكذا عن كتاب محمد بن المشنى الحضرمي الذي هو الأصل في نقلها انه رواها نحوه الا أنه قال بدل قوله وان وصل العصر

فان دخل المصر فالظاهر أن الأول من تحريف النساخ وكيف كان فهذه الرواية ظاهرها ان العبرة بحال الوجوب ان كان أول الوقت حاضرا ثم سافر وبحال الأداء في عكسه كما أن صحيحة زرارة المتقدمة أيضا ان سلمنا تامة الاستدلال بالفقرتين الأولتين منها على حكم هذين الفرعين لكان مفادها ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله

أربعا في الرواية الأخيرة الكناية عن عدم تأخيرها حتى يسافر ثم إن هذه الطائفة من الاخبار ما عدى الموثقة منها ظاهرها اعتبار حال الوجوب وانه إذا دخل الوقت وهو حاضر

ثم سافر صلى أربعا ولكن قيده القائلون به على ما في الجواهر وغيره بما إذا مضى من الوقت بمقدار يتمكن فيه من أداء الصلاة تامة جامعة للشرائط بل في الروض دعوى الاتفاق

عليه فإنه بعد ان قيد اطلاق قول الماتن ولو سافر بعد الوقت قبل ان يصلى الظهرين أعم بما إذا كان قد مضى عليه حاضرا من الوقت مقدار فعلهما مع الشرائط المفقودة قال ما لفظه وكان على المصنف ره ان يبين ذلك لأنه شرط لازم اتفقا أقول فكأنهم زعموا انه لا يصح التكليف بالاتمام عند قصور زمان حضوره عن الخروج عن عهده وهو ؟ فيما لو كان الحضور شرطا لصحته كما في حق الحائض والنفساء واما إذا لم يكن الحضور شرطا لصحته كما هو مدعى المستدل حيث يرى التكليف بالاتمام باقيا بعد صيرورته مسافرا

إذا كان أول الوقت حاضرا فلا مانع ح عن الالتزام بان الحضور عند دخول الوقت سبب لتنجز الخطاب بالاتمام في حقه سواء سافر بعده بلا فصل أو بعد مضى مقدار أداء صلاة تامة

فتقيده بهذا القيد كما وقع التصريح به في كلماتهم مما لا دليل عليه نعم مقتضى الجمع بينها وبين موثقة عمار الدالة على اعتبار وقت الفضيلة تنزيل الوقت الوارد فيها على إرادة

وقت الفضيلة في تلك الأخبار ولكنك عرفت انه لم ينقل القول بذلك عن أحد فيشكل الاعتماد عليها في صرف المطلقات عن ظاهرها وكيف كان فهذه الأخبار بظاهرها معارضة لصحيحة إسماعيل بن جابر

وغيرها من الروايات المتقدمة الدالة على اعتبار حال الأداء وقد جمع العلامة في التذكرة بينهما بحمل خبر إسماعيل على ما خرج بعد الزوال قبل مضى زمان يسع

الطهارة والصلاة تامة

ونقل عن الشيخ أنه قال في الجمع بينها وإذا اختلفت الأختار حملناه أي خبر إسماعيل على الاستحباب والأول على الاجزاء ويرد على ما ذكره الشيخ أولا اباء الصحيحة عن ذلك وثانيا ان مثل

هذا يحتاج إلى شاهد خارج وهو مفقود وعلى ما ذكره العلامة أيضا انه تصرف في ظاهر كل من الدليلين بلا شاهد مع أن قوله ع في صحيحة إسماعيل فلا اصلى حتى اخرج مشعر بتمكته من أدائها

قبل خروجه كما في عكسه الذي وقع السؤال عنه أولا فالحق عدم جواز التصرف في ظاهر صحيحة إسماعيل بشئ من الروايات المزبورة وهي أرجح من تلك الروايات لكونها ابعده عن التقية إذ لم

ينقل القول بتحتم التقصير عنهم وموافقته لظاهر الكتاب والسنة المتواترة الدالة على أن الصلاة في السفر ركعتان الشاملة باطلاقها كاطلاق الكتاب للمقام جزما هذا مع أن عمدة ما يدل

على اعتبار حال الوجوب هي صحيحة محمد بن مسلم وهي أيضا غير أبيه عن التأويل لا يمكن ان يكون المراد بقوله عليه السلام وان خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً انه إذا أراد

الخروج إلى السفر بعد دخول الوقت فليقدم الصلاة تامة على الخروج نظير قوله تعالى وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكذا قوله عليه السلام يصلى ركعتين في جواز السؤال عمن يدخل

من سفره وقد دخل وقت الصلاة في الطريق يحتمل ان يكون المراد به انه يصلى في الطريق ركعتين دفعا لتوهم وجوب التأخير حتى يدخل من سفره ويصلى أربعاً وربما يؤيد هذا

التوجيه مضافا إلى كونه في حد ذاته مجازا شايعا صحيحة الأخرى عن أحدهما أيضا أنه قال في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال إن كان لا يخاف ان يخرج الوقت

فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فتلخص مما ذكر ان الصحيحة المزبورة التي هي أوضح ما يستدل به للقول باعتبار حال الوجوب سندا ودلالة

فضلا عن غيرها مما لا يسلم عن الخدشة اما في سنده أو في دلالة أو في صحة الاعتماد عليه لا تكافؤ صحيحة إسماعيل بن جابر التي هي نص في اعتبار حال الأداء فالقول باعتبار حال

الوجوب استنادا إلى الروايات المزبورة ضعيف وعلى تقدير تجويز العمل بهذه الاخبار فالمتجه الالتزام بكفاية حضوره في البلد عند دخول الوقت مطلقا سواء مضى عليه

مقدار
أداء الصلاة تامة بشرائطها أم لا كما عرفت ودعوى الاتفاق على لزوم هذا الشرط كما
سمعتها عن الروض غير مسموعة بعد خلو عبارة كثير منهم عن التعرض له وعلى تقدير
ثبوته

فهو موهن اخر لهذه الاخبار حيث إنها بظاهاها غير معمول بها فليتأمل واضعف من القول المزبور القول بالتخيير جمعا بين الأدلة لما أشرنا إليه من اباة صحيحة إسماعيل عن

هذا الجمع مع احتياجه إلى شاهد خارجي وهو مفقود وربما يستشهد له بصحيحة منصور بن حازم قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا كان في سفر فدخل وقت الصلاة قبل ان يدخل

أهله فسار حتى يدخل أهله فان شاء قصر وان شاء أتم وان أتم فهو أحب وفيه ان هذه الصحيحة موردها الفرع الآتي وهي صورة العكس ولا ملازمة بين المسئلتين مع أن المتجه حمل

هذه الصحيحة على إرادة انه ان شاء قصر في الطريق عند حضوره وقتها وان شاء اخرها حتى يدخل أهله ويتم جمعا بينها وبين الروايات الدالة على تعين الاتمام بعد حضور أهله كما

ربما يشهد له صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وربما يوجه القول بالتخيير بحمله على التخيير الناشئ من تعارض الخبرين وفيه انه فرع المكافئة وهي منتفية واما القول بالتفصيل

بين سعة الوقت للاتمام وضيقة فمستنده أيضا الجمع بين الاخبار بشهادة موثقة إسحاق بن عمار قال سمعت أبا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة فقال إن

كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيه ما في الخبر السابق من أن مورده الفرع الآتي ومجمله انه ان كان لا يخاف فوت الوقت يؤخر

الصلاة حتى يدخل أهله فيتم والا فيقصر في أثناء الطريق بشهادة غيره مما عرفت وستعرف مع اباة جل الاخبار عن هذا الجمع كما لا يخفى على المتأمل وقد ظهر بما قررناه

ان القول بالتقصير أشبه الأقوال بالقواعد وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضروا الوقت باق وقد اتضح بما قررناه في الفرع السابق وجه الاختلاف في هذا الفرع أيضا وان الاتمام هيئنا اعتبارا بحال الأداء أيضا كالتقصير هناك أشبه بل الامر هيئنا أوضح ولذا التزم بعض من قال برعاية حال الوجوب هناك باعتبار حال الأداء هيئنا كالعلامة والشهيد بل عن غير واحد الاعتراف بعدم معروفة القائل بتعين القصر وان نسبه في المتن وغيره إلى القيل بل عن السرائر انه لم يذهب إلى ذلك أحد ولم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا انتهى وما يظهر من بعض الأخبار المتقدمة من التخيير مراعاة حال الوجوب أو سعة

الوقت يجب رد علمه إلى أهله أو حملة على ما لا ينافي ذلك بشهادة غيره كما عرفت وربما يشهد له أيضا مضافا إلى ذلك صحيحة العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله ع عن

الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلها قال يصلها أربعاً وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة مقصورة ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر جبرا للنقصان العارض للفريضة لخبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة لتمام الصلاة وفي خبر رجا بن أبي الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام في سفره إلى خراسان انه ع كان يقول في دبر كل صلاة يقصرها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة ويقول هذا تمام الصلاة وما في الخبر الأول من التعبير بالوجوب محمول على إرادة مطلق الثبوت أو تأكد الاستحباب إذ لا يصح اثبات مثل هذا الحكم العام الابتلاء الا بنص صحيح صريح غير قابل للطرح أو التأويل خصوصا مع قضاء السيرة القطعية من صدر الشريعة بعدم لزومه وعدم نقل الخلاف فيه من أحد ويظهر من بعض الروايات الواردة في باب التعقيب استحباب الاتيان بالتسيبحات الأربع عقيب كل صلاة ومقتضى اطلاق تلك الأخبار حصول امتثال الامر الوارد فيها بالثلاثين الذي يؤتى بها جبرا للمقصورة كما يظهر وجهه بما شرحناه في بيان النسبة بين نافلة المغرب وبين النوافل الخاصة التي ورد الامر بفعلها في ذلك الوقت كصلاة الغفيلة وان أراد الاحتياط بالتكرير فالأحوط الاتيان بالأول بقصد مطلق التعقيب وبالثاني الجبر لا العكس أو ترك قصد التوظيف بل القربة المطلقة كما ظهر وجه ذلك كله في ذلك المبحث فراجع ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر إذا ائتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفردا كما عرفته في فصل الجماعة واما اللوائح فمسائل الأولى إذا خرج من منزله إلى مسافة فمنعه مانع عن قطعها اعتبر فإن كان بحيث

يخفى عليه الاذان قصر إذا لم يرجع عن نية السفر بتردد عزم أو جزم على العدم أو يحصل شيء اخر من قواطع السفر كنية الإقامة أو مضى ثلاثين يوما بلا قصد بلا خلاف على الظاهر

ولا اشكال فإنه لا يخرج بذلك عن كونه مسافرا كما أنه لا شبهة في أنه لو رجع عن قصده قبل بلوغ المسافة أو حصل شيء اخر من القواطع عاد إلى الاتمام والمناقشة في كون البقاء ثلاثين يوما بلا قصد إذا كان مستندا إلى وجود المانع لا تردد المسافر نفسه رافعا لحكم السفر بدعوى ان المنساق من أدلته ما كان التردد من نفسه بحيث يقول غدا اخرج أو بعد غد مدفوعة بان الانسياق المزبور ان سلم فبدوى وما في أغلب الأحيان من التعبير بقوله غدا اخرج أو بعد غد كناية عن عدم جزمه ببقاء

العشرة وتجويزه الخروج قبل اكمالها وكيف لا مع أن الغالب عدم بقاء المسافر في مكان ثلثين يوما الا لأمر قهرية خارجة عن اختياره فلا يتفاوت الحال بالنظر إلى الانسياق

المزبور ان سلم بين ان يكون بقاءه مسببا عن وجود المانع أو عدم حصول بعض ما يتوقف خروجه عليه في عدم كون تردده (من نفسه بل هو نفسه عازم على الخروج في كلتا صورتين مهما تيسر له مع أنه لم يناقش في الآخرة مناقش وان كان بحيث يسمعه أي الاذان أو بدا له عن نية السفر ولو لتردده) فيه اثم لفقدان الشرط أي استمرار القصد في الأخير

وعدم وصوله إلى حد الترخص في الأول ويستوى في ذلك كله المسافر في البر والبحر لاشتراكهما في الأدلة المسألة الثانية لو خرج إلى مسافة

فردته الريح فان بلغ سماع الاذان أتم لأنه في بلده والا قصر ما دام باقيا على عزمه كما هو واضح المسألة الثالثة إذا عزم المسافر على الإقامة في

غير بلد عشرة أيام وصلى صلاة تامة ثم خرج عنه إلى ما دون المسافة فان عزم على العود والإقامة أي إقامة عشرة مستأنفة أتم ذاهبا وعائدا وفي البلد بلا خلاف

يعتدى به فيه بل اجماعا مستفيضا نقله ان لم يكن متواترا لانقطاع سفره الأول بنية الإقامة وعدم حدوث سبب اخر موجب للتقصير أي عدم حدوث قصد قطع مسافة غير متخللة بالإقامة ومن هنا يظهر انه لا فرق بين ان ينوي العشرة الثانية في بلد الإقامة وغيرها مما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله إلى ذلك المكان أو بعد تردده إليه أو إلى غيره مما هو دون المسافة مرة أو مرارا الاشتراك الجميع في المقتضى كما صرح به بعض وربما نسب إلى بعض المتأخرين القول بالتقصير الخروج

عن

محل الإقامة مطلقا سواء عزم على العود والإقامة أو على مجرد العود دون الإقامة أم لم يعزم على شئ منهما ووافقه بعض أفاضل العصر بناء منه على أن نية الإقامة قاطعة لحكم السفر بمعنى انها

موجبة للاتمام في المقام لا لنفس السفر حتى لا ينضم الواقع بعدها إلى ما قبلها لعدم الدليل على ذلك بل مقتضى عمومات القصر في السفر وظاهر اطلاق صحيحة أبي ولاد

المتقدمة في مسألة من رجع عن نية الإقامة بعد ان صلى صلاة تامة وجوبه بمجرد الخروج وفيه بعد الغض عن مخالفته للاجماع على قاطعية الإقامة للسفر واحتياج العود إلى التقصير إلى قطع مسافة جديدة كما ادعاه غير واحد ما عرفت في محله من دلالة صحيحة زرارة

الواردة فيمن قدم قبل التروية بعشرة أيام على ذلك بل هي بملاحظة التفريع الواقع من الاتمام بمكة ومنى كالنص في ذلك الا انه قد يقال بمخالفة هذه الفقرة بظاهاها للاجماع فيشكل الاعتماد عليها وسيأتي بعض الكلام فيه انشاء الله واما صحيحة أبي ولاد فعلى خلاف مطلوبه أدل إذ المتبادر من قوله وان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج عنها إرادة

المفارقة والارتحال عنها لا مطلق الخروج بل مقتضى اطلاقها عدم ككون الخروج الذي لا يتحقق به صدق اسم الارتحال والمسافرة عنها قادحا كما لا يخفى على المتأمل وكيف كان فهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال فيما إذا عزم على العود دون الإقامة فان هذا مما اختلفت الأقوال فيه ولكن صرح غير واحد بان هذه المسألة لم تكن معنونة في كلمات القدماء وانما وقع التعرض له في كلمات

الشيخ ومن تأخر عنه قال في مفتاح الكرامة وأول من تعرض لهذه المسألة الشيخ في المبسوط إذ لم أجده في كلام من تقدمه بعد فضل التتبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك

الصيمري في كشف الالتباس والشهيد الثاني في نتایج الأفكار وصاحب الحدائق قال في المبسوط ما نصه إذا خرج حاجا إلى مكة وبينه وبينها مسافة تقصير فيها الصلاة ونوى

ان يقيم بها عشرة قصر في الطريق فإذا وصل إليها أتم وان خرج إلى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام إذا رجع إلى مكة كان عليه التقصير لأنه نقض مقامه بسفر

بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد إذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فاما ما

روى من الفضل في التمام فإنه يتم على كل حال غير أنه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا ان ينوى المقام عشرا فيتم ح على ما قدمناه انتهى ولا يذهب عليك ان

ايحابه الاتمام على تقدير قصد الإقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال إن الخروج إلى عرفة لا يدخل في الخروج إلى ما دون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليومه لأنها

أربعة فراسخ إذ لو كان كذلك لما كان للتفرقة وجه انتهى عبارة مفتاح الكرامة وظاهر الكلام المحكى عن الشيخ وجوب التقصير عليه ما لم يعزم على إقامة مستأنفة مطلقا في ذهابه وإيابه ومقصده وموضع إقامته وقد وافقه في ذلك غير واحد ممن تأخر عنه بل عن الذكرى بعد نقل كلام الشيخ قال وقد تبعه عليه المتأخرون وإن عمم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله شرفا خلافا لصريح آخرين فخصوا التقصير بالإياب وموضع الإقامة دون الذهاب والمقصد نظرا إلى أن تلبسه بقطع المسافة المعتبرة شرعا إنما هو من حين أخذه في الإياب وأما الذهاب والمقصد فإنما يتجه التقصير فيه لو صح ضمه إلى الإياب مع أن ظاهرهم الاتفاق على عدم ضم الذهاب إلى الإياب

إلا في الأربعة مع قصد الرجوع ليومه أو مطلقا على الخلاف المتقدم ولكن قد يظهر من بعض متأخري المتأخرين موافقة الشيخ أما بناء منه على كفاية المسافة الملفقة مطلقا أخذا باطلاق أدلته والمنع عن تحقق اجماع أو قيام دليل مقتض فتقييده بخصوص الأربعة أو مع تسليمه الاجماع ولكن في المسافة الابتدائية دون مثل المقام الذي يكون الذهاب بنفسه مسافة ولكنه انقطع لاحقه عن سابقه بإقامة ونحوها فلم يسلم الاجماع ههنا أو التزم بعدم جواز التلفيق مطلقا فيما دون الأربعة أو في الأربعة أيضا ما لم يرجع ليومه ولكن في سببية المجموع للتقصير لا في ثبوت حكم السفر له فأوجب عليه التقصير في الذهاب أيضا إذا كان الإياب بنفسه مسافة لا بضميمة ما بقي من الذهاب

بدعوى أن المدار في التقصير على تلبسه بسفر مشتمل على قطع ثمانية امتدادية عن قصد سواء كانت الثمانية في ذهابه أو إياه فكما أنه لو قصدان يسير إلى بلد يبلغ الثمانية ويرجع عنه بمقدار فرسخ أو فرسخين ثم يقيم لا يلاحظ الرجوع مسافة مستقلة بل جزء من سفره البالغ حد التقصير فكذا في عكسه ولكنك عرفت في محله ضعف هذه المباني كلها وإن المدار في التقصير على التلبس بقطع مسافة بالغة حده الذي هو عبارة عن الثمانية الامتدادية أو الملفقة من أربعة ذاهبا وجائيا وأما ما عداها من صور التلفيق فهي خارجة عن منصرف أدلته والمرجع فيها أصالة التمام وأما ما قيل من كفاية التلبس بسفر مشتمل على الثمانية ولو في إياه ففيه أن المنساق مما دل على أن التقصير في بريدين إنما هو إرادته لدى التلبس بقطع المسافة التي هي سبب للتقصير أي الثمانية لا مطلق السفر المشتمل على قطع ثمانية ولو في إياه وقياسه على صورة العكس

قياس مع الفارق فإنه بعد حصول قطع الثمانية لا يزال مقصرا حتى يرجع إلى وطنه أو ينوي إقامة العشرة فما لم يتحقق أحد الأمرين يجب البقاء على ما هو عليه من التقصير ولو لم يتلبس بسير أصلا أو تردد في مقصده لقضاء سائر اشغاله مما لا يعد جزء من سفره

فضلا عما لو تلبس بالرجوع الذي هو من اجزاء سفره فلا يقاس عليه مبدء سيره الذي لم

يتلبس بعد بقطع المسافة المعتبرة كما لا يخفى وقد تلخص مما ذكر ان القول بالتقصير مطلقا حتى في الذهاب والمقصد ضعيف نعم قد يتجه ذلك في بعض الفروض الذي سنشير إليه

واما المقصد فهو تابع للذهاب فان اوجبنا التقصير فيه يجب في المقصد أيضا والا فلا كما لا يخفى وجهه واما التقصير في الاياب فيظهر من بعضهم التسالم عليه بل عن بعض نفى الخلاف

فيه بل عن ظاهر غير واحد أو صريحه دعوى ان القول بالاتمام في رجوعه مخالف للاجماع ولكنك قد عرفت ان هذا الفرع لم يكن مغبونا في كلمات القدماء وانما وقع التعرض

لحكمه في كلام الشيخ ومن تأخر عنه على سبيل التفريع والتخريج على القواعد الكلية المسلمة عندهم فلا اعتداد بمثل هذا الاجماع على تقدير تحققه بعد وضوح مستند المجمعين ولذا

لم يعتد به غير واحد من متأخري المتأخرين فأوجبوا التمام في الاياب أيضا وفاقا للمحكي عن العلامة في جواب المسائل المهنية وذلك أن الشريف العلوي سئله عن نوى

المقام في الحلة ثم زار الحسين عليه السلام في عرفة ثم عاد إلى الحلة يريد التوجه إلى زيارة أمير المؤمنين ع في يوم الثامن عشر من ذي الحجة هل يقصر في الحلة أم يتم فأجاب عنه بما

نصها جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلاد الغربية عشرة أيام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة أيام في الحلة يجب عليه الاتمام فإذا خرج إلى

مشهد الحسين ع فقد خرج إلى ما دون المسافة فلا يجوز له القصر فإذا نوى العود إليه كان كما لو نوى العود إلى بلده من دون مسافة القصر فإذا عزم على السفر إلى مشهد أمير المؤمنين ع

وجب عليه القصر بالشروع فيه انتهى وقد نسب أيضا إلى ولده فخر المحققين في بعض الحواشي المنسوبة إليه وربما فصل بعض بين صور المسألة كما ستعرف وكيف كان

فمستند الحكم بالتقصير في اياه ان هذا الشخص حال رجوعه قاصد للمسافة لأنه عازم على الرجوع إلى بلده اما الان أو بعد مروره وتوقفه في محل إقامته اياها دون العشرة

(۷۶۶)

فالبلد الذي قد كان ناويا للإقامة فيه بخروجه عنه ساوى غيره بالنسبة إليه وفيه انه بعد البناء على كون الإقامة قاطعة للسفر واحتياج العود إلى التقصير إلى استئناف سفر جديد جامع لشرائط التقصير لا بد في تحقق التقصير من تلبسه بقطع مسافة يعد عرفا من اجزاء سفره الجديد البالغ حد التقصير وليس الخروج إلى ما دون المسافة ممن هو

مقيم في بلد لا بنية الارتحال من ذلك البلد بل لقضاء بعض مقاصده المتعلقة بذلك المكان والعود إلى محل إقامته معدودا في العرف جزء من سفره الذي قصد انشائه بعد العود إلى محل إقامته فمن نوى الإقامة شهر رمضان في النجف الأشرف مثلا ثم بداله ان يستجير ليلة الأربعاء في مسجد السهلة أو يزور مسلما مثلا لا يعد خروجه إلى مسجد السهلة أو الكوفة

عرفا ولا شرعا من حيث هو سفرا ولا جزء من سفره الذي هو عازم على انشائه بعد انقضاء الشهر سواء تخلل بين رجوعه من السهلة أو الكوفة وبين ذلك السفر إقامة عشرة أم لا

فهو حركة خارجية واقعة في أثناء اقامته كذهابه إلى السوق لشراء اللحم لا يعد في العرف جزء من سفره سواء قلنا بمنافاته لصدق اسم الإقامة في البلد أم لا إذا المنافاة للصدق

مانعة عن حصول الإقامة لو كان عازما على ايجاده في أثناء العشرة لا انها موجبة لصيرورته مسافرا بعد انقطاع سفره السابق بنية الإقامة كما لا يخفى فما يقال من أنه بعد وصوله إلى ذلك المكان أي مسجد السهلة مثلا يصدق عليه انه عازم على أن يسير من هذا المكان إلى النجف ومنه إلى أهله فإذا كان مجموع مسافة صدق عليه انه عازم على قطع

المسافة من دون تخلل إقامة فيثبت حكمه وهو التقصير مدفوع بان التقصير هو حكم السفر البالغ هذا الحد لا مطلق السير ولو لم يعد في العرف سفرا ولا جزء من سفر ولذا اعترف

غير واحد بأنه لو تكرر خروجه إلى ما دون المسافة بان صار عزمه ما دام باقيا في هذا البلد ان يخرج كل يوم أو كل أسبوع إلى ما دون المسافة لا يحتسب جزء من سفره الذي

هو عازم عليه من غير تخلل إقامة الا الفرد الأخير الذي يتعقبه الخروج إلى المسافة دون ما تقدمه لعدده ارتباطه عرفا بسفره بل في مفتاح الكرامة نقل عن الفاضل الصيمري في كشف الالتباس أنه قال إن كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لا بنية الإقامة قصر وصلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا أن مرادهم انه إذا خرج بعد الإقامة إلى ما فوق الخفاء ودون المسافة بنية العود إلى موضع الإقامة لا يجوز له الاتمام الا مع نية الإقامة عشرة أخرى مستأنفة ولو عاد بغير نية إقامة عشرة مستأنف عزمه

الخروج ثانيا إلى فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما إذا كان قصده بعد الرجوع الخروج إلى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم إلى ما دون المسافة لم يجوز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من أن نية الإقامة عشرا مع الصلاة تماما ولو فريضته

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 تماما اشترط مسافة

أخرى وقال في بيانه ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة في تذكرته ونهايته لو نوى مقام عشرة أيام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج إلى نهاية السفر فإن كان

بين موضع الإقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا ثم قال فعلى هذا لو خرج كل يوم إلى ما فوق الخفاء ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فإنه يقصر

عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة إلى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحقق الصواب وزال الارتباب انتهى ولكن في

مفتاح الكرامة بعد نقل هذا الكلام عنه قال فليقض العجب منه إذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الأردبيلي وأعظم شئ نقله اجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر

لم نعرف قائلًا به سواه انتهى وأشار بقول الأردبيلي إلى ما نقله عنه من أنه قال في مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل أقل فمع نية الإقامة هناك أيضا فلا شك في وجوب الاتمام و

اما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع في لإقامة المستأنفة أو مترددا أو ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا ان يكون في نفسه السفر إلى بلد يكون مسافة بعد العود

وقبل الإقامة ويكون بالخروج عن بلد الإقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال إنه مسافر إلى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع فيقضى شغله ثم يرجع إلى بلد الإقامة فح يكون مقصرا بمجرد الخروج إلى محل الترخص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع

لقصده فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحققت شرائط القصر قصر والا أتم انتهى أقول قد ظهر بما مر ان ما حققه المحقق الأردبيلي من دوران التقصير مدار تلبسه بما يعد عرفا جزء من المسافة المقصودة التي بها يصير المسافر مسافرا شرعا وعرفا هو الذي يقتضى التحقيق

وان كان فيما ذكره من المثال مناقشة في الصغرى نعم قد يتحقق الصدق العرفي

بخروجه من بلد الإقامة فيما إذا كان خروجه من بلد الإقامة بقصد الرجوع إلى بلده
مثلا ولكن يجعل طريقه على ذلك المقصد على وجه يكون مروره إلى مقصده وعوده
إلى محل إقامته على سبيل الاستطراق في أثناء المسافة الدورية مثلا بحيث لا يعد ذهابا
وايابا ولا سيرا مستقلا غير مربوط بما بعده كما أنه قد يتحقق الصدق العرفي من حين
اخذة في الاياب إذا تعلق قصده بالمسافة من مقصده إلى مسافة يقع محل إقامته في
أثناء طريقه

أو يجعل طريقه على محل إقامته ليأخذ رحله ومتاعه مثلا والحاصل ان صور المسألة
مختلفة ففي بعضها يتحقق الصدق العرفي من حين الخروج وفي بعضها من حين
الاياب وفي

بعضها من محل الإقامة بعد العود وهذا هو الغالب الذي ينصرف إليه اطلاق كلماتهم
في عنوان المسألة ولعله لذا اطلق بعض متأخري المتأخرين على ما نسب إليهم
القول بالاتمام حتى يخرج بعد العود من محل الإقامة بقصد المسافة ولعله إلى ما قويناه
من التفصيل أشار شيخنا المرتضى ره في حاشية نجات العباد حيث قال المسألة ملتبسه
جدا والاحتياط في جميع صور عدم قصد الإقامة بعد العود الجمع في الذهاب
والمقصد والعود وان كان الاتمام في بعض الصور والقصر في بعضها الاخر لا يخلو
عن قوة انتهى

ولا يخفى عليك ان ما اخترناه من التفصيل وان كان مخالفا بظاهره للمشهور الا ان
المخالفة انما هو في الصغرى لا في أصل الحكم كما نبه عليه الشهيد الثاني فيما حكي
من نتائج أفكاره

بعد ان وافق القائلين بالاتمام في ذهابه ومقصده وفصل في القصر في الرجوع من
المقصد إلى محل الإقامة بين ما إذا كان المقصد الخارج إليه في الجهة المقابلة لجهة
بلده أو

مخالفة حيث لا يتحقق بالذهاب إليه القرب من بلده وفي الرجوع منه إلى محل الإقامة
البعد من بلده فوافق المشهور ح في التقصير وبين ما إذا كان المقصد في طريق الرجوع
إلى

بلده أو في غير طريقه لكن في جهة يقرب بالذهاب إليه من بلده ويعد بالعود منه إلى
محل الإقامة من بلده فيتم ح في العود من بلده لان العود إلى موضع الإقامة ح لا يعد
رجوعا إلى البلد قال ما حاصله انه لو قيل هذا التفصيل خرق للاجماع المركب من
قولين المتقدم ذكره قلنا ممنوع خرقه بل القائل به أكثر من أهل القولين لأنهم اسلقونا

قاعدة كلية هي ان كل من نوى إقامة عشرة وصلى تماما ثم بدا له في الإقامة يبقى على التمام إلى أن يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه من افرادها وان كان ظاهرهم انها مسألة برأسها

فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى انتهى ويدل أيضا على ما قويناه من عدم انقطاع حكم الإقامة حتى يخرج بعد العود بقصد قطع المسافة اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة أبي ولاد

المتقدمة فليس لك ان تقصر حتى تخرج عنها بناء على ما ادعيناه من أن المنساق من الرواية إرادة الخروج بقصد المفارقة والارتحال لا مطلقا فليتأمل وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى عرفات وجب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم

الصلاة وعليه اتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر وموثقة إسحاق بن عمار قال سئلت أبا الحسن ع عن أهل

مكة إذا زاروا عليهم اتمام الصلاة قال ع نعم والمقيم بمكة إلى شهر بمنزلتهم بل ظاهر الخبرين الأخيرين ان لم يكن صريحهما ان الخروج إلى عرفات أيضا مع كونه مسافة كما هو صريح أوليهما غير مبطل لحكم الإقامة فهو بمنزلة المستوطن في مكة حتى

يرتحل منها ولكن هذا الظاهر على ما صرح به المحدث المجلس في حاشيته على التهذيب مخالف للمشهور بل قد يظهر من بعض كلماتهم الاتفاق على كون الخروج إلى المسافة ناقضة للإقامة

الا انه لا وثوق بإرادة ميعهم ناقضيته حتى في مثل هذا الفرض خصوصا بالنسبة إلى المسافة الملققة التي لا يقول المشهور بتعين التقصير فيها كما هو مورد الخبرين وكيف كان فرغ

اليد عن ظاهر الخبرين مع اعتبار سندهما وقوة دلالتهما من غير معارض بمجرد مخالفتهما للمشهور مشكل والاعتماد عليهما مع كونهما كذلك أشكال فالأحوط لدى رجوعه

بعد قطع المسافة لا بنية الاعراض بل بقصد العود إلى محل إقامته الجمع بين القصر والاتمام بل لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع في جميع صور المسألة عند في لقصد على إقامة

مستأنفة حتى في الذهاب والمقصد فضلا عن الاياب وموضع الإقامة خصوصا في الاياب المتعقب للخروج إلى المسافة على تقدير تكرره وان كان الأقوى ما عرفت والله العالم ثم لا يخفى عليك ان محل الكلام في هذا الفرع انما هو فيما كان من حين خروجه عازما على الرجوع إلى بلده أو بلد اخر يبلغ المسافة بغير قصد إقامة مستأنفة

في محل إقامته أو محل آخر في أثناء المسافة فإطلاق كلامهم ان ناوي الإقامة إذا خرج إلى ما دون المسافة ولم يعزم على إقامة مستأنفة منزل على هذا كما يفصح عنه تعليلاتهم

فلا يتناول ما لو كان مترددا في أصل الارتحال من بلد الإقامة أو الاستيطان فيه بعد رجوعه أو معلقا سفره على قصده غير الذي لا يعلم قصده أصلا كالزوجة ونحوها أو ذاهلا عن أصل المسافة أو غير ذلك من الصور التي لا يتحقق معها قصد قطع المسافة وربما الحق بعض بذلك صورة ما لو كان عازما على أصل السفر ومترددا في إقامة العشرة بعد عودته نظرا إلى أنه حال خروجه ليس عازما على قطع مسافة غير متخللة بإقامة العشرة الذي هو شرط التقصير وفيه ما عرفت في محله من أن شرط التقصير هو

قصد قطع المسافة واما قصد الإقامة في أنائها أو التردد ثلثين يوما فهما من قبيل الموانع التي لا يعتنى باحتمالها ما لم تتحقق فراجع المسألة الرابعة من دخل في صلاة بنية القصر ثم عن له الإقامة أتم بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى الأصل واطلاقات أدلة الإقامة خصوص صحيحة علي بن يقطين انه سئل أبا الحسن الأول ع عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في الإقامة وهو في الصلاة قال يتم إذا بدت له الإقامة ورواية سهل عن أبيه قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل يخرج في سفر تبدو له الإقامة وهو في صلاته أتم أم يقصر قال يتم إذا بدت له الإقامة ولو نوى الإقامة عشرا ودخل في صلاته فعن له السفر قبل ان يتم صلاته فالأظهر بطلان اقامته وان كان بعد ركوع الثالثة بل قبل التسليم كما عرفته فيما مر وهل يجب عليه اتمام هذه الصلاة التي تلبس بها بنية الاتمام مطلقا كما يظهر من اطلاق حكم المصنف ره بأنه لم يرجع إلى التقصير وفاقا للشيخ على ما حكى عنه لان الصلاة على ما افتتحت وانه دخل فيها دخولا مشروعاً على حسب ما

كان مكلفا به في الواقع حال تلبسه بهذا الفعل وهو يقتضى الاجزاء أم يجب قطعها واستينافها قصرا مطلقا لتبدل موضوع ذلك الحكم بموضوع آخر حكمه التقصير فلا يعقل بقاء ذلك الحكم بعد ارتفاع موضوعه ولا وقوع ما صدر منه بقصد امتثال ذلك الامر إطاعة للامر بالتقصير الذي تنجز في حقه بعد بطلان اقامته ولكن هذا الوجه انما يتجه بناء على اختلاف ماهية القصر والاتمام بالنوع وان العدول عن كل منهما إلى الأخرى مخالف للأصل وهو غير ثابت ولعله لذا قال المصنف وفيه تردد بل قد عرفت في مبحث النية ان الأظهر خلافه فلا ينبغي التردد في وجوب رجوعه إلى التقصير ما لم يتجاوز محله بان لم يعم إلى الثالثة واما إذا قام إلى الثالثة ودخل في ركوعه فليس له الرجوع

في هذه الصلاة إلى التقصير جزما لاستلزامه الزيادة المبطله وهل يجب المضي فيها

واتمامها كما عن غير واحد التصريح به بل عن جامع المقاصد احتمالاً بمجرد القيام إلى الثالثة

وان لم يدخل في ركوعها بل عن الروض الميل إليه بل قال إنه موافق لظاهر كثير من العبارات أم يجب القطع والاستيناف لو كان بعد الركوع وقبله العود إلى التقصير كما قواه بعض وجهان

من عموم دليل القصر ووضع الأخيرتين في السفر الموجب لتعذر أمثال ما تنجز في حقه بعد اندراجه في موضوع المسافر بهذا الفرد المتجاوز عن حد يمكن تقصيره ومن امكان دعوى انصراف العمومات عن تلبس بأداء الأخيرتين حال تنجز التكليف بهما فكما ان عمومات التقصير لا يتناول من صلى في بيته ثم سافر كذا لا يتناول من دخل في الأخيرتين

قبل صيرورته مسافراً ولعل هذا أوجه ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالاتمام ثم اعادتها قصراً والله العالم اما لو جدد العزم بعد الفراغ من الصلاة التي دخل فيها بنية الاتمام لم يجز التقصير ما دام مقيماً بل ما لم يتلبس بقطع مسافة مستأنفة كما عرفته فيما سبق المسألة الخامسة الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلاة

أي آخر الوقت الذي يتحقق عنده صدق اسم القوت لا بحال وجوبها فإذا فاتت قصراً قضيت كذلك على المشهور خصوصاً بين المتأخرين على ما نسب إليهم وقيل الاعتبار في القضاء بحال الوجوب والقائل به الإسكافي على ما حكى عنه والحلي في سرائره حاكياً له عن ابن بابويه في رسالته والسيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد في بعض أقواله و

الشيخ في مبسوطه بل قال إنه هو الموافق للأدلة واجماع أصحابنا مع تصريحه باعتبار حال الأداء في فعلها في الوقت واستدل عليه في السرائر بما لفظه لان العبادات تجب بدخول الوقت ويستقر بامكان الأداء كما لو زالت الشمس على المرأة الطاهرة فأمكنها الصلاة فلم تفعل حتى حاضت استقر القضاء ثم قال فان قيل الاخبار ناطقة متظاهرة

متواترة والاجماع معقد على أن من فاتته صلاة في الحضر فذكرها في السفر وجب عليه قضائها صلاة الحاضر أربعاً كما فاتته ومن فاتته صلاة في السفر فذكرها في الحضر وجب عليه

قضائها صلاة السفر اثنتين كما فاتته وهذا بخلاف ما ذهبتم إليه قلنا ما ذهبنا إلى خلاف ما سئل السائل عنه بل إلى وفاق ما قاله وانما يقضى ما فاته في حال الحضر ولو صلاحها في

الحضر قبل خروجه كان يصلى الرباعية أربع ركعات فيجب عليه ان يقضيها كما فاتته في حال الحضر وكذلك كان يجب عليه ان يصلى الرباعية في حال السفر ركعتين فأحل بها إلى أن

خرج الوقت وصار حاضرا فيقضى ما فاته كما فاتته وهى صلاة السفر ركعتان فهى الفاتئة فلو صلاحها في سفره لما كان يصلى الا ركعتين ففاتته صلاة الركعتين فيجب ان يقضيها

كما فاتته انتهى وأجاب عنه في الجواهر بعدم اقتضاء تأديتها كذلك لو فعل في أول وقت الوجوب ذلك بعد سقوطه عنه والانتقال إلى بدله واغرب من ذلك قياسه على المرأة

التي وجب عليها الصلاة وتمكنت من أدائها ثم حاضت إذ لا انتقال فيها إلى بدل بخلاف ما نحن فيه انتهى وقد ظهر بما أجاب به في الجواهر عن كلام الحلبي وجه ما ذهب إليه المشهور

وهو ان الفاتئ حقيقة هو الفعل الذي تنجز الخطاب به على المكلف في اخر الوقت لا الأول الذي قد ارتفع وجوبه برخصة الشارع له في التأخير وفيه ان الفوت وان لم يتحقق صدق

اسمه الا في اخر الوقت عند تضييقه عن أداء الفعل ولكن الملحوظ في صدقه هو ترك الفعل في مجموع الوقت المضروب له لا خصوص جزئه الاخر فالذي فاتته في الحقيقة هو فعل الصلاة في هذا

الوقت المضروب له الذي كان في بعضه حاضرا وفي بعضه مسافرا وليس اجزاء الوقت موضوعات متعددة لوجوبات متمائزة كي يصح ان يقال إن الجزء الأول ارتفع وجوبه في الوقت برخصة

الشارع له في التأخير بل هو وجوب واحد متعلق بطبيعة الصلاة في وقت موسع يختلف كيفية أدائها باختلاف أحوال المكلف سفرا فليس لها بالمقايسة إلى شئ من اجزاء الوقت

من حيث هو وجوب شرعي وانما يتعين فعله في اخر الوقت بواسطة تركه فيما سبق لا لكونه بخصوصه مورد للوجوب فلو قيل يكون المكلف مخيرا بين مراعاة كل من حالتيه لكان وجها كما

ربما يؤيده بل يشهد له خبر موسى بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فاحر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصلها إذا قدم إلى أهله

فنسي حين قدم إلى أهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلاة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلى عند ذلك وربما استدل بهذه الرواية أيضا للقول باعتبار حال الوجوب واجب عنه بضعف السند بل وقصور الدلالة أيضا لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن أدائها أربعا كما عن المعتمد توجيهه بذلك وفي القدر

في دلالة بابداء الاحتمال المزبور ما لا يخفى واما تضعيف سنده فقد يجاب عنه أيضا بأنه غير قادح مع عمل من عرفت بمضمونه وما قيل من حسن سنده لان موسى بن بكير وان كان

واقفيا وغير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه عنه جماعة من الفضلاء منهم من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كأبن أبي عمير وصفوان فيشكل رفع اليد عنه من غير

معارض الا ان دلالة على لزوم مراعاة وقت الوجوب كما هو المدعى لا تخلو من تأمل فان ما فيه من التعليل مشعر بإرادة الأفضلية فيكون ح مؤيدا لما نفينا البعد عنه من القول بالتحخير ولكن لم ينقل القول به عن أحد فيشكل الالتزام به واشكل منه الالتزام بوجوب مراعاة حال الوجوب بخصوصه مع عدم وضوح دلالة الرواية عليه وعدم كون إضافة القوت

إلى حاله في أول الوقت أولى من اضافته بالنسبة إلى حاله في اخر الوقت إذ غاية ما أمكننا الالتزام به عدم الفرق بين اجزاء الوقت الذي تمكن في كل جزء منه من احراز المصلحة الفائتة

باختيارها في ضمن الفرد اللايق بحاله من حيث السفر والحضور في اصالة الفوت إليها لأنه متى فاتته فريضة الوقت فقد فاتته في جميع اجزائه لا في خصوص الجزء الأول والاخر فليس

حاله في أول الوقت أولى بالمراعاة من عكسه بل العكس أولى فان ما ادعيناه من التسوية بين اجزاء الوقت من حيث تحقق الفوات فيها انما هو بالتدقيق العقلي فلا يبعد ان يقال عدم ابتناء

الأحكام الشرعية على مثل هذه التدقيقات بل على ما ينسب إلى الذهن عرفا من اطلاق مثل قوله ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والعرف لا يلاحظون في مثل الفرض الا

حاله الأخيرة التي تحقق عنده الفوت ولذا استدل المشهور بهذه الرواية لاثبات مذهبهم وتكلف الحل في اثبات عدم كون ما يدعيه مخالفا لذلك بإقامة الدليل عليه بالتقريب الذي أشير إليه في خبر زرارة المتقدمة فليتأمل وقد ظهر بذلك ان القول الأول أي مراعاة اخر الوقت ان لم يكن أشبه فأحوط وأحوط منه الجمع بين القصر والاتمام والله العالم المسألة السادسة إذا نوى المسافة وخفى عليه الاذان وقصر فبدا له لم يعد

صلاته على المشهور لأنه صلى صلاة مأمورا بها والامر يقتضى
الاجزاء ويدل عليه أيضا صحيحة زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يخرج مع
القوم في سفر يريد فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا
وانصرفوا وانصرف

بعضهم في حاجة له فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين
قال تمت صلاته ولا يعيد ولا يعارضها خبر سليمان بن حفص المروى عن الفقيه ع
قال التقصير في

الصلاة بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا إلى أن قال وان كان قصر ثم رجع عن نيته
أعاد الصلاة وقوله عليه السلام في صحيحة أبي ولاد الواردة فيمن رجع عن قصده قبل
بلوغ المسافة وان

كنت لم تسر في يومك الذي خرجت بريدا فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في
يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع
الذي يجوز فيه التقصير حتى

رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت لقصورهما عن المكافئة بعد اعراض المشهور
عن ظاهرهما وامكان ارتكاب التأويل فيهما بالحمل على الاستحباب مضافا إلى ما عن
بعض من ابداء احتمال

التقية فيهما فما عن الشيخ في الاستبصار من القول بالإعادة مع بقاء الوقت مستدلا عليه
برواية سليمان المتقدمة ضعيف وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم
المسألة

السابعة إذا دخل وقت نافلة الزوال مثلا فلم يصل وسافر استحب له قضائها ولو في
السفر كما أنه يستحب له فعلها فيه أداء مع بقاء وقتها كما يدل عليه مضافا إلى عموم
ما دل على

استحباب قضاء النوافل ولو في السفر خصوص موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام
قال سئل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها
ثم يصلى الأولى بتقصير

ركعتين لأنه خرج من منزله قبل ان تحضر الأولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت
الأولى قال يصلى أربع ركعات ثم يصلى بعد النوافل ثمان ركعات لأنه خرج من منزله
بعد ما حضرت الأولى

الحديث والمراد بالثمان ركعات التي امر بفعلها بعد أداء الظهر تامة بحسب الظاهر هي
نافلتها التي فات وقتها بحضور وقت الفريضة والله العالم قد فرغ من المباحث المتعلقة
بصلاة المسافر

مصنفه الأحقر الجاني محمد رضا الهمداني في ليلة الثلاثاء ليلة التاسع والعشرين من
شهر جمادى الثانية من ستة

ثمانى عشرة وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية وىتلوه كتابه كتاب الزكاة
وفقنا الله تعالى لاتمامه بمحمد وآله صلوات الله عليه وآله
سنة ١٣١٨