

الكتاب: كتاب الصلاة (ط.ق)

المؤلف: الشيخ الأنصاري

الجزء:

الوفاء: ١٢٨١

المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة:

الناشر: انتشارات الرسول المصطفى (ص)

ردمك:

ملاحظات: طبعة حجرية - انتشارات الرسول المصطفى (ص) - قم - خيابان

ارام - پاساژ قدس

كتاب الصلاة

تأليف

الامام المحقق الأصولي الفقيه المجدد

الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)

## كتاب الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين  
ولعنة الله على أعدائهم  
أجمعين إلى يوم الدين في المواقيت وفيه فصلان \* (الأول في أوقات الفرائض الخمس  
وفيه  
مسائل) \* (الأولى) لا خلاف ظاهر انى ان زوال الشمس أول وقتا لظهر وانما الخلاف  
في أنه من حين الزوال  
يشارك الوقت بينها وبين العصر أو يختص الظهر من أول الزوال بمقدار أدائها الشهور  
هو الثاني والأول  
محكى عن الصدوق ونسب إلى والده أيضا قدس سرهما والمعتمد ما ذهب إليه المعظم  
لنا مضافا إلى إما رواه الشيخ عن  
داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد  
دخل وقت الظهر حتى  
يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات فماذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر  
والعصر حتى يبقى من  
الشمس مقدار ما يصلى أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى  
وقت العصر حتى  
تغيب الشمس وهذه الرواية وإن كانت مرسلة الا ان سندها إلى الحسن بن فضال  
صحيح وبنو فضال ممن أمر  
بالأخذ بكتبهم ورواياتهم مضافا إلى انجبارها بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الصريح  
في المسألة  
نظر إلى أنه لم يظهر من الصدوق المخالفة الا لا يراد اخبار الاشتراك في كتابه ونسبة  
المخالفة إليه  
بمجرد هذا مشكل سيما بعد ملاحظة ان ما اورده من الاخبار ظاهر في اشتراك الوقت  
من أوله إلى آخره بين  
الظهرين مع أن كلامه في الفقيه كما سيجى صريح في اختصاص اخر الوقت بالعصر  
وبالجمله فنسبة القول باشتراك  
الوقت من أوله إلى آخره إلى الصدوق مشكل ومما يقوى ذلك الاشكال وقوع  
التصريح بالاجماع في كثر العرفان وحكاية عن الحلبي وفي السرائر وظهوره من كلام  
السيد المحكي في المختلف والمدارك واحتج للصدوق

(Y)

باخبار الاشتراك وهي كثيرة فيها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال " إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة "

ومنها رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) حيث سئله عن وقت الظهر والعصر فقال " إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جمعا حتى تعيب الشمس " ومنها ما رواه عبيد بن زرارة أيضا عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل " قال إن الله تعالى " افترض أربع صلاة أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل " منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل ومنها رواية الصباح بن سبابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال " إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين " ومثلها

رواية سفيان نسبط ومالك الجهني عن أبي عبد الله (ع) ورواية منصور بن يونس والمكاتب المروية عن محمد بن [????????] يحيى عن أبي الحسن (ع) ورواية إسماعيل بن مهران عن الرضا (ع) والجواب إما عن روايتي عبيد فباشتمالهما

على ما يونس كون المراد من دخول الوقتين عند زوال الشمس دخولهما متعاقبين وهي قوله في الأول منهما ثم أنت في وقت منهما حتى تعيب الشمس مع أنه لم يقل أحد ظاهرا باشتراك اخر الوقتين ونسبة إلى الصدوق وغير صحيحة كما سيحى

وقوله في الثانية افترض أربع صلاة أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل وقوله ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل وقد يرد هذه الرواية وما قبلها بان قوله فيهما الا ان هذه قبل هذه دال على تقدم وقت الأولى على الثانية وفيه ما لا يخفى فان الفقرة دالة على ثبوت الترتيب بين الصلاتين لا بين وقتيهما واما عن الروايات الباقية فبانها على ضعفها سندا عامة بالنسبة إلى المرسل المتقدمة المنجبرة بما تقدم المعتمدة بالأصل فتعين تخصيصها بها ثم إنه قد يستدل على

المذهب المشهور بأدلة اخر منها ما ذكره العلامة قدس سره في المختلف وحاصله كما لخصه بعض ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين مستلزم لاحد باطلين إما التكليف بما لا يطاق واما خرق الاجماع لان التكليف حين الزوال إن كان واقعا بالعبادتين معا كان تكليفا بما لا يطاق وإن كان واقعا بأحدهما الغير المعين أو بأحدهما المعين و كان هو العصر كان ذلك خرقا للاجماع وإن كان واقعا بأحدهما المعين و كان هو الظهر ثبت المطلوب و الجواب عن ذلك بوجوه أوضحها النقص بالزمان الواسع لصلاة أربع ركعات من وسط الوقت فإنه مشترك بين الظهرين اتفاقا مع أنه يرد عليه ما اورد على أول الوقت حرفا بحرف ومنها ما ذكره في

المدارك من أنه لا معنى الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر في هذا الوقت على سبيل العمدة ممتنع وكذا مع النسيان على الأظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة فإذا امتنع ايقاع العصر في هذا الوقت انتفى كون ذلك وقتا لها والجواب عن ذلك ان امتناع ايقاع العصر في هذا الوقت عمدا عند الخصم انما هو لفقدان الترتيب لا لعدم صلاحية الوقت له ولازمه لو لم يثبت اعتبار الترتيب في صورة النسيان لم يمتنع ايقاعها قبل الظهر فدعوى عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ومصادرة ان استندت إلى عدم صلاحية الوقت وعريية عن البينة ان استندت إلى دعوى اشتراط الترتيب ولو في صورة النسيان بل يمكن ان يستدل على عدم اشتراط الترتيب مع النسيان مطلقا حتى فيما لو وقع العصر في الجزء الأول من الوقت بصحيفة صفوان عن أبي الحسن (ع) قال سئله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس قد كان صلى العصر فقال كان أبو جعفر (ع) وكان ابن أبي (ع) يقول إذا امكنه ان يصلحها قبل ان تفوته للغرب بدأ بها والاصلي المغرب ثم صلحها فان عمومها الناشئ من ترك الاستفصال يشمل ما لو صلى العصر في الوقت المختص بل يمكن جعل هذا دليلا مستقلا للصدوق قدس سره اللهم لا ان يقال بانصراف السؤال بحكم التبادر إلى غير هذه الصورة فتأمل ومنها ما ذكره غير واحد من مشايخنا وغيرهم من الروايات الدالة على اختصاص اخر الوقت بالعصر المستلزم لاختصاص أول الوقت بالظهر بالاجماع المركب والجواب عن ذلك ان قول الصدوق باشتراك اخر الوقت غير معلوم بل الظاهر منه قدس سره اختصاص اخر الوقت قال في الفقيه في أواخر باب أحكام السهو في الصلاة ما هذا لفظه وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتها عند غروب الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوات إحدىهما وان خفت ان يفوتك إحدىهما فابدء بالعصر ولا تؤخرها فيكون قد فاتتك جميعا ثم صل الأولى بعد ذلك على اثرها وقال أيضا بعد هذا ومن أتمه الظهر

والعصر جميعا ثم ذكرهما  
وقد بقي من النهار بمقدار ما يصلها جميعا بدء بالظهر ثم بالعصر وان بقي من النهار  
بمقدار ما يصلى إحداهما  
بدء بالعصر وحكى مثل هذا التصريح عنه في المقنع واستظهر منه أيضا في الهداية ومع  
ذلك كله فكيف  
ينبغي دعوى الاجماع المراكب قد عرفت ان الظهر يختص من أول لوقت بمقدار  
أدائها فاعلم أن  
العبرة في أدائها بحال المصلى في ذلك الوقت باعتبار كونه قويا أو ضعيفا بطئ القراءة  
أو سريعا حاضرا أو مسافرا  
فاقد البعض الشروط أو جامعا بجميعها حتى أنه لو فرض كون المصلى في شدة  
الخوف وقد دخل عليه الوقت  
جامعا للشروط فوقت الاختصاص بالنسبة إليه مقدار صلاة ركعتين عوض كل ركعة  
تسيحات مع يضاف إليها ولو

فرض كون المصلى فاقد الشروط لا تحصلها الا إذا بقى إلى الغروب مقدار ثمان ركعات فهنا لا وقت مشترك بين الفرضين

{الأقرب ان اخر وقت الظهر للمختار} هو ما إذا بقى إلى الغروب مقدار أداء الفرضين وفاقا للمحكي عن السيد المرتضى وابن الجنيد وسالار وابن سعيد وابن إدريس وابن زهرة قدس الله اسرارهم وحقى عن الأخيرين دعوى الاجماع عليه وهو اختيار الفاضلين والشهيدين واكثر المتأخرين خلافا لظاهر المفيد في [المقنعة] و المحكي عن العماني فجعلنا اخر الوقت ما إذا صار الظل مقدار سبعي الشاخص وللمحكي عن الشيخ في المبسوط والقاضي فجعله ما إذا صار ظل كل شئ مثله وللمحكي عن الشيخ في الاقتصار والحلي فجعله ما إذا صار الظل أربعة أسباع الشاخص لنا مضافا إلى الأصل وعموم قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل " ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل " قال إن الله افترض أربع صلاة أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عندئذ زوال الشمس إلى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سند هذه الرواية من يتوقف في شأنه سوى الضحاك بن زيد والظاهر أنه أبو مالك الحضرمي الذي حكى فيه عن النجاشي انه ثقة ثقة إذا لم نجد فيما عندنا من الرجال في عنوان المسلمين بهذا الاسم من يصلح لكونه هذا الرجل الا من ذكر مكنى بابى مالك نعم يحتمل ان يكون هذا الرجل ممن يذكر في الرجال أصلا نكن فتح باب هذا الاحتمال مما ينسد باب الرجوع إلى كتب الرجال إذ لو فرض انهم ذكروا أيضا الضحاك ابن زيد ووثقوه قلنا من أين نعلم أن هذا الرجل هو المذكور في الرجال فلعله رجل اخر غير من ذكر مشترك معه اسما وأبا و مما يؤيد وثاقته بل يدل عليه رواية البنزطي عنه وحقى عن الشيخ في العدة في شأن البنزطي الأمة يروى الا عن

ثقة هذا كله مضافا إلى أن تقدم البنظي عليه نعني عن تشخيص حاله حيث إن البنظي  
ممن حكى اجماع العصابة على  
تصحيح ما يصح عنه فلا حاجة إلى ملاحظة من بعده على ما هو أحد معاني هذه  
العبارة وما رواه الشيخ عن  
معمر بن يحيى قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول وقت العصر إلى غروب الشمس دل  
على امتداد وقت العصر إلى الغروب

المستلزم لامتداد وقت الظهر إلى ما قبل مقدار أداء العصر بالاجماع المركب وما رواه  
عن داود بن فرقد عن  
بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) وقد تقدم ذكره في المسألة السابقة واعتبار سنده  
ويؤيد هذه الروايات  
روايات أخر مثل ما رواه عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الوقت الظهر  
والعصر فقال إذا زالت  
الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما  
حتى تغيب الشمس وليس في  
سنده الا القاسم بن عروة وهو وان لم يصرح بتوثيقه الا انه روى عنه هذه الرواية  
جماعة من الثقات  
وهم الحسين بن سعيد والبرقي والعباس بن معروف وهذه ما يقرب صحته الرواية مع أن  
القاسم بن عروة هذا  
الظاهر أنه مولى ابن أبي  
أيوب كما يظهر من الرجال وقد روى عنه ابن ابن أبي  
عمير البنزطي في بعض الروايات وهذا من  
امارات وثاقته وما رواه الشيخ أيضا عن زرارة قال قال أبو جعفر (ع) " أحب الوقت  
إلى الله أوله حين يدخل  
وقت الصلاة فصل الفريضة وان لم تفعل فإنك في وقت منها حتى تغرب الشمس " وفي  
طريق الرواية موسى بن  
بكر الواسطي الواقفي الغير الموثق {حجة من قال بامتداد وقت الاختيار} إلى أن يصير  
الظل قدمين أعني سبع  
الشاخص ما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سئلته عن وقت الظهر فقال " ذراع من  
زوال الشمس ووقت  
العصر ذراع من وقت الظهر " فذاك أربعة اقدم من زوال الشمس وما رواه حريز عن  
الفضلاء عن أبي جعفر (ع)  
وأبي عبد الله (ع) وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا  
أول وقت إلى يمضى  
أربعة اقدم للعصر وبما دل على أن وقت الظهر قامة من زوال الشمس نبأ على تفسير  
القامة بالذراع كما في  
غير واحد من الاخبار والجواب إما عن رواية زرارة فبان المراد منها تأخير صلاة الظهر  
إلى الذراع لأجل  
النافلة لان ان مجموع وقت الظهر ذراع ويشهد بذلك ما صرح به قوله (ع) في ذيل  
الرواية ان حايط مسجد

رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائمة وكان إذا مضى من فئمة ذراع صلى الظهر وإذا  
مضى من فئمة ذراعان صلى العصر ثم قال  
أتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان  
تنتقل من زوال  
الشمس إلى أن يمضى الفبيء ذراعاً فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة  
وتركت النافلة و  
بهذا المضمون اخبار كثيرة دالة على تأخير الفريضة إلى الذراع وبمثل هذا يجاب عن  
رواية الفضلاء ولو  
سلم عدم ظهورها فيه فلا أقل من احتمالها له احتمالاً مساوياً فيقع الاجماع ولو سلم  
ظهورها في امتداد  
الوقت إلى قدمين حملناها على بيان أول أوقات الفضيلة كما سيجيء في اخبار المثل  
والمثلين كما يشهد مكاتبة  
محمد بن فرح قال كتبت إليه أسئله عن أوقات الصلاة فأجاب إذا زالت الشمس فصل  
سبحتك وأحب ان يكون

فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واجب ان يكون فراغك من العصر والشمس على أربعة اقدام و  
إما عن اخبار القامة فبان حمل القامة على الذراع مما لم يشهد به الا اخبار ضعيفة فلا وجه ع لصرها عن معناها  
اللغوي والعرفي مع أن بعض اخبار القامة صريح في قامة الانسان فارجاع ما اطلق فيه القامة إلى ما فسرت فيه  
بالذراع ليس بأولى من ارجاعه إلى ما فسرت فيه بقامة الانسان { حجة من قال بالامتداد إلى أن يصير ظل كل شيء }  
مثله روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن أحمد بن عمر عن أبي الحسن (ع) قال سئلته عن وقت الظهر و  
العصر فقال وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين  
ومنها رواية يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله (ع) ان عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال إذا لا يكذب  
علينا قلت ذكر انك قلت إن أول صلاة افترضها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله الظهر فقال الله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " فإذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر إلى أن يصير الظل قامة وهو اخر وقت  
الظهر فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى تصير الظل بقامتين وذلك المساء قال  
صدق ومنها صحيحة البنظي قال سئلته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر  
ومنها رواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح (ع) وهو يقول أول وقت الظهر زوال الشمس و اخر وقتها  
قامة من الزوال وأول وقت العصر قامة و اخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم  
والجواب عن الجميع بعد تسليم سلامة السند حملها على وقت الفضيلة لاشتمال كل منها على ما يشهد  
بذلك إما الأولى فلان قوله (ع) وقت العصر قامة ونصف إلى قامتين محمول على وقت الفضيلة لأنه القابل للترتيب  
والتفاوت دون وقت الاختيار فوجب حمل وقت الظهر فيها على الفضيلة قضية للمقابلة وحذرا عن  
التفكيك واما الثانية فلان قوله (ع) فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر ليس المراد به

وقت الأجزاء لصحة  
العصر قبل ذلك اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلة العصر إما بناء على  
استحباب التفريق كما هو مذهب  
جماعة واما بناء على أن المراد بوقت العصر وقت فضيلتها المختصة بها بحيث لا  
يشاركه الظهر فيه في الفضيلة  
وعلى التقديرين فمعنى الحديث حينئذ هو انه إذا صار الظل قائما فهذا اخر وقت فضيلة  
الظهر وبعده يدخل  
وقت أصل فضيلة العصر بناء على استحباب التفريق أو يدخل الوقت المختص بفضيلة  
العصر بحيث لا يشاركها  
الظهر وإن كان العصر قبله أيضا فضيلة بناء على عدم التفريق ومثل هذا الشاهد موجود  
أيضا في الروايتين  
الأخيرتين لان الوقت المحدود وللعصر فيهما ليس وقتا للأجزاء قطعاً فتعين ان يكون  
للفضيلة ومقتضى

المقابلة حمل وقت الظهر أيضا على الفضيلة ولو سلم عدم شهادة هذه الأمور في  
الاجبار بإرادة وقت  
الفضيلة فلا أقل من تتطرق الوهن لا حل هذه الأمور في ظهور هذه الأخبار في إرادة  
وقت الاختيار {وقد عرفت غير مرة} ان الحقيقة  
المتعقبة بما يصلح ان يكون صارفا لها لا دليل على اعتبارها فيحصل لذلك اجمال  
بالنسبة إلى وقت الاختيار  
والفضيلة فلا يزاحم بها ما قدمنا من الأخبار الدالة على بقاء وقت الاختيار للمصلى إلى  
اخر النهار ثم لو سلم  
عدم الوهن وسلامة ظهورها دار الأمرين صرف هذه عن ظواهرها إلى الفضيلة وبين  
تقييد تلك الأخبار  
بما عد المختار فلو اغمض النظر عن موافقة الكتاب فلا دليل على ترجيح التقييد على  
التجوز بقول مطلق فيحصل  
التكافؤ ويرجع إلى الأصل وهو موافق للمختار فان قلت حمل الوقت في هذه الأخبار  
على وقت الفضيلة دون الاختيار مما يباه كثير من الاخبار  
مثل قوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان لكل صلاة وقتان وأول الوقت أفضله وليس  
لاحد ان يجعل اخر  
الوقت وقتا الا في عذر من غير علة وقوله (ع) في صحيحة عبد الله بن سنان أيضا لكل  
صلاة وقتان وأول الوقتين  
أفضلهما ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي  
تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت  
لمن شغل أو نسي أو نام ورواية أبو بصير قال قال أبو عبد الله (ع) اعلم أن لكل صلاة  
وقتين أول وآخر  
فأول الوقت رضوان الله وأوسطه عفو الله واخره رضوان الله وأول الوقت أفضله وليس  
لاحد ان  
يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمعتل والمريض والمسافر إلى غير ذلك  
من الاخبار قلت لا تصريح  
في هذه الأخبار بحرمة التأخير عن الوقت كما اعترف به الشيخ في التهذيب بل ربما  
يشعر قوله فيها وأول الوقت  
أفضله ثبوت أصل الفضيلة للوقت الآخر ولو فرض ظهورها فيها جاء فيها ما ذكرنا  
أخيرا في النقض عن  
اخبار القامة {ومما يؤيد إرادة} وقت الفضيلة من الوقت الأول وفي هذه الأخبار ما  
رواه الشيخ في الصحيح  
عن زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو

أوسطه أو اخره فقال  
أوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله " ان الله يحب من الخير ما يعجل " فان  
استشهاده بكلام النبي صلى الله عليه وآله يدل على أن تقديم الصلاة  
في أول الوقت انما هو من باب تعجيل الخير ولا شك في أنه مستحب ونحوها رواية  
أخرى لزراعة والظاهر أنها  
صحيحة قال أبو جعفر (ع) واعلم أن أول الوقت ابدء أفضل فتعجل الخيرة ما  
استطعت {واعلم أنه قد يستدل}  
بهذا المطلب بموثقة زرارة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن وقت صلاة الظهر في القيظ  
فلم يجيبني فلما إن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعد بن هلال ان زرارة سئلتني عن  
وقت صلاة الظهر في القيظ فلم اخبره خرجت  
بذلك فاقرئه مني السلام وقل له إذا كان [ظلك] مثلك فصل الظهر وإذا كان ظلك  
مثلك فصل العصر  
وفي هذا الاستدلال ما لا يخفى فان الرواية لا تدل الا على الرخصة في الصلاة بعد  
المثل والمثلين في

الظهر في القيظ أعني شدة الحر ولا يستفاد منها أزيد من ذلك فتأمل و {يمكن ان يراد} بهذه الرواية انه إذا صار ظلك مثل يعين عليك الظهر ولا يجوز لك فعل نافلتها وكذلك يتعين العصر إذا صار ظلت

مثليكَ {حجة من قال بامتداد الوقت للمختار إلى أن يصير الظل} أربعة اقدم وهي أربعة أسباع الشاخص

ما رواه الشيخ عن إبراهيم الكرخي قال سئلت أبا الحسن (ع) موسى متى دخل في وقت الظهر قال إذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها أربعة اقدم ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره

قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال إن اخر وقت الظهر أول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر إلى أن تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو أن رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة اقدم أكان عندك غير مؤد لها فقال إن كان تعمد ذلك ليخالف السنة لم يقبل منه

كما لو أن رجلا اخر العصر إلى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه و آله وقت الصلاة المفروضات أوقاتا وحد لها حدودا في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سنته

الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله تعالى وما رواه الشيخ عن الفضل بن يونس قال سئلت أبا الحسن الأول (ع) قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة قال اذا زالت الظهر بعد

ما يمضي من زوال الشمس أربعة اقدم فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخارج الوقت وهي في الدم فلم تجب عليها ان تصلى الظهر وما طرح الله عنها من الصلاة وهي في الدم أكثر و

الجواب إما عن الرواية الأولى فبضعف السند بإبراهيم وإن كان الراوي عنه الحسن بن محبوب مع عدم

صراحة دلالتها ولا ظهورها في المط نظرا إلى المراد بوقت العصر في قوله (ع) اخر وقت الظهر أول وقت العصر ليس هو وقت اجرائها اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلتها المختصة بها فيقوى بذلك

احتمال كون المراد  
بخروج وقت الظهر بمضي أربعة اقدم خروج وقت فضيلته أيضا وليس في ذيل الرواية  
ما ينافي في هذا المعنى  
صريحا وان توهم منه في بادي النظر كما لا يخفى واما عن الرواية الثانية فبضعفها أيضا  
بالفضل بن  
يونس مع أنها بظاهرها من خروج وقت المعذور أيضا بمضي أربعة اقدم مما لم يقل به  
غير الشيخ في التهذيب  
ثم لو فرض اعتبار سند الروائتين ولو لأجل تقديم ابن محبوب على إبراهيم والفضل  
كان حكم معارضتهما  
مع اخبار التوسعة ما ذكرنا في الجواب عن القولين السابقين فتلخص من جميع ما  
ذكرنا من أول المسألة  
امتداد وقت اجزاء الظهر إلى أن يبقى من الغروب مقدار أداء العصر وان الأفضل الاتيان  
بها قبل ان يصير ظل

كل شئ مثله وأفضل منه الاتيان بها قبل مضى أربعة اقدم وأفضل من هذين الاتيان بهما  
قبل ان يمضى قدمان  
(المسألة الثانية) {آخر وقت العصر غروب الشمس} وفاقا للمحكي عن المرتضى وابن  
الجنيد وابن زهرة  
وابن إدريس وحكى عنهما الاجماع على ذلك واختاره معظم المتأخرين بل كلهم عدى  
نادر من متأخريهم خلافا  
للآخرين فجعلوا وقتها [للخيار] أدون من ذلك وان اختلفوا في تعيينه بعد اتفاقهم ظاهرا  
على امتداد الوقت  
لذوي الاعذار إلى الغروب فمنهم من حده باصفرار الشمس للغروب وهو المحكي عن  
المفيد ومنهم من حده بصيرورة  
ظل كل شئ مثليه وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والقاضي والحلي وسالار وابن  
حمزه ومنهم من حده بمضى  
ذراعين وهو المحكي عن العماني {لنا مضافا} إلى الأصل ما تقدم من الاخبار في  
الظهر {حجة المفيد} ما رواه في التهذيب  
عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله (ع) ان الموتور أهله وماله من ضيق صلاة العصر  
قلت وما الموتور قال  
لا يكون له أهل ولا مال في الجنة وقلت وما تضعها قال يدعها حتى تصفر وتغيب  
الشمس وقول ابن أبي  
الحسن (ع) في رواية  
إبراهيم الكرخي المتقدمة وقت العصر إلى أن تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع  
وقوله في ذيلها لو أن رجلا  
آخر العصر إلى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه والجواب عن  
الأولى بعد فرض سلامة السند  
انها لا تفيد سوى الكراهة وعن الثانية بعد فرض سلامة سندها ان المراد بعدم القبول  
ليس عدم الأجزاء  
لسقوط الامر والقضاء بفعلها حينئذ اجماعا فلا بد من حملها على عدم الكمال وهو  
مسلم ولا يضرنا {حجة الشيخ} وابتاعه  
ما تقدم مع جوابه في المسألة السابقة من الأخبار الدالة على امتداد الوقت إلى القامة  
والقامتين وحجة  
{العماني} ما تقدم (مع جوابه صح) في حجة القول بامتداد وقت الظهر إلى الذراع  
والقدمين وما رواه الشيخ عن سليمان بن  
خالد عن أبي عبد الله (ع) قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة  
اقدام فهو المضيع والجواب

عن ذلك بعد عدم صحة السند ما مر من استفاضة الاخبار بل تواترها من فعل النبي  
صلى الله عليه وآله العصر بعد ما مضى  
من فيء الجذار ذراعان فلا بد من حمل الرواية على تأكد استحباب المبادرة إليها بعد  
الذراعين فإنها لا ترك  
إلى ستة اقدم {ومما يقرب} إرادة وقت الفضيلة من هذه الرواية وأمثالها الواردة في  
تحديد وقت الظهرين  
بما دون الغروب شدة اختلافها بحيث لا تنظم الا بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة  
وتلخص مما ذكرنا امتداد  
وقت الاختيار للعصر إلى الغروب وان الأفضل فعلها قبل اصفرار الشمس وأفضل من  
ذلك فعلها قبل ان  
يصير ظل كل شئ مثليه وأفضل من هذين فعلها قبل ان يمضى أربعة اقدم واعلم أن  
ظاهر كثير من الاخبار استحباب  
تأخير الظهر عن أول الزوال وتأخير العصر عن الظهر وان اختلفت في تحديد مقدار  
التأخير فيها فمنها ما دل

على تحديده بالذراع والذراعين والقدمين وأربعة اقدم كصحيحة زرارة والفضلاء  
المتقدمين وحجة  
{من قال بامتداد} وقت الظهر إلى القدمين {والاخبار} المستفيضة الحاكية لفعل  
رسول الله صلى الله عليه وآله وانه كان يصلى الظهر  
إذا صار في الجدار ذراعا والعصر إذا صار فيئه ذراعين ورواية يعقوب به شعيب عن أبي  
عبد الله (ع)  
قال سئلته عن وقت الظهر فقال إذ كان الفيء ذراعا ونحوها رواية زرارة عن أبي عبد  
الله (ع) قال وقت  
الظهر على ذراع إلى غير ذلك من الاخبار ومنها ما دل على تحديده بالمثل والمثلين  
كرواية عمر بن سعد بن  
هلال المتقدمة إذا كان ذلك مثلك فصل الظهر وإن كان ذلك مثلك فصل العصر  
ومنها ما دل على تحديد وقت الظهر بقدم ونحوه  
كرواية سعيد الأعرج عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن وقت الظهر أهو إذا زالت  
الشمس فقال بعد الزوال  
بقدم أو نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها إذا زالت ومثلها رواية إسماعيل  
بن عبد الخالق  
ومنها ما دل على استحباب ان يكون الفراغ من الظهر ونافلتها والشمس على قدمين  
وأن يكون الفراغ من العصر ونافلتها  
والشمس على أربعة اقدم كمكاتبه محمد بن الفرغ المتقدمة ومنها ما دل على تحديد  
مقدار تأخير الظهر عن  
الزوال ومقدار تأخير العصر عن الظهر بفعل نافلة كل من الفرضين طال أو قصر وهو  
كثيرة منها ما رواه  
الشيخ في الصحيح عن حماد عن عيسى بن ابن أبي  
منصور قال قال لي أبو عبد الله (ع) إذا زالت الشمس فصليت سبحتك  
فقد دخل وقت الظهر والمراد وقت الفضيلة قطعاً وما رواه الشيخ في الصحيح عن  
أحمد بن محمد بن يحيى قال  
كتب بعض أصحابنا إلى ابن الحسن (ع) روى وعن ابائك القدم والقدمين والأربعة  
والقامة والقامتين وظل  
مثلك والذراع والذراعين فكتب (ع) لا القدم ولا القدمين إذا زالت لا شمس فقد دخل  
وقت الصلاتين  
وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر  
فإذا فرغت كان بين  
الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل

العصر وما رواه عن عمر بن  
حنظلة قال كنت أقيس الشمس عند ابن أبي  
عبد الله (ع) فقال يا عمر الا أنبئك ما بين من هذا قلت بلى جعلت فداك  
قال إذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك إليك فان أنت  
خففت فحين تفرغ  
من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك إلى غير ذلك من الاخبار والذي  
يقتضيه النظر في هذا المقام ان  
يقال إنه لما ثبت بالدليل العقلي والنقلي استحباب المبادرة بالعبادة المأمور بها في أول  
الوقت وثبت أيضا  
بالاجماع بل الضرورة استحباب النافلة قبل الفريضتين اقتضى الجميع بينهما استحباب  
التأخير بمقدار أداء النافلة  
كما صرح به في الأخبار الأخيرة ولا دليل على استحباب تأخير الظهر من الزوال  
وتأخير العصر من الظهر إلى غاية

ولو فرغ من النافلة قبلها عدى ما يترأى من الأخبار السابقة وغيرها مما يظهر منه استحباب التفريق بين الظهرين وليس في شيء منها تصريح باستحباب تأخيرهما حتى عن وقت اجزائهما بغير [مقدر] أداء النافلة كما يظهر بالتأمل فيها ومما صرح فيه بان استحباب التأخير عن أول الوقت الأجزاء انما هو لأجل النافلة مضافا إلى ذيل صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين ما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال صلاة المسافر حين تزول الشمس لأنه ليس قبلها في السفر صلاة وانشاء اخوها إلى وقت الظهر في الحضر غير أن أفضل ذلك ان يصلها في أول وقتها حين تزول الشمس ومن هذه الرواية يظهر ان استثناء يوم الجمعة والسفر من تحديد وقت الظهر بالقدم ونحوه في روايتي سعد الأعرج وإسماعيل بن عبد الخالق المتقدمين ليس الا لأجل ثبوت نافلة الزوال في يوم الجمعة والسفر وان التحديد بالقدم ونحوه تخمين لأجل النافلة ومما يدل على عدم ثبوت التفريق مضافا إلى ما تقدم صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) بين الظهر والعصر حد معروف قال لا دلت بظاهرها على عدم ثبوت حد معروف بين الظهرين لا وجوبا ولا استحبابا وفي تقيد الحد بالمعروف ايماء لطيف إلى علم زرارة بثبوت حد غيره مضبوط بينهما وهو مقدار أداء نافلة العصر إما الاخبار الحاكية لتأخير رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر إلى الذراع والعصر إلى الذراعين فلا تدل الاعلى التأخير و يحتمل ان يكون لأجل انتظار حضور الناس أو فراغهم من النافلة أو لتطويله صلى الله عليه وآله نافلة إلى الذراع والذراعين أو لبيان جواز التأخير واما روايتا يعقوب وزرارة وأمثالهما فلقوة احتمال ان يكون المراد بوقت الظهر فيها الوقت المختص بها الغير الصالح لنافلتها كما يرشد قوله (ع) في رواية إسماعيل الجعفي وانما جعل الذراع لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وكذا القول في اطلاق وقت العصر على ما بعد الذراعين في الاخبار مع احتمال اخر فيه وهو ان يكون المراد لوقت العصر الوقت المختص به من حيث الفضيلة بحيث

لا يشاركها الظهر حينئذ في الفضيلة  
وبه يذب في هذا المقام عما دل على أن أول وقت العصر آخر وقت الظهر كما في  
رواية إبراهيم الكرخي المتقدمة أو أن  
أول وقت العصر قامة كما في روايتي يزيد بن خليفة ومحمد بن حكيم المتقدمين ولا  
يستفاد منهما استحباب التأخير  
إلى هذا المقدار وأما رواية عمر بن سعد بن هلال فقد عرفت أنها لا تدل الأعلى  
التأخير في شدة الحر فتأمل  
ويمكن أن يكون المراد منها أنه إذا كان ظلك مثلك فيتعين عليك الظهر بمعنى أنه لا  
يجوز النافلة وكذلك يتعين  
العصر إذا صار ظلك مثلك وما ما دل على التحديد بالقدم ونحوه فالظاهر أنه تخمين  
لأجل النافلة كما يدل عليه  
استثناء يوم الجمعة والسقر نعم في كثير من الأخبار ظهور تام في استحباب العصر عن  
وقت اجزائها لا لأجل

النافلة بحث لا يحتمل شيئاً مما ذكر من ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال المستحاضة تنتظر أيامها فلا تصلى ولا يقربها بعلمها فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء الآخرة غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه واغتسلت للصبح فان الحكم برجحان تأخير الظهر وتعجيل العصر ليس الا لادراك فضيلتهما فلو لم يكن أول وقت فضيلة العصر اخر وقت فضيلة الظهر لم يكن معنى لتفويت رجحان المسارعة إلى الظهر على المصلى بالامر بتأخيرها ومنها ما رواه عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى بجمع بين الصلاتين يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان وإقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح والتقريب فيها ما تقدم في الصحيحة السابقة عليها ومنها مرفوعة أحمد بن محمد بن عيسى عن سماعة عن أبي عبد الله (ع) ان الشمس إذا طلعت كان الفئ طويلاً ثم لا تزال تنقص حتى تزول فإذا زالت زادت فإذا استتبت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع فصل العصر ومنها رواية زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس فإذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم تمت وذلك قبل ان يصلى الناس قال يا زرارة إذا زالت الشمس دخل الوقت ولكن أكره لك ان تتخذه وقتاً دائماً ويمكن التقضى عن الصحيحتين الأوليين بالحمل على صورة رجاء انقطاع الاستحاضة والسلس في وقت يتمكن المكلف من الاتيان بها في وقت فضيلتها وعن الثالثة بضعف السند وعن الرابعة مضافاً إلى ضعف السند بالحمل على التقية لاشتهار استحباب تأخير العصر بنى الطائفة الغوية كما يشعر به قوله (ع) أكره لك غاية الأمر وقوع التكافؤ بينها وبين ما تقدم من الأخبار الدالة على عدم ثبوت حد معروف بين الظهرين وان

الحد بينهما ليس أزيد من  
مقدار نافلة العصر تمتا وقصرت فيجب التسايط والرجوع إلى عموم ما دل من العقل  
والنقل على رجحان المسارعة  
إلى الخير وتعجيله وبراء الذمة عن الفرض الكذائي كما يرشد قوله (ع) بوقت فصلهما  
فإنك لا تدري ما  
ما يكون بل يمكن ان يستدل على استحباب الجمع بين الظهريين بالخصوص برواية  
عباس الناقد عن أبي عبد الله (ع)

{ لا خلاف ظاهرا كما في كلام جماعة } وعن آخرين في أن أول وقت صلاة المغرب غروب الشمس وانما الخلاف فيما يتحقق به الغروب والأظهر المغربى إلى الأكثر ممن تقدم وتأخر انه انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية وان اختلف ظواهر عباراتهم في كفاية ذلك أو اعتبار جواز الحمرة عن قمة الرأس إلى ناحية المغرب وقيل إنه عبارة من غيبوبة القرص عن العين في الأفق مع عدم الحايل وهو المحكي عن الشيخ وفي المبسوط والسيد والإسكافي والصدوق لنا على ما اخترناه مضافا إلى الأصل ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في كتاب الصوم عن ابن ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار وان تقوم بحذاء القبلة وتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فإذا جارت قمه الرأس إلى المغرب فقد وجب الافطار وليس في سنده الأسهل بن زياد الآدمي وامره سهل بعد توثيق الشيخ إياه واكثر المشايخ الرواية عنه ولا يضر أيضا ارساله بما اشتهر من أن مراسيل ابن ابن أبي عمير في حكم المسندات فتأمل ولاشهاد مضمونها بين الأصحاب فقد حكى عن المحقق في الاعتبار عليه عمل الأصحاب وهو مشعر بدعوى الاجماع وما رواه الشيخ في التهذيب عن يزيد بن معاوية عن أبي جعفر (ع) قال إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها وليس في السند سوى القاسم بن عروة ولا يقدر بعد كون الراوي عنه ابن ابن أبي عمير بل والبنزطي أيضا في بعض الروايات على الظاهر ولعله لهذا وصف في المختلف هذه الرواية بالصحة وأراد انها في حكم الصحة والا فلا اعرف له وجهها وما رواه في الفقيه في الصحيح عن بكر بن محمد عن أبي الحسن الأول (ع) حين سئل عن وقت المغرب قال إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم (ع) فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا أول الوقت وجه الدلالة ان المشار إليه بهذا هو زمان جنان الليل الذي رأى فيه إبراهيم (ع) كوكبا ولا يخفى ان جنان الليل عليه ستره بظلمة ولا

يتحقق الا إذا ذهب الحمرة إلى  
جانب المغرب وقد يتوهم دلالة هذا الصحيح على خلاف المطلب نظرا إلى أن  
الكوكب يرى قبل ذهاب الحمرة سيما زهرة  
بناء على ما اشتهر انها التي رآها إبراهيم (ع) وجه التوهم ان رؤية إبراهيم (ع)  
للكوكب انما وقع عندنا جن عليه

الليل كما هو صريح الآية فهذا الزمان هو المشار إليه بقوله (ع) فهذا أول الوقت فكأنه  
(ع) قال زمان رؤية  
إبراهيم (ع) للكوكب هو أول الوقت لا ان مطلق زمان رؤية الكوكب هو أول الوقت  
مع أن رؤية الكوكب لغير من  
يدقق النظر من متعارف أوساط الناس لا يتحقق الا بعد ذهاب الحمرة وما رواه عن  
عمار عن أبي عبد الله (ع)  
قال انما امرت أبا الخطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من  
قبل المغرب وفي معنى هذا الاخبار  
اخبار كثيرة كرواية ابن أشيم المروية في التهذيب في هذا الباب ورواية يعقوب بن  
شعيب والروايات الواردة  
في الإفاضة عن عرفات المحدودة اجماعا على الظاهر بغروب الشمس والرضوي وفيه  
الدليل على غروب الشمس  
ذهاب الحمرة من جانب المشرق {ثم إن هذه} الاخبار وان دل بعضها على كفاية  
مجرد ذهاب الحمرة من المشرق  
وان لم تجز عن قمة الرأس الا انه مقيد بما دل على اعتبار جوازها عنها كما عرفت من  
رواية سهل بل صحيحة بكر بن  
محمد حيث إن جنان الليل لا يتحقق الا بعد جواز الحمرة عن قمة الرأس فظهر بذلك  
ضعف ما ربما يظهر من بعض  
من كفاية زوال الحمرة عن المشرق لاطلاق بعض الأخبار المتقدمة {حجة القول الثاني  
الاخبار} القريبة من  
التواتر الدالة على أن وقت المغرب غروب الشمس أو سقوط القرص المتحقق لغة وعرفا  
بسقوط قرصها وغيوبتها  
من الأفق الحسى كما صرح به في مرسله علي بن الحكم عن أحدهما انه سئل عن  
وقت المغرب فقال إذا غاب كرسيتها  
قلت وما كرسيتها قال قرصها قلت متى تغيب قرصها قال إذا نظرت إليها ولم تره  
ويؤيده رواية سماعة قال  
قلت لأبي عبد الله (ع) في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف أن تكون الشمس باقية  
خلف الجبل أو قد سترها  
منا الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل ورواية زيد الشحام قال صعدت مرة جبل ابن  
أبي  
قبيس والناس يصلون  
المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما تواترت خلف الجبل من الناس فلقيت أبا عبد الله  
(ع) فأخبرته بذلك فقال لى

ولم فعلت ذلك وبئس ما صنعت انما تصليها إذا لم ترها خلف الجبل غابت أو غارت  
ما لم تحللها سحاب أو  
ظلمة فإنما عليك مشرقك ومغربك والجواب إما عن الأخبار الدالة على التوقيت  
بالغروب والسقوط  
فبما أجاب به في المختلف وغيره من أنه لا كلام ولا خلاف في أن أول الوقت غروب  
الشمس وانما الكلام فيما به  
يتحقق الغروب وقد فسر في الأخبار المتقدمة بزوال الحمرة فهي مفسرة لتلك الأخبار  
المتواترة أو القريبة  
منه لا معتبرة لشيء زايد على ما اعتبر فيها ومن هنا يظهر ان نسبة قول الثاني إلى من عبر  
عن أول وقت المغرب  
بغروب الشمس كالسيد في الجمل ونحوه لمجرد هذا التعبير لا يخلو عن نظر  
الاحتمال ان يكون قد عبر بذلك تبعاً  
للاخبار لكن يقول بعدم تحقق الغروب الا بزوال الحمرة ومما يدل على هذا ان ابن  
ابن أبي  
عقيل صرح على ما في المختلف

بان أول وقت المغرب سقوط القرص ثم قال وعلامته ان يسود أفق السماء عن المشرق  
وذلك اقبال الليل  
وتقوية الظلمة في الجو فانظر إلى تصريحه بان أول الوقت سقوط القرص ثم جعل  
علامته اسوداد الأفق المشرقي  
وتقوية الظلمة في الجو نعم الانصاف ان المتبادر من غيبوبة الشمس وغروبها وسقوط  
قرصها هو السقوط  
عن النظر المتحقق قبل زوال الحمرة ولكن هذا الظهور غير مقاوم لما دل تصريحها على  
اعتبار زوال الحمرة لأن الظاهر  
يدفع بالنص نفى الكلام في الاخبار المصرح فيها بدخول الوقت بسقوط القرص عن  
النظر فنقول إما رواية  
علي بن الحكم المتقدمة فهي مرسلة ضعيفة خالية عن الجابر وكذا رواية سماعة مضافا  
إلى أنه (ع) لم يزد الجواب  
على أنه ليس عليك صعود الجبل فلعل معناه ان مناط الغروب هو ذهاب الحمرة ولا  
يجب عليك الصعود وانما عبر بهذا الكلام  
لما فيه من ابهام كفاية سقوط القرص عن النظر وإن كان خلف الجبل كما عليه عوام  
العامة ومن ذلك يجاب  
عن قوله (ع) في رواية الشحام وانما عليك مشرقك ومغربك واما ذمه على صعود  
الجبل فلانه كان استكشافا  
لخطاء جهل العامة وهذا موجب لثور ان الفتنة وبالجملة فلم أجد على هذا المطلب  
خيرا صحيحا صريحا نعم قد  
يتوهم دلالة بعض الصحاح على ذلك صريحا بحيث لا يمكن حمل غيبوبة القرص فيه  
على زوال الحمرة وهو الذي  
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن... عليه السلام قال وقت المغرب إذا غاب  
القرص فان رأيت بعد ذلك وقد  
صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف على الطعام ان كنت أصبت منه شيئا بناء  
على أنه لو كان المراد من  
غيبوبة القرص ذهاب الحمرة لا غيبوبته عن النظر لم يكن معنى لرؤيته بعد ذلك فهذا  
خبر صحيح صريح في المط  
وفيه ان غيبوبة القرص عن النظر التي اعتبره أصحاب القول الثاني ليس المراد به مجرد  
عدم ابصاره ولو  
لحيلولة مثل حبل كما استفيد من رواية الشحام المتقدمة المحمولة على التقية بقريظة ذم  
الشحام على استكشاف  
خطأ المخالفين الموجب لثور إذا الفتنة فافهم بل المراد من غيبوبة القرص عندهم على

ما حكى من اتفاقهم عليه  
هو سقوط عن الأفق الحسى بحيث لا يرى في شئ من حوالي ناحية المصلى ولا يخفى  
ان هذا المعنى أيضا ينافيه  
رؤية القرص بعده الا إذا فرض اعتقاد الغيوبة لموجب شبهة من غيم أو ظلمة ونحوهما  
ومع هذا القرص  
يستقيم إرادة ذهاب الحمرة أيضا من الغيوبة في الصحيح فافهم ثم لو سلم صحة بعض  
الأخبار وصراحة يكون  
غاية الأمر وقوع التعارض بينه وبين ما دل على اعتبار زوال الحمرة فيجب ترجيح أدلة  
اعتبار زوال الحمرة  
بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور لا يقال إن بناء الجمهور على اعتبار استتار القرص  
عن النظر وإن كان  
خلف الجبل كما يشعر به رواية سماعة والشحام المتقدمتان فلا يكون قول الثاني من  
قوله المسألة موافقا

لهم لأننا نقول الظاهر على ما عن صريح المنتهى ان بناء علمائهم على اعتبار الغيبوبة عن الأفق الحسى كما عليه أرباب القول الثاني الا ان جهالهم وعوامهم يفعلون ذلك لمفرط عدم المبالاة و {اعلم أنه حكى هنا قولان} آخران (أحدهما) اعتبار اسوداد أفق السماء من المشرق حكى هذا عن ابن ابي عقيل ولعله لما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي قال صحبت الرضا (ع) في السفر فرأيت يصلى المغرب إذا أقبلت المفحمة من المشرق يعنى السواد وفيه انه على فرض المنافات لما عليه المشهور لا يقاوم الأدلة المتقدمة المعتضدة بالكثرة والشهرة ثم إن ظاهر عبارة ابن ابي عقيل المحكية

سابقا عن المختلف لا يأبى الحمل على المذهب المشهور فراجع الثاني ما حكى عن الصدوق من اعتبار بدو ثلاثة أنجم ولعله لما رواه الشيخ في باب الصوم من التهذيب عن زرارة قال سألت أبا جعفر (ع) عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلاثة أنجم وفيه انه شاذ مخالف لما عليه المعظم مع أنه قابل للحمل على المذهب المشهور لان الغالب ان بدو ثلاثة أنجم لغير من يدقق النظر من أوساط الناس انما يحصل مع زوال الحمرة ولو فرض حصوله بعده بيسير لم يكن به باس من جهة رجحان الاحتياط في الصوم حتى يحصل اليقين بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس ثم إن في ذيل هذا الخبر انه (ع) قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس على قضاء فتدبر {الاضهر امتداد} وقت المغرب إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أربع فإذا بقى هذا المقدار اختص الوقت بالعشاء وهي المحكي عن السيد وابن الجنيد وابن زهرة وابن إدريس محكيا عنه دعوى الاجماع ونسب هذا القول إلى المشهور وعن العماني والشيخين والسيد في الناصريات والقاضي و الديلمي والحلي وابن حمزه انتهائه بغيبوبة الشفق واختاره بعض متأخري المتأخرين لنا على ما اخترنا مضافا إلى الأصل ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى " أقم الصلاة

لدلوك الشمس إلى غسق الليل " قال إن الله افترض أربع صلاة أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من زوال الشمس إلى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من يتوقف فيه سوى الضحاك بن زيد الذي روى عنه البنزطي وقد تقدم في مسألة الظهرين حسن حاله في نفسه وبملاحظة رواية البنزطي عنه وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد

جرح وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل وارساله غير قادح بعد وجود ابن فضيال الذي ورد الامر في بعض الأخبار المعتبرة بالأخذ بكتبه ورواياته وكذا كتب أولاده احمد ومحمد وعلى ورواياتهم وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من توقف في شأنه سوى القاسم مولى ابن أبي أيوب الغير الموثق صريحا في الرجال وهو غير قادح بعد رواية البزنطي عنه من وجهين كما لا يخفى مضافا إلى موافقته للأصل وفتوى الأكثر والاجماع المنقول عن الحلبي والمحصل المركب المدعى في المختلف حيث إن كل من قال بامتداد الظهرين إلى الغروب قال بامداد العشائين إلى انتصاف الليل وربما يتوهم صحة الاستدلال في المقام بما رواه الشيخ في التهذيب عن داود البصري قال كنت عند ابن أبي الحسن الثالث (ع) يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا يشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من بينة نظرت وقد غابت الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وليس فيه سوى داود البصري ولا يقدر مع كون الراوي عنه أحمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج من قم من كان يروى عن الضعفاء مثل البرقي وسهل بن زياد فكيف رضي بان يروى وهو نفسه عن غير ثقة ولكن الاستدلال به في المقام فاسد لان فعل الإمام (ع) المغرب بعد الشفق في وقت ما لا تدل على جوازه مطلقا ولو لغير المعذور لان الفعل لا عموم فيه فيتحمل ان يكون تأخيره لا جل عذر لاحتمال كون الحديث بعد الغروب بأمر لازم مع أنه يظهر من بعض الأخبار وكلام بعض القائلين بانتهائه بغيوبة الشفق للمختار جواز التأخير لا ولى القدر {حجة الآخرين اخبار} منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد عن أبي الحسن الأول صلى الله عليه وآله عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن وقت المغرب فقال إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم (ع) فلما جن عليه الليل

رأى كوكبا فهذا أول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح  
عن عبد الله بن سنان  
عن أبي عبد الله (ع) وقت المغرب حين الشمس إلى أن تشتك النجوم ومنها ما رواه  
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في  
الطريق أيؤخرها إلى أن يغيب الشفق قال لا بأس بذلك في السفر  
واما في الحضر فدون ذلك شيئا ومنها ما رواه الشيخ في الموثق بابن فضال عن جميل  
دراج قال قلت لأبي عبد الله (ع)  
ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا بأس دل بمفهومه  
على ثبوت الباس بالتأخير  
لا لعله وهو ظاهر في التحريم ومثله صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) لا بأس ان  
يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق  
وبمضمونها اخبار اخر مثل رواية إسماعيل بن مهران ومرسلة سعيد بن جناح عن الرضا  
(ع) ورواية زرارة عن

أبي جعفر (ع) وموثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (ع) والمحكى عن الفقه  
الرضوي ويؤيد ذلك كله ما ورد مستفيضا  
من أن لكل صلاة وقتان الا صلاة المغرب فان لها وقت واحد بناء على حمل الوقتين  
لكل صلاة على الفضيلة  
والاجزاء دون الاختيار والاضطرار لان للمغرب أيضا وقت اضطراري اتفقا فلا معنى  
لاستثنائها فمعنى هذه الأخبار  
والله العالم ان لكل صلاة وقت فضيلة ووقت الأجزاء الا المغرب فان لها وقت واحد  
للفضيلة و  
الأجزاء وليس وقت اجزائها مغاير الوقت فضيلتها كما في غيرها من الصلاة ويمكن  
الجواب عن هذه الأخبار بعد  
الاعتراف باعتبار سندها وظهور دلالتها بالحمل على وقت الفضيلة جميعا بين ظواهر  
هذه والنصوص السابعة البصرية  
بامتداد الوقت إلى انتصاف الليل وهذا الحمل أولي من حمل الأخبار السابقة على  
المضطر وتخصيص هذه بالمختار من وجوه الأول  
ان الأخبار السابقة معتمدة بما عرفت سابقا من المرجحات فتعين التصرف في  
مخالفتها الثاني ان الحمل  
الأولى ليس فيه الا مخالفة للظاهر في الأخبار الدالة على انتهاء الوقت بغيوبة الشفق  
وفي الحمل الثاني مخالفة  
للظاهر فيها بالتقييد بالمختار وفي الأخبار السابقة بالحمل على المضطر الثالث ان حمل  
الأخبار السابقة على  
المضطر مع اطلاقها المنصرف بحكم الغلبة إلى صورة الاختيار حمل بعيد الرابع  
اشتمال كثير من الاخبار المحدودة  
لاخر الوقت بغيوبة الشفق على تحديد أول العشاء بها وستعرف انها محمول على  
الفضيلة فكذا تحديد آخر المغرب  
صون السياق الكلام عن الاختلاف ثم غاية الأمر تكافؤ الاخبار من الطرفين فوجب  
الرجوع إلى  
موافقة الأصل وهو مع المختار {بقي الكلام في الاخبار} المستفيضة الدالة على أن  
لكل صلاة وقتان الا المغرب  
حيث إن المعروف بين الأصحاب ان للمغرب أيضا وقتان وان اختلفوا في أنهما  
للاختيار والاضطرار وللفضيلة  
والاجزاء ويمكن ان يحمل على المبالغة والتأكيد في الاتيان بها في الوقت الأول حتى  
كان الوقت الثاني الذي  
هو للاجزاء على قول وللإضطرار على قول اخر لا يعد وقتاله بل الفعل فيه كالفعل

خارج الوقت وبه يعلل ما في  
بعض هذه الأخبار من أن جبرئيل على نبينا واله وعليه السلام اتى النبي صلى الله عليه  
وآله لكل صلاة بوقتين  
غير المغرب فان وقتها  
واحد وكيف كان فالاحتياط في هذه المسألة المشككة لا ينبغي تركه بتقديم الصلاة  
على غيبوبة الشفق  
ودونه في الاحتياط ان لا يؤخر إلى ربع الليل ودونه ان لا يؤخره إلى ثلث الليل ودون  
الكل ان لا يؤخره  
إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء سبع ركعات وإن كان الأقوى جواز التأخير إليه  
كما عرفت ومقتضى ما ذكرنا  
من الاخبار في اثبات المختار كون الصلاة قضاء بعد الوقت المذكور للمضطر  
وللمختار خلافا للمحكي عن المحقق في  
المعتبر من امتداد الوقت للمضطر إلى أن يبقى إلى الفجر مقدار ما يصلى المغرب  
والعشاء وتبعه على ذلك صاحب المدارك

لما رواه الشيخ في الزيادات التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إن نام رجل أو نسي ان يصلى المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليتهما فليصلهما وان خاف ان يفوت إحديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد طلوع الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ونحوها رواية حماد عن شعيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) ويؤيدهما ما دل من الاخبار على أن المرأة إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلى المغرب والعشاء ورواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال لا يفوت الصلاة من أراد الصلاة لا يفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ويمكن ان يجاب عن روايتي ابن سنان وأبي بصير بان موضع الدلالة فيهما ليس الا وجوب تقديم العشاء على المغرب فيما إذا لم يسع مقدار الباقي من الليل لأدائهما وليس الغاء الترتيب الا لاختصاص الوقت بالعشاء وهذا يستلزم كون ما قبله وقتا للمغرب بالاجماع المركب وفيه مع الدليل على كون الغاء الترتيب انما هو لكون الباقي مختصا بالعشاء لم لا يجوز ان يكون هذا القوت خارجا عن وقت الصلاتين لكن يجب أو يستحب تقديم قضا العشاء على قضاء المغرب إذا لم يتمكن من قضاء كليتهما في ليلة الفوت مع أن الاجماع المركب المدعى ممنوع وبدونه لا يتم الاستدلال فلعل وقت العشاء باق المضطر إلى طلوع الفجر قال في الحدائق انه قد نقل عن الشيخ في الخلاف أنه قال لا خلاف بين أهل العلم في أن أصحاب الاعذار إذا لم درك أحدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الآخرة هذا كله مع اختصاص الخبرين بالنوم والنسيان فلا يعمان تمام المدعى وقد يجاب عنهما بموافقتهما لمذهب العامة فلتحملا على التقية وفيه ان الترجيح بموافقة العامة فيما إذا كان تعارض الخبرين على غير وجه الاطلاق والتقييد والا فالمقيد الموافق للعامة لا يطرح في مقابل المنطلق المخالف له لان اخبار علاج التعارض لا تشتمل هذا القسم منه كما لا يخفى عر من راجعها الا ان يقال إن النوم قد يكون في أول

الوقت متعمدا مع ظنه  
بأنه لا يستيقظ قبل الانتصاف وهذا ليس داخلا في المضطر ويشمله الروايتان فليستا  
أخص من الأخبار الدالة  
على خروج الوقت بالانتصاف الا بعد تخصيصها بواسطة الاجماع ونحوه بالمضطر  
وحيثذ فيدور الامر  
بين ارتكاب التخصيص فيهما وبين الحمل على التقية ولا مرجح وفيه منع دوران الامر  
بين التخصيص والحمل على  
التقية بل يجمع بينهما بان يقال إن العام مخصص في الواقع بغير المتعمد ويتأذى التقية  
بدلالته ظاهره على العموم  
مع أن الغالب في النوم عن العشائين هو النوم مع ظن الاستيقاظ والنوم عنهما مع ظن  
عدمه نادر فلا  
ينصرف إليه الاطلاق ولو سلم شموله له كان اخراجه عنه تقيدا هينا كتقييد ما دل على  
خروج الوقت

بالانتصاف بصورة الاختيار فإنه أيضا صرف للمطلق إلى أفراه الغالبة فكلا التقيدين  
هينان مع صحة  
الدليل المقيد واعتضاده بالأصل واما الاخبار الامرة بالصلاتين إذا طهرت الحايض قبل  
طلوع الفجر  
فلا يبعد حملها على استحباب قضائهما حينئذ كما ذكره الشيخ في التهذيب الا ان  
سياق بعضها يأبى ذلك وهو ما اشمل  
منها على الامر بفعل الظهرين إذا طهرت قبل غروب الشمس فإنه واجب عندنا وفاقا  
للشيخ في غير التهذيبيين و  
إما الخبر الأخير فهو ضعيف سندا ومع ذلك فالأحوط للناسي والنائم بل مطلق المضطر  
إذا فاتهم الصلوتان  
قبل الانتصاف ان يصلوا بعده من غير تعرض للأداء والقضاء {الظاهر انه لا يتوقف  
دخول وقت  
العشاء على غيبوبة الشفق بل على مضي مقدار أداء المغرب كما تقدم في أول وقت  
العصر وهو المحكي عن الأكثر  
وقيل بعدم دخوله لغير المعذور الا بعدها وهو المحكي عن الشيخين لنا على ذلك  
الأخبار المستفيضة منها  
صحيحة زرارة المتقدمة في أول وقت الظهر الدالة على أنه إذا غابت الشمس دخل  
وقت المغرب والعشاء ومنها  
روايتا عبيد بن زرارة ورواية ابن فرقد المتقدمة في المسألة السابقة في أدلة القول  
المختار ومنها  
ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب عن سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران قال كتبت  
إلى الرضا (ع) ذكر  
أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر وإذا غربت الشمس دخل  
وقت المغرب والعشاء الآخرة  
الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب إلى ربع الليل فكتب (ع)  
كذلك الوقت غير أن وقت المغرب  
ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب ويظهر من هذه  
الرواية ان دخول وقت  
المغرب والعشاء بغروب الشمس كان معروفا بين الامامية في ذلك الوقت فتأمل  
وخصوص الأخبار المستفيضة الدالة  
على جواز تقديم صلاة العشاء على مغيب الشفق منها ما رواه الشيخ في الموثق بابن  
بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (ع)  
قال صلى رسول الله (ص) بالناس الظهر والعصر في جماعة من غير علة وصلّى بهم

المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من  
غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ليتسع الوقت ومنها  
ما رواه عن إسحاق بن عمار قال سئلت أبا عبد الله (ع)  
يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس  
ومنها ما رواه في الموثق بابن فضال  
عن زرارة قال سئلت أبا جعفر (ع) وأبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي العشاء الآخرة  
قبل سقوط الشفق فقال الظاهر  
لا بأس به ومنها ما رواه عن الحلبي قالوا كنا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة العشاء  
الآخرة قبل سقوط الشفق  
وكان متأمن يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابن أبي  
عبد الله (ع) فسئلناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط  
الشفق فقال لا بأس بذلك قلنا وأي شيء الشفق قال الحمرة حجة الشيخين ومن وافقهما  
قدس الله أرواحهم

روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سألت أبا عبد الله (ع) متى تجب العتمة قال إذا غاب الشفق والشفق الحمرة ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد وفيه وأول وقت العشاء

ذهاب الحمرة واخر وقتها إلى غسق الليل نصف الليل ومنها مفهوم ما رواه الشيخ ان الحلبي بسندين أحدهما الصحيح والاخر حسن بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ومثله مفهوم موثقة جميل بن دراج بابن فضال وفيه قلت فالرجل يصلي العشاء الآخرة

قبل ان يسقط الشفق قال لعله لا بأس وبمضمونها اخبار كثيرة اخر مثل رواية محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفه عن أبي عبد الله (ع) ورواية زرارة عن أبي جعفر (ع) ويمكن الجواب عن هذه الخبر بحملها على وقت الفضيلة وهو أولي من حملها على المختار وحمل ما تقدم على المعذور لكون هذه الأخبار موافقة للمشهور كما عن الخلاف والمنتهى والتصرف فيها أولي مع أن الحمل على المعذور غير مستقيم في موثقتي زرارة وعمار المتقدمين

للتصريح فيهما بجواز التقديم من غير علة وبعيد في غيرهما لكونه حملا للمطلق على الفرد الغير الغالب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بتأخير الصلاة إلى مغيب الشفق واعلم أنه صرح بعض بان الخلاف المتقدم في مسألة اشتراك أول الزوال بين الصلاتين أو اختصاص مقدار أداء الظهر بها جار في العشائين أيضا وان الصدوق القائل بالاشتراك هناك قائل به هنا أيضا لكن لم نقف على تصريح بذلك هنا في كلام

الصدوق نعم روى في الفقيه صحيحة زرارة الدالة على أنه إذا غابت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء لكنه روى أيضا مرسلا انه إذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء فإن كان نسبة الاشتراك إليه لا يراد رواية زرارة كانت نسبة الاختصاص إليه أولي لا يراده هذه المرسله المقيدة لرواية زرارة ولا فرق في روايات الموردة

في الفقيه التي التزم بصحتها وأعتقد حجيتها بينه وبين الله بين المرسله والصحيحة وكيف كان فلو فرض

قوله أو قول غيره هنا أيضا بالاشتراك كان الكلام عليه كما عرفت في الظهرين  
{الظاهر}  
الأشهر امتداد وقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل وهو المحكي عن السيد وابن الجنيد  
وسلار وابن زهرة  
وابن إدريس وقيل بامداد وقته إلى ثلث الليل للمختار وهو الظاهر من المفيد وحكى عن  
ابن عقيل ان وقتها (الأول)  
ربع الليل لنا على ما اخترناه مضافا إلى الأصل وظاهر الكتاب بناء على تفسير الغسق  
بالانتصار الأخبار المستفيضة  
منها صحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب عن أبي جعفر (ع) وفيها ففيما بين  
دلوك الشمس  
إلى غسق الليل أربع صلاة سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ومنها ما رواه  
الشيخ أيضا

عن البزنطي عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل " قال إن الله افترض أربع صلاة أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا ان هذه قبل هذه ومنها مرسله داود بن فرقد المتقدمة ومنها رواية عبيد بن زرارة المتقدمة في اخر المغرب ومنها صحيحة بن محمد المتقدمة في المسألة السابقة وبمعناها اخبار كثيرة مثل رواية ابن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) وروايتي المعلى بن الخنيس والحلي ومرفوعة ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) المذكورة كلا في باب الأوقات من زيادات التهذيب حجة القول الثاني ما رواه الصدوق في الفقيه بسنده إلى معوية ابن عمار وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله (ع) قال وقت العشاء حين تغيب الشفق إلى ثلث الليل ونحوها رواية زرارة عنه (ع) والجواب إما عن الرواية الأولى فبالحمل على وقت الفضيلة جمعا وهذا أولي من حمل الآية والاحبار على صورة الاضطرار وبهذا يجاب عن الأخيرتين مع أنهما ضعيفان إما أوليهما فيزيد بن خليفه وإن كان الراوي عنه يونس الذي حكى اجماع العصابة عن تصحيح ما يصح عنه لان الراوي عنه محمد بن عيسى الذي حكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد عدم الاعتداد بما يرويه عن يونس مع أن في هذا الاجماع كلاما واما حجة القول الثالث فلم نقف عليها واحتج له في المختلف بمكاتبة إسماعيل بن مهران قال كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام انه ذكر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر وإذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة إلا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب إلى ربع الليل فكتب (ع) كذلك غير أن وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب ولا يخفى ان هذه الرواية

لا دلالة لها على المذهب المذكور لا يتمحل شديد وتعسف بعيد ثم إن مقتضى  
النصوص المذكورة خروج الوقت  
بانتصاف الليل مطلقا من غير تفرقة بين المضطر والمنحتر خلافا للمحكي عن جماعة  
منهم المحقق في المعتبر  
فقالوا بامتداد الوقت المضطر إلى طلوع الفجر لما تقدم من الروايات في اخر وقت  
المغرب وهذا حسن لظهور  
روايتي ابن سنان وأبي بصير السابقين في هذا المطلب مضافا إلى ما تقدم في اخر وقت  
المغرب من دعوى  
الشيخ في الخلاف المحكي نقلها عنه في الحدائق عدم الخلاف في لزوم العشاء على  
من أدرك ركعة قبل طلوع الفجر  
لكن بعض المتأخرين حملوا الروايتين على التقية لموافقة مضمونها الفتوى الفقهاء  
الأربعة وفيه ان التقية

تتأدى بدلالة ظاهرهما على عموم الحكم للمختار والمضطر ولا ينافى ذلك إرادة خصوص المضطر منهما في نفس المتكلم (ع) لأجل قيام الدليل على خروج وقت الاختيار بالانتصاف بل يمكن القول بعدم احتياجهما إلى التقييد لأن المتبادر من النوم عن العشائين بحكم الغلبة هو النوم عنهما لا متعمدا وكيف كان فيصير الروايتان بعد ملاحظة تقييدهما أو تقيدهما أخص من الأخبار الدالة باطلاقها على خروج الوقت مطلقا بالانتصاف فتعين تقيدها بهما لكن لا يخفى ان مورد الروايتين النائم والناسي ولا دليل على الحاق غيرهما من المضرين وقد يرد حمل الروايتين المذكورتين على المضطر باستلزام ذلك ثبوت أوقات ثلثة للعشاء أحدها للفضيلة والثاني للاجزاء والثالث للاضطرار وهذا مخالف للأخبار الكثيرة الدالة على أن لكل صلاة وقتين وفيه ان الظاهر أن المراد بالوقتتين المجمعولين لكل صلاة وقت الفضيلة والجزاء وكيف كان يقتضى الاحتياط في المقام ترك تعرض المضطر سيما النائم والناسي لنية الأداء والقضاء إذا صلى العشاء بعد الانتصاف وقد عرفت نظيره في المغرب ولكن الاحتياط هنا أشد وأكد {أول وقت صلاة} الصبح طلوع الفجر الثاني بلا خلاف فتوى ونصا وانما الخلاف في اخره فالمشهور امتداده إلى طلوع الشمس حكاه في المختلف عن السيد وابن الجنيد والمفيد وسالار وابن البراج وأبو الصلاح وابن زهرة وابن إدريس وعن الشيخ في المبسوط وابن أبي عقيل امتداده للمختار إلى طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر إلى طلوع الشمس والمختار ما ذهب إليه المشهور لنا على ذلك مضافا إلى الأصل ما روى في الصحيح وغيره من أن لكل صلاة وقتان وقد ظهر مما ذكرنا في أوقات ساير الصلاة ان الأول منهما للفضيلة لا لا اختيار والثاني للاجزاء فنقول لا خلاف في كون ما بعد طلوع الحمرة إلى طلوع الشمس وقتا لها وان اختلفوا في كونه وقتا للاجزاء أولا اضطرار وقد عرفت ان الوقت الثاني للاجزاء ويدل

على ذلك أيضا ما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال وقت صلاة الفجر ما  
بين طلوع الفجر إلى طلوع  
الشمس الأصبح بن بناته قال قال أمير المؤمنين (ع) من أدرك ركعة من الغداة قبل  
طلوع الشمس كان  
كمن أدرك الغداد قامة وما رواه عن عميد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال لا تفوت  
صلاة النهار حتى تعيب  
الشمس ولا صلاة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهذه  
الروايات وإن كانت مشتركة  
في الضعف إلا أنها منجزة بالشهرة وحكاية الاجماع عن السرائر وموافقة للأصل مع أن  
الرواية الأولى  
وان اشتملت على موسى بن بكر الا ان الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من  
أصحاب الاجماع حجة العماني والشيخ  
ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى  
أن يتحلل الصبح السماء ولا ينبغي

تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام وما روى من أن لكل صلاة وقتين وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في علة وما رواه الشيخ عن أبي بصير المكفوف قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الصائم متى يحرم عليه الطعام قال إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قال فمتى نحل الصلاة فقال إذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة ان يتطلع الشمس فقال لا انما بعدها صلاة الصبيان والجواب عن هذه الروايات أولا بعدم دلالة شئ منها على امتداد الوقت إلى طلوع الحمرة وثانيا بالحمل على وقت الفضيلة لعدم صراحتها ولا ظهور ما عد الأخيرة في حرمة التأخير ولو سلم ظهورها تعين مخالفة الظاهر جمعا وهذا أولي من حمل الاخبار الأولية على المضطر كما عرفت مرارا ولو تساوى الحملان وجب الرجوع إلى مقتضى الأصل كما تقدم في نظائره ثم إن مقتضى اطلاق ما دل من العقل والنقل على رجحان المبادرة إلى فعل الواجب ان يكون الأفضل الشروع في فريضة الفجر في أول ما يطلع الفجر ويؤيده بل يدل عليه خصوص ما رواه الشيخ عن البنزطي عن عبد الرحمن بن سالم عن إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله (ع) اخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى قال إن صلاة الفجر كان مشهورا يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين تثبته ملائكة الليل وملائكة النهار ولكن المستفاد من بعض الاخبار رجحان تأخيره عن أول الفجر مثل ما روى من أنه كان النبي يصلى ركعتي الصبح وهو الفجر [؟؟؟] إذا اعترض الفجر وأضاء حسنا وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله (ع) رجل صلى الفجر حين طلع الفجر قال لا بأس فان المستفاد من السؤال شكه في رجحان ذلك ومن الجواب عدم رجحانه كما يستشمن من قوله لا بأس ويمكن حمل فعل النبي (ع) على انتظار الجماعة والمتنفلين وأن يكون المراد من قوله وأضاء حسنا ضوء بينا غير خفى فيكون المعنى انه كان يصلى إذا

بين له ضوء الفجر  
ويكون إشارة إلى عدم جواز الشروع مع الاشتباه ويؤيد هذا الحمل ما روى من أنه  
صلى الله عليه وآله كان يغسل بصلاة  
الفجر أي يصلّيها في ظلمة آخر الليل وأما صحيحة ابن مسلم فيمكن حملها على كون  
نفي الباس إشارة إلى  
مرجوحية ذلك من حيث استلزامه لترك نافلة الفجر إن لم يصلّيها قبل الفجر ومخالفة  
العامة المفروضة  
للضّرر إن صلّها قبل الفجر فلعل المراد إن الراجح الاشتغال بنافلة الفجر مع طلوعه  
موافقة للعامة ثم  
الشروع في الفريضة هذا كله مع أن ظهور نفي الباس في إثبات المرجوحية أو نفي  
الرجحان ممنوع فلعله بمجرد  
توهم الباس لكن هذا التوهم المخالف لما ثبت بضرورة الدين من عدم الباس بالصلاة  
مع طلوع الفجر

بعيد من مثل محمد بن مسلم الذي من أجل فقهاء أصحاب الصادق (ع) فلا بد ان يكون للسؤال جهة أخرى  
لا مجرد المبادرة إلى الصلاة مع الطلوع وهذا كاف في سقوط الاستدلال بالرواية لما نحن فيه في  
أوقات النوافل الظاهر عدم مشروعية فعل شيء من نافلة الظهرين قبل الزوال ويدل عليه  
مضافا إلى  
الأصل العمومات الدالة على وضع الشارع إياها بعد الزوال فيكون الفعل الواقع قبله غير  
موضوع من الشارع مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث البصري عن أبي عبد  
الله (ع) قال سمعته  
يقول صلاة النهار ست عشرة ركعة ثمان إذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وما رواه  
عن حماد  
عن شعيب عن أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن التطوع بالليل والنهار قال  
الذي يستحب الا  
يقصر عنه ثماني ركعات عند زوال الشمس الحديث وما رواه في الموثق بابن بكير عن  
زرارة قال  
قلت لأبي عبد الله ما جرت به السنة في الصلاة فقال ثماني ركعات الزوال الحديث  
إلى غير ذلك  
من العمومات وخصوص مفهوم صحيحة محمد بن مسلم الآتية إلى غير ذلك من  
الاجبار واما ما في بعض الروايات  
من جواز تقديمها على الزوال مثل ما رواه الشيخ عن القاسم بن الوليد الغفاري قال  
قلت لأبي  
عبد الله (ع) جعلت فداك صلاة النهار النوافل كم هي قال هي ست عشرة ركعة أي  
ساعات النهار  
شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في مواقيتها كان أفضل وما رواه عن علي  
ابن الحكيم  
عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال قال لي صلاة النهار ست عشرة ركعة  
صليتها أي النهار شئت ان  
شئت في أوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وما رواه عن عبد الاعلى قال  
سئلت أبا عبد الله (ع)  
عن نافله النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت به علي بن الحسين (ع) كان له  
ساعات من النهار يصلى  
فيها فإذا شغله ضيفه أو سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت ومنها  
ما رواه عن محمد بن عذافر قال قال أبو عبد الله (ع) صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى

ما اتى بها  
قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فلا يقاوم شئ منها ما قدمنا من الروايات  
لضعف ما هو الصريح منها في جواز التقديم على الزوال وهي مرسله علي بن الحكم  
وعدم صراحة  
باقيةا مع ضعف بعضها أيضا إذ يحتمل ان يراد بقوله (ع) في الرواية أي ساعات النهار  
ما بعد  
الزوال ويحتمل أيضا قويا ان يكون المراد من قوله (ع) في الثالثة متى ما نشطت أي  
سواء كان في  
وقتها أو بعد خروجه كما يدل عليه استشهاده (ع) بقضاء علي بن الحسين (ع) للصلاة  
التي اشتغله عنها

سلطان أو ضيفه ومثلها قوله (ع) في الرابعة فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فان  
المراد من  
التقديم فعلها في الوقت الأول أو في أوله ومن التأخير فعلها في اخر وقتها أو بعد  
خروج وقتها  
ولا ينافي هذا المعنى تنزيل النافلة منزلة الهدية لأنها بمنزلتها بعد تعلق الامر بها لا  
مطلقا وكيف كان  
فليس في سلم السند من هذه الأخبار تصريح بجواز تقديم نافلة الزوال عليه حتى يرفع  
اليد من اجله  
عن ظواهر ما قدمنا من الاخبار ثم لو سلم تنزلا صراحتها في ذلك تعين حملها على ما  
إذا علم المكلف  
بأنه لو لم يقدمها على الزوال اشتغل عنها بعده وان يتمكن منها المفهوم ما رواه الشيخ  
في الصحيح  
عن محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر (ع) عن الرجل يشتغل عن الزوال أيتعجل من  
أول النهار  
فقال نعم إذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ويؤيده ما رواه في الصحيح  
عن إسماعيل بن  
جابر قال قلت لأبي عبد الله (ع) انى اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات  
إذا كانت الشمس في  
مثل موضعها صلاة العصر يعنى ارتفاع الضحى الأكبر واعتد بها من الزوال {الاضهر  
الأشهر انتهاء وقت { نافلة الظهر بصيرورة الظل الحادث قدمين أعني سبع الشاخص  
وبعبارة  
ثالثة ذراعا من قامة الانسان وانتهاء وقت نافلة العصر بصيرورة الظل أربعة اقدم وقيل  
بانتهاء  
وقت نافلة الظهر بصيرورة ظل كل شئ مثله وانتهاء العصر بصيرورته مثلين وقيل  
بامتدادهما  
إلى ما قبل اخر وقت الفريضة {لنا على ما اخترناه} مضافا إلى العمومات الناهية عن  
التطوع في وقت  
الفريضة خرج منها ما قبل القدمين واجماعا وبقي الباقي خصوص صحيحة زرارة عن  
أبي جعفر (ع) الحاكية  
لفعل النبي صلى الله عليه وآله الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين قال (ع) بعد  
ذلك أتدري لم جعل الذراع  
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة النافلة فان لك ان تنفل من زوال  
الشمس إلى أن يمضي

الفى ذراعا فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت الفريضة وتركت النافلة فان ظاهرها وجوب ترك النافلة بعد بلوغ الفى ذراعا {ولو نوقش} في إفادة الجملة الخبرية للوجوب أمكن التفصي عنها بوجهين (الأول) ان مفهوم الغابة في قوله (ع) لك ان تتنفل إلى أن يمضى الفى ذراعا الدال على أنه ليس له النفل بعد ذلك كان في الحكم بعدم جواز النافلة بعد ذلك قبل الفريضة (والثاني) ان الجملة الخبرية يفيد الرجحان قطعاً فإذا كان ترك النافلة راجحاً كفى ذلك في انتفاء الصحة فان المفروض ان أدلة رجحان فعل

نافلة الزوال قد خصصت بذلك فلا يبقى بعد ذلك دليل على رجحانها فتأمل ويؤيد هذه  
الصحيحة موثقة

عمار الساباطي الطويلة المروية في زيادات الصلاة من التهذيب عن أبي عبد الله (ع)  
أنه قال للرجل ان

يصلي الزوال ما بين الزوال وبين ان يمضي قدما إلى أن قال وان مضى قدما قبل ان  
يصلى ركعة

بدء بالأولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك { حجة القول } الثاني أصالة عدم خروج  
الوقت وبقاء

الرجحان بعد مضى القدمين وما دل على أن حايط مسجد رسول صلى الله عليه وآله  
كان قائمة فإذا مضى من فيئة ذراع صلى الظهر فإذا مضى من فيئه

ذراعان أصل العصر بضميمة ما دل على أن المراد بالقامة الذراع ورواية زرارة إذا كان  
ظلك

مثلك فصل الظهر وإذا كان ظلك مثلك فصل العصر بناء على أن الامر بفعل الظهر بعد  
المثل دل

على تعيينه واختصاص الوقت به في مقابلة ما قبل المثل حيث إن المكلف مخير فيه بين  
فعل الظهر و

نافلتها لاشتراك الوقت بينهما والجواب إما عن الأصل فيما تقدم من الدليل عموما  
وخصوصا

على خروج الرجحان والرخصة بعد مضى القديم واما عن الاستدلال باخبار القامة  
المبنى على

تفسير القامة بالذراع ففساد المبني لان الاخبار المفسرة للقامة بالذراع ضعيفة جدا فلا  
برفع

اليد عن المعنى للغوى والعرفي للقامة من اجلها مع أن هذا التفسير يرده صريح صحيحة  
زرارة السابقة

حيث قال فيها فإذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة فإنها صريحة في أن العبرة بذراع  
من قامة الانسان

وهو سبعا الشاخص واما عن رواية زرارة فلان الاستدلال بها مبني على أن يكون سؤال  
زرارة

عن الوقت المختص بالفريضتين الغير المشترك بينهما وبين نافلتها وهو غير معلوم بل  
الظاهر أن

سؤاله كان عن وقت الصلاتين في القيظ يعني شدة الحر ولو كان السؤال عن وقت  
المختص

بالفريضتين لم يكن معنى لتخصيصه بالقيظ { ثم اعلم أن القائلين } بامتداد وقت النافلة

إلى المثل  
بين من استثنى مقدار أداء الفريضة من هذا الوقت وبين من اطلق القول بالامتداد إلى  
المثل  
ورواية زرارة انما يتجه الاستدلال به على تقدير صحته على القول الثاني دون الأول  
} حجة القول  
الثالث { أصالة بقاء الامر بالنافلة إلى أن يتقن ارتفاعه ولا يتيقن الا إذا ضاق وقت  
الفريضة  
والعمومات المتقدمة الدالة على جواز تقديم النافلة وتأخيرها وانها بمنزلة الهدية  
وخصوص ما  
رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي المسجد  
وقد صلى  
أهله أيتدى بالمكتوبة أو يتطوع قال إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل  
الفريضة وان

كان خاف القوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء

الامر موسع ان يصلى الانسان في أول وقت الفريضة والفضل إذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة

إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة وليس بمحذور عليه ان يصلى النوافل من أول الوقت إلى

قريب من اخر الوقت والجواب إما عن الأصل والعمومات فبما تقدم واما عن الموثقة فباحتمال ان

يكون المراد بالوقت الحسن وقت فضيلة الفريضة المشترك بينها وبين نافلتها ولا ينافيه قوله وإن كان

خاف الفوت لان المراد خوف فوت وقت فضيلة الفريضة ولكن هذا الاحتمال انما يلايم القول بامتداد

وقت النافلة إلى أن يبقى إلى المثل مقدار أداء الظهر إذ حينئذ يتجه ان يقال إذا خاف المكلف فوت وقت

فضيلة الفريضة بان يبقى من بلوغ الظل مثل الشاخص مقدار أداء الظهر فليبدء بالفريضة لئلا

تأخر عن وقت فضيلتها الذي بلغ من شدة اهتمام المشهور في محافظته إلى أن ذهب طائفة بحرمة

التأخير عنه مع الاختيار واما بناء على المختار من امتداد وقت النافلة إلى مضى القدمين فلا وقع

لهذا الحمل لان المراد من وقت فضيلة الظهر الذي إذا خاف فوته وجب الابتداء بالفريضة وإذا

لم يخف فوته جاز التنفل إن كان وقت صيرورة الظل مثل الشاخص فلا ريب في عدم جواز النافلة قبله مطلقا

على المختار بل يجوز إذا لم يمضى القدمان وإن كان وقت مضى القدمين فلا يستقيم وجوب البدئة بالفريضة مع خوف فوته لان المختار جواز فعل النافلة قبل مضى القدمين

وان استلزم تأخير الظهر عنهما

اللهم الا ان يراد بخوف فوتها خوف فواتها في وقته الأفضل المختص بها الغير الصالح لنافلتها و

هو أول ما بعد مضى القدمين لكن لا يخلو ذلك عن بعد فالأولى ان يحمل التطوع في هذه الرواية على غير الرواية اليومية من النوافل كما يدل عليه قوله (ع) والفضل إذا

صلى الانسان وحده ان يبدأ

بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة فإنه لا خلاف فتوى ونصا في

استحباب تقديم نافلة الظهر في أول الوقت وتأخيرها عنه بمقدار أداء نافلة فكيف يكون  
الفضل  
تقديم الفريضة على النافلة في أول الوقت اللهم الا ان يراد بالوقت الداخل  
ثم لو سلم بعد التقييد المذكور في الرواية كان أولي من اطراحها لما تقدم من الأدلة  
على المختار المعتضدة  
بعمل جمهور الأخيار الموافقة للاحتياط المطلوب في ملة سيد الأبرار ثم إنه قد يستفاد  
من بعض الأخبار  
امتداد وقت نافلة الزوال إلى أن يذهب ثلثا القامة وهما روايتان رواهما الشيخ في  
زيارات  
التهذيب بسندين ضعيفين عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) ولم اقف على قائل  
بمضمونها ولو اشتغل  
بالظهر قبل التنفل ثم فرغ منها ولم يمض وقت النافلة فهل له الاتيان بها أداء أم لا وكذا  
الكلام  
في العصر وجهان بل قولان منشأهما انه هل يكون لوصف تقدم نافلة الظهرين عليها  
مدخلية في كون

النافلة أداء بمعنى ان وقت نافلة الظهر هو إذا لم يمض قدما ولم يجيء بالظهر فإذا انتفى أحدهما

انتفى الأداء وكذا وقت نافلة العصر إذا لم يمض أربعة اقدم ولم يجيء بالعصر أم لا الاظهر الأول

للاخبار الكثيرة الظاهر في كون نوافل الظهرين موضوعة ومقررة قبلها مثل موثقة سليمان بن خالد

بعثمان بن عيسى الذي حكى القول بأنه من أصحاب الاجماع عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة النافلة ثمان ركعات

حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر الحديث ومثلها الأخبار الكثيرة

الدالة على أنه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر الا ان يزيد بها سبحة منها ما رواه الشيخ

في الصحيح عن أحمد بن محمد بن يحيى قال كتب بعض أصحابنا إلى ابن أبي الحسن (ع) روى عن ابائك القدم والقدمين

والأربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب (ع) لا القدم ولا القدمين

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة هي ثمان ركعات فان شئت طولت و

ان شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت و

ان شئت قصرت ثم صل العصر إلى غير ذلك من الاخبار {لو نذر الصلاة النافلة} في وقت

الفريضة على القول بعدم مشروعيتها بأصل الشرع فهل ينعقد أولا وجهان بل قولان قد يستظهر الثاني

للأدلة الدالة على اشتراط الرجحان في متعلق النذر الظاهرة في اعتباره فيه مع قطع النظر عن النذر

وليس للنافلة في الوقت المذكور مع قطع عن تعلق النذر بها واخراجها عن النفل إلى الوجوب مشروعية

بالفرض حتى يصح نذرها والحاصل ان تعلق الوجوب بها بسبب النذر موقوف على مشروعيتها بل رجحانها

بمقتضى أدلة اشتراط الرجحان في متعلق النذر ومشروعيتها فرع وجوبها لأنها غير مشروعة ما دامت

متصفة بالنفل فيلزم الدور الصريح فان قلت فعلى هذا إذا نذر مطلق الصلاة النافلة فلا

يشرع  
فعلها ولا يحصل البرء بفعلها في وقت الفريضة لأنه إذا فرض عدم مشروعية النافلة في  
وقت الفريضة  
فيختص متعلق النذر بالنافلة في غير ذلك الوقت فيخرج المائي به في ذلك الوقت عن  
متعلق النذر قلت  
ليس الامر كذلك لان الحكم بعدم المشروعية كراهة أو تحريما انما يتعلق بالصلاة  
النافلة لا بمعنى المتصفة  
نوعا بالنفل بحسب أصل الشرع لأنه خلاف ظاهر الأدلة الدالة على حكم المسألة نعم  
لو قيل به فلا اشكال  
في عدم حصول البرء بفعلها في وقت الفريضة ولا بمعنى المتصفة شخصا بالنفل فعلا  
لأنه مستلزم لاجتماع  
حكيمين متضادين ولا بمعنى المتصفة بالنفل ولولا الكراهة أو التحريم لقبح الحكم على  
مثلها حينئذ بأحدهما بل بمعنى

المتصفة شخصا بالنفل فعلا لولا الخصوصية الموجبة للكرهه أو التحريم فمعنى كراهة النافلة في وقت الفريضة أو تحريمها هو ان الصلاة التي لو فرض وقوعها في غير هذا الوقت كانت متصفه بالاستحباب غير مشروعة في هذا الوقت وغير خفى ان النذر إذا تعلق بالنافلة بقول مطلق فلا يصدق عليها لو فرض وقوعها في غير وقت الفريضة انها مستحبة فلا تكون متصفة بالكرهه أو التحريم إذا وقعت في وقت الفريضة فان قلت إن المحصل مما ذكرت هو ان النذر المنخرج النافلة إذا وقعت في غير وقت الفريضة عن النفل إلى الوجوب هو الذي أوجب خروج النافلة إذا وقعت في وقت الفريضة عن الكراهة أو الحرمة وجعلها قابلة لتعلق النذر بها.. فتعلق بها وحاصله ان النذر حقق مورده القابل لتعلقه به فتعلقه به وهذا أمر غير معقول إذ لا يعقل وجود الموضوع وتحققه في الخارج بنفس ايجاد الحكم وتحققه قلت إن النذر لا يتعلق بالنافلة بوصف انها مطلوبة بالامر الاستحبابي بل يتعلق بالصلاة التي لولا النذر لكانت مطلوبة على وجه الاستحباب وهذا ليس موضوعا الكراهة أو الحرمة لما عرفت من أنها انما تتعلقان بالصلاة التي هي مطلوبة استحباب بالفعل لولا الخصوصية الموجبة لها فخروج مورد النذر عن مورد الكراهة أو الحرمة ليس لأجل صيرورته واجبا بالنذر حتى يكون النذر محققا لمورده بل خروجه لأجل عدم ملاحظة لا استحباب الفعلي فيه خلافا لمورد الكراهة أو الحرمة نعم لو تعلق النذر بالصلاة المستحبة بملاحظة انها مستحبة حتى يكون تعلقه حقيقة على إطاعة الامر الاستحبابي الوارد في هذا الفعل فلا مناص عن القول بعدم البر من النذور في وقت الفريضة لأنه انما نذر إطاعة الامر الاستحبابي الوارد في النافلة وكما وجد أمر استحبابي بالنافلة يبر بإطاعته والمفروض انه لا أمر بالنافلة في وقت الفرض فلا إطاعة فلا براء لكن الكلام ليس فيه بل فيما إذا تعلق النذر بما هو موضوع فعلا

للامر الاستجابي مع قطع النظر عن استحبابه فعلا فتأمل حتى لا يختلط عليك الفرق  
بين تعلق النذر بما  
هو مستحب فعلا بملاحظة انه مستحب لأنه راجع في الحقيقة إلى تعلق النذر بإطاعة  
الامر الاستجابي وبين  
تعلق النذر بالعنوان الذي يثبت له الاستحباب لولا النذر في الاستقبال {يجب}  
بالوجوب  
الشرطي أو التكليفي {استقبال عين الكعبة} أو الاستقبال بالغير إليها مع تيسير  
{المشاهدة} بل المحاذاة ولو لم يشاهد واستقبال  
جهتها مع عدم التيسر {لأجل البعد عنها في فريض الصلاة} اختياراً {وعند الذبح} مع  
التمكن {وعند احتضار  
الميت ودفنه والصلاة عليه} وقد تقدم تفصيل الكلام فيما يتعلق بالميت وسيأتي

بالنسبة إلى غيره وما ذكره المصنف من اعتبار استقبال المصلى العين للقادر والجهة للبعيد هو أصح القولين للأصحاب ويدل على الأول بعد الأصل والاجماع المحكي عن كثر العرفان والمعتبر ما دل على كونه الكعبة قبله للناس جميعا من الأخبار المتواترة وهي الدليل على الثاني أيضا بعد الاجماع المحقق في الجملة والمحكى فان كونها قبله للبعيد العاجز عن استقبال العين لا معنى له الا وجوب استقبال جهتها والتوجه إلى سمتها مضافا إلى قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم وما دل من الاخبار على وجوب التوجه نحوها من كل مكان خلافا للمحكى عن الشيخين والطبرسي مع دعوى الأخيرين الاجماع وسالار و قاضى وابن حمزة وابن زهرة والمحقق في الشرايع بل أكثر الأصحاب على ما ذكر الشهيدان فافتوا بما في مرسلة الحجال عن أبي عبد الله (ع) ان الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم وجعل الحرم قبله لأهل الدنيا ونحوها رواية بشر بن جعفر الجعفي والنبوي المحكي عن المعتبر والمنتهى ومرسلة الصدوق وفي المحكي عن العلل ان الكعبة قبله المسجد والمسجد قبله مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله الدنيا وزاد الشيخ فاستدل بما دل على رجحان التياسر لأهل العراق معللا بما لفظه ان نور الحجر عن يمين الكعبة أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال كله اثنا عشر ميلا فإذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقله انصاب الحرم وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وبان لكل مصلى جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه إلى الحرم لأنه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها إلى جزء منه والجواب عن الاخبار بعد ضعف سندها وخلوها عن الجابر لوهن الشهرة والاجماع المنقولين على مضمونها بشهرة الخلاف بل الاجماع عليه بين المتأخرين وبعض القدماء كالسيد والإسكافي بضعف الدلالة بناء على أن القبلة لأهل الدنيا ليست عين الحرم لعدم امكان

توجه البعيد  
إليها وإن كان طويلا ولذا اتفقوا على اجتزاء البعيد بالعلامات الآتية التي لا تعين الا جهة  
الحرم و  
الكعبة وإن كان الظاهر من الدليل الأخير للشيخ امكان توجه البعيد إلى جزء من العين  
وهو الذي فهمه  
جماعة حيث أو ردوا عليه بما سيحى من بطلان صلاة بعض الصف المستطيل الا ان  
الانصاف انه مخالف للمجوس  
وان عين المسجد ليست أيضا قبلة لقاطبة أهل الحرم إذ يتعذر أو يتعسر على من كان  
في اقصى الحرم مواجهة  
عين المسجد مضافا إلى أنه حكى الاجماع غير واحد على أن من تمكن من مشاهدة  
الكعبة يجب عليه مواجهتها  
وان خرج عن المسجد وحكى التصريح بهذا الحكم وبوجوب استقبال عين المسجد  
لمن تمكن منه وان خرج عن

الحرم عن جماعة من أرباب هذا القول كالشيخ والقاضي وابن حمزة فالأولى حينئذ حمل الروايات على إرادة جهتي المسجد والحرم كما ذكره جماعة تبعاً للذكرى ولعل وجه الاختلاف في التعبير مع اتحاد الجهتين هو أنه كلما ازداد ذو الجهة بعداً يعبر عن جهته بما هو أوسع كما يشهد به التعبيرات العرفية عن جهات الأماكن والبقاع وأما رواية العلل فلم يقل بها أحد وأما ما دل على التيسر فمع ضعفه سنداً إلا دلالة لها بعد ما ذكرنا أن قبلة البعيد جهة الحرم اتفاقاً لعدم تمكنه من العين قطعاً فهو على تقدير تسليمه حكم تعبدي قال به المشهور من أهل القولين وأما الدليل الأخير للشيخ فهو بظاهره مخالف للمحسوس لأن أهل العراق والخراسان بناءً كما ذكره جمع من اتحاد قبلتهم كيف يمكن لكل مصل منهم أن يتوجه إلى عين جزء من الحرم بل اللازم على هذا التقدير على ما ذكره جماعة بطلان صلاة بعض الصف الذي يزيد طوله على سعة الحرم لأن الخطوط الخارجة المتوازية لا تلتقي أبداً فكيف يصح صلاة أهل الإقليم الواحد بعلامة واحدة وقد تصدى جمال الملة في حاشية الروضية لدفع هذا أولاً يمنع كون الخطوط الخارجة متوازية بناءً على كروية الأرض فحينئذ المانع من التقائها كما تلتقي الخطوط الخارجة من محيط الدائرة في نقطة واحدة هي قطبها وثانياً بان العلم بخروج بعضهم عن العين لا ينافي صحة صلاة كل واحد منهم لعدم علمه بذلك كما لو اختلفوا في الاجتهاد ثم قال نعم يستشكل بلزوم عدم صحة الجماعة إذا كان بينه وبين الإمام ما يزيد عن قدر الحرم ثم احتمال اندفاع ذلك بالتزام صحة صلاتهما كما لو أنتم أحد واحد المنى في الثوب المشترك بالآخر ثم أورد على ذلك بان هذا رجوع في الحقيقة إلى القول بالجهة إذ ليس التعويل على هذا في صحة صلاة كل واحد على القطع بعدم خروجه عن حد الحرم بل على صلاته إلى سمت احتمال كونه فيه وقطع بعدم خروجه عنه وهو ليس إلا اعتبار والجهة ولا

نزاع فيه انتهى أقول لا يخفى ان المفروض انه ما ذكره [قه؟] لا يغنى في دفع ما اورده  
على الشيخ في استدلاله على أن قبلة البعيد  
هي عين الحرم دون الكعبة لعدم امكان استقبال المصلى الجزء من الكعبة وامكان  
استقباله الجزء من الحرم  
فان ما ذكره من الوجهين في تصحيح صلاة الصف الزايد على طول الحرم بعينه جاز  
في تصحيح صلاة الصف  
الزائد على طول الكعبة كما اعترف هو به حيث اورد نظر هذا على ما ذكره في  
الروضة من أنه لو كان  
القبلة للبعيد عين الكعبة لزم بطلان صلاة بعض الصف الزايد على طول الكعبة مع أنه  
يرد على  
الوجه الثاني مما ذكره ما اعترف به أخيراً من أن فيه التزام عدم كون القبلة هي عين  
الحرم إذ يحتمل عند كل واحد من الامام والمأمور المتباعدين بما يزيد على طول  
الحرم ان يكون خارجا عن العين فكيف  
يكون العين قبلة لهما مع جهلها باستقبالها وعلى الوجه الأول ان المقدار القليل من  
التقوس الحاصل

بسبب كروية الأرض لموقف ذلك الصف الطويل لا يوجب التقاء الخطوط الخارجة  
واتصالها بالحرم كما هو  
معلوم بالحدس ويمكن ان يستعلم بالحس ثم إن ظاهر المتن اختصاص الجهة بالبعد  
والحق به جماعة  
القريب العاجز عن العلم بالعين وهو حسن مع شمول أدلة الجهة له والا فالأقوى  
والأحوط له تحصيل  
الظن بالعين ويمكن إرادة ذلك من المتن بان يراد باستقبال العين استقبالها علما أو ظنا  
واعلم أنهم  
اختلفوا في تعريف الجهة التي هي قبلة البعيد ولا ثمرة في ذكرها بعد اتفاق كلهم أو  
جلهم على  
وجوب اعمال العلامات الآتية وشبهها نعم ربما يظهر من جماعة من متأخري  
المتأخرين عدم وجوب ذلك  
وانه يكفي ان يصدق في العرف التوجه إلى جانب الكعبة لقوله تعالى فولوا وجوهكم  
شطر المسجد الحرام بل  
لعموم قوله تعالى " أينما تولوا فثم وجه الله " خرج منه ما خرج بالاجماع وقوله (ع)  
في صحيحة معوية بن عمار ما بين المشرق  
والمغرب قبله وفي صحيحة زرارة لا صلاة الا إلى القبلة قلت وأين حد القبلة قال ما  
بين المشرق والمغرب  
وربما استظهر سيد مشايخنا في مناهله ذلك من عبارتي المعتبر والمنتهى حيث عرفا  
الجهة بالسمت  
الذي فيه الكعبة قال فإذا كان الكعبة في جهة الجنوب أو الشمال كانت القبلة بالنسبة  
إلى النائي جميع  
ما بين المشرق والمغرب وإذا كانت في جهة المشرق أو المغرب كان جميع ما بين  
الشمال والجنوب قبلة  
بالنسبة إلى النائي ثم قال ولا فرق حينئذ بين علمه بعدم استقباله الكعبة أو ظنه أولا ثم  
نسب ذلك إلى  
مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وحكى عن بعض الأجلة نسبة إلى أكثر المتأخرين ثم  
استدل لهم بما  
ذكرنا من الكتاب والسنة وأيدهما بالسيرة المستمرة بين المسلمين من المسامحة في  
أمر القبلة فيما يعتبر  
فيه القبلة من أمورهم المهمة كالصلاة والذبح ونحو ذلك أقول الظاهر أن كون مجموع  
ما بين المشرق  
والمغرب قبلة وان علم أو ظن بكون الكعبة في جزء معين من هذه الجهة مع كونه

مخالفا للأخبار المتواترة الدالة على كون الكعبة قبلة لجميع الناس خلاف ظاهر الفقهاء  
كما صرح به وحيد  
عصره في شرحه على المفاتيح بل صرح بان صلاة العالم المتعمد على هذا الوجه  
خلاف طريقة المسلمين  
في الاعصار بل هو عندهم مثل منافيات ضروري الدين ويظهر ذلك من غيره أيضا نعم  
حكى الشهيدان  
في الذكرى والمقاصد العلية عن بعض العامة ان المشرق قبلة لأهل المغرب وبالعكس  
والجنوب قبلة لأهل الشمال  
وبالعكس ويظهر منهما ان المخالف بين المسلمين منحصر في ذلك ولأجل ما ذكرنا  
اتفقوا على عد من انحرف  
عما يقتضيه الامارات إلى ما بين المشرق والمغرب من أقسام المصلى إلى غير القبلة  
وان استدلوا على صحة  
صلاته بما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبله لكن ليس غرضهم من ذلك  
اخرجه عن مسألة الخاطيء في

القبلة بل اظهر ان الانحراف ما لم يصل إلى محض التيامن والتياسر غير مضر في نفس الامر وان أضر مع التعمد كما يشهد بذلك اتفاقهم على وجوب الرجوع إلى الامارات المذكورة وعلى وجوب الاستدارة إذا تبين في أثناء الصلاة انحرافه إلى ما بين المشرق والمغرب ودل عليه أيضا موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل ان يفرغ من صلاته قال إن كان متوجها إلى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة ورواية القاسم بن وليد عن الرجل تبين له وهو في الصلاة انه على غير القبلة قال يستقبلها إذا ثبت ذلك وإن كان فرغ منها فلا يعيدها فإن المراد منه بقرنية نفى الإعادة بعد الفراغ عدم تعد به عما بين المشرق والمغرب وقد حكم الإمام (ع) فيها وفي الموثقة السابقة بوجوب الاستقبال إلى القبلة فيعلم من الجواب والسؤال عدم كون ما بين المشرق والمغرب قبله ومما ذكرتا يظهر ان التمسك بقوله تعالى " أينما تولوا فثم وجه الله " في غاية الضعف لمخالفته للاجماع فتوى ونصا على عدم كون مضمونه حكما للعارف المختار في الفرائض بل هي إما في النوافل أو عند الضرورة أو التحير كما يظهر من النصوص المختلفة والتمسك بعمومه بعد خروج ما خرج من الجهات القابلة للتوجه كاليمين واليسار والخلف بالنسبة إلى بعض المكلفين مستهجن جدا بشهادة السياق واما صحيحنا زرارة ومعوية بن عمار فقد عرفت وجوب توجيههما بما يخرجهما عن مخالفة الاجماع واما اليستره المدعاة فلعمري انها على العكس كما تقدم من كلام شارح المفاتيح من أن من انحرف فاحشا عن الجهة المعلومة ينكر عليه أشد الانكار نعم يتسامحون في تحصيل الجهة على وجه الدقة لكن لا على هذه المسامحة بحيث يسلبون عن هذا الشخص عنوان التوجه إلى القبلة فالمحقق في ذلك والقول

الفصل هو ان ما  
يجب استقباله من جهة الكعبة ليس امره بذلك الضيق بذلك الضيق حتى يجب كما  
ذكر بعضهم مراعاة بلاد العراق من  
حيث التشريق والتغريب ولا بتلك السعة حتى يجعل مجموع ما بين المشرق والمغرب  
قبلة كما يظهر ذلك  
من التدبر في الأدلة من الكتاب والسنة وفتاوى الفقهاء وسيرة أواسط الناس ممن لا  
يحتمل في حقه  
عدم المبالاة في أمر دينه ولا الوسواس وعليه شواهد كثيرة من اعظمها ترك النبي صلى  
الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام  
للتعرض لأمرها ببيان ضابط لبلادهم فضلا عن غيرها مع كونه من الأهم المهمات وترك  
أصحابهم رضوان  
الله عليهم للتعرض لأمرها بالسؤال عن أئمتهم مع أنهم كانوا يسئلونهم عن كثير مما لا  
يحتاج إليه الا

نادرا فالظاهر أن الأئمة (ع) وأصحابهم كلهم قد اكتفوا بما هو معلوم عند أغلب الناس بأدنى التفات إلى نسية بلده مع مكة زادها الله شرفا إما الكثرة التردد أو بملاحظة أوضاع النجوم من الشمس والقمر وغيرها من الكواكب لا على وجه الدقة في علم الرصد أم التقليد من رصدي دقيق بل كملاحظتها عند القصد إلى تعيين جهات ساير البقاع والبلاد عند إرادة السير إليها في البر والبحر لا عند الإشارة إلى جهتها تسامحا التميز جهتها من بين الجهات الأربع حتى يرجع ذلك إلى ما بين المشرق والمغرب فتدبر نعم لو علم أو ظن سمت القبلة بأزيد من ذلك فالظاهر عدم جواز التعدي عنه بحيث يصح السلب عرفا ولا بأس باليسير ولو عجز عن معرفة أزيد ما بين المشرق والمغرب علما [أو غنا] فلا يبعد أيضا القول باكتفائه بالصلاة إلى أي جزء شاء ولا يجب عليه تكرار الصلاة وان قلنا بالتكرار للمتخير لاختصاص دليله بالمتخير في أربع جوانب مع أنه لا يبعد ان يكون الوجه في الاقتصار على الأربع ادراك ما بين المشرق والمغرب وهو حاصل للمكلف في مفروض مسئلتنا مضافا إلى ما سيحجى من الروايات المعتبرة في المتخير ومخالفتها للمشهور فيما نحن فيه غير معلومة إذ لعل مقصودهم من التكرار في محله ادراك الجهة المذكورة المفروض حصولا لهذا الشخص والحاصل ان القدر المخالف للنصوص والفتاوى والسيرة وهو كون ما بين المشرق والمغرب قبلة حتى بالنسبة إلى العالم أو المتمكن من تمييز الجهة الخاصة علما أو ظنا دون غيره كالمتخير والناسي والظان وغير ذلك وسيحجى تمام الكلام في مسألة التحير ويستحب الاستقبال في النوافل تارة كاستحباب الطهارة فيها كما إذا فعلت مع الاستقرار واخرى كاستحباب السورة كما إذا صلت غير مستقر ولذا يصلى مع الاختيار على الراحلة سفرا ولو مع الاستدبار اجماعا نصا وفتوى وحضرا على المشهور كما قيل ونسبه اخر إلى الشيخ والمتأخرين وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه والاختبار به مع ذلك مستفيضة

ففي صحيحة الحلبي انه سئل أبا عبد الله (ع) عن صلاة النافلة على البعير والدابة قال نعم حيث ما كان متوجها  
قلت استقبل القبلة إذا أردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله  
وصحيحة ابن الحجاج انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي النوافل في الأمصار وهو على دابة حيثما  
توجهت قال لا بأس ونحوها صحيحة حماد بن عثمان وفي صحيحة أخرى لابن الحجاج عن أبي الحسن (ع) قال  
سئلته عن صلاة النافلة في الحضرة على ظهر الدابة إذا خرجت قريبا من أبيات الكوفة أو كنت  
مستعجلا بالكوفة قال إذ كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوف فوت ذلك ان تركته وأنت

راكب فنعم والا فان صلاتك على الأرض أحب إلى خلاف للمحكي عن العماني  
وظاهر الحلبي من المنع عن  
فعلها على الراحلة حضر أو هو ضعيف بما عرفت ويلحق بالراكب الماشي فيجوز له  
النافلة ولو مستدبرا في  
السفر اجماعا على الظاهر المصرح به في محكي المنتهى وللأخبار المستفيضة ففي  
صحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع)  
لا بأس بان يصلى الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشى ولا بأس ان فاتته صلاة الليل  
ان يقضيها بالنهار  
وهو يمشى يتوجه إلى القبلة ثم يمشى ويقراء فإذا أراد ان يركع حول وجهه وجهه إلى  
القبلة وركع وسجد ثم  
مشى وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت أبا عبد الله صلى الله عليه وآله عن  
الصلاة في السفر وانا امشي قال أوم  
ايماء واجعل السجود أخفض من الركوع وعن المعتمر نقلا عن جامع البزنطي عن  
حماد بن عثمان عن الحسين بن  
المختار عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل يصلى وهو يمشى تطوعا قال نعم  
قال البزنطي وسمعت  
انا من الحسين بن المختار واطلاق هذه الرواية يشمل الحضر أيضا فيجوز فيه النافلة  
ماشيا على المشهور  
كما قيل ويقتضيه اطلاق الاجماع المحكي عن المنتهى على الجواز للماشي وفي  
الرياض تبعا لو حيد عصره في شرح المفاتيح  
دعوى عدم الفصل بين الراكب والماشي الحاضرين وربما يستدل للجواز بأخبار ظاهرة  
في السفر بصحيحه  
ابن عمار المتقدمة ونحوها لو واردة في مقام بيان كيفية صلاة الماشي مثل رواية  
إبراهيم بن ميمون  
ان صليت وأنت تمشى كبرت ثم مشيت فقرات فإذا أردت ان تركع أو مأت ثم أو مات  
بالسجود وليس في  
السفر تطوع الحديث وليس في الفقرة الأخيرة شهادة أو اشعار بورود الحكم في  
الحضر بل هو [للتبئة]  
على لزوم ترك الرواب التهارى به في السفر كما لا يخفى ثم إن الظاهر سقوط  
الاستقبال رأسا كما عن الشيخ  
وجماعة الظاهر الترخيص في فعل مجموع الصلاة على الراحلة [حيثما] توجهت سيما  
في مقام البيان وتصريح  
ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة ورواية إبراهيم الكرخي أنه قال لأبي عبد الله (ع) انى

أقدر على التوجه نحو القبلة  
في المحمل قال هذا الضيق إما لكم برسول الله صلى الله عليه وآله أسوة خلافا  
للمحكي الحلبي وعن جماعة فاجبوا الاستقبال بالتكبير و  
لعله لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة الظاهرة في وجوب ذلك على الماشي فيجب  
على الراكب لعدم الفرق و  
لمصححه ابن ابن أبي  
نجران عن الصلاة في المحمل في السفر قال إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم  
كبر  
وصل حيث ذهب بل بغيرك ويحمل على الاستحباب جمعا تظاهر صحيحة معوية بن  
عمار الامرة بالركوع والسجود  
مستقبلا مع استفاضة الاخبار بالايماء لهما بقى الكلام في جواز النافلة إلى غير القبلة مع  
الاختيار و  
الاستقرار على الأرض فالمشهور كما قيل على المنع لان العبادات توقيفية ولم يعها من  
أحد

من الحجج صلوات الله وسلامه عليهم فعلها كذلك ولقوله تعالى صلوا كما رأيتموني  
اصلى وعموم صحيحة زرارة  
لا صلاة الا إلى القبلة ويضعف الأول بحصول التوقيف باطلاقات الصلاة وخصوص أدلة  
النوافل  
وما سيأتي من أدلة الجواز والثاني بضعف السند وقصور الدلالة من وجوه مذكورة في  
بعض مباحث  
الأصول والثالث بظهور الصحيحة في الفريضة أو رهن شمول اطلاقها للنافلة بقرنية قول  
الراوي  
في ذيلها قلت فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد مع أن  
الصحيحة صريحة في تحديد  
القبلة بما بين المشرق والمغرب فلا تدل على اعتبار أزيد من ذلك في النافلة الا ان  
يثبت الازيد  
بالاجماع فتأمل ومن هنا قيل والقائل الشيخ والمحقق وجماعة من متأخري المتأخرين  
وفي الذكري في  
بحث مكان المصلي نسبة إلى كثير من الأصحاب بجواز فعلها للمختار المستقر إلى  
غير القبلة لأصالة عدم  
الاشتراط وفحوى جوازها غير مستقر واطلاق أدلة الصلاة والنوافل وعموم قوله تعالى  
أيما تولوا  
فثم وجه الله خرج منه الفريضة ويؤيد العموم ما عن العياشي في تفسيره والراوندي في  
فقه القرآن  
والمحقق والمصنف في المعبر والتذكرة من ورود الرواية بأنها نزلت في النافلة ولا  
يعارضها ما عن  
الشيخ في النهاية والطبرسي في مجمع البيان من أنها نزلت في التطوع في حال السفر  
لعدم التعارض ان أريد  
مورد النزول وان أريد اختصاص حكمها بالمسافر فهو مناف لما دل على جواز النافلة  
للراكب والماشي إلى  
غير القبلة حضرا ولا مجال لتوهم التزام خروج ما خرج بالدليل لأن المفروض ان  
الاخبار المفسرة ناصة  
باختصاص حكمها بالمسافر وليس فيها لفظ عام كما لا يخفى ولظاهر قوله (ع) في  
صحيحة زرارة ولا تقلب وجهك  
عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقوم لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة "  
قول وجهك شطر المسجد الحرام "  
دلت على أن تشريع القبلة على وجه الوجوب انما كان في الفريضة ويؤيده رواية علي

بن جعفر عن أخيه (ع) قال  
سئلته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته فقال إذا كانت الفريضة  
والتفت إلى خلفه  
فقد قطع صلاته وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود ولا يبعد ان يكون  
المراد من النهي عن  
العود الكراهة والا فلا تحريم مع عدم كونه قاطعا الا ان يحمل مورد السؤال على  
النسيان فتأمل ونحوها  
المحكي عن مستطرفات السرائر بدون زيادة النهي عن العود ويؤيده أيضا ما عن تفسير  
العياشي بسنده  
إلى زرارة في حكم الصلاة في السفر في السفينة والمحمل وفي آخرها قلت فالتوجه  
نحوها يعنى القبلة في كل  
تكبيره قال إما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتأمل أينما  
تولوا فثم وجه الله

وسيجيء تمام الرواية في الصلاة في السفينة فان مورد الرواية وإن كان هو المسافر الا ان هذا لا  
يوجب تقييدا طلاق المتنفل سيما مع الاستشهاد باطلاق الآية وكيف كان فهذا القول  
لا يخلوا عن قوة  
وإن كان الأحوط الترك لضعف ما [اجنبا] به عن قاعدة التوقيف وصحيحة زرارة وربما  
يتوهم مشروعية  
الفعل على هذا الوجه بمجرد وجود القول به واحتمال الدليل عليه تسامحا في مدارك  
السنن وفيه نظر فان  
التسامح مختص بمقتضى أدلته بما إذا لم يكن لذلك الثواب الملتمس طريق متيقن فعند  
دوران المستحب بين  
المطلق والمقيد لا وجه لاتيان فرد اخر من المطلق تسامحا نعم لو لم يتمكن عن المقيد  
أمكن بيان بفرد اخر  
إذ لا طريق إلى ادراك الثواب المحتمل الا العمل بهذا الاحتمال وتمام الكلام في محله  
وكيف كان لا يجوز  
ذلك المذكور من الصلاة على الراحلة والى غير القبلة في الفريضة الا مع التعذر  
كالمطاردة راكبا وماشيا  
والمرض المانع من النزول ويجب الاستقبال حينئذ مهما أمكن والمحافظة على  
الاستقرار مع التيسر ثم إن المنع  
عن فعل الفريضة على غير القبلة مما لا اشكال فيه ولا خلاف وكذا على الراحلة وان  
تمكن من الاستقبال  
والاجماع عليه كالاخبار المستفيضة ففي صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) لا  
يصلى الفريضة على  
الدابة  
الا مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما  
امكنه من شئ ويؤمى  
في النافلة ايماء وفي رواية ابن سنان أيضا صلى الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا  
من ضرورة وفي التوقيع  
إلى الحميري انه يجوز مع الضرورة الشديدة وقريب منه توقيع اخر وفي رواية منصور  
بن حازم قال سأله  
أحمد بن النعمان فقال صلى في محملي وانا مريض قال إما النافلة فنعم واما الفريضة  
فلا قال فذكر احمد شدة  
وجعه وقال إذا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم إذا حضرت الصلاة ان يقيموني  
فاحتمل بفراشي

فأوضع وأصلي ثم احتمل بفراشي فأوضع في محملي وظاهر هذه الأخبار طرا سيما  
الأول والأخير عدم  
الاكتفاء في الجواز بمطلق العسر المرخص في ترك الواجبات فان المريض المستثنى في  
الصحيحة الأولى هو  
الذي لا يمكن من استقبال القبلة بنفسه الا ان الظاهر من الاخبار الأخر كالاخبار  
الحاكية لصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المحمل  
يوم المطر وغيرها يدل على اعتبار الشدة فان نزول الرجل الصحيح في يوم المطر عن  
المحمل ليس بذلك  
العسر مضافا إلى أنه يكفي في الرخصة عمومات نفى العسر والحرج واما المريض  
المستثنى في الصحيحة فلا يبعد ان  
يكون عجزه عن الاستقبال بنفسه لا بمجرد المرض بل يضمنه ما يعرض المسافر على  
الدابة من التعب بحيث يصعب  
عليه صرف الدابة إلى القبلة أو صرف نفسه في المحمل مع أن قوله يستقبل لا يظهر  
كونه وصفا للمريض

بل هو انشاء حكم من الإمام (ع) في بيان كيفية صلاته كما يظهر من سياق الرواية  
وحيث ذكر استقبال  
الغير به جرى على ما هو الغالب من أن المريض في السفر لا يخلو من صاحب يراقبه  
ويباشر خدماته واما الرواية  
الأخيرة فحكاية الإمام (ع) لقضية نفسه بعد ذكر أحمد بن النعمان لشدة وجعه وعدم  
ترخيصه في ترك  
النزول وإن كان ربما يظهر منه وجوب تحمل مثل تلك المشقة التي تحملها الإمام (ع)  
الا انه مع ذلك لا يأبى  
الحمل على الاستحباب إذا القول بوجوب النزول على مثل هذا المريض خلاف  
الاجماع ثم إنه لا فرق في  
اطلاق النصوص ومعاهد الاجماع بين ان يتمكن من استيفائه الافعال على الراحلة  
وبين عدمه كما  
هو مذهب الأكثر بل نسبه غير واحد إلى المشهور خلافا للمحكي عن المصنف قدس  
سره في النهاية تبعا لما حكاه المحقق  
في الشرايع عن بعض واختاره من متأخري المتأخرين جماعة لدعوى انصراف  
الاطلاقات النصوص و  
معاهد الاجماع إلى الغالب ولا يخلوا عن قوة فيجوز الصلاة في المحمل إذا تمكن  
من أفعال الصلاة ولم [؟؟]  
الاستقرار بسبب مشى الدابة كما قد يتفق أحيانا الا ان الأقوى في النظر ان مبنى المنع  
في النصوص و  
أكثر الفتاوى على حصول الاضطراب الحاصل للمصلى ولو بواسطة الراحلة سواء  
تمكن من باقي الافعال  
أم آل وان قلنا إن هذا الاضطراب لا يقدح في الاستقرار المعتبر في الصلاة لولا النص  
ولذا عنون  
في الذكي مسئلتى الصلاة على الراحلة مع التمكن من استيفاء الواجبات والصلاة على  
الدابة المعقولة  
بعد مسألة الصلاة على الراحلة بحيث يظهر انها من فروع هذه لا من افرادها الداخلة  
تحت اطلاق  
عنوانها وإن كان ملحقا بها في المنع عنده وعند جماعة بل نسب إلى المشهور لكن  
الأقوى فيها الجواز  
إذا تحقق ساير الافعال والشروط لما استظهرناه من مبنى المنع ولانصراف الاخبار إلى  
غيرها  
وكذا على الدابة الواقفة إذا أمن الحركة المنافية للاستقرار أو الاستقبال واولى منها الا

رجوحه  
المعلقة بالحبال ثم إنه لا فرق في الاطلاقات بين أقسام الفريضة الأصلية وان استحب  
العارض كالمعادة  
وأولى منها المحتاط بها ولا بينها وبين الواجب بالندر كما صرح به في محكي  
المبسوط والتحرير ورسالة  
شاذان بن جبرئيل القمي والذكرى بل عن التذكرة ان المنذورة لا يصلى على الراحلة  
لأنها فرض عندنا  
وتبعه في الذكرى حيث علل المنع بأنها بالندر أعطت حكم الواجب ولا فرق بين ان  
ينذرهما راكبا أو  
مستقرا وفيه انه مبني على كون الحكم متعلقا بمطلق الواجب وهو في محل المنع إذ لا  
يبعد دعوى انصراف  
الاطلاقات إلى الواجبات لو لم ندع اختصاصها بالفريضة اليومية ومقابلة الفريضة  
بالنافلة في

بعض الأخبار لا اشعار فيها بالتعميم إذا المتبادر من الناقله أيضا خصوص النوافل المتعارفة لا

مطلقها مع أن الشيخ روى بطريقه المصحح عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته عن رجل جعل الله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال (نعم صح) ويقيده بحال الضرورة لا وجه له كتضعيف

سندها على بعض الطرق ولو نذر نافلة معينة على الراحلة فالأقوى انعقادها وان قلنا بعدم صحة المنذورة المطلقة على الراحلة لان ظاهر الاخبار المنع عن فعل الواجب على الراحلة لا عن فعل ما وجب على الراحة كما لا يخفى

الا ان يدعى ان المنساق من الاخبار منافاة صفة الوجوب للاتيان على الراحلة وفيه تأمل ثم إن المصنف

قدس سره كالمحقق طاب ثراه لم يتعرض لحكم الصلاة في السفينة اختيارا وقد جوزه في كثير من كتبه وفاقا للمشهور

كما قيل وقيدته اخر بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها شذوذ المخالف للأصل والأخبار المستفيضة ففي مصححة

جميل بن دراج أنه قال لأبي عبد الله (ع) تكون السفينة قريبة من الشط فاخرج وأصلي قال صل فيها إما

ترضى بصلاة نوح على نبينا واله وعليه السلام ولا اشعار في الاستشهاد بصلاة نوح على اختصاص الحكم

بحال الاضطرار كما أدعاه في الروض ورواية المفضل بن صالح انه سئل أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في

الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة قال إن صليت فحسن وان خرجت فحسن ونحوها رواية يونس

بن يعقوب بزيادة ربما توهم اختصاص السؤال بالنافلة أو توهم عمومها للفريضة وعن تفسير العياشي

عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء

تومئ ايماء أينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الا من خوف فان خفت

أو مات واما السفينة فصل فيها قائما وتوخ القبلة بجهدك فان نوحا قد صلى الفريضة فيها قائما

متوجها إلى القبلة وهو مطبقة عليهم قلت وما كان عليه بالقبلة وهي مطبقة عليهم قال كان جبرئيل

يقومہ نحوہا قالت فالتوجه نحوہا فی کل تکبیر قال إما النافلة فلا انما یکر علی غیر  
القبلة قال کل ذلك  
قبلة للمتفل أينما تولوا فثم وجه الله ومصححة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته  
عن الرجل هلى يصلح له ان  
یصلی فی السفينة الفریضة وهو یقدر علی الجدد قال نعم لا بأس إلى غیر ذلك من  
الاطلاقات خلافا للشهیدین  
فی الذکری والروض وحکاه اولهما عن الحلبي والحلی بل صرح فی الدروس علی ما  
حکی بان ظاهر الأصحاب ان  
الصلاة فی السفينة مقيدة بحال الاضطرار الا ان یكون مشدودة ویوهن الحکایتین ما  
عن کاشف  
الثام بان الحلبي والحلی لم یصرحا بالمنع وانما تعرضا للمضطر إلى الصلاة فی السفينة  
کالسید فی الجمل

ولا ظهور لذلك في اختصاص هذه الصلاة بالمضطر وبانه لم يظهر لى ما استظهره في  
الدروس من الأصحاب  
الا ان يكون قد استظهره من اشتراطهم الاستقرار منهم عن الفعل الكثير في الصلاة ثم  
اخذ في  
الاعتراض عليه وكيف كان فاحتج للمنع بحسنة حماد بن عثمان بن هاشم قال سمعت  
أبا عبد الله (ع) يسئل ان  
الصلاة في السفينة قال إن استطعتم ان تخرجوا فاخرجوا وان لم تقدرؤا فصلوا قياما وان  
لم  
تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومضمرة علي بن إبراهيم قال سئلته عن الصلاة في  
السفينة  
قال يصلى وهو جالس إذا لم يمكنه القيام ولا يصلى في السفينة وهو يقدر على الشط  
وبان القرار  
ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلاة فيها مستلزمة للحركات  
الكثيرة الخارجة عن  
الصلاة ولا يخفى ضعف الوجهين الأخيرين لمنع ما ذكر من الاستلزام كمنافاة حركة  
السفينة لاستقرار  
المصلى والروايتان المانعتان محمولتان على الفضلية الخروج أو صورة عدم التمكن من  
استيفاء الأفعال  
بل لا يبعد دعوى ظهور المضمرة في ذلك وهذا أولي من حمل الأخبار للتقدر على  
صورة تعسر الخروج بل يأبى عنه  
بعضها كالحمل على صورة ربط السفينة مضافا إلى ترجيح تلك الأخبار بالشهرة  
العظيمة خصوصا بناء  
على صحة ما تقدم عن الكشف من عدم تعرض الحلبي والحلى للمنع وبعد التكافؤ  
فالمرجع هو الأصل والعمومات  
الحاكمة بصحة الصلاة في كل مكان مباح لأن الظاهر من الاجماع عدم توفيقية الصلاة  
بالنسبة إلى الأمكنة  
بحيث يطالب الدليل على صحتها في كل مكان مكان بالخصوص وإن كان الاحتياط  
يقتضى الاخذ بالمتيقن عند  
كل شك ثم إن مقتضى الأدلة القطعية الدالة على وجوب أفعال الصلاة وشروطها  
اختصاص الجواز بصورة  
التمكن من ذلك كما حكى التصريح به عن غير واحد لكن المحكي عن كشف اللثام  
بان ظاهر المبسوط والوسيلة  
والتهذيب ونهاية الاحكام الاطلاق وهو ضعيف لمنع اطلاق في الأخبار المتقدمة

المجوزة لكونها مسوقه  
لبيان أصل الجواز فمقام دفع توهم المنع قياسا على الراحلة فلا تقوى على تخصيص  
الأدلة القطعية الدالة  
على اعتبار الشروط والافعال الموجبة للخروج عن السفينة مقدمة لتحصيل تلك  
الواجبات ولو فرض  
ظهور بعض الأخبار في الرخصة مع عدم التمكن من الاستيفاء لم ينهض بعد الإغماض  
عن سنده لعدم معلومية  
انعقاد الشهرة على مضمونه بل معلومية عدمه لتخصيص الأدلة القطعية المتعددة للتكثرة  
ويظهر من  
الحدائق ان الخلاف انما هو في صورة عدم التمكن وفيه نظر بل الظاهر من استدلال  
المانعين بفوات الاستقرار  
أو لزوم الفعل الكثير ان تحقق باقي الشروط والافعال مفروغ عنه ولو فرض صحة ما  
ذكره كان الأقوى

في المسألة المنع ثم إن كلام بعض المانعين وإن كان مطلقا يشمل السفينة الواقفة نظير ما اطلقوه في  
الراحلة الا ان الظاهر أنه لا خلاف في الجواز إذا كانت السفينة واقفة كما يظهر من  
عبارة الدروس  
المتقدمة وصرح به فيما عن المحقق الثاني كما لا خلاف ولا اشكال في جواز الصلاة  
في الجارية منها  
مع الاضطرار ويجب حينئذ مراعاة ما يمكن منها من الافعال والشروط للاجماع على  
قاعدة الميسور لا تسقط  
بالمعسور في خصوص الصلاة كما يستفاد من التبع وإن كانت هذه القاعدة مقررة في  
غيرها مضافا إلى أن  
المتبادر عرفا من أدلة الشروط اعتبارها بقدر الامكان من غير أن يكون للهيئة المجموعة  
مدخلا في  
اعتبار الشرط بحيث إذا لم تقدر على مراعاته في الكل يسقط مراعاته في البعض مضافا  
إلى أن مقتضى أدلة  
الشروط مثل قوله (ع) لا صلاة الا إلى القبلة كون الفاقدة للقبلة في مجموعها غير  
صحيحة خرج من ذلك ما إذا  
راعى الشروط فيها بقدر الامكان وبقي الباقي وكيف كان فلا يحتاج الحكم المذكور  
إلى [اتينائه] على مسألة  
ان الامر بالكل أمر بالاجزاء أصالة أم لا كما عن الذخيرة مع أن في صحة هذا الابتداء  
كلما مذكورا في محله  
ومما ذكر يعلم وجوب استقبال القبلة في تكبيرة الاحرام والاستمرار عليه بان يدور مع  
القبلة ولو دارت السفينة  
إلى أن يحصل العجز فيسقط ويدل على ما ذكره مضافا إلى القاعدة المتقدمة الاجماع  
والأخبار المستفيضة  
قيل بل ربما كانت متواترة ففي رواية سليمان بن خالد فان دارت السفينة فليدر معها ان  
قدر على ذلك  
وفي رواية الحلبي يستقبل القبلة ويصف رجله فإذا دارت واستطاع ان يتوجه إلى القبلة  
والا فليصل حينما  
توجهت وفي رواية يونس به يعقوب عن الصلاة المكتوبة في السفينة وهي تأخذ شرقا  
وغربا قال استقبال  
القبلة ثم كبر ثم در مع السفينة حيث دارت بك وفي المرسل المحكي عن الهداية فان  
دارت السفينة فدر معها  
وتحر القبلة وفي خبر سويد بن عقلة إذا صليت في السفينة فأوجب الصلاة إلى القبلة

فان استدارت  
فأثبت حيث أوجبت وغير ذلك من الاخبار ومنها مضافا إلى الاجماع المدعى يعلم  
تقديم مراعاة القبلة على  
الاستقرار الذي يفوت بالدور ان نعم لو أمكن الجمع بالسكوت حال الحركة وجب مع  
عدم امكان الاستقبال  
حيث توجهت مع اقتضاء المقام للبيان ومن أن الجهة المذكورة أقرب إلى القبلة في  
نظر الشارع ولذا أمر  
المتحير بادراكها بتكرار الصلاة إلى أربع الجهات و عذر الخاطئ في القبلة إذا لم يخطأ  
تلك الجهة مضافا إلى التصريح  
بكونها قبلة مطلقا في صحيحة زرارة ومعوية بن عمار المتقدمين خرج من ذلك  
المتعمد القادر وهذا أقوى  
ولو عجز عن ذلك ففي وجوب استقبال صدر السفينة قولان يشهد لأولهما بعض  
الأخبار الضعاف الخالية

عن الجابر ولثاني خلو النصوص المعتمدة الواردة في مقام البيان وهو الأقوى والأول  
أحوط واعلم أن  
مقتضى أدلة وجوب الصلاة إلى القبلة وجوب تحصيل العلم بها جهة أو عينا ظاهرا و  
يحصل العلم بالمشاهدة أو ما يقوم مقامها وعد منه محراب المعصوم (ع) الذي بناه أو  
بنى بحضرته فقرده  
من دون عذرا وصلّى فيه من دون انحراف وعد من ذلك محارب مساجد كثيرة في  
المدينة والكوفة و  
البصرة لكن لا يخفى ان العلم ببقاء شئ منها على بنائه السابق والعلم بصلاة المعصوم  
(ع) فيه من دون انحراف  
مشكل فان أولي تلك المساجد في ذلك مسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة  
ومسجد أمير المؤمنين (ع) بالكوفة وقد ذكر  
المجلسي ره في البحار ما يدل على تغييرهما بعد تصريحه بانحراف مسجد الكوفة  
بأزيد من عشرين درجة مما  
يقتضيه القواعد وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس قال ولما كان أكثر تلك المساجد  
مبنية في زمان  
مر وغيره من الخلفاء لم يمكنهم (ع) القدح في ذلك فأمروا بالتياسر لأجل ذلك  
وعلّوه بالوجوه الخطائية  
[لامكاتهم] وعدم التصريح بخطاء الخلفاء وما ذكره أصحابنا من أن محراب مسجد  
الكوفة صلى فيه أمير المؤمنين (ع)  
ولا يجوز الانحراف عنه انما يثبت إذا علم أن الإمام (ع) بناه ومعلوم انه لم يبنه أو  
صلى فيه من غير انحراف  
وهو أيضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما نسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمیر المسجد  
في زماننا ما يدل على  
خلافه كما سنذكره في المزار مع أن الظاهر من بعض الأخبار ان هذا البناء غير البناء  
الذي كان في زمن أمير  
المؤمنين (ع) بل ظهر له من بعض الأدلة والقرائن ان محراب مسجد النبي صلى الله  
عليه وآله بالمدينة أيضا قد غير عما كان في زمانه صلى الله عليه وآله  
لأنه على ما شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد  
الرياضية من انحراف  
قبلة المدينة إلى اليسار قريبا من ثلثين درجة ومخالف لما رواه العامة والخاصة من أنه  
صلى الله عليه وآله رؤيت له الأرض  
ورأى الكعبة فجعله بإزاء الميزاب فان وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي  
محاذيا لمنكبه الأيسر و

مخالف لبناء بيت الرسول صلى الله عليه وآله الذي دفن فيه مع أن الظاهر أن بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت أوفق بالقواعد من المحراب وأيضا مخالف لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي صلى الله عليه وآله أو صلى فيها ولذا خص بعض الأفاضل ممن كان في عصرنا حديث المفضل وأمثاله في التياسر على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسبعة وكان الأفضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان يعارضه مصلحة كمسجد المدينة حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعمال الأوقات مع أن وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار حكموا باستحباب التياسر فيه لمحاذي المصلى وسط الجهة المتسعة

وسياتى مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقرائن الدالة عليها في كتب المزار  
انتهى كلامه  
رفع مقامه وربما يمنع من كون محراب المعصوم (ع) من الأدلة العلمية وان علم بقائه  
على بنائه وصلاة المعصوم  
فيه من دون انحراف بمنع وجوب عمل المعصوم (ع) العلم في تلك الصلاة فلعله  
اكتفى بالجهة العرفية إما لمنع  
تمكنه في ذلك الوقت من العلم العادي البشرى وعدم تكليفه بالعمل بعلومهم المختصة  
واما لمنع وجوب العمل  
بالعلم للبعيد مع استقبال ما يصدق عليه الجهة عرفا أو لعله اكتفى بسبب شرعي يقوم  
مقامه العلم كالبيئة  
ونحوها وإن كان مخالفا للواقع سيما إذا كان مورد العمل من قبيل الشروط العلمية التي  
لا يوجب اختلالها  
فساد العبادة في الواقع كما قال الأمير (ع) الا أبالي أبول أصابني أم ماء إذ المراد وعلى  
فرض الإغماض عن الكل  
فلعل الإمام (ع) صلى على وضع المحراب تقية ودفع ذلك ونحوه بالأصل يخرج  
العلامة عن كونه قطعية  
ليقدم على غيرها وكيف كان لو فقد تيسر العلم عول على العلامات المنصوبة للدلالة  
عليها المذكورة  
في كتب الفقه وغيرها وسياتي جملة منها لبعض الآفاق واشترط التعويل عليها بفقد  
العلم يكشف  
من عدم كونها مقيدة للعلم مع أن الظاهر المصرح به في كلام بعض ومحكى آخرين  
منهم المصنف في المنتهى تبعا للمحقق  
في المعتمد والشهيد في الذكرى انها تفيد العلم بالجهة إذا أحرزت على وجهها المعتمد  
وان أراد العلم بالعين  
فهو حق الا انه لا بد من تخصيص العلم المذكور في أول الكلام أيضا بالعين فيبقى  
العبارة خالية عن ذكر العلم  
بالجهة التي هي قبلة البعيد والبلوى بها أعم الا ان يقال ايجاب التعويل على تلك  
العلامات مع فرض  
افادتها العلم بالجهة والحكم بأنه يجتهد مع الخفاء أي خفاء تلك العلامات في قوة  
التصريح بأنه يجب على  
من فقد العلم بالعين كالبعيد العلم بالجهة باعمال تلك العلامات ومن فقد ذلك يجتهد  
في الامارات  
الموجبة للظن بالجهة ويمكن أيضا ابتناء الكلام على عدم كون العلامات مفيدة للعلم

لأغلب الناس  
لعدم اطلاعهم على وجه دلالتها على الجهة بل هذا مخفى على من عدا الرصدى الدقيق  
المباشر لملاحظة  
طول البلد وعرضه بالنسبة إلى طول مكة زادها الله شرفا وعرضها فيكون مرجع [جل]  
الناس في ذلك  
إلى قول أهل الرصد وقولهم لا يفيد الا الظن لان فهم علم دقيق لا يؤمن فيه الخطاء في  
الاحكام والاشتباه  
في الموضوعات والمحاسبات وغيرها بل ربما حكى عن بعض أنه قال وافرط فيما قال  
إن شيئا من كلامهم لا  
يفيد علما ولا ظنا ولا وثوق لنا باسلامهم فضلا عن عدالتهم فكيف يحصل لنا علم أو  
ظن بصحة ما يلقونه  
إلينا من قواعدهم وهذا القول وإن كان مصادما للوجدان الا ان دعوى حصول العلم  
منها بجهة الكعبة

لكل أحد مشكل بل غايته الظن وحينئذ فوجه تقدم هذا الظن على الظن الذي يحصله  
بالاجتهاد بعد خفاء تلك  
العلامات إما قيام الاجماع على العمل بها بعد فقد العلم فيكون ظنا مخصوصا مقدما  
على مطلق الظن واما  
لان المراد من الاجتهاد مع خفاء هذه العلامات اعمال الأمارات الظنية الدالة على هذه  
العلامات  
فان الاجتهاد في يوم الغيم مثلا أو الليل انما هو بتحصيل الظن بجهة المشرق والمغرب  
وموضع الجدي  
وغيره من الكواكب ولازم ذلك تقديم نفس العلامات على اماراتها لان الظن الحاصل  
من نفس الامارة  
أقوى من الحاصل من اماراتها لتعدد احتمال الخطاء في الثاني ووحده في الأول فتأمل  
ومما يدل على تقديم  
هذه العلامات على الاجتهاد الظني صحيحة زرارة يجرى التحري ابدا إذا لم يعلم أي  
وجه القبلة والظاهر بل  
المقطوع ان المراد بالعلم بوجه القبلة الذي قدمه الإمام (ع) على التحري ليس الا  
الاعتقاد الحاصل من اعمال  
هذه العلامات إذ لو يوجد غيرها للبعيد غالبا ثم إن البينة القائمة على هذه العلامات  
الظاهر أنها مقدم  
على الظن المطلق بل ربما يقوى جواز الاعتماد عليها مع التمكن من العلم بتلك  
العلامات لأنها حجة شرعية كما  
يشهد به الاستقراء وحكى وجود نص صحيح على عموم حجيتها ويظهر من الايضاح  
دعوى الاجماع على حجيتها  
إذا شهدت بالقبلة للأعمى ولكن الاحتياط لا يترك ثم إن صحيحة زرارة المتقدمة  
ظاهرة بل صريحة في  
جواز العمل بالظن والتحري عند تعذر العلم والاخبار في ذلك مستفيضة كنقل الاجماع  
بل ادعى  
المصنف في المنتهى تبعا للمحقق وفي المعتمد اتفاق أهل العلم الا ان المحكي عن  
المبسوط وجوب الصلاة إلى أربع  
جهات إذا فقد العراقي ما نصب له العلامات وهو على تقدير شموله لمن تمكن من  
الظن شاذ وإن كان يدل  
عليه ظاهر مرسله خراش الآتية في الصلاة إلى أربع بما ربما يستشكل في جواز  
الاحتياط بالتكرار حينئذ ولا  
بعد في مشروعية بعد الامتثال على حسب الظن لحسن الاحتياط لاحراز ما بين المشرق

والمغرب وللخروج  
عن الخلاف في المسألة فتوى ورواية ثم إن الظاهر من التحري والاجتهاد الواردين في  
النصوص والفتاوى  
هو بذل الجهد في تحصيل الظن فان التحري هو طلب الحري بالعمل أو الأخرى  
بالعمل من غيره وفي موثقة  
سماعة اجتهد برأيك وتعمد القبلة جهداك ويترتب على ذلك ان مجرد حصول الظن غير  
كاف ما امكنه  
مراجعة الامارات الأخر المحتملة لكونها مفيدة لظن اخر أقوى مما حصل نعم لو ياس  
من المعارض الأقوى  
فالظاهر عدم وجوب تقوية الظن بل ظاهر اطلاق كلمات كثير منهم وصريح قليل هو  
الاكتفاء بمجرد الظن  
وعدم لزوم الفحص وكيف كان فان فقد الظن الاجتهادي بالقبلة الذي هو في المرتبة  
الثانية أو الثالثة

من مراتب تحصيل الجهة صلى إلى أربع جهات كل فريضة على المشهور بل عن ظاهر  
المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد  
ومحكى الغنية الاجماع عليه وبذلك ينجر المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء  
المخالفين علينا يقولون  
إذا أطبقت السماء علينا واطلمت فلم نعرف السماء كي وكنا وأنتم سواء في الاجتهاد  
فقال ليس كما يقولون إذا كان  
كذلك صلى لأربع وجوه ونحوها مرسله الكليني بحذف قصة المخالفين ولا يقدر  
اشتمالها على نفى الاجتهاد  
في القبلة مع انا لا نقول به لامكان تأويلها ولو بعيدا بما لا ينافي ذلك كما ارتكبه في  
الرياض ولا  
ارسالها وضعف المرسل لانجبارها بما عرفت مضافا إلى موافقها لأصالة وجوب  
تحصيل يقين البراءة  
عن التكليف باستقبال القبلة الواقعية ولا يحصل الا بالأربع لانتفاء وجوب الزايد لقا  
بالاجماع واما الكون قبلة  
المتحير ما بين المشرق والمغرب فلا بد من ادراكها مضافا إلى استصحاب عدم براءة  
الذمة بالصلاة إلى جهة  
واحدة خلافا للمحكى عن العمان وظاهر ابن بابويه ومال إليه المصنف قدس الله في  
المختلف والشهيد في الذكرى  
واختاره من متأخري المتأخرين جماعة لضعف الخبر المذكور ووهن الاجماع  
المزبوره بمصير كثير إلى  
الخلاف كالعمانى وابن بابويه والكليني من القدماء وتقوية المصنف والشهيد وغيرهما  
من المتأخرين  
والظاهر أن عدا ابن زهرة لم يدعوا الاجماع المصطلح وانما ادعوا اتفاق أعيان أهل  
الفتوى من أصحابنا  
وكيف يدعى المصنف في المنتهى الاجماع ويميل في المختلف إلى الخلاف وتبعه  
الشهيد وبعد ذلك يدعى  
المحقق الثاني الاجماع وبعد ذلك فالمرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب التعدد  
للاجماع على عدم وجوب  
الصلاة إلى القبلة الواقعية وان اقتضت الأدلة اللفظية والأوجب تكرار الصلاة أزيد من  
عشر مرات  
ودعوى نفى وجوب الزايد بالرواية معلومة الفساد مما ذكر في تضعيف الرواية ودعوى  
نفية بالاجماع على ذلك  
مدفوعة أولا بان هذا الاجماع مركب من قول المشهور وقول من اكتفى بالواحد منعا

لتعلق التكليف  
بالواقع إما لعدم اقتضاء أدلة التكاليف وذلك إما لورود الدليل على خلاف ذلك على ما  
سيجئ من الاخبار  
فالقول بوجوب الزائد على الأربع تداركا للمواقع مخالفاً للمشهور في حكم الزائد  
ومخالف لغير المشهور  
في صغرى تعلق التكليف بالواقع ومخالفة الاتفاق على هذا الوجه غير مضر لان حصول  
الحدس القطعي  
برضاء المعصوم (ع) لا يحصل غالباً من هذا الاتفاق نعم لا مناص عن اعتباره لو علم  
بدخول شخص المعصوم (ع)  
فيهم أو في قولهم على طريق القدماء وتام الكلام في محله واما ثانياً فلان الاجماع  
على نفي الزائد كاشف عن  
عدم وجوب مراعاة الواقع في الامثال لما قرر في محله من أن تجويز ترك بعض  
المقدمات العلمية كاشف عن

عدم ايجاب ذي المقدمة اللهم الا ان يقال بان ذلك انما يلزم لو أوجبنا الأربع من باب كونها من  
بعض المقدمات العلمية إما لو قلنا بان الاجماع دلنا على كونها بدلا عن الواقع ولا  
دليل على بدلية الواحدة  
والحاصل ان مقتضى الأدلة استحقاق العقاب بترك القبلة الواقعية خرج من ذلك من اتى  
بالأربع  
فالأولى حينئذ منع تحقق الكشف في الاتفاق المذكور هذا كله ان جعل المناط في  
التكليف القبلة الواقعية  
إما لو تعلق التكليف مما بين المشرق والمغرب لأنها قبلة في الجملة كما يظهر من  
الصحيحين السابقتين فامثال  
ذلك وان أمكن بالأربع الا انه يمكن أيضا بالثلث كما سيجى ولم يقولوا به فالالتزام  
بالأربع لا بدله من  
مستند آخر بل الموجود في المسألة الروايات الدالة على التخيير مثل الصحيح عن ابن  
ابن أبي  
عمير عن بعض أصحابه عن  
زرارة قال سئلت أبا جعفر (ع) عن قبلة للتخير فقال يصلى حيث يشاء وصحيحة زرارة  
يجزي المتخير  
أيما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة واحتمال تصحيحها مما تقدم من قوله (ع) في  
صحيحة زرارة المتقدمة  
يجزى [المتحرى] ابدا إلى آخره كما في المثقى وعن غيره خلاف الأصل والظاهر  
وقول الصدوق بأنه نزلت هذه  
في قبلة المتخير أيما تولوا فثم وجه الله فان الظاهر أن اخباره بذلك على وجه القطع  
ليس الا عن رواية  
معتبرة عند لكنها لم توجد في روايات الخاصة وان وجدت في روايات العامة كما عن  
مجمع البيان عن  
جابر نعم في رواياتنا ما يظهر منه شمول الآية للمتخير مثل رواية محمد بن الحصين  
قال كتبت إلى العبد  
الصالح عن الرجل يصلى في يوم غيم في فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلى حتى  
إذا فرغ من صلاته  
يدت له الشمس فإذا هو قد صلى لغير القبلة أيعتد بصلاته أم يعيدها قال يعيدها ما لم  
يفته الوقت أو  
لم يعلم أن الله يقول قوله الحق أيما تولوا فثم وجه الله الخبر فان الظاهر من الاستشهاد  
بالآية المسوقة

في مقام التوسعة والرخصة ان المصلى والرخصة ان المصلى انما صلى إلى جهة على وجه التخيير لا على وجه الالتزام بها لظنها قبلة مع أنه لو منع الظهور فيكفى الاطلاق فيحكم بعموم الجواب لترك الاستفصال ودعوى ظهورها في المتحرى ممنوعة جدا وإن كان الغالب عدم خلو المحير من ظن ولو ضعيفا لكن مثل هذه الغلبة لا تغنى عن الاستفصال على تقدير عدم عموم الحكم للفرد الغير الغالب ثم إن جماعة من المتأخرين بنوا على أن ما نسيناه إلى الصدوق من قوله ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير من تنمة صحيحة معوية بن عمار المذكور في الفيه متصلا بهذا الكلام فيكون حينئذ من أقوى أدلة المسألة لكن الانصاف ظهور كونه من كلام الصدوق وكيف كان فهذا القول لا يخلوا عن قوة لهذه الأخبار المعتمدة السليمة عن الموهن ولو لم

يكن الا مرسله بن أبي عمير التي هي في حكم الصحيح لكفى ويمكن حل رواية خراش أيضا على الاستحباب أو على أن مقصود الإمام (ع) الرد على ذلك العامي الطاعن على الراوي بأنكم أيضا قد لا تجدون بدا من الاجتهاد فرده الإمام (ع) بإمكان تحصيل العلم هنا أيضا بالصلاة إلى أربع جهات وهذا الحمل وان بعد ليس بأبعد من تأويل الرواية على وجه تستقيم دلالتها على وجوب الأربع عند عدم التمكن من الاجتهاد الا ان الاحتياط ولا ينبغي تركه بتكرار الصلاة أربعا بل أزيد في بعض الموارد كما ستقف عليه انشاء الله تعالى ثم إنه نسبت إلى ابن طاوس المقول بالقرعة في المقام فيحتمل ان يريد الاقراع بين الجهات الأربع وان يتصف الأفق نصفين فتخريج بالقرعة النصف المشتمل على القبلة ثم ينصف المخرج ويقرع وهكذا إلى أن يتقى مقدار الجهة العرفية وان يقرع بين كل نقطتين يكون ما بينهما أزيد من الجهة العرفية وعلى أي احتمال فمستنده عموم القرعة لكل أمر مشكل ويضعفه عدم الاشكال بوجود أصالة التخيير أو الاحتياط على الخلاف المطرد في نظائر المسألة ووجود الروايات على الاحتياط أو التخيير كما عرفت وينبغي التنبيه على أمور (الأول) ظاهر النص سيما مرسله الكليني والفتاوى وجوب كون الصلاة على جهات متقاطعة على زوايا قوائم عرفية لا حقيقية ولو استندنا في الحكم إلى باب المقدمة فالامر كذلك أيضا لان الاجماع قال على نفى الزايد على أربع صلاة على هذا الوجه نعم لو استندنا فيه إلى وجوب ادراك ما بين المشرقين أمكن الاقتصار على ثلث جهات بحيث يحصل مثلث متساوي الأضلاع فإنه إذا صلى كذلك كان البعد بين كان نقطتين صلى إليهما مائة وعشرين درجة فان وافق القبلة إحداهما فذاك والا كان منتهى بعده عنها بمقدار نصف العبد المذكور وهو ستون درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار إذ لا بد فيه من الانحراف بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة (الثاني) ذكر في

الروض ان  
المصنف قدس سره أراد بقوله صلى إلى أربع جهات كل فريضة انه لو اجتمع فرضان  
في وقت واحد كالظهرين  
لم يحز الشروع في الثانية حتى يصلى الأولى إلى أربع ليحصل يقين البراءة من الأولى  
عند الشروع في الثانية كالصلاة  
في ثوبين أحدهما نجس فيصير الصلاة إلى أربع جهات بمنزلة فريضة واحدة ويتفرع  
على ذلك أنه لو  
أدرك من اخر وقت الظهرين مقدار أربع رباعيات تعينت العصر لان الجميع مقدار أدائها  
على  
تلك الحال انتهى أقول الثابت من الأدلة اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر الواقعين وهذا  
لا  
يختل إذا صلى العصر إلى الجهة التي صلى الظهر إليها قبل ان يتم جهات الظهر الهم الا  
ان يستظهر

من طريقة الأصحاب ان الواجب في العبادات العلم التفضيلي بها وباحرازها للشرائط بالامتثال بمعنى  
ان يعلم عين الاشتغال كونها هي العبادة المطلوبة الجامعة للشروط لا ان يأتي بأمور  
يعلم باشمالها  
على الجامع للشروط ولذا لا يجوز الصلاة إلى الجهات المتعددة مع امكان العلم بالقبلة  
تفصيلا بل  
ومع امكان الظن وفيما نحن فيه وان لم يكن احراز العلم بالقبلة تفصيلا الا ان العلم  
بالترتيب يمكن فيه ذلك  
بان يعلم عند الاشتغال بجهات العصر ان هذا العصر المحتمل لكونها واقعية مترتبة  
بالفعل على الظهر لا  
انها مترتبة عليها على تقدير كونها واقعية بحيث يحصل العلم بالترتيب بعد الفراغ كما  
يحصل العلم بالقبلة  
لكن الانصاف ان هذا لم يثبت بدليل يطمئن به النفس كما بيناه في مسألة ما لو تمكن  
من الصلاة في ثوب  
طاهر يقيني فهل يجوز الاتيان بصلاتين في ثوبين مشتبهين ولو سلم ذلك كما يظهر  
كونه مفروغا عنه  
بين الأصحاب فهو مختص بما إذا كان الاقتصار على العلم الاجمالي بالاحراز الشروط  
مستلزما لتكرار العبادة  
الذي هو غير معهود في الشريعة مع التمكن من واحد معلوم تفصيلا مع كونه انطباق  
مقام العبودية بان  
يعلم حين الاشتغال بكون ما اشتغل هو الذي أريد منه واما إذا كان التكرار حاصلًا من  
جهة غير فقد  
الشرط مما لا يمكن احرازه تفصيلا فلا دليل على لزوم العلم التفصيلي من جهة سائر  
الشروط لأن المفروض عدم التمكن من العلم التفضيلي بالمهية المطلوبة بحيث يعلم  
عند الاشتغال انها هي المطلوبة منه كما لا يخفى  
فان قلت إذا شك في براءة ذمته عن الظهر فالأصل عدم البراءة فكما لا يجوز الدخول  
في العصر المقطوع  
ولا المحتمل مع القطع بعدم البراءة فكذلك مع الشك فيها قلت المانع من الدخول في  
العصر المقطوع والمحتمل  
عند القطع بعدم البراءة عن الظهر انما هو للقطع باختلاف الترتيب في الأول واحتماله  
في الثاني وهذه  
العلة ان وجدت مع الشك منعت الدخول كما لو صلى العصر إلى جهة غير ما صلى  
الظهر إليها ولو انتفت كما

فيما نحن فيه لم يكن مانع من الدخول وقد تقرر في باب الاستصحاب ان الحكم في السابق إذا كان معللاً  
بعلة يقطع بانتفائها في زمان الشك فلا يجرى الاستصحاب لاحتياج الحكم إلى علة  
أخرى نعم لو كان  
فرضان مرتبان بحيث لا يحدث التكليف بالثاني الا بعد البراءة من الأول كالظهيرين  
بالنسبة إلى أول  
الوقت مثلاً أمكن اثبات عدم وجوب الثاني مع الشك في البراءة عن الأول فلا يشرع  
الدخول في  
محتملاته مع امكان ان يقال هنا لا دليل على لزوم العلم تفصيلاً بوجوب شئ في اطاعته  
بل يكفي في  
تحقق الإطاعة للأمر الذي يعلم المكلف اجمالاً بأنه إما تعلق بالفعل أو سيتعلق به العلم  
بأنه يتحقق في  
التكليف متصفاً بالوجوب جامعاً لشرائط الواجب فينوي العصر بعد ظهر واحد من أول  
الوقت

قصدا إلى أن يحصل من هذا وما بعده امتثال الأمر الذي يتعلق به عند فعل واحد من  
المحتملات وان  
شئت فقايس ذلك بإطاعة الأوامر العرفية بحد الإطاعة متحققة بما ذكرنا فافهم واما  
ذكره أخيرا  
من أنه لو أدرك من آخر الوقت مقدار أربع رباعيات تعينت العصر فهو حسن لو ثبت  
اعتبار القبلة  
مع ضيق الوقت نعم يتفرع على ما ذكره من كون الأربع بمنزلة صلاة واحدة انه لو  
مضى من الوقت  
انقض من ثمان صلاة فحاضت المرأة لم يجب عليها قضاء العصر الثالث لو قصد  
المصلى الاقتصار على  
بعض الجهات كان ما فعله فاسدا سواء انكشف الحال أو لم ينكشف ولو قصد الاتيان  
بالكل فانكشف  
بعد بعض الصلاة مطابقة ما فعله للواقع فالظاهر الأجزاء لأنه اتى بالفعل الداعي التقرب  
إلى الله يتحقق الواقع  
به أو بغيره فاتفق تحقيقه به خلافا لبعض المعاصرين زعما منه انحصار امتثال أوامر  
الصلاة في أربع صلاة  
أو صلاة واحدة مع علمه حين الاشتغال بكونها إلى القبلة وفيه ما ذكرنا من أن  
المحصل للامتثال للكل هو  
الاتيان بما هو مطابق للواقع في المواقع لداعي التقرب واما لو انكشف بعد تمام الصلاة  
انحراف الكل عن القبلة  
فلا ينبغي الخلاف في الأجزاء اجرائه لعموم ما بين المشرق والمغرب قبلة وفحوى ما  
سيجيء في الظان والمتحير العاجز  
عن التكرار الرابع انه لا يجب على المتحير تأخير الصلاة ولو مع رجاء زوال تحيره  
لاطلاق النص والفتوى  
وفحوى ما تقدم من عدم وجوب التأخير على الظان الراجي لحصول العلم فان العلم  
الاجمالي أقوى من الظن من  
حيث البدلية عن العلم التفصيلي الخامس يجوز ان يصلى إلى غير الجهات التي صلى  
إليها الظهر بان  
يصلى هكذا وقطعه بمخالفة القبلة في إحدى الصلاتين غير جائز لاطلاق الدليل  
الكاشف عن عدم اعتبار  
القبلة الواقعية مع أن الظاهر أن الوجه في تكرار الصلاة أربعا ادراك ما بين المشرقين  
وهذا يحصل في  
تكرار الصلاة الأخرى إلى غير الجهات الأولى السادس المتردد بين جهتين أو ثلث

يجب عليه التكرار  
لقاعدة المتقدمة مع امكان استفاده المناط من النص ويقوى في النظر عدم وجوب  
التكرار إذا كان مترددا  
في جهات غير خارجه عما بين المشرقين لما استظهرنا سابقا من كون الوجه في ترييع  
الصلاة في النص والفتوى  
هو ادراك ما بين المشرقين مضافا إلى ما عرفت من الروايات في اقتصار المتحير على  
صلاة واحدة خرج منها مراعاة  
للنص المنجبر نقبوى المشهور مورده وهو المتحير في الجهات الأربع أو ما دونها مع  
عدم احراز ما بين المشرقين  
ويؤيده بل يدل عليه أيضا عموم الصحيحتين في كون ما بين المشرقين قبله خرج العالم  
العامد وبقي الباقي  
ومما ذكرنا يظهر ان المتحير الخارج عن مورد النص كالمقصر في تحصيل العلم أو  
الظن حتى ضاق الوقت عن التعلم

لا يجب عليه أزيد من الأربع لأنه يدرك بها ما بين المشرقين والا فمقتضى القاعدة المتقدمة وجوب التكرار ان يحصل بعدم الانحراف عن القبلة الا يسيرا لعدم تحقق الاجماع والنص على نفى الزايد على الأربع في خصوص المقام السابع انه لو تعذر عليه الصلاة إلى الأربع اقتصر على الممكن لان مقتضى وجوب التوجه إلى القبلة الواقعية وجوب التكرار مهما أمكن ليقطع بان الصلاة إلى القبلة الواقعية إما تحققت واما انها سقطت عنه بالعجز ولكن الانصاف ضعف هذا الوجه سواء كان العجز عن جهة معينة أو جهة لا بعينها فالعمدة استظهار ذلك من النص وكلام الأصحاب وكيف كان فلا اشكال في أنه مع عموم العذر لما عد الجهة الواحدة يصلى إلى أي جهات شاء ومن جملة الاعذار ضيق الوقت فلا يجب عليه اتمام باقي الجهات بعد خروج الوقت مع احتمالته ثم إنه قد تبين مما ذكرنا من وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم وانه لا فرق بين الظنون ولا بين الاعذار ان الأعمى وما يشبهه من العامي الغير العارف بالعلامات والعارف العاجز عن الاعتبار لطرو بعض الاعذار بل العارف القادر على الاجتهاد بل المجتهد فعلا إذا كان قول الغير عندهما أوثق من اجتهادهما يجب على كل واحد منهم ان يقلد العالم أو الظان عادلا كان أو كافرا ذكرا أو أنثى بالغا أو غيره وعن الشيخ وجوب الصلاة على الأعمى إلى أربع جهات وظاهر المصنف قدس سره كما هنا فهمه غير واحد اختصاص التقليد بالأعمى دون اخويه ولازمه وجوب التكرار عليهما ولعله لظهور أدلة التحري في المباشر الاجتهاد وعموم ما دل على وجوب التكرار من النص والقاعدة لهما بل للأعمى لولا الاجماع وثبوت الجرح الشديد المنفى في اخويه لقدرة اولهما على التعلم ندور اتفاق العذر للثاني ويضعه منع ظهور أدلة التحري في مباشرة ملاحظة الامارات بل الظاهر أن الغرض من الامر بالتحري الذي هو طلب الأحرى بالاستعمال هو حصول الطرف الأحرى من غير فرق بين ان ينشأ عن ملاحظة الامارات وبين ان ينشأ

عن التقليد وقد  
اشتهر خذ الغايات والترك المبادئ واستظهر في الذكرى وجوب الأربعة على العارف  
العاجز عن الاعتبار قال  
لان القدرة على أصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وهو ضعيف ويتلوه في  
الضعف ما في  
الروض من منع تقليد الكافر بل المسلم المجهول للنهي عن الركون إلى الكافر ووجوب  
التبين في خبر محتمل  
الفسق وعدم الدليل على العمل بمطلق الظن فتعين عليه الصلاة إلى أربع جهات نعم لو  
كان التقليد من باب  
التعبد لا من باب إفادة الظن نظير التقليد في الأحكام الشرعية كان اللازم الاقتصار فيه  
على  
المتيقن وهو قول العدل لكن يبقى على مدعى حجية قول العدل مع عدم إفادة الظن  
إقامة الدليل

والا فاللازم وجوب الصلاة أربعا لانحصار الطريق في العلم والبينة ومطلق الظن ولا دليل على ما سوى الثلاثة ثم إن ظاهر لفظ التقليد هو قبول الغير المستند إلى الاجتهاد فالرجوع إلى المخبر بمحل القطب عن حس ليس تقليدا كما صرح به في الذكرى ونسبة في الروض إلى الأصحاب فما عن الشيخ من وجوب الصلاة على الأعمى إلى أربع جهات وعدم جواز التقليد له لا يرد عليه ما ذكره كثير من مخالفة السيرة ولزوم الحرج الشديد عليه في أغلب الأوقات مع ورود الاخبار بامامة الأعمى إذا كان من يسدده وذلك لان محل كلام الشيخ هي صورة تعذر العلم على كل من البصير والأعمى مع قدرة البصير على الاجتهاد دون الأعمى ولا ريب في ندرة وقوعه ولو اخبره اثنان بجهتين مع عدم المرجح في البين ففي تخييره بينهما أو وجوب جمعه بين الجهتين أو تساقطهما ووجوب التربيع وجوه أقواها الثاني ان حصل له منها الظن بنفي الثالث والا فالثالث ولو اخبره كل من البينتين بجهة فالأقوى الأول ويحتمله الأول إذا كان المخبر الواحد عدلا بناء على كونه كالبينة حجة شرعية لا من باب الوصف كما أن الأقوى كون البينة كالمخبر لو اعتبرنا في حجيته إفادة الظن كما لا يبعد في غير مقام رفع الخصومة ويجوز للمكلف ان يعول على قبلة أهل البلد مع عدم علم الخطاء اجماعا على ما عن التذكرة فلا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في أصل الجهة لامتناع خطأ أهل البلد خلف عن سلف عادة ويجوز في التيامن والتياسر لان احتمال الخطاء من مؤسسها غير بعيد وتقرير الخلف لعله لعدم وجوب الفحص عليهم فلم يطلعوا على خطأ ويعرف قبلة البلد بمحاريب المبنية في مساجده ومقابرهم ومذابحهم ثم الظاهر من عنوان التعويل على قبلة البلد ما لو كان جهة قبلة البلد مجهولة للشخص لعدم العلم بطولها وعرضها بالنسبة إلى مكة زادها الله شرفا فيجوز له الاعتماد على الجهة التي بنوا على كونها قبلة و استمروا عليها المكشوف عنها بمحاريبهم ومقابرهم ونحوها واما لو كانت قبلة البلد

معلومة الصحة ووجد  
محراب أو مقبرة لم يعلم انطباقهما عليها فلا يظهر من هذا العنوان أو معقد اجماع  
التذكرة جواز الاعتماد  
عليه وعدم وجوب الاجتهاد ولو مع احتمال الظن الأقوى بخلافه وإن كان يشمل  
اطلاق بعض العنوانات  
وكيف كان فالأنسب الرجوع إلى قاعدة وجوب التحري والاحذ بالأوثق والتقويل على  
فعل الواضع حملا له  
على الحصة مشكل والمضطر إلى فعل الفريضة على الراحلة يجب عليه ان يستقبل القبلة  
في جميع  
الصلاة ان تمكن ولو بالركوب منحرفا أو مقلوبا والا يتمكن فبالتكبير ان أمكن لما  
تقدم في صلاة السفينة  
من وجوب الاستقبال مهما أمكن والا يمكن سقط الاستقبال عنه وكذا الماشي إذا  
اضطر إلى

الصلاة ماشيا وهل يجب يجرى ما بين المشرق والمغرب وجهان تقدما في الصلاة في السفينة وكذا في تقديم الانحراف يمينا أو شمالا على الاستدبار ولو تعارض الركوب [والمشي] قدم أكثرهما استيفاء للشرائط والأركان ان تساويا ففي ترجيح الركوب إذا لا يحصل معه الا حركة غرضية أو ترجيح المشي إذ يحصل معه القيام أو التخيير لتعارض الاستقرار الذاتي والقيام ولظاهر الآية فان خفتم فرجالا أو ركبانا وجوه خيرها أوسطها لتحقق القيام مع المشي وان فات وصفه وهو الاستقرار مضافا إلى اطلاق النهي عن الصلاة على الراحلة على غير من يشق عليه النزول فتأمل ثم إنه قد جرت عادة الفقهاء يذكر بعض العلامات لبعض الآفاق وقد قدم المصنف منها علامة أهل العراق لكونها منصوصة في الجملة فقال وعلامة أهل العراق ومن والاهم أي ورائهم بالنسبة إلى جهة القبلة وعد منه المحقق الثاني أصفهان وفارس وآذربايجان والري وخراسان وسمرقند إلى بلاد الترك جعل مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب وهو مجمع العضد والكتف الأيسر والمغرب على المنكب الأيمن والظاهر المصرح به في كلام كثير بل نسبه في الروض إلى المشهور ان المراد المشرق والمغرب الاعتداليان إذ جعل مطلقهما على المنكين غير ممكن وجعل أحدهما على أحدهما يوجب انحراف الأخر عن الأخر انحرافا بينا وجعل الجدي مكبرا كما عن المشهور وربما يصغر ليتميز عن الجدي الذي هو أحد البروج وهو نجم مضئ في جملة أنجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي رأسها والفرقدان ذنبها يجعلها العراقي بحذاء المنكب الأيمن إما مطلقا كما هو ظاهر المصنف والمحكى عن غيره أو حال استقامته أعني غاية ارتفاعه أو انخفاضه كما قيده كثير لأنه حينئذ على دائرة نصف النهار المارة على القطبين القاطعة للأفق نصفين ومن العلامات لهم أيضا جعل عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الأيمن مما يلي الانف والمروى من هذه العلامات هو الجدي ففي رواية محمد بن مسلم قال سئلته عن القبلة قال (ع)

ضع الجدي على قفاك و  
صل والراوي كوفي كما صرح به في الروض وغيره وفي مرسله أخرى مروية في الفقيه  
قال رجل للصادق (ع)  
انى أكون في السفر ولا اهتدى إلى القبلة فقال له أتعرف الكوكب الذي يقال له  
الجدي قال نعم قال اجعله على  
يمينك فإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين وقد جمع بين الروايتين بحمل  
القفا في الأولى على موضع  
خاص وهو محاذى المنكب الأيمن وهو على بعده لا تشهد له الرواية الثانية الا إذا أريد  
من اليمين بقرينة  
الرواية الأولى اليمين من طرف الخلف فينصرف ظاهر اطلاق كل واحدة من الروايتين  
بنص الأخرى  
لكنه مع ذلك مع أنه يشمل الكتف الأيمن فالانصاف ان مقتضى الجمع إرادة مجموع  
الجانب الأيمن من القفا

هذا بعد فرض اتحاد الراويتين في الإقليم وهو غير معلوم مع أن مقتضى العمل بهذا الجمع عدم جواز العمل بالعلامة الأولى والثالثة لان اللازم من مراعاة كل منها وقوع الجدي بين الكتفين فالانصاف انه لا يستفاد من الروايتين في كفيته وضع الجدي ما يغنى عن الرجوع إلى قواعد الهيئة بملاحظة أطوال البلد واعراضها بالنسبة إلى طول مكة وعرضها زادها الله شرفا فان زاد طول البلد وعرضه على طولها وعرضها قسمت القبلة جنوبي غربي وان نقصا فشمالي شرقي وان زاد الطول ونقص العرض فشمالي غربي وان عكس فجنوبي غربي شرقي وتوضيح ذلك في الجملة انهم قسموا الربع المسكون المشتمل على الأقاليم السبعة طولاً وعرضاً فطوله من مبدء العمارة من جانب المغرب وهي جزائر خالديات أو ساحل البحر الغربي على الاختلاف إلى منتهاها من الجانب الشرقي ويقال له [كنك ذر] ومجموع ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزء ومن ساحل البحر مائة وسبعون جزء من نصف دائرة عظمي من دوائر الفلك المقسومة كل واحدة بثلاثمائة وستين جزء وعرضه من خط الاستواء أو من جهة الجنوب حيث يكون ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر درجة على اختلاف القولين لبطلميوس إلى حيث يكون ارتفاع القطب الشمالي ستة وستين درجة وهذا مجموع عرض الربع المسكون ان ابتداء به من خط الاستواء وعلى القول الآخر يزيد عليها ستة عشر فيصير اثنين وثمانين درجة إذا عرفت ذلك فطول كل بلد عبارة عن قوس من معدل النهار محصور بين دائرة نصف النهار ذلك البلد ونصف نهار اخر طرف العمارة من الجانب الغربي وعرض كل بلد عبارة عن قوس من دائرة نصف النهار فيما بين معدل النهار وسمت الرأس و طول مكة من جزائر الخالديات على ما ذكره غير واحد من أهل الرصد سبعة وسبعون جزء وعشر دقائق هي سدس جزء وعرضها من خط الاستواء أحد وعشرون جزء وأربعون دقائق هي ثلثا جزء فحينئذ فكل

بلد كان عرضه أكثر من مكة زادها الله شرفا يكون مكة واقعة في طرف الجنوب من ذلك البلد فان وافقها في الطول كانت مكة واقفة في نقطة الجنوب من ذلك البلد ويكون القطب الشمالي بين كتفي المستقبل و المشرق والمغرب الاعتداليان على منكبيه وعين الشمس عند الزوال مائلة إلى عينه اليمنى وان زاد طوله على طولها انحرفت قبلته عن نقطة الجنوب إلى المغرب بمقدار تفاوت الطولين وان نقص عنه انحرفت عنها نحو المشرق كذلك وحينئذ فكل بلد يكون طوله أكثر من بلد اخر يكون انحراف قبلته نحو المغرب أزيد الا ان يكون عرضه أقل منه وقس على ما ذكرنا حال البلاد التي هي أقل عرضا من مكة فان قبلتها شمالية مستقيمة ان ساوى طولها طول مكة وان زاد عليها لزم الانحراف نحو المغرب وان نقص لزم الانحراف نحو المشرق

ومما ذكرنا ظهران العلامات الثلث المذكورة في كلام المصنف وغيره قدس الله  
اسرارهم لأهل العراق  
غير مطابقة والجمع بينها كما في المقاصد العلية يحصل بأحد أمرين (الأول) بتقيد  
كلماتهم بحمل العلامة  
الأولى والثالثة على أطراف العراق الغربية كالموصل ونحوها مما قارب مكة في الطول  
وتقيد الثانية  
بأوساط العراق ككوفة وبغداد والمشهد والحلة ونحوها مما يزيد طوله على طول مكة  
ويبقى أطراف العراق  
الشرقية كالبصرة ونحوها غير منصوص عليه في كلماتهم فان قبلتهم أزيد انحرافا إلى  
المغرب من أوساط العراق  
ولذا علمت فيما حكى على ما صح بجعل الجدي على الخد الأيمن (والثاني) اغتفار  
هذا التفاوت في اعتبار الجهة  
فان مسامته البعيد لا يؤثر فيها هذا لاختلاف ويؤيده اطلاق رواية ابن مسلم الذي هو  
من سكان  
الكوفة في وضع الجدي على القفاء وما نسبه في الذكرى إلى أكثر الأصحاب من جعل  
قبلة العراق وخراسان  
واحدة مع ما قيل من أن طول جملة من بلادها يزيد على مكة بستة عشر درجة وطول  
كوفة يزيد عليها  
بدرجتين بل في المقاصد العلية ان انحراف قبلة خراسان إلى المغرب يقرب من نصف  
ما بين نقطتي  
المغرب والجنوب وقوى في المقاصد العلية الوجه الأول بعد ان نفى البعد عن الثاني مع  
مبالغته في الروض  
في نفى الوجه الثاني والانصاف ان كلا من الوجهين في غاية البعد إما (الأول) فلانه  
مضافا إلى كونه اجمالا في  
مقام البيان بل اغراء بخلاف الواقع مناف لما نسب إلى الأكثر ومنهم المصنف  
والمحقق قدس سرهما من  
اتحاد قبله خراسان والعراق فان شيئا من العلامات الثلاث لا ينطبق على بلد ينحرف  
قبلته إلى  
المغرب قريبا من نصف ما بين نقطتي الجنوب والمغرب واما الثاني فلرجوعه في  
الحقيقة إلى عدم وجوب  
المسامته على البعيد وما ذكر من أن مسامته البعيد لا تؤثر فيها هذا الاختلاف مخالف  
للمحسوس  
فان من استقبل في بلده نقطة الجنوب وعلم أن مكة زادها الله شرفا متوسطة فيما بين

نقطتي الجنوب  
والمغرب فهو غير مسامت لمكة قطعاً ولو جاز هذا المقدار من التياسر عن مكة  
مسامحة لزم جواز مثله في  
التيامن عنها فيجوز لهذا الشخص استقبال نقطة المغرب إذا المفروض ان نسبة نقطي  
المغرب والجنوب إلى  
مكة في هذا الفرض قريبة من التساوي أو متساوية مع أنهم حكموا ببطلان العبادة مع  
التغريب المحض  
ووجوب الإعادة فيما لو ظهر ذلك بعد ظن المطابقة فضلاً عما لو تعمدته فتأمل هذا كله  
مع أن سياق  
كلماتهم في بيان هذه العلامات ظاهرة في المدافعة آبية عن المسامحة ولذا خصوا  
موضع الجدي بحذاء  
المنكب الأيمن ولم يطلقوا ذكر القفاء تبعاً لرواية ابن مسلم واعلم أن المشهور كما  
صرح

به جماعة انه يستحب لهم أي لأهل العراق التياسر قليلا وعن ظاهر جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في  
الخلاف مدعيا عليه الاجماع وجوبه فظاهر جماعة انه مبنى على كون قبلة البعيد هي  
الحرم وانصابه عن يسار  
الكعبة أكثر الا ان الظاهر اطراده على القولين ولذا قال به جماعة منهم الفاضل هنا وفي  
جملة من كتبه والشهيد  
في الذكرى مع قولهم بان القبلة هي الجهة وإن كان [المترائي] من مستند الحكم هو  
كون الحرم قبلة البعيد ففي  
رواية المفضل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة  
وعن السبب فيه قال إن  
الحجر لما أنزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضع جعل انصابه كذا من حيث  
يلحقه نور الحجر فهي عن يمين الكعبة  
أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال فإذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد  
اليمين وإذا  
انحرف ذات اليسار لم يخرج عن حد الكعبة القبلة وفي مرفوعة علي بن محمد عن أبي  
عبد الله (ع) ان قيل لم صار  
الرجل فيحرف في الصلاة إلى اليسار فق ان الكعبة لستة حدود أربعة منها على يسارك  
واثنتان  
منها على يمينك فمن أجل ذلك وقع التحريف إلى اليسار والحق ان الروايتان ضعيفتان  
وما ذكر فيها من  
التعليل من المتشابهات فان التياسر لا يستلزم مواجهة عين الأنصاب ولو كانت مائة ميل  
فان جوزنا  
المسامحة في القبلة بحيث لا يقدح فيه الانحراف اليسير شمالا ويمينا صح الحكم  
بالاستحباب بمقدار [يتسع]  
فيه بفتوى المشهور وان لم تكن رواية والا فلا تنفع الروايتان في اثبات الحكم  
المخالف للأصل ولذا منعه  
جماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان بل حكى عن الأولين أيضا في النافع وظاهر  
الدروس وحيث إن  
المستفاد من النصوص الموجبة للاستقبال والواردة في طريق وضع الجدي والفتاوى  
المخصصة  
لكل إقليم بعلامة مع تقارب العلامات ويؤيدها ان صريح للرواية الأولى عدم جواز  
الانحراف إلى اليمين  
ولو قليلا عدم جواز المسافحة فالأقوى عدم جواز التياسر عما اقتبضته اعمال العلامات

وصدق عليه التوجه العرفي وإن كانت  
الجهة العرفية والمطابقة للعلامات وسيعه في نفسها فإن ذلك لا يقتضى جواز الانحراف  
عن أصل تلك الجهة  
وانما يقتضى جواز تلك الانحراف إلى اجزاء الجهة يمينا وشمالا ولا يبعد إرادة هذا  
المعنى من الروايتين  
فيكون المستحب حينئذ هو الميل عن وسط الجهة التي اقتضته الامارات إلى يسار  
المصلى بحيث لا يخرج عن  
اجزاء الجهة فيكون التياسر من القبلة إلى القبلة لا عن القبلة كما ذكره المحقق قدس  
سره في جواب سلطان  
الحكماء والمتكلمين الخواجة نصير الدين الطوسي حيث اورد عليه بان التياسر إن كان  
إلى القبلة فواجب وإن كان  
عنها فحرام ثم كتب المحقق في توضيح الجواب رسالة ذكرها في المهذب البارع وقد  
تقدم في مسألة

محراب المعصوم (ع) عن البحار حمل هاتين الروائيتين على التقية وانه حكى عن بعض معاصريه اختصاص مضمونها  
بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وعلامة أهل الشام وهو دمشق وما والاها جعل نبات  
النعش الكبرى وهي سبعة كواكب  
أربعة منها نعش وثلاث منها نبات حال غيبوتها وهو انحطاطها وذنوبها إلى المغرب  
خلف الاذن اليمنى وجعل  
الجدي عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه خلف الكتف اليسرى وظهره ان انحراف الشامي  
عن نقطة الجنوب إلى  
المشرق أقل من انحراف العراقي عنها إلى المغرب وجعل مغيب سهيل وهو اخذه  
الانحطاط وميله عن دائرة  
نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو كما قيل بروزه وعلى الأفق المرئي بين  
العينين واما طلوعه بمعنى  
غاية ارتفاعه فجعله بين العينين يستلزم استقبال نقطة الجنوب لما صرح به غير واحد من  
ارتفاع كل  
كوكب عبارة عن كونه على دائرة نصف النهار فيتحد مع قبلة العراقي بناء على بعض  
العلامات المتقدمة  
لهما وجعل الصبا بالفصر وفتح الصاد وهو كما صرح به جماعة ربح محلها ما بين  
مطلع الشمس والجدي وحكى  
في الذكري والروض قولاً بان مبدء هبوبها من مطلع الشمس على الخد الأيسر  
والشمال بفتح الشين ربح  
محلها ما بين الجدي ومغرب الشمس على الكتف الأيمن وجعل الرياح علامة مع أنها  
لا تعرف غالباً الا بعد  
معرفة المشرق والمغرب المغيثة عن استعمال القبلة بالرياح المفروض في بعض الصور  
التي تعرف الرياح من  
غير جهة المشرق والمغرب كالبرودة والرطوبة ومقابلهما وغيرهما من علامات الرياح  
كإثارة السحاب وفي  
جعل الرياح ونحوها كالقمر علامات دلالة على توسعة الجهة بالمعنى الذي قدمنا ولذا  
جعلها في الذكري  
وغيره من أضعف العلامات معللاً باضطراب هبوبها وصرح فيه بأنه تتقارب فيها قبلة  
العراقي والشامي لاتساع  
زواياها لكن الظاهر من الروض عدم جواز الاعتماد عليها وعلى منازل القمر عند  
التمكن من الجدي لكن ظاهر  
المصنف والشهيد وغيرهما كالشيخ ابن أبي

الفضل الشاذان بن جبرئيل القمي في رسالته وجعل الرياح في عداد  
سائر العلامات وعلامة أهل المغرب جعل الثريا عند طلوعها عن اليمين والعيوق  
بالتشديد وهو كما قيل نجم يضيئ  
في طرف [المجره] على الشمال وجعل الجدي مستقيما على صفحة الحذا لا يسر  
وذكر في الروض المراد هنا بعض أهل  
المغرب كالحبشة والنوبة وان ذكره لأصحاب مطلقا لان البلاد المشهورة في زماننا  
بالمغرب [كطرايس] قيروان قبلتها نقطة المشرق بل ويميل عنها نحو الجنوب يسيرا  
فهى بعيدة عما ذكره انتهى وعلامة اليمن  
جعل الجدي عند طلوعه أو انحفاظه بين العينين وجعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين  
وجعل الجنوب بفتح  
الجيم ربح مقابل للشمال محله ما بين المشرق والجنوب أو مطلع سهيل كما في  
الذكرى على مرجع الكتف الأيمن

أي أسفله وذكر الشهيد في الألفية ان العلامة لليمنى عكس علامة الشامي والأولى في ذلك كله ما ذكرنا من اعمال قواعد الهيئة وملاحظة طول البلد وعرضه بالنسبة إلى مكة زادها شرفا أو الرجوع إلى من يعلمها ومع عدم التمكن فيكفيه التوجه إلى الجهة العرفية التي قد يبلغ إلى ربع الدور ولا يجب حينئذ الاحتياط لما ذكرنا فيما بين المشرق والمغرب والمصلى في جوف الكعبة حيث تصح صلاته فيه إما للضرورة أو لكونها نافلة كما هو اجماع نصا وفتوى أو قلنا بصحة الفريضة فيه وإن كانت مكروهة كما هو المشهور المعروف عن عدا الشيخ المدعى للاجماع على المنع والقاضي وعلى الصحة رواية موثقة منجبرة بالشهرة صارفة لبعض الصحاح الظاهرة في الحرمة إلى الكراهة وحينئذ فيكفيه ان يستقبل أي جدرانها شاء بل أي جزء من فضائها وان لم يكن جدار كما لو استقبل الباب وليس له عتبة لان مقتضى دليل الجواز بضميمة ما دل على اعتبار القبلة في الصلاة كون كل جزء منها قبلة ولا ينافى ذلك قوله تعالى " فول وجهك شطر المسجد الحرام " لأنها للبعيد وفي رواية ضعيفة انه يصلى مستلقيا ومنه يعلم ضعف الاستدلال على المنع بفوات الاستقبال والمصلى على سطحها حيث قلنا بالجواز إما اضطرارا أو مطلقا للعمومات خلافا للمحكي عن القاضي وابن سعيد المحتج لها بما عرفت منعه من فوات الاستقبال يصلى قائما لعمومه أدلة وجوب القيام ويكفيه في الاستقبال ان يبرز بين يديه شيئا يستقبله في جميع أحوال الصلاة وعن الخلاف والنهاية والقاضي وجوب ان يستلقى ليستقبل البيت المعمور فيؤمى ايماء تعمض عنه للركوع والسجود وفتحهما للرفع عنهما كما في رواية الهروي وهي على ضعفها مخالفة لأدلة وجوب القيام والركوع والسجود وعن الصدوق في الفقيه وجوب الاضطجاع ولا دليل عليه الا ان يريد خصوص الاستلقاء ولو صلى باجتهاد أو تقليد أو لضيق الوقت أو مع السعة ان قلنا بالتخير لتخير ثم انكشفت فساده أو فساد علمه بوقوعه إلى غير القبلة أعاد مطلقا أي وقتا وخارجا إن

كان حين العمل مستديرا على المشهور كما في الروضة وحاشيتها لفوات المأمور به واقعا فيقضى ولعموم قوله (ع) في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود في صحيحة الأخر لا صلاة الا إلى القبلة قلت فأبي حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلته قلت فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير وقت قال يعيد ورواية معمر بن يحيى قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاة الأخرى قال يصلها قبل ان يصلى هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ورواية عمار عن الصادق (ع) في رجل صلى على غير القبلة فيعلم هو في الصلاة قبل ان

يفرغ من صلاته قال إن كان متوجها إلى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة حين يعلم وإن كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع صلاته ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة وعن النهاية

انه وردت رواية بأنه إذا صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب إعادة الصلاة

وفي الجميع نظر إما الاطلاقات الثلاثة الأول فهي مقيدة بما سيأتي من الاخبار المفصلة بين بقاء الوقت وخروجه ودعوى عدم شمول تلك الاطلاقات الآتية لصورة انكشاف الاستدبار إن كان من جهة

ندرة انكشاف الاستدبار إلى هذا الحد مع فرض الاجتهاد ففيه ان بعض تلك الأخبار غير مختص بالاجتهاد

كما سيأتي مع أنه على هذا ينبغي تخصيص الانكشاف فيها بالاستدبار وإن كان من جهة ندرة اتفاق وقوع الصلاة

إلى النقطة المقابلة حتى لغير المجتهد كالمتحير مثلا ففيه انه لا فرق بين تلك النقطة ونقطه أخرى

غيرها من حيث غلبة اتفاق الصلاة في إحديهما وندرته في الأخرى مضافا إلى ما سيأتي من أن الأقوى

ان المراد من الاستدبار هو العرفي لا الحقيقي ورواية ابن يحيى مع ضعفها لا شاهد لتقيدها

بصورة الاستدبار والاجماع مخصص لاحد المتعارضين المتباينين لا يوجب حمل المخصص منهما

نصا ليقدم على الأخر ويقوى على تخصيصه وإن كان ربما يفهم ذلك عرفا في المخصص اللفظي كما قرر

في محله مع امكان حمل وقت صلاة أخرى على وقت فضيلتها واما رواية عمار فالظاهر منها بقاء

الوقت كما لا يخفى واما المرسلة فهي ضعيفة مجردة عن شهرة يعتد بها كيف والمحكى عن سيدنا

المرتضى وابن إدريس وابن سعيد والمحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس

والمحقق والشهيد الثانيين وعامة من تأخر هو عدم وجوب القضاء ثم إن الظاهر من الاستدبار في

كلمات الأصحاب هو العرفي لا استقبال خصوص النقطة المقابلة للقبلة ويؤيده مضافا

إلى وجوب الرجوع إلى العرف في مثل المقام تقسيمهم جواز انكشاف الخطاء إلى أقسام ثلثة الانحراف اليسير و التشريق والتغريب والاستدبار ولا اشكال في عدم دخول ما تعدى عن التشريق والتغريب داخلا في شئ من القسمين الأولين فتعين دخوله في الثالث أو اهمالهم لذكره موضوعا وحكما وهو يعيد في الوقت خاصة دون خارجه إن كان حين العمل مشرقا أو مغربا إما وجوب الإعادة في الوقت فيدل عليه قبل الاجماع المحقق والمستفيض العمومات المتقدمة مضافا إلى خصوص ما يدل أيضا على نفى القضاء خارج الوقت مثل صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) إذا صليت وأنت على غير القبلة ثم استبان لك أنك صليت على

غير القبلة وأنت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فصلى لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال إن كان في وقت فليعد صلاته وإن كان مضى الوقت فحسب اجتهاده ونحوها صحيحة ابن يقطين وغيرها من الاخبار وهل المراد بالمشرق والمغرب خصوص نقطتهما أم يعم ما تعدهما ولم يبلغ الاستدبار العرفي وجهان لا ثمره في الترجيح بينهما على المختار من عدم وجوب القضاء مع الاستدبار أيضا وعلى المشهور فالأقوى الثاني لاطلاق هذه الأخبار النافية للقضاء واختصاص أدلة ثبوت القضاء بالاستدبار العرفي وكذا الوجهان في اختصاص الحكم بخصوص نقطتي المشرق والمغرب أو عمومهما لمطلق نقطتي اليمين واليسار كنقطتي الشمال والجنوب لمن كان قبلته نقطة المغرب أو نقطة المشرق و العموم منها أوضح لعموم الأدلة ولا يعيد لا في الوقت ولا في خارجه إن كان حين العمل منحرفا إلى ما بينهما بالاجماع المستفيض والأخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة المتقدمة الدالة كصحيحة معوية بن عمار على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة وبها يقيد اطلاق كثير من الفتاوى وكفتوى المقتمة والنهاية والغنية ونحوها ككثير من الروايات المتقدمة بوجوب الإعادة في الوقت على من صلى إلى غير القبلة بل لا يبعد دعوى التقيد بناء على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة حقيقة ولو للمجتهد المتحير وشبهها وهل المراد بما بين المشرق والمغرب مطلق ما بين اليمين واليسار فيشمل ما بين الجنوب والشمال إن كان قبلته نقطة المغرب أو نقطة المشرق أو خصوص ما بين الجهتين اشكال من عموم وجوب الإعادة في الوقت لمن صلى إلى غير القبلة ومن المستظهر من الأدلة إناطة الحكم بالانحراف اليسير والفاحش وعلى كل حال فينبغي القطع بعدم الاعتبار بها لمن كان قبلته غير نقطتي الجنوب والشمال وما يقربهما إذ ربما

يكون القبلة على وجه يكون  
ما بين المشرق والمغرب متجاوزا عن حد اليمين واليسار بل ملحقا بالاستدبار فلا تأمل  
في وجوب الإعادة  
عليه بل القضاء على المشهور  
{الأول القيام} قدمه على

النية والتكبير لاعتباره في كليهما ولو من جهة وجوب مقارنتها وهو أولي من تأخيره  
نظر إلى أنه  
لا يجب حتما الا بعدهما لأنه لا ينافي حقيقته بسبق المعرفة وهو ركن في الصلاة مع  
القدرة باجماع العلماء كما في المعبر وعن  
جماعة بل علماء الاسلام كما في المنتهى مضافا إلى ظهور الأدلة اللفظية وقضاء أصالة  
الركنية بناء  
على تفسير الركن بما تبطل الصلاة تبركه عمدا أو سهوا كما يظهر من الكتاب  
والشرايع ونحوهما  
وصرح به في المعبر والمنتهى والذكرى وحكاها الأول عن الشيخ ولو ضم إلى تركه  
زيادته كما في جامع  
المقاصد والروض ومجمع الفائدة وعن المهذب ناسبين له إلى الأصحاب سقط  
التمسك بالأخيرين  
واحتاج إلى استثناء زيادة القيام في كثير من الموارد وكيف كان فقد استشكل جماعة  
من المتأخرين  
أو لهم فيما اعلم المحقق الثاني اطلاق القول بركنية القيام بان ناسي القراءة وابعاضها  
صلاته  
صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع وعدلوا عن القول بالاطلاق  
إلى ما حكوه  
عن الشهيد قدس سره في بعض تحقيقاته من أن القيام بالنسبة إلى الصلاة على انحاء  
فهو شرط في حال  
النية وركن في حال التكبير وكذا المتصل منه بالركوع وواجب في حال القراءة فلو  
سهى وكبرا و  
ركع جالسا بطلت صلاته بخلاف ما لو قرء جالسا فالركن منه في الركعة الأولى هو  
المقدار الذي  
يسع للافتتاح والمسمى الذي عنه يتكون تقوس الركوع وان حصل في ضمن ما  
للافتتاح وفي سائر  
الركعات هو الأخير وهو حسن ان ثبت الاجماع على ركنيته في نفسه كما هو ظاهر  
معاهد الاجماع  
والا فيمكن القول بعدمه واستناد بطلان صلاة من كبر جالسا إلى فقد شرط التكبير لا  
فقد القيام  
الركني كما يساعده قوله (ع) في موثقه عمار لا يعتد بالتكبير وهو قاعد واستناد بطلان  
صلاة من ركع  
جالسا إلى عدم تحقق الركوع القيامي الذي هو ركن في حق القائم أعني الانحناء عن

استقامة مع  
الوقوف على القدمين لا إلى ترك القيام مع تحقق الركوع كما أدعاه الفاضل في شرحه  
على الروضة  
وتبعه في الرياض وركوع الجالس وإن كان ركوعاً لأنه هو الانحناء سواء كان عن  
اعتدال القيام  
أو عن اعتدال القعود إلا أن الركن ليس هو المشترك بين الركوعين كما يؤمى إليه  
تحديدهم الركوع  
الركني للقائم في بابه ويؤيده اعتراف بعض القائلين بركنية هذا القيام بعدم انفكاك تركه  
عن  
ترك الركوع ويزيده تأييداً قوله (ع) " لا تعاد الصلاة إلا من خمسة " الدال على حصر  
مستند بطلان  
الصلاة المنعقدة صحيحاً في الإخلال بالركوع أو السجود وحينئذ فيقوى احتمال كون  
القيام الذي

عنه یركع ركنية باعتبار مقدمة للركوع وشرطية للافتتاح وإن كان واجبا مستقلا في الجملة  
ویكون اجماعهم على ركنية بالمعنى الأعم من النفسى والمقدمى كيف وقد یطلقون الركن على المقدمات  
الخارجة كاطلاق الركن على النية في كلام كثير ممن قال بشرطيتها واطلاقه على دخول الوقت كما عن  
العماني وعن استقبال القبلة كما عن ابن حمزة ویتفرع على ما ذكرنا عدم اعتبار شروط القيام الآتية  
في القيام المتصل بالركوع الا إذا وقع فيه واجب كالقراءة أو ركن كالاتحاح ولكن الانصاف ان  
الخروج عن يقتضى ظاهر الاجماع المستفیضة مشكل بل غير صحيح فالمذهب ما حققه المتأخرون  
ولا منافاة بين كون القيام الذي یركع عنه ركنا مستقلا ومقدمة لتحقق الركوع القيامى بناء  
عن أن الركن من الركوع ليس هو القدر المشترك بين ركوعى القائم والقاعد لكن ربما یستظهر من  
المصنف والشهید قدس سرهما في القواعد والذکرى في مسألة ما لو تجدد قدرة العاجز عن القيام  
بعد القراءة حيث حکما بأنه يجب حينئذ القيام للهوى إلى الركوع ان وجوب القيام حينئذ من باب المقدمة وكذا  
ما ذكره في الذکرى فيما لو تجدد القدرة حال الركوع انه يقوم منحيا وليس له الانتصاب لئلا یزید ركنا  
نعم علل هذا الحكم في جامع المقاصد بقوله لئلا یزید ركنین وأظهر من هذا كله كلام له في الذکرى  
في رد بعض العامة في مسألة ناسي السجدة الثانية انه لو ذكرها قائما وقد جلس بعد الأولى لا يجب عليه  
الجلوس ثانيا للسجدة للنسبة فلاحظ ولا خط تفسيره من الفاضل في شرح الروضة والله العالم ثم إن الظاهر  
من كلام بعضهم كالشهید الثاني في الروض والمسالك وسبغه ان المراد بالقيام المتصل بالركوع  
هو المتصل بجزء من هوية وان حصل الفصل بين اجزاء الهوى ولذا حکم فیمن نسی الركوع بعد الهوى له  
قلیلا انه يقوم منحيا إلى ذلك الحد وظاهر اطلاق الآخريين بل صریح بعضهم وجوب

الانتصاب  
في هذه الصورة أيضا وهو الأقوى بناء على ما ذكرنا من أن ركوع القائم هو الانحناء  
عن اعتدال  
القيام وكيف كان فظاهر القولين وجوب اتصال القيام بجزء من هوى الركوع وعدم  
جواز  
الفصل بينهما بأجنبي فلو هوى بقصد السجود أو لغرض آخر غير الركوع فلما بلغ حد  
الركوع نوى  
جعله ركوعا لم يجز مضافا إلى ما سيحيى في بطلان الفرض من وجوب قصد الركوع  
في الهوى و سيحيى أيضا للكلام تنمة في مباحث السهو انشاء الله تعالى واعلم أن  
الركن من  
القيام هو الانتصاب المحقق بنصب فقار الظهر أعني عظامه المنتظمة في النخاع ومنه  
الاستقامة  
ضد الاعوجاج فيخل به الانحناء ولو يسيرا إذا سلب عنه اسم الاستقامة وكذا الميل إلى  
اليمين واليسار

ولا يضره اطراق الرأس بل عن التقى استحباب ارسال الذقن إلى الصدر لكن في مرسله  
حريز تفسير  
النحر بإقامة الصلب والنحر وعليه العمل استحبابا ويجب فيه أمور خارجة عن مفهومه  
على الظاهر  
ومنها [الاستقبال] وعدم الاستناد إلى شئ على وجه الاعتماد على المشهور بل عن  
المصنف قدس سره  
في المختلف وابن الجمهور في شرح الألفية الاجماع عليه لتوقف البراءة عليه وللتأسي  
الواجب عموما  
وخصوصا لقوله صلوا كما رأيتموني اصلى ولصحيحة حماد الواردة في تعليم الصلاة  
ولتبادر الاستقلال  
من القيام بل في الايضاح ان القيام هو الاستقلال وعن المحقق الثاني والفريد البهبهاني  
انه داخل  
في مفهوم القيام للتبادر وصحة السلب عن غيره أو التبادر ايجاده من غير معاون من  
اطلاقات الأوامر  
كما عن المحقق الثاني والمقدس الأردبيلي وابن الجمهور ولصحيحة عبد الله بن سنان  
عن أبي عبد الله (ع)  
قال لا تمسك بخمرك وأنت تصلى ولا تستند إلى جدار الا أن تكون مريضا ورواية عبد  
الله بن بكير  
المحكية عن قرب الإسناد قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على  
عصى أو  
حائط قال لا ما شأن أبيك شأن هذا ما بلغ أبوك هذا بعد وفي الوجوه المتقدمة على  
الروائتين  
نظر فهما العمدة بعد اعتضادهما بالشهرة ونقل الاجماع الذي لا ينافيه المحكي عن  
الحلبي من كراهة  
الاعتماد على ما يجاور المصلى من الأبنية إما لاحتمال إرادة الحرمة من الكراهة كما  
قبل انه شايح  
في كلام القدماء أو لان خروجه غير مضر بالاجماع المحقق فضلا عن المنقول نعم  
مال إليه جماعة من  
متأخري المتأخرين فحملوا النهى المقدم على الكراهة بقرنية صحيحة علي بن جعفر عن  
أخيه عليهما السلان  
عن الرجل هل يصلح له ان يستند إلى حائط المسجد وهو يصلى أو يضع يده على  
الحائط من غير مرض  
ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأوليتين

هل يصلح  
له ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا  
باس وفي موثقة  
ابن بكير لا باس بالتوكي على عصى والتوكي على الحائط وفيه ان الرواية الأخيرة  
محمولة على المريض حملا للمطلق على  
المقيد واما الأولى فهي محمولة كما في كلام جماعة على الاستناد العاري عن الاعتماد  
جمعا إذا الحمل على الكراهة  
لا يتأتى الرواية الثانية من الروايتين المتقدمتين وفي الايضاح حمل رواية الجواز على  
التقية  
والحاصل انها لا تقاوم أدلة المنع من وجوه ثم إن ظاهر المحقق الثاني في جامع  
المقاصد عدم  
جواز الاستناد في النهوض أيضا ولعله لما تقدم من تبادر ايجاد القيام من غير استعانة  
وفيه نظر

لان النهوض من المقدمات الصرفة والا لما جاز النهوض إلى الركعة الأولى مستعينا وهو باطل مع أن ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة صريح في الجواز فهو الأقوى ومنها القيام على الرجلين ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وانه اتفاق الأصحاب قيل لعدم الاستقرار مع القيام على الواحدة ولأنه كاللاعب ولكثير مما ذكر في الاستقلال والتبادر هنا قوى ويؤيده ما ورد في آداب تباعد الرجلين فان الظاهر منها كون القيام عليهما مفروغا عن وجوبه نعم في بعض الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصلى وهو قائم يرفع أحد رجليه حتى انزل الله تعالى " طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى " وفي السند بل الدلالة ضعف لا يخفى عن من لاحظها والظاهر أيضا وجوب الوقوف على أصلا القدمين لا على الأصابع للتبادر المذكور مع اخلاله بالاستقرار غالبا وفي رواية ابن أبي بصير

ان نزول الآية السابقة كان لوقوفه صلى الله عليه وآله على أطراف أصابع رجليه ولا يبعد وجوب الاعتماد عليهما في الجملة بمعنى عدم كفاية مجرد مماسة أحدهما للأرض وعن البحار انه المشهور واما بمعنى التساوي في الاعتماد

فالظاهر عدم وجوبه عليه يحمل حسنة ابن أبي حمزة بابن هاشم قال رأيت علي بن الحسين في فناء الكعبة في الليل وهو يصلى فأطال القيام حتى جعل يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى مع ظهورها في النافلة ومما ذكرنا من التبادر يظهر الوجه في عدم جواز التباعد بغير الرجلين بحيث يخرج عن متعارف

القيام وعن ابن الجمهور انه لا خلاف في ذلك بل يمكن ان يفهم هذا من الانتصاب فان الظاهر منه كون القائم كالشخص المنصوب ومنها الاستقرار بمعنى الوقوف المقابل للجري والسكون المقابل للاضطراب

ويدل عليه مضافا إلى الاجماع المصرح به في الايضاح في باب الصلاة على الراحلة وشرح المفاتيح للفريد

البهبهاني وشرح الشرايع لبعض مشايخنا المعاصرين والمحكى عن المسالك الجامعة  
رواية السكوني  
المنجزة بعمل الأصحاب كما في موضع من الذكرى أو شهرتها بينهم كما في باب  
القراءة منه بزيادة نسبة  
الوقف في مضمونها إلى بعض المتأخرين عن الرجل يريد ان يتقدم قال يكف عن  
القراءة حال مشيه و  
نحوها رواية يونس الواردة في المشي في الإقامة المروية في باب الإقامة وفي ذلك  
الباب أيضا في  
رواية سليمان بن صالح وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا اخذ في  
الإقامة فهو في  
صلاة دلت عرفا على لزوم التمكن في الصلاة وإن كان مستحبا في الإقامة وأظهر من  
الكل رواية الحلبي  
عن أبي عبد الله (ع) عن الصلاة في السفينة فقال إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها  
لم تتحرك فصل

قائما وإن كانت خفيفة تكفا فصل قاعدا الا ان يحمل التحريك على ما تكفا معه  
السفينة أي تقليب  
بقرنية المقابلة فيخرج عن الدلالة على المطلب وفيما سبق كفاية وفي المفاتيح والرياض  
ان الاستطراد  
مأخوذ في مفهوم القيام وفيه تأمل نعم لا يبعد اخذ الاستقرار بمعنى الوقوف وعدم  
المشي في  
مفهومه ودعوى ان للتبادر من القيام عرفا الوقوف على القدمين لكن سلبه عن الماشي  
مشكل  
وكيف كان فمقتضى الأصل اشتراط القيام بالصفات المذكورة ولو في حالة النسيان أو  
الخروج  
عن الاختيار مضافا إلى أن اعتبارها في القيام ترجع ان تقييد أدلة القيام المعتبر حتى في  
الحالتين  
المذكورتين بها وليس في أدلة التقييد ما يتقيد بحال العمد والاختيار عدا ظاهر التكليف  
في صحيحة  
ابن سنان في الاستقلال ولا يقدر بعد ظهور تاليها في الحكم الوضعي بل ظهورها  
أيضا بعد  
ملاحظة النواهي الواردة في موانع العبادات الظاهرة كلا أو جلا في الارشاد وبيان إفادة  
مجرد  
المانعية وحينئذ فناسي الاستقرار وأخواته في القراءة أو في التكبير كناسي نفس القيام  
واما ناسيها  
عند الركوع فلا شيء عليه لو قلنا باعتبارها في القيام المتصل لأنها واجبات خارجة  
عن مهية القيام فات محلها بالدخول في الركوع فلا يقدر تركها كما لا يقدر مع  
العجز على ما أشار  
إليه قدس سره بقوله {فان عجز} عن الاستقلال {اعتمد على شيء} مقدور ولو بأجرة  
ميسورة بلا خلاف نصا  
وفتوى لعموم كلما أغلب الله عليه فالله أولي بالعدر المعدود من الأبواب التي تفتح  
عن كل واحدة  
منها الف باب ورواية سماعة ما من شيء حرم الله تعالى والا وقد أحله لمن اضطر إليه  
واطلاق موثقة  
ابن بكير المتقدمة ونحوها رواية سعيد بن يسار وخصوص روايتي المختار في مسألة  
الاستقلال  
وبهذين العمومين الدالين على اختصاص اعتبار القيود في أصل القيام بحال التمكن  
يستدل على

طرد الحكم في ساير الصفات إذا عجز عنها مقدما جميع ذلك على الجلوس حتى  
الاستقرار عند المصنف  
على ما حكى عنه المشهور في الروض واختاره لعموم أدلة القيام واختصاص مقيد انها  
بصورة امكان  
مراعاتها واليه يرجع ما قبل من أن فوات الوصف أولي من فوات الموصوف واستشهد  
عليه بالاتفاق  
على تقديم القيام معتمدا على القعود ومعناه ان رفع اليد من القيد أولي من رفع اليد من  
أصل  
المقيد وان أريد به معنى اخر فلا دليل عليه الا الاعتبار المجرد عن الاعتبار ويؤيده  
رواية المروزي  
قال قال الفقيه (ع) المريض انما يصلى قاعدا إذا صار بالحالة التي لا يقدر فيها ان  
يمشى مقدار صلاته

إلى أن يفرغ من صلاته واما التمسك باستصحاب وجوب القيام فان أريد مقيدا بالاستقرار فلا شك في ارتفاعه وان أريد مع قطع النظر عنه فيكفى فيه عموم أدلة وجوب القيام في نفسه ولو منع دلالة العمومات الا على وجوبه مقيدا بما يعتبر فيه من الاستقرار ونحوه فهو أيضا جار في الاستصحاب لمنع وجوب القيام سابقا الا مقيدا وقد ارتفع القيد فلا يبقى المقيد هذا ان اخذ الاستقرار قيد للقيام وان أخذناه واجبا مستقلا في أصل الصلاة كالقيام فيتعارض استصحابا وجوب القيام ووجوب الاستقرار بل يتعارض حينئذ عموم أدلة وجوب القيام مع عموم أدلة الاستقرار فيهدم الاستدلال المتقدم وبعد ملاحظة ضعف سند الرواية بل دلالتها لاحتمالها لما حكى عن المفيد قدس سره كما سيحيى لابد من الرجوع إلى المرجحات والظاهر أن مراعاة الاستقرار أرجح لا لما دل على الرجوع إلى القعود عند العجز عن القيام المتبادر منه القيام مستقرا ولا لان العبادة تتوقف على النقل و المنقول هو الجلوس لضعف الأول بان مساق تلك الأدلة مثل قوله (ع) صل قائما وان لم تستطع فجالسا بيان وجوب أصل القيام على القادر والجلوس على العاجز لا بيان وجوب كيفيات القيام ووجوب الجلوس للعاجز عنها ولهذا لا يقدم الجلوس على الاستقلال ونحوه قولاً واحداً و ضعف الثاني باشتراك الصلاة ماشيا والصلاة قاعدا بالتعبد بهما في النافلة اختيارا وفي الفريضة إذا اضطر إليهما وانما كلام في الترجيح إذا اضطر إلى أحدهما بل لأهمية الاستقرار فيه نظر الشارع على ما يستفاد من ملاحظة أصل وضع الصلاة المبنية على الخشوع والسكون المطلق بامساك القوى عن التصرف في الجوارح والجوانح ولا شك في الترجيح بالأهمية عند تعارض الواجبين كما يعلم بالتبع ولان الطمأنينة أقرب إلى حال الصلاة وصورتها مضافا إلى ما عرفت

سابقا من دعوى غير واحد اخذ الاستقرار في مفهوم القيام بحيث يسلب القيام عن  
الماشي وانه  
ليس بذلك البعيد بل يمكن القول بصحة سلب اسم المصلى عن الماشي والاجتزاء به  
مع الاضطرار إليه  
لا يستلزمه مع عدمه فان محافظة صورة الصلاة التي هي جزء كمادتها واجبة مهما  
أمكن ولذا  
عدوا الفعل الكثير الماحي مبطلا مع عدم ورود نص فيه وكيف كان فترجيح الاستقرار  
لا يخلوا عن قوة  
وفاقا للشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامعهه وصاحب المدارك وجماعة هذا في  
الاستقرار  
المقابل للمشي والجري واما المقابل للاضطراب مع الوقوف فترجيحه مشكل لعدم  
مساعدة

ما ذكرنا من المرجح عليه فالقول بترجيح القيام حينئذ لا يخلوا عن قوة الا ان يثبت  
الاجماع المركب وهو  
بعيد ويمكن الاستدلال لترجيح القعود في هذه الصورة المستلزم لترجيحه في الصلاة  
المتقدمة  
بالأولوية القطعية والاجماع المركب بما تقدم من رواية الحلبي الواردة في الصلاة في  
السفينة من أنها  
إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما وإن كانت خفيفة تكفاء  
فصل قاعدا لكن قد عرفت  
انه لا يبعد ان يراد وجوب الجلوس مع خوف ان تكفاء السفينة أي تنقلب لو قام فيها  
كما هو  
المحسوس في الصغار من السفن وليس فيها دلالة على المطلق يحتمل في هذه الصورة  
التخيير لعدم المرجح  
كما ذهب إليه غير واحد في كتاب الصورتين والله العالم ومما ذكرنا يظهر انه لو دار  
الامر بين اهمال  
الاستقرار واهمال الاستقلال أهمل الثاني وبالغ المصنف قدس سره على ما حكى  
فعاكس وانه لو دار الامر  
بين الاستقرار والوقوف على القدمين أو تباعد الرجلين قدم [الأولون] قلنا بان الاستقرار  
من  
الصفات المعتبرة في القيام لا من واجبات أصل الصلاة ولا ينافي ذلك اثبات اعتبار  
الوقوف على  
القدمين وتقاربهما في القيام بتبادرهما من اطلاقته بتوهم انهما حينئذ يصيران بمنزلة  
الانتصاب  
المأخوذ في مفهومه مقدمين على ما ثبت اعتباره من التقييدات الخارجة المختصة بحال  
التمكن بمقتضى  
عموم ما غلب الله ونحوه للاجماع على أن الركن هو مجرد القيام المحدود بالانتصاب  
وما عداه أمور  
خارجة معتبرة فيه عند التمكن ملغاة مع فمع تعارض بعضها مع عدم ورود التعبد  
بالترجيح لا بد من الترجيح الخارجي وقد عرفت سابقا انه مع الاستقرار لا أهمية  
والأقربى إلى  
هيئة الصلاة التامة التي هي جزء صوري لا بد عند تعذرهما من ملاحظة الأقرب إليها  
فالأقرب  
كما يلاحظ ذلك في الأجزاء المادية إذ التأمل الصادق والذوق المستقيم يشهد بحريان  
قاعدة

الميسور لا يسقط بالمعسور في الصلاة كما تجرى في المادة ولو دار الامر بين مراعاة  
الوقوف على  
القدمين والاستقلال فالظاهر ترجيح الثاني لان ما دل على جواز [الاستناد] للمريض لا  
يشمل القادر  
على الاستقلال بقدم واحد فبقى داخلا في عموم المنع عن الاستناد في روايتي ابن سنان  
وابن بكير  
المتقدمين ولو دار الامر بين الوقوف على قدم واحد وتباعد الرجلين فلا يبعد تقديم  
الأول لما  
ذكرنا في الاستقرار ولو دار بين التباعد والاعتماد قدم الاعتماد لعموم أدلته للعاجز عن  
الاستقلال في القيام المتعارف من حيث الهيئة ولا ينقض بما ذكرنا من تقديم الوقوف  
على قدم واحد

على الاعتماد لا يخفى من الفرق بينهما ولو دار الامر بين شئ من هذه الصفات عد  
الاستقرار الذي  
قد عرفت ترجيحه في الجملة على أصل القيام وبين ترك الانتصاب فالظاهر ترجيح  
الانتصاب لأنه المأخوذ  
في مفهوم القيام كما صرح به بعض وهو الظاهر ممن حده بالانتصاب كما عن جمهور  
الأصحاب فيقدم  
على القيود الخارجة عنه المختص اعتبارها بحال التمكن كما عرفت في تحقق معنى  
قولهم فوات الوصف  
أولي من فوات الموصوف ومن هنا قال في الذكرى لو تردد الامر بين الانحناء وبين  
تفريق الرجلين  
تعارض الفوز بقيام النصف الاعلى والأسفل وفي ترجيح أيهما نظر أقرب به ترجيح قيام  
الاعلى  
لان به يتحقق الفرق بين الركوع والقيام ولبقاء مسمى القيام معه ثم الظاهر أن الانحناء  
بجميع انحنائه  
مقدم على القعود ولو بلغ حد الركوع ويشعر كلام المصنف قدس سره في المنتهى  
بعدم الخلاف فيه الا من  
بعض العامة في مسألة ما إذا قصر السقف أو كانت السفينة مظلمة ويشعر به أيضا ما  
سيجئ من  
حكم الأصحاب على ما في الذكرى بوجوب القراءة في حال الهوى إلى القعود إذا  
تجدد العجز عن  
القيام هذا كله مضافا إلى صحيحة ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) قال سئلته عن  
السفينة لم يقدر صاحبها  
على القيام أيصلي فيها وهو جالس يؤمى أو يسجد قال يقوم وان حتى ظهره ثم المنحني  
ان قدر على زيادة  
الانحناء للركوع وجب كما صرح المصنف في باب الركوع والا فالظاهر أنه يجلس  
للكوع ويحتمل الايماء له في  
حال الانحناء واعلم أن الانحناء باعتبار صفاته المأخوذة فيه أعني الاستقلال وتقارب  
الرجلين والوقوف عليهما والاستقرار وتعارض بعضها مع بعض حكمه حكم القيام فان  
عجز عن الانحناء  
أيضا ولو معتمدا واقفا على أحد الرجلين أو مفرقا بينهما قعد فيما يعجز عنه من الصلاة  
أو ايعاسها  
بالاجماع بقسميه والعجز أمر وجداني موكل [مللى] الانسان الذي هو على نفسه  
بصيرة وعن المفيد

تحديده بان لا يقدر على المشي بمقدار صلاته لرواية المروزي المتقدمة مع ما فيها  
ضعف السند  
وعدم الدلالة على ذلك ولو دار الامر بين القيام لقراءة ركعة وبين القيام لركوعها فقليل  
كما عن نهاية الاحكام بتقديم الأول لقدرتة على القيام حين القراءة فيجب عليه  
للعموومات فإذا طرء  
العجز ركع جالسا فان قلت إن وجوب الأجزاء ليس كوجودها على وجه الترتيب بل  
وجوبها  
في ضمن وجوب المركب يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو وما بعده سواء  
في صفة الوجوب و  
المفروض ثبوت العجز عن أحدهما لا بعينه فتصف المقذور وهو الواحد على البدل  
بالوجوب

وهو معنى التخيير الا ان يوجد مرجح كما عن المبسوط والسرائر ومحتمل جماعة في جانب القيام للركوع  
لادراك الركوع القيام المتصل بالركوع وربما يؤيد بما ورد في الجالس من أنه إذا قام في اخر  
السورة فركع عنه احتسب له صلاة القائم قلت أولا ان الجزء الثاني انما يجب اتيانه قائما بعد اتيان  
الواجبات المتقدمة عليها التي منها القيام والفرض ان اتيانه قائما كذلك غير ممكن فلا يقع التكليف به  
فتعلق الوجوب بالاجزاء وان لم يكن فيه ترتيب كنفس الأجزاء الا انه انما يتعلق بكل شئ مقدور  
في محله وهذه قاعدة مطردة في كل فعلين لو حظ بينهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز بأحدهما على البدل  
كما في نذر الحج ما شيا فعجز عن بعض الطريق وكما فيمن عجز عن تغسيل الميت بالاغسال الثلاثة فإنه  
يجب في الموضوعين وأمثالهما اتيان المقدار المقدور بحسب الترتيب الملحوظ فيهما عند القدرة على المجموع  
وثانيا ان المستفاد من قوله (ع) إذا قوى فليقم ونحوه ان وجوب القيام في كل جزء وعدمه يتبع  
قدرة المكلف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك الجزء وما ذكر في السؤال انما ليتقيم إذا كان تقييد  
الواجبين المترتين في الوجود دون الوجوب بالقدرة بمجرد اقتضاء العقل له الحاكم بكفاية ثبوت  
القدرة في جزء من وقت الوجوب ولم يرد دليل لفظي يدل على اشتراط وجوب الفعل بالقدرة  
عليه عند حضور زمانه المستلزم لسقوطه عن عجز عنه حينئذ وإن كان يقدر قبله وبعد زمان الوجوب  
على ما يتمكن معه من الفعل في زمانه وحينئذ فيسقط ما ذكر من الترجيح واما أدلة احتساب صلاة الراكع  
عن اخر السورة صلاة القائم فهي وان وردت في النافلة الا انها لا يخلوا عن تأييد سيما بملاحظة ما  
ورد من أن أول صلاة أحدكم الركوع ومن فحوى ما ذكرنا يستفاد حكم ما لو دار الامر بين القيام و  
الايماء للركوع والسجود وبين الجلوس والاتيان بهما عن جلوس وان تردد فيه المحقق

الثاني قال  
من فوات بعض الأفعال على كل تقدير وهو مؤيد لما قدمناه من عدم صلاحية تقدم  
الفعل  
للترجيح ثم قال ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الأركان معه انتهى ويرتفع ترده  
قدس سره مضافا  
إلى ما ذكره أخيرا باطلاق قوله (ع) من لم يستطع ان يصلى قائما فليصل جالسا فان  
الظاهر منه الرخصة  
في العقود لمن لا يستطيع الاتيان بالصلاة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود  
على قيام وقد  
توهم بعض من عبارة المنتهى دعوى اتفاق علمائنا على وجوب القيام في هذه المسألة  
حيث قال لو امكنه  
القيام وعجز عن الركوع قائما أو السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلى قائما  
ويؤمى للركوع ثم

يجلس ويؤمى للسجود وعليه علمائنا وبه قال الشافعي واحمد وقال أبو حنيفة يسقط  
عنه القيام  
إلى أن قال احتج أبو حنيفة بأنها صلاة لا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كالنافلة على  
الراحلة

انتهى ولا يخفى ان فرض مسألة المنتهى فيمن عجز عن الركوع والسجود على كل  
حال كما لا يخفى ثم إن  
فرض القاعد الركوع والسجود مع الامكان ويجب في ركوع القاعد الانحناء إلى أن  
يصير بالنسبة

إلى القاعد المنتصب كالراكع بالإضافة إلى القائم المنتصب لأنه المفهوم من اطلاق  
الامر بالصلاة  
لان الملحوظ في الصلاة المقيدة بالقيام مع القدرة وبالعود مع العجز مركب واحد  
يعتبر فيه وجوبا  
استحبابا ما عدا نفس القيام وما يستتبعهما من الوظائف الشرعية مثل بحول الله وقوته  
عند

النهوض ونحوه والهيئات التكوينية مثل تجافى أسفل البطن عن الفخذين ورفعهما  
المتحققين في  
ركوع القائم ومنه يظهر ضعف قول الذكرى بوجوب رفع الفخذين في ركوع الجالس  
لأصالة بقاء

وجوبه الثابت حال القيام فان رفعهما من لوازم الانحناء القيامي لا مما يجب فيه شرعا  
مع أنه منقوض  
بالتجافى المذكور الذي لم يقل أحد ظاهرا بوجوبه نعم الأحوط للجالس في الفريضة  
عجزا ما ذكره

قدس سره لأنه أقرب إلى ركوع القائم سيما إذا قدر على الارتفاع زيادة عن حال  
الجلوس ودون

ما يحصل به أدنى ركوع القائم وأوجبناه تحصيلا للواجب بقدر الامكان ثم إن  
المعروف في  
ركوع القاعد كيفيتان إحداهما ما تقدم من مقايسته بركوع القائم والاخرى ان ينحني  
بحيث

يحاذي جبهته موضع سجوده وهو اكمله كما أن أكمل ركوع القائم يستلزم محاذاتهما  
أيضا وأدناه

ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه والظاهر أن الأخيرة حد تقريبي يعرف به  
ما ذكر في

الأولى من المقايسة بأقل ركوع القائم وأكمله ولو عجز القاعد عن أدنى الركوع وجب

عليه الانحناء  
بقدر الامكان لعموم أدلة الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب عليه ذلك للسجود ولا  
يجب عليه تقليده  
الركوع لتحقق الفرق بينه وبين السجود لان الفرق بينهما ليس أمرا تكليفا يصلح ان  
يهمل لمراعاته  
ما ثبت وجوبه من تتمه الانحناء بل هو لازم تكويني للتكليف بالانحناء للسجود بل لا  
يهمل لمراعاته  
ما ثبت استحبابه فلو قدر على أكمل الركوع لم يجب عليه تقليده والاكتفاء بأدنى  
الواجب ليتحقق  
الفرق وفاقا للشهيد في الذكرى والمحكى عن المصنف قدس سره في النهاية وجماعة  
إذا المفروض ثبوت  
استحباب أكمل الركوع ولم يكلف للسجود بأزيد منه ولا باس بعدم تحقق الفرق إما  
لو قدر على

أدنى الركوع فلا يجوز له تقليده لمراعات الفرق قولاً واحداً وأما ما اشتهر في الأخبار بل وفتاوى الأصحاب كما في الذكرى من وجوب كون السجود أخفض من الركوع فإنما هو في الأيماء بالرأس أو بالعين الذي لا دخل له في انحناء الركوع والسجود وإنما جعله الشارع بدلاً فجعل الأقل عن الركوع الأخفض للسجود فليس وجوبه من جهة نفس وجوب الركوع والسجود بقدر الميسور ليثبت وجوب الانحناء للعاجز بقدر الامكان للركوع والسجود وإن لم يحصل الفرق ولهذا لا يجب في الأيماء إلا مسماه للركوع وأخفض منه للسجود كما سيجئ نعم لو كان مدرك الأيماء هو قاعدة وجوب الانحناء أو للرأس يقدر الامكان وجب فيه أيضاً الانحناء بقدر الامكان لكل منهما ويعتبر في القعود ما يعتبر في القيام من الاعتدال والاستقلال والاستقرار إلا أن الأول ليس مأخوذاً في مفهوم القعود فترجيحه على أخويه عند التعارض يحتاج إلى دليل نعم هو ركن في موضع ركنية القيام كما هو ظاهر الروض وصريح كشف الغطاء وكانه للبدلية ولو عجز عنه بجميع الانحناء اضطجع على جانبه الأيمن عند المعظم وفي المعتمد والمنتهى انه مذهب علمائنا وفي الغنية وعن الخلاف الاجماع عليه لقول ابن أبي عبد الله (ع) في رواية عمار المبدل بحماد في المعتمد والذكرى والروض وجامع المقاصد يوجه كما يوجه الرجل في لحدته وينام على جنبه الأيمن فإن لم يقدر ان ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمى بالصلاة أيماء وفي المرسلات المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر فإن لم يستطع استلقى واومى أيماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده أخفض من ركوعه ونحوها مرسلات أخرى عن الدعائم وضعف سند الروايات منجبرة بالشهرة والاجماع المحكية مع كون رواية عمار موثقة معتقدة

بالأصل  
فهي حجة مستقلة بل لولاها أشكل الركون إلى الأوليين لخلو عبارة جماعة كعبارة  
الشرايع والنافع و  
عبارة الكتاب كما عن المقنعة وجمل السيد والوسيلة والألفية وموضع من المبسوط عن  
التقييد  
بالأيمن مع اقتضاء المقام للبيان بل عن صريح الشيخ والمصنف طاب ثراهما في  
التذكرة والنهاية  
التخيير بين الجانبيين ويجب عليه استقبال القبلة بلا خلاف ظاهر كما عن الذخيرة  
ونسبه في المنتهى  
إلى علمائنا وتدل عليه الموثقة وذيل مرسله الدعائم المتقدمين بل اطلاقات الاستقبال  
بما  
أمكن وفي وجوب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء نظر والأقوى العدم فإن لم

يتمكن من الاضطجاع على الأيمن اضطجع على الأيسر على المعروف بين المتأخرين  
لمرسلة الصدوق  
المنجبره ضعفها بالشهرة بل لعدم الخلاف المستظهر من عبارة المفاتيح وفيه نظر  
مضافا إلى  
اطلاقات وجوب الاضطجاع كتابا وسنة خرج العاجز عنه بالمره وخصوص قوله (ع)  
في الموثقة و  
يستقبل بوجهه القبلة حيث إن استقبال الوجه إليها لا يحصل الا مع الاضطجاع كذا في  
الروض وشرح  
الروضة لكنه محل نظر لكثرة استعمال التوجه إلى القبلة في المستلقى أيضا بل ربما  
يدعى دلالة قوله  
فيها فإن لم يقدر فكيف ما قدر على التخيير بين الاضطجاع على الأيسر والاستلقاء  
وهو أيضا محل نظر كما  
صرح به بعض الأجلة الشيوخ استعمال مثل هذه العبارة في وجوب الاتيان بالشئ  
بالقدر المستطاع  
والمقدور فلا يدل على التخيير بين الحالات المقدور عليها وظاهر عبارة الرياض عدم  
القول  
بالتخيير نعم استظهره بعض الأجلة من كتب المصنف قدس سره وفي ظاهر الغنية  
الاجماع على الاستلقاء بعد العجز  
عن الأيمن لكن كلامه بعد التأمل لا يدل على ذلك لأنه ليس يصدد استيفاء جميع  
المراتب وحكاه  
في الرياض عن ظاهر جماعة ولعلها مثل عبارة الغنية في عدم الظهور على ما استظهره  
بعض سادة  
مشايخنا وكيف كان فهو مخالف لاطلاقات الصلاة على الجنب كتابا وسنة وإن كان  
موافقا لذيل  
رواية الدعائم المتقدمة الخالية عن الجابر وعلى كل تقدير فان قدر المضطجع على  
الركوع أو السجود  
أو على شئ من الا؟؟ لهما تعين والا أو ماء لهما بالراهن أو بالعين على التفصيل الآتي  
ولو عجز عن  
الاضطجاع مطلقا استلقى قولا واحدا لرواية محمد بن إبراهيم المروى عن المشايخ  
الثلاثة عن الصادق (ع)  
يصلى المريض قائما فإن لم يقدر على ذلك صلى جالسا فإن لم يقدر ان يصلى جالسا  
صلى مستلقيا  
يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح

عينيه رفع رأسه  
من الركوع فإذا أراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح  
عينيه رفع رأسه  
من السجود ثم يتشهد وينصرف وفي مرسله الصدوق فيمن شبكة الريح ان استطعت ان  
تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه إلى القبلة ومروه فليؤم برأسه انما ويجعل السجود  
اخفض من الركوع  
ولا يقدر ظهور الرواية الأولى كغيرها في تعيين الاستلقاء بعد العجز عن الجلوس الذي  
هو مخالف  
لفتوى الطائفة عدا شاذ من أصحابنا لم يعباء به جماعة كثيرة من الأصحاب حيث ادعوا  
الاجماع  
على خلافه بل للكتاب والسنة كما تقدم بل للاجماعات المستفيضة وموافق الفتوى  
الأصحاب

الرأي كما في المنتهى لوجوب يقيدها بصورة العجز عن الاضطجاع ويستفاد من اطلاق الثانية وجوب توجيه المستلقى إلى القبلة وظاهر جماعة وجوب استقبالها بباطن قدميه أيضا وفي كشف اللثام و  
الرياض الاجماع عليه وفي رواية عبد المسلم بن صالح المحكية عن العيون ان لم يستطع ان يصلى جالسا  
فليصل مستلقيا ناصبا رجله بحيال القبلة فان أريد من الرجلين القدمان لم يخالف المشهور  
وفي رواية الدعائم ورجلاها يلي القبلة وفيه اجمال ثم المضطجع والمستلقى ان قدرا على الركوع والسجود  
أو بعض الانحناء لهما تعين لهما كما مر والا فيؤميان كسائر من تعذر عليه الانحناء رأسا لهما بالرأس مع  
الامكان كما عن جمل السيد والمحقق والمصنف قدس سره في جملة من كتبه والصيمري والكركي وجميع ما تأخر عنهم  
بل حكى عن المشهور بل عن مذهب الأصحاب لا لان الايماء بالرأس أقرب إلى حقيقة المبدل كما قيل لعدم  
مدخلية انحناء الرأس في مفهوم الركوع والسجود بل لما تقدم من الروايات في صلاة العاري و  
لحسنه الحلبي بابن هاشم المريض إذا لم يستطع القيام والسجود يؤمى برأسه ايماء وان يعرض جبهته  
على الأرض أحب إلى وستعرف محمل ذيلها ورواية الكرخي في رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلا  
ولا يمكنه الركوع والسجود قال ليؤم برأسه ايماء فإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد فإن لم يمكنه  
ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء ونحوها المرسلة المتقدمة فيمن شبكته الريح المعمول بها  
بين الأصحاب كما في شرح الروضة وجميع ما دل على وجوب كون الركوع اخفض من السجود حيث إن  
الأخفضية لا تتحقق في تغميض العين الا مجازا وبل جميع اطلاقات الايماء حيث إن المتبادر منه ان يكون  
بالرأس بل لا يكاد يوجد في الروايات اطلاق الايماء هل تغميض العين ولعله الوجه في عدم تقييد الايماء  
بالرأس في كلام المصنف قدس سره هنا وغيره ممن اطلق ولجميع ما ذكرنا يجب

حمل ما ورد من التغميض على  
صورة العجز عن الايماء بالرأس كما يشهد به وروده في المستلقى العاجز غالبا عن  
ذلك وهو الوجه  
أيضا في اقتصار غير واحد على التغميض في المستلقى بل في الغنية دعوى الاجماع  
عليه وهذا أولي من  
حمل اطلاقات الايماء بالرأس على المضطجع خاصة لو سلم تكافؤهما وقيل يجب على  
المؤمنى وضع شئ  
على جبهته حال الايماء مطلقا ومع التمكن من الاعتماد عليه أم لا وجوه لا يخلوا أولها  
عن قوة لموثقة  
سماعة في المضطجع ويطمع على جبهته شيئا إذا سجد فإنه يجزيه ولا يكلف الله ما لا  
طاقة له به و  
نحوها مرسله الصدوق عن المريض لا يستطيع الجلوس أيصلي وهو مضطجع ويضع  
شيئا على جبهته

قال نعم لم يكلف الله الا طاقته ورواية علي بن جعفر المحكية عن قرب الإسناد عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلى وهو مضطجع قال يرفع مروحته إلى وجهه ويضع على جنبه ويكبر هو وقد يحتمل في المسألة التخيير بين الايماء والوضع مع أفضلية الثاني ولعله للجمع بين رواياتها الخالية كل واحدة عن ذكر الآخر ويستشهد له نجسة الحلبي السابقة ورواية زرارة المصححة عن سجود المريض فقال يسجد على الأرض أو على المروحة أو على سواك يرفعه هو أفضل من الايماء ولا يخفى ما في هذا الجمع والاستشهاد إما الأول فلان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الجمع بين مضامينها مع الامكان وعدم التعرض في روايات كل من الامرين للاخر ليس له ظهور يغلب ظهور التعيين من الامر فيها مع أن قوله إذا سجد في موثقة سماعة دال على الجمع لأن الظاهر من قول إذا سجد إذا اومى للسجود واما الاستشهاد برواية الحلبي وزرارة فان الظاهر منهما أفضلية وضع الجبهة على الشئ مع الانحناء بل هو صريح قوله (ع) في الأولى يضع جبهته على الأرض وفي الثانية يسجد على الأرض ولا خلاف في وجوب ذلك بل وجوب أقل الانحناء والوضع مع الامكان كما صرح به في المعبر والمنتهى في باب السجود وأين هذا من محل الكلام الذي هو وضع الشئ على الجبهة مع الاعتماد أو بدونه من دون انحناء للبدن رأسا فاللازم حينئذ تنزيل الروايتين على من يتمكن من الوضع على الأرض لكن بصعوبة فقد رخص الشارع في العدول عن هذه المشقة إلى الايماء مع الأفضلية تحملها وهذا أولي من حمل بعض الأفضلية فيهما على ما لا ينافى التعيين وكيف كان فالروايتان مؤولتان أو منزلتان وقد يستدل الوجوب وضع الشئ على الجبهة بوجوب مماسة الجبهة للشئ مع الانحناء ولا يسقط الأول بتعذر الثاني ولا يخلوا عن تأمل ويجب جعل السجود اخفض من الركوع لما

ورد في صلاة العاري  
مع عدم القول بالفصل ولمرسلتي الصدوق المتقدمتين بالمنجزتين بما في شرح الروضة  
في هذا الباب وفي  
الذكرى في باب اللباس من نسبة إلى الأصحاب وفي كشف اللثام في باب السجود ان  
الاخبار والفتاوى  
ناطقة وبه ان حكى فيه عن المقنعة والصدوق ان السابح يعكس الامر وقواه لكنه  
لضعف مستنده  
المذكور هناك وندرة القائل به ولا يوهن في الشهرة الجابرة هذا مضافا إلى ما في  
المستفيضة  
الواردة في الصلاة ماشيا وعلى الراحلة من مراعاة أخفضية السجود وهي وإن كانت  
ظاهرة  
في النافلة الا ان مقتضى القاعدة اتحاد النافلة والفريضة في الكيفيات المعتبرة مضافا إلى  
أن

مراعاة شئ في النافلة يقتضى مراعاته في الفريضة بالأولوية بل بالاجماع المركب فلا اشكال في المسألة كما لا اشكال في أنه إذا عجز عن الايماء بالرأس اوى بالعين بلا خلاف لرواية محمد بن إبراهيم المتقدمة ولا يقدر اختصاصها بالمستلقى بعد ظهور عدم القول بالفصل الا عن شاذ وهل يجب هنا جعل السجود اخفض بان لا يباليغ في التغميض للركوع كما في جامع المقاصد والروض وعن الوسيلة والجامع والمراسم أم لا كما عليه آخرون الأقوى الثاني للأصل وخلو رواية التغميض عنه مع وروده في مقام البيان مضافا إلى أن الأفضضية لا تتحقق في التغميض الا مجازا أو لو لم يتمكن من الايماء بالعينين أو ماء بواحدة ولو عجز عن ذلك ففي كشف الغطاء انه يؤمى ببعض أعضائه كيده مثلا ولعله المطلقات الايماء واختصاص تقييدها بالرأس أو العين بحال التمكن وفيه اشكال الا ان مراعاته أحوط ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى الاكتفاء في الايماء بمسمى تحريك الرأس أو تغميض العين للركوع وأزيد منه للسجود نعم يعتبر في الرفع من الركوع و السجود إقامة الرأس وتمام فتح العين وهل يجب ان يقصد بهذه الافعال كونها تلك الأفعال ظاهر جماعة نعم لأصالة الاشتغال ولأنه لا يعد التغميض ركوعا و [الفسخ] قياما الا بالنية إذ لا ينفك المكلف عنهما غالبا فلا يتمحضان للبدلية الا بالقصد ولأن هذه الأمور كما لا يخل وزيادتها ونقصانها في الصلاة التامة فكذا لا تخل في الناقصة استصحابا لحكمها ولا شك ان ما هو بدل عن الركوع والسجود يخل زيادته ونقصته قضية البدلية فلا بد ان يكون ما هو ركن مغاير ألما ليس كذلك وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لا يتحقق ظاهرا الا بالنية وفي الكل نظر لورود الاطلاقات على أصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البدلية لصيرورتها أفعالا في تلك الحالة فكيف في نيتها أصل الصلاة بل لو طرء الانتقال إليها في الأثناء كفى معرفة بدليتها والاستمرار على نية الصلاة السابقة وان تغيرت أفعالها لعدم اختلاف حقيقة الفردين و

الفرق بين الابدال والافعال الأصلية بأنها متعينة متميزة فلا تفتقر إلى نيات تخصصها بخلاف الابدال فإنها مشتركة بين العادة والعبادة فلا بد من النية ليتعين للعبادة مردود بان صيرورة الافعال الأصلية عبادة انما هي لأجل التعبد بها في الصلاة المنوبة عبادة والا فهي في حد ذاتها أيضا حركات عادية فإذا قصد التعبد بالابدال في ضمن الصلاة خرجت كالمبدلات

من العادة إلى العبادة واما حديث اخلال نقصها مطلقا ظاهر بالصلاة فلا دخل له  
بالمطلوب واما  
زيادتها فلو سلمنا اخلالها مطلقا على حسب اخلال مبدلاتها اغماضا عن القدر في  
عموم البدلية و  
التفاتا إلى اطلاق الايماء والتغميض على الركوع والسجود وبالعكس فلا تلازم بين  
اعتبار القصد  
في الاخلال نظر إلى عدم صدق الزيادة الا مع قصد البدلية وبين عدم اعتباره في  
الامتثال  
اكتفاء بنية أصل الصلاة بل حيث عرفت سابقا ان الايماء للركوع والايماء للسجود  
متحدان  
مصداقا فيما عدا أقل مراتبه المختص بالركوع واخرها المختص بالسجود فلا يترتب  
على المزيد حكم  
زيادة الركوع أو السجود الا بقصد أحدهما نعم لو قصد كون المزيد جزء غير الركوع  
والسجود  
بطل العمل من جهة الزيادة على الأجزاء لا من جهة زيادتها وقد ظهر مما ذكرنا ان ما  
ذكره في  
شرح الروضة من أن الخلاف في اعتبار القصد في الاخلال بالزيادة مبني على الخلاف  
في اعتباره  
في تحقق البدلية محل نظر واما دعوى اخذ النية في مفهوم الايماء فلو سلم فإنما هو  
في تحقيق معناه  
المصدرى والقدر المطلوب في أفعال الصلاة المشتملة على معان لا توجد الا بالقصد  
والالتفات  
كالتكبير والتشهد والقنوت والتسليم ليس الا أشباح تلك الأفعال دون انشاء مفاهيمها  
ولذا اعترض على الشهيد في الدروس حيث قال إنه يجب في التشهد الاتيان بلفظه  
ومعناه ولو  
عجز عن الايماء رأسا خطر الافعال بباله ذكرا للأقوال أو ابدالها بلسانه مع الامكان و  
الا فقبله كما في كلام جماعة وكذا لو لمن يقدر على الاستلقاء نام على وجهه خلاف  
المختصر بحيث لو  
رفع رأسه استقبال القبلة لأنه التوجه المستطاع وحكم ايمائه كالمستلقي وانها مراتب  
العجز  
في كلام جل الأصحاب إلى الاستلقاء والايماء بالعين انما هو لأجل متابعة النصوص  
الواصلة  
إليهم في مراتب العجز فيكفي في غيرها عموم الأدلة مثل قوله (ع) في الموثقة صلى

كيف ما قدر والآية  
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وأدلة ما لا يدرك كله بعد ضم فهم العرف  
والأصحاب  
واعلم أن قول المصنف قدس سره وكذا القول في باقي الركعات كالمستغنى عنه إذ لم  
يسبق منه قدس الله ما يوهم  
اختصاص الاحكام المتقدمة بالركعة الأولى ولو تجدد عجز القائم باقسامه قعد في أي  
فعل كان  
من غير استيناف للصلاة ان علم باستمرار العجز إلى اخر الوقت بلا خلاف ولا اشكال  
بل ومع العلم  
بعدمه كما يقتضيه اطلاق كلام المعظم هنا وفيما لو تجدد قدرة العاجز واستدل عليه  
جماعة

تبعاً للذكرى بأصالة الصحة والامتثال المقتضى للاجزاء ويشكل بان ارتفاع العجز  
وثبوت  
القدرة على الصلاة قائماً في جزء من الوقت موجب لاختصاص الوجوب بذلك الجزء  
ولذا لو علم  
في أول صلاته بطل العجز له في الأثناء وارتفاعه قبل خروج وقت الصلاة لم يجز له  
الدخول بناء  
على ما تحقق من وجوب تأخير أولي الأعذار في صورة العلم بارتفاعها قبل خروج  
الوقت وكذلك  
الكلام في القدرة المتجددة في الأثناء فإنها كاشفة عن عدم تعلق الأمر بالفعل عند  
الدخول  
فيه فما أتى به من الأجزاء قاعداً إنما كان باعتقاد الأمر وتخليه كالمأتي به منها قائماً  
في الصورة  
الأولى كما يوضح ذلك كله فرض العلم بتجدد الوصفين قبل الدخول في الفعل ولا  
ريب إن إيتان  
الشيء بتخيل الأمر به ليس مجزياً عن المأمور به الواقعي لكن الظاهر عدم الخلاف  
الصريح في عدم  
وجوب الاستيناف إلا عن بعض العامة وإن احتمل الوجوب في النهاية على ما قيل ولعل  
وجه اتفاقهم  
على الحكم دعوى إن المستفاد من الأدلة مثل قوله إذا قوى فليقم وقوله (ع) فإن لم  
تستطع قائماً  
فصل جالساً عموم وجوب القيام والرخصة في القعود لما إذا طرأ موجبها في الأثناء  
فالاستمرار  
في الصلاة مستفاد من هذه الأدلة لا من قاعدة الجزاء والنهي عن الأبطال الممنوعين  
بأنهما  
إنما يثبتان مع تحقق الأمر لا مع تخيله واعتقاده وكيف كان إذا بنينا على الاستمرار فإن  
كان العجز  
قبل القراءة أو في أثنائها قعد قارياً عند المصنف قدس سره والأكثر كما في الروض بل  
نسبه في الذكرى إلى  
الأصحاب لكن حكاه في الدروس على ما حكى عنه بلفظ القيل فيجمع بين هما بإرادة  
مشايخه المعاصرين  
والمقاربين كالفاضل والفخر والعميد وابن سعيد وغيرهم والافقيل بخلو كلام من تقدم  
عليهم  
عن الحكم وكيف كان فهو الاظهر لا لأن الانتقال والهوى واجب فلا يشترط

الاستقرار إذ لا منافاة  
بين وجوبهما وشرطية كما لو وجب المشي في الصلاة لغرض فإنه يجب السكوت ولا  
لان كل مرتبة  
من الانحناءات الغير القارة المندرجة إلى القعود هيئة خاصة مستقلة من القيام يجب ان  
يوقع فيها ما يسعها من القراءة وليست قابلة لاعتبار الاستقرار فيها لمنع كونها متصفة  
بالوجوب الأصلي بناء على ترجيح الاستقرار لكونه معتبرا في أصل الصلاة بل تصير  
حينئذ مقدمات  
للقعود فدعوى كونها على عدم قرارها من أفعال الصلاة مصادرة بل لعموم أدلة القيام  
ولو مع الانحناء التام وعدم الدليل على اعتبار الاستقرار بمعنى عدم الحركة في المقام  
لان

التعويل في وجوبه على الاجماع المفقود هنا ولو سلم جريان الدليل رجع الامر إلى  
تعارض الاستقرار  
بالمعنى المزبور مع القيام وقد تقدم قوة ترجيح الثاني خلافا للمحقق الثاني وصاحب  
المدارك كما  
عن الأردبيلي نظرا إلى أن الطمأنينة أقرب إلى هيئة الصلاة وهو ضعيف بما تقدم آنفا  
من أن الأقرب  
والمقدم على القيام هي الطمأنينة بمعنى الوقوف وعدم المشي لا بمعنى عدم الحركة  
ومنه ظهر ضعف  
ما في كشف اللثام بعد استشكاله لحكم الأكثر تبعا للذكرى معللا بتعليه من أن  
الاستقرار شرط  
مع القدرة ان القراءة هاويا كتقديم المشي على القعود واضعف منه ما في الذكرى من  
تقويه وجه  
الاشكال المزبور برواية السكوني الدالة على وجوب الكف عن القراءة حال المشي ثم  
على المختار من  
القراءة حال الهوى فهل يجب عليه الاشتغال بها فورا الظاهر نعم بناء على ما يقتضيه  
القاعدة من وجوب  
المبادرة إلى الصلاة في زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتها الاختيارية وفي  
حكم  
الصلاة ابعاضها فيجب المبادرة إليها مع العلم المذكور ويحتمل العدم بناء على تحكيم  
أدلة التوسعة  
وعلى الأول فلو عصي فهل تبطل الصلاة للاخلال عمدا بما يجب فيها أم لا إذ لا يلزم  
من ذلك الاخلال  
بالجزء فيأتي ببدله في حال القعود غاية الأمر عصيانه بتركه الصلاة مع القراءة قائما إلى  
أن وجب  
عليه الصلاة مع القراءة قاعدا وهذا هو الأقوى ثم إذا قرء هاويا واتفق اتمام القراءة في  
حال الهوى فان  
امكنه الركوع القيامي عن ذلك الهوى وجب والا فيجلس للركوع ومثله ما إذا طرء  
العجز بعد القراءة  
وان لم يتمكن في الموضعين الا من صورة الركوع من غير طمأنينة تسع الذكر وجب  
الذكر هاويا  
أو بقائه منحيا إلى أن يجلس فيسبح مطمئنا على الخلاف المتقدم في القراءة ولو لم  
يتمكن من ذلك  
فالظاهر سقوط الذكر ويحتمل حينئذ الجلوس للركوع تقديما للذكر والطمأنينة على

الركوع القيامي ولو  
طرء العجز بعد الدخول عن القيام في الركوع فحكم الذكر هاويا أو جالسا مطمئنا باقيا  
على انحنائه  
ما تقدم ولو تعذر البقاء على الانحناء تعين هنا سقوط الذكر والطمأنينة وإن كان العجز  
بعد تمام  
الركوع قعد مطمئنا بدل القيام على الركوع ان لم يقدر على مسمى رفع الرأس عن أقل  
مراتب  
الركوع وان لم يبلغ حد الانتصاب والا سجد عنه {ولو تجدد قدرة العاجز قام}  
للقراءة أو لا تمامها  
من غير استيناف ولو استحبابا بخلاف للمحكي عن الذكرى وجامع المقاصد ساكتا  
عنها بلا خلاف  
هنا ظاهرا الا ان يستلزم فوات الموالاة بين القراءة لطول زمان فهو منه فيحتمل حينئذ  
وجوب تقديم

القراءة ناهضا أو قاعدا على خلاف المقدم ترجيحا للموالة من القراءة والسكوت  
ترجيحا للقيام  
فيها ووجوب الاستيناف بعد النهوض جمعا بينهما وهو الأقوى وإن كان الأول أيضا  
قويا  
ولو كان في أثناء كلمة ففي وجوب اتمامها قاعدا أو ناهضا على الخلاف أو السكوت  
واستينافها  
قائما وجهان مبنيان على كون تجدد القدرة على اتيان الفعل صحيحا في وقته كاشفا  
على عدم  
تعلق الامر بناقصه قبل القدرة كما سبق في صدر المسألة ولو خف بعد القراءة وتمكن  
من  
القيام للركوع وجب لوجوب الركوع عن قيام كما يظهر من الشهيد في الذكرى في  
مسألة نسيان  
إحدى السجدين وعلله جماعة من المتأخرين تبعا للروض والمدارك بتحقيق القيام  
المتصل بالركوع  
ولا منافاة بين التعليين عند التأمل فتأمل وفي وجوب الطمأنينة في هذا القيام قول  
ضعيف الوجه  
ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة بقدر الواجب أو بعدها قبله قام منحيا ولم يجز له  
الانتصاب  
لثلا يزيد ركنا كما في الروض والذكرى بل ركنين كما في جامع المقاصد ويسكت  
عن الذكر حال  
الارتفاع ولو كان في أثناء كلمة أو ما بحكمها فقد تقدم في القراءة ان الأولى اتمامها  
ثم استينافها  
وان خف بعد الذكر وجب القيام للاعتدال وكذا لو خف بعد الاعتدال قبل الطمأنينة فيه  
ولو قدر على الاعتدال دون الطمأنينة قام قيل والأولى الجلوس بعده مطمئنا فيه وهو  
حسن  
ولو خف بعدها ففي الذكرى الأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام وتبعه في الجعفرية  
والمقاصد  
العلية وفيه اشكال كما عن التذكرة والنهاية بل منع كما في كلام بعض لمنع مدخلية  
الهوى عن قيام  
في مهية السجود كما سيجى في باب (الثاني) من الواجبات بالمعنى الأعم من الشرط  
(النية) وهي لغة  
العزم وأريد به عند الفقهاء القصد المقارن حتى أنه صرح في الايضاح وجامع المقاصد  
عند

شرح قول المصنف قدس سره ولو نوى في الأولى الخروج في الثانية ان استعمال النية هنا مجاز وفيه اشكال بل منع ان أرادوا به الحقيقة المشترعة فضلا عن الشرعية وكيف كان فلا ريب في اعتبار النية في الصلاة بل في كل عبادة ويدل عليه الأدلة الأربعة وإن كان دلالة بعضها لا يخلوا عن مناقشة انما الكلام في شرطيتها وجزئيتها وقد أطال جماعة البحث وطواه آخرون لقلة فائدته ولم نقف في أدلة الطرفين على ما يعتمد على الا ان المستفاد من الاطلاقات العرفية والشرعية ان النية في الصلاة وسائر العبادات كنهى في غيرها من الأعمال خارجة من مفهومها فالأقوى

انها من الشروط كما في المعتمر والمنتهى وغيرهما فلا يعتبر فيه ما يعتبر في الصلاة من القيام والاستقبال وغيرهما  
بناء على كونها الصورة المخطرة الا من حيث اعتبار مقارنتها لتكبيره الاحرام ان استلزم  
فقدتها

عدم المقارنة وربما يستظهر من استدلال بعض القائلين بجزئيتها بأنه يعتبر فيها ما يعتبر  
في الصلاة كون ذلك مسلما ومتفقا عليه فهو استظهار ضعيف لجواز كون الصغرى  
مثبته

لا مسلمة مع أن في البيان ان الأقرب وجوب القيام في النية وعن المصنف في بعض  
كتبه انه الأقوى

وهو يؤذن بعدم الاتفاق وان صرح في جامع المقاصد في أول باب القيام بثبوت الاتفاق  
على اعتبار القيام في النية وكيف كان فلا ريب في أنه يجب فيها تعيين الصلاة مع  
تعددتها في حق

المكلف إما بسبب تعدد التكليف بالصلاة المختلفة ذاتا كالظهر والعصر كما يكشف  
عن ذلك

اختلاف احكامها وكذلك الأداء والقضاء واما بسبب التخيير في التكليف الواحد بين  
أمرين أو

أمرين مختلفة كذلك ولا فرق في الكل بين ما إذا أتحدث لصورة أو اختلفت من جهة  
الكلم كالصبح

العشاء أو من جهة الهيئة كالیومية مع الآيات أو من جهتهما كالظهر والجمعة ووجه  
اعتبار التعین

في هذه المواضع بعد استكشاف تغاير الحقايق من تغاير الاحكام في الفروض  
المذكورة عدم تحقق

امثال الامر المختص بكل واحد من المتعدد الا بالقصد إليه بعنوانه المأمور به ولا  
يجدى صرف المشترك

من العملين أو المقدار المشترك بينهما إلى أحدهما بالنية اللاحقة أو بالميزات اللاحقة  
لان قصد

الامثال معتبر عند الشروع واما مع عدم اختلاف المتعدد الواجب عينا أو تخييرا الا من  
حيث الوجود

من دون اختلاف في الحقيقة بان يرجع تعدد التكليف في الأولى إلى التكليف بتكرار  
الفعل لو احد

ويرجع تخيير المكلف في الثاني إلى عدم ملاحظة الشارع الا للقدر المشترك فلا  
يشترط نية

التعيين كما لا يشترط إذا اتحد التكليف كما لو لم يكن على المكلف الا صلاة واحدة

فان قصد الامثال  
تعيين له وجملة القول في ذلك أنه مع تعدد الامر بفعلين مشتركين في تمام الصورة  
كالظهر والعصر والزكاة والخمس أو في بعض الصورة كالصبح مع العشاء أو الظهر  
والجمعة لا  
مناص من قصد التعيين ان علم اختلاف المتعدد في الحقيقة في نظر الشارع كالأمثلة  
المتقدمة  
وكذا إذا احتمل ذلك واما ان علم عدم الاختلاف في الحقيقة في نظر الشارع  
كصلاتين متماثلين  
وجثيا بالنذر أو قضاء عن مثلهما الفئات مع جهل الترتيب وكالقصر والاتمام في مواضع  
التخير  
على أقرب الوجهين فلا يعتبر التعيين ثمر الظاهر أن الخلاف الواقع بين الفقهاء في بعض  
الموارد خلاف

في اختلاف الحقيقة واتحادها ففي القواعد ان النوافل المسببة لا بد في النية من التعرض  
لسببها  
وفي كشف اللثام ان الأقرب الاشرط في بعضها كصلاة الطواف والزيارة والشكر دون  
بعض كصلاة الحاجة أو الاستخارة ودون ذوات الأوقات إذا لم يكن لها هيئات  
مخصوصة كصلاة  
العيد والغدير أقول ولعل وجهه ان الثابت من أدلة هاتين الصلاتين استحباب كون سؤال  
الحاجة أو طلب الخير عقيب التنفل بر كعتين أو في أثناءه فمعنى استحباب صلاة  
الحاجة أو الاستخارة  
استحباب التنفل قبلها ودعوى خروجها حينئذ عن ذوات الأسباب ممنوعة أو سهله لكن  
الأقوى  
هنا أيضا اشرط التعيين كما في ذوات الأوقات مطلقا لما ذكرنا من أنه يكفي في  
اعتبار التعيين احتمال  
اختلاف الحقيقة ومنه يعلم وجه اشرط تعيين الفطر أو الاتمام في مواضع التخيير كما  
في البيان و  
جامع المقاصد والموجز والجعفرية وشرحها وان علله في جامع المقاصد باختلاف  
احكامهما  
مثل ان الشك في المقصورة مبطل مطلقا بخلاف التمام فلا بد من [؟؟؟] ليرتب على  
كل واحد حكمه وليس  
الا النية قال ولا يستقيم ان يقال ترتب حكم الشك عليه يتوقف على التعيين الواقع بعده  
لان اثر السبب  
التام لا يجوز تخلفه فان قيل يكون كاشفا فلا تخلف قلنا بل مؤثر لان تعيين العدد انما  
تؤثر  
فيه النية اللاحقة على ذلك انتهى وما ذكره وإن كان لا يخلوا عن تأمل الا انه قد عرفت  
كفاية احتمال  
اختلاف الحقيقة القائم فيما نحن فيه الا ان يمنع ذلك بما ثبت من جواز العدول عن  
أحدهما إلى الآخر  
بناء على تسليم قاعدة كلما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية كعكسها ولذا لا يجب  
في الصلاة تعيين  
كونها من المستحبات أو بدونها أو غير ذلك من المشخصات الغير المقومة الا ان  
يحتاج إليه من  
جهة أخرى مثل نية المأمومية التي تتوقف عليها عنوان الاقتداء الذي تترتب عليه احكام  
كثيرة  
ولذا لا يجب نية الانفراد ولا نية الإمامة ويجوز العدول عن المأمومية إلى أحدهما

وعدم  
جواز العكس لا يقدر في عكس الكلية المزبورة لثبوت المانع كما في محله الا ان  
يقال في منع القاعدة  
المزبورة ان جواز العدول بعد فرض اخذه سليما والاعضاء عن دعوى ترتبه على مسلمة  
اعتبار  
نية التعيين فيه دون العكس لا يكشف الا عن قابلية كل جزء وقع من العمل على  
خصوص أحد الوجهين  
لان يصرف إلى الآخر وهو يستلزم قابلية ما وقع على وجه مطلق للصرف إلى أحدهما  
المعين  
بالأولوية وتنقيح المناط ان ثبت جواز الشروع في العمل على هذا الوجه وهو عين محل  
الكلام

ولعله لذا جمع في البيان بين القولين بوجوب التعيين وبقاء التخيير قال والأقرب اشتراط نية  
القصر والاتمام وانه لا يخرج بها عن التخيير نعم يمكن ان يقال في توجيه عدم اعتبار  
التعيين بعد تسليم اختلاف حقيقة الفردين ان التعيين انما يعتبر في مختلفي الحقيقة إذا تعلق بكل  
منهما أمر مخصوص إما إذا تعلق الأمر بالقدر المشترك كصلاة الظهر مثلا ثم بين الشارع  
تخيير المكلف في امثال هذا الأمر الواحد الكلى بين فردين منه مختلفين بالحقيقة والاحكام  
فان اشتركا في تمام العمل وجب التعيين وان اشتركا في بعضه كما فيما نحن فيه كفى في  
تعيين أحد الفردين ليرتب عليه الاحكام تميزه عن الآخر ببعضه الآخر ويجب أيضا {قصد الوجه} الذي  
وقع عليه العبادة من الوجوب والندب {ولا يكفى قصد التقرب} بها بل عن التذكرة الاجماع عليه وعن  
الكتب الكلامية ان مذهب العدالة انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه  
لوجوبه أو وجه وجوبه وعن الروض ان المشهور اعتبار استحضار أحد الوصفين وصفا وغاية وعن  
بعضهم اعتبار أحدهما وعن اخر اغناء الوصفي عن الغائي وعن ثالث العكس وأياما كان فلم  
أتحقق على اعتباره دليلا عدا ما قيل من وجوب اتيان المأمور به على وجهه الممنوع ان أريد  
بالوجه ما يعم الوجه العارض بعد تعلق الطلب كالوجوب والندب والاداء والقضاء ونحوهما والمسلم  
ان أريد به ما ما لا بد منه في تعيين ذات المأمور به وعدا اجماع التذكرة الموهون سندا كالمحكى  
عن العدالة بمصير جماعة إلى خلافه ودلالة باحتمال اختصاصها ككلام نفس المجمعين بصورة  
توقف تعيين الفعل المعبر عقلا ونقلا عليه كما يظهر من استدلالهم عليه بان جنس الفعل لا يستلزم  
وجوهه فكلما يمكن ان يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النية  
فينوي الظهر مثلا

ليتميز عن بقية الواجبات والفرض لتمييز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم أدرك الجماعة وإن كان الظاهر من تمثيلهم بمن صلى منفردا ثم أدرك الجماعة بل صريحه وجوب نية الوجه بمجرد تعدد الفعل و اشتراكه بين الواجب والندب في أصل الشرع وان لم يجتمعا على المكلف في زمان واحد فلا تغنى الوحدة الواقعية الفعلية مع التعدد بحسب القابلية الذاتية لكنه لا يقدر في ارجاع مسألة نية الوجه إلى مسألة التعيين المجمع عليها بزعم لزوم التعيين مع التعدد والشاتي أيضا فظهر ان الاجماع المدعى على اعتبار نية الوجه ناش من تحقق الاجماع على لزوم التعيين عند الاشتراك

بزعم تحقق الاشتراك بمجرد قابلية الفعل بذاته لوقوعه على وجهين ولو بالنسبة إلى  
مكلفين  
وحيث عرفت ان الوجه في اعتبار التعيين هو توقف الامتثال عليه مع الاشتراك الفعلي و  
إما مع وحدة الفعل واقعا فقصده امتثال الامر الواحد تعيين للمأمور به ظهر انه لا وجه  
لاعتبار  
نية الوجه الا فيما يعتبر فيه التعيين لاختلاف الحقيقة وينحصر التعيين في قصد الوجه  
فمع عدم  
اختلاف الحقيقة لا يعتبر قصد الوجه وان اختلف المتعدد من حيث الوجه كما إذا أمر  
العبد وجوبا  
بصوم يوم وندبا بصوم يوم اخر فإنه يكفي ايقاع كل واحد منهما للتقرب من غير  
تعرض لوجه  
ولو اقتصر على فعل واحد سقط الواجب وكذا لو اختلفا في الحقيقة ولم ينصح التعيين  
في قصد  
الوجه ومما ذكرنا يظهر انه لا يبعد صحة العبادة وان نوى الوجه المخالف اشتباها بل  
وعمدا إذا  
كان الداعي على الاتيان بالفعل اتصافه بالمطلوبية المطلقة وفاقا للمحكي عن المحقق  
قدس سره في بعض  
تحقيقاته المحكية في باب الوضوء وكذا الكلام في نية الأداء والقضاء التي حكم  
بوجوبها أكثر الأصحاب  
بل عن التذكرة عليه الاجماع وقد عرفت عدم الدليل على أكثر من اعتبار التعيين مع  
الاشترك  
الفعلي كما لو كان عليه حاضرة وفائتة إما مجرد قابلية الفعل لهما ولو بالنسبة إلى  
مكلفين أو  
حالين فلا إذ المقصود من التعيين التعيين ومنه يظهر انه لا يقدح نية الخلاف هنا أيضا  
اشتباها  
أو عمدا مع عدم حصول التشريع المفوت لنية التقرب واما التمسك هنا وفي المسألة  
السابقة  
بقاعدة الاحتياط فيما يحتمل مدخلية في العبادة ففيه بعد فرض تسليم وجوبه انه مختص  
بما إذا  
كان الشك في مدخلية شئ في مهية العبادة على وجه التقييد أو التركيب واما بعد  
احراز  
المهية بقيودها فإذا شك في حصول الامتثال للامر المتعلق بها فالمحكم هو عرف  
العقلاء

وحكمهم بتحقيق الإطاعة وعدمه ولا ريب في حكم العرف فيما نحن فيه بتحقيق  
الإطاعة المطلوب عقلا  
ونقلا بمجرد تحققها من غير اعتبار خصوصية زائدة ثم القدر الواجب من النية بحكم  
الأدلة  
الأربعة إرادة اتيان الفعل لامتنال أمر الله بحيث يكون الباعث على كل جزء منه هو  
تحقق  
الامتثال بالكل وهذا المعنى يتوقف على تصور الفعل المعين وغايته مقارنة لنفس الفعل  
أو لما هو مرتبط به بحيث يكون مجموعها في نظر المكلف واراادته فعلا واحدا والـ  
فمجرد تصور الفعل وغايته والعزم عليه مع الاشتغال بفعل أجنبي لا يكفي في صدور  
الفعل في وقته بل لا بد

من توجه جديد حين الاشتغال بالفعل أو بما هو مرتبط به منضم معه واما اعتبار  
استحضار إرادة  
[الكافّة] في النفس المنبعثة عن تصور الفعل وغايته عند القيام إلى الفعل والاشتغال بما  
هو مرتبط به  
والالتفات إليها في أول جزء من العمل حتى حكموا بوجوب ايقاعها للصلاة عند أول  
جزء التكبير فلم  
يدل عليه ما دل على اعتبار النية في تحقق الإطاعة والاخلاص المقرون مع العمل وليس  
وراء أدلة  
النية ما يدل على اعتباره مع أن الاستحضار المذكور ليست نية بل هو التفات إلى النية  
الحاصلة  
في النفس المستمرة فعلا مع العمل من أوله إلى آخره بحكم قوله لا عمل الا بالنية  
الظاهر في اعتبار تلبس  
مجموع العمل بنفسها الا بحكمها نعم هو مؤكد للإرادة الكامنة إذ لا شبهة في أنها  
تضعف بالذهول  
ولذا يعدل عنها بتجدد داع اخر لم ينهض لمعارضتها مع الالتفات التفضيلي وينبغي  
مراعاته في  
الصلاة التي أعظم الطاعات ويؤيده ما ورد في حكمة رفع اليدين عند التكبير انها  
احضار  
النية واقبال القلب على ما قال وقصد وربما يستأنس له بما رواه في زيادات الصلاة من  
التهديب  
عن زرارة قال سئلت أبا جعفر (ع) عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة  
و  
التوجه والركوع والسجود والدعاء قلت وما سوى ذلك قال ستة في فريضة بناء على  
أن المراد  
بالتوجه هو الاستحضار المقارن والا فمطلق التوجه ولو كان منفصلا عن نفس الفعل  
مما لا بد منه  
عقلا في تحقق أصل الإرادة التي لا يخفى على زرارة بل على أدنى جاهل اعتبارها في  
الصلاة ولو  
كان المراد بالتوجه التوجه بالتكبير في افتتاح الصلاة كما هو شائع الاستعمال في  
الاخبار لم يخرج أيضا  
عن اشعار بكون التوجه عند التكبير بل استحباب قراءة أية التوجه أيضا يشعر بذلك لكن  
لا يبلغ  
شئ مما ذكر حد ايجاب الاستحضار اللهم الا بضميمة ذهاب المعظم ودعوى

الاجماع واستمرار السيرة  
وربما يستظهر ان مراد القائلين بالاحضار والاستحضار اعتبارهما حيث يكون المكلف  
خاليا  
عن التصور السابق التي يكون الإرادة منبعثة عنه وهو صح من غير تراض الخصمين لان  
صريح كلام  
بعضهم كالمصنف قدس سره في المنتهى والشهيد عدم الاكتفاء بالتصور السابق  
ولو؟؟؟؟؟ ونسبوا الاكتفاء  
إلى بعض العامة كما في المنتهى وقال في الذكرى لو فرق بين التكبير وبين التقريب  
بقوله انشاء الله تعالى  
بطلت الا ان يكون مستحضرا لها بالفعل حال التلفظ انتهى ومما يتفرع على ما ذكره  
من أن النية  
الاستحضار المذكور الالتجاء إلى أنه لا يجب استمرارها فعلا إلى اخر العمل لتعسر  
ذلك بل تعذره

بل ولا إلى آخر التكبير للتعسر ولعدم الفرق بين ما عدا جزئه الأول وبين سائر الأجزاء ولظاهر الاجماع المحكي واضعف من هذا ما يحكى من وجوب ايقاعها بين اجزاء التكبير مستوعبة لها ولغاية وهنه ارجعه

في شرح الروضة إلى سابقه بدعوى تسامح قابلة في التعبير فيكفى استمرارها حكما إلى الفراغ بمعنى انه لا

يوقع جزء منه على ما يخالف النية الأولى واما على ما ذكرنا في معنى النية تبعا للمحققين من متأخري

المتأخرين فهذا المعنى هو الاستمرار الفعلي للنية التي قد دل مثل قوله لا عمل الأبنية على وجوب تلبس

العمل جزء فجزء بنفسها لا بحكمها وكيف كان فالاستمرار بالمعنى المذكور مما لا ريب فيه ويدل عليه نفس الأدلة

الأربعة الدالة على اعتبار أصل النية وفي الايضاح ان عليه اجماع المسلمين واما الاستمرار بمعنى ان لا يحدث في أن

من أنات العمل وان لم يكن مشتغلا بجزء منه ما ينافى النية الأولى فاختره المصنف هنا تبعا لما قواه الشيخ

أخيرا في الخلاف وفرع عليه ما ذكره بقوله ولو نوى الخروج عن الصلاة في الحال وثانية بطلت وهو

مختار الشهيدين والمحقق الثاني وفخر الاسلام وحكى عن جماعة لأن النية الأولى إذا زالت فان جدت

اختلف شرطها وهي المقارنة لأول العمل والا فقد أصلها في باقي الأجزاء ولان بعد رفع اليد عن النية

الأولى خرجت الأجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقي إليها ولان استمرار حكم النية شرط اجماعا وقد

زال ولان ظهر قوله (ع) لا عمل الا بنيته نظير قوله لا صلاة الا بطهور أو الا إلى القبلة عدم جواز خلو

ان من أنات العمل عن النية كالطهور والقبلة ولأنه حين نوى الخروج خرج من الصلاة إذ لا يشترط

في الخروج فعل منحل بها بل العمدة هي نية الخروج فلا بد من دخول مجدد فيها بنيته وتكبيره مجددين و

لان نية الخروج كما قيل موجب لوقوع باقي الافعال بلا نية وفي الكل نظر إما في الأول فلان المسلم وجوب مقارنة

نية تمام العمل للتكبير لا النية المجددة للابحاض الباقية بل اللازم مقارنتها لأولها وامنا في

الثاني فلانها مصادرة واما في الثالث فلمنع تحقق الاجماع واما في الرابع فلان الظاهر منه وجوب تلبس كل جزء نيته لا تلبسه في كل ان نيته الكل نظير التلبس بالظهور لأنه غير متصور هنا و إما دعوى كون آن من الآنات المتخللة بين الأجزاء معدودا من اجزاء الصلاة فهي ممنوعة كما لا يخفى على من لاحظ تحديد أفعال الصلاة في كلام الشارع والمتشعبة وما في الخامس فلمنع تحقق الخروج شرعا بمعنى الانقطاع بمجرد نيته لان القواطع محصورة وصدق الخروج عرفا لا يقتضى الانقطاع لحكمهم بعد العود إلى الباقي يتحقق الصلاة الذي هو المدار في الامتثال إذا لمن يرد من الشرع اعتبار

أمر آخر وجودا أو عدما واما في السادس فان أريد وقوع باقي الافعال بلا نية مستمرة من الابتداء فبطلانه ممنوع وان أريد وقوعها بلا نية أصلا فليس الكلام الا فيما إذا جدد النية لها فالحق الصحة وفاقا لجماعة منهم المحقق قدس سره لعدم الدليل على اعتبار أزيد من الاستمرار بالمعنى الأول ووضوح تحقق الامتثال بمجرد عدم الدليل على كون نية الخروج من القواطع وقد يستدل أيضا باستصحاب الصحة وبعموم قوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم وقوله (ع) لا تعاد الصلاة الا من خمسة وبقوله تحليلها التسليم الحاضر للمخرج عن الصلاة المنعقدة صحيحة في التسليم وفي الجميع نظر إما في الأول فلان المستصحب إن كان صحة الأجزاء السابقة فلا يجدي بل لا يجدي القطع بها مع الشك في امكان انضمام الباقي إليها مستجمعة للشروط لأجل الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي لا يقبل التدارك بعد نية الخروج وإن كان صحة الكل فلم يتحقق بعد واما استصحاب حرمة الأبطال فهو موقوف على كون رفع اليد عن هذه الصلاة ابطالا لها فاعله بطلان وانقطاع لا قطع وابطال مع أنه لو سلم هذا الاستصحاب أو استصحاب وجوب الاتمام أو غيرهما من الاستصحابات المتصورة في المقام عدى استصحاب الصحة فلا ينفع في نفي وجوب لإعادة الذي هو مقتضى الاشتغال اليقيني لأنها بالنسبة إليه من قبيل الأصول المثبة بل اللازم حينئذ [الجع] بين الاتمام والإعادة عملا بالأصول ومما ذكرنا يظهر الجواب عن انه الأبطال واما قوله لا تعاد فهو مسوق الحكم الاخلال بالاجزاء المعلومة سهوا كما بين في بحث الخلل واما قوله تحليلها التسليم فلان الضمير إشارة إلى الصلاة المستجمعة لجميع الشرائط التي يمنع الخصم تحققها مع نية الخروج مع أن ظاهره حصر التحليل بعد الفراغ عما عدا التسليم فيه لا حصر قواطع الصلاة فيه هذا واعلم أن حكم التردد في الخروج وعدمه في الحال أو ثانيه حكم نية الخروج في عدم الأبطال

ويشترط في الكل تحديد  
النية عند الشروع في باقي الافعال خلافا لما يتوهم من اطلاق مثل الشرايع فلو اتى  
ببعضها خاليا عن  
النية فلا شبهة في بطلانه وفي ابطاله للصلاة وان تداركه ما سيحى في المسائل الآتية  
وفي القواعد  
لو نوى في الأولى الخروج في الثانية فالأقرب عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ  
إلى الثانية  
وظاهره يشمل صورة الاشتغال وهو  
ضعيف لمنافاته للاستمرار بالمعنى الأولى الذي قد مر اعتباره قولاً واحداً وفي حكم نية  
الخروج في ثاني الحال  
ما إذا علقه على أمر معلوم الوقوع وفي حكم التردد ما إذا علقه على ما يحتمل الوقوع  
ولم يمتنع الامتثال

عقلا أو شرعا عند وقوعه كالموت والحيض مثل مجئ زيد ونحوه واما التعليق عليهما فلا يقدر لأنه قاصد للامتثال ما دام الامتثال ممكنا ولو علقه على ما لا يحتمل وقوعه فالظاهر أنه لا يقدر الا إذا اتفق حصول المعلق عليه ولم يرفض التعليق وظاهر المصنف في القواعد الصحة في التعليق على مثل مجئ زيد مع عدم حصول المعلق عليه وعنه في درسه احتمال انكشاف البطلان من حين التعليق ويظهر الثمرة إذا علم المأموم بتعليق الامام ولم ينفرد من حينه ولو نوى فعل المنافي فاختر في القواعد الصحة على اشكال ومختاره حسن وفاقا للشيخ واكثر الأصحاب كما في المدارك وغيره لكن مع الذهول عن كونه منافيا ومع عدمه فالأقرب انها ترجع إلى نية الخروج {ولو نوى الريا} ببعضها المعدود جزء أصليا واجبا {أو غير الصلاة بطلت} الصلاة ان مضى على تلك النية قولاً واحدا وكذا ان تداركه بناء على أن تداركه يستلزم الزيادة المبطللة لأن المفروض ان الجزء المذكور قد نوى به جزء الصلاة في ضمن نية أصل الصلاة المستمرة حكما إلى الاتيان به فهو انما قصد الريا أو غير الصلاة في الجزء على أنه جزء لكن في صدق الزيادة بتداركه مع رفع اليد عن جزئية ما أتى به أولا ثم في ابطال مطلق الزيادة لمثل قوله من زاد في صلاته أعاد نظر ولو مضى على نية الريا أو غير الصلاة في مقدمات الأجزاء كالنهوض للقيام فالظاهر عدم البطلان وإن كان في أدلة حرمة الريا وابطاله ما ربما توهم عدم قبول العبادة بمجرد اشتماله على الريا وكذا لو مضى عليهما في الأفعال المستحبة لان بطلان الجزء المستحب لا يوجب الاخلال بالأجزاء الواجبة التي هي المناط في تحقق الامتثال للامر الوجوبي وان لم يحصل امتثال الامر الاستحبابي المتعلق بنفس المستحب أو بالعبادة المشتملة عليه ولو فرض تعلق نيته أول العمل بهذا الفرد المشتمل على هذا الفعل لم يكن مناط الامتثال الا المهية المشتركة بين هذا الفرد وبين غيره العاري عن هذا الفعل ولذا يجوز العدول عنه إليه في الأثناء ولا يجب نية

أحدهما في الابتداء  
فقصد الريا بالفعل المذكور مع قصد التقرب بجميع الأفعال الواجبة لا يزيد على تركه  
فيها } ومما  
ذكر يظهر الجواب { عن التمسك للابطال بما دل على بطلان كل عمل لم يخلص لله  
مثل رواية علي بن سالم قال  
الله سبحانه انا خير شريك من أشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان خالصا لي  
ورواية زرارة وحمران  
لو أن عبدا عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة فادخل فيه رضاء أحد من الناس  
كان مشركا  
وغير ذلك مما دل على بطلان العمل المشترك على وجه الإشاعة أو التبويض كما فيما  
نحن فيه فانا لا نمنع بطلان  
هذه العبادة بمعنى مخالفته للامر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص ولا يلزم  
منه عدم مطابقته

للامر بمطلق المهية الموجودة فيه الذي هو مناط التقرب بالعمل من حيث كونه واجبا  
نعم لو كان الفعل  
المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخييري مثل سورة الجمعة المستحبة في ظهر  
الجمعة والتسبيح الراجح  
في الأخيرتين على الفاتحة فقصد الرياء بهما فلا اشكال في بطلان العبادة بذلك كما لا  
يخفى ومما ذكرنا  
يظهر حكم ما لو نوى الريا بالزائد على الواجب من الافعال كطول الركوع والسجود  
وقد يستثنى منه ما إذا  
كثر بحيث يلحق بالفعل الكثير ويشكل مضافا إلى أن هذا ليس في الحقيقة استثناء عما  
نحن بصدده من عدم  
ابطال الرياء من هو حيث إذا تعلق بجزء من العمل بان مناط ابطال الفعل الكثير هو  
محو صورة الصلاة والظاهر  
عدم تحقق المحو عرفا مع كون الزايد من جنس أفعال الصلاة كيف ولو تحقق المحو  
بطول مثل الركوع والسجود لم  
يجز مطلقا ولو قصد به التقرب وإن كان المنوي به الرياء أو غير الصلاة قولاً مستحبا  
فظاهر جماعة فيه البطلان بناء  
على أنه يصير كلاما خارجا عن الصلاة فيكون مبطلا لها وفي المقدمتين نظر الامكان  
منع صيرورته بإحدى  
اليتين كلاما خارجا بعد كونه في حد ذاته دعاء أو قرآنا وامكان دعوى حصر الكلام  
المبطل بما يعد عرفا من  
كلام الآدميين فلا يبعد القول بعدم البطلان وإن كان قولاً طويلاً واحتمال البطلان مع  
الكثرة من  
جهتها وإن كان قائماً لكنه مضعف بما ذكرنا ومع ذلك فالبطلان لا يخلوا عن قوة فيما  
إذا نوى الرياء لأن الظاهر  
من كلماتهم عدم الخلاف في كون الكلام المحرم مبطلا بل حكى عن نهاية المصنف  
في مسألة قول أمين في الصلاة  
الاجماع على أن الكلام الغير السائغ مبطل وحكى شارح الروضة الاجماع على بطلان  
الصلاة بالدعاء  
المحرم مضافا إلى عمومات ابطال الكلام وخروج الدعاء والقرآن إما با وامرهما واما  
بالاجماع وكلاهما  
مفقودان وفي قوله (ع) في مرسلة الصدوق كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس  
بكلام إشارة لطيفة  
إلى أن حكم الكلام مطلقا الأبطال والتحریم لكن المناجاة نزلت منزلة غير الكلام

وأظهر منه قوله صلى الله عليه وآله  
في صحیحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبی صلى الله عليه وآله فهو من  
الصلاة دل على أن ذكر الله والنبی صلى الله عليه وآله إنما لا  
يفسد لكونه من الصلاة وغير خارج عنها في نظر الشارع والا فعموم عن الكلام  
الخارج بحاله  
فافهم واعلم أنه كما يعتبر استمرار نية التقرب فكذا يعتبر استمرار نية التعيين ونية الوجه  
والاداء  
والقضاء في موضع اعتبارهما فلا يجوز العدول عن الظهر مثلا إلى غير ولا عن الفريضة  
إلى النافلة ولا  
من الأداء إلى القضاء الا ما استثنى من المسائل الثلث والضابط ان كلما يعتبر قصده في  
الابتداء فلا يجوز  
العدول عنه في الأثناء {الثالث} من الواجبات {تكبيرة الاحرام} سميت به وبالافتاح  
لان بها يحصل الدخول

في الصلاة ويحرم ما كان محللا قبلها ففي المعتبر ان الدخول في الصلاة لا يتحقق الا باكمالها وبه قال الشيخ وهو ظاهر الذكرى ولعله لظاهر قوله (ع) تحريمها التكبير منضمًا

إلى ما دل على تحريم المنافيات في الصلاة ويشكل بان فرض جزئيتها مستلزم للدخول في الصلاة

بأول جزء منها لان جزء الجزء جزء اللهم الا ان يقال بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في أوله كما صرح به

السيد في الناصريات في مسألة التسليم على ما حكاها في الذكرى في باب التسليم قال السيد على ما في الذكرى لا يقال الاجماع على أنه

ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلاة فيكون ابتداءه وقع خارج الصلاة فكيف يصير بعد ذلك منها لأننا نقول

إذا فرغ من التكبير تبين ان جميع التكبير من الصلاة وله نظائر انتهى لكن عقبه في الذكرى بقوله ولما منع

ان يمنع توقف الدخول في الصلاة على تمام التكبير لا يكون داخلا في الصلاة عقيب النية للاجماع على وجوب مقارنة النية لأول العبادة وهذا الاجماع يصادم الاجماع

المدعى نعم لو قيل ببسط النية على التكبير توجه ما قاله السيد انتهى وفيما ذكره على السيد من المنع ثم توجيهه بناء على

القول ببسط النية نظر إما في الأول فلان الاجماع انما انعقد على مقارنة النية للجزء الأول الواقعي

من الصلاة وقد اعترف السيد يكون تمام التكبير كاشفا عن كون أوله المقارن للنية من اجزاء الصلاة

واما في التوجيه فلان بسط النية يقتضى وقوع الجزء الأول بلا نية المخالف للاجماع على المقارنة اللهم الا

ان يريد بالبسط الاستمرار إلى آخر التكبير كما رجحه في الذكرى لكن الجمع بين الاجماعين المذكورين بما ذكرنا

من اعتبار المقارنة للجزء الأول الواقعي أولي من الجمع باعتبار الاستمرار ثم الظاهر أن وجه الحكم بالكشف

المذكور هو الجمع بين المقدمات الثلاث أعني حصول التحريم بمجموع التكبير وتحريم المنافيات في الصلاة وكون

جزء الجزء جزء فما في المدارك من أن الحكم بالكشف تكليف مستغنى عنه وان لحق تحقق الدخول بمجرد الشروع في

التكبير وان توقف تحريم المنافيات على انتهاء التكبير حكم اخر محل نظر لان الجمع

بما ذكره أولي من تخصيص أدلة  
تحريم المنافى في الصلاة بما بعد التكبير {وهي ركن} في الصلاة {تبطل بتركها عمدا  
أو سهوا} اجماعا محققا ومحكيا  
وان قال في البيان الأقرب انها جزء من الصلاة ويدل على ركيته بالمعنى المذكور  
روايات كثيرة مطابقة  
للأصل والروايات المخالفة محمولة أو مطروحة واما ابطال زيادتها مطلقا فهو مستفاد  
عن عموم قوله من زاده ونحوه وحيث انها عن الأسود التوقيفية ولم يرد في مقام بيانها  
اطلاق  
لفظي يدفع به اعتبار الخصوصيات الآتية المقومة لوجودها الخارجي الغير القابلة لأجل  
ذلك لجريان أصالة  
البراءة فيها وجب الاقتصار على {صورتها} المنقولة المأتي بها في مقام بيان الواجب  
و؟؟ {الله أكبر}  
لعدم تيقن البراءة والدخول في الصلاة بدونها مضافا إلى النبوي المنجبر بظاها في  
المنتهى

والغنية وعن غيرها من الاجماع لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر {وقد} يستدل برواية حمار الواردة في بيان تعليم الصلاة وقوله يا حماد (ع) هكذا أصل وفيه نظر فلو خالف ذلك بان {عكس} ترتيب الكلمتين {أو اتى بمعناها} في لفظ يؤدي مؤداها في العربية أو غيرها {مع القدرة} على نفسها أو اتى بها {قاعدا معها} أي مع القدرة أو ناهضا بحيث شرع فيه {قبل استيفاء القيام} أو هاويا إلى الركوع كما يتفق للمأموم {أو أحل} بشئ منها {ولو بحرف واحد بطلت} لمخالفته للمأمور به بلا خلاف في شئ من ذلك ظاهرا الا من الشيخ في الخلاف حيث جوز وقوع بعض التكبير هاويا على ما حكى عنه وهو ضعيف وقريب منه عن الإسكافي من كراهة تعريف أكبر ولعله أراد بها الحرمة ومن الاخلال بالحرف الواحد الاخلال بهمزة الوصل في لفظ الجلالة ولو مع وقوعها في الدرج لتقدم التلفظ بالنية أو بعض أدعية الافتتاح فيجب الوقف على الكلام السابق مقدمة لتحصيل اليقين بالافتتاح الذي لا صلاة بدونه كما في النص والفتوى والوقف على لفظ النية لا ينافى مقارنة معناها للتكبير بل يمكن دعوى ان ترك الوقف عليها لا ينافى وجوب قطع الهمزة لان التلفظ بها كلام لغو معترض لا يعد معه الكلمة المتأخرة وسطا حتى يسقط همزتها فتأمل واطلاق الامر بأدعية التوجه الدال على تخيير المكلف في الوقف على اخرها وعدمه ليس حاكما على أصالة الشغل في التكبير كاشفا عن جواز اسقاط همزتها عند ترك الوقف على اخذ الدعاء لان تلك الاطلاقات لا تقضى الا جواز الدعاء على نهج العربي المقتضى لجواز تحريك اخر الكلمة إذا لم يكن بعدها كلمة تجب شرعا ولو بحكم قاعدة الشغل اثبات همزتها الوصيلة فلا يتوهم الاعتراض بان قاعدة الشغل لا يقاوم الاطلاق مضافا إلى أن تلك الاطلاقات واردة في مقام بيان رجحان القراءة لا بيان كیفيتها ومنه ظهر ضعف القول بجواز اسقاط همزة الوصل

مع التلفظ  
بالدعاء فضلا عن النية {والعاجز} عن العربية {يتعلم} وجوبا بعد دخول وقت الصلاة  
بل قبله لمن يعلم  
بعدم التمكن بعده في وجه قوى كما هو شأن كل مقدمة علم بامتناع تحصيلها في  
زمان تعلق الوجوب  
مع تحقق الخطاب بذيلها غير مقيد بالتمكن منها في الوقت ولا يجوز منه الصلاة بدون  
التكبير الصحيح  
مع سعة الوقت ورجاء التعلم ولو مع عدم التقصير لأنه قادر على الصلاة التامة لقدرته  
على  
تحصيلها بالاشتغال بالتعلم فلا يعد من المعذور في شئ كما لو احتاج تحصيل الساتر  
إلى زمان  
طويل نعم لو عجز عن الاشتغال بالتعلم مع رجاء حصول العلم به في آخر الوقت فهو  
من أولي الأعذار لكن

عليه أيضا الانتظار لأن عدم تمكن المكلف من الفعل التام في جزء من الوقت موجب لعدم شمول الامر التخيري للتولد من توسعة الوقت لذلك الجزء كما لا يخفى {نعم لو كان} المعجوز عنه في أول الوقت من الشروط كالستر مع ثبوت اختصاص اشتراطها بحال التمكن ففي جواز الصلاة بدونه في أول الوقت مع رجاء حصوله فيما بعد وعدمه وجهان مشهوران في مسألة أولي الأعذار والأقوى هناك أيضا وجوب الانتظار كما بين في محله ويمكن جريان الوجهين في الجزء المعجوز عنه أيضا فيتحد عنوان الشروط والاجزاء {ثم لو تعذر} عليه التعلم إما لضيق الوقت أو لليأس عنه فان عرف الملحون من التكبير في إحدى كلمتيها أو فيهما مع اطلاق التكبير عليه عرفا فالظاهر وجوبه مقدما على الترجمة لاشتماله على معنى التكبير والقدر الميسور من لفظه فلا يسقط بالمعسور والا اتى بترجمته أعني ما يرادفه في لغة أخرى نسبه فني المدارك إلى علمائنا ثم احتمل السقوط وهو محجوج بقوله (ع) لا صلاة بغير افتتاح المعتضدة بما أدعاه من الاتفاق بل قوله صلى الله عليه وآله تحريمها التكبير بناء على أن لفظ التكبير كالتحميد والتسبيح ونحوهما من المصادر الموضوعة لانشاء مناديتها وهو في التكبير الثناء على الله بصفة الكبرياء المتحقق بالعربي غاية الأمر قيام الدليل على وجوب كونه في ضمن القول المخصوص بالنسبة إلى القادر فيبقى على اطلاقه بالنسبة إلى غيره فالتقييد انما أريد من الخارج لا من التلفظ بقرنية الخارج نعم لو ادعى انصرافه إلى الفرد المتحقق منه في ضمن القول المخصوص أو جعل من المصادر الجعلية المتولدة من الألفاظ كالبسملة والحولقة والتحليل ونحوها فيراد منه التلفظ بالعبارة المخصوصة سقط الاستدلال المذكور لكن كلتا الدعويين على خلاف الصل والظاهر مضافا إلى استلزام ذلك تقييد الفقرة المزبورة بل وخبر الافتتاح أيضا بلا قادر و {لعل ما ذكرنا} هو مرجع استدلال الجماعة على الحكم

المذكور بان التكبير  
ذكر والمقصود منه المعنى فإذا تعذر اللفظ الخاص عدل إلى معناه والا فهذا الوجه  
بمجرده اعتبار  
لا يصح لوجوب الترجمة فضلا عن تقديمها على ذكر عربي اخر ومما ذكرنا ظهر انه  
لا فرق في الترجمة  
بين اللغات وتقييد بعضهم انه يحرم بلغته محمول على غلبة الزام المترجم بلغته وقيل  
بالترتيب بين  
العراقي والسرياني والفارسي وغيرها لنزول كثير من الكتب بالأولين ونزول كتاب  
المجوس بالثالث  
وما قيل من أنها لغة حملة العرش والكل ضعيف {والأخرس} الذي سمع التكبير  
وأتقن الفاظها ولا  
يقدر على التلفظ بها أصلا ومن بحكمه في العجز عن النطق {يعقد قلبه بها} أي  
بصيغة التكبير في حال

تحريك اللسان أو الشقة أو اللهات حركة منطبقة على الصيغة المخطرة جزء بجزء بان تكون حركة  
لسانه تعبيراً عن التكبير بمنزلة كلام غير متميزة الحروف لأنه المقدور في حقه من التكبير ولموثقة  
مسعدة بن صدقة المحكية عن قرب الإسناد عن مولانا الصادق (ع) انك قد ترى من المحرم من العجم  
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه  
فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح واما الاكتفاء عند حركة اللسان  
بنية كونها حركة التكبير الراجعة إلى نية البدلية كما هو ظاهر بعض ممنوع أو محمول على الأخرس  
الذي لم يسمع التكبير ولكن [عرفا] وعرف اجمالاً ان في الصلاة صيغة يتلفظ بها فان الظاهر كفاية  
مجرد تحريك لسانه ناوياً كونها التكبير وتدل عليه رواية السكوني ان تلبية الأخرس وتشهده  
وقرائته للقران في الصلاة تحريك لسانه والإشارة بإصبعه وظاهر الرواية اعتبار الإشارة بالإصبع مع التحرك وهو الأقوى في هذا القسم للرواية المنجبرة بما في الرياض من عدم الخلاف في اعتبار  
الإشارة وان قال في الروض انه ذكرها بعضهم فلا أقل من عمل الأكثر مضافاً إلى أن المتعارف في  
الأخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان أو اللهات أو الشفتين مع الشارة باليد فقد ارجعه الشارع  
في تكلمه بالألفاظ المعبرة في عباداته معاملاته إلى ما اعتاده في ابراز ساير مقاصده ومن هذا  
الوجه الاعتباري منضمماً إلى ظهور سياق الرواية في إرادة المثال من التلبية والقراءة يظهر شمول الحكم لما نحن فيه واحتمال اختصاص الإشارة في الرواية بمن لم يتمكن من تحريك اللسان فيكون جمعها في الرواية باعتبار قسمي الأخرس القادر على التحريك والعاجز عنه بعيد واما  
القسم الأول فالأقوى عدم اعتبارها فيه بناء على المتبادر من الأخرس بحكم الغلبة هو غيره {واما} الأخرس الذي لا يعرف ان في الوجود الفاظاً وأصواتاً فان أمكن افهامه معنى التكبير اجمالاً  
افهمه وامر بعقد قلبه عليه الاجماع ظاهراً كما حكى على عدم السقوط عنه وعدم

القدرة على  
أزيد منه ومن تحريك اللسان والإشارة إلى ذلك المعنى المستفاد وجوبها من الرواية  
المتقدمة  
المنجبرة بما عرفت من الاشتهار المعتضدة بما مر من الاعتبار ولا يتوهم ان عقد القلب  
بالمعنى غير معتبر  
بالنسبة إلى القادر على التلفظ وقصد المعنى تفصيلا فكيف يجب على العاجز عنهما  
لان التلفظ  
بالتلفظ الدال بالوضع على المعنى المستلزم للقصد إلى المعنى التفضيلي اجمالا يغنى عن  
الالتفات

إليه تفصيلا وإذا تعذر الالتفات اجمالا إلى المعنى التفضيلي في ضمن اللفظ الموضوع له تعيين الالتفات تفصيلا إلى المعنى الاجمالي الذي افهمه لما عرفت من أن المقصود الأصلي معنى التكبير مع أنه لولا اعتبار قصد المعنى هنا لم يكن شئ يشار بإصبعه أو بيده إليه والتزام وجوب افهامه الصيغة اجمالا فيشير إليها ليس بأولى من التزام وجوب افهام معناها لما عرفت من أن المقصود الأصلي هو معنى التكبير وانه هو التبكير الحقيقي نعم لو تعذر افهام المعنى افهم الصبغة اجمالا واعلم أنه يستحب افتتاح مطلق الصلاة ولو نافلة في وجه قوى وفاقا لجماعة منهم المفيد و المحقق والشهيدان والحلى والمصنف قدس الله اسرارهم في المقنعة والمعتبر والمنتهى والذكرى و الروض بسبع تكبيرات احديها تكبيرة الافتتاح على المعروف عن غير والد المجلسي المحكي عنه كون الافتتاح بمجموع ما يختاره من الثلث أو الخمس أو السبع الظاهر الاخبار مثل قوله (ع) في رواية أبي بصير إذا افتتحت فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مخبر عنك غير انك إذا كنت إماما لم تجهر الا بواحدة ونحوها غيرها المحمولة بقرينة الاجماع على اتحاد التحريمة المنقولة عن الأصحاب في البحار بعد حكاية القول المزبور عن والده والمدعى في كلام كل من ادعى الاجماع على التخيير على إرادة بيان أصل استحباب التكبيرات والابتداء بها في الصلاة بناء على معلومية كون الافتتاح منها هي المقرونة بالنية {ويدل} عليه ما ورد في المستفيضة من استحباب جهار الامام بواحدة إذا الظاهر أن فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الامام في الصلاة وكيف كان فالمعروف بين الأصحاب ان المصلى يتخير في السبع أيها شاء [قرتها] بالنية وجعلها تكبيرة الافتتاح عند الأصحاب كما في المنتهى والذكرى وبلا خلاف

كما عن المفاتيح وشرحه والبحار ويدل عليه ذيل رواية السابقة وصحیحتي الحلبي فإذا  
كنت إماما  
يجزیک ان تکبر واحدة تجهر فيها تسرستا وصرح جماعة كما عن المشهور ان الأفضل  
جعلها  
الأخيرة وحكى عن الذكرى نسبه إلى الأصحاب وفي الحكاية نظر {وكيف كان}  
ففي المدرك وكشف  
الثام انه لم يعرف ماخذه لكن في شرح الروضة لكاشف الثام الاستدلال عليه برواية  
ابن أبي  
بصير  
وفيها بعد ذكر الدعاء بعد التكبيرات الثلث بقوله اللهم أنت الملك الحق المبين والدعاء  
عقيب  
الاثنين بقوله لبيك وسعديك وعقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسئ قال (ع)  
ثم تكبر

للاحرام وفي الرضوي أيضا واعلم أن السابعة هي تكبيرة الاحرام وفي رواية معوية بن  
عمار و  
عبد الله بن مغيرة وغيرهما ان التكبير في الفرائض الخمس خمس وتسعون تكبيرة منها  
تكبيرات القنوت  
خمس ولا يقف التكبيرات على هلا العدد الا إذا كان ما عدا واحدة من السبع خارجة  
عن الصلاة و  
جميع ذلك كاف في الاستحباب المذكور مضافا إلى أنه ابعده عن طرو المبطل ولو لم  
يكن الا فتوى جماعة  
بالاستحباب كفى ذلك فيه مضافا إلى أنه أحوط للخروج عن الخلاف المحكي عن  
ظاهر المراسم والكافي  
من تعين جعلها الأخيرة وقد سبقهما على هذا في الغنية مدعيا عليه الاجماع ولعله  
لظاهر ما  
ذكرنا من أدلة المشهور التي لا تنهض دلالة لاثبات الوجوب مضافا إلى وهنها بما  
عرفت من  
دعوى الاتفاق على التخيير بل معارضتها لظاهر الخبرين الواردين في علة زيادة [الست]  
على  
تكبيرة الاحرام وهي ان الحسين (ع) كان إلى جنب النبي صلى الله عليه وآله فافتتح  
رسول الله صلى الله عليه وآله فكبر الحسين (ع) قد كان قد ابطأ  
عن الكلام حتى خافوا ان يكون (ع) أخرس فكرر صلى الله عليه وآله التكبير إلى سبع  
وكبر الحسين (ع) ويظهر ذلك أيضا من  
غيرهما ولذلك حكم جماعة من متأخري المتأخرين بتعين جعلها الأولى وهو كسابقة  
في الضعف  
لقصور الخبرين عن إفادة الوجوب سيما في مقابلة اطلاقات التخيير المعتضدة  
بالاتفاقات  
المنقولة على التخيير ولكن الأحوط جعلها الأخيرة أو الاتيان بما بعد التحريمة بقصد  
مطلق الذكر  
{ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك} أي بنية انه الافتتاح سواء قارنه نية  
الصلاة أم  
تجارة عنها على ما في جامع المقاصد لان مقارنة النية شرط لصحة التكبيرة ولا  
لركنيتها {بطلت}  
الصلاة للزيادة الواقعة على جهة التشريع فتبطل اتفاقا إذا تعمدته واما إذا وقع سهوا فقليل  
لزيادة الركن بناء على ما هو المسلم بينهم من بطلان الصلاة بريادة كنعيسة هذا كله إذا  
لم ينو

الخروج من الصلاة أو نواه وقلنا بعدم البطلان بنية الخروج والا كان البطلان مستندا إليها

فتنعقد الصلاة بالثاني ان قارنه النية ثم على تقدير ابطال الثاني فلا ريب في عدم انعقاد الصلاة به وان قارنه نية الصلاة فان كبر الثالثة مع نية الصلاة صحت وهذا في صورة تعمد

زيادة الثاني واضح ضرورة عدم تحقق الانعقاد بالتكبير المنهى عنه واما مع عدم النهي كما

في حال السهو أو النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها فقد يشكل بأنه لا مانع من حصول الامرين

به الأبطال والانعقاد وقد يدفع بان بطلان التكبير الثاني لوقوعه في حال الصلاة مانع

عن تأثيره ضرورة عدم امكان التأثير في حال صحة الصلاة وهي انما تنتفى باخر جزء  
من التكبير  
الثاني فكيف يتصور تأثيره بأول اجزائه للعقد والاحرام وفيه نظر يعلم منه النظر في  
الحكم بفساد صلاة  
من زعم تمام صلاته فاحرم لصلاة جديد نافلة أو غيرها مضافا في هذا الفرض إلى منع  
تحقق  
التكبير في الفريضة المتلبس بها على أنه جزء منها {ويستحب رفع اليدين} بها وبباقي  
التكبيرات سيما  
للامام بغير خلاف بين العلماء كما في المعبر والمنتهى بل علماء الاسلام كما عن  
جامع المقاصد و  
عن الصدوق انه من دين الإمامية لان رفع اليدين ضرب من الابتهاج والتبتل والتضرع  
فأحب الله ان يكون العبد في وقت ذكره مبتهلا متبتلا متضرعا ولان في رفع اليدين  
احضار  
النية واقبال القلب على ما قصد كما عن علل الفضل عن الرضا (ع) ولان زنية الصلاة  
رفع الأيدي  
عند كل تكبيرة كما في الخبر المحكي عن مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وانحر  
خلافا للمحكي عن السيد  
فأوجه عند كل تكبيرة جاعلا له من منفردات الامامية متمسكا بظاهر الامر به في  
الكتاب والسنة  
المحمول على الندب لقرائن كثيرة تظهر من الاخبار كالمتقدم عن العلل والمجمع  
وكرواية علي بن  
جعفر (ع) الصحيحة على الامام ان يرفع يده في الصلاة وليس على غيره فإنه لا مناص  
عن حملها على  
الاستحباب المؤكد سيما وان أردته الوجوب النفسي في التكبيرات سيما في المستحبة  
منها بعيدة والحمل على الندب أولي من الوجوب الشرطي ولعل السيد أراد من  
الوجوب تأكيد الاستحباب  
لأنه جعله من منفردات الامامية الذين لم يعرف القول بالوجوب عن واحد منهم الا  
الإسكافي  
في خصوص تكبيرة الاحرام لظاهر بعض الأخبار في خصوص التحريمة وكيف كان  
فيستحب على المختار  
ان يكون الرفع إلى {شحمتي اذنيه} كما عن كثير من الأصحاب بل عن المحكي عن  
الخلاف الاجماع عليه  
ويدل عليه المحكي عن الرضوي واستدل عليه في المعبر برواية أبي بصير عن أبي عبد

الله (ع) قال إذا  
افتتحت وكبرت فلا يتجاوز اذنيك ونحوها حسنة زرارة بابن هاشم وفي صحيحة  
صفوان قال  
رأيت أبا عبد الله (ع) إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة  
معوية بن  
عمار قال رأيت أبا عبد الله (ع) حين يفتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا  
وفي  
صحيحة ابن سنان يرفع يديه حيال وجهه ومثلها رواية منصور بن حازم بزيادة قوله  
واستقبل  
القبلة ببطن كفيه وفي رواية اصبع بن بناته عن أمير المؤمنين (ع) في تفسير قوله تعالى  
وانحر معناه  
ارفع يديك إلى النحر ولكن في رواية عمر بن يزيد و عبد الله بن سنان تفسيره برفعهما  
حذاء

الوجه ونحوهما في التفسير رواية جميل بزيادة استقبال القبلة باليدين وعن الشيخ ان بالرفع  
إلى المنكبين رواية عن أهل البيت ويستفاد من مجموع هذه الأخبار بعد ملاحظة  
مطلقات الرفع  
التخيير بين الكل واستحباب أصل الرفع بناء على عدم حمل المطلق على المقيد في  
السنن والآداب أو بناء  
على التسامح بمجرد احتمال دلالة المطلقات على استحباب المسمى وكون اخذ القيود  
مستحبا في مستحب ثم  
المشهور في كيفية الرفع بل في المنتهى وعن المعبر ما يظهر منه الاتفاق عليه الابتداء  
بالرفع عند ابتداء  
التكبير والانتهاء عند الانتهاء لأنه الظاهر من الرفع وقت التكبير أو الرفع بالتكبير الوارد  
كل منهما  
في الروايات والظاهر كفاية المقارنة العرفية وعن بعض ان التكبير بعد الرفع وقيل  
الارسال لظاهر  
الحسنة إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات عن  
ثالث انه  
حال الارسال قيل لعله لدعوى ان المراد من البسط في الرواية هو الارسال ثم إن  
المحكي عن الأكثر بل عن  
بعضهم ان الظاهر اتفقهم عليه استحباب ضم ما عدا الابهام من الأصابع ان المحكي  
عن البحار عن  
كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن (ع) انه فرق بين الأربع وبين [الخنصر] والظاهر أنه  
شاذ كما عن المصاييح  
واختلفوا في تفريق الابهام وضمه إلى الأربع فعن الإسكافي والمفيد والسيد والقاضي و  
الحلى التفريق وجعله في الذكري أولي ثم قال والكل منصوب انتهى ولعل مستند القول  
بالضم ظاهر رواية  
حماد الدالة على أنه (ع) ارسل يديه على [فخديه] قد ضم أصابعه فان الظاهر منها  
بقريئة ورودها في بيان  
حدود الصلاة الكاملة كون الضم كالارسال مقدمة للرفع مضمومة الأصابع مع أنه لو  
فرقه في  
حال الرفع لحكاه حماد مقدمة ويدل عليه أيضا صدر رواية زيد النرسي المتقدمة ولا  
يقدر فيه  
شذوذ ذيلها واما التفريق فلم أعثر له على مستند كما اعترف به بعض ويستحب اسماع  
الامام لمن

خلفه تكبيرة الاحرام ليقتدوا به إذ لا يعتد بتكبيرهم قبله كما عن المشهور وفي المنتهى  
لا نعرف فيه  
خلافًا لعموم ما ورد من استحباب اسماع الامام من خلفه ما يقوله ولا ينبغي المناقشة  
بعدم كونه إماما  
قبل التحريمة بعد ما اطلق عليه ذلك مثل قوله إذا كنت إماما يجزيك ان تكبر واحدة  
تجهر فيها وقوله في  
رواية ابن أبي  
بصير إذا كنت إماما لم تجهر الا بتكبيرة ونحوهما وقد استفاد من هذه الرواية  
كالمحكى من مداومة  
النبي صلى الله عليه وآله استحباب الاخفات بالبواقي ويسر المأموم لعموم لا ينبغي لمن  
خلفه ان يسمع الامام شيئاً  
وتخيير المنفرد للاطلاق وعن الجعفي استحباب الجهر له للنبوي الضعيف سندا ودلالة  
وينبغي

عدم المد بين الحروف كمد الألف التي بين اللام والهاء بحيث يخرج عن مقداره الطبيعي أو مد همزة لفظ الجلالة بحيث لا يخرج إلى الاستفهام أو اشباع فتحة الباء بحيث لا يخرج إلى اكبار الذي هو جمع كبر بالتحريم وهو الطبل الذي له وجه واحد والا بطل ان قصدهما اجماعا وعلى الأقوى ان لم يقصدهما والجماعة منهم الشارح في الروض معللا بأنه لا اعتبار للقصد في دلالة اللفظ على معناه الموضوع له وفيه مع منع دلالة اللفظ على المعنى المغاير للتكبير مع عدم قصده الا إذا لم يكن التلفظ به للتكبير جاريا على القانون العربي والا فان قلنا بورود الاشباع في الحركات في لغة العرب إلى أن ينتهي إلى الحروف كما في المنتهى كان اللفظ من حيث الهيئة مشتركا بين اسم التفضيل والجمع فلا بأس به ما لم يقصد المعنى الأخر فالعمدة في المنع وجوب الاقتصار على المتيقن وعدم التعدي إلى غيره وإن كان موافقا للقانون ومنه يعلم وجه المنع عن ذكر المفضل عليه مثل قوله من كل شئ من أن يوصف وان فسر بهما في الاخبار كما في القواعد وغيره وفيه نظر لان الزيادة لا يخرج المزيد عليه عن الهيئة الموظفة ومنه يعلم قوة جواز عطف شئ اخر مثل قوله أجل وأعظم خلافا للعمامة الطباطبائي في الموضوعين وكذا زيادة مد الألف بين اللام والهاء المحكوم في كلام المحقق والمصنف وغيرهما قه؟ باستحباب تركه لأنها أيضا لا تخرج عن توفيقية الهيئة بل الحكم بتوقيفية مثل هذه الخصوصيات مستلزم للحرج الشديد مضافا إلى منع الدليل على اعتبارها لانصراف الإشارة في قوله هكذا أصل إلى غير هذه الخصوصيات فينفي وجوبها باطلاق هذا الامر ومما ذكرنا أيضا يعلم جواز اظهار ضم الرء وعدم وجوب الجزم وإن كان أقوى في الاعتبار من سابقه الا ان ظاهر قوله صلى الله عليه وآله التكبير جزم الاستحباب كما في الروض والمفاتيح

وعن غيرهما وعن بعض اتفاق  
الأصحاب عليه {الرابع} من الواجبات {القراءة وتجب الحمد} اجماعا محققا  
ومستفيضا في الفريضة  
{السنائية} بل الأحادية كصلاة الاحتياط والمنذورة على الأقوى {وفي الأوليين}  
باليائين المثنائين وهو الأشهر كما في الروض ويجوز بالتاء تثنية أوله كما في الروض  
وشرح الروضة  
وهي مؤنث أول الأسمى كما أن الأولى مؤنث أول الوصفي كما عن أبي حيان في  
الارتشاف فظهر ما  
في جامع المقاصد من عدم استعمال الأولة وكيف كان فليست قراءة الفاتحة ركنا على  
المشهور  
بل عن الخلاف دعوى الاجماع ويدل عليه الأخبار المستفيضة الدالة على عدم الإعادة  
بنسيان

ما عدا الخمسة كما في قوله (ع) لا تعاد الصلاة الا من خمسة أو بنسيان خصوص القراءة مثل ما في ورد في ناسي القراءة في صلاته تارة أليس قد أتممت الركوع والسجود قال بلى قال تمت صلاتك واخرى إذا حفظت الركوع والسجود تمت صلاتك وما ورد من أن القراءة سنة كما يظهر من صحيحة ابن سنان من الله فرض من الصلاة الركوع والسجود وصرح به في صحيحة بن مسلم بزيادة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته وبذلك ظهران القول بالركنية كما عن محكى الشيخ وعن التنقيح نسبة إلى ابن حمزة وان قال بعض انى لم أجده في وسيلة ضعيف جدا وان دل عليه ظاهر النبوي المشهور لا صلاة الا بفاتحة الكتاب المصرح به في صحيحة ابن مسلم من أن تارك القراءة لا صلاة له الا ان يبدأ بها في جهر أو اخفات وكذا رواية سماعه {ثم إن مقتضى} بعض ما تقدم من أدلة المختار اختصاص البطلان بصورة تعمد الترك المتبادر منه القصد إليه مع العلم بالوجوب نعم الجاهل به عندهم كالعامد دون الجاهل بالموضوع الذي يتركها لا اعتقاد عدم الوجوب في خصوص الموضوع مثل ما لو صلى نية الاقتداء فبان عدم الامام أو فقد شرط من الشروط المطلقة للجماعة أو زعم أن الامام في إحدى الأوليين فلم يقرء فتبين بعد الركوع انه كان في غيرهما ومثله ما إذا صلى رجلان نوى كل منهما الايتمام بصاحبه مع أن الصحة فيما قبل السئلة الأخيرة ثابتة من غير هذه الجهة إما في الأولتين فلما دل على عدم إعادة الصلاة خلف الكافر بعد تبين كفره فان فحواه يدل على عدم الإعادة خلف من تبين عدم ايتمامه فإذا انضم ذلك آل ما ورد من الامام المخالف قدام المأمور بمنزلة الجدار بمعنى ان وجوده كعدمه غير مؤثر دل على صحة الصلاة مع عدم الامام أو فساد الايتمام فتأمل واما في الثالثة فلان المأموم وإن كان حال قيام الامام مخاطبا بالقرائة بناء على وجوبها على المأموم المسبوق الا ان ذلك المكلف

سقط عنه  
عند ركوع الامام وتعين عليه المتابعة في الركوع ولذا لو تبين له ذلك في حال قيامه  
وركوع الامام  
لم تجب القراءة عليه ووجب المتابعة في الركوع وتمام الكلام في باب الجماعة  
وكيف كان فيشكل ما  
ذكرنا في أصل المسألة بان ظاهر كلام جماعة كالفاضلين والشهيدين وغيره بطلان  
الصلاة في  
المسألة الأخيرة معللين بترك القراءة وأيدوه برواية السكوني الواردة في المسألة ولعله  
الدعوى  
صدق تعمد الترك عليه المبطل فتوى ونصا فان التعمد قد يكون للعصيان وقد يكون  
للجهل بالحكم  
أو الموضوع والتبادر المدعى ممنوع فالأقوى البطلان مطلقا كبطلان النافلة مع تركها  
فيها أيضا

على المشهور بل المعروف عن غير المصنف في التذكرة لاطلاق أكثر ما تقدم مضافا  
لأي قاعدة اتحاد النافلة  
والفريضة في الأجزاء والشروط الا ما خرج وتوقيفية النافلة والنبوي المرسل كل صلاة  
لا يقرأ فيها  
بفاتحة الكتاب فهي [خداج] أي ناقص ويشعر به أيضا رواية إسماعيل بن جابر أو ابن  
سنان قال قلت  
له أقوم أخبر الليل وأخاف الصبح فقال اقرأ الفاتحة واعجل واعجل فان التأكيد في  
الاعجال مع الامر  
بتمام الفاتحة في ضيق الوقت الذي قد ويرخص [لأحبه اني] ترك بعض واجبات الصلاة  
ظاهر في وجوبها  
في س النافلة بمعنى اعتبارها فيها فظهر ضعف ما حكى عن التذكرة ورجع عنه في  
المختلف كما  
قيل من عدم وجوبها فيها ولعله لعموم المنزلة في قوله (ع) ان النافلة بمنزلة الهدية متى  
ما اتى  
بها قبلت حيث إن النقص من الهدية لا يوجب عدم قبولها بناء على أن قوله متى ما اتى  
بها قبلت  
ليس مقيدا للمنزلة بل هو من الاحكام المتفرعة عليها ورواية علي بن أبي حمزة الضعيفة  
قال سئلت أبا عبد  
الله (ع) عن الراحل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة  
وتسبيحه  
في الركوع وتسبيحة في السجود والعمل على المشهور ويجب فيما ذكر من الفريضة  
بعد الحمد قراءة  
سورة كاملة على الأشهر بين من تقدم وتأخر وعن الانتصار والغنية والوسيلة وشرح  
القاضي للجمل الاجماع عليه بل وعن الصدوق وعن الخلاف والمبسوط نسبة إلى  
ظاهر روايات  
أصحابنا ومذاهبهم مثل رواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب إلى ابن أبي  
جعفر (ع) يسئله عن ترك  
البسمة في السورة فكتب (ع) يعيد وحسنة عبد الله بن سنان بابن هاشم عن أبي عبد  
الله (ع)  
قال للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء  
صلاة التطوع  
بالليل والنهار ومفهوم صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بان يقرأ  
الرجل بفاتحة الكتاب

في الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً وما ورد في المعتبر ما في  
باب الجماعة  
من المر مسبوق بقراءة أم الكتاب وسورة فإن لم يدرك السورة تامة اجزه أم الكتاب وما  
روي عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) انما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لثلا يكون  
القران  
مهجورا مضيعا وليكن محفوظا مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد في  
كل قراءة دون  
سائر السور لأنه ليس شئ من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة بما  
جمع في سورة  
الحمد إلى آخره وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد  
الله (ع) اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فإذا قرأت الفاتحة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع  
السورة قال نعم  
فان السؤال في المقامين انما هو عن وجوب قراءة البسمة والا فجازها بل استحبابها  
غير قابل  
للسؤال ويؤيد هذه الروايات روايات أخرى كثيرة جدا مثل ما يظهر منه اعتقاد الراوي  
لوجوب السورة وتقرير الإمام (ع) إياه كروايتي علي بن جعفر عن أخيه والصيقل عن  
أبيه صلوات  
الله عليهما المسؤول فيهما عن اجزاء فاتحة الكتاب وحدها مع الاستعجال وصحيفة  
محمد بن مسلم  
المتقدمة في تارك الفاتحة وفيها بعد قوله لا صلاة له الا ان يبدأ بها في جهرا أو اخفات  
قلت فأيهما أحب إليك إذا كان خائفا أو مستعجلا يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب قال  
فاتحة الكتاب ومضمة محمد بن إسماعيل أكون في طريق مكة فتزل للصلاة في  
مواضع فيها الاعراب أتصلي المكتوبة  
على الأرض تقرأ أم الكتاب وحدها أم نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة  
فقال  
إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها وإذا قرأت الحمد والسورة أحب إلى ولا  
ارى  
بالذي فعلت بأسا وربما يستدل على المطلب بنفس الامر الإمام (ع) بالصلاة على  
الراحلة للحرمة  
اجماعا مع الاختيار لمراعاة السورة وفيه نظر لأن الظاهر أن امره بذلك من جهة ثبوت  
أصل  
الخوف هناك المستفاد من قوله فتزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب وان تفاوتت  
مراتبه  
بالاقتصار على الفاتحة أو زيادة السورة عليها فان هذا المقدار لا يوجب الاختلاف في  
أصل الخوف وعدمه فكان الامام ودعه عما اعتقد من جواز الصلاة مخففة  
في منازل الخوف تخفيفا للخوف ونهاه عن النزول لأجل الصلاة في مثل تلك المنازل  
وفي الرواية  
قرائن على ما قلنا كما لا يخفى ومثل ما دل على حرمة العدول بعد النصف الظاهرة في  
وجوب الاتمام  
ومثل ما ورد في بيان كيفية صلاة الآيات وكميتها لزرارة ومحمد بن مسلم السائلين  
عنهما بقولهما  
كم هي ركعة وكيف يضلها فقال عشر ركعات وأربع سجعات تفتتح الصلاة بتكبيرة  
وتركع

بتكبيرة حيث إنه لم يتعرض لوجوب السورة ولا الفاتحة فيها مع وجوبها فيما كما  
دلت عليه

ذيل هذه الرواية وغيرها فقد أحال ذلك على علم السائل بوجوب السورة كالفاتحة  
في كل فريضة وكذا ما ورد في بيان صلاة العيدين مع وجوب  
السورة فيهما كما اعترف به بعض منكري وجوبها في غيرها مدعيا عليه الاجماع إلى  
غير ذلك مما

تعف عليه المتتبع كيف ويكفى في مثل المسألة التي لا يبعد في مثلها لزوم الاحتياط  
تحكيما

لقاعدة الشغل واحد مما قدمناه من الاخبار بعد الاعتضاد والانجبار بالاجماع  
المستفيضة  
المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى ندرة المخالف لرجوع المحقق  
والمصنف قدس سرهما  
على تقدير تسليم ميله إليه في المنتهى عنه في كتبهما المتأخرة واضطراب العبارة  
المحكية عن خلاف  
الشيخ مضافا إلى نسبة الوجوب فيه إلى ظاهر روايات الأصحاب ومذاهبهم مع احتمال  
ان يكون  
اورد في النهاية مضمون بعض الأخبار الدالة على عدم الوجوب ايراد الاعتقاد كما  
ينادى به الحلبي  
في كثير من الموارد فلم يبق الا الإسكافي والديلمي مع أن الغالب كما قيل مطابقة  
فتوى الأول منهما لفتاوى  
العامه حتى أنه في الرياض كثيرا ما يجعل فتواه قرينة على حمل الخبر الموافق لها على  
التقية كما اتفق  
ذلك فيما نحن فيه على تقدير فتواه بعدم الوجوب والا فالمحكي عنه ظاهر في جواز  
التبويض لا ترك السورة  
رأسا نعم حكى عن ظاهر العماني حيث قال وأقل ما يجزى في الصلاة من القراءة عند  
آل الرسول صلى الله عليه وآله  
فاتحة الكتاب مع أنه حكى عنه في المختلف على ما قيل القول بالوجوب فلعله أراد  
أقل المجزى بالنسبة  
إلى الجميع حتى المستعجل وخائف ضيق الوقت فلم يبق فيما استقر عليه صريح أداء  
المتقدمين  
والمتأخرين إلى زمان صاحب المدارك الا الديلمي نعم تبعه صاحب المدارك وجماعة  
ممن تأخر عنه  
لصحيحة ابن رثاب والحلبي أو صحيحتها بناء على التعدد عن الصادق (ع) ان فاتحة  
الكتاب تجوز  
وحدها في الفريضة المحمولة على صورة العذر كما تقدم وصحيحتي سعد بن سعد  
وزرارة  
الداليتين على جواز التبويض المحمولتين على النافلة وما ورد من تبويض الصادقين عليهما  
السلام  
في صلاتهما وحمل على التقية بقرنية قول الصادق (ع) بعد الصلاة انما أردت ان  
أعلمكم و  
وقوله (ع) بعد السؤال عن فعل أبيه (ع) انما صنع ذا ليفقهم ويعلمكم وعلى أحد

هذه المحامل الثلاثة  
تحمل جميع ما ورد في هذا الباب من التبعض الدالة بضميمة الاجماع المركب  
المدعى في كلام بعض على عدم  
وجوب السورة اغماضا عما يظهر من المحكي عن الإسكافي ولو سلم تعارض أحدهما  
مع احتمال  
حمل اخبار المختار على الاستحباب بناء على تمشيه في جميعها كفى في الترجيح  
مطابقة الأصحاب و  
موافقة الكتاب ومخالفة الكلاب كالشافعي وغيره من الجمهور كما في المعتبر  
والمنتهى مع كونه  
مقتضى الاحتياط اللازم هنا أو المطلوب في كل باب ثم إن الخلاف في المسألة على  
ما في المعتبر والمنتهى والمدارك  
منحصر في الفرائض مع الاختيار وسعة الوقت وامكان التعلم وصرحوا بعدم الخلاف  
في غير ذلك

فلا يجب في النوافل بالنص ومنه ما ورد في صلاة الاحتياط والاجماع نقله الا إذا اخذ  
السورة

المطلقة أو سورة خاصة في كفييتها فلا تشرع من دونها الا ان يقصد بها امتثال مطلق  
الامر بالنافلة لا النافلة الخاصة وكذا لا يجب مع الاضطرار ولو بان يشق عليه لمرض  
يطلب

معه تخفيف الصلاة لحسنة ابن سنان المتقدمة في أدلة المشهور واطلاق المريض فيها  
محمول

بل منصرف إلى ما ذكرنا وفي كشف اللثام دعوى النص والاجماع على خروج  
المريض والمستعجل وظاهره

ككثير من النصوص المتقدمة كفاية مطلق الاستعجال لغرض ديني ولو لم يبلغ حد  
الوجوب أو

ذنيوي ولو لم يبلغ حد الاضطرار ولا باس به بعد قيام الدليل عليه الراجع لاستبعاد كون  
مطلق

الحاجة عذرا في ترك الواجب وفي الحكم بترك السورة لمتابعة الامام في الركوع  
بجواز نية الانفراد

في جميع الأحوال ايماء إلى ذلك وإن كان المتابعة عذرا في ترك ما هو أهم من السورة  
كالفاتحة

وبدلها كلا أو بعضا إذا فات بهما لحوق الامام في الركوع ومن فحوى ما ذكرنا يعلم  
سقوط السورة

مع ضيق الوقت بحيث يخرج الوقت بقراءته وان أدرك منه ركعة فان ادراك مجموع  
الصلاة

في وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتدينين مضافا إلى اطلاق نفى الخلاف في الكتب  
المتقدمة وعن

الحدائق ومع ذلك فالحكم لا يخلوا عن اشكال لو هن نفى الخلاف بمصير بعض ناقله  
كالمصنف قدس سره

في التذكرة إلى عدم السقوط وتردد في النهاية وقواه في جامع المقاصد و كانه مال إليه  
في شرح

الروضة واما الوجه المذكور فيشكل بان مرجع ادراك مجموع الصلاة في وقتها إن كان  
إلى الغرض

الذنيوي أو الديني المندوب فهو على تسليمه فرضا لا يوجب أزيد من الرخصة  
والمقصود الغريمة

وإن كان إلى الغرض الديني الحتمي فهو فرع الامر بادراك الصلاة في الوقت وهو بعد  
فرض السورة

جزء منها ممنوع ضرورة عدم جواز الامر بفعل في وقت يقصر عنه وسقوط السورة  
حينئذ عين محل  
الكلام وأهمية الوقت انما هي بالنسبة إلى الشرائط الاختيارية دون الأجزاء الا ان  
يتمسك بفحوى  
تقديم الوقت على كثير من الشرائط التي علم أنها أهم في نظر الشارع من السورة مع  
أن دعوى  
الاتفاق على المسألة في المعتمد والمنتهى وعن غيرهما مما لا مساغ لردها مضافا إلى  
امكان منع دلالة  
أدلة وجوب السورة على وجوبها في المقام ويتخير المصلى في الزائد على الأوليين بين  
قراءة  
الحمد وحدها من غير سورة وبين التسبيح باجماع علمائنا كما في ظاهر المنتهى  
والذكرى والروض

والمدارك وعن الخلاف والمختصر والمهذب وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية  
والمفاتيح وبلا خلاف  
كما عن السرائر والبحار والاحبار به قريب من التواتر بل هي متواتره عن أهل البيت  
(ع) كما في  
المعتبر والمنتهى ثم إن معقد هذه الاجماع هو المنفرد واما غيره فسيأتي الخلاف فيه  
في باب الجماعة  
نعم عن الخلاف ان من نسي القراءة في الأوليين فالقراءة له أحوط وفي محكى التنقيح  
عن الشيخين تعين  
القراءة حينئذ وفي الروض انه مال إليه في الخلاف وعن المبسوط ان في رواية تعين  
القراءة لكن الموجود  
من الروايات بأيدينا ما يدل على خلاف ذلك كقوله (ع) لمن نسي القراءة في الأوليين  
انى أكره ان اجعل اخر صلاتي أولها وكيف كان فاختلف في التسبيح كما وكيف  
فالأشهر كما عن المقاصد العلية والأكثر كما عن مجمع الفائدة كفاية أربع تسبيحات  
صورتها سبحان  
الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع)  
ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين قال إن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله  
إلا الله والله أكبر  
وفي خبر محمد بن حمزة في علة فضل التسبيح ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان  
في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله [فلاهش]  
فقال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من  
القراءة والخدشة في الأولى  
كما في كشف اللثام بأنه يمكن ان يكون بياننا لاجزاء ما يقال لا عددها كاحتماله في  
الثانية ليس في  
محلها وبها تقيد اطلاق ما دل على كفاية مطلق الذكر كما في رواية علي بن حنظلة أو  
مطلق التسبيح والتحميد  
كما في صحيح ابن زرارة أو بزيادة التهليل والتكبير ونقصان التحميد كما في حسنة  
زرارة بابن هاشم  
أو مع نقصان التهليل كما في رواية الحلبي مع أن ذكر الجميع كذكر مطلق التسبيح في  
كثير من الاخبار  
إشارة اجمالية إلى ذكر المعهود كالإشارة بالقراءة إلى خصوص الفاتحة واما ما دل على  
أن أدنى ما  
يجزى هو سبحان الله ثلثا كما في رواية فهو محمول على صورة الضرورة جمعا كما  
أن صحيحة زرارة المحكية

عن أول السرائر عن كتاب حريز عن أبي جعفر (ع) قال لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين  
من الأربع الركعات  
المفروضات شيئاً إما ما كنت أو غير امام قلت فما أقول فيها فقال إذا كنت إماماً أو  
وحدك فقل  
سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات ثم تكبير وتركع محمولة  
على الاستحباب نظراً  
إلى أن السؤال ليس عما يجب قوله في الأخيرتين لان نهيه (ع) عن القراءة فيها ليس  
للتحريم قطعاً  
فالسؤال عما ينبغي ان يقال بدل القراءة فلا يدل على تعيين الذكر فظهر ضعف ما عن  
النهاية  
الاقتصار والعماني والتلخيص والبيان والمهذب من وجوب التسيحات الأربع ثلاثاً وقد  
رجع عنه  
الشيخ في المبسوط وكذا الشهيد في اللمعة والدروس والمحكى عن العماني في المعتبر  
والمنتهى القول بالعشر  
نعم اختاره غير واحد ممن قاربنا عصرهم وقد روى هذا الصحيح عن الصدوق بحذف  
التكبير وزيادة  
قوله تكمله تسع تسيحات ونحوه في الحذف ما عن مستطرفات السرائر مع ابدال  
الزيادة بقوله

ثلث مرات وهذا أيضا مما يوهن التمسك بها للقول بالأثنى عشر مضافا إلى ذكر الرواية في المعتبر  
والمنتهى عن كتاب حريز مطابقا لما في المستطرفات ولأجل ذلك كله يقوى الظن  
بزيادة التكبير فيما  
رواه الحلبي في باب الصلاة من السرائر سيما مع حكاية القول بالتسع عن حريز وحكاية  
القول  
بالعشر عن الحلبي واما التمسك للتسع فهو وإن كان حسنا من جهة ترجيح ما في  
المستطرفات أو كتاب  
الصدوق الا ان مثل هذا الاضطراب في المتن يمنع عن مكافئة الرواية لما تقدم من  
صحيحة زرارة  
مضافا إلى انها لا تدل على الوجوب والى اعتضاد الصحيحة بما دل على ثبوت التكبير  
في هذا الذكر ولعله  
لهذا اختار جماعة وجوب تكبير واحد زائدا على التسع بعدها إما للأدلة الخارجية واما  
لجعل التكبير في  
قوله ثم تكبر وتركع ما عدا تكبيرة الركوع المستغنى عن ذكرها هنا بمعلومية ثبوتها  
للكوع لكنه  
أيضا خلاف الظاهر كما لا يخفى وإن كان ظاهر عطف التكبير على التسبيح يعطى  
الوجوب والأدلة الخارجية  
الدالة على وجوب التكبير انما تؤيد صحيحة المختار ولا تقيد هذه الا على أن يكون  
التكبير عقيب كل  
من التسبيحات الثلث ليقع جوابا لما تضمنه الرواية من السؤال عما ينبغي ان يقال لان  
الاثنى عشر  
منتهى الاستحباب على المعرف عن غير العماني القائل باستحباب الخمس والسبع الذي  
لا يعمل عليه الا  
لمتابعة هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب ذكر الله كما في الذكري تسامحا في  
طرق السن ثم إن  
لأصحابنا رضوان الله عليهم في ترجيح التسبيح على القراءة مطلقا كما عن العماني  
وظاهر الصدوقين  
والحلي وجملة من متأخري المتأخرين أو القراءة مطلقا كما عن الحلبي واللمعة  
والمدارك أو للامام مطلقا  
والتسوية في غيره كما في الشرايع وعن غيره أو التسبيح للمأموم كما عن المنتهى  
والمنفرد كما عن الدروس أو  
ان تيقن دخول مسبوق معه كما عن الإسكافي وغيره أقول منشأها اختلاف الاخبار

واختلاف  
وجوه الجمع بينها ثم إن المعروف عدم وجوب الاستغفار وفي المنتهى الأقرب انه ليس  
بواجب ولعله  
في مقابل الروايات المخالفة مثل ظاهر قوله (ع) في صحيحة عبيد بن زرارة بعد  
السؤال عن ذكر الأخيرتين  
فتسبح وتحمد لله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء فان  
عطف الاستغفار  
على الواجب ظاهر في وجوبه مضافا إلى تعليل اجزاء الفاتحة بكونها تحميذا ودعاء مع  
أن الدعاء في المبدل  
ليس الا الاستغفار الا ان يقال المراد اشتمالها على ذكر المبدل وزيادة ومثل قوله (ع)  
في حسنة زرارة  
بابن هاشم مشيرا إلى ما عدا الأولين سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو  
تسبيح وتكبير و

تهليل ودعاء ونحوها غيرها ومن ظريف ما رشح من فلم السيد الداماد في رواشحه  
توجيه الصحيحة الأولى  
طاعنا على من مال إلى وجوب الاستغفار من معاصريه أو احتاط به لأجلها بان الواو  
بمعنى حتى والمراد  
كون الاستغفار غاية للتسبيح والتحميد والأحسن حمل الروايتين على استحباب الدعاء  
بقريئة خلو غيرهما  
الوارد في مقام البيان عنه على كثرتها {ثم إنه ان قلنا} بوجوب الاستغفار فهو عقيب  
الذكر فان أوجبنا  
تكراره ثلث مرات كرر عقيب كل مرة لأنه مقتضى تقييد مطلق التسبيح المستعقب  
للاستغفار بالتكرار  
{والأقوى وجوب الترتيب} بين الاذكار الأربعة وفاقا للمشهور كما عن جامع  
المقاصد بل الموالاتة أيضا  
لظاهر الصحيحة المتقدمة وفي المعبر الأشبه عدم وجوب الترتيب لورود بعض  
الروايات بتقديم التحميد و  
هو حسن ما استوجهه من جواز العمل بكل ما ذكر من الروايات {وهل يجوز  
العدول} عن كل واحد  
من القراءة والتسبيح إلى الأخر قولان من الأصل وكون الذكر والقرآن لا يقدح  
زيادتهما ومن انه ابطال  
[لل؟ ول] كما في الذكرى بل موجب للزيادة عمدا لأنه نوى بالأول الجزئية وفي كلا  
الوجهين نظر يعلم ما تقدم  
في تضاعيف المسائل والظاهر عدم اعتبار نية قصد تعيين أحدهما بل يجرى ما جرى  
منهما على لسانه بنية  
الصلاة المركوزة ولو قصد تفصيلا أحدهما فاستبق لسانه إلى الآخر فإن كان من غير  
نية  
فيجب استينافه أو غيره وإن كان لغفلة عن القصد التفضيلي وكان الاثيان بما سبق  
لسانه بنية الصلاة  
المركوزة أجزاء لما مر نعم في بعض الروايات الواردة في سجدي السهو رجحانهما  
فيما إذا أردت ان تقرأ فسبحت وإذا  
أردت ان تسبح فقرات فان ظاهره وجوب الرجوع إلى ما أراد بقريئة قوله قبلها إذا  
أردت ان  
تقوم فقعدت أو أردت ان تقعد فقامت الا ان يحمل القراءة مقام التسبيح على ما لا  
يجرى عنه كالسورة  
وابعضها وابعاض الفاتحة والمشهور وجوب الاخفات في هذا الذكر وعن الغنية

الاجماع عليه  
للاحتياط ولعموم البدلية المستفادة من مثل قوله (ع) في صحيحة عبيد بن زرارة وان  
شئت فاتحة الكتاب  
فإنها تحميد ودعاء حيث دلت على أن اجزاء الفاتحة لكونها من افراد التحميد  
والمفروض ثبوت الاخفات في الفاتحة لما سيجى فلولا اتحاد الفاتحة مع التسبيح في  
الكيفية لم تكن العلة في اجزاء الفاتحة مجرد  
كونا فردا من التسبيح بل هو مع كونه بوصف الاخفات ولما شهد به في الذكرى من  
ورود عموم النص  
بالاخفات ولصحيحة زرارة في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه إلى آخره بناء على  
ترك لفظ القراءة فيها  
وان اشتملت رواية أخرى لزرارة عليها ولا شك ان التسبيح مما لا ينبغي الجهر فيه  
للاتفاق ظاهرا

على رجحان الاخفات فيه ولرواية علي بن يقطين المصححة قال سئلت أبا الحسن (ع) عن الركعتين [اللتين يضمنت] فيهما الامام أيقراً فيهما بالحمد وهو امام تقيدي به قال إن قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس والظاهر أن المراد بالركعتين هما الأخيرتان وقد اعتقد السائل ان الموظف فيهما الاخفات وقرره الإمام (ع) وجميع الوجوه لا يخلوا عن نظر فالعمدة هو الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة حيث لم يخالف في المسألة الا الحلبي المصنف قدس سره في بعض كتبه وما عن موجز الحاوي نعم قواه غير واحد من متأخري المتأخرين مثل أصحاب الذخيرة والبحار والحدائق مضافا إلى أنه أحوط وإن كان في تعيينه نظر إذا الظاهر أن اجماع الغنية على الاخفات فيما عدا الجهرية مختص باخفات القراءة كما لا يخفى عن من لاحظها وقد يحكى عن بعض استحباب الجهر بها ولعله لخبر رجاء بن الضحاك وهو ممن سعى على قتل الإمام (ع) كما قبل انه صحب الرضا (ع) من المدينة إلى المرو فكان يقرء في الأولتين ويسبح في الأخيرتين بناء على أنه سمع التسبيح وأقل الجهر ان يسمع الغير والدلالة كالسند في الضعف ومثله ما أشهر في بعض الأزمان المتأخرة في بلاد البحرين من وجوب الجهر على الامام في الركعتين الأخيرتين وفساد صلاة من أخفت بالتسبيح لما ورد من أنه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه مع أن أصحابنا قديما وحديثا فهموا من لفظ ينبغي الاستحباب واستدلوا بالرواية على استحباب الجهر للامام بالتشهد واذكار الركوع والسجود ثم إنه لو شرع في الزائد على القدر الواجب فهل يجب اتمامه بشروط الواجب بناء على اتصاف الفرد الكامل بالوجوب كما هو مذهب جماعة في الروضة انه ظاهر النص والفتوى أم لا بل يجوز تركه وتغييره عن صفة الوجوب وجهان أقوىهما الثاني لأن الظاهر أن التخيير هنا بين الأقل بوصف الأقلية وبين الأكثر فكلما وجد منهما في الخارج حصل به الامتثال ولا ينافيه قصد الآخر أولا لما مر في النية من أن القصد إلى الخصوصيات الغير المقومة

لحقيقة الواجب وان وقعت متعلقة للأوامر المتعددة التخيرية لا يمنع العدول إلى الآخر  
ولو لم  
يحسن القراءة وجب عليه التعلم لما يجهله منها اجماعا بعد دخول الوقت بل قبله لمن  
يعلم بعدم التمكن قبله  
في وجه تقدم في التكبيره وظاهر العبارة كغيرها وجوب التعلم عينا فلا يسقط بالتمكن  
من الايتمام فلو تركه  
في السعة وأنتم اثم وصحت الصلاة قيل ولعله لان الايتمام ليس من أفعاله ليتخير بينه  
وبين التعلم لتوقفه  
على ما لا يدخل في قدرته من وجود الامام وهو الشيخ في الجواهر وبقائه وسائر  
شروط الجماعة فتركه للتعلم ترك للواجب مع  
عدم العلم بما يسقطه وفيه نظر ظاهر فالتحقيق ان اطلاق وجب التعلم في كلامهم ليس  
الا كالطلاق

وجوب أصل القراءة في الصلاة غير مناف للسقوط إذا اطمأن بالتمكن من الايتمام ومثل  
الايتمام

اتباع القارئ والقراءة من المصحف خلافا في الأخير للمحكي عن الشيخ في كتبه  
والمصنف قدس سره في التحرير

وولده والشهيدين وللكركي الانصراف أدلة القراءة إلى القراءة عن ظهر القلب ولأنه  
صلى الله عليه وآله لم يأمر الأعرابي

بالقراءة من المصحف ولوجوب تعلم اجزاء الصلاة ومنها القراءة ولان القراءة من  
المصحف مكروه

اجماعا كما عن الايضاح ولا شئ من المكروه بواجب ولخصوص الخبر عن الرجل  
والمرأة يضع المصحف امامه

ينظر فيه يقرأ يصلى قال لا يعتد بتلك الصلاة والكل ضعيف حتى الخبر فلا مخرج عن  
الأصل و

اطلاقات المؤيدة القارئة برواية الصيقل في الرجل يصلى وهو ينظر في المصحف يقرأ  
فيه بضع السراج قريبا

منه قال لا بأس بذلك وحمله الأولون على النافلة ولا شاهد كه فالجواز أقوى وفاقا  
للمحكي عن المحقق

وعن المصنف قدس سره في التذكرة والنهاية وجماعة من متأخري المتأخرين ويظهر  
من الذكرى جريان هذا

الخلاف في اتباع القارئ ومقتضى ما ذكرنا وجوب الايتمام عند ضيق الوقت وعدم  
التمكن من اخويه

وقد يستشكل ان لم ينعقد الاجماع عليه بان مقتضى اطلاق النصوص والاجتماعات  
المنقولة ثبوت الأحكام الآتية

لمن لا يحسن القراءة وليس المراد منه من لا يحسنها مدة العمر بل عند الحاجة إليها  
وهو صادق في

المقام وفيه نظر لان مفروض كلامهم صورة وجوب العلم المتفرع على وجوب القراءة  
فان ضاق الوقت عن

التعلم ولم يتمكن من أحد الثلاثة المذكورة قرء ما يحسنه منها اجماعا محققا في  
الجملة فإن كان مجموع

الفاتحة أو هي مع بعض السورة اقتصر عليه ولم يعوض عن المجهول بلا خلاف على  
ما في المنتهى ويظهر من

الذكري أيضا حيث جعل محل الخلاف وجوب كون العوض بقدر الفاتحة وعدمه وإن  
كان بعض الفاتحة

فإن لم يصدق عليه القران فالظاهر عدم وجوب قرائته كما صرح به الفاضلان

والشهيديان أو غيرهم والمراد  
صدق قراءة القرآن عرفا لا مجرد التكلم بما يعد من القرآن لغة ويترتب عليه احكامه من  
حرمة  
المس محدثا وحرمة التلفظ به جنبا إذا كان من إحدى الغرائم وان صدق عليه انه قران  
وان المتلفظ  
به يقرأ القرآن قرئها اجماعا محققا ومحكيا وظاهر عبائر الجماعة في اعتبار تسمية  
البعض قرانا  
اعتبار صدق القرآن عليه في نفسه ولو مع عدم القصد ويشهد له ان النبي صلى الله عليه  
 وآله أمر الأعرابي بالتسبيحات  
الأربع مع كون ما عدا التكبير منها مذكورا في القرآن والنبوي الآخر إن كان معك  
قرآن فاقرأ به  
والا فاحمد الله وهللته وكبره حيث جعل فيه التحميد والتهليل خارجا عن القرآن كما  
صرح به الشهيد

والمحقق الثاني وهل يقتصر على ما يحسن كما هو ظاهر العبارة كعبارة الشرائع  
واللمعة وصريح  
المعتبر والمنتهى والمدارك أو وجوب التعويض عنه كما في الروض انه المشهور بين  
المتأخرين قولان  
من أصالة البراءة واقتضاء الامر بالقدر المستطاع اجزائه كالأمر في النبوي إن كان معك  
قرآن  
فاقرء به ومن الاحتياط في العبارة وان كلما دل على البدلية عند تعذر جميع الفاتحة دل  
على  
اعتبارها عن كل جزء منها وعموم فاقروا ما تيسر وعموم قوله لا صلاة الا بفاتحة  
الكتاب خرج  
الصلاة المجردة عنها المشتملة على بدلها ولقوله (ع) في علل الفضل انما أمر الناس  
بالقراءة في الصلاة  
لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا إلى أن قال وانما بدء بالحمد دون غيرها من السور  
لأنه جمع فيه من  
جوامع الخير والكلم ما لم يجمع في غيرها فان ظاهر ما يدل على أن مهية القراءة  
مطلوبة في نفسها  
لحكمة عدم هجر القرآن وخصوصية الفاتحة لحكمة أخرى ففقد الخصوصية لا يوجب  
سقوط المهية  
ولان النبي صلى الله عليه وآله أمر الأعرابي بالتسيحات الأربع مع بعد ان يكون جاهلا  
بالتسمية بل وبضم كلمتي رب  
العالمين إلى التحميد الذي هو من اجزاء التسيحات فيحصل له ثلث آيات فلو لا  
وجوب التعويض ولو  
بالذكر لاستغني بالآيات الثلث عن الذكر وهذه الأدلة لا يخلوا عن نظر الا ان القول  
بالتعويض  
لا يخلوا عن قوة وعليه فهل يتعين تكرار ما يعلم من الفاتحة كما عن التذكرة  
والمنظومة وغيرهما  
لا قريته إلى الفاتحة أو يتعين الابدال من غيرها المغاير لها صورة لا بمجرد القصد كما  
في [بسامل]  
السور الآيات المكررة في القرآن مع القدرة كما عليه جماعة لعموم فاقروا ما تيسر  
والنبوي إن كان  
معك قرآن فاقراء به والا فاحمد الله وهله وكبره وصحيحة ابن سنان لو أن رجلا دخل  
في الاسلام  
ولا يحسن ان يقرء القرآن أجزئه ان يكبر ويسبح ولان الشئ الواحد لا يكون أصلا

وبدلا ولان المستفاد  
من رواية العلل المتقدمة ان تقديم الحمد لحكم متفرقة في آياتها لا توجد في غيرها ولا  
شك في أنها  
لا تحرز بتكرار بعضها ونحوها ما ورد من أن اسم الله الأعظم مقطع في أم الكتاب  
وهذا هو الأقوى  
وأقربية بعض الفاتحة إلى بعضها الغائت ممنوعة جدا ولو عجز عن غير ما يعلم فهل  
يجب التكرار كما حكى  
نسبة إلى جماعة أو يجب الابدال بالذكر لان بدليته عن مجموع الفاتحة عند تعذرها  
يقتضى بدلية بعضه عن بعضها ولان الشئ الواحد لا يكون أصلا وبدلا ولان النبي صلى  
الله عليه وآله أمر الأعرابي بالذكر  
مع بعد عدم علمه بالقران حتى البسمة مع كون الحمد لله من القرآن وكذا لا إله إلا  
الله فلولا وجوب الذكر

لامره بتكرار التحميد مع البسملة وضم كلمتي رب العالمين ليحل ثلث آيات أو  
بدونهما الأقوى  
الثاني ويحتمل قويا سقوط الابدال حينئذ كما اختار بعض السادة المعاصرين لعدم  
الدليل على  
التكرار مضافا إلى الأجزاء المستفاد من قوله فاقروا ما تيسر والنبوي إن كان معك قران  
فاقره به و  
ضعف النبوي المشتمل على أمر الأعرابي بالذكر الا ان يقال إن ضعفه منجبر بذكر  
الامامية له في كتبهم على وجه  
الاستناد مضافا إلى صحيحة ابن سنان الدالة على وجوب الذكر على جاهل القرآن الذي  
يبعد جهله  
بالبسملة والتحميد الا ان يقال إنها مسوقة لبيان حكم فرض فرضه فلا ينافي في ندرة  
المفروض لينصرف  
إلى الغالب وان جهل الجميع ولم يعلم شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بلا خلاف ظاهرا  
الا ما يوهمه  
ظاهر عبارة الشرايع وظاهر المحكي عن الشيخ في المبسوط من التخيير بين قراءة غيرها  
والذكر قيل  
ولم نزلها موافقا ويدل عليه صحيحة ابن سنان والنبويين المتقدمين مضافا إلى المستفاد  
من قوله فاقروا  
ما تيسر من الوجوب العيني وعلى المختار فان علم سورة كاملة قرء منها ما يساوى  
الحمد ثم أعادها أو  
غيرها لعموم فاقروا ما تيسر ولان الابدال عن الفاتحة الثابت مع الجهل بالسورة لا  
يسقط بالعلم بها  
والا لم يجب التعويض عن الفاتحة بالقران أصلا وهو خلاف الاجماع لان ما يعلمه من  
السورة أو بعضها  
انما يمثل ايجاب السورة التي لا يسقط رأسا بتعذر بعضها مضافا إلى عموم لا صلاة  
الا بفاتحة الكتاب  
خرج ما إذا عوض عنها ولكن فيه ما مر من النظر خلافا للمنتهى فلم يوجب التعويض  
هنا ولعله للأصل و  
امثال أو أمر القراءة وسقوط أمر الفاتحة وعدم ثبوت الامر ببدلها على الخصوص بل  
وجوب القران  
غيرها لامثال أمر القراءة لا لخصوص بدل الفاتحة مضافا إلى قيام شبهة القران في هذا  
المقام كما في كشف اللثام والجميع كما ترى بل التعويض هنا متعين وان لم نقل به  
فيما تقدم من صورة

معرفة بعض الفاتحة لامكان ان يقال هناك بكفاية ما يعلم منها عما لا يعلم لظاهر  
الأجزاء في حديث  
الامر بالمستطاع بخلاف ما نحن فيه ولعله لذا افتى في التحرير هناك بعدم وجوب  
التعويض عن  
الفئات واستشكل فيه هنا ثم إن صريح المعتبر والمنتهى كما عن التحرير عدم وجوب  
كون العوض  
بقدر الفاتحة لما مر في جواز الاقتصار على ما يعلمه من الفاتحة وفيه ما تقدم من أدلة  
وجوب التعويض  
عن الفئات المستلزم لوجوب المساواة هنا بالاجماع ظاهرا والأولوية القطعية فإنه إذا لم  
يكتف  
بثلث ابات من نفس الفاتحة فكيف بها من غيرها فالأقوى وجوب كونها بقدرها وفاقا  
لجماعة كما

عن التذكرة والشهيدين والمحقق الثاني وهل المراد قدرها في الآيات أو في الحروف أو فيهما  
ان تيسروا الا ففي الحروف أقوال خيرها أوسطها وهو المشهور كما في الروض إذ لا  
عبرة بالآيات في كم  
القراءة والتلاوة ولذا لو أمر بكتابة مقدار الفاتحة لم يفهم غير ما ذكرنا والمدار على  
الملفوظ من الحروف  
دون المرسوم وفي همزات الوصل قولان أقوىهما عدم الاعتبار لعدم تعيين التلفظ بها  
وكذا ما يقرء على  
وجهين كملك ومالك واما اعتبار التوالي قيل فلا خلاف أجده وفيه وعن ارشاد  
الجعفرية الاجماع عليه  
ولعله لوجوب مراعاة صفات المبدل في البدل وفيه ان المسلم وجوب تساويهما في  
الاحكام لا في الصفات  
فالبديل بصفاته المختصة به قائم في الاحكام والآثار مقام المبدل فالأولى التمسك  
بظهور الامر بالقراءة  
في المتوالي ولو لم يحسن الا المتفرقة أجزاء ان لم تخرج بذلك عن القران والا فهو  
داخل فيمن لم يحسن  
من القراءة شيئا وسبح الله وهله وكبره كما في كلام جماعة وعن الحدائق انه  
المشهور وفي الذكرى و  
عن النهاية زيادة التحميد وعن مجمع البرهان نقص التهليل وعن موضع من الخلاف  
ذكر الله وكبره وعن  
اخر منه وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا وفي اللمعة ذكر الله بقدرها وفي  
صحيحة ابن سنان أجزئه  
ان يكبر ويسبح ويصلى وفي النبوي المتقدم فاحمد الله وهله وكبره وفي اخر تقدم  
التسبيحات الأربع والعمل  
به أولي جمعا بين الأقوال والروايات وخروجا عن خلاف من أوجب ذكر الأخيرتين  
كما استوجهه في الذكرى  
بعد ما حكاه عن الإسكافي والجعفي وتبعه الثانيان في جامع المقاصد والروض وحكى  
عن [المي؟؟] والموجز  
وكشف الالتباس ويمكن ارجاع صحيحة ابن سنان إليه بان يراد من التكبير تكبيرة  
الاحرام ومن التسبيح  
تسبيحات الأربع التي يطلق عليها التسبيح في الاخبار كثيرا إما تغليبا أو لاشتمال  
الفقرات الأربع  
على تنزيه الله سبحانه والمراد أجزئه ان يفتح الصلاة ويسبح عن القراءة ويصلى وهل

يجب ان يكون بقدرها  
أي القراءة أو الفاتحة أم لا أقوال ظاهر العبارة كصريح الفريد في شرح المفاتيح هو  
الأول وربما  
يظهر من عبارة الخلاف المتقدمة وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا لكن في  
المنتهى وعن الذخيرة و  
البحار عدم الخلاف في الاقتصار على الفاتحة مع الجهل بالسورة وضيق الوقت عن  
التعلم وهو الظاهر  
من الذكري حيث خص الخلاف في وجوب مساواة الذكر للفاتحة الأوفق بالأصل  
لاختصاص أدلة  
التعويض بجاهل الفاتحة فلا يجب التعويض عن السورة في حق العالم بها لا يجب في  
حق الجاهل بهما أيضا لعدم  
القول بالفصل وصريح المعبر والمنتهى عدم وجوب المساواة مطلقا ولعله لمعنى  
اقتضاء البدلية لتساوي

الا في الاحكام مع أنه سيجيء كفاية التسيبحات الأربع مرة واحدة بدل الفاتحة في  
الأخيرتين فهو الأقوى  
ولو عجز عن الذكر العربي فالأقوى ان ترجمة الفاتحة مقدمة على ترجمة الذكر  
لاشتمال الفاتحة على الذكر الا  
ان يلتزم بوجوب ترجمة الذكر البدلي فتقدم لأنها يصدق عليه التسيبح كما تقدم في  
تكبيره الاحرام  
بخلاف ترجمة الفاتحة التي لا يصدق الفاتحة عليها نعم لو لم يحسنها تعين ترجمة  
الفاتحة ولا يجوز ترجمة  
الآيات المشتملة على القصص لصيرورته كلاما خارجا عن القران والذكر ولو عجز عن  
الجميع ففي  
التذكرة والنهاية والدروس والموجز وشرحه وجب ان يقوم بقدر القراءة واستحسنه في  
الروضة والروض  
وعن الجعفرية ان في بعض الأخبار ايماء إليه واحتمل وجوب تحريك لسانه كالأخرس  
وما ذكره حسن ان  
ثبت وجوب القيام بمقدار القراءة إما إذا كان الثابت وجوب القيام حال القراءة فلا وقد  
يرد بان  
وجوب القيام تبعي وفيه نظر ثم يجب على العاجز المذكوران يتعلم ظاهر العبارة  
كغيرها عدم سقوط وجوب التعلم  
بالتمكن من الايتام أو متابعة الهاوي وقد مر ان الأقوى سقوطه مع الاطمينان بحصول  
الصلاة على أحد الوجهين  
ولو ارتفع التعذر في أثناء الصلاة بعد الفراغ عن البدل مع بقاء محل القراءة فعن جماعة  
وجوب الاتيان  
بالأصل ولعله لكشف تجدد القدرة قبل الركوع عن عدم الامر واقعا بالبدل وانما يختل  
الامر لتخيل  
استمرار العجز مع امكان دعوى ظهور أدلة البدلية فيها مع استمرار العجز عكس ما  
ادعى في مسألة بدلية الجلوس  
عن القيام عند العجز فراجع وتأمل والأخرس يحرك مع الصوت لسانه بالمعنى الأعم من  
لهواته وشفيته  
بالقراءة ويعقد قلبه بها بان ينوى كونها حركة قراءة لان الحركة بنفسها تصلح لغيرها  
كما في الروض و  
جامع المقاصد مفسرين به كلام كل من اشترط عقد القلب بمعناها وهو حسن بالنسبة  
إلى من يعرف ان في  
الوجود كلاما وقراءة ولا يعرف أزيد من ذلك واما من سمع الفاظ القراءة وأتقنها بل

تكلم بهامدة  
فالظاهر عدم الاكتفاء بمجرد نية كون الحركة حركة قراءة بل لابد من تطبيق الحركة  
على حروف القراءة جزء  
فجزء بحيث يكون صوته بمنزلة كلام غير متمايزة الحروف انه المقذور في حقه من  
القراءة بل هي منه  
قراءة عرفا كما أن من لا يعرف ان في الوجود الفاظا أو قراءة وصوتا كما في غالب  
الأخرس الخلقي فلا  
يبعد وجوب عقد قلبه عند تحريم اللسان بمعنى آيات القراءة إذا أمكن افهامه إياها ولا  
بعد في  
وجوب ذلك عليه وعدم وجوبه على غير الأخرس لان التلفظ بالألفاظ المستقلة في  
الدلالة على المعاني  
[مغز] عن عقد القلب بمعناها بخلاف حركة اللسان التي لا تعد قراءة ولا قدرا ميسورا  
منها فيجب القصد

تفصيلا إلى المعنى لتكون حركة لسانه مع هذا القصد بمنزلة تلفظ غيره ولا ريب ان هذا منه أقرب إلى القراءة من حركة اللسان ناويا انها القراءة التي لا يعلم أنها من أي مقوله ويمكن ان يحمل على هذا القسم ما في الذكري وعن الدروس والبيان من أن الأخرس يعقد قلبه بمعناها إذا أمكن افهام معانيها كلا وانه ان تعذرا فهم بعضها وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه تفصيلا ثم قال وهذه لم أر فيها نصا وتعرض له الثانيان بان القصد إلى المعنى لا يجب على غير الأخرس فضلا عنه واحتمل في الروض ان يكون مراده بفهم المعاني فهم ما به يتميز بين الفاظ الفاتحة ليتحقق القصد إلى اجزائها جزء فجزء مع الامكان ثم استحسنته وفي كشف اللثام ان ما في كتب الشهيد مسامحة أو ان المراد من معنى القراءة هي الألفاظ وانه ان أراد معانيها فقد يكون اعتبارها لأنها لا تنفك عن ذهن من عقد قلبه بالألفاظ إذا عرف معانيها وأنت خبير بعد هذه المحامل عن ظاهر كلام الشهيد نعم ذكر في الكشف في وجه حكم الشهيدان الأصل هو المعنى وانما سقط اعتباره عن الناطق باللفظ رخصة فإذا سقط اللفظ وجب العقد بالمعنى والظاهر أن مراده ان الأصل هو ملاحظة المعنى مع اللفظ لا ان المقصود الأصلي هو المعنى لمنع ذلك في القراءة التي أمر بها الناس لئلا يكون القران مهجورا كما في علل الفضل لكن فيه ان الأصل المذكور لا ينفع بعد عدم اعتباره قطعا في الناطق وعدم الدليل على اعتباره في الأخرس فالأولى توجيه حكم الشهيد بما يكون دليلا عليه لا بالاعتبار المحيض وقد عرفت ان الدليل هو كون حركة لسانه مع قصد المعنى الذي افهمه أقرب إلى القراءة من قصد كون الحركة حركة قراءة فهو المتعين بعد اتفاقهم ظاهرا على وجوب العقد بشئ والأولى الجمع بين العقدين } ثم إنه هل يجب { على الأخرس الإشارة بالإصبع كما في رواية السكوني تلبية الأخرس وتشهده وقرائته للقران في الصلاة

تحريك لسانه  
والإشارة بإصبعه الأقوى نعم في القسم الأول والثالث من أقسام الأخرس الثلاثة  
المتقدمة للرواية  
المؤيدة بان المتعارف في الأخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان أو اللهوات أو الشفتين  
مع الإشارة  
باليد فقد ارجعه الشارع في تكلمه بالألفاظ المعبرة في عباداته ومعاملاته المعتادة في  
ابراز  
ساير مقاصده واما القسم الثاني ففي انصراف لفظ الأخرس في الرواية إليه نظر من غلبة  
غيره مع أنه حيث فرض تكلمه بالألفاظ غير متميزة الحروف فليس في نفسه مطلب  
ومعنى يشير إليه بيده فهو قار في الحقيقة  
بكلام كالمندمج واما الأخرس الذي لا يمكن تفهيمه القراءة أو المعاني ولو اجمالا  
فالظاهر سقوط تحريك

اللسان عنه لعدم الدليل عليه الا ما يتوهم من أن التحريك كان واجبا مع القراءة فلا يسقط بسقوطها  
وفيه ما لا يخفى واما رواية السكوني فهي بقرنية ذكر الإشارة فيها محمولة على من يمكن تفهيمه شيئا من  
القراءة أو المعنى ليشير إليه كالقادر على الكلام الجاهل بالقران والذكر الذي تقدم ان الأحوط بل  
الأقوى ان يقف بقدر القراءة والله العالم وفي حكم الأخرس من عجز عن النطق لعارض واما من لا يقدر  
على اصلاح لسانه [كالتمام] والفافا والألتغ أو غيرها فهو يأتي بالمقدور لفحوى ما مر في الأخرس وفي  
موثقة مسعدة بن صدقه عن مولانا الصادق (ع) انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من  
العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم  
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وفي رواية السكوني عن الصادق (ع) عن النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الأعجمي في  
أمته ليقراء القران بعجمية فترفعه الملائكة على عربيته وفي الخبرين بلال عند الله شين والظاهر عدم  
وجوب الايتمام على من ذكر لعموم أدلة استحباب الجماعة بالنسبة إلى جميع المكلفين وان وجبت على  
بعضهم في بعض الأحوال مثل من ضاق وقته عن التعلم فان استحباب الجماعة ذاتا له لا ينافى وجوبها وعليه  
في هذا الحال بخلاف من ذكر فان ايجاب الجماعة عليهم يستلزم تخصيص العمومات بالنسبة إلى الاشخاص  
ولعله الفارق بين المقامين فتأمل مضافا إلى عدم الخلاف ظاهرا في عدم لزوم الجماعة عليهم واستلزام  
ايجابه العسر الأغلب الذي يكون مناط الدفع الحكم على الاطلاق لا دائرا معه وجودا وعدما ولا يجزى  
عن القراءة الترجمة لها مع القدرة عليها اجماعا لعدم صدق قراءة الفاتحة والسورة على ترجمتها  
ولو دار الامر بين الترجمة والذكر قدم الثاني لصحيفة ابن سنان والنبويين المتقدم ذكرها ولو دار الامر  
بين ترجمتهما فقد مر الكلام ولا يجزى القراءة مع الاخلال بحرف منها عمدا اجماعا

كما في كشف اللثام  
وعند علمائنا أجمع كما في المعبر وبلا خلاف كما في المنتهى وعن الذخيرة لان  
الفاحة اسم للمجموع المنتفى  
بانتهاء جزء منه ولا عبرة بالمسامحات العرفية فلو أحل فإن كان المتروك حرفا من  
كلمة بحيث خرج  
بذلك عن كونه قرانا فان اقتصر عليها بطلت صلاته للنقص بل وللزيادة حيث قصد  
بالمأني به الجزئية  
وللكلام الخارج وان لم يقصد الجزئية فلأول والثالث وان لم يقصر فلأخيرين وان لم  
يكن جزء  
من كلمة كواو العطف فللنقص مع عدم التدارك وللزيادة معه والاخلال بالتشديد مع  
اثبات المدغم  
متحركا اخلال بالكيفية المعبرة في الحرف وساكننا اخلال بالموالاة المعبرة في الكلمة  
ومع حذفه اخلال

بالحرف ولما لم يكن كاملا في التلفظ عطفه بقوله حتى التشديد بل في الروض وجامع المقاصد انه اخلال بحرف وزياده وهو ادغامه حيث إن الادغام بمنزلة الاعراب الذي يبطل الاخلال به في المشهور بل عند علمائنا أجمع كما في المعبر وعن غيره أيضا نفى الخلاف لكن عن التذكرة انه أقوى القولين والظاهر أنه إشارة إلى ما حكى عن السيد من كون الاخلال الغير المغير للمعنى مكروها غير مبطل واقتصر في المعبر والمنتهى على نسبة الجواز إلى بعض العامة وكيف كان فضعفه ظاهر لان الاخلال بالاعراب مطلقا اخلال بالجزء الصوري للقراءة المأمور بها كما في المنتهى وكشف اللثام فيكون منهيها عنه فيخرج من القرآن إلى كلام الآدميين كما في جامع المقاصد فيبطل من وجهين أو وجوه كما تقدم في الاخلال بالحرف وقد ذكر الشارح وسبطه ان المراد بالاعراب ما تواتر نقطه في القران لا ما وافق العربية فان القراءة سنة متبعة وهو حسن مع عدم العلم يكون ذلك الاعراب الخاص من قياسات القراءة ومقتضيات قواعدهم في العربية بناء على ما حكى من المصاحف كانت في الصدر الأول غير معربة ولا منقطة وان أبا اسود الدثلي اعرب مصحفا واحدا في زمان خلافة معاوية وقد شهد غير واحد ممن شاهد المصاحف الموجودة في خزانة مشهد الرضا (ع) بخط مولانا أمير المؤمنين وأولاده المعصومين صلوات الله عليهم بكونها كذلك ويؤيد ذلك ما ذكر في سبب تدوين النحوان رجلا قرء بمسمع من أمير المؤمنين (ع) قوله تعالى " ان الله برئ من المشركين ورسوله " بالجر فامر (ع) أبا الأسود بتدوين النحو ولقنه بعض قواعده نعم دعوى كون جميع اعرابها موكولا مفوضا إلى ما يقتضيه قواعد العربية خلاف الظاهر بل المقطوع إذا الظاهر أن أكثر الاعرابات و النقط كانت محفوظة في الصدور بالقراءة على مشايخها خلفا عن سلف لان اهتمام الصحابة و التابعين بالقرآن أشد من أن يهملوا الاعرابات والنقط المتلقاة عن النبي صلى الله عليه

وآله واليه ينظر ما حكى عن بعضهم  
من أن أئمة القراءة لا يعمل بشئ من حروف القران على الافشى في اللغة والا فليس في  
العربية بل على  
الا ثبت في الأثر والأصح في النقل وإذا ثبت الرواية لم يرد لها قياس عربية ولا فشو لغة  
لان القراءة  
سنة متبعة انتهى وعن بعضهم ان المردود في القراءة ما وافق العربية والرسم ولم ينقل  
وهذا  
مرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد جوزه بعضهم فعقد له مجلس وأجمعوا على منعه  
انتهى نعم يوهن  
ذلك حكاية تجردها المذكورة المشتملة على تصرف القراء في الاعراب والنقط على  
ما يوافق  
مذهبهم في اللغة والعربية فلا ينفع توجيه التجريد بان يحمل على أن ضبط رسوم اعراب  
الكلام في

الكتابة لم يكن متعارفا سواء في ذلك اعرابات أو اخر الكم وحركات موادها من حيث استغنائهم  
عن ذلك بانطلاق ألسنتهم بها كانطلاق السنة أهل العجم بحركات كلماتهم على مقتضى العادة و  
الجبلة [الأول يصرف عنه ما دف] لظاهر العطف في لفظة ورسوله في الآية السابقة منضمنا إلى  
الغفلة عن المعنى فجزوا كتابة القران على مقتضى عاداتهم في كتابة غيره وبالجملة ان علم كون الاعراب الخاص  
المضبوط في المصاحف مأثورا عن مهبطه فلا اشكال في وجوب اتباعه وكذا ان احتمال ذلك لعدم  
العلم يكون غيره قرانا بمادته وصورته واما مع العلم بكونه عن قياس عربي في مذهب بعض القراء بل وكلهم فالظاهر  
عدم وجوب متابعتهم وجواز القراءة بغيره إذا وافق العربية لان الاعراب من حيث هو ليس مقوما  
للكلام النوعي وإن كان مقوما للشخصي حيث إن من اجزائه الصورية كحركات [البينة] المقومة لهما ولذا لو قرء أحد دعاء الصحيفة بأحد اعرابين صحيحين لغة مع  
عدمه علمه بموافقة الاعراب الذي اعربه سيد الساجدين عليه وعلى ابائه وأبنائه أكمل صلاة المصلين صدق عليه انه قرء دعاء الصحيفة ولو سلبه  
عنه أحد كان كاذبا في سلبه فإذا لم يكن مقوما للكلام النوعي الذي هو المأمور به دون الشخصي فليس اعتباره الا من  
حيث محافظة ما علم اعتباره في قراءة القران من عدم اللحن العربي فإذا فرض عدم اللحن فيه فلاوجه  
لعدم الاجتزاء به وما سبق من حكاية دعوى انهم لا يتصرفون في شئ من الحروف الشامل لاعرابها بالقياس  
ممنوع ومن هنا طعن نجم الأئمة تبعا للزجاج في قراءة حمزة واتفقوا الله الذي تسألون به والأرحام  
بجر المعطوف بأنها صدرت عنه جريا على مذهبه ومذهب غيره من الكوفيين من جواز العطف على  
الضمير المجرور بلا إعادة الجار وان تواتر القراءات السبع غير مسلم وعن الزمخشري الطعن في رواية  
ابن عامر قتل أولادهم شركائهم بالفصل بين المتضايقين نعم طعن بعض شراح الشاطبية على مثل نجم

الأئمة والزمخشري والزجاج من أرباب العربية الطاغيتين في قراءة اقراء بأنهم اعتمدوا في قواعدهم الكلية وفروعهم الجزئية على كلام أهل الجاهلية وبنقل الأصمعي ونحوه من يبول على قدمه نظما ونثرا ويحتجون به ويطعنون تارة في قراءة نافع واخرى في قراءة ابن عامر ومرة في قراءة حمزة وأمثالهم فإنهم ان لم يعتقدوا تواتر القراءة فلا أقل من أن يعتبروا صحة الرواية من أرباب العدالة وهذا الطعن كما ترى مردود بأنه بعد ما ثبت ان القرآن نزل على لسان الأصمعي ونحوه ممن يبول على قدمه ولم يثبت صحة قراءة حمزة في لسانهم لا تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله فتخطئه اجتهاد الحمزة في قرائته لا تقدح في عدالته

ومنه يظهر ضعف ما حكاه في ذلك الشرح أيضا عن بعض أهل التفسير الطاعن على  
الزجاج المخطئ  
لقراءة الجر المذكورة ان مثل هذا الكلام مردود عند أئمة الديني لان القراءات التي  
قرئها القراء  
ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله تواتر يعرفها أهل الصنعة فمن رد ذلك فقد رد على  
النبي صلى الله عليه وآله وهذا المقام محذور  
لا تقلد فيه أئمة اللغة والنحو انتهى فقد حصل مما ذكرناه ان المتبع من الاعراب  
الموجودة في المصاحف  
ما لم يعلم استناده إلى القياس ومنه يظهر حكم غير الاعراب مما اعتبره القراء ولو  
بأجمعهم من بعض افراد الادغام ونحوه من القواعد المقررة عندهم لتجويد قراءة مطلق  
الكلام قرانا أو غيره مما لا يدخل  
له في صحة الكلام من حث العربية إذا علم استنادهم فيه إلى اقتضاء قاعدة التجويد  
الجارية في مطلق ما  
يتلى من القران والدعاء فان مثله ليس من مقومات القران من قبيل حركات البنية  
وترتيب الحروف  
والكلمات ولا من مصححاته في العربية لأن المفروض كونها غير موجبة للحن في  
الكلام ولذا ترى القارئ  
المتبحر يهملها في المحاورة وعند قراءة عبائر الاخبار والكتب بل مطلقا عند  
الاستعجال ولا يعد لاحنا  
ولعله لذا احتمل الشارح قدس سره على ما حكى عنه ان يكون مرادهم من الوجوب  
فيما يستعملونه تأكيد الفعل  
كما اعترفوا به اصطلاحهم على الوقف الواجب وعلى تقدير ارادتهم المعنى الحقيقي  
فلا دليل على وجوب  
متابعتهم بعد احراز القرآنية والصحة اللغوية عدا ما دل على وجوب القراءة على الوجه  
المتعارف بين  
القراء من الاجماع المنقول مستفيضا بل متواترا كما في مفتاح الكرامة على تواتر  
القراءات السبع أو  
العشر المفسر تارة بتواتر كل واحد منها عن النبي صلى الله عليه وآله واخرى بانحصار  
المتواتر فيها وثلاثة بتواتر جواز  
القراءة بها بل وجوبها عن الأئمة (ع) المستلزم لعدم جواز القراءة بغيرها لعدم العلم  
بكونه قرانا  
مضافا إلى دعوى الاجماع بالخصوص على عدم الجواز بالغير وما ورد من الروايات  
الامرة بالقراءة

كما يقرء الناس كما في رواية سالم بن ابن أبي سلمة أو كما تعلمتم كما في رسالة محمد بن سليمان أو كما علمتم كما في رواية سفيان بن السمط مع امكان دعوى انصراف اطلاق الامر بالقوامة إلى المتعارف منها سيما في تلك الأزمنة وليس في شئ من هذه دلالة على المطلب لمنع التواتر بالنسبة إلى الهيئة الحاصلة من اعمال تلك القواعد المقررة عندهم لتجويد الكلام العربي من حيث هو كلام لا من حيث إنه قران مع صدق القران على المجرد عنها صدقا حقيقيا جزما وصحته من حيث العربية قطعا بحكم الفرض مع أنه لو سلم تواتر الهيئة عن النبي صلى الله عليه وآله فلا دليل على وجوب متابعة كل هيئة قرئها صلى الله عليه وآله ولو من جهة اعتياده بها في مطلق الكلام

حيث إنه أفصح من نطق بالضاد سيما وان خصوصيات الهيئات غير منضبطة فالمدار في غير ما ثبت اعتباره

من خصوصيات الهيئات على ما يصدق عرفا معه التكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وآله في مقام حكاية الوحي وان اختلفا في المد والغنة أو في مقدارهما وفي الوقف والوصل واما الاخبار الامرة بالقراءة كما يقرء الناس ونحوها فملاحظتها مع الصدر والذيل يكشف عن أن المراد حذف

الزيادات التي كان يتكلم بها بعض الأصحاب بحضرتهم صلوات الله عليهم إلى أن يقوم القائم

روحي وروح العالمين فداه وعجل الله فرجه فيظهر قران أمير المؤمنين (ع) والحاصل ان مدار

اعتبار الخصوصيات في القراءة على أحد أمور ثلثة أحدها كونها مقوما المقرانية من حيث

المادة أو الصورة وبه يثبت مراعاة الحروف وترتيبها وموالاتها وحركات بنية الكلمة ونحو

ذلك الثاني كونه مصححا للعربية وبه يثبت وجوب مراعاة جميع قواعد العربية في الأبنية

واعراب الكم الثالث كونه مأثورا عن النبي صلى الله عليه وآله إما مجرد ذلك بناء على أصالة وجوب التأسى في غير ما

خرج بالدليل أو مع ثبوت الدليل على اعتباره وإذا فرض خروج ما اتفق عليه القراء من الأولين فلا بد

من اثبات تواتره أولا عن النبي صلى الله عليه وآله ثم إقامة الدليل على وجوب التأسى فيه بناء على منع قاعدة التأسى

سيما في الخصوصيات العادية وكلتا المقدمتين [صعبة] الاثبات ومما يوهن الأولى ما عرفت من حكاية خلو المصاحف

عن الاعراب والنقط فضلا عن المد ونحوه حتى اختلفوا فيه اختلافا فاحشا خطأ كل واحد منهم مخالفه

بل قيل إن كل واحد من القراء كان يمنع عن قراءة من تقدم عليه من السبعة وربما خطأهم الإمام (ع)

الذي هو من أهل البيت الوحي كما في جزئية البسملة لغير الفاتحة من السورة وتخطئتهم (ع) ابن مسعود

الذي هو عماد القراء في اخراج المعوذتين عن القران مضافا إلى أنه يستدلون غالبا في قواعدهم

إلى مناسبات اعتبارية ولما يتمسكون فيه بالأثر فلو كان القران بتلك الخصوصيات متواترة  
لاستندوا في الجميع إلى اسنادهم المتواترة كما يفعلون في قليل من المواضع ودعوى  
ان ذكرهم  
للمناسبات انما هو لبيان المناسبة في الكيفية المأثورة لا لتصحيحها بنفس تلك المناسبة  
كما هو  
داب علماء النحو في ذكر المناسبات مع أن قواعدها توقيفية اجماعا غير مجدية بعد ما  
علمنا أن  
مستندهم في التوقيف هو مجرد موافقة القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو باحتمال  
رسمه له كملك ومالك مع صحة سندها قال الجزري في كتابه على ما حكى عنه كل  
قراءة وافقت العربية

ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وضح سندها فهي القراءة الصحيحة سواء كانت من السبعة أم غيرهم إلى أن قال هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف لا نعرف من حد منهم خلافة وما عداها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت من السبعة أو غيرهم انتهى ثم صرح في آخر كلامه بان السند لا يجب ان يتواتر وان ما قيل من أن القرآن لا يثبت الا بالتواتر لا يخفى ما فيه وأنت خبير بان السند الصحيح بل المتواتر باعتقادهم من أضعف الاسناد عندنا لانهم يعتمدون في السند على من لا يشك نحن في كذبه واما موافقه أحد المصاحف العثمانية فهي أيضا من الموهنات عندنا سيما مع يمشكهم على اعتبارها باجماع الصحابة عليها الذين جعل الله الرشد في خلافهم حيث إنه غير من القران ما شاء ولذا اعرضوا عن مصحف أمير المؤمنين (ع) لما عرضه عليهم فأخفاه لولده القائم عليهم السلام وعجل الله فرجه ووطنجوا المصاحف الأخر لكتاب الوحي فلم يبق من الثلاثة المذكورة في كلام الجزري التي هي المناط في صحة القراءة دون كونها من السبعة أو العشرة كما صرح هو به في ذيل ما ذكرنا عنه ما نشاركهم في الاعتماد عليه الا موافقة العربية التي لا تدل الا على عدم كون القراءة باطلة لا كونها ثورة عن النبي صلى الله عليه وآله مع أن حكاية طبخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي وامره كما في شرح الشاطبية كتاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد ترجيح لغة قریش معللا بان أغلب القران نزل عليها الدال على أن كتابة القران وتعيين قرائتها وقعت أحيانا بالحدس الظني بحكم الغلبة وجه مستقل في عدم التواتر ولعله لذلك كله أنكروا تواتر القراءات جماعة من الخاصة والعامة مثل الشيخ في التبيان وابن طاوس ونجم الأئمة وجمال الدين الخوانساري والسيد الجزائري وغيرهم من الخاصة والزمرخشري والزرکشی والحاجي والرازي والعضدي

من العامة وعن  
الفريد البهبهاني في حاشيته على المدارك كما عن غيره ان المسلم تواتر جواز القراءة  
بها عن الأئمة (ع)  
واما ما ادعى من الاجماع على عدم جواز القراءة بغير القراءات السبع أو العشر فإنما  
هو في الشواذ  
التي لا يعلم كونها قرانا كما يؤمى إليه استدلالهم عليه بأنه ليس بقرآن بناء على وجوب  
تواتر كل ما هو قران  
أو بأنه لم يعلم كونه قرانا بناء على عدم وجوب تواتر كل جزء من القران لا في مثل  
فك بعض الادغام  
أو ترك المد المخالفين لقراءة القراء مع العلم بصدق القران عليه كما تقدم واما دعوى  
انصراف  
للأوامر المطلقة بالقراءة إلى المتعارفة منها سيما في تلك الأزمنة فهي ممنوعة إذا قلنا  
بانصراف

المطلق إلى الكامل وهو أيضا ممنوع فظهر مما ذكرنا عدم الدليل على اعتبار كثير مما اتفقوا على اعتبار  
وإن كان بعضها مما اعتبره كثير من الأصحاب كالمدم المتصل وهو في أحد حروف المد إذا تعقبه همزة  
في كلمة واحدة {وعن فوائد الشرايع} انه لا نعرف في وجوبه خلافا وعلله في جامع المقاصد بان  
الاخلال به اخلال بالحرف ولعله أراد ان الحرف بدون المد غير تام وفيه منع والا لم يفرق بين  
المتصل والمنفصل وعلله القراء بمناسبات ضعيفة و {ربما يراد} من المد المتصل ما كان حرف المد و  
موجبه في كلمة واحدة سواء كان موجبه همزة أو سكون لازم في مدغم لازم أو عارض أو غير مدغم  
نحو جاء وسوء وجيء ودابة وتأمروني وحروف فواتح السور الثلاثية المتوسطة بحرف المد التالي  
للحركة المجانسة مثل ق ون وطسم ونحوها ولو قلنا بوجوب المد فالظاهر كفاية مسمى الزيادة على  
المد الطبيعي ولا يجب ما اصطلح عليه القراء من تحديده بالالفات واما الادغام الصغير وهو ما إذا  
كان أول المتماثلين أو المتقاربين ساكنا فقد صرح غير واحد بوجوبه وعن فوائد الشرايع أيضا  
لا نعرف فيه خلافا وهو ان سلم في المتماثلين لأجل فوات الموالاته يفكه ففي المتقاربين اشكال من عدم  
الدليل الا ان يثبت ان العرب لا يتلفظ بالحرف المدغم في المتقاربين المتجانسين الا مبدلا ومشددا فيكون الفك فيها بدلا للحرف بغيره لكنه لم يثبت الا في ادغام لام التعريف في الحروف الأربعة عشر  
المسمى بالحروف الشمسية ولذا قال في المنتهى ان في الفاتحة أربعة عشر تشديد بلا خلاف وعن التذكرة  
أيضا الاجماع عليه وقد أوجب القراء أيضا الادغام الصغير بلا غنه في التنوين والنون المتطرف الساكن  
إذا وقع بعدها الراء واللام على خلاف ضعيف في الغنه مع اللام ومع الغنه في الميم والنون وكذا  
الواو والياء على المعروف عن غير خلف وأوجبوا اظهارهما مع حروف الحق واخفائهما مع الغنة

والاخفاء حالة بين الاظهار والادغام من غير تشديد في البواقي غير الياء وقلبهما ميمما  
عنده وفي  
شرح الشاطبية عن بعضهم انه أجمع القراء واهل العربية على وجوب عند الياء ميمما  
واخفاء  
الميم المقلوبة مع الغنة وقد نقل حكاية الاتفاق على الادغام الصغير أيضا في مواضع  
مثل ادغام الذال  
في الظاء نحو إذ ظلموا والذال في التاء نحو قد تبين والعكس نحو وعدتني وادغام تاء  
الثانيث في  
أدال والطاء نحو قد أجيبت دعوتكما وآمنت طائفة واللام في الراء نحو قل ربى واما  
الادغام  
الكبير وهو ما إذا كان أحد المتماثلين والمتقاربين متحركا نحو ما سلككم في سقر  
والم نخلقكم فلا اعرف

القول بوجوده لاحد من أصحابنا كما اعترف به بعض مشايخنا المعاصرين حاكيا الاعتراف به عن بعض مشايخه وان أفرط بعضهم حتى حكم على ما حكى عنه بوجود مراعاة صفات الحروف من الاستعلاء والهمس والاطباق والغنة ونحوها ولعله بعض ما ذكر في توجيه اعتباره اتفق عليه القراء وقد عرفت ان الأقوى وفاقا لجماعة عدم اعتباره قال في كشف الغطاء لا يجب العمل قرائتهم الا فيما يتعلق بالمباني من حروف وحرركات وسكنات [؟؟] أو بناء التوقيف على العشرة انما هو فيها واما المحسنات في القراءة من ادغام بين كلمتين أو مدا ووقف أو تحريك ونحوها فايجابها كايجاب مقدار الحرف في تمام الكتابة والمحسنات في علم البديع والمستحبات في مذهب أهل التقوى وفرقه بين ما يتعلق المباني وغيره مبنى ظاهرا على ما عرفت من مدخلية الأول في الخصوصيات المقومة القرآنية بخلاف الثاني فلا وجه لما اعترض عليه من عدم الفرق نعم يجوز القراءة على طبق قرائتهم بل قراءة واحد منهم وان اشتمل على ما يخالف الأصل مثل الحذف والابدال والإمالة إذا لم يخطئه مثله من القراء أو أهل العربية كما عرفت من رد قراءة ابن عامر من الزمخشري في الفصل بين المتضائفين في قتل أولادهم شر كائهم ووجه الجواز صدق القرآنية وعدم اللحن من حيث العربية ومجرد ارتكاب الحذف والابدال ونحوهما من أحد السبعة الذين هم من فحول أهل العربية الذين استقرت سيرة الفريقين قديما وحديثا على الركون إليهم لا يوجب التزلزل في صحة الكلام من حيث العربية وكيف يحتمل ان يكون مثل الإمالة الكبرى التي يقرأ بها الكسائي وحمزة الذين تلمذ اولهما على أبان بن ثعلب المشهور في الفقه والحديث الذي قال له الإمام عليه السلام اجلس ومسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وافت الناس وثانيهما الذي قرء على الامام ابن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهم السلام وعلى حمران بن أعين الجليل في الرواة القارئ على ابن أبي الأسود الدئلي القارئ على مولانا أمير المؤمنين (ع) مع اشتهاهما بذلك وعدم هجر قرائتهما

وجوبا لذلك لحننا في العربية ومبطلا للصلاة فما يظهر من بعض المعاصرين من التأمل  
في بعض القراءات  
للمشتملة على الحذف والابدال ليس على ما ينبغي قال في المنتهى واجب القراءة إلى  
ما قرئه عاصم من طريق ابن أبي  
بكر بن  
عياش وطريق ابن عمر وبن العلاء فإنها أولي من قراءة حمزة والكسائي لما فيها من  
الادغام والإمالة وزيادة المد  
وذلك كله تكلف ولو قرء به صحت بلا خلاف بقى الكلام في حكم قراءة الثلاثة تمام  
العشرة وهم أبو جعفر و  
يعقوب وخلف ففي الروض ان المشهور بين المتأخرين تواترها ثم قال تبعا للمحقق  
الثاني في جامعهم وممن شهد  
بتواترها الشهيد في الذكرى ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد انتهى  
واعترضهما غير واحد ممن  
تأخر عنهما بأنه رجوع عن اعتبار التواتر والتحقيق بعد عدم ثبوت تواتر السبعة وفاقا  
لجماعة ممن تقدم ذكرهم

وجوب إناطة حكم القران من جواز القراءة في الصلاة والاستناد إليه في الاحكام على ما هو موجود في المصاحف الموجودة بأيدي الناس أو ما ثبت انها قراءة كانت متعارفة مقررا عليها في زمن الأئمة (ع) والله العالم وحكى عن بعض أهل هذا الفن ان القراءة المنسوبة إلى كل [قار] من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قرائتهم يركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم {ولا يجرى} القراءة أيضا مع مخالفة ترتيب الآيات على الوجه المنقول المتعارف اجماعا لمخالفة المأمور به واولى منه ترتيب الكلمات والجمل لفوات النظم الذي هو مناط الاعجاز فلو خالف عمدا أعاد الصلاة ان فرض بذلك خروجه عن القرآنية أو قلنا بالخروج عنها بمجرد النهى المدخل له في كلام الآدميين أو بان زيادة جزء في الصلاة مبطله بناء على أنه فعل ذلك بقصد الجزئية فلو تداركها لزم الزيادة والا لزم النقصان أو لأنه نوى بتعمد ذلك في اجزاء الصلاة الخروج عن الصلاة للشروعة وفي كل مقدمتي الوجوه الثلاثة نظر لمنع النهى عن القراءة مع مخالفة الترتيب الاعلى وجه الارشاد المقتضى لعدم احتسابه من الصلاة لا التحريم الا من باب التشريع الذي قد يمنع كونه موجبا الا لتحريم نفس الاعتقاد لا نفس الفعل وعلى تقدير تسليمه فخروجه بذلك عن القرآنية ممنوع واما حديث الزيادة فقد تقدم مراد والكلام في صغراه وكبراه وكذا بطلان الصلاة بنية الخروج لو سلم تحققها بمجرد افساد الجزء فالحكم بالحصاة مع عدم الفرض المتقدم لا يخلوا عن قوة ولعل اطلاق كلمات الأكثر في حكمهم ببطلان الصلاة مع التعمد في مقام بيان ان الاخلال بذلك في قراءة الصلاة مبطل لها لا انه مبطل حتى إذا تدارك القراءة كما تقدم احتمال مثله في حكمهم ببطلان الصلاة إذا نوى ببعض اجزائها الرياء أو غير الصلاة نعم صريح الشهيد والمحقق الثانيين في أمثال المقام بطلان الصلاة مع التدارك أيضا ومما ذكرنا يظهر قوه ان لا تبطل الصلاة {مع قراءة السورة أو لا} الا إذا اكتفى بها أو قصد بها الجزئية ولو

استحبابا وبقى على قصده  
إلى أن قرء الفاتحة للاخلال بالسورة والفاتحة التي لا يجدى وقوعها في حال نية  
الاخلال بالسورة الرافعة  
لاستمرار نية الصلاة بناء على القول بوجوب السورة والاخلال بالفاتحة فقط بناء على  
القول باستحباب  
السورة ومما ذكرنا يظهر ما في المدارك من حكمه بالصحة بمجرد إعادة السورة بعد  
الفاتحة المقروءة في حال  
زوال نية الصلاة الصحيحة بنية ترك السورة بعد الحمد بل بها وبنية جزئية السورة  
المقدمة وكذا ما في  
الذكري من أنه لو لم توجب السورة لم يضر التقديم على الأقرب لأنه أتى بالواجب وما  
سبق قرآن لا تبطل الصلاة  
إذ لا يخفى أن المفسد حينئذ أمران أحدهما قصد جزئية ما ليس جزء والثاني الاستمرار  
عند الأفعال الباقية على

هذه النية المنافية لنية أصل الصلاة ولو كان تقديمها لا بنية الجزئية فلا يضر وان قيل  
بوجوب السورة  
فما في كشف اللثام بعد حكاية ذلك الحكم عن الذكرى من أنه لو أراد العموم للعمد  
فعسى ان لا يريد بنية الجزئية  
تعريض لا توجيه ولو كان تقديم السورة سهوا فلا خلاف في عدم الأبطال ومقتضى  
اطلاق كلامهم كصريح  
كشف اللثام عموم الحكم لما إذا كانت السورة المقدمة طويلة موجبة للفعل الكثير  
ولعله للأصل وعموم لا تعاد  
وعدم الرفع عدا ما يتوهم من كونها فعلا كثيرا الممنوع بان المبطل منه هو الخارج  
المأحي لصورتها والخارج هنا  
من جنس أفعال الصلاة بل قصد به جزء الصلاة غافلا عن عدم تقدمها على الفاتحة فلا  
يوجب محو الصورة  
وقد تقدم نظيره فيما إذا نوى بالزائد على الواجب من أفعال الصلاة الرياء أو غير الصلاة  
ويؤيده ما سيحى  
من جواز العدول ووجوبه فيما إذا شرع في إحدى الغرائم فذكر قبل بلوغ أية السجدة  
وما عن قرب الإسناد  
عن علي بن جعفر (ع) انه سئل أخاه عليهما السلام عن الرجل يصلى له ان يقرء في  
الفريضة فيمر بالآية فيها التخويف فيبكي  
ويرد الآية قال يرد القران ما شاء وما ورد في ناسي الفاتحة وانه يعيد ما لم يركع وما  
ورد من اطلاقات  
جواز قراءة القرآن في الصلاة الشامل للكثير والطويل والعمدة عدم محو صورة الصلاة  
مع القراءة بقصد  
الجزئية غفلة ولا يجوز القران بين السورتين المتحقق عند المصنف والمحقق والشهيد  
الثانين مع الزيادة  
على سورة إما بين الكاملتين فالظاهر أنه مذهب كثير من القدماء كالشيخ والسيد بل  
عن الصدوق انه من دين الإمامية  
وعن الانتصار الاجماع عليه واختاره جماعة من المتأخرين على ما حكى منهم  
المصنف قدس سره للأخبار المستفيضة  
المحمولة عند أكثر المتأخرين كالحلي والمحقق والشهيد والكركي وغيرهما تبعا  
للشيخ في الاستبصار والسيد على  
ما حكى عن المصنف في محكى التذكرة وكانه في غير كتبه المعروفة على الكراهة  
بقرنية صحيح علي بن يقطين عن أبي  
الحسن (ع) عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس والمحكى عن

مستطرفات السرائر عن حريز  
عن زرارة عن أبي جعفر (ع) لا تقرن بين السورتين في الفريضة فإنه أفضل وصرف  
ظاهر تلك الأخبار  
أولي من حمل هذه على التقية المستبعدة في زمان مولانا الباقر (ع) لان تقديم  
المخالف العامة على الموافق  
لها في غير تعارض النص والظاهر كما في محله مضافا إلى اشعار التعليل في الأخبار  
الكثيرة المانعة بالامر باعطاء  
كل سورة حقها من الركوع بان هذا على خلاف الأولى نعم يبعد حمل المذكور في  
مثل قوله لا تقرأ في المكتوبة  
بأقل من سورة لا أكثر بناء على تحريم الأقل فلا بد من إرادة مطلق المرجوحية وهو  
أولي مما في الروض من أن  
النهى في الرواية متعدد وحرف النهى فيها مكرر فيحمل الأول على التحريم والثاني على  
الكراهة كما لا يخفى

وكيف كان فظاهر هذه الرواية كعبارة المصنف وصريح الروض وجامع المقاصد  
والمحكى عن الاقتصار والخلاف  
والكافي ورسالة عمل اليوم والليلة شمول الحكم لمطلق الزيادة على السورة فان الظاهر  
من لفظ الأكثر فيها وإن كان تعدد  
الآحاد لا الابعاض الا ان مقابلته الأقل يدل على إرادة مطلق الا زيد منه الصادق ولو  
بتكرار بعض السورة  
بل يمكن دعوى تعميم القران لغير صورة التكرار من مطلق الزيادة سيما مع وصل الآخر  
بالأول لكن الظاهر عدم ثبوت  
الحكم في ذلك لان المستفاد من الأخبار الكثيرة المعللة للحكم بان لكل سورة ركعة  
فاعطها حقها هو اختصاص  
منع الزيادة بالسورتين وكون مطلق الزيادة مرجوحا للرواية لا لأجل تحقق القران وإن  
كان ممكنا لكنه  
بعيد سيما مع ضعف سند الرواية بمحمد بن عبد الحميد المختلف فيه وأمكن جبرها  
بما يلوح من كلام جماعة  
منهم الفاضلان في مسألة قراءة الغريمة من عموم محل الخلاف لزيادة البعض أيضا  
فيمكن دعوى عدم القول  
بالتفصيل بين زيادة السورة وبعضها بل كلام شارح الروضة في تلك المسألة صريح في  
ذلك ودعوى  
معارضة الرواية بما دل على جواز العدول فاسدة أولا بان الظاهر من القران هو نية  
الجمع بين السورة والزائد  
من أول الأمر أو بعد الشروع والظاهر من العدول هو رفع اليد عما شرع فيه والقصد  
إلى ما يعدل إليه ولذا جعل  
غير واحد الأصل في العدول الحرمة لأنه ابطال للعمل وثانيا ان أدلة العدول أخص  
مطلقا من الرواية  
وكذا معارضة الرواية بما دل على جواز تكرير الآية من القرآن لما سيحى من أن تكرار  
السورة أو الآية ليس من القرآن  
مضافا إلى أن تلك الأخبار عام للنوافل والفريضة فتخصص بالرواية المختصة بالمكتوبة  
والتحقيق ان عنوان  
القرآن بين السورتين والجمع بينهما الوارد في الاخبار لا يشمل الموضوع المذكور  
والرواية مع قصور سندها  
لا يخلوا عن قصور الدلالة وان استظهرنا من لفظ الأكثر فيها مطلق الازيد والاجماع  
المركب أيضا غير ثابت  
فلا بد من ملاحظة الأصل فان جعلناه الجواز كما يظهر من بعض بناء على أن المكلف

به مطلق السورة الصادق  
مع الواحدة والتعدد فلا اشكال بعد طرح الرواية وان جعلناه المنع بناء على أن المتيقن  
جزئية السورة الواحدة  
وليس في المقام اطلاق يشمل جزئية مهية السورة المشتركة بين الواحدة والمتعددة  
فاتيان البعض من السورة  
الأخرى بقصد انه من قراءة الصلاة يحتاج إلى توقيف مفقود في المقام فان قلنا بالحرمة  
والبطلان مع زيادة  
[السورة] التامة فالفرض ملحق به بحكم الأصل ويبقى الرواية المذكورة مؤيدة إما لو  
قلنا بالكراهة الرافعة  
لحكم أصالة عدم المشروعية فيثبت مشروعية الآيتان ببعض أيضا بالاجماع المركب  
أو الفحوى مع امكان منعها  
واما الكراهة فيحكم بها لأجل الرواية وان قصرت دلالة أو سندا هذا كله مع قصد كون  
الزائد من جملة قرأته

الصلاة ولو قصد به الجزئية المستقلة فلا اشكال في البطلان كما لا اشكال ظاهرا في عدم المرجوحية

لو لم يقصد به قراءة الصلاة بل يدخل حينئذ في القران المستحب عموما ما لم يخل بالموالاة ويخرج عن محل الخلاق

كما في المدارك وكشف العطاء وعن الحدائق والبحار وغيرها كما يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة وقوله (ع)

في أكثرها اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود ومقابلتها الفريضة بالنافلة التي لا ريب في كون زيادة السورة

فيها بقصد الوظيفة لا القران الخارج عن الصلاة واستثناء والضحي والم نشرح من الجميع بين السورتين وقوله

لا تقرأ بأقل ولا أكثر مع أن النهي عن الأقل انما هو بعنوان كونه وظيفة هذا كله مضافا إلى عموم أدلة قراءة القران فتحصل

مما ذكرنا ان قراءة سورة أو بعضها عقيب السورة يتصور على وجوه ثلاثة أحدها ان يأتي بقصد انها جزء

مستقل ومشروع في نفسه وجوبا أو استحبابا والثاني ان يأتي بقصد انها قراءة قران أمر بها الثالث ان يأتي

بقصد انه من قراءة الصلاة الواجبة الممتثلة في ضمن مجموع السورتين والظاهر الذي ينبغي ان يكون محل الكلام

هو الثالث واما الثاني فلا ينبغي الاشكال في عدم المرجوحية نعم في بعض الروايات ما يشعر بها واما الأول

فلا ينبغي الاشكال ولا الخلاف في كونه مبطلا قال في جامع المقاصد بعد ذكر حكم القران والحاق بعض

السورة بها ولو قرن على قصد التوظيف شرعا وجوبا أو استحبابا حرم وأبطل قطعاً انتهى وربما يغرى إليه

وإلى بعض من تأخر عنه تخصيص محل النزاع بما إذا اتى به على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة بحمل قوله ولو

قرن على قصد التوظيف على ما يعم قصد كونه من القراءة المعتمدة وفيه نظر وكذا في جعل تكرار السورة الواحدة

أو الفاتحة أو الآية منها لا للتدارك من القران لظهور النصوص والفتاوى في غيره بغيره الا ان يتمسك بعموم قوله (ع)

لا تقرأ بأقل من السورة ولا أكثر ولا يخلوا عن تأمل بل منع وعليه فلو قصد به ما قصد في القران من ادخاله

في القراءة المعتمدة فلا يبعد القول بالتحريم وان كرهننا القران لأجل ورود الدليل على

كراهة المخرج عن  
حكم أصالة عدم الشرعية المتقدمة ولو قصد به التوظيف أبطل قطعا {ويجب الجهر}  
بالقراءة {في الصبح وأوليي  
المغرب وأوليي العشاء والاختفات بها في البواقي} على المشهور بل اجماعا كما في  
الغنية وعن الخلاف وظاهر التبيان  
وعن السرائر نفى الخلاف عن عدم جواز الجهر في الركعتين الأخيرتين والاختفائية  
لرواية زرارة بسند الصدوق  
إليه قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو اخفى فيما لا ينبغي الاختفات  
فيه قال أي ذلك فعل  
متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة وان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا  
شئ عليه ونحوها  
أخرى بزيادة في السؤال قوله أو ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وهذا مؤكدا لظهور  
النقص في البطلان

وعدم جواز إرادة نقص الثواب منه واستحباب الإعادة وعن الصدوق بسند الحسن إلى فضل بن شاذان في حديث ذكر العلة التي من أجلها جعل الجهر في بعض الصلاة دون بعض الصلاة التي يجهر فيها إنما هي في أوقات مظلمة فوجب أن يجهر فيها ليعلم المار أن هناك جماعة فإن أراد أن يصلي صلى لأنه أن لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنما هما النهار في أوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيهما إلى السماع وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق (ع) في علة الجهر والاختفات أن النبي صلى الله عليه وآله لما أسرى به إلى السماء كان أول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف الله إليه الملائكة فيصلون خلفه فأمر نبيه صلى الله عليه وآله أن يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضاف إليه أحد من الملائكة وأمره أن يخفي القراءة لأنه لم يكن وراءه أحد ثم فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة وكذا العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فأمره بالاجتهاد ليبين للناس فضله كما بين للملائكة وقد استدل بقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا ولا يخفى ما فيه وأن ضم إليها ما ورد في تفسيرها بل قيل بدلالاتها على الخلاف وفيه أيضا نظر ظاهر خلافا للإسكافي فاستحبهما في مواضعهما وعن السيد أنه من السنن المؤكدة وهو شاذ وإن مال إليه مطلقا أو لولا خوف الإجماع جماعة أولهم الشارح المحقق المقدس واستدل لهم بالآية السابقة مع النظر فيها ورواية علي بن جعفر الموصوفة بالحصاة عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ من الفرائض ما يجهر فيه هل عليه أن لا يجهر قال إن شاء جهر وإن شاء يجهر وهي لمخالفتها للمشهور موافقتها فيه لمن حدا ابن أبي ليلى من الجمهور محمولة على التقية ومجرد وجود موافق لهم منا لا يمنع من ذلك ثم إن مقتضى صحيحة زرارة معذورية الناسي والجاهل وعن التذكرة الإجماع عليه ويشترط في معذوريته الجاهل عدم ترده حين العمل والا لم تأت منه نية التقرب والظاهر عدم الفرق فيه بين الجاهل بأصلهما أو محلها لاطلاق الرواية ولا بين الجاهل بحكمهما

وموضوعهما كمن تخيل أدنى الجهر  
اخفات لأنه لم يتعمد الجهر وان تعمد فعل ما هو جره في الواقع ولا يضره انصراف  
قوله لا يدري إلى من لا يدري  
بأصل الحكم لأن الظاهر من قوله وإن كان ناسيا إلى آخره هو ما عدا صورة التعمد  
بالجهر والاخفات في غير محلها  
ولو كان في صلاة الظهر فظنها عشاء فجهر فالظاهر أنه داخل في الساهي هذا كله في  
حكم الجهر والاخفات من  
حيث وظيفة الصلاة فاخفات المأموم المسبوق أو المرأة لكون صوتها عورة الظاهر أنه  
خارج عن مدلول الرواية  
فلا يعذر فيه الجاهل مع احتمال المعذورية أيضا عملا باطلاق الرواية واجماع المحكي  
أو تنقيحها المناط الحكم أو  
لاختصاص أدلة اشتراطهما في الموضوعين بصورة الالتفات والأقوى ما تقدم ولو ذكر  
الناسي أو علم الجاهل

في الأثناء لم يعد إما سبق من القراءة ولو كان بعض كلمة ولا ما سبق لسانه إليه بعد  
الذكر لعدم تعمده في ذلك واسناد  
المخالفة فيه إلى السهو اوال جهل السابق ثم إن المصرح به في كلام جماعة ان أقل  
الجهر ان يسمع غيره التقريب  
والاخفات ان يسمع نفسه أو كان بحيث يسمع لو كان سميعا بل في المعبر انه  
اجماع العلماء وفي المنتهى انه لا  
خلاف فيه وعن البيان نسبة إلى الأصحاب وظاهر ذلك ان صورة اسماع الغير داخل في  
الجهر مطلقا كما  
أفصح عنه ما في المنتهى من تعليل حديد الاخفات بما حكيناه عنه بان ما دونه لا  
يسمى كلاما ولا قرانا وما زاد عليه  
يسمى جهرا وما في المعبر والمنتهى كما عن التذكرة من الاستدلال على رجحان  
بالبسمة بما عن بعض الصحابة  
من أن النبي صلى الله عليه وآله صلى فقراء البسمة قال في تقريب الاستدلال واخبارهم  
بالقراءة اخبار بالسماع ولا نعى بالجهر  
الا اسماع الغير انتهى وأصرح منها ما عن الحلبي من أن حد الاخفات أعلاه ان تسمع  
أذناك القراءة وليس له حداد بي  
بل إن لم تسمع اذناه القراءة فلا صلاة له وان سمعه من عين يمينه أو يساره صار جهرا  
فان تعمده بطلت صلاته وعن محكى الراوندي في تفسيره ان أقل الجهر ان تسمع من  
يليك واكثر الاخفات ان تسمع نفسك لكنها كما ترى  
مخالفة للعرف بل اللغة أيضا فان الجهر كما عن الصحاح رفع الصوت وعن المجمل  
ان الجهر الاعلان بالشئ والخفت اسرار  
النطق به فتأمل مضافا إلى أن التزام الاخفات بحيث لا يسمع الغير عسر بهذا بل في  
كشف اللثام عسى ان لا يكون مقدورا  
مع أنه لا يبعد ان يكون مراد الفاضلين من التحديد المذكور وما هو المشهور بين  
المتأخرين الراجع إلى ما يوافق العرف  
وإن كان هذا التأويل بعيدا في عبارة المعبر والمنتهى الا ان حملها على ظاهرهما ابعد  
لما عرفت من أن المحقق صرح في  
النافع الذي جعل المعبر له بمنزلة شرح مشتمل على تحرير مسائله وتقرير دلائله كما  
ذكره في أول المعبر بان أدنى الاخفات  
ان يسمع نفسه وهذا نص في أن الاخفات فرد اخر يتحقق باسماع الغير وكذا المصنف  
في التحرير على ما حكى عنه و  
لعله لذلك كله قال في جامع المقاصد بعد ذكر حد الجهر والاخفات في عبارة القواعد  
ان الحدين تحتاجان

إلى قيد زايد وهو صدق العنوانين في العرف فان ظاهره انه تفسير لكلام المصنف لا انه بيان لمذهب نفسه المخالف لظاهر عبارة المتن ومع ذلك كله فالأحوط مراعاة أدنى الاخفات حيث إن التأويل في كلام الجماعة المتقدمة بعيد جدا نعم ليس له الاقتصار على مثل الهمهمة بحيث لا يسمع نفسه من الحروف الا ما كان فيه صفير بل لا بد من اسماع نفسه إذا كان سميعا مجموع الحروف لعدم صدق القراءة بدون ذلك كما في المعتبر والمنتهى بعد دعوى الاجماع مضافا إلى حسنة زرارة بابن هاشم لا تكتب بين القراءة والدعاء الامام سمع نفسه وموثقه سماعه المفسرة للاخفات المنهى عنه في الآية بما دون السمع وأصرح منهما رواية إسحاق بن عمار المفسرة للآية فاحتمال كفاية سماع

الهمهمة لصحيحة الحلبي هل يقرء الرجال وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك إذا سمع  
اذنيه الهمهمة وصحيحة علي بن جعفر (ع)  
عن الرجل يصلح ان يقرء في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع  
نفسه قال لا بأس يحرك لسانه  
يتوهم توهما ضعيف لما تقدم من الأدلة على وجوب اسماع النفس الذي لا ينافيه  
صحيحة الحلبي لان الهمهمة كما عن  
القاموس الصوت الخفى فهو لا ينافي حمل الصحيحة على خصوص المسموع منه  
جواهر الحروف بقرينة ما تقدم من المقيدات  
نعم عن نهاية ابن الأثير انها كلام خفى لا يفهم ولعل المراد منه من لا يفهمه الغير لكن  
في كلام الطريحي انها ترديد الصوت  
في الصدر وهو غير قابل للتأويل الا ان العرف يأبى عن تخصيصه بذلك فان اطلاق  
الهمهمة على الكلام الخفى الذي  
يسمعه النفس بل الغير أيضا إذا كان قريبا مما لا ينكر فيقيد الصحيحة بهذا الفرد واما  
الصحيحة الثانية فهي محمولة  
على ما إذا كان خلف المخالف لما دل على أنه يجزى من القراءة معهم مثل حديث  
النفس وكما يعتبر في الاخفات عدم  
التفريط فكذا يعتبر في الجهر عدم الافراط كما عن العلامة الطباطبائي وغيره بل عن  
آيات الاحكام للفاضل الجواد  
نسبة إلى فقهاءنا المعشرة بدعوى الاجماع ويدل عليه مضافا إلى قوة احتمال كونه  
ماحيا لصورة الصلاة  
صحيحة ابن سنان قلت لأبي عبد الله (ع) على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا  
قال ليقرء قراءة وسطا ان الله  
تبارك وتعالى ويقول ولا تجهر بصلاتك لا تخافت به أو قريب منه غيرها من الاخبار  
المفسرة للآية مثل موثقة  
سماعة ورواية اسحق به عمار والمرسل المحكي عن تفسير علي بن إبراهيم واعلم أنه  
لا جهر على النساء اجماعا كما في كلام  
جماعة للأصل ولرواية علي بن جعفر (ع) المحكية عن قرب الإسناد انه سئل أخاه  
موسى (ع) عن النساء هل عليهن جهر  
بالقراءة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وظاهر ذيلها  
وجوب الجهر  
في المستثنى ولو نظفر بقائل به كما في كشف اللثام وغيره فيمكن حملها على  
الاستحباب أو الجواز لدفع توهم  
المنع وهو المصرح به في كلام جماعة مع عدم سماع الأجنبي للأصل والرواية

المذكورة وصحيحة ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) قال سئلته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع ومثلها صحيحة علي بن جعفر (ع) ولفظه تسمع فيها بضم التاء بقرنية الرواية الأولى لكن الاستدلال بها موقوف على القول بمضمونها من جواز امامة النساء كما سيحى فالعمدة هو الأصل مضافا إلى ظهور عدم الخلاف بل قد يقال وفاقا للمحكي عن جماعة بجواز الجهر لهن في الاخفاتية نظر إلى اختصاص أدلة الاخفات كالجهر بالرجل وهو ضعيف لان قاعدة اشتراك الرجل والمرأة في الاحكام لا يخرج عنها الا بدليل ومجرد الخلاف في المسألة لا يوجب رفع اليد عن القاعدة المجمع عليها كما لا يخفى على المنصف مضافا إلى اشعار الروايتين المتقدمين في علة

الجهر والاختفات بان الاختفات هو الأصل والجهر انما شرع الداعي المزاحم في حق المرأة بالستر المطلوب منها  
واما مع سماع الأجنبي فيحرم الجهر بناء على أن صوتها عورة يحرم سماعها واسماعها واحتمال وقوع  
التعارض بين أدلة وجوب الجهر بناء على شمولها للمرأة ولو بحكم قاعدة الاشتراك  
ويبين أدلة تحريم الاسماع  
توهم فاسد كتوهم كون الصلاة ضرورة مبيحة والمتجة الفاسد مع التحريم لتوجه النهي إلى صفة لازمة  
متحدة وجودا مع القراءة إذا الصوت الذي يحرم اظهاره ليس الا تلك الألفاظ نعم لو قلنا بان صوتها ليس بعورة  
فلا اشكال في الجواز واما الخنثى فان ألزمتها بالاحتياط وجب عليه الجهر مع عدم سماع الأجنبي وأحوط من  
ذلك تكرارها للصلاة وكذا يجب اخراج الحروف من مخارجها الشخصية الطبيعية الثابتة لها عند العرب  
فيجب على الأعجمي الرجوع إليهم في الحروف التي ليس لها مخرج عند العجم كالذال والظاء والضاد والتي يخرجونها  
من مخرج الزاء المعجمة لان الاختلال بالمخرج اختلال بالحروف واما سائر صفات الحروف من الجهر والاستعلاء  
والاطباق وغيرها فلا دليل على وجوب مراعاتها نعم هي مستحبة وان احتمل عدم الاستحباب في موضع من مجمع  
الفائدة الا انه استحسّن حكم الشارح الاستحباب هنا وكذا يجب البسمة في أول الحمد اجماعا وكذا في أول السورة  
لأنها جزء مما عدا سورة براءة من السور على المعروف عن غير الإسكافي المحكي عنه كونها افتتاحا لغير الفاتحة  
لبعض النصوص المحمولة على التقية أو على عدم وجوب اكمال السورة الذي مر ضعفه في مسألة وجوب السورة  
الكاملة ويجب الموالاتة في القراءة بان لا يفصل بين كلماتها المرتبطة بما يخرج الكلام عن النظم كما لو فصل  
بين المتضائفين والمتعاطفين والجار والمجرور ونحوها أو يمزج الكلمات مطلقا بغيرها من جاء يسلب اسم القران  
ولا بين الآيات والفقرات بما يعتد به مما يخرج عن منصرف اطلاق القراءة المأمور بها في الأدلة لا مطلق  
الفصل كيف وقد ورد المر بسؤال الرحمة والتعوذ من النعمة عند ايتيها ونحو ذلك

مما ورد استحبابه في أثناء  
القراءة واطلاق الحكم بوجوب الموالاة وجعل هذه الأمور مستثناه عن قدح الموالاة لا  
يخفى ما فيه وكيف كان  
فيعيد القراءة لو قرء خلالها ما يخل بالموالاة سهوا على المشهور كما عن المقاصد  
العلية بل يظهر من الروض  
نسبة إلى باقي الأصحاب بعد ما حكى عن الشيخ قدس سره والمصنف قدس سره في  
النهاية البناء على ما مضى الذي لا اشكال في  
ضعفه بعد اعتبار الموالاة في القراءة المنضم إلى قاعدة عدم معذورية الناسي للشرط مع  
بقاء محل الشروط  
ثم ظاهر الحكم بوجوب إعادة القراءة في المتن وغيره وإعادة مجموعها ولا وجه له  
بعد احراز الموالاة بإعادة  
بعضها فلو فصل بين الجار والمجرور بشئ كفى إعادة الجار وكذا المتضائفين نع لو  
انقطع التوالي بين مجموع

ما سبق وبين الباقي اتجهت اعادته و كان كلام المصنف وغيره من المطلقين مختص بما إذا اختلت الموالاتة  
المعتبرة في أصل القراءة لا بين خصوص جزئين منها هذا مع نسيان الاخلال بالموالاتة  
واما مع تعمده فيظهر  
من الروض ان مذهب الجماعة فيه البطلان لتحقق النهى المقتضى للفساد فان أراد ذلك  
مع المضي عليه فلا  
اشكال فيه ولا خلاف كما لا اشكال فيه أيضا إذا خرج القران بالفصل بين كلماته عن  
القرآنية بان يمزجه بغيره مزجا يسلب  
الاسم عنه واما مع عدم الامرين فلا وجه للفساد عدا الأمور المتقدمة في نظائر المسألة  
مع وجوه النظر فيها  
ولذا حكى عن المبسوط والتذكرة والدروس والموجز وكشف الالتباس وجوب  
استيناف القراءة القراءة حينئذ ومال إليه  
في مجمع الفائدة وجزم به في المدارك ولو نوى القطع وسكت على وجه يخل  
بالموالاتة لا بصورة الصلاة أعاد على ما يحصل معه  
الموالاتة سواء نوى قطع القراءة مع نية عدم العود الراجع إلى قطع الصلاة أو نوى قطع  
القراءة بنية العود وكذا  
الحكم لو سكت لا نية القطع سواء كان السكوت عمدا أو نسيانا أو لأجل السعال أو  
نسيان الآية وان استثنى  
الأخيرين بعضهم لكن الأقوى انها لا يقصران عن النسيان مع أن مقتضى دليل اعتبار  
الموالاتة من الخروج بدونها  
عن نظم الكلام أو القران أو عن منصرف اطلاق الامر بالقراءة هو الاعتبار في جميع  
الصور نعم يتوجه على من حكم في المسألة  
السابقة بالبطلان إذا أخل بالموالاتة بان قرء خلالها من غيرها عمدا من جهة النهى  
المقتضى للفساد كالشارح قدس سره  
الحكم بالبطلان هنا مع السكوت المخل بالموالاتة عمدا الا ان يعلل الفساد هناك بتعلق  
النهى بالقراءة الأجنبية  
فيدخل في كلام الآدميين لكن هذا الدليل مع ممنوعية كلتا مقدمة لم يتمسكوا به هناك  
ثم إن مناط إعادة  
القراءة وعدمها في المسألة هنو السكوت المخرج للقراءة عن التوالي وعدمه إما نية قطع  
القراءة وعدمها فلا مدخل  
له في الحكم فلو سكت لا مع نية القطع سكوتا يخل بالموالاتة وجبت إعادة القراءة فلم  
يعرف حينئذ وجه لاقحام المصنف تبعا  
لشيخه في الشرايع قدس الله روحهما نية القطع في مناط الإعادة حتى يترتب عليه قوله

بخلاف ما لو فقد أحدهما  
الا ان يريد من السكوت مطلقه ولو قصيرا ويجعل مجرد السكوت المسبب عن نية  
قطع القراءة مخلا بالموالاة  
فيقيد السكوت بنية القطع للاحتراز عن السكوت لأهل الوقف أو غرض اخر فيستقيم  
حينئذ إناطة الإعادة لمجموع الامرين نعم يبقى عليه ان اللازم حينئذ كون نية قطع  
القراءة مع الاشتغال بها لا يقدح فيها وهو خلاف التحقيق  
فلا بد من تقييد الحكم بما إذا رفض القصد قبل الاشتغال وهو بعيد عن الفرض أو ينزل  
على ما اختاره في القواعد  
من أن نية الخروج وعن الصلاة في الزمان المستقبل فضلا عن القراءة لا يقدح إذا رفض  
النية قبل بلوغ الزمان  
ويمكن أيضا حمل عبارة المصنف على ما حكى عن الشيخ من إعادة الصلاة مع  
السكون بنية القطع وان اعترض

عليه بأنه ينافى حكمه بعدم بطلان الصلاة بنية فعل المنافى فكيف بنية قطع القراءة إذ لو سلم ان نية القطع مع السكوت قطع كما ذكرنا في توجيه كلام المصنف فليس قطعاً للصلاة ولا منافياً لها إلا إذا نوى عدم العود لكن يمكن توجيهه بان نية قطع القراءة للتلبس بها الذي بنى على الاكتفاء بها في الصلاة وعدم الاتيان بغيرها نية لقطع الصلاة والخروج عنها فقد تقدم ان الذي قواه الشيخ في الخلاف هو البطلان بنية الخروج و يحرم قراءة إحدى السور الغرائم في الفرائض على الأشهر كما في الذكرى والروض بل المشهور عن عدا الإسكافي من القدماء مع كون المحكي من كلامه ليس نصاً في الجواز كما اعترف به في كشف اللثام فإنه لم يزد على أن قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وإن كان في فريضة أو ماء فإذا فرغ قرئها وسجد فيحتمل الحمل على صورة السهو أو التقية الداعية لقراءتها أحياناً مضافاً إلى ما في الروض من احتمال ان يريد بالاياء ترك قراءة أية السجدة بقرنية قوله فإذا فرغ قرئها وسجد فيناسب مذهب الإسكافي من جواز تبويض السورة كما دلت عليه موثقة عمار الآتية وكيف كان فعلى عدم الجواز الاجماع عن صريح الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وشرح جمل السيد للقاضي وعن شرح الفريد البهبهاني انه اجماع وان الإسكافي خارج معلوم النسب وفي مجمع الفائدة الظاهر عدم الخلاف في عدم جواز الاكتفاء بقراءتها على تقدير وجوب سورة كاملة وتحريم اتمامها والبطلان مع انتهى ويكفى ما ذكر في المسألة مضافاً إلى النهى عنه في رواية زرارة وليس فيها الا القاسم بن عروة وان خص في الروض الطعن فيها بوجود ابن بكير الذمي هو من أصحاب الاجماع لا تقرأ في المكتوبة بشئ من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ونحوها في الاشتمال على التعليل المحكي عن كتاب علي بن جعفر وفي رواية سماعة لا تقرأ في الفريضة واقراء في التطوع وضعفها لو كان بخبر بالشهرة العظيمة التي قد عرفت انه لا يبعد دعوى عدم المخالف على أحد الوجهين

المتقدمين في عبارة الإسكافي  
كما أن صحة الاخبار المخالفة موهونة بها محمولة لأجلها على التقية لاطباق العامة  
على الجواز كما عن جماعة بل يجب  
حملها في أنفسها على النافلة أو على صورة النسيان أو التقية الداعية لقراءتها في بعض  
الأوقات لاختصاص  
اخبار المنع بغير هذه فالميل إلى الجواز وحمل اخبار المنع على الكراهة ضعيف جدا  
ولا فرق ظاهرا في الفرائض  
بين اليومية وغيرها وبالجملة ما يقابل التطوع كما يظهر من رواية سماعة المتقدمة  
مضافا إلى دلالة التعليل  
في سابقها حيث إنه لا فرق بين الفرائض في المنع عن الزيادة فيها ثم إن حرمة قراءة  
هذه السور لا ينفك عن  
بطلان الصلاة لو اكتفى بها بناء على وجوب السورة الكاملة بل ولو قلنا بعدم وجوب  
السورة كاملة

أيضا لان قراءة البعض منها انما وقعت للداعي المحرم وهي قراءة الكل أو حال نية قطع الصلاة في المستقبل بالقراءة المحرمة فلا تجزى بل بفساده يفسد الصلاة بناء على ما تقدم غير مرة عن جماعة منهم الشهيد والمحقق الثانين من أن تعلق النهى بالجزء يستلزم فساد الكل ولذا حكم الشارح هنا بفساد الصلاة بمجرد الشروع في العزيمة مضافا إلى أن ظاهر النهى في أمثال المقام هو التنبيه على الفساد نعم لو أراد الاقتصار على ما عدا أية السجدة منها بناء على جواز التبويض أو مع قصد سورة كاملة غيرها بناء على جواز القران فلا تحريم كما صرح به في المعبر والمنتهى والذكري والروض فان اقتصر على ما قرء منها لزم تبويض السورة الذي مر ضعف القول به وان رجع إلى غيرها لزم القران وهو محرم ويمكن الاستدلال على بطلان الصلاة بقراءة آية السجدة فقط أو مع غيرها من السورة بان قرائتها مبطله الصلاة من جهة توجيه الامر في الصلاة بالسجدة المبطله لها لعموم أدلة ابطال الزيادة وخصوص ما في الايضاح وعن التنقيح من الاجماع على أن زيادة السجود للتلاوة في الفريضة حرام يعنى من حيث هي هي لولا الامر بها فتبطل الصلاة بنفس الامر بابطالها بفعل السجدة خلالها لا من حيث إن الامر بالسجدة مستلزم للنهي عن الصلاة حتى يتوقف الحكم بالبطلان على القول بحرمة الأضداد الخاصة ومن هنا حكموا ببطلان صلاة من وجب عليه اخراج ما يدافعه من الاحداث الثلث لتضرره بالامساك نعم لو منع فورية السجود لأجل التلبس بالصلاة لم يتوجه البطلان كما صرح به جماعة منهم فخر الدين في الايضاح والشهيد في الذكري ولو أريد اثبات بطلان الصلاة بالشروع في إحدى السور بقصد السورة الموظفة للصلاة انضم إلى ما ذكر من فورية السجود حتى في الصلاة وجوب اكمال السورة وحرمة القرآن ولو بين سورة وبعض أخرى وحيث كان المختار كراهة الفراق فلا وجه للحكم بالبطلان بمجرد الشروع الا في الفرضين المتقدمين وهو قصد الاقتصار بناء على وجوب اكمال السورة أو قصد تجاوز أية السجدة في القراءة ثم لا يخفى ان

الاستدلال المذكور  
انما يثبت البطلان لو قرء آية السجدة واما حرمة قرائتها لو قرائة السورة فلا يثبت إذ لا  
نهى قبل القراءة  
وبعدها لا أمر بالصلاة الا ان يقال إن حرمتها من جهة كونها تسببها إلى الامر بابطال  
الصلاة ولو سلم  
تحريمه فيرد مثله فيما إذا قلنا بكون التلبس بالصلاة ما نعا عن الفورية فان السجدة وإن  
كان يسقط فوريتها  
لأجل الصلاة الا ان التسبب إلى ايجاد موجبها في أثناء الصلاة تسبب إلى الامر بتأخير  
السجدة التي كان  
من حقها التعجيل نظير الامر بابطال الصلاة التي كان حقها الاتمام فلا وجه حينئذ لما  
ذكره الجماعة من توقف

الاستدلال على ثبوت الفورية حتى في الصلاة الا ان يريد وأتوقف الاستدلال بالبطلان دون التحريم لكن  
الظاهر أنهم يريدون اثبات كلا الامرين ومما ذكرنا يظهر الوجه في فتوى جماعة منهم المصنف قدس سره في بعض كتبه  
على ما حكى والشهيد الثاني في الروضة وشارحها بتحريم الاستماع لاية السجدة مع عدم وجوب السجدة في الصلاة  
فان فورية السجود إذا سقطت لأجل التلبس فلا وجه لتحريم الاستماع الا كونه تسيباً إلى الاخلال بفورية السجود  
ولو أمر الشارع من جهة أهمية اتمام الصلاة بل قد يضاف إلى ذلك البطلان بمجرد الاستماع بناء على ثبوت  
فورية السجدة حتى في الصلاة لأنه بعد الاستماع بصير مأموراً حال الصلاة بالسجود المبطل فتبطل بمجرد  
الامر بالمبطل وان لم يوجد وما ابعده ما بينه وبين قول الشهيد في التبيان بعدم حرمة الاستماع فضلاً عن  
ابطاله ومحصل نظر الأولين في الحكم بابطال القراءة وتحريمها وحرمة الاستماع دون ابطاله على ما ذكرنا  
سابقاً من قضية التسيب إلى أن أدلة الفورية لا تشمل حال التلبس بالصلاة بل ملاحظة الاخبار الآمرة بالايماء  
في الصلاة في الفروع الآتية تبنى عن أهمية الصلاة وحينئذ فلا أمر بالسجدة بعد القراءة حتى تبطل الصلاة  
للامر بابطالها الا ان التسيب إلى مزاحمة المضيقين الموجب لسقوط أحدهما ولو كان بأمر الشارع بمنزلة ترك  
الساقط اختياراً حرم القراءة والاستماع لكن حرمة القراءة المأتي بها على وجه الجزئية لما كانت موجبة  
عند الجماعة لبطلان الصلاة لما تقدم منهم غير مرة في الجزء المنهى عنه حكموا بالبطلان واما الاستماع فلما  
لم يستلزم حرمت شيئاً لم يحكموا بالابطال هذا مقتضى استدلالهم المركب من المقدمات المتقدمة واما بناء على  
التمسك بالاخبار والاجماع فلا يحتاج إلى ذلك ولم تدل أيضاً على ابطال الاستماع الا ان يدعى ان الظاهر  
من التعليل في الروايتين المتقدمتين بكون السجود زيادة في المكتوبة هو لزوم السجدة في الصلاة لأجل تحقق موجبها  
فالنهي عن القراءة لأجل لزوم ابطال الصلاة ولو بأمر الشارع به والاستماع أيضاً موجب

للسجود كالقراءة فيجب  
ابطال الصلاة بمجردة لكن لا يبعد ان يقال إن المراد ان السجود لما كانت زيادة في  
المكتوبة فان فعلها أبطلت  
صلاتك وان تركتها أخللت بحقتها من التعجيل فلذلك لا يجوز فعل موجبها فورود  
المحذور في طرفي السجود تركا  
وفعلا هو السبب في النهي لا ان السجود الزايد المبطل لما كان لازما بمجرد تحقق  
الموجب كان فعل الموجب حراما لكونه سببا  
إلى ابطال الصلاة حتى يكون المحذور الموجب للنهي هو خصوص وجوب فعل  
السجود في الصلاة المستلزمة  
لبطلانها بمقتضى التعليل والا لوجب الحكم ببطلان الصلاة يعنى وجوب ابطالها فيما  
إذا قرء أو استمع سهوا  
مع أنه قيل بعدم وجدان خلاف في عدم بطلان الصلاة حينئذ وان احتمل المعترف بعدم  
وجدان الخلاف في الصحة

البطلان للتعليل المذكور ولان أدلة فورية السجود حاكمة ببطلان الصلاة بمجرد تحقق  
موجبه فلا يزاحمها  
نواهي الأبطال لان المحقق في المقام البطلان لا الأبطال وفي التعليل ما عرفت من عدم  
دلالتها الا على لزوم المحذور  
في قراءة الغريمة من جهة السجود فعلا أو تركا لا لزومه من جهة فعله اللازم في الصلاة  
وفيما ذكره من حكومة أدلة  
الفورية ما لا يخفى من انصرافها إلى غير المقام والصريح منها في الشمول للمقام ليس  
الا التعليل الذي قد عرفت منع  
دلالتها على تقديم الفورية على اتمام الصلاة ولو سلم عموم تلك الأدلة فغاية الامر  
تعارضها مع أدلة الأبطال  
وكون المحقق فيما نحن فيه البطلان لا الأبطال موقوف على سلامة الخطاب بالسجود  
الذي به يحصل الأبطال عن  
مزاحمة أدلة النهي عن الأبطال فالمرجع بعد التعارض هو أصالة البراءة بالسجود في  
الصلاة عن التكليف وأصالة تأخر التكليف به ولعله السر في  
عدم ظهور القائل بالبطلان في المسألة كما اعترف به من احتمله نعم اختلفوا بين قائل  
بتأخير السجود لما أشرنا إليه من  
عدم الدليل على تعلق التكليف حال الصلاة بعد تعارض الأدلة مضافا إلى ما علم من  
أهمية اتمام الفريضة كما  
ذهب إليه العلامة الطباطبائي في منظومته مشيرا إلى الوجهين بقوله والأصل بالتأخير فيه  
يقتضى إذا منع  
البدار حق الفرض وبين قائل بوجوب الايماء في الصلاة لرواية سماعة وان ابتليت بها  
مع امام لا يسجد فيجزئك  
الايماء والركوع وخبر ابن أبي  
بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق أو شيئا من العزائم  
ولم يسجد فاوم ايماء والمحكى عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن أخيه موسى  
(ع) قال سئلته عن الرجل يكون في  
صلاة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يؤمى برأسه قال وسئلته عن  
الرجل يكون في صلاة فيقرء  
اخر السجدة قال يسجد إذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيؤمى برأسه  
ايماء نعم قد استشكل  
العلامة المتقدم إليه الإشارة في الايماء من حيث إن مقتضى بدلية للسجود كونه بحكمه  
في ابطال زيادته لكنه مع  
ضعفه في مقابلة النصوص فيه انه لا دليل على كون ايماء غير العاجز بدلا عن السجود

حتى فيما نحن فيه مع قوة احتمال  
ان يكون الحكمة في تشريعه هو الفرار عن محذور زيادة السجود فكيف يوجب  
الوقوع فيه وبين جامع بين  
الايماء في الصلاة والسجود بعده ولعله للجمع بين محتملي المكلف به والا فلا ارى له  
وجها من أن الجمع وجه ضعيف  
وجود الاخبار بالايماء ومنه يظهر ضعف القول الرابع بوجوب السجدة في الصلاة كما  
في كشف الغطاء  
بناء على منع بطلان الصلاة باتيان سجدة العزيمة لمنع صدق الزيادة في الصلاة بالاتيان  
بفعل خارج مشابه  
للفعل الصلاتي من حيث الصورة بل مخالف له بناء على أنه لا يعتبر في سجدة التلاوة  
تساوى موضع الجبهة والموقف وغيره و  
لعموم بعض الروايات الدالة على وجوب السجدة في الصلاة بعد تقييدها بالنوافل أو  
بصورة السهو في الفرائض

وهو قوى قواه بعض المعاصرين لولا عموم اخبار الالمام وخصوص التعليل المتقدم في الروايتين المتقدمتين بأن السجود زيادة في المكتوبة مضافا إلى ما تقدم من الايضاح والتنقيح من الاجماع على عدم جواز سجود للتلاوة في الصلاة وفي كلام بعض سادة مشايخنا انه لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم جواز السجود وفي الصلاة في خصوص المسألة واما ما دل على وجوب السجود في الصلاة إذا قرء العزيمة كصحيحة محمد بن مسلم الآتية فهي طاهرة في خصوص النافلة فالأقوى الالمام والأحوط السجود أيضا بعد الصلاة هذا كله إذا تجاوز أية السجدة سواء أكمل السورة أم لا وهل يكفي بما اكمله أو باكمال ما بقى قولان الأقوى نعم ووجه العدم عدم اعتناء الشارع بها في مقام الجزئية ويضعف بان المستفاد من الأدلة والفتاوى ان عدم الاعتناء لأجل عدم جواز تعمد قراءة أية السجدة فالفساد تابع للنهي كما لا يخفى ولو شرع في السورة ساهيا ثم تذكر قبل بلوغ أية السجدة فالظاهر وجوب العدول ولو تجاوز النصف لأصالة بقاء الامر بالسورة الكاملة وما دل على تحديد العدول بما إذا لم يتجاوز النصف لا يشمل ما نحن فيه لظهورها في العدول اقتراحا ولا يقدر في المقام أيضا حرمة القرآن لو قلنا به لاختصاصها بصورة التعمد في الزايد والمزيد فاحتمال بطلان الصلاة لدورانها بين محذوري القرآن وتبعيض السورة ضعيف جدا ثم إن المعروف بين الفقهاء تخصيص المنع بالفريضة فيجوز قرائتها في النوافل وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وعن الخلاف الاجماع عليه ويدل عليه مضافا إلى الأصل ومفهوم التقييد بالمكتوبة في الروايتين المتقدمتين ومنطوق موثقة سماعة السابقة جميع روايات الجواز بعد تقييدها بما تقدم بما عدا الفريضة مثل لحسنه الحلبي بابن هاشم ع ن الرجل يقرأ بالسجدة ثل يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب فيركع ويسجد ركوعا موثقة سماعة ومثل صحيحة ابن مسلم عن الرجل يقرأ السجدة فينسبها حتى يركع ويسجد قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم ومنها مضافا إلى عموم أدلة وجوب المبادرة مع عدم المانع يظهر وجوب السجود لها في أثناء الصلاة وليس ذلك زيادة في أفعال الصلاة كما سمعت مع

أن المنع عن الزيادة  
مختص بالمكتوبة كما في التعليل السابق وغيرها من الروايات ولو نسيها في محلها أتى  
بها عند تذكرها لصحيفة بن مسلم  
المتقدمة المعتضدة بأدلة الفورية وبحكاية نفى الخلاف عن بعض كتب الصنف قدس  
سره ومتى سجد لها فقام  
ولم يبق شيء من قرائته قرء الفاتحة ندبا ليركع عن قراءة لحسنة الحلبي وموثقة سماعه  
المتقدمين وكذا  
لا يجوز قراءة ما يفوت بقرائته الوقت المضروب لتلك الفريضة أو لاحقه كالعصر  
المعروف عن الظاهر  
الشيخ في المبسوط والفاضلين والشهيدين والكركي وعن الحدائق نسبة التحريم  
والبطلان إلى الأصحاب وفي  
الرياض لا خلاف إلا عن متأخر المتأخرين حيث فرعه على وجوب اكمال السورة  
وحرمة القران الممنوعين

عنده وفيه ان وجوب اكمال السورة كاف في تحريم الشروع فيها بقصد الاقتصار كما هو محل الكلام وان نقل بحرمة القران ودعوى انه حينئذ يعدل إلى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر ممنوعة بان المأمور به مع ضيق الوقت هي الصلاة مع سورة قصيرة لامتناع ايجاب غيرها ولو تخييرا فأتيان غيرها بقصد الجزئية والاقتصار عليها زيادة محرمة بل كلام خارج لخروجه بالتحريم عن القرآنية إما لو شرع فيها لا بنية الاقتصار بل بنية العدول إلى غيرها عند ضيق الوقت فلا كلام لاحد في الجواز على القول بجواز القران نعم يرد على ما ذكره الشارح من البطلان بمجرد الشروع انه لا دليل على ذلك الا ما سبق في نظائر المسألة من أن النهى في الجزء يستلزم فساد الكل وان القراءة المحرمة كلام أجنبي وقد مر أيضا ان للنظر فيه مجالا بل قد يناقش في الفساد مع اتمامها أو مع الاشتغال بها حتى فات الوقت بأنها لا توجب الاخلال بشئ مما تعتبر في الصلاة عدا السورة الساقطة لضيق الوقت ولو بسبب الاشتغال بالقراءة المحرمة إذا الظاهر عدم الفرق في الضيع فالمسقط للسورة بين كونه لعذرا وبسوء اختيار المكلف نعم قد يوجب الاشتغال بها الاخلال بالموالاة بين الفاتحة و بين ما يجب عليه قرائته من السورة القصيرة لكن البطلان به منحصر بصورة حصول المقدار المخل قبل الحكم بسقوط السورة وبالجملة فتمام المسألة بمجرد القواعد مشكل الا ان يتمسك فيها برواية سيف بن عميرة عن الخضرى عن الصادق (ع) لا تقرأ في الفجر شيئا من آل حم فان الظاهر كون النهى لفوت الوقت كما أفصح عنه رواية الأخرى عن عامر بن عبد الله قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول من قرء شيئا من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت وما في سندها منجبر بما عرفت من الشهرة والاتفاق المحكي لكن في دلالتها على أزيد من التحريم المقدمي لأجل افضائه إلى ترك الفعل الواجب في وقته المضروب نظر بل منع ومجرد هذا التحريم بل التحريم التشريعي الحاصل من استلزام الامر بالشئ أعني السورة القصيرة عدم الامر بضده بل التحريم استقلالي بناء على استلزام الامر بالشئ

النهي عن الضد لا يثبت الافساد الجزئ وقد عرفت غير مرة ضعف ما دل على أن فساد  
الجزء وتحريمه مستلزم  
لفساد الكل ما لم يوجب نقص جزء أو شرط والسورة القصيرة وان انتفت هنا لكنها  
ساقطة لضيق الوقت  
الذي ثبت كونه عذرا حتى إذا كان بسوء اختيار المكلف وقد يوجه الحكم بالبطلان  
فيما إذا فرض تشاغله  
بالسورة الطويلة في الركعة الأولى إلى أن خرج الوقت بعدم ورود التعبد بهذه الصلاة  
الملفقة إذ  
القدر الثابت من صحة الملفقة في الشريعة ما إذا أدركت من الوقت ركعة أو شرع في  
الصلاة بظن  
السعة ثم تبين عدم سعتها لركعة وفيه ان صحة التلفيق في الفرض الثاني ليست الا لأجل  
الدخول في العبادة على الوجه المشروع مع كون الصلاة مطلوبة من المكلف بمجرد  
دخول الوقت إلى اخر أوقات تمكنه

منه غاية الأمر ان الطلب في خارج الوقت بأمر جديد غير الأمر الأول بمعنى احتياجه إلى الامر الجديد والا فالمطلوبية مستمرة وكيف كان فالحكم في المسألة لا يتم الا باجماع أو بقاعدة افساد الجزء [الفاصل] وكيف كان فلو شرع في السورة الطويلة أو بظن سعة أو غفلة عن طولها ثم تنبه رجع ولو بعد تجاوز [؟؟؟؟] إلى سورة أخرى ان وسع الوقت لها والا فيركع عن بعض تلك السورة والعدول المحرم بعد تجاوز النصف في الفرض الأول بل القران بناء على تحققه فيما نحن فيه كتبعيض السورة في الفرض الثاني كلها غير قادح في المقام كما مر وسيجئ {ويحرم قول امين} بعد الحمد على المشهور وقد حكى الاجماع عليه عن المشايخ الثلاثة والمصنف وغيرهم والروايات به مستفيضة خلافا للمحكي في الذكرى عن الإسكافي فجوزه ومال إليه في المعتمد مع أنه حكى فيه عن المشايخ الثلاثة الاجماع على تحريمها وابطال الصلاة بها ولعله للأصل وعموم أدلة جواز الدعاء ولصحيحة جميل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما أحسنها واخفض الصوت بها والنظر في الجميع ظاهر بعد الاخبار والا جماعات المستفيضة مضافا إلى منع دلالة الصحيحة نظرا إلى أن قوله ما أحسنها إن كان بصيغة التعجب فمع منافاته للامر بخفض الصوت بها انما يدل على الاستحباب الذي هو مذهب العامة فيتعين حملها على التقية وإن كان جملة نافية فقد يرد بانه لا دلالة فيها على الاذن وفيه ان الجواز مستفاد من قوله واخفض الصوت بها الا ان يقال إنه يحتمل حينئذ ان يكون هذا الكلام اخبار من الراوي بان المعصوم (ع) لم يعلن هذا الكلام لأجل التقية أو يكون أمرا ويكون الضمير في قوله بها راجعا إلى الجواب فقد أمر (ع) بعدم اعلان هذا الجواب وخفض الصوت بها عند الشيعة ويحتمل على التقديرين ان يكون ولقد أجاد في الذكرى حيث قال إن الرواية تنادي على نفسها بالتقية ويشير إلى ذلك مضافا إلى أن راوي هذه الرواية قد روى المنع أيضا صحيحة معوية بن وهب عن مولانا الصادق (ع) قال قلت له أقول

امين إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى بناء  
على عدوله عن جواب  
السؤال إلى تفسير المغضوب عليهم والضالين وليس ظاهرا الا لأجل التقية وإن كان  
ضمير الجمع راجعا  
إلى قائلها هذه الكلمة فهي ظاهرة بل صريحة في التحريم ثم إن الاخبار وإن كانت  
بلفظ النهي الا ان الظاهر أن  
المراد في أمثال المقام التنبيه على الفساد مضافا إلى كفاية الاجماع المستفيضة على  
البطلان مضافا  
إلى ما سبق تقويته من أن الكلام إذا صار منهيا عنه يدخل في كلام الأدميين وإن كان  
بذاته دعاء  
أو قرانا بل قد يحكم بتحريمه وابطاله من جهة عدم كونه بالذات دعاء أو قرانا فيحرم  
ويبطل كما هو المشهور

بين الفقهاء واهل العربية {قال في كشف اللثام} انه المشهور المروى عن النبي مرفوعا  
في معاني الأخبار  
عن الصادق (ع) وانها كلمة تقال أو تكتب للختم كما روى أنها خاتم رب العالمين  
وقيل إنها يختم بها براءة أهل الجنة  
وبرائة أهل النار انتهى وعن التنقيح اتفق الكل عليه وعن الانتصار لا خلاف في أنها  
ليست قرانا ولا دعاء  
مستقلا وعن ظاهر الغنية ان العامة أيضا متفقون عليه وفي النسبة نظر وعن حاشية الفريد  
البهبهاني  
في موضع ان امين عند فقهاءنا من كلام الآدميين {ولكن الظاهر أن هذه} الدعاوى  
وكلها مستندة  
إما إلى الرواية المروية في المعاني أو مثلها واما إلى ما حكى من أهل العربية من أن  
أسماء الأفعال أسماء  
لألفاظها لا انها مرادفات لها فهي اسم للدعاء والاسم مغاير للمسمى كما صرح به  
جماعة من أصحابنا وعن  
الكشاف انها صوت سمي به كما أن رويد وحيهل وهلم أصوات سمي بها الأفعال  
وعن حاشية  
الفريد البهبهاني ان امين اسم للفظ الفعل باجماع أهل العربية بل هو بديهي عندهم  
والظاهر أن مرادهم  
هو ان هذه الكلمة لا ينشئ بها المطلب الذي هو حقيقة الدعاء وانما هي علم للفظ  
ينشئ بها الطلب فالفرق  
بين قول امين وقل استجب هو ان الأول يكشف عن قيام حالة بالنفس تقتضي التكلم  
باستمع فيتكلم بما هو  
علم لها لينتقل المخاطب إلى كون الاستجابة مراده والثاني ينشئ بها الطلب فكلمة  
امين مثل الأصوات  
التي تجعل معرفات وللمطالب وعلى أي حال فيرد على ما ذكره انه إن كان الاستناد  
إلى الرواية فمع انها  
غير معلومة السند والدلالة الا ريب في أنها لا تسلب صدق الدعاء عليه عرفا فيدخل في  
عموم أوامر الدعاء  
في كل حال حتى في الصلاة الا ان يقوم الدليل على المنع عن هذا الدعاء الخاص واما  
منع صدق الدعاء  
عليه فهو أمر عرفي لا يرجع فيه بعد تحقق الصدق العرفي إلى الاخبار الآحاد ومنه يظهر  
انه لا ينفع في  
نفي صدق الدعاء عليه عرفا ما ادعى من أنها اسم للفظ الفعل لا مرادف له فانا ندعى

مع ذلك كونه  
داخلا في عموما ما ورد من أنه كلما كلمت به ربك فهو من الصلاة مضافا إلى ما  
حكى عن الأئمة [؟؟ يسمه] شارح  
الروضة إلى المحققين من منع ما ادعوه من كون أسماء الافعال أسماء لألفاظها لعموم  
استحضار المتكلم  
بها الفاظ الافعال في بعض الأحيان فهي في الحقيقة مرادفات لها وازافتها إلى الافعال  
للملاسة حيث إنها  
ليست أفعالا لعدم اشتقاقها و {لعله لما ذكرنا} من منع كونه من كلام الآدميين منضمما  
إلى منع دلالة  
النواهي المتعلقة بخارج العبادة على فسادها اقتصر في المدارك على الحكم بالتحريم  
ومنع الأبطال وقد  
ظهر بما ذكرنا ضعفه كضعف القول بالكراهة واضعف منها المنع عن قول اللهم  
استحب كما عن ظاهر

الفاضلين وهل يختص التحريم والبطان بما إذا قاله اخر الحمد كما هو صريح كلام  
بعض ومنصرف اطلاق  
الآخرين والمتقين من الاخبار أم تعم جميع حالات الصلاة كما هو مقتضى اطلاق كلام  
بعض وصريح  
آخرين كما عن الخلاف مدعيا عليه الاجماع كالمصنف في تحريره قولان أقواهما  
الأول بناء على ما تقدم منع من كونها  
من كلام الأدميين ومنع حجية اجماع المنقول ما لم يفد الاطمينان بالحكم فبقى أصالة  
الجواز بل استحبابها  
بناء على ما عرفت من كونها ولو على تقدير كونها من أسماء الألفاظ داخله في الدعاء  
المستحب عموما وخصوصا  
في الصلاة حتى ورد انه فيها أفضل من قراءة القران مضافا إلى ورود بعض الأدعية  
المشتملة على هذه  
الكلمة كدعاء صنمي قریش الذي كان يقنت به أمير المؤمنين (ع) ودعاء اخر مشتمل  
عليها حكى عن المهج و  
البلد الأمين نسبة إلى مولانا ابن أبي  
إبراهيم (ع) وما عن مفتاح لفلاح من ذكر بعض القنوتات المشتملة  
يليه نعم لو قيل بجوازها في النافلة أمكن حمل هذه الأخبار عليها لكن الظاهر من  
اطلاق الفتاوى ومعاهد  
الاجماع سيما المستدل عليها بكون امين من كلام الأدميين التعميم كما هو مقتضى  
اطلاق غير واحد من الاخبار  
فلا يحمل لتلك الأخبار المجوزة لكن الأصناف ان الأحوط مع ذلك الاجتناب في  
جميع الأحوال لاطلاق  
كثير من الاجماع المحكية وصراحة اجماعي الخلاف والتحرير في العموم بل  
صراحة كل اجماع استدل مدعيه  
على معقد الاجماع بما يوجب عموم الحكم مثل كونه عملا كثيرا وعدم كونه قرانا  
ولا دعاء بل عرفت استفاضة  
نقل الاجماع على خروجه عنها فهي حجة أخرى مستقلا مضافا إلى ما مر من  
الاجماع على  
عدم كونه قرانا ولا دعاء ثم لا ريب في جواز قولها للتقية بل يجب وجوبها إذا توقف  
الاتقاء عليه والظاهر  
الاجماع على عدم البطلان حينئذ حتى ممن جعله داخلا في كلام الأدميين الذي لا  
يوجب الاكراه عليه رفع حكمه  
بل يكون الاكراه عليه اكراها على ابطال الصلاة الا ان الظاهر أن التقية عنوان مستقل

غير عنوان الكراهة  
ولذا يصح معها ما لا يصح مع الاكراه بل مع التقية عن غير المذهب ولو تركها مع  
التقية فالظاهر أنه لا  
يطل الصلاة وان فعل محرما {ويستحب الجهر بالتسمية في مواضع يتعين فيها} القراءة  
والاخفات بها على المشهور  
للنصوص المستفيضة منها عموم ما دل على أنه من علامات المؤمن وما عن العيون  
بسند الحسن كالصحيح إلى  
الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فيما كتبه إلى المأمون والاجهار بيسم الله الرحمن  
الرحيم في جميع الصلاة سنة  
بل في رواية الأعمش المحكية عن النخبال ان الاجهار بيسم الله الرحمن الرحيم في  
الصلاة واجب ومقتضى  
اطلاق كثير من الاخبار عدم الفرق بين الامام والمنفرد فتخصيص الحكم بالامام كما  
عن الإسكافي

شاذ ومثله ما عن الحلبي من تخصيص الحكم بأولى الظهريين حاكيا له عن جمل الشيخ  
استنادا إلى شمول أدلة  
وجوب الاخفات في الركعات الأخيرة للبسملة ولا مخرج له لتقييد أكثر أدلة الجهر  
بمواقع تعيين القراءة  
وانصراف مطلقاتها إليها وبحكم التبادر ويضعفه منع انصراف المطلقات مضافا إلى عدم  
الدليل  
المعتمد على وجوب الاخفات في الأخيرتين كما عرفت عدا الاجماع المفقود في  
البسملة بل ظاهر المعبر نسبه  
عدم الفرقة في الحكم بالاستحباب بين الأوليين وغيرهما إلى جميع الأصحاب وما  
حكاه الحلبي عن جمل  
الشيخ حيث قال فيه ويستحب الجهر بها في الموضوعين بناء على إرادة الظهريين من لفظ  
الموضوعين ممنوع  
بما احتمله في المنتهى من إرادة الفاتحة والسورة مضافا إلى أنه لا دلالة في الكلام على  
مطلب الحلبي الا من  
باب مفهوم اللقب وما يدعى ان مفهوم اللقب معتبر في كلام الفقهاء فهو على اطلاقه  
خلاف المحسوس  
بل التحقيق انه قد يفهم منه ذلك بقرنية المقام وما ابعده ما بين هذا القول وقول القاضي  
بوجوب  
الجهر بها حتى في الأخيرتين ولعله لبعض الاطلاقات المستظهر منها الوجوب  
وخصوص رواية الأعمش  
المتقدمة وظهور الاطلاقات في الوجوب ممنوع بل الانصاف سوقها ساق بيان الفضلة  
كما ينادي بذلك  
جعله من العلامات الخمس للمؤمن ويظهر من رواية العيون ورواية الأعمش مع ضعفها  
سندا قاصرة  
دلالة عن إفادة الوجوب المصطلح مع أن المحكي عن الحلبي عدم الخلاف بين  
المسلمين في جواز الاخفات في بسملة  
الأخيرتين ولعله لذلك خص الوجوب والحلي بالأولين وحكى عن ظاهر الأمالي ويظهر  
وجهه وضعفه  
مما ذكرنا والأحوط في المسألة عدم ترك الجهر في الأوليين وترك القراءة في الأخيرتين  
وهل يعم الحكم  
ما لو وجب الاخفات لعارض الجماعة أم لا والظاهر الثاني لانصراف هذه الأخبار إلى  
غيرها فيبقى اطلاق  
ما دل على الاخفات بالقراءة خلف الامام مثل قوله في تلك الأخبار قرء في نفسه بام

الكتاب وعموم  
قوله لا ينبغي للمأموم ان يسمع الامام ما يقوله سليما عن المقيد مع أنه لو سلم  
الانصراف فغاية الامر تعارض  
المطلقين بالعموم من وجه ولا دليل على الاستحباب مع أنه إذا سقط الجهر في موارد  
وجوبه لمراعاة  
جانب الامام اللائق بالاحترام فسقوطه في موارد ندبه أولي ويستحب أيضا {الترتيل في  
القراءة}  
وهو تبين الحروف من غير مبالغة كما عن المعبر والمنتهى وبيان الحروف وظهارها  
ولا يمد بحيث [نسبة  
العناء] به كما عن النهاية والتذكرة وغيرهما وتبين الحروف بصفات المعبرة من  
الهمس والجهر والاستعلاء  
والاطباق والغنة كما عن [المنفلية] والترسل فهيا من غير تغن كما عن الصحاح  
وتحسين تأليفها كما عن

القاموس والتؤيد فيها تبين الحروف واشباع الحركات كما عن الزمخشري ومرجع  
عبارتي النهاية والمغرب  
والكل متقارب والجمع بين الجميع مستحب وفي بعض الأخبار تفسير قوله تعالى "   
ورتل القرآن ترتيلا " بنية  
بيانا ولا تهذه هذه الشعر ولا [؟؟؟] الرمل ولكن أقرع به القلوب القاسية ولا تكن بهم  
أحدكم  
آخر السورة ولهذه السرعة [النثر] التفريق وعن الصادق صلى الله عليه وآله نحو ان  
تتمكث فيه وتحسن صوتك ومرسلة ابن أبي  
عمير وينبغي للعبد إذا صلى ان يرتل في قرائته فإذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سئل  
الله الجنة  
وتعوذ من النار وإذا مر بنا أيها الناس ويا أيها الذين امنوا فيقول لبيك ربنا وعن علي  
(ع) انه حفظ الوقوف  
وبيان الحروف وفسره به في الذكري الا أنه قال أداء حروف وهو حسن الا انه غير  
مقصود في عبارة المتن لأنه  
ذكر {الوقوف على مواضعه} بعنوان علي حده كما في الشرايع واعلم أن مواضع  
الوقف عند القراءة على ما  
حكى عن جماعة منهم أربعة ينقسم الوقف باعتبار وقوعه فيها إلى أقسام أربعة الأول  
التام وموضع اللفظ  
الذي لا يتعلق بما بعده لفظا ولا معنى سواء كان آخر الآية كآخر البسملة ويوم الدين  
ونستعين ولا الضالين  
أو لم يكن في لفظ الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله على بعض الوجوه  
والثاني الكافي وهو ما يتعلق بما  
بعده من حيث المعنى فقط سواء كان آخر أية كقوله مما رزقناهم ينفقون أولا ككلمة  
من قبلك في قوله  
تعالى وما انزل الله من قبلك وهذان القسمان يشتركان في عدم وجوب إعادة الموقوف  
عليه وجواز الابتداء بما بعده  
والثالث الحسن وهو عكس الكافي وهو ما يتعلق بما بعده لفظا لا معنى وهذا القسم  
يجب الابتداء بالموقوف عليه  
قيل أو ما يكون الموقوف عليه كلاما تاما لكن يتعلق به ما بعده لفظا ولا معنى  
والوقوف الحسنة في الفاتحة عشرة على  
ما حكى عن النفلية وشرحها بسم الله والرحمن والحمد لله والعالمين والرحمن الرحيم  
ونعبد والمستقيم وعليهم  
الأول وعليهم الثاني وعرفت ان التام فيها أربعة والقيح ما يتعلق بما بعده لفظا ومعنى

كالوقف على المضاف  
هذا محصل ما حكى عنهم لكن تحديد التعلق المعتبر في القسمين بحيث لا يوجد في  
الأخر صعب لكن الامر سهل بعد  
حكاية الاجماع عن جماعة على جواز الوقف باقسامه حتى القبيح على مصطلح القراء  
لما حكى عن محققيهم من أنه  
ليس المراد منه الممنوع شرعا بل الممنوعة في مقام التجويد والترتيل ويؤيد ما ذكرنا  
رواية علي بن جعفر (ع) المصححة عن أخيه في الرجل يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب  
وسورة بنفس واحدة قال انشاء قرء في نفس وانشاء في غيره  
فان ظاهرها وان اختص بالتسوية بين القراءة بنفس والقراءة بأزيد لكن سوق الكلام  
يعطى انه  
لا حرج في أن يقرأ على ما يشأ مطلقا نعم ليس له ان يجمع بين جميع الوقوف الأربعة  
عشر للفتحة لخروجها

بذلك عن النظم فالمراد انه لو أراد الوقف فالأحسن اختيار التام ثم الحسن ثم الكافي ولا يبعد ان يكون مراد المصنف رحمه الله وغيره هو استحباب المحافظة على الوقوف التامة إذا لا يستحب غيره من الوقوف نعم الوقف القبيح خلاف الأولى ثم إنه لو وقف على جزء الكلمة اضطرارا فلا اشكال في وجوب إعادة الموقوف عليه ولو وقف على المضاف ففي وجوب اعادته وجهان أحوطهما الوجوب إذ لا يخاف منه صدق الزيادة ولا صدق القران بعد ما حكم القراء بجواز الإعادة بل بوجوبه الشرطي للترتيل المستحب في القراءة حتى في حق هذا المرتكب الموقوف القبيح ومنه يظهر أيضا جواز الإعادة بل حسنها الذي حكموا به في الوقف الحسن لكن عدم الوجوب في هذا القسم هو المتعين وفي الوقف القبيح أيضا لا يخلوا عن قوة ثم إن المصرح به في كلام جماعة عدم جواز الوقف مع ابقاء حركة الآخر ويسمى الوقف على الحركة وكذا عدم جواز الوصل بالسكون بل عن المحدث الزاهد التقى المجلسي انهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية وانكر ذلك جماعة محتجين بصدق القراءة مضافا إلى صحيحة علي بن جعفر السابقة والأظهر ان يقال إما الوصل بالسكون فأقوى فيه عدم الجواز لان الحركة في اخر الكلمة من قبيل الجزء الصوري فإذا وقف عليها سقطت لقيام الوقف مقامها في عرف العرف وعند القراء واهل العربية واما سقوطها مع الوصل فهو نقص للجزء الصوري ولا فرق بين حركات الأواخر وغيرها في أن ابدالها أو حذفها موجب لتغيير الجزء لصوري نعم قد يحكى جواز الوصل بالسكون عن غير المشهور كما يظهر من الروض والروضة وقد يخص ذلك بالفقرات المستقلة التي تعد كل منها كلاما مستقلا كفصول الاذان ونحوها على ما حكاها شارح الروضة عن ابن الا بناري عن أهل اللغة ثم قال ووجهه ظاهر وعلله بما ذكرنا من استقلال الفصول إلى وقد تردد قد المصنف قدس سره في ظاهر عبارة المنتهى فيمن عجز عن تعلم الاعراب على الاستقامة بين ترك الاعراب الخطاء والتسكين وبين عدمه قال ينشأ ذلك من أن

حذف الحركات يبطل الجزء  
الصوري من الكلام ومن أن الواجب عليه الاعراب الصحيح وترك الخطاء وقد فات  
الأول فيجب الثاني والأخير أقرب  
انتهى إلى فان صورة نعبد بالجزم غير صورتها بالضم فان السكون هيئة مغايرة للحركة  
فتسكين الآخر في المضارع  
المعرب في حال الوصل مخالف لقواعد العربية وكذا سكون المبتداء المعرب في  
الحمد وكذا سكون كاف إياك في الوصل  
مخالف لوضعه اللغوي وقد عرفت وجوب متابعة اللغة والعربية في القراءة واما الوقف  
على الحركة فلا دليل  
على منعه عدا ما يستفاد من حكم القراءة بلزوم حذف الحركة وقد عرفت هنا وفيما  
سبق في بحث وجوب المد والادغام  
عدم وجوب ما يلتزمونه نعم يمكن ان يقال إن هذا أيضا من قواعد العربية حيث إنهم  
عنونوا في علم العربية

باب الوقف وصرحوا بوجوب حذف حركة الاسم وصلة ضمير المذكر مع حركته  
حال الوقف وابدال التنوين في  
النصف ألفا وقلب تاء التأنيث هاء وغير ذلك من قواعد الوقف المتعلقة بالأجزاء المادية  
أو الصورية  
ولهذا ادعى المحدث المتقدم إليه الإشارة الإجماع من أهل العربية على المنع لكن  
الاشكال عليه مشكل سيما  
مع قوة كون المنشأ فيه ما ذكرنا من تعرض أهل العربية لقواعد الوقف فان مجرد هذا  
منهم لا يدل على كون  
مخالفة ذلك عندهم مسقطا للكلام مادة أو صورة عن العربية فإنهم تعرضوا لكثير مما  
لا يجب [كثحب] الإمالة  
ونحوها الا ان يقال إن ظاهر حكمتهم بوجوب مراعاة تلك القواعد مدخليتها في صحة  
الكلام من حيث العربية  
سيما ومن المشاهد ثبوت اللحن بالغاء بعض قواعد الوقف مثل قلب تاء التأنيث هاء  
فهم وان عنونوها  
في العربية الا انهم صرحوا بعدم وجوبها بخلاف الوقف فلا ينبغي ترك الاحتياط ثم بناء  
على جواز الوقف على  
المحرك فإذا كان بعده همزة الوصل نطق بها لحصول الوقف ولو حصل الفصل بالوقف  
على المتحرك واضطرارا لم يجب  
الابتداء بالموقوف عليه وان قلنا بعدم جواز الوقف على المتحرك لحصول الامتثال  
بذلك الجزء ويحتمل وجوبه  
لوجوب مراعاة النظم بين الفقرات ثم إنه لا يتعين في الوقف التنفس قطعا ولا السكوت  
بمقدار النفس بل  
مسمى الوقف كاف ظاهرا في اللحن مع الحركة وفي الخروج عنه مع السكون ويؤيد  
ما ذكرنا بل يدل عليه ترك  
الاستفصال في الصحيحة السابقة المجوزة لقراءة السورة بنفس واحد ومن مستحبات  
القراءة في الصلاة وغيرها  
سؤال الرحمة والتعوذ عن النعمة عند تلاوة آيتها بلا خلاف ظاهرا بل اجماعا كما عن  
الخلاف والتبيان لعمومات  
رجحانها وخصوص مرسلة البرقي وأبي احمد قيل يعنى ابن ابن أبي  
عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال ينبغي  
للعبد إذا صلى ان يرتل في قرائته فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة  
تعوذ بالله من  
النار وإذا مر بآية الناس ويا أيها الذين امنوا يقول لبيك ربنا ونحوها موثقه سماعة

قال قال أبو عبد الله (ع) ينبغي لمن قرء القرآن إذا مر بأنه فيها مسألة أو تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجوا و يسئل العافية من النار ومن العذاب ويستحب قراءة قصار السور الموصوفة باعتبار كثرة فواصلها أو قصور فواصلها أو باعتبار اشتمالها على الحكم لمفصله أي الغير المنسوخة بالمفصل المحدودة باعتبار من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى اخر القرآن على ما في التبيان من نسبة إلى أكثر أهل العلم أو من ق أو من الضحى أو من الحجرات أو من الجاثية أو من الأنفال أو من الصافات أو من الصف أو من تبارك أو من انا فتحنا أو من الرحمن أو من الانسان أو من الأعلى والأول لا يخلوا عن قوة للشهرة الكافية في المقام ويمكن

ان ينطبق عليه المروى عن الكليني بسنده إلى سعد الإسكاف عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال أعطيت السور الطوال مكان التورية [؟؟] مكان الإنجيل والثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهذا العدد

من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن واحتمال غير ذلك مدفوع بعدم القول به بين المسلمين ثم المحكي عن الطبرسي بعد اختيار هذا القول إن مطولات المفصل إلى عم ومتوسطاته إلى الضحى وقصاره البواقي وكيف كان فالمشهور كما في المدارك استحباب قراءة القصار في الظهرين والمغرب ولم يوجد عليه خبر انما المروى مصححا عن محمد بن مسلم ان الظهر والعشاء الآخرة فقرء فيهما سواء أو العصر والمغرب سواء واما العدة فأطول واما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوها إما والعصر والمغرب فإذا جاء نصر الله والفتح والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم

القيمة وهل اتى على الانسان ونحوها معتبرة بابن محبوب حاكية لقراءة رسول الله صلى الله عليه وآله في فرائضة الخمس وتسوية الظهر والعشاء وبين العصر والمغرب والعمل بهما قوى وفاقا لجماعة ومما ذكر يظهر انه يستحب ان يختار من المفصل متوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة أو بإزاء ما ذكر اخبار اخر مرجحة لسورتي التوحيد والقدر

فعن الكليني عن أبي علي بن راشد انه قلت لأبي الحسن (ع) جعلت فداك انك كتبت إلى محمد بن الفرج تعلمه ان أفضل ما يقرء في الفرائض انا أنزلناه وقل هو الله أحد وان صدري ليضيق بقراءتها في الفجر فقال لا يضيق

صدرك فان الفضل والله فيهما وفي التوقيع إلى الحميري كما عن الاحتجاج من ترك سورة مما اتى فيها الثواب وقرء قل هو الله أحد وانا أنزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويمكن الجمع بينهما على

بعض الوجوه ويستحب أيضا قراءة سورة هل اتى على الانسان في صبح الاثنين وصبح الخميس كما عن الشيخ والجماعة وعن الصدوق زيادة استحباب قراءة الغاشية في الركعة الأخرى مستندا ذلك إلى رواية

رواها عن صحب  
الرضا (ع) من أنه (ع) قال من قرء بهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه  
شر اليومين وفي رواية أخرى  
استحباب من قرء هل إلى في كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة  
عذرا وأربعة آلاف ثيب وهوراء  
من الحور العين وكان مع محمد ويستحب أيضا قراءة الجمعة والا على ليلة الجمعة في  
العشائين على المشهور كما عن الحدائق بل  
عن الانتصار الاجماع عليه وانه مما انفردت به الإمامية لرواية منصور بن حازم عن أبي  
عبد الله (ع) قال الواجب  
على كل مؤمن إذا كان لنا [السيغة] ان يقرء في ليلة الجمعة بالجمعة ويصح اسم ربك  
الا على وفي صلاة الظهر بالجمعة  
والمنافقين فإذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جزائه  
وثوابه وعلى الله الجنة وهنا أقوال كابدال الاعلى

بالمناققين أو التوحيد ويستحب قراءة سورة الجمعة التوحيد في [صحيتها] لرواية الحسين بن ابن أبي حمزة

وعن الخلاف الاجماع وابدل جماعة التوحيد بالمناققين لما ورد من أن قرائتهما نسية يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر من يوم الجمعة ويستحب قراءة الجمعة و

المناققين في الظهرين يوم الجمعة وفي صلاة الجمعة على المشهور لما تقدم من رواية ابن حازم وغيرها بل في بعض الصحاح ان من تركها فلا صلاة له وفي اخر من لم يقرأ بهما ويجوز للمصلى العدول من سورة لا يتعين اتمامها العارض إلى غيرها في الجملة للاجماع والنصوص المستفيضة مثل رواية الحلبي المصححة في كشف اللثام وفيها أحمد بن محمد

بن عيسى عن ابن مسكان وفي شرح الفريد ان بينهما واسطة عن أبي عبد الله (ع) قال من افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله فلا يرجع منها إلى غيرها وكذلك قل يا أيها الكافرون وفي رواية عمر وبن ابن أبي

نصر المصححة يرجع من كل سورة الا من قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وعن قرب الإسناد

باسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) عن الرجل إذا أراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان

يقرأ نصفها ثم يرجع إلى التي أراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون مضافا إلى

أصالة بقاء التخيير ما لم يحصل الامتثال بأحد فرديه واطلاق أدلة القراءة السليمين عن معارضة ما يصلح

مزاحما لهما عدا ما يظهر من الشهيد والمحقق الثانيين من أن العدول ابطال للمعدول عنه فيكون منهيًا

عنه للآية وما ربما يتخيل من أنه مستلزم للزيادة عمدا حيث إنه يأتي بالمعدول عنه بقصد الجزئية وما

يتوهم من أنه قران والأصل فيه التحريم للعمومات وفي كل من مقدمتي الوجوه الثلاثة نظر تقدم إليه الإشارة

سابقا وكيف كان فلا اشكال في أصل العدول كما لا خلاف ظاهرا في أن جوازه ليس

على اطلاقه وانما  
الاشكال والخلاف في أنه هل يجوز ما لم يتجاوز النصف كما اختاره المصنف هنا  
وفي القواعد والمنتهى  
وفاقا للمعتبر كما عن المقنعة والمبسوط والمهذب والاصباح والبيان والألفية وعن  
جماعة انه المشهور  
لعموم أدلة جواز العدول خرج ما إذا تجاوز النصف وخصوص رواية قرب الإسناد  
المتقدمة وأصرح منها رواية  
دعائم الاسلام وخصوص مقطوعة ابن أبي  
العباس المروية في الذكرى عن البنزطي عنه في الرجل يريدان يقرء  
السورة فيقرء في أخرى قال يرجع إلى التي يريد وان بلغ النصف وضعف سنده لا يقدر  
بعد ايراد البنزطي  
الذي لا يروى للسندات الا عن ثقة فكيف يروى وما لم يقطع باسناده إلى الإمام (ع)  
ودلالاتها على المقصود  
أيضا واضحة فان الظاهر من قوله فيقرء من الأخرى هو ان يقرء قصدا لا انه يقرء لا عن  
قصد حتى يقال

انه لا كلام في وجوب الرجوع عنها وان فرغ منها ورواية ابن أبي بصير المصححة في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وجه الدلالة انه لو حرم العدول ببلوغ النصف لم يجزء بالمعدول إليها الا ان يقال إن التحريم مختص بالتعمد فالناسي تجزئ بما اتى مع عدم النهى ولعله لذا قال في جامع المقاصد انه لا دلالة لها بوجه واما موثقة عبيد بن زرارة انه يرجع ما بينه وبين ثلثها فهي شاذة وحملت على الشروع في الثلث الثاني ولا يخفى ما فيه خلافا للمحكي عن السرائر وجامع الشرايع والموجز والدروس والروض وجامع المقاصد وحكاه في الذكرى عن الجعفي والإسكافي ولعله لمخالفة العدول للأصل ما تقدم وقد عرفت ان مقتضى الأصل والعموم والخصوص جوازه الا في التوحيد والجحد فلا يعدل منها على المشهور بل كاد يكون اجماعا كما في شرح الفريد وان الشهرة بل الاجماع عليه كما في مجمع الفائدة وعن البيان نسبة إلى فتوى الأصحاب وعن الانتصار التصريح بالاجماع عليه للأخبار المستفيضة المتقدم بعضها خلافا للمحقق في المعتبر ذكرها لعموم فاقروا ما تيسر وعدم قوة الاخبار لتخصيصها وفيه مع استفادة الاخبار بل تواترها بقرنيه عمل السيدان والحلى بها انه لا معنى للحكم بالكراهة أيضا الا ان يكون للخروج عن الخلاف وكيف كان {فلا يعدل} عنها {الا إلى الجمعة والمنافقين ومع العدول} من سورة إلى أخرى {يعيد البسملة} لان البسملة التي قرئها أولا كانت جزء من المعدول وعنهما فلا تقير جزء من المعدول إليها ومجرد اشتراك البسملتين في السورة لا يوجب قابلية كل منها لان يصير جزء من سورة صاحبها مثلا بسملة سورة التوحيد هي البسملة الشخصية التي نزلت معها وكذا بسملة الجحد و بسملة غيرها فإذا بسمل بقصد حكاية تلك البسملة الشخصية النازلة مع التوحيد يصدق انه قرء جزء من سورة التوحيد ويصح ان يسلب عنه قراءة جزء غيرها من السور فإذا ضم إليها غيرها

فلا تنقلب عن جزئية  
الأولى إلى جزئية لأن ما وقع على وجه لا ينقلب عما وقع عليه وبعبارة أو ضح ان  
بسملة وهل يعتبر قصد السورة  
عند ارادتها أو يكفى في أثناء الفاتحة أو يكفى قبل الصلاة أو يكفى اعتبار سورة  
التحقيق ان يقال إن  
كان العادة أو العزم أورثا داعيا في النفس ينبعث عنه البسملة والسورة بمجموعها حتى  
البسملة اتجهت  
الصحة وهو الوجه فيما لو جرى لسانه على بسملة وسورة والا فبمجرد العادة لا يغنى  
عن اليقين فمعنى اغنائها  
عن التعيين اغنائها عن التعيين بالالتفات التفضيلي لحصول التعيين بالداعي المركز كل  
سورة  
بحسب وجودها الأصلي القائم بمتكلمه الأولى أعني الملك أو النبي صلى الله عليه وآله  
أو غيرهما كلام شخصي وموجود مغاير

لبسمة السورة الأخرى ومعنى قراءة المكلف تلك البسمة التكلم بالفاظها النوعية بقصد  
حكاية

ذلك الكلام الشخصي فالمقوم لجزئية البسمة للكلام الشخصي القائم بالمتكلم الأول  
هو انضمامها إليه وتركبه  
منها ومن غيرها ولجزئيتها لكلام المكلف القارئ هو قصد حكاية ذلك الجزء فعلم من  
ذلك قراءة

البسمة التي قصد بها حكاية بسمة الاخلاص النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها  
قراءة جزء

سورة الجحد إذا رفع اليد عن الاخلاص وضم إليها بقية سورة الجحد ونظير ذلك  
الكلام المشترك

بين القران وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه فان القران هو الكلام الشخصي المنزل  
من عند الله

القائم بمتكلمه الأول وغيره وهو الكلام الشخصي القائم بالشاعر فالقارئ إذا قصد  
حكاية كلام الله المنزل

الشخصي صدق عليه القران ولا يعقل بعد ما ضم إليه بقية كلام ذلك الشاعر ان يصدق  
على

ما قرء أولاً انه قرء مصراع بيت فلان الشاعر فعلم أن بسمة كل سورة باعتبار كل من  
وجودها

الأصلي القائم بالمتكلم ووجودها الحكائي القائم بالقارئ موجود مغاير لبسمة سورة  
أخرى

باعتبار وجودها المذكورين نعم هما مشتركان في جزء الماهية وهي الصورة الخارجية  
للبسمة المعينة مؤخر التي

هي عبارة عن قطعة شخصيته من الكلام الشخصي المنزل ولا ريب ان قصد المحكي  
الخاص مقوم لوجود الحاكي من

حيث إنه حاك إلى مقدم وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار قصد كونها جزء  
لاحدى السورتين حتى يقال إن

الجزء إذا كان تحت مهية قابلة لمركبين فقصد جزئيته لأحدهما لا تخرجه عن  
الاشترك والقابلية

بل تغايرهما كون المقصود في إحداهما حكاية الكلام الشخصي النازلة مع السورة إلى  
فعلم من ذلك ان قياس البسمة

بالنسبة إلى السورة على الجزء المشترك بين مركبين خارجيين عينييين مثل العسل الذي  
هو جزء مشترك بين

السكنجيين والاطريفل أو القائمة المشتركة بين قائمة السرير وقائمة الباب مثلاً قياس مع

الفارق  
إذا الجزء في كل من المركبين هو تمام الموجود العيني القابل لهما وقصد جزئيته  
لأحدهما لا يخرجها عن قابلية الجزئية  
للاخر كما عرفت في البسملة من أن تغاير البسملتين في الوجود الحكائي ليس بهذا  
الاعتبار بل باعتبار  
أمر داخل في مفهوم الوجود الحكائي ومن قبيل الا مثلة المذكورة للمركبات الخارجية  
البسملة المنقوشة  
في الكتاب فان جزئيتها لكل سورة تكتب بعدها باعتبار هذا الوجود النقشي الخارجي  
وقصد نقشها  
لسورة لا يخرجها عن قابلية جزئيتها لاخرى كتخليل ماء العنب لخصوص واحد من  
السكنجيين والاطريفل  
وتحت قطعة من الخشب قائمة لخصوص السرير أو الباب ثم على تقدير الإغماض عن  
دقيقة مدخلية قصد

حكاية الكلام الشخصي في صيرورة البسمة جزء وتسليم كون السورة على حد ساير  
المركبات الخارجية العينية  
نقول إن المأمور به في الصلاة هو قراءة السورة وصدق هذا العنوان متوقف على كون  
الشخص في كل جزء  
قاصد القراءة تلك السورة أي كل جزء منها ولا ريب ان الآتي بالبسمة بقصد كونها  
جزء من سورة التوحيد  
يصدق عليه انه اتى يجزئها ولم يلت بجزء من سورة الجحد فإذا ضم باقي الجحد فلا  
يصدق على الفعل المتقدم  
منه قراءة جزء من سورة الجحد حتى يصدق عليه انه قرء كل جزء منها وان سلمنا انه  
يصدق على الموجود  
الخارجي المجتمع في الذهن من الأجزاء الموجودة تدريجا انها سورة الجحد لكن  
المناطق صدق الاشتغال  
بقراءة سورة الجحد عند الاشتغال بكل جزء جزء منه نظير ذلك في المركبات  
الخارجية ما إذا أمر السيد  
عبده بالاشتغال بتحت السرير في قطعة من الزمان فإذا اشتغل في بعض ذلك الزمان  
بتحت قائمة بقصد  
قائمة الباب فلا ينفعه ضمن بقية الأجزاء بنية السرير في صدق انه اشتغل بتحت السرير  
في الزمان المأمور به  
فالمعتبر هو ان يصدق عليه حين القراءة انه يقرء السورة الفلانية ولا شك في توقفه على  
أن يقصد بكل جزء  
مشترك قراءة تلك السورة حتى أنه لو قصد ببعض اجزائها في وسطها انها جزء لسورة  
أخرى لم يصدق  
عليه حين الاشتغال بذلك الجزء انه مشغول بقراءة تلك السورة وان سلمنا انه يصدق  
على ما قرء انه  
سورة كذا بمعنى ان المجتمع في الذهن من الأجزاء المنقضية كالمجتمع في الخارج  
من الأجزاء المنقوشة وكما أنه  
إذا قصد حين الكتابة كتابة البسمة بقصد سورة التوحيد لا يصدق عليه انه يكتب سورة  
الجحد و  
كذا إذا كتب ساير الأجزاء الاثنائية بقصد سورة لا يصدق عليه في تلك الحال كتابة  
سورة أخرى  
لم يصدق على الجميع انها سورة كذا وانه كتب سورة كذا أي انه كتب ما هو مصدق  
في العرف لسورة كذا الموجودة  
في الخارج بالوجود النقشي فالمنقوش في الذهن من السورة كالمنقوش منها في

الخارج ثم بما ذكرنا في  
التقرير الأول يظهر ما في القول بان معنى كون البسملة بقصد هذه السورة العزم على  
جعلها جزء من  
سورة يشخصها بمشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخيص بالغايات ومن المعلوم  
عدم صيرورتها  
بذلك من الشخص ومنشأ هذا التوهم أيضا قياس البسملة بالنسبة إلى السورة على الجزء  
المشترك بين  
المركبين وقد عرفت فساده وان اشترك السور في البسملة ليس من قبيل اشترك  
المركبات الخارجية في  
بعض الأجزاء ومما ذكرنا يظهر انه كما لا يكون البسملة المقصودة لها سورة معينة  
قابلة لا تصير جزء  
من سورة أخرى إما لأجل مدخلية صورة قصد حكاية بسملة تلك السورة في مفهومها  
قصد وجودها

مع قصد لا يعقل ضم قصد اخر إليه فلا يكون جزء من المعدول إليها واما لأجل هو انه فان سلمنا عدم مدخلية قصد الحكاية في مفهومها لكن لا يصدق عليه إذا اشتغل ببعض الأجزاء على قصد جزئية سورة ثم ضم إليها بقية الأخرى انه قرء تلك السورة الأخرى مجرد سورة غير معينة بالبسملة لا يوجب قابليتها لان تضم إلى سورة معينة فتصير بذلك جزء منها بحيث يصدق بعد ضم البقية انه قرء السورة المعنية يعنى قرء جميع اجزائها لأن المفروض ان الجزء من تلك السورة هو البسملة النازلة معها فما لم يقصد القارئ حكاية تلك لا بسملة لا يصدق عليه انه قرء بسملة تلك لما عرفت من أن الوجود الحكائي لبسملة سورة الذي تعرض له القراءة مغاير للوجود الحكائي لبسملة أخرى فان قلت هذه البسملة التي قرئها بقصد سورة لا بعينها لا شك في أنه يصدق عليه القران فإذا صدق عليه القران فاما ان يصدق عليه انه بعض من سورة دون سورة واما ان يصدق عليها انها بعض من كل سورة بمعنى انها قابلة لها إذا لو لم يصدق عليه انها بعض سورة أصلا لم يصدق عليه القران وقد فرض الصدق قطعاً والفرض انه لا يصدق عليه بعض من سورة دون أخرى فتعين انه قابل لكل سورة قلت كونه قرانا مسلم ويصدق عليها انها جزء من سورة بمعنى انها قابلة لان يقصد بها حين القراءة كل سورة لا ان هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لان تصير بعد الضم جزء من كل سورة ولا تنافى بين ان يصدق كلي على شئ كالقران على البسملة التي لم تقصد لسورة وان لا يصدق عليه انه جزء من هذه السورة ولا من ذيك ولا من تلك نظيره ما إذا طلب المخاطب الآيتان برجل منهم شايع فإنه يصدق عليه انه طلب رجلا لكن لا يصدق عليه انه طلب زيدا ولا انه طلب عمروا ولا انه طلب بكرا وإن كان كل من اتى به حصل الامثال لكن الكلام في تمثيل القراءة وتشبيهها بالطلب وانه لا يجب على ما يعرض لا واحد المبهم ان

يعرض لشيء من الآحاد الخاصة فانا نرى بالعيان ان من قصد بالبسمة مجرد القران لا يصدق عليه انه قرء  
بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة كذا ولا بعض سورة العزيمة فكل حكم يترتب على سورة خاصة و  
جزئها لا يترتب على قراءة هذه البسمة فإذا أمر الشارع تخييرا بقراءة سورة من بين السور فلا بد من أن  
يصدق حين القراءة انه مشغول بالسورة الفلانية وهذا مسلوب عن هذا الشخص فان قلت  
يكفى بعد الاتمام ان يصدق انه قرء سورة كذا قلت لا يصدق عليه بعد الاتمام انه قرء سورة كذا لما عرفت  
من الوجهين في أن قراءة سورة كذا لا تصدق الا إذا كانت حين الاشتغال بكل جزء انه قار لسورة كذا

ومشغول والا يصدق سورة كذا على المجتمع في الذهن المنقوش فيه من قيل صدقها  
على المجتمع المنقوش في  
الخارج نعم لو كانت السورة موضوعة للقطعة المعينة من القران المبدوة ببسمة استقام  
ما ذكر لكن قد  
عرفت فساد ذلك وان السورة اسم للقطعة المبدوة ببسملتها وان شئت فاجعل البسمة  
داخلة في  
تلك القطعة وقل السورة اسم لاحدى القطعات المشخصة المعينة فلا بد من امتثال الامر  
التخييري بها ان  
يصدق بعد القراءة انه قرء تلك القطعة المشخصة والعرف لا يحكم بهذا الصدق الا إذا  
شرع في تلك  
القطعة ناويا لها بأول جزء منها ثم إنه قد يتوهم دلالة اخبار العدول على جواز الاكتفاء  
بالبسمة  
المقصود بها سورة أخرى وقد يتوهم من رواية المعراج جواز قصد البسمة من غير  
قصد سورة معينة  
حيث إن الله سبحانه أمر نبيه صلى الله عليه وآله بالبسمة فسمى لا يقصد سورة معينة  
ثم امره بالحمد أو التوحيد وفساد  
التوهم الأول يظهر بالتأمل في اخبار العدول وفساد الثاني بان قضية المعراج هي السبب  
لوجوب قراءة  
تلك البسمة التي أمر الله بها نبيه صلى الله عليه وآله لأجل التوحيد وهو لا يحصل الا  
بالقصد إليه واما النبي صلى الله عليه وآله  
فلم يكن البسمة يومئذ مشتركة بين السور مع أن النبي صلى الله عليه وآله سمي بقصد  
ما يأمره الله من السور أو بقصد  
الامتثال ولم يكن هو صلى الله عليه وآله مكلفا بسورة من السور حتى يكون اهمال  
القصد موجبا لعدم صدق قراءة  
السورة وقد يتوهم أيضا ان فتوى الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما بالاكتفاء بما لو  
جرى على لسانه بسمة مع  
سورة مستدلين بتحقيق الامتثال مناقض لما ذكرنا وذكرنا وفيه ان الغرض من وجوب  
القصد وجوب كون  
البسمة مقصودة ولو بالقصد الاجمالي إذ لا ريب ان من جرى لسانه على بسمله  
وسورة بداع واحد مركز  
في ذهنه فقد قصد اجمالا إلى بسمة تلك السورة وبعبارة أخرى الداعي المركز داع  
لقراءة مجموع  
السورة ومنها البسمة فالحكم بكون البسمة بعضا من تلك السورة لقصدها اجمالا لا

لان القصد غير شرط  
فينزل كلام من اطلق وجوب الإعادة لو لم يقصد سورة على صورة قصد الخلاف لما  
ذكره الشهيد والمختصر  
من عدم اعتبار القصد غاية الأمر اعتبار عدم قصد الخلاف وقد يسلم وجوب القصد  
ويقال بكفاية  
قصد السورة التي يوقعها الله في قلبه وفيه انه قول بعدم وجوب القصد لان القائل  
بوجوب القصد  
انما يقول به لأجل كون البسملة من دونه لا يتعين كونها لسورة معينة الا بالقصد فإذا  
قصد الشخص بالبسملة جزء  
السورة التي يقذفها الله في قلبه فهو بعد ذلك إما مخير في ضم أي سورة شاء أم لا  
والثاني خلاف المفروض  
والأول لا يتحقق الا بعد كون البسملة قابلة لكل ما يجوز له ان يختاره فصارت  
البسملة قابلة لجميع السور

فأين المعين لها بخصوص ما يقذفه الله في قلبه فهذا قول بعدم وجوب قصد السورة المعينة من حيث لا يشعر قائلة واعجب من ذلك ما قيل في توجيهه من أن الاشتراك يقطع بذلك ويرتفع ليت شعري فأين محل الاشتراك إلا ان يقال إنه فرق بين ان يقصد سورة غير معينة وبين ان يقصد خصوص ما يقذفها الله في قلبه فيفرق بين الموضوعين لكن فيه ما مر من أن هذا المقدار الا يرفع عموم قابلية البسملة الذي كان هو الداعي على وجوب القصد مع أنه مدفوع بان المكلف لا ينفك عن أن يقصد بتلك البسملة جزئيتها لما يقع فيه من السورة وإن كان لا يعلم خصوص ما يقع منه ثم قياس هذا الفرض على ما إذا قصد بالبسملة أطول السور وأقصرها مع عدم علمه بذلك حين البسملة قياس مع الفارق لان قصد البسملة النازلة مع اقصر السور وأطولها يكفي ويجب عليه بعده اختيار ذلك بخلاف قصد ما يوقعه الله في قلبه فإنه يكون باقيا على التخيير فالبسملة باقية على القابلية ومنه يظهر الكلام فيما إذا تعين السورة بنذر أو ضيق أو عدم معرفة غيرها

فان البسملة المقررة فيه غير قابلة لغيرها بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين {الخامس}

من أفعال الصلاة {الركوع وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمدا مطلقا} اجماعا بل ضرورة وسهوا مع تجاوز المحل كذلك على المشهور وعن المبسوط انها لا تبطل بتركه في أخيرتي الرباعية إذا ذكر بعد السجدين بل يسقط السجود فيركع ثم يسجد وهو في الحقيقة نفى لركنية السجود ولا {يجب في كل ركعة} إلا {مرة واحدة} فلو زاد عمدا أو سهوا بطلت صلاته خلافا للمحكي عن المبسوط من قول بعض فإنه لو نسي سجدين في ركعة حتى ركع فيما بعدها أسقط الركوع واكتفى بالسجدين بعده وجعل الركعة الثانية أوله والثالثة ثانيه والرابعة الثالثة وحكي

عن ابن سعيد الافتاء بذلك في خصوص الأخيرتين ويرد ذلك كله الأخبار المعتمدة المعتضدة بفتوى المعظم

كما سيجيء في باب الخلل نعم لا بأس في الاحتياط بمراعاة ذلك واطمام الصلاة ثم  
اعادتها {ويجب الانحناء فيه}  
اجماعا ويجب ان يكون {بقدر} يمكن من أن {تصل راحته إلى ركبته} وفاقا  
لجماعة للتأسي والسيره ولقوله (ع)  
في صحیحة زرارة وتمكن راحتك من ركبتك ولصحیحة حماد الواردة في تعليم صلاة  
وللاحتياط واكتفى جماعة  
بل عن البحار نسيته إلى المشهور بمقدار يتمكن من ايصال أطراف الأصابع إلى  
الركبتين لصحيحه زرارة فان  
أو صلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزئك وأحب إلى أن تتمكن  
كفيك من ركبتك وحينئذ يحمد الأدلة  
السابقة جمعا على الأفضلية واما وضع اليد على الركبة فقال في الحدائق انه لا خلاف  
بين الأصحاب يصح الاجماع فيما اعلم أنه لا يجب وضع اليدين على الركبتين و [قد  
نقله.؟] حكم

الاجماع عليه فان تم والا ففيه نظر ويجب الذكر فيه اجماعا ويكفى به مطلقا على رأى  
استقر به المصنف قدس سره  
في المنتهى وارتضاه جماعة ممن تقدم عليه وكثير ممن تأخر عنه وعن السرائر نفى  
الخلاف عنه لصحيحة هشام بن الحكم  
عن أبي عبد الله (ع) يجزى في الركوع ان أقول مكان التسبيح لا إله إلا الله والحمد  
الله والله أكبر قال نعم كل ذلك  
ذكر الله ومن عموم التعليل في قوله كل ذلك ذكر الله يتسفاذ كفاية مطلق الذكر  
مضافا إلى عدم القول  
بالفصل بين التهليل والتكبير والتحميد وبين ساير الاذكار نعم عن الشيخ في النهاية قول  
بانحصار الرخصة  
بالأولين والمشهور بين المتقدمين كما في الحدائق والمعظم كما في الذكرى على  
تعيين التسبيح وعن الغنية والانتصار  
والخلاف الاجماع عليه لقوله (ع) في صحيحة الحضري قال قال أبو جعفر (ع)  
أتدري أي شئ حد الركوع قلت لا قال تسبيح  
في الركوع ثلث مرات تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي  
الأعلى وبحمده فمن نقص واحدة  
نقص ثلث صلاته ومن نقص ثلثين نقص صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له وفي معناها  
صحيحة زرارة  
عن أبي جعفر (ع) قال قلت له ما يجزى من القول في الركوع والسجود قال ثلث  
تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزى و  
نحوهما غير واحد من الأخبار المعتبرة وحملها الأولون على الأفضلية وان التسبيح هو  
الأصل في ذكر الركوع وان غيره  
يجزى من باب الرخصة وهو حسن لكن العمل بالروايات الكثيرة المعتضدة بفتوى  
المعظم والاجماع المنقولة  
والسيرة المستمرة أحسن مع أنه أحوط ثم إن الاظهر في وجه الجمع بين اخبار التسبيح  
الظاهر في وجوب  
ثلث وبعضها الآخر في كفاية واحدة هو حمل الثلث على الصغريات والواحدة على  
الكبرى ويشهد لذلك ملاحظة  
مجموعها مضافا إلى صحيحة زرارة المتقدمة بل رواية مسمع المتقدمة أيضا وادعى في  
المنتهى اتفاق الموجبين  
للتسبيح على كفاية الواحدة الكبرى أو ثلث صغريات وهو مناف لما حكى عنه في  
التذكرة من نسبة القول ثلث  
كبريات إلى بعض علمائنا ويجب في حال الذكر الطمأنينة بقدره بلا خلاف كما في

الحدائق وحكى فيه الاجماع  
عن الفاضلين وغيرهما وفي المنتهى انه يجب الطمأنينة فيه أي في الركوع بقدر الذكر  
الواجب والطمأنينة  
هي السكون حتى يرجع كل عضو إلى مستقره وان قل وهو قول علمائنا أجمع ويدل  
عليه ان المنقول من فعل  
النبي صلى الله عليه وآله والأئمة والمروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال قال  
للاعرابي الذي علمه الصلاة ثم اركع حتى تطمئن وفي رواية محمد بن بكر الأزدي  
المحكي عن قرب الإسناد  
عن الصادق (ع) أنه قال إذا ركع فليتمكن وعليه فلو اتى ببعض الذكر مع عدم الطمأنينة  
بطل الذكر  
بلا اشكال وهل تبطل الصلاة المحكي عن الروض نعم لتحقق النهي ويجيء الذكر فيه  
اجماعا كما في المنتهى والذكرى وجامع  
المقاصد وعن جماعة وهل يتعين التسبيح كما هو الأشهر بل المشهور كما في الرياض  
ومذهب المعظم كما في الذكرى

بل عن الانتصار الاجماع على ايجابه وانه من متفردات الامامية وفي الغنية الاجماع على أقل التسبيح وعن الخلاف والوسيلة الاجماع على تسبيحة واحدة وهو المحكي عن القديمين والصدوقين والمشايخ الثلاثة وجماعة أم يجزى مطلق الذكر كما عن الميسوط بل والنهاية والجامع على خلاف في حكاية مطلق الذكر عنهما أو خصوص التهليل والتكبير وعن الحلبي نافية عنه الخلاف وهو ظاهر المعبر والذكري في باب الركوع لكن الظاهر منه في السجود موافقة المشهور نعم هو صريح المنتهى والروض والروضة وشرحها وجامع المقاصد والايضاح وكنز العرفان وغيرها وبالجملة أكثر المتأخرين قولان أقواهما الثاني للأصل على ما ذكره جماعة منهم المصنف في المختلف والشهيد في غاية المراد وفيه نظر ولو على القول بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية ولصريح روايتي الهشامين ابني الحكم وسالم الصحيحتين عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له أيجزي عني ان أقول مكان التسبيح في الركوع و السجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وفي التعليل تصريح بكفاية مطلق الذكر مضافا إلى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيرها وحمله على صورة الضرورة للجهل أو ضيق الوقت مما يضحك التكلي إذ أي زمان بسبع الذكر ولا يسع التكبير أو أي جاهل يعلم الأول دون الثاني ومثلهما رواية مسمع المصححة عن أبي عبد الله (ع) قال لا يجزى الرجل في تسبيحه أقل من ثلث تسبيحات أو قدرهن ولأجل هذه تحمل الاخبار الظاهرة في تعيين التسبيح على الأفضلية وعلى كونه الذكر الموظف في الأصل مثل رواية هشام بن سالم الراوي للصحيحة المتقدمة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الذكر في الركوع والسجود قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحه والسنة في الثلث والفضل في سبع فيحمل الفرض على المفروض من الذكر في الكتاب العزيز في أصل تشريع الصلاة ليلة المعراج ولا ينافيه بدلية شيء اخر عنه وكيف بدلية الصغريات الثلث عن مورد الرواية ثابتة بالنص والاجماع كما

سيجيء عن المصنف واما صحيحة  
زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) ما يجزى من القول في الركوع والسجود قال ثلث  
تسيحات في ترسل وواحدة تامة تجرى  
فهي محمولة على السؤال عن مقدار ما يجزى من القول المعهود المتعارف من التسيح  
كما يشهد به صحيحة علي بن يقطين  
عن أبي الحسن (ع) قال سئلته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسيح قال  
ثلث وتجزيك واحدة ونحوها  
صحيحة الأخرى وعلى أحد الوجوه الثلاثة المذكورة يحمل حد الركوع والسجود  
المسؤول عنه في رواية الحضرمي قال قلت  
لأبي جعفر (ع) أي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده  
ثلثا في الركوع وسبحان ربي  
الإعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص اثنين  
نقص ثلثي صلاته ومن

لم يسبح فلا صلاة له ويشهد لاحد المحامل المذكورة ان ترك التسبيح المذكور جائز إلى بدله من الصغريات الثلث كما سيحجى  
وان النقص المذكور في الرواية لا ريب في أن المراد به نقص الفضيلة فيحمل نفى الصلاة في قوله لا صلاة له على نفى الفضيلة  
فكأنه عبر به عن نقص الثلث الباقي وبالجملة فليس في اخبار تعيين التسبيح ما يكافؤ رواية المختار في صراحة الدلالة  
ولا اعتبار في كثرة الظواهر مع صراحة الأقل وصحة سنده والشهرة العظيمة بين القدماء المعتضدة بالاجماع  
المحكىة موهونة بشهرة خلافه بين المتأخرين المعتضدة بنفي الخلاف عن الحلبي وبذيل عبارة الامالي الآتية أو  
محمولة كالاخبار بقرنية حكايتي الحلبي والامالي على إرادة المتعين من الذكر في الوظيفة الأصلية في مقابل  
أبي حنيفة والشافعي واحمد المنكرين لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الامامية قال في الأمالي على ما حكى عنه  
انه من دين الإمامية الاقرار بان الذكر في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وان من لم يسبح فلا صلاة له الا ان يهمل  
أو يكبر أو يصلى على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح وظاهر العبارة كون الاستثناء أيضا من دين الإمامية نعم يوهنها  
ظهورها في قيام الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله مقام الذكر ولم نعرف له قائلًا من الامامية فضلا عن كونه من دينهم  
الذي يجب الاقرار به وان ورد في الاخبار ما يمكن ان يستفاد منه عموم تشبيه الصلاة بالذكر مثل رواية ابن أبي

بصير

قال قلت لأبي عبد الله (ع) اصلى على النبي صلى الله عليه وآله وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله أكبر وفي صحيحة ابن سنان  
ان الصلاة على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كهيئة التسبيح والتكبير الا ان في اثبات هذا الحكم بهما مع كونه  
مهجورا بين الأصحاب مضافا إلى ضعف دلالتها على العموم اشكالا بل منعاً ثم إن الأقوى على القول بتعيين التسبيح  
التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغيرات أعني سبحان الله وفي المنتهى ان الموجبين للتسبيح اتفقوا عليه لأنه المستفاد  
من الاخبار بعد ضم بعضها إلى بعض ففي صحيحة معوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله (ع) أخف ما يكون من التسبيح قال

ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوها مضمرة  
سماعة مضافا إلى جميع ما دل من  
المستفيضة على اجزاء ثلث تسبيحات الظاهرة في الصغريات واما ما دل على كفاية  
الواحدة الكبرى فما تقدم من  
روايتي هشام والحضرمي هذا مع أن في الروايات ما يستفاد منه التخيير كصحيحة  
زرارة عن أبي جعفر (ع) قال قلت له ما  
يجزى من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة  
تجزى فان الظاهر من التامة هي الكبرى  
مضافا إلى أن جعل الثلث والواحدة في قالب الأجزاء يقتضى عدم اندراج الواحدة في  
الثلث وقريب منها صحيحتا  
علي بن يقطين المتقدمتان بعد حمل الواحدة فيهما وان خلت عن وصف التمام على  
الكبرى بقرنية ما دل على عدم  
اجزاء أقل من ثلث صغريات الا للمريض عند الأصحاب كما في المعبر واجماعا كما  
في المنتهى لصحيحة معوية بن عمار عن

أبى عبد الله (ع) قال قلت له أدنى ما يجزى المريض من التسبيح قال تسبيحه واحدة  
وفي المرسل المحكي عن الهداية بعد ذكر اجزاء سبحان الله ثلثا ان التسبيحة الواحدة  
تجزى للمعتل والمريض والمستعجل ثم إن الظاهر تعين زيادة كلمة  
وبحمده أو بدلها في قوله سبحان ربي العظيم وبحمده لذكرها في كثير من الاخبار بل  
أكثر الاخبار المتضمنة لهذا  
التسبيح الخاص وعن حاشية المدارك انها مذكورة في تسعة اخبار منها رواية الحضرمي  
المتقدمة وهي وان لم تدل  
على وجوب خصوص هذا التسبيح الخاص لما تقدم من التخيير بنيه وبين الصغريات  
الثلث بل ومطلق الذكر الا  
انها ظاهرة في جزئية الكلمة المذكورة للتسبيح المذكور فالأخبار الخالية عنها محمولة  
على وكون ذلك  
على ما هو المتعارف المعهود بين الشيعة في كل عصر ويؤيد ذلك أيضا قوله في رواية  
مسمع لا يجزى أقل من [؟؟؟]  
تسبيحات أو قدرهن فان الظاهر أنه لا يتحقق مساواة الكبرى للثلث الا بإضافة كلمة  
وبحمده بل قيل إنها  
بعد إضافة هذه الكلمة تنحل إلى ثلث تسبيحات لان التعظيم المستفاد من لفظة العظيم  
والتحميد المستفاد  
من كلمة وبحمده أيضا تسبيحات لرجوعهما إلى معنى التسبيح الذي هو التنزيه عن  
النقايس ومما ذكرنا من  
رواية مسمع يظهر الوجه في وجوب كون الذكر المطلق بقدر التسبيحة الكبرى أو  
الثلث مضافا إلى ما دل  
على تخصيص الصغرى الواحدة بالمريض بل وما دل على عدم اجزاء أقل من ثلث  
صغريات ويجب الطمأنينة  
بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم المفتوحة وهي سكون الأعضاء واستقرارها في  
هيئة الراكع  
باتفاق علمائنا كما في المعتمد والمنتهى وجامع المقاصد وعن  
الناصرات والغنية قيل وهي معنى  
قوله (ع) في رواية أقرب الاسناد إذا ركع أحدكم فليتمكن وقوله صلى الله عليه وآله  
لمن علمه الصلاة ثم اركع حتى تطمئن راکعا  
وعن الخلاف دعوى الاجماع على ركنيتها ويضعف مع موافقته للأصل بعموم قوله لا  
تعاد الصلاة الا من  
خمسة وما دل على أن ملاك صحة الصلاة حفظ الركوع والسجود الا ان يراد من  
ركنيتها كونها مأخوذة في

الركوع  
شطر أو شرطا ولا يبعد مساعدة العرف عليه لكنه لا يخلوا عن الاشكال وكيف كان  
فالمعروف انه يجب الطمأنينة حال الذكر  
بقدره وفي ظاهر المعبر والمنتهى دعوى الاتفاق عليه مستدلين على ذلك بان الذكر فيه  
واجب فلا بد من السكون  
بقدر أداء الواجب ومرجعه إلى وجوب الطمأنينة في جميع الأقوال الواجبة لما تقدم في  
مسألة القيام من  
الاجتماعات المحكية على اشتراط الاستقرار في الصلاة في هيئاتها الأربع وهي القيام  
والركوع والسجود والجلوس  
لا إلى ما زعمه غير واحد من أن الذكر في حال الركوع واجب ولا يتم الا بالسكون  
بمقداره فاعترضوا عليه بأنه  
يمكن ان يشرع في الذكر في أول انحنائه فيزيد في الانحناء إلى أن يتم الذكر في أثناء  
الهوى الزائد أو إلى أن يعود

إلى أقل الركوع أو بأنه يمكن ان يبقى في مرتبة من الانحناء لكن مضطربا حتى احتمل بعضهم لدفع الاعتراض بهذين  
الفرضين ان يكون مرادهم من الطمأنينة هنا البقاء على الركوع وعدم الرفع عنه حتى  
يؤدى واجب الذكر  
ولا يخفى ما فيه حيث إنهم صرحوا بتفسير الطمأنينة في المقام بسكون الأعضاء  
واستقرارها وعلى أي حال  
فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ إلى حد الركوع أو أتمه ناهضا فإن كان ناسيا  
فلا شئ عليه في الثاني  
واعاده في الأول في حال الركوع كما لو اتى بشئ منه غير مطمئن وإن كان عامدا  
بطلت صلاته في الثاني اجماعا  
لتعمده الاخلال بالواجب واعاده في الأول كالناسي وفاقا للمصنف في القواعد والشهيد  
في الذكرى فيما لو اتى بشئ  
مع عدم الطمأنينة لان فساد الجزء لا يستلزم فساده إذا أمكن تداركه ثانيا خلافا لجماعة  
منهم المحقق و  
الشهيد الثانيان فحكموا ببطلان الصلاة لما مر منهم غير مرة من بطلان الصلاة بتعمد  
ابطال جزء منه  
لوجوه تقدمت مع ما فيها هذا كله في القادر على الطمأنينة واما العاجز فلا اشكال في  
عدم وجوبها عليه  
والأقوى وجوب اتمام الذكر عليه حال الركوع وإن كان غير مطمئن فلا يجوز له  
الخروج عن حد الراكع قبل اكمال  
الذكر خلافا فالظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى فجوز ان يتم الذكر رافعا رأسه وفيه  
نظر ويجب رفع الرأس  
من الركوع إلى أن ينصب قائما قيام القراءة فلو هوى قبله لا لعذر بطلت صلاته وإن  
كان لعذر مستمرا إلى السجود سقط  
مع النسيان بناء على عدم ركنية كما هو المشهور لقوله لا تعاد ونحوه مما مر في نفى  
ركنية طمأنينة الركوع خلافا  
للشيخ لعموم لا صلاة لمن لا يقم صلبه الذي يجب رفع اليد عنه بالعمومات المتقدمة  
وإن كان المترأي في بادي النظر  
تعارضهما بالتباين الجزئي لكن دقيق النظر يقتضى حكومة العمومات عليه كما تقدم  
نظيره في لا صلاة الا بفاتحة  
الكتاب مع أن الأخبار المستفيضة الدالة على إناطة صحة الصلاة بمحافضة الركوع  
والسجود عن النسيان  
وباتمامهما كالنص في عدم قدح نسيان غيرهما ولو ارتفع العذر قبل وضع الجبهة في

السجود فالظاهر وجوب التدارك  
لبقاء الامر والمحل وفاقا للمصنف قدس سره وقواه شيخنا الشهيد في الذكرى حاكيا  
عن المبسوط عدم الوجوب معللا  
بأنه حكم بسقوطه وخرج محله فوجوب العود يحتاج إلى دليل وتبعه عليه في البيان  
وان قوى أخيرا ما قواه  
في الذكري في هذه المسألة ومسألة ما لو أتم الركوع فسقط التي حكم الشيخ فيها  
أيضا بعدم العود لما ذكره  
من أصالة البراءة المدفوعة باستصحاب بقاء التكليف بالرفع والاشتغال بالصلاة للشك  
في البراءة بترك  
التدارك وتجب الطمأنينة وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا اجماعا محققا  
ومستفيضا والكلام  
في ركنيتها المحكية عن خلاف الشيخ كما مر ويجوز التطويل فيه بغير السكوت  
التطويل الماحي وفي الذكري ان بعض

المتأخرين اختار قول بعض العامة انه لو طولها بذكر أو قراءة بطلت صلاته لأنه واجب قصير فلا يشرع فيه التطويل وهو ضعيف الا ان يمحو صورة الصلاة بطولها كما في الروض ولو عجز المصلى عن الانحناء إلى حد الراكع اتى بالممكن من الانحناء بلا خلاف ظاهر وعن المعتمد الاجماع لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور فان الظاهر جريان تلك القاعدة في الأجزاء الصورية من حيث ملاحظة الأقرب إلى صورة الجزء المعسور فالأقرب كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى وفي كل جزء جزء من اجزاء الصلاة كما تقدم بعض ذلك في الواجبات المقدمة من القيام والتكبير والقراءة سيجى في باقياها فليس اجزاء هذه القاعدة مبنيا على كون الهوى للركوع من الواجبات الأصلية للصلاة مع أن الظاهر كونه من مقدمات الركوع نظير الهوى للسجود والنهوض للقيام كما صرح به غير واحد منهم الشهيد الثاني في بعض مسألة الشك بعد تجاوز المحل والفريد البهبهاني في شرحه في باب الركوع والعلامة الطباطبائي في منظومته مفرعا على ذلك صحة الركوع فما لو هوى لغير الركوع ثم نوى الركوع قال {ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى إذا هوى فيهما مقدمة خارجة لغيره ملتزمة} والظاهر أن مراده ما لو هوى بنية غير الركوع ولم يصل حد حال الراكع إما لو وصل حد الراكع فأراد ان يجعله ركوعا فالظاهر عدم الصحة وفاقا لجماعة منهم المصنف والشهيد قدس سرهما لأن الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاص الحدوثي الذي لا يخاطب به الامن لم يكن كذلك فلا يقال للمنحني انحن نعم لو كان المراد من الركوع مجرد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الأعم من الحادث والباقي صحن لكن الظاهر خلافه فالهوى وإن كان مقدمة الا ان ايجاد مجموعها لا بنية الركوع يوجب عدم تحقق الركوع المأمور به لأجل الصلاة وسيجى نظيره في السجود بل يمكن الحكم بعدم جواز اتمام الانحناء بنية الركوع الذي جوزه في المنظومة وغيره في غيرها ولو هوى غافلا لا بقصد الركوع ولا بقصد فالظاهر غيره أيضا عدم الأجزاء لا لان أفعال الصلاة تفتقر إلى قصد كل في

محله تفصيلا بل لأن الظاهر أن مجرد الهوى لا يسمى ركوعا عند المتشعبة الا إذا وقع بقصده فان من انحنى لاخذ شئ لا يقال إنه ركع ولا يوجب وقوع ذلك في الصلاة مرارا زيادة للركن ودعوى ان عدم القدح هنا لأجل عدم قصد كون هذا الانحناء من أفعال الصلاة فلا يسمى زيادة يمكن دفعها انه لو سلم صدق الركوع عليه لم يفرق بين قصد كونه من الصلاة وعدمه فإنهم صرحوا تبعا للنص بان السجود للغريمة زيادة في المكتوبة فتأمل وكيف كان فكفاية النية الاجمالية المشمرة في كل جزء جزء انما تؤثر في الاستغناء عن نية القربة ونية الجزئية في كل جزء تفصيلا لا عن القصد الذي لا يتحقق عضوان الجزء كالركوع والسجود الا به نعم لو ثبت ان الركوع مثل القيام لا يحتاج تحقق عنوانه إلى أزيد من

حصول صورته في الخارج توجه ما ذكر من عدم اعتبار القصد بل ما منع سابقا من كفاية الاستمرار بنية الصلاة  
وان أحدث لغيرها الوضع الوضع عن الايماء والأقوى الجميع عملا بروايات الامرين مضافا إلى دلالة الرواية سماعا  
عليه فان قوله إذا سجد يعنى إذا اومى للسجود كما لا يخفى فيمسك ما يصح السجود عليه محازيا برأسه على وجه  
يحصل ملاقاته للجهة إذا أو ماء برأسه وربما احتمل في كشف اللثام الجمع بينها بالتخيير بين الامرين وهو ضعيف  
بان مقتضى الجمع الجمع والتخيير طرح واضعف من هذا الاستشهاد له بروايتي الحلبي وزرارة الدالين على أن  
وضع الجبهة على الأرض ورفع سواك أو مروحة يسجد عليه أو حب وأفضل من الايماء بالرأس ولا يخفى ان موردهما  
وضع الجبهة على الشئ اعتماد وانحناء في الجملة والظاهر أنه لا خلاف فيه كما في المعتبر والمنتهى وعن الذخيرة في باب  
السجود وأين هذا من وضع الشئ على الجبهة وقد عرفت ان الروايتين مؤولتان كما عن الحدائق أو منزلتان على  
الرخصة في الايماء وأفضلية تحمل المشقة في الانحناء في الجملة إلى المسجد المرفوع بقى هنا شئ وهو ان اخبار  
وضع الشئ على الجبهة كلها في الاضطجاع فان ثبت اجماع مركب والا فلا نحكم بوجوده للمستلقي مع أن المضطجع  
يحصل له بايمائه نوع اعتماد على المسجد بخلاف للمستلقي الا ان يستدل على وجوبه بقاعدة الميسور فتعم المستلقي  
أيضا ويجب جعل السجود اخفض ايماء من الركوع بمعنى ان لا يؤمى بالركوع إلى اقصى ما يمكنه لمرسلي الصدوق  
المنجبرتين بما ورد في المعتبرة في صلاة النافلة ماشيا وعلى الراحلة مع اتحاد كيفية الايماء في النافلة والفريضة  
للأصل مضافا إلى الأولوية وظهور الاجماع المركب وبما في الذكرى من نسبه إلى الأصحاب وفي كشف اللثام  
في باب السجود من نسبة إلى منطوق الاخبار والفتاوى وان حكى فيه عن المقنعة والصدوق ان السابح يعكس  
الامر ويجعل الركوع اخفض ومجرد الايماء بالرأس من دون انحناء القامة ليس جزء من الانحناء الركوع حتى  
يقال بأنه يجب بقدر الامكان فلا معنى لوجوب نقصه ليحصل الفرق كما أنه لا يجوز

للقادر على أقل الركوع تقليل  
الانحناء لتحصيل الفرق مع أنه يمكن ان يقال في القادر على الانحناء الغير البالغ حد  
الركوع انه يجب عليه التقليل  
في الركوع لأنه لا يدرك الركوع الحقيقي على كل حال فيدور الامر بين فوات أقرب  
الانحناءات إلى الركوع  
وبين فوات الفرق بين ركوعه وسجوده ولا مرجح لكن الانصاف عدم جواز التقليل  
حينئذ والأصل في ذلك ان  
الفرق بين الركوع والسجود ليس أمرا تكليفيا حتى يحتمل ان يهمل لمراعاته شئ من  
واجب الركوع وانما هو لازم قهري  
يتسع ما وجب في السجود من الانحناء الزائد على انحناء الركوع فالتكليف بالانحناء  
إلى أحد الركوع أو إلى القريب منه  
ثابت على القادر عليه مطلقا فإن كان مكلفا في السجود بالانحناء الزايد على المقدار  
الواجب للركوع حصل الفرق

والا لم يحصل ومن هنا استقرب في الذكرى بل حكى عن جماعة جواز الانحناء إلى  
أكمل الركوع وان لم يقدر على  
أزيد منه للسجود فلم يهملوا مستحبا لمراعات الفرق وان ضعفه في جامع المقاصد  
لكنه ضعيف واما الايماء  
بالرأس فإن كان المستند في وجوبه منحصر في كون القدر المستطاع من الركوع  
والسجود كان حكمها حكم الانحناء  
فلا يجوز التقليل منه للركوع فيحصل الفرق الا ان يرد النص في ذلك وإن كان  
المستند فيه النص كما هو الظاهر  
نظر إلى أن حركة الرأس ليس قدرا مستطاعا من الركوع والسجود فهو بدل شرعي  
للركوع والسجود جعل الشارع  
ما للسجود منه اخفض مما للركوع كما في نفس الانحناء وان تعذر الايماء برأسه  
للعجز عن تحريكه جعل قيامه للنية  
والتكبير والقراءة والركوع فتح عينه معا وركوعه تغميضها ورفعها عنه فتحهما وسجوده  
للأول تغميضهما ورفعها  
منه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعها فتحهما كما في رواية محمد بن إبراهيم  
المنجبرة بالعمل ولا يقدر اختصاصه  
بصورة الاستلقاء لعدم القول بالفصل على الظاهر الا من صاحب الحدائق على ما حكى  
وهل يجب جعل السجود  
هنا اخفض من الركوع بان لا يبالغ في تغميض الركوع كما في الروض وجامع  
المقاصد وعن جماعة فيه نظر من  
خلو الرواية المتضمنة للتغميض عنه مع اقتضاء المقام للبيان بل ظهورها في عدمه ومن  
عموم إحدى المرسلين  
المتقدمتين الا ان يحمل اطلاق الايماء فيهما على الايماء بالرأس سيما مع ذكر  
الأخفوية فيه الغير المتحققة في التغميض  
الا مجازا فتصير كالأخرى مضافا إلى خلوها في المقام عن الجابر وفي كشف الغطاء  
انه إذا تعذر عليه الايماء  
بالعينين أو ماء بواحدة وإذا تعذر عليه ذلك أيضا فبأعضائه الأخر ولعله لمطلقات الايماء  
فيجب امتثالها  
مع العجز عن فعله بالرأس والعين لكنه محل نظر وهل يجب مع الايماء بالعين وضع  
الشيء على الجبهة فيه نظر لان ظاهر  
الأخبار المتقدمة المتضمنة للوضع بحكم التبادر منصرف إلى المضطجع القادر على  
حركة الرأس الا ان يثبت عدم  
القول بالفصل واعلم أن الظاهر من الاطلاق كفاية مسمى تحريك الرأس في ايماء

الركوع ووجوب الزيادة عليه للسجود  
فحينئذ يكون أول مراتب حركة الرأس مختصا بالركوع وآخر مراتبها الممكنة للمريض  
مختصا بالسجود والوسائط مشتركة  
بينهما وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال كونها تلك الأفعال ظاهر جماعة نعم لأصالة  
الاشتغال ولأنه  
لا يعد التغميض مثلا ركوعا والفتح قياما الا بالنية إذ لا ينفك المكلف عنها غالبا فلا  
يصيران بدلا الا ما يقصد  
ولأن هذه الأمور كما لا يخل نقصانها وزيادتها الصلاة في الصحيحة كذا لا يخل  
بالناقصة استصحابا لحكمها ولا  
شك ان ما هو بدل عن الركوع والسجود يخل نقصانه وزيادته قضية للبدلية فلا بد ان  
يكون ما هو ركن  
مغايرا لما ليس بركن وليست المغايرة الا بالنية ولا ن مفهوم الايماء لا يتحقق ظاهرا الا  
بالنية فكأنها منصوص

عليها في أدلة الايماء وفي الكل نظر لورود اطلاقات الأدلة على أصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البدلية كما في الركوع جالسا لصيرورتها أفعالا في تلك الحالة فيكفي في نيتها نية أصل الصلاة كالأفعال الأصلية والفرق بان الافعال الأصلية متعينة متميزة ليست عادية فلا يفتقر إلى نيات تخصها بخلاف هذه فإنها مشتركة بين العادة والعبادة فلا بد من النية لتعين العبادة مردود بان صيرورة الافعال الأصلية عبادات انما هل لأجل قصد التعبد بها في الصلاة المنوية عبادة والافهى في حد ذاتها حر كات عادية للمكلف كابدالها وإن كانت الابدال في حد ذاتها أغلب صدورا من المكلف فإذا قصد التعبد بتلك الابدال في ضمن نية الصلاة خرجت من العادة إلى العبادة السادس من الواجبات السجود وهو لغة الخضوع كما في كلام جماعة وعن [الق؟] مجيئه للانحناء والانتصاب معا وشرعا وضع الجبهة بالانحناء على الأرض ولو بوسائط لا خصوص الأرض أو ما انبته لما مر وسيجيء من أن هذا من شروط المسجد في الصلاة وليس مأخوذا فيه ولا شرطا في مطلق السجود واضعف من ذلك تعريضه شرعا بما يعم الايماء بالرأس أو العين لظهور مغايرتهما للسجود عرفا وشرطا بل قد عرفت المناقشة في عموم بدليتها واما مدخلية وضع الجبهة فمما لا ريب فيه عند الشرع واحتمال عدمها ضعيف جدا ويجب في كل ركعة من الصلاة سجدتان اجماعا قيل بل يشبه ان يكون من ضروريات الدين وهما معا ركن بمعنى انه تبطل الصلاة بتركهما رأسا عمدا وسهوا حتى في أخيرتي الرباعية على المشهور كما سيجيء في باب الخلل انشاء الله تعالى ولا تبطل بترك أحدهما لأنها ليست ركنا وليس الاخلال بها اخلالا بأصل السجود فيندرج في عموم قوله لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود نعم يرد [خ؟] ان مقتضى ذلك كون مهية السجود ركنا فيلزم بطلان الصلاة بزيادتها في ضمن الواحدة كما عن ثقة الاسلام والسيد في الجمل و [الحليين] والحلى الا

ان يقال بان هذا لا يقدر في ركنية المهية بناء على أن البطلان بالزيادة ليس مأخوذا في مفهوم الركن لغة ولا عرفا  
ولا عند الفقهاء فان الظاهر من المحقق في كتبه والمصنف في المنتهى وغيره والشهيد في الذكرى تفسير الركن كما  
هنا بما يبطل الاخلال به عمدا وسهوا وهو الذي يساعد عليه العرف واللغة واما ما ذكره الشهيد و  
المحقق الثانيان والمقدس الأردبيلي كما عن المهذب من أن الركن عند الأصحاب ما يبطل زيادته أيضا  
مشعرا بدعوى الاجماع على هذا التفسير فالظاهر أنه ليس مأخوذا في مفهوم الركن وانما هو خارج لازم له غالبا  
فعدم بطلان الصلاة بزيادة سجدة واحدة لأجل النص [استثناء] على حكم ثابت للاركان غير مأخوذ  
في مفهوم الركنية لا عن عموم ركنية مهية السجدة المعبر عنها بالسجود في قوله لا تعاد وغيره من الاخبار مثل

قوله الصلاة ثلاثة أثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله إذا حفظت  
الركوع والسجود ونحو ذلك  
مع أنه يمكن ان يقال بعد ما جعل الشارع الزيادة على المسمى بواحدة واجبا غير ركن  
فالزيادة عليه بواحدة  
بعد الواحدة الواجبة زيادة في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم أن تكون  
الرابعة أيضا زيادة في الواجب  
واما قولهم إنهما معا ركن فالمراد انها ليستا ركنين بل ركن واحد فاثبات الركنية  
للمجموع في مقابل سلبها  
عن كل واحدة المصرح به في المنتهى لا في مقام اخذ الاجماع في الركنية والعدول  
عن قولهم أحدهما ركن لدفع  
توهم اختصاص الركنية بالأولى وكون الثانية فعلا اخر واجبا خارجا عن الركن ليكون  
انكشاف فسادها موجبا  
لإعادتها مع إعادة الثانية إذا تذكر قبل الركوع وبطلان الصلاة إذا تذكر بعده واما  
دفع الاشكال الوارد على ركنية السجدين مع عدم ابطال نقص أحدهما ولا زيادتها مع  
تسليم اخذ حكم  
الزيادة في مفهوم الركن ففي غاية الاشكال وقد ذكر فيه وجوه منها ان الركن في  
المفهوم المردد بين  
سجدة بشرط لا وبين سجدين بشرط لا وبين ثلثه بشرط لا فإذا ترك رأسا ترك الركن  
وإذا اتى بثلث  
لم يزد فيه وفيه مع منافاته لظاهر كلماتهم من كونهما معا ركن ما قيل عليه من أن  
اللازم حينئذ استناد البطلان  
في الأربع فما زاد إلى نقص الركن لا زيادته الا ان يبذل السجدين بشرط لا بهما لا  
بشرط فيستغنى عن اخذ الثلث  
بشرط لا ويرجع إلى ما ذكره المجلسي في البحار بعد تعريف ذلك القول بما حكينا ان  
الركن هو المفهوم المردد بين  
الواحدة بشرط لا والاثنين لا بشرط وفيه ما ذكرنا من منافاته لظاهر كلماتهم مع أن من  
المعلوم ان ترك الثانية لا مدخلية  
له في جعل الواحدة ركنا بحيث يكون اتيان الثانية محصلا لفرد من الركن وتركها  
محصلا لفرد اخر ومنها ما ذكره  
كاشف اللثام في شرح الروضة أسوة لغير واحد من المعاصرين ان المراد بركنيتها كون  
اتيانها معا وتركهما معا  
مبطلا للصلاة واعترف بان هذا اصطلاح اصطلاحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة  
وعرفا وفيه ان هذا

حكم السجدين عند الأصحاب ولا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم على حكمهم بركنية السجدين وتفسيرهم  
الركن بما يبطل الاخلال به فان لفظ الاخلال الظاهر في الترك الحاصل بترك الحد  
الجزئين وان أمكن حمله  
على خلاف ظاهر لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم ان المراد به مجرد الترك كما  
يقتضيه وجه التعبير بالركنية فإنها  
إذا قلنا بان المجموع ركن فإذا فقد الجزء فقد الركن فإذا حكم مع ذلك بصحة الصلاة  
فلا معنى لجعل المجموع  
فلاشكال ليس في دلالة ظاهر تعريفهم على ارتفاع الركن بترك الواحدة حتى يقال إن  
مرادهم خلاف مفهوم  
اللفظ لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلاة  
تارك جزء المجموع ولذا صرح

المجيب قبل هذا الواجب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ في ترك السجدين في أخيرتي  
الرباعيتين بأنه لا يمكن الخلاف  
في أن ترك الركن مبطل مطلقا إذ لا معنى للركن الا ذلك وان خلاف الشيخ انما هو  
في الركنية مطلقا أو في الجملة  
هذا كله إذا أريد من مخالفة مفهوم اللفظ لغة وعرفا ومخالفة مفهوم اللفظ الاخلال  
الظاهر في [مجرد] الترك  
لا تركهما معا وان أريد مخالفة مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا ففيه انه اعتراف بورود  
الاشكال في حكمهم  
بركنيتهما مع اتحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الأركان كما صرحوا به في  
أول ذكر الأركان وليس دفعا  
للاشكال مع أنهم الا قليل قد صرحوا في التفريع على ركنيتها بما ذكروه في غيرهما  
على وجه يشعر باتحاد معنى  
الركن في المقامين من أنه تبطل الصلاة بالاخلال بهما عمدا أو سهوا ومنها ان الركن  
المجموع الا ان الشارع  
أقام الواحدة مقامه وفيه انه ان أريد ان الواحدة بدل أولي من تقييدها بكونهما بشرط لا  
فهو رجوع عن كون  
الركن المجموع وان أريد ان الشارع اكتفى في صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل  
فهو اعتراف بالخروج عن  
مقتضى الركنية لقيام الدليل ومنها ما قيل إن الركن هو الأولى لأنها فرض الله عز وجل  
والثانية فرض النبي صلى الله عليه وآله  
كما في حديث المعراج وفيه ان اللازم عدم البطلان بزيادة الف سجدة والبطلان  
بالايتان بسجدة بقصد الثانية بزعم  
فعل الأولى وكيف كان فالظاهر أن أقرب التوجيهات ما ذكرناه أولا من كون الركن  
مهية السجود وكونها في ضمن  
الثنتين واجب اخر لا ركن فسمى السجود الموجود في ضمن السجدين كمسمى  
الركوع الموجود في ضمن الكون الركوع  
الطويل بمقدار الذكر الواجب فلا يتوهم انه يلزم على هذا ان يكون كل واحدة ركنا  
لتحقق المهية في ضمنها فان  
الشارع جعل الزايد على المسمى الشايع في المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير  
ركن لا يبطل الاخلال به سهوا  
أوضح فسادا من هذا ما توهم من أنه يلزم على ذلك ان يكون الايتان بالسجدين زيادة  
في الركن مفسدة للصلاة  
وجه الفساد ان الآتي بالسجدين آت بماهية السجود في ضمن السجدين واصل ماهية

السجود وايجادها في ضمن  
السجدتين واجب فأين الزيادة المفسدة إذ لا يخفى على أحد ان الزيادة التي حكموا  
بابطالها إذا كان الزايد  
ركنا وبعدم ابطالها إذا كان واجبا هو الزايد على واجبات الصلاة بل ومستحباتها  
فحكموا بابطاله إن كان  
من جنس الأركان وبعدمه إن كان من غيره وأين ذلك من جعل الزايد على مسمى  
الركن واجبا وهذا واضح لا غبار  
عليه ويؤيد ما ذكرنا من ركنية مسمى السجود اجزاء احكام الركن عليه في كثير من  
الموارد مثل ما هو المعروف منهم  
من أنه إذا نسي الركوع دخل في السجود بطلت صلاته مع أنه لا يلزم من تدارك  
الركوع  
ومراعاة الترتيب الا زيادة سجدة واحدة ولا خلاف بينهم ظاهرا في أن زيادة غير الركن  
سهوا  
غير مبطله والتمسك في المسألة أيضا مشكل لأن اطلاق أدلة استيناف الصلاة إذا نسي  
الركوع  
حتى سجد معارض باطلاق ما دل عن الصحاح على أنه إذا نسيت شيئا من الصلاة  
ركوعا  
أو سجودا أو تكبرا فاقض الذي فاتك وعمومات ابطال الزيادة مع تسليم دلالتها  
منحصصة باجماعهم ظاهرا على

عدم ابطال زيادة غير الركن سهوا وبخصوص ما ورد في المعتمدة من أنه لا يفسد الصلاة بزيادة سجدة ومثل اتفقهم على أن من سجد ثم ذكر انه لم يأت بالقيام مطمئنا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه وليس فيه نص حتى يقال إنه خصوص من مثل اتفقهم على أن ناسي الذكر والطمأنينة في السجود لا يرجع لئلا فيهما مع عدم ورود النص بذلك ويجب السجود على سبعة أعضاء من أعضاء المصلى الجبهة وهي كما حكى في الروض وشرح الروضة وظاهر غيرهما ما بين الحنين وقصاص الشعر والحاجبين ففي صحيحة زرارة إذا مست جبهته الأرض لما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزاء عنه ومثلها حسنة الاخيري بابن هاشم وفي صحيحة زرارة المحكية عن الفقيه ورواية مروان بن هاشم المصححة عن التهذيب ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد ونحوهما رواية يزيد والظاهر أنه لا اختلاف بين الاخبار لان الجبهة عضوا واحدا معروف طرفه الأسفل متصل بطرف الانف الاعلى و صحيحتها زرارة محمولتان على الغالب من اتصال موضع الحاجبين بطرف الانف الاعلى ولذا اتفقوا كما في الذكري على وجوب مسح الجبهة في التيمم إلى طرف الأنف الاعلى والكفين فسرهما الشارح وبعض اخر في الكتابين المتقدمين أيضا ما يشمل الأصابع وقد صرح أيضا في الذكري وجامع المقاصد كما عن التذكرة بكفاية وضع الأصابع تمسكا باطلاق صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) عن رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما الخبر ونحوها المحكي عن قرب الإسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي جعفر بن محمد عليهما السلام وقد حكيت الصحيحة المذكورة عن الخصال بطريق حسن إلى زرارة بابن هاشم بابدال لفظة اليدين بالكفين والظاهر بل المقطوع ان الرواية واحدة وظاهر اختلافهما بعد أصالة عدم الخطاء في حكاية أحدهما يعطى ان المراد بالكفين مطلق اليد إلى الأصابع لا خصوص ما فوق الأشجاع إلى الزند كما يشهد له شيوع اطلاقهما عليه في أبواب الوضوء والغسل

والتيمم واما العكس بان  
يراد من اليدين خصوص الكفين فهو بعيد إذ التعبير عن المقيد بالمطلق في مقام البيان  
قبيح خصوصا مع عدم شيوع  
إرادة خصوص الكف من اليد مضافا إلى تصريح بعض أهل اللغة كما عن القاموس بان  
الكف اليد إلى الكرع ودعوى  
انه ظاهر في العرف فيما فوق الأشاجع غير معلوم والمعلوم كونه كذلك عند أهل فارس  
الذين يستعملون لفظه الكف  
مضافا إلى أن لفظ الكف لشيوعه {في مطلق الزند في الزند إلى الأصابع إلى الكف}  
شيوعا يمنع عن حمله على معناه الحقيقي لو فرض ثبوته غير  
قابل لتقييد اليد بما فوق الأشاجع بل المتيقن تقييده بما عدى منا فوق الزند مع أن  
اللازم بعد اختلاف

الصدوق والشيخ في نقل الرواية هو الرجوع إلى غيرهما من الأخبار المشتملة على ذكر اليد كرواية أقرب الإسناد المتقدمة وما ورد في علة قطع السارق من أصول الأصابع وتفسير ان المساجد لله انها لو قطعت مما دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وبهذه الرواية يعارض ما في صحيحة حماد بنسخة الكافي من قوله (ع) في تفسيره في أن المساجد لله من ذكر الكفين وهذا هو السر في تفسير الشارح وغيره الكف في عبائر العلماء بما ذكرنا والا فمجرد فتواهم بكفاية مطلق اليد لا يوجب تفسير كلام الغير بذلك وتريهم يعبرون في صدر المسألة بالكف ثم يحكمون بكفاية وضع الأصابع نعم في المحكي عن بعض كتب المصنف التعبير ببطن الراحة وهو ظاهر فيما فوق الأشاجع ويجب السجود على عظمي الركبتين و الركبة بضم الراء وسكون الكاف موصل أعال الساق وأسافل الفخذ والابهامين لما تقدم في صحيحة زرارة وفي صحيحة حماد في تعليم الصلاة وأنامل ابهامي الرجلين الا انه (ع) بعد ذلك في تعدد الأعضاء السبعة ذكر الابهامين وعن كشف الالتباس ان المشهور التعبير بالابهامين وعن ظاهر جمل السيد وسرائر الحلبي وجوب أناملهما وعن شرح جمل السيد للقاضي ان هذه السبعة أعني ما ذكره في الجمل مما لا خلاف فيها وفيه نظر وهل يجزى ظاهرهما الظاهر نعم لاطلاق الاخبار وعن الموجز تعيينه وعدم جواز وضع رؤسهما مع أن في الروض جعل وضع الرأس أحوط الا ان يريد بها الأنامل خروجاً عن خلاف السيد والحلي نعم عن المنتهى ان الأقرب جواز السجود بظاهر الابهامين وهو يعطى كون غير الظاهر مقطوعاً به واو قطع أنملة الابهامين فالظاهر تعيين السجود بالباقي دون ساير الأصابع نعم لو قطع عن أصله ودار بين السجود على محله وعلى غيره من الأصابع فلا يبعد تعيين الثاني كما عن غير واحد وكيف كان فالظاهر كفاية المسمى في الجميع إما في ما عدا الكفين والجبهة فالظاهر أنه لا خلاف فيه لاطلاق الأدلة واما الكفان فكذلك على ما في المدارك وعن الذخيرة وفي المنتهى التردد فيه ولم نعرف وجهه ووجه فرقه بينهما وغيرهما مع اطلاق الأدلة في الكل على نهج واحد الا ان يدعى ظهور الأدلة في الاستيعاب فيجب مع التمكن ولا

يمكن في الركبتين ولا في  
الابهامين

ما بعد ظهر من رواية حماد رجحان وضع الأنامل واما الجبهة فخرجت بالدليل وهو  
الأخبار الصحيحة وغيرها من المعتبرة الدالة على كفاية  
شئ مما بين قصاص الشعر وطرف الانف أو الحاجبين مضافا إلى ما دل على جواز  
السجود على السواك والعود

كما في الصحيحة المحكية عن الفقيه والتهذيب في صلاة الغريق وفي الزيادات في  
كيفية الصلاة وموثقة عمار المتقدمين الا ان يقال السواك  
الموضوع على الجبهة لا ينقص لطوله عن الدرهم ومنه يظهر ضعف ما عن الفقيه  
والدروس والذكرى من اعتبار

الدرهم ناسيا له في الثالث إلى كثير من الأصحاب لصحيفة زرارة بعد تجديد الجبهة  
بما بين قصاص الشعر والحاجبين قال  
فإنما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاء مقدار الدرهم وطرف والانملة وعن دعائم  
الاسلام وأقل ما يجزى ان نصيب الأرض

من جبهتك مقدار درهم وكذا عن الرضوي وفي دلالة الأولى وسند الثابطين ضعف لا يخفى الا ان يلتزم بان السجود على الأرض عرفا لا يصدق أو يشكل صدقه على وضع ما دون الدرهم لكنه ضعيف بعد تصريح الأخبار بكفاية ما مس الأرض أو أصابها أو وضع عليها أو يسقط عليها من الجبهة الا ان يقال بانعقاد الاجماع على عدم كفاية شئ من العنوانات ما لم يصدق عليه اسم السجود وفيه انا لا نضائق من اعتبار صدق السجود عرفا الا ان حصره في الدرهم ممنوع نعم لو ورد تحديده بذلك كان مناسبا لطريقة الشارع من تحديد التقريبات بضابط تحقيقي يكون تحقيقا في تقريب لكن ورود النص ممنوع وتقريب دلالة الصحيحة المتقدمة بمجرد هذه المناسبة تمسك في الحقيقة بها في الأحكام الشرعية وفساده لا يخفى واضعف منه ما يظهر من المحكي عن الإسكافي والحلي من كفاية الدرهم ممن بجبهته علة الظاهرة في لزوم الاستيعاب للصحيح المروى عن زياد إلى التهذيب عن علي بن جعفر عن أخيه قال سئلته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقعت بعض جبهتها إلى الأرض وبعض يعطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الأرض وهو مع تسليم دلالاته محمول على الاستحباب كما صرح به في رواية يريد المتقدمة من أن وضع الجبهة كلها أفضل مع أن الظاهر من الروض ومجمع الفائدة عدم القائل بلزوم الاستيعاب وعن الحدائق الاتفاق عليه واعلم أنه قد تقدم في مقدمات الصلاة اعتبار كون مسجد الجبهة مما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة فإن كان لأجل كونه مما لا يصح السجود عليه فلا اشكال في عدم جوازه وإن كان لكونه محمولا كما حكى عن الشيخ عاطفا عليه السجود على طرف الرداء فهو ضعيف كما صرح به جمهور من تأخر عنه من الأصحاب مع أن المحكي عن الاستدلال الشيخ على ما افتى به بأنه قد ثبت عدم جواز السجود على الملبوس وجميع ذلك ملبوس لا يصح عليه السجود مشعر بل مصرح بكون وجه المنع ليس هو الحمل وان جزم به بعض واحتمله آخرون نعم قد يشكل من جهة ان المتبادر من السجود لزوم انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع فلو

ربط تربة بين الجبهة والعمامة  
لأجل التقية أو غيرها ففي صحة السجود عليها تأمل كما في شرح الفريد البهبهاني  
وتبعه في التأمل بعض من تأخر عنه  
وهو وان في محله الا ان الظاهر من اطلاقهم الحكم بجواز السجود على كور العمامة  
الذي لا ينفصل غالبا عند السجود  
هو الجواز فيكون المعتبر في السجود هو الاعتماد على الأرض بالانحناء الخاص بحيث  
يصدق كون الجبهة موضوعة عليها  
وكون الأرض موضعا لها فما في الاخبار من أنه يسجد على الأرض وإن كان المتبادر  
منه هو الوضع على ما  
انفصل الا ان المستفاد هو إرادة كون الأرض أو ما قام مقامها موضعا للجبهة ولو على  
وجه الابقاء  
لا على وجه الاحداث فمعنى الامر بالوضع اجعل جبهتك موضوعة عليها نعم لو كان  
الوصل مأخوذا في السجود

استقام عدم صدق امثال الامر السجود الذي هو أمر بالايجاد بمجرد ابقاء الوصل قال  
في البيان على ما حكى لو كانت العمامة مما  
يصح السجود عليه أو ادخل بين الجبهة والعمامة مسجدا صح وفي المنتهى على ما  
حكى لو وضع بين جبهته و كور  
العمامة منا يصح السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه فإذا  
سجد كانت جبهته موضوعة عليها  
صحت صلاته ونحو ذلك عن التحرير والذكرى ويظهر من اقتصار نسبة الخلاف إلى  
الشيخ في البيان والذكرى  
عدم الخلاف عن غيره وقد عرفت ان ذيل كلام الشيخ في الخلاف مشعر بعدم  
المخالفة ويعتبر في سجود الصلاة عدم  
علو موضع الجبهة على الموقف بأزيد من لبنة بكسر اللام مع سكون الباء أو بفتح اللام  
وكسر الباء على المعروف بين الشيخ  
وبين من تأخر عنه من الأصحاب بل عند جميعهم كما في جامع المقاصد وظاهر  
الذكرى وفي المطالع الظاهر أنه  
مما أطبق عليه الأصحاب وفي المعبر والمنتهى كما عن التذكرة تحديد العلو الممنوع  
بما يعتد به ناسبين له  
إلى علمائنا ثم حكاية التحديد بأزيد من اللبنة عن الشيخ ويدل على ما ذكره الفاضلان  
مصححه عبد الله بن سنان  
قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن  
مستويا فان اطلاق  
الارتفاع الممنوع هو ما يعتد به في العرف وكذلك المتبادر المساواة العرفية التي لا  
يقدر فيها ارتفاع يسير وقد  
يقال إن المراد استواء نفس موضع السجود لا مساواته لموقف المصلى لان الاستواء  
غير المساواة وفيه ان الظاهر  
من الاستواء ذلك لكن ملاحظة السؤال قرنية على إرادة المساواة مضافا إلى أن المطلب  
انما يتم بقوله لا و  
يدل على ما ذكره الشيخ واتباعه رواية أخرى متصفة بالمحسن وفاقا لغير واحد بناء  
على تميز النهدي لعبد الله بن سنان  
عن الصادق (ع) قال سئلته (ع) عن السجود على الأرض المرتفعة قال إذا كان موضع  
جبهتك مرتفعا عن موضع بذلك  
قدر [لبنة] فلا بأس وعن بعض النسخ يديك بالتحتانيتين وعن الكافي عن رجل  
ودلالتها على وجه الأول والثالث  
واما على الثاني مع مرجوحية لأن الظاهر أن مورد السؤال عن السجود على الأرض

المرتفعة المرتفعة عن مقام المصلى  
لا عن موضع يديه لأنهما موضوعان على نفس الأرض التي يسجد عليها المحاذاة  
مسجدهما لمسجد الجبهة  
مع تقارب المسجدين فلا يعد خصوص موضع السجدة أرضا مرتفعة بالنسبة إلى أرض  
مسجد اليمين فالمراد  
المسجود على الأرض التي قام فيها للصلاة المرتفعة بعضها عن بعض أو خصوص  
مسجد الجبهة المرتفع عن  
الموقف مع أن اعتبار عدم علو مسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليمين بأزيد من لبنة  
لم يقل به أحد لأن  
أصحابنا بين معتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف كالمعظم وبين من اعتبره بالنسبة  
إلى بقية المساجد كالشهيد (ره)  
مع أن مقتضى اطلاق الرواية الأولى وهو النهى عن مطلق العلو خرج مقدار اللبنة فما  
دون وبقي الأزيد ولا نعلم

كونه علو الا يعتد به فيكفى ذلك في التمسك بالاطلاق مع أن مقتضى الحكمة عدم  
حوالة معيار العلو على المعتد به  
لاختلافه في أقطار الناس فلا بد في الحكمة من تحديد تحقيقي يكون ضابطا تقريبا  
للعلو المعتد به كما في  
سائر التحديدات الشرعية والعلو الممنوع في امام الجماعة وان لم يذكر له في كلام  
العلماء حد عدا الاعتداد به  
وعدمه الا انه في الاخبار قد حد بمثل الدكان وشبهه ثم إن الظاهر عدم تخالف تحديد  
الشيخ مع تحديد الفاضلين  
قدس الله أرواحهم لان ظاهر المحكي عن الشيخ تجويز مقدار اللبنة لكون العلو  
بمقدارها لا يعتد به ففي المبسوط  
وينبغي ان يكون موضع السجود مساويا لموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما  
لا ليعتد به مثل اللبنة  
وشبهها فإن كان أكثر منه لم يكن جائزا انتهى فعلى هذا تتطابق الفتاوى والأدلة في  
التحديد بما لا يعتد به  
ويبقى تحديد ما لا يعتد به باللبنة مستفادا من الاخبار وكيف كان فلا اشكال في  
التحديد المذكور في طرفي  
الوجود والعدم ولا نعرف فيهما خلاف نعم عن ابن الجنيد جواز اللبنة في العلو  
والهبوط عند الاضطرار لا الاختيار  
وظاهر المحكي عنه هو اعتبار عدم انخفاض مسجد الجبهة أيضا عن الموقف كما  
اختاره الشهيد و  
تبعه على ذلك في الروض كما عن الموجز والمدارك ويظهره من جامع المقاصد ارتضائه  
لصحيحة عبد الله بن سنان  
المتقدمة ولكن مستويا وابدله في جامع المقاصد بمعاوية بن عمار سهوا من القلم  
ولموتقة عمار في المريض يقوم  
على فراشه ويسجد على الأرض فقال إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة أو أقل استقام له  
ان يقوم عليه ويسجد  
على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا وهي صريحة في المط كما في جامع المقاصد  
فالخدشة في دلالتها كما عن الخراساني  
ضعيفة نعم ادعى الاجماع على خلاف مضمونها من جواز الانخفاض في التذكرة على  
ما حكى وهو ظاهر الأكثر أيضا  
مع امكان الخدشة في الصحيحة بان وجوب المساواة لا قائل به لجواز اللبنة اجماعا  
فيحمل على الاستحباب وفيه  
ان الظاهر المساواة في مقابل التفاوت المعتد به ولذا اطلق المنع عن الارتفاع أيضا

وكيف كان فما ذكره الشهيد و  
الجماعة لا يخلوا عن قوة فان الاجماع المنقول وإن كان بمنزلة خبر صحيح عند بعض  
الا ان الموثق أرجح منه  
عندنا سيما مع اعتضاده بظاهر الصحيح بقى الكلام في وجوب تساوى مواقف باقي  
المساجد ظاهر المحكي  
عن المصنف قدس سره في بعض كتبه والشهيد نعم وتبعهما في الجعفرية والمقاصد  
العلية ولعله لظاهر حسنة ابن  
سنان المتقدمة الدالة على مراعاة عدم العلو بين موضع الجبهة وبين موضع البدن الظاهر  
في مسقط جسد  
المصلى حال السجود أو مجلس المصلى عند الرفع عنه إذ حينئذ يعتبر مساواة موضع  
الركبتين للقدمين  
واما مساواة موضع اليدين فهي حاصلة غالبا بمساواة موضع الجبهة لتقارب موضعيهما  
جدا فلذلك

اكتفى بمساواة موضع البدن وكيف كان فحمل موضع البدن على موضع القدمين في غاية البعد نعم يرد عليه  
ان غاية ما يدل مفهومه ثبوت الباس إذا ارتفع موضع الجبهة عن موضع البدن أزيد من لبنة فلعل المنع  
حينئذ باعتبار ارتفاعه عن خصوص موضع القدم من موضع البدن فلا يدل على البطلان في محل الكلام وهو ما إذا  
تساوى موضعا الجبهة والقدم وارتفع موضع الجبهة عن موضع الركبتين أو اليدين ثم إن الظاهر عدم الفرق  
في صورة الارتفاع بين التدرج والتسرح كالتل وسيل الماء وفي شرح الروضة انه المشهور ولعله لاطلاق  
النص والفتوى ثم إن الظاهر ملاحظة المساواة بين موضع الجبهة وموقف المصلى حال السجود فان تفاوتنا  
بان كان موقفه حال القيام أسفل ثم انتقل عند السجود إلى ما يساوى موضع الجبهة صح ولا عبرة أيضا بالابهامين لأنه لو  
فرض ادخال ابهامه حال السجود في موضع منحدر بل جعل مشط قدميه فيه مع كون رجليه عند الجلوس مساويا  
لمسجد الجبهة صح ظاهر عدم تفاوت في انحنائه بذلك ومناط حكمهم هو وجوب زيادة الانحناء إلى أن  
يصير موضع جبهته مساويا لموقفه فالتعبير بالموقف الظاهر في موقف المصلى في جميع الأحوال مبنى على الغالب ثم اعلم أن  
الانحناء إلى هذا المقدار الظاهر أنه داخل في سجود الصلاة وان لم يدخل في مطلق السجود ولو للتلاوة أو  
الشكر أو السجود المحرم لتعظيم غير الله وليس في سجود الصلاة واجبا زائدا على مفهوم السجود وان سبق  
ذلك إلى بعض الافهام لملاحظة صدق السجود عرفا على الانحناء الغير البالغ ذلك المقدار لان المتبادر من  
السجود شرعا وضع الجبهة بالانحناء على الأرض ولو بوسائط فإذا اعتبر الشارع فيه انحناء خاصا فهذا المقدار  
لا بد ان يكون عنه الوضع فمن وضع الجبهة على محل رفع من الموقف بأزيد من لبنة ثم جرّها إلى مكان  
مسا وفعلى قول من يحكم بتحقق السجود عرفا بالأول فلا بد ان يكون الانحناء المتأخر والوضع المتأخر على  
المكان المساوى خارجين عن أصل السجود والحاصل انه إذا كان المعبر عند الشارع

وضع الجبهة بانحناء خاص  
فهذا لا ينحل في الخارج إلى فعلين والحاصل ان السجود إما الانحناء إلى أن يمس  
جبهته ما يساوى موفقه  
ولا ريب انه بعد ما أمر بالانحناء الخاص فالفعل الواجب وهو الانحناء الخاص واجب  
واحد فإذا انحنى لا إليه  
فصدق السجود عليه لا يوجب صدق اتيان فعل من أفعال الصلاة حتى يلزم الزيادة  
بأرفع واما ان يكون  
هو الوضع عن الانحناء ولا ريب أيضا في أنه بعد ما وجب الانحناء الخاص فالواجب  
هو الوضع عنه فإذا وضع عما  
دونه فلم يتحقق سجود الصلاة وان صدق على مثله السجود إذا أراد به سجدة التلاوة  
أو الشكر أو غيرهما  
فان قلت فإذا رفع رأسه حينئذ فيصدق زيادة السجود ان لم يصدق زيادة فعل من أفعال  
الصلاة فلا يرتفع محذور

الرفع قلت انما يلزم الزيادة لو نوى به السجود إما لو لم ينو فلا يلزم تحقق زيادة السجود فليس هذا الزيادة الا مثل الانحناء الزايد مقدار الركوع مع عدم قصد الركوع به وكيف كان فالحاصل ان السجود الواجب الخاص فعل واحد وليس مشتملا على واجبين ينفك أحدهما عن الآخر نعم هو مركب عقلي من المطلق والخصوصية وهو لا يوجب تعدد واجب الصلاة فان المعيار في تعدد الواجب تعدده خارجا والمراد باجزاء الصلاة التي تقدح زيادتها هي الخارجية دون العقيلة واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لطهارته وكونه من الأرض فهو أمر خارج عن حقيقة السجود بل هو من شروط المسجد كطهارة مكان المصلي على القول به وليس واجبا من واجبات الصلاة أيضا لعدم كونه فعلا خارجيا من أفعال الصلاة وانما هو شرط من شروط المكان الخاص أعني مكان الجبهة ولذا ذكر ذلك الفقهاء في مقدمات الصلاة فإذا وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه فقد اتى بحقيقة السجدة ووجوب وضعه على ما يصح انما هو لتحصيل شرط المسجد فهذا الوضع الثاني ليس محصلا لمفهوم السجود وانما هو محصل لخصوصية الوضع الحاصل أو لا الذي هو السجود والفرق بين الوضع الثاني المحصل لتساوي والمسجد والموقف والوضع الثاني المحصل لكون السجود على ما يصح السجود عليه في كون الأول محصلا للسجود الصلاتي بعد ان لم يحصل وكون الثاني محصلا لشرطه بعد حصوله وهو ان الوضع الثاني في الأول موجد لهيئة أخرى لأصل الانحناء السجودي فهو صورة أخرى من صور الانحناء غير الحاصلة أولا التي لم يكن هي الفعل المأمور به في الصلاة بخلاف الوضع الثاني في الثاني فإنه ليس موجد لهيئة أخرى بل هو نفس ذلك الفعل الأول وانما تفاوت بصفة المسجد فنسبة الوضع الثاني في الأول إلى السجود كنسبة الانحناء الزائد على مسمى الانحناء إلى الركوع حيث إنه محصل الأصل فعل الركوع ونسبة الوضع الثاني في الثاني إليه كنسبة الاستقرار والطمأنينة في الانحناء الركوعي

فافهم ذلك و  
يتفرع على ما ذكرنا جواز الرفع لو سجد على المرتفع أزيد من اللبنة والأخبار الناهية  
عن الارتفاع محمولة  
على المرتفع الذي يصح معه السجود لكن لا يريد ان يسجد عليه لعد استوائه ومشقه  
الصبر عليه إلى الاذكار  
الثالث والأدعية وعدم حضور القلب كما ينبىء عن ذلك قوله فتقع جبهتي على الموضع  
المرتفع وقوله إذا  
وقعت جبهتك على النكبة منكبه فلا ترفعها فان الغالب ان الانسان لا يريد السجود على  
النكبة وهي الأكمة المنحدرة  
الرأس أو التل الصغير ويشهد له الامر في بعض الأخبار بالرفع ثم الوضع وكما يجوز  
الرفع كذلك يجوز الجر  
ولا يشكل بان الجر لا يحصل به السجود والمفروض أيضا عدم حصوله في الوضع  
الأول لارتفاع المسجد لأنا

تمنع عدم الصدق لما عرفت انه الصاق الجبهة بالأرض بالانحناء سواء كانت الجبهة منفصلة عن الأرض إلى تمام الانحناء أو اتصلت به بعد مقدار منه نعم لو اتصلت به قبل أصل الانحناء ففي تحقق السجود اشكال فان قلت  
إذا صدق السجود في الوضع المساوي بمجرد الجر بعد ان لم يصدق في الوضع الأول فكيف يحكم بالجر بعد تحقق السجود على ما لا يصح السجود عليه فإنه مستلزم لتعدد السجود قلت السجود يحصل بالجر لكن صدق السجود قبله لا يوجب تعدد السجود إذ لا يتحقق التعدد الا بالفصلين السجودين إما بالانتصاب ولو قليلا عن الانحناء واما بانفصال الجبهة عن المسجد وان لم ينتصب بل يزيد في الانحناء إلى موضع اخفض من مسجده بالتدرج لا بالانحلال وربما منع حصول التعدد بهذا الأخير بل حكم بجوازه مع وضع الجبهة على ما لا يصح لتحصيل الشرط وبجوازه لتحصيل فضيلة مساواة المسجد للموقف وفيه اشكال بل الاظهر تعدد السجود بذلك ثم لو تعذر الجر لاحتراز شرط المسجد ففي كلام بعض سادة مشايخنا انه لا كلام في جواز الرفع حينئذ وفيه اشكال لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة ولو فرض كونه شرطاً مطلقاً فاللازم الحكم بابطال الصلاة لأنه أدخل بشرط مطلق هو كالركن ويلزم من تداركه زيادة سجده فهو كناسي الركوع إلى أن يسجد وذو الدمى يجب عليه وضع الباقي السليم ولو بان يحفر لها حفيرة يضع الدمى فيه ليضع السليم على الأرض ووجوبه من باب المقدمة ولو استوعب الدمى الجبهة سجد على أحد الجنين نسب إلى الأصحاب وفي الشرح وجامع المقاصد لا خلاف في تقديمهما على الذقن واستدل عليه بوجوه ضعيفة قيل مع استلزامه الانحراف عن القبلة وفيه ان الظاهر كراهيته لا تحريمه وهل يتعين تقديم اليمنى على اليسرى أو جبه الصدوقان وبه رواية عن تفسير علي بن إبراهيم وهو أحوط وإن كان في تعيينه نظر {السابع التشهد} وهو لغة تفعل من الشهادة وهي كما في المعبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض وعن حبل المتين والقال الخبر القاطع وظاهر هؤلاء عدم اعتبار كون الاخبار

عن حس وهو الظاهر  
من اطلاقات هذه المادة في العرف والشعر وسيجئ تمام الكلام فيه في باب الشهادات  
وشرعا ما يؤتى به في الصلاة  
من الشهادتين وقد يضاف إلى ذلك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله كما في جامع  
المقاصد وعن الخلاف  
ويشهد له رواية ابن أبي  
بصير الآتية والأظهر الأشهر في النصوص بل في كلمات الأصحاب الأول وإن كان قد  
يستعمل  
فيما يشمل الصلاة تغليبا {ويجب عقيب كل ركعة ثانية وفي آخر الثلاثية والرابعة  
أيضا} بالاجماع المحقق والمحكى  
ولا يعباء بما يحكى عن صاحب الفاخر من اجزاء شهادة واحدة في التشهد الأول  
لصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع)  
ما يجزى من القول في التشهد الأول قال إن تقول اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا  
شريك له قلت ما يجزى

من تشهد الركعتين الأخيرتين قال الشهادتان وتحمل هذه من جهة مخالفة ظاهرها  
للاجتماع البسيطة المركب  
الحاصل من الفاء الفرق في النص والفتوى بين التشهدين على اجزاء الابتداء بهذه الفقرة  
في مقابل ما ذهب إليه  
العامّة من تقديم التحيات أو في مقابل نفى وجوب تقديم ساير الاذكار المعروفة عند  
الخاصة ولا بما يحكى عن  
الصدوق من أن أدنى التشهد الشهادتان أو يقول بسم الله وبالله ثم يسلم لرواية عمار ان  
نسى الرجل التشهد  
في الصلاة فذكر أنه قال بسم الله وبالله فقد جازت صلاته وان لم يذكر شيئا من  
التشهد أعاد الصلاة  
ونحوها رواية قرب الإسناد وهما شاذتان جدا محمولتان كما عن الشيخ على بعض  
الوجوه البعيدة التي هي أولى  
من طرحهما وهل يجزى فيهما {الشهادتان لله} عن شانه بالتوحيد ولرسول الله صلى  
الله عليه وآله بالرسالة  
بقوله اشهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله كما يستفاد من اطلاق العبارة  
ونظائرها وصريح المنتهى و  
القواعد ونسبه في الذكرى إلى ظاهر الأصحاب وخلاصة الاخبار مع أنه جعل بعد ذلك  
ظاهر الاخبار  
المنع عن إضافة الرسول إلى الضمير إذا سقط لفظ عبده أو لا بد من ضم وحده لا  
شريك له في الأولى و  
قول وأشهد أن محمدا عبده ورسوله في الثانية كما هو ظاهر المعبر والروض وفي  
كشف اللثام انه المشهور  
أولا يتعين الأول في الأولى مع تعيين الثاني في الثانية كما عن المقنعة أو مع جواز  
حذف عبده مع إضافة الرسول إلى  
لفظ الجلالة حينئذ لا إلى الضمير كما هو ظاهر البيان والذكرى والشرايع وعن الحدائق  
انه المشهور أقوال أقواها  
ثانيها لصحيفة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال إذا استويت جالسا فقل اشهد ان  
لا إله إلا الله وحده لا شريك له  
واشهد ان محمد عبده ورسوله ثم تنصرف وفي صحيحة زرارة السابقة زيادة وحده لا  
شريك له ويلزم  
زيادة لفظتي عبده ورسوله وفي الثانية بعدم القول بالتفكيك ونحوهما روايات أخر وبها  
يقيد اطلاق  
ما دل على الاجتزاء بالشهادتين مع امكان ان يقال بورودها في مقام نفى وجوب تقديم

شئ عليهما واما حذف كما  
واشهد في الفقرة الثانية من التشهد الأول فيحتمل ان يكون من أحد الرواة كما يقويه  
ذكرها في التشهد  
الثاني مع أن الظاهر عدم القول بالفرق بين التشهدين والحاصل أن القول باجزاء  
الشهادتين على الاطلاق  
ضعيف جدا بل لم يعرف قايل بكفاية اشهد ان لا اله الا هو وأن محمدا سيد رسله  
والاطلاقات إما في مقام  
نفى وجوب الزايد فلا يجوز التمسك بها واما في مقام كفاية الشهادتين على الوجه  
المتعارف في الشهادة  
لله بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وآله بالرسالة فاما ان يبقى على اطلاقها في كفاية  
جميع الافراد المتعارفة ويحمل ما ورد من التقييد على بيان أحد الافراد أو الاستحباب  
واما ان يحمل

المطلق على المقيد وحيث إن المقيد فيما نحن فيه متعدد ففي بعض الأخبار ما ذكرنا من الزيادة في الشهادتين وفي رواية أبي بصير حذف واشهد وفي رواية حسن بن الجهم فيمن أحدث حين جلس في الرابعة إن كان قال اشهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فلا يعيد فلا بد من الترجيح ومع عدمه فالتخيير مع كون المشتمل على الزائد أفضل الفردين ويجب فيه أيضا الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله اتفاقا كما يظهر من جامع المقاصد والمعتبر والمنتهى والغنية والذكرى كنز العرفان وعن الناصريات والمبسوط وشرح الجمل للقاضي وحبل المتين وغيرها واستدل عليه جماعة بقوله تعالى يا أيها الذين امنوا صلوا عليه فان ظاهره وجوب الصلاة في الجملة وليس الوجوب مختصا بغير الصلاة اجماعا ولا يخلوا عن تأمل ولكن الاخبار به مستفيضة ففي رواية زرارة من صلى ولم يصل على النبي وتركها متعمدا فلا صلاة له ونحوها رواية أخرى لزرارة وما حكى عن اعلام الدين للدليمي عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى ولم يذكر الصلاة على وعلى إلى سلك به غير طريق الجنة وعدم ذكر الآل فيما عدى الأخير وضعف سند الأخير المشتمل عليه منجبر بعدم القول بالفصل والأخبار المستفيضة الدالة على عدم اجزاء الصلاة على النبي بدون الصلاة على آله صلى الله عليه وآله ولكن العمدة الاجماع المستفيضة نقلا حتى أن الشيخ قال بركنيتها المضعفة بمثل قوله لا تعاد وخصوص رواية زرارة المتقدمة ومما ذكر من الأدلة يظهر شذوذ ما يحكى عن ظاهر الصدوق في الفقيه من عدم وجوب الصلاة المحتمل استناده إلى مثل صحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على الانصراف بعد الشهادتين وصحيحة زرارة المتقدمة وقوله (ع) في رواية زرارة المصححة إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته ويجب حمل الأولين على الانصراف عن التشهد في الأولى واجزاء الشهادتين في الثانية فيه الذي لا ينافى وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وان لم يكن جزء من التشهد كما عرفت من اختصاصه شرعا بالشهادتين

وتحمل الخيرة على الناسي بناء على استحباب التسليم أو النسيان له أيضا بناء على  
القول بعدم البطلان  
الصلاة بنسيان التسليم وان أحدث وكيف كان فيجب صرفها عن ظاهرها الشاذ  
المخالف للاجماع بل  
يجب حمل كلام الصدوق على خلاف ظاهره لما ذكر من الاجماع ولما ذكره في  
أماله عن أن من دين الإمامية  
انه يجزى في التشهد الشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله مضافا إلى ما  
سيجئ من حكاية القول بوجوب  
الصلاة على النبي كلما ذكر ولو في غير الصلاة عنه ولجميع ما ذكرنا يقوى حمل  
كلام والده المحكي عن رسالته  
حيث لم يذكر فيها عند بيان التشهد الأول عدا الشهادتين على ما لا ينافى القول  
بوجوب الصلاة نعم

عن الإسكافي التصريح باجزاء الشهادتين في التشهد إذا لم تخل الصلاة عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله (ع) في أحد التشهدين ولعله لاطلاق ما دل من الأخبار المتقدمة على وجوب الصلاة في الجملة الذي يسقط بامثاله مرة واحدة ويرده الاجماع المتقدمة الجابرة للنبوي إذا تشهد أحدكم في صلاته فليقل اللهم صل على محمد وال محمد ومنه يظهر تعين هذه العبارة في الصلاة كما هو الأشهر كما في الذكرى خلافا للمحكي عن ظاهر المقنعة والمراسم فاجتزء بها وبقوله صلى الله عليه وآله وعن نهاية الاحكام بقوله صلى الله على رسوله وآله أيضا ولعل الأول المضمرة سماعة في المصلى خلف غير المعدل يجلس بقدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وآله ونحوها رواية ابن الجهم المتقدمة والثاني لاطلاقات الامر بالصلاة من الاخبار ومعاهد الاجماع ولصحيحة ابن اذنية المروية في بيان صلاة المعراج ثم إليه يا محمد صل على نفسك وعلى أهل بيتك فقال صلى الله على وعلى أهل بيتي والرواية ضعيفة سندا والاطلاقات مسوقة لبيان وجوب أصلها لا لاطلاق عبارتها ولذا اطلق ذلك أيضا كل من جزم بالتقييد أو مقيدة بما ذكرنا من النبوي المنجبر بالشهرة العظيمة واما رواية المعراج فهي لا تدل على المطلوب كما لا يخفى ثم إن المشهور عدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند ذكره تلفظا وسماعا بل عن الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه للأصل وخلو كثير من النصوص و الأدعية المشتملة على ذكره صلى الله عليه وآله عن الصلاة خلافا للفاضل المقداد في كنز العرفان والمحكي عن الصدوق والبهائي وصاحب المدارك والبحار والمحدث الكاشاني والبحراني والفاضل المازندراني والشيخ عبد الله بن صالح البحراني لاخبار أصحابها سندا وأوضحها دلالة صحيحة زرارة المروية في باب الاذان قال (ع) وصلى على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره عندك ذاكر لكن

سياق الرواية تدل على الاستحباب مضافا إلى أن عموم البلوى به كان يقتضى اشتهار وجوبه على تقدير الوجوب بين العوام فضلا عن العلماء وكان منافيا لهذا الخفاء حتى ادعى الاجماع مستفيضا على نفي الوجوب مع أن كثيرا من الأخبار الواردة في الباب منادية بالاستحباب مثل قوله صلى الله عليه وآله في الخبر المحكي عن الارشاد ان النجيل كل النجيل من ذكرت عنده فلم يصل على ونحوه المحكي عن معاني الأخبار وقوله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده ولم يصل علي أخطاء طريق الجنة إلى غير ذلك من أمثال هذه الأخبار التي يسمع منها صحيحة الاستحباب الأول التسليم على رأى محكى عن الشيخين والقاضي والحلى ابن طاوس بل أكثر القدماء كما في الذكرى موافقا لهم في ذلك كالمصنف في أكثر كتبه

والمختصر والشهيد الثانيين وكثيرة من متأخري المتأخرين بل حكى انه قول جمهور المتأخرين للأصل ولأنه لو كان من الصلاة لم تجب سجدة السهو بفعله نسيانا في أثناء الصلاة ولم يتحقق قطع الصلاة بالتسليم عمدا في غيره وضعه لقوله صلى الله عليه وآله انما صلاتنا هذه تكبير وقرائة وركوع وسجود وصحيحة لفضلاء إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلا في أمر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف أجزاء وصحيحة ابن مسلم المتقدمة إذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف خرج عن ظاهر الصحيحين لوجوب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم بقى الباقي والمستفيضة الدالة على أن الحدث بعد التشهد لا يوجب بطلان الصلاة منها ما تقدم من رواية ابن الجهم ومنها رواية زرارة المصححة عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته ومنها الموثق عن الرجل يصلى المكتوبة فقصى صلاته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلاته وحسنة الحلبي إذا التفت في صلاة مكتوبة عن غير فراغ فاعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعدو في رواية معوية بن عمار المصححة الواردة في صلاة الطواف ثم تشهدوا حمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستله ان يتقبل منك ورواية علي بن جعفر المصححة عن أخيه (ع) عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شئ يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وموثقة يونس بن يعقوب عن أبي الحسن (ع) قال قلت له صليت يقوم فقعدت للتشهد ونسيت ان أسلم عليهم فقالوا ما أسلمت علينا فقال ألم تسلم عليهم وأنت جالس قلت بلى قال لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك فقلت السلام عليكم ورواية زرارة المصححة المروية عن الكافي قال قلت له من لم يدر في أربع هو أم اثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد

ولا شيء عليه  
ونحوها مصححة محمد بن مسلم المروية عن التهذيب في الشك بين الشنتين والأربع  
ورواية الحلبي إذا نسي  
ان يسلم خلف الامام اجزاء تسليم الامام وما ورد من الاخبار فيمن زاد ركعة من أنه إن  
كان جلس عقيب الرابعة  
بقدر ما يتشهد صحت صلاته ويحجب عن الأصل تارة بمنع جريانها في اجزاء العبادة  
وفيه انه لا مانع من  
اجزائه فيما كما يظهر من الأصحاب في أكثر الأبواب واخرى بمعارضة مع استصحاب  
عدم الخروج عن الصلاة  
وتحريم ما كان حراما اقبل التسليم وفيه ان بعد الحكم ببرائة الذمة عن الصلاة بعدم  
ثبوت وجوب التسليم يثبت  
الخروج عن الصلاة الموجب لحرمة ما كان محرما لان الخروج يحصل بسقوط  
التكليف مضافا إلى ما عرفت من

ان استصحاب عدم الخروج عن الصلاة انما يجرى إذا شك في فعل ما ثبت جزئية لا في جزئيته ما لم يفعله واما استصحاب تحريم ما كان محرما فهو انما ثبت سابقا من حيث كونه ابطلا ولم يثبت صدق هذا العنوان على فعل تلك الأفعال المحرمة بعد الفراغ عن التشهد فالأولى تسليم الأصل والجواب عنه بما سيحى من الأدلة نعم في التمسك بجميع ما بعده نظر إما فيما ذكره من الملازمة بين كونه من الصلاة وعدم وجوب سجدة السهو بفعله نسيانا في أثناء الصلاة وعدم تحقق القطع بفعله فيها عمدا فلكونها ممنوعة لعدم الدليل عليها كما لا يخفى واما الروايات وتحضر في الأولى اضافي بالنسبة إلى كلام الأدميين كما هو واضح بملاحظة ما ورد بهذا المضمون من الاخبار النبوية بل ببعد ان يكون مجموعها رواية واحدة يحذف بعضها تارة وتنقل بالمعنى أخرى ويذكر تمامها ثالثة واما الرواية الثانية فذيلها أدل على وجوب التسليم من صدرها على الاستحباب مع أن ظاهره نفى وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله مع امكان الحمل على التقية لا ان بناء العامة على تأخير الشهادتين عن التسليم بقوله السلام علينا مع احتمال ان يكون قوله مضت صلاته أي الافعال الأكدية المهمة منها كما في قوله (ع) أول صلاة أحدكم الركوع مع أن وجوب التسليم لا ينافى كونه خارجا عن الصلاة مخرجا عنها كما سيحى واما الرواية الثالثة فالانصراف فيه محمول على الانصراف مع التشهد أو عن الصلاة بالتسليم أو يكون المراد من الانصراف التسليم كما أن المراد من الافتتاح التكبير ويؤيده ما ورد انه إذا قلت السلام علينا إلى آخره فهو الانصراف ويؤيده أيضا ان الظاهر من الجملة الخبرية وجوب الانصراف ولا يجب الا بالتسليم واما الروايات الأربعة الدالة على عدم بطلان الصلاة بتخلل الحدث بينها فلا يدل الاعلى خروج التسليم على الأجزاء الواجبة لا على نفى وجوبه وسيحى ان هذا ليس خرقا للاجماع المركب مع أنه يمكن ان يجاب عما عدا رواية ابن الجهم بان المراد من التسليم في رواية زرارة وتاليها هو قول السلام عليكم وادعى

في الذكرى انه  
المتعارف بين العامة والخاصة يعلم ذلك بتتبع الاخبار والتصانيف ثم استشهد على ذلك  
بكلام الشيخ في  
الخلاف ويكون المراد من التشهد في حسنة الحلبي ما يعم التسليم مع امكان حمل  
الكل على التقية عن مذهب أبي  
حنيفة القائل بان الخروج يتحقق بالتسليم وبالحدث مطلقا واما رواية معوية بن عمار  
فليس لها دلالة الامن حيث ترك التعرض ولا ريب ان المقام ليس مقام بيان واجبات  
صلاة الطواف المتحده مع واجبات صلاة الفريضة  
لمثل معوية بن عمار مع احتمال إرادة ما يشمل التسليم من التشهد فيكون المذكور  
بعده من الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من  
الاذكار المستحبة بعد الصلاة لتحصيل استجابة الدعاء لقبول الصلاة واما رواية علي بن  
جعفر (ع) فالانصراف

فيها محمول على التسليم بل عن نسخة الفقيه وزيادات التهذيب زيادة قوله ويسلم في الرواية ويؤيده غيرها من الأخبار الدالة على أن المأموم إذا عرضت له حاجة فيسلم ويدع الامام كروايتي زرارة والحلي المصححين واما الموثقة فالظاهر من التسليم المنسى فيها هو قول السلام عليكم بقرنية قول يونس نسيت ان أسلم عليهم وقول المأمومين لم تسلم علينا واما روايتا زرارة وابن مسلم ففيها مع أن دلالتها من جهة ترك التعرض الذي لا يدل في مثل المقام على عدم الوجوب كما مر في رواية معوية بن عمار في صلاة الطواف مع احتمال كون الترك تقية ان المراد من التشهد فيهما التشهد بالمعنى الأعم فإنه قد يطلق على ما يعم التسليم بقول السلام علينا ويؤيد ذلك رواية أبي بصير حيث قال بعد ذكر ما ينبغي ان يقال إذا جلس في الرابعة من التشهد الكامل ثم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على أنبياء الله ورسله السلام على جبرئيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد ٧ الله الصالحين ثم تسلم واما الروايات الواردة فيمن زاد ركعة فإن كان المراد من الجلوس بقدر التشهد فيها مجرد الجلوس كان تقية عن مذهب ابن أبي حنيفة وإن كان هو الجلوس مع التشهد ففيه انها لا تدل على استحباب التسليم إذ لعله حكم شرعي ورد في الزيادة على الصلاة مع أن مجرد القول باستحباب التسليم لا يوجب وقوع الزائد خارجا فتأمل وكيف كان فليس في الروايات ما لا يقبل التوجيه أو الحمد على التقية لما سيحجى من الروايات التي هي أكثر وأصرح منها في الدلالة وابتعد عن مذاهب العامة وأقرب إلى طريقة الامامية المستمرة وأوفق بالاحتياط بل بظاهر الكتاب على ما ذكره غير واحد وإن كان لا يخلوا عن نظر فمن تلك الأخبار ما هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار فلا يقدح فيه الارسال مع كونها مستندة في الكافي عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلاة الوضوء

وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم دلت الرواية على حصر التحليل في التسليم إما من جهة ان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جميع افراد التحليل مصاديق للتسليم واما من جهة ان التسليم حيث وقع خبرا فلا يصح ان يكون أخص فلا بد ان يكون مساويا أو أعم واما من جهة ان الظاهر من الرواية ان للصلاة تحريما وتحليلا ولا يعرفهما المخاطب فعرفهما إياه فالإضافة للعهد فدلالته على أنه لا يحل له المنافيات بدون التسليم ظاهرة و يلزمه كونه من الأجزاء الواجبة كما لا يخفى واما سندها فقد عرفت انها مسندة في الكافي ومع ذلك فهي مروية عن الصدوق في العيون بسنده الحسن كالصحيح إلى الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فيما كتبه إلى المأمون قال ولا يجوز ان تقول في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة التسليم

فإذا قلت هذا فقد سلمت وعنه عن الفضل أيضا عنه (ع) قال انما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا وتسبيحا أو ضربا اخر لأنه لما كان في الدخول في الصلاة تحريم كلام المخلوقين والتوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين وابتداء المخلوقين في الكلام أولا بالتسليم وعن الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه لا يقال في التشهد الأول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم فإذا قلت هذا فقد ورد في المرسل المروى عن علي بن الحسين عليهما السلام قيل له ما افتتاح الصلاة قال التكبيرة الاحرام قال ما تحليلها قال التسليم وعن معاني الأخبار عن الفضل بن عمر قال سألت أبا عبد الله (ع) عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلاة قال لأنه تحليل الصلاة إلى أن قال قلت فلم صار تحليل الصلاة التسليم وفي رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن التسليم في الصلاة قال التسليم علامة للخروج من الصلاة وتحليلا للكلام وامنا من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها والسلام اسم من أسماء الله تعالى واقع على الملكين الموكلين به ودلالة هذه الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض على جزئية التسليم ووجوبه وحصر التحليل فيه غير مختفية مع وضوح سند بعضها فالخداشة في سند النبوي المذكور بالارسال كما عن جماعة منهم الشهيد في الذكرى ليس في محلها خصوصا بعد استدلال المرتضى قدس سره به وكذا ابن زهرة مع أنها لا يعمل ان الا بالأخبار القطعية مع دعواه الاجماع في الناصريات كما في الذكرى وغيرها على أن من قال لجزئية التكبير قال بوجوب التسليم فيها وانه منها وإن كان يوهن هذه الدعوى ما حكينا عن الذكرى من ذهاب أكثر القدماء إلى نديية التسليم بكلتا صيغتيه بل نسبه في موضع اخر إلى القدماء من غير إضافة لفظ الأكثر مع أن أحدا منهم لم يقل بعدم جزئية التكبير وهذه الحكاية وان لم يظن مطابقتها

لواقع بعد تحقق القول بالوجوب عن كثير من القدماء والمتأخرين بل أكثر الطبقتين  
سيما مع احتمال  
ان يريد جملة منهم من التسليم خصوص السلام عليكم ويؤيده ما في الدروس من أن  
الموجبين اتفقوا على هذه  
الصيغة والظاهر أن الناديين يندبون ما أوجبه الموجبون وفي البيان السلام (علينا لم  
يوجبها أحد من القدماء  
بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الأنبياء والملائكة غير مخرجة  
من الصلاة والقائل  
بالندب يجعلها مخرجة كما عرفت دعوى الشهيد انه المتعارف بين الخاصة والعامة بل  
الظاهر أن العامة  
لا يطلقون التسليم على غيرها لان قول السلام علينا عندهم من اجزاء التشهد الأول  
وليس مخرجا والاحتمال

المذكور هو الظاهر من كلام الشيخين الذين نسب إليهم القول بنديية التسليم على ما يظهر مما ذكره المفيد في المقنعة في مسألة ان التسليم في ركعتي الوتر لا يجوز تركه ومما ذكره الشيخ في شرح هذا الكلام وأصرح من ذلك ما حكى في الذكرى عنه الخلاف انه فيه قال الاظهر من مذهب أصحابنا ان التسليم مسنون ومنهم من قال هو واجب دليلاً على الأول رواية أبي بصير إذا كنت إماماً فإنما التسليم ان يسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم مستقبل القبلة السلام عليكم ومن نص الا خبر استدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم وفي الذكرى وغيرها عن الشيخ أنه قال في المبسوط من قال من أصحابنا ان التسليم سنة يقول إذا قال السلام علينا إلى آخره فقد خرج من الصلاة ومن قال إنه فرض فتسليم واحدة تخرج من الصلاة وينبغي ان ينوى بها ذلك وينوى بالثانية السلام على الملائكة أو من على يساره الا ان ما ذكره السيد أيضاً من الاجماع على عدم الفرق بين التكبير والتسليم في الدخول موهون بما مر من القول بالندب وسيجئ من وجود القائل بالوجوب وعدم الجزئية بل حكى عن بعض انه قول الأكثر لكنه اوهن في ظننا من الدعويين السابقين من الناصريات والذكرى وكيف كان فالظاهر أن الفقرة المتقدمة المروية بالطرق التي عرفت كافية في اثبات المطلب مضافاً إلى أن هنا من طوائف الاخبار ما يغنى عن الفقرة المذكورة منها ما دل على فساد صلاة المسافر بالاتمام من الاخبار المصححة المذكورة في باب صلاة المسافر في بعض الأخبار ككثير من التفاوى وتعليل الفساد بأنه زاد في فرض الله عز وجل وهي بعمومها ما لو نوى القصر ثم بعد التشهد نسي فقام وأتم بل ما لو نوى الخروج ثم توهم وجوب الاتيان لنسيان الموضوع أو لنسيان الحكم فقام وأتم فما احتمله فني المدارك وشرح الروضة وكشف اللثام والرياض معاً كمجمع الفائدة من تقييد النصوص بما إذا نوى التمام ابتداءً يحتاج إلى دليل ثم وجه الدلالة في تلك

الاطلاقات هو  
ان امتثال الامر الوجوبي بالصلاة لو حصل بالفراغ من التشهد لم يقدح زيادة ما بعده  
لأن المفروض  
وقوعه خارج الصلاة وتوجيه البطلان على القول بالندب كما في جامع المقاصد بان  
فعل الركعتين  
بقصد الاتمام يقتضى الزيادة في الصلاة فالبطلان لذلك لا لعدم التسليم يدفعه ان  
الركعتين إذا  
وقعتا بعد الفراغ من الصلاة بل بعد قضي الخروج على ما فرضنا فتكون الزيادة واقعة  
خارج  
الصلاة ولذا صرح الشيخ والحلى في الاستبصار والسرائر على ما حكى عنهما في  
مسألة ما إذا زاد  
ركعة خامسة بان زيادة الركعة في اخر الصلاة لان تفسدها للفراغ عنها بالتشهد  
واستحباب التسليم

لكن الانصاف ان ما ذكره من نفي صدق الزيادة بمجرد تحقق التشهد حتى مع نية البقاء في الصلاة وتأخير التسليم الذي هو من الأجزاء على القولين مخالف للعرف والى ما ذكرنا يرجع ما ذكره في الروض من أن الصلاة انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج أو بالتسليم وإن كان مستحبا أو بفعل المنافى ولم يحصل وقد يتوهم انه رجوع إلى مذهب ابن أبي حنيفة القائل بالتخير بين الخروج بالمنافى أو بالتسليم وهو توهم صرف لان القائل بالنذب يمنع وجوب الخروج لكنه انما يدعى ان الخروج لا يحصل ما لم ينو الخروج أو يسلم أو يفعل المنافى واما مجرد الفراغ عن التشهد ولو مع العزم على البقاء في الصلاة فلا يصدق معه الخروج وهذا معنى حسن إليه يرجع كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد الذي عرفت حكايته عنه بل كلام الشهيد في الذكرى نعم يرد عليهم ما ذكرنا من عموم النص والفتوى لما إذا نوى الخروج بعد التشهد أو لم ينو شيئا ثم عزم على الحاق الركعة فلا يبعد سلب الزيادة لو لم يجب التسليم كما فرضنا في تقريب الاستدلال مع أن سلب الزيادة في مثل هذه الصور أيضا مشكل ولاجله يشكل التمسك بالأخبار بل يشكل وان فرضنا عدم صدق الزيادة في هذه الصور لان المستفاد من التعليل المذكور في بعض الأخبار وأكثر التفاوى بوقوع الزيادة في الصلاة يوجب تخصيص الحكم لغير الفروض التي لا يصدق فيها الزيادة ولعله لذلك كله قد ذهب إلى البطلان في هذه المسألة من لم يقل بوجوب التسليم كالمفيد والشيخ مدعيا ثانيها كالمترضى الاجماع على الحكم معللا بتحقق الزيادة مع أن الفروض التي ذكرناها من موارد عدم صدق الزيادة فروض نادرة لا ينصرف إليها الاطلاق مع امكان ان يقال الحكم المذكور مما يقضى به الدليل وليس من جهة الزيادة ومنه يظهر ان الحكم بالصحة فيما إذا زاد خامسة على جميع فروضه ليس لأجل ما ذكره الشيخ والحلى من حيث الانطباق على القاعدة بل من جهة

النصوص الواردة في المسألة  
ثم توهم عدم تعقل طرو الفساد بعد تحقق الواجبات مدفوع بإمكان كون عدم الحاق  
الزائد  
بقصد الجزئية مشروطا في تحقق الامتثال بل تعقل الحكم هنا أوضح من تعقل الحكم  
بكون السمعة  
والعجب مبطلين بمعنى ايجابهما للإعادة لان العجب انما يتحقق بعد تحقق الإطاعة  
كما لا يخفى فلا يعقل  
كون الامتثال مشروطا بعدم حصول العجب بعد العمل فافهم ومنها ما دل على عدم  
انقطاع الصلاة  
قبل قول المصلى السلام علينا إلى اخره ومنها رواية الحلبي المصححة عن أبي عبد الله  
(ع) قال كلما ذكرت  
الله عز وجل هو من الصلاة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد  
انصرفت

وفي رواية ابن أبي بصير المحكية في التهذيب مشيرا إلى الفقرة المذكورة فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ورواية ابن أبي كهمس قال سئلته عن الركعتين إذا جلس فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف ومثلها حسنة الفضل بن شاذان ورواية الأعمش المتقدمين ورواية أبي بصير الواردة في أكمل التشهدين المحكية في المعتمر عن البنزطي عن معوية بن عمار عنه حيث قال بعد قوله السلام علينا إلى آخره فإذا قلت ذلك فقد خرجت عن الصلاة ومنها رواية ابن أبي بصير الموثقة المحكية عن زيادات التهذيب قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلاته فان اخر الصلاة التسليم وظاهر كون التسليم اخر الصلاة هو كونه اخر المهيتها المشتركة بين جميع افرادها حتى أقل الواجب ولا يتحقق ذلك الا بوجوب التسليم إذا على تقدير كونه جزء مستحبا فليس اخر الا للفرد الكامل لا للطبيعة ولهذا لو حد الشارع عبادة أخرى واجبة كالحج بان أولها كذا وآخرها كذا فهم منه الوجوب مضافا إلى أن كونه تعليلا لوجوب الاتمام المعلوم من ظاهر الامر المعتضد بصراحة السؤال في بقاء التشهد عليه يعين إرادة الأجزاء الواجبة ومنها ما ورد من الامر بالفضل بين كل ركعتين من النوافل بتسليمة فان الظاهر أن الامر الموجب بمعنى اللزوم واللابدية في الصحة فتأمل ومنها الأخبار الكثيرة الامرة بالتسليم عقب الصلاة مثل صلاة الاحتياط والتي يحتاط لها وما ورد في باب الجماعة مما لا يحصى كثيرة ثم إن المشهور بين الموجبين هو القول بالجزئية لا الوجوب المستقل وعن التنقيح بل عن أكثر الأصحاب كما في شرح الروضة دعوى الاجماع على الجزئية على تقدير الوجوب ويدل عليه جل الأدلة المتقدمة فان الظاهر

الإضافة في تحليلها  
التسليم كما في إضافة تحريمها وإضافة مفتاحها يقتضى الارتباط بالصلاة وإن كان  
الارتباط  
في الوضوء على وجه الشرطية وفي التحريم والتحليل على وجه الجزئية مضافا إلى أن  
معنى التحليل تحليل  
المنافيات المحرمة في أثناء الصلاة فإذا انتهت الصلاة قبل التسليم حلت المنافيات  
بنفس الفراغ  
مضافا إلى التصريح في رواية عبد الله بن الفضل المتقدمة بان التسليم جعل أمنا من أن  
يدخل في  
الصلاة ما يفسدها واما الأخبار الدالة على بطلان صلاة المسافر إذا تم فهي على تقدير  
دالتها صريحة  
في الجزئية واما ما دل على حصول الانصراف بقول السلام علينا فهي أيضا كما عرفت  
ظاهرة بل بعضها

صريحة في عدم الخروج عن الصلاة قبله واما رواية ابن أبي بصير فهي أيضا صريحة في الجزئية واما اخبار النافلة فهي أيضا ظاهرة في اللزوم واللا بدية لا الطلب المستقل وكذا سياق الأدلة الامرة بالتسليم سيما ما اردف فيها التسليم لسائر الأجزاء ظاهرة في الوجوب التبعي وبالجملة فالحكم بالوجوب المستقل ضعيف وقد اختاره جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمحكي عن قواعد الشهيد وصاحب البشري والجعفي وشيخنا البهائي وابن الجمهور لأصالة عدم المدخلية وللروايات المتقدمة الدالة على عدم بطلان الصلاة بحصول الحدث قبل التسليم وبقوله (ع) في رواية ابن ابن أبي يعفور فيمن صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو (ونحوها غيرها الوارد في المسألة المذكورة أو صرح منها ما ورد في تلك المسألة عن سليمان بن خالد عن الصادق (ع) حيث قال وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم وليسجد سجدي السهو) وفي الجميع نظرا ما في الأصل ففيه مع عدم رجوعه إلى محصل ومعارضته بأصالة البراءة المعتضدة في المقام بأصالة الاشتغال واستصحاب احكام الصلاة فتأمل انه لا وقع له في مقابل الأدلة واما الروايات المتقدمة فقد عرفت الجواب عنها وان المراد بالتسليم في روايتين منها هو التسليم الأخير لأنه المتبادر الشايح المتعارف كما مر عن الذكرى دعوى انه المتعارف بين الخاصة والعامة بل قيل إنه فيه كالحقيقة العرفية والمراد بالتشهد في ثالثها ما يعم التسليم ورواية ابن الجهم مخالفة لظاهرها للاجماع على وجوب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم مع احتمال حملها كالجَميع على التقية ومما ذكرنا في انصراف التسليم إلى المتعارف يظهر الجواب عن الروايات الواردة في ناسي التشهد ثم إن الثمرة بين الجزئية والاستقلال كثيرة جدا واعلم أنهم اختلفوا في صورة التسليم الواجب أو المستحب على الخلاف المتقدم فمذهب المصنف وجماعة إلى أن صورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إما الأول

فلما مر من  
دلالة الأخبار المستفيضة عموما من حيث كونه مصدقا للتسليم الذي جعل تحليلا  
وخصوصا في رواية  
أبي بصير وفيها محمد بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كنت إماما فإنما التسليم  
ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله  
وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم  
تؤذن  
القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك إذا كنت وحدك تقول السلام  
علينا  
وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وأنت امام فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما  
قلت وسلم على  
من عن يمينك وشمالك إذا لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين على يمينك ولا  
تدع التسليم على يمينك إذا لم يكن على شمالك أحد هذا كله مضافا إلى ما تقدم من  
الأخبار الدالة على الخروج  
من الصلاة بالسلام علينا فان بعد الخروج والفراغ لا يعقل وجوب جزء اخر الا ان  
يوجه بما سيحى وقد

ذكر الشيخ في التهذيب في مسألة صلاة الوتر ان عندنا من قال السلام علينا فقد انقطعت صلاته  
وذكر الشهيد في الذكرى ان اخبار الخروج بالسلام علينا مما لم ينكرها أحد من الامامية وفي موضع  
ان الانقطاع بالسلام علينا دل عليه الاخبار وكلام الأصحاب والظاهر أن نسبته إليهم من جهة عدم  
انكارهم لتلك الأخبار كما تقدم منه سابقا لا من جهة تصريحهم بذلك واما ما ذكر في البيان من أن السلام  
علينا لم يوجب أحد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الأنبياء والملائكة  
غير مخرجة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة فلا يبعد ان يكون مراده ان عدم الخروج بالسلام  
علينا لازم قول موجبي التسليم المتفقين على تعيين السلام عليكم كما يظهر من الدروس لا انهم قائلون  
به صريحا وينكرون لمدلول اخبار الانصراف بالسلام علينا الذي صرح في الذكرى بأنه لم ينكرها أحد من الامامية ووجه الملازمة ما أشار إليه في الذكرى بعد حكاية القول بوجوب السلام عليك قال وينافيه ما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الأخرى مما لا سبيل إلى رده  
فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة وهو كلام متين يشد ما أسلفنا سابقا من أن الفرض الباعث لا يجاب  
التسليم هو التحليل الحاصل بالصيغة الأولى مضافا إلى أن قول الرضا (ع) فيما كتبه إلى المأمون في تعليل المنع  
عن قول السلام علينا في التشهد بان تحليل الصلاة التسليم وإذا قلت هذا فقد سلمت راجع إلى قياس من الشكل  
الأول وهو ان قول السلام علينا يحتمل عدم المنافات وكل تسليم تحليل وبه يدفع ما ربما تسليم بين القول بوجوب السلام عليكم وبين القول بالانصراف  
بالسلام علينا كما في الذكرى عن البشرى من أنه لا مانع من أن يكون الخروج بالسلام علينا وان يجب السلام عليكم  
ورحمة الله وبركاته بل ربما جزم به جماعة على ما حكى بناء على أنه مقتضى العمومات الامرة بالتسليم المختص  
عند العامة والخاصة بالصيغة الثانية كما في الذكرى وخصوص رواية ابن أبي بصير الواردة في أكمل  
التشهد ونحوها الامرة بتلك الصيغة بعد قول السلام علينا ولا منافاة بين الفراغ من

الصلاة و  
بقاء احكامها من حرمة المنافاة إلى أن يتحلل بالتسليم نعم لو حصلت المنافات قبل  
تلك الصيغة بغير  
اختيار أو بسوء اختيار لم تبطل الصلاة ويضعف هذا القول مضافا إلى القياس المتقدم  
المستفاد  
من الحسنة المتقدمة الدالة على تحقق امثال أوامر التسليم بقول السلام علينا ان ظاهر  
اخبار الانصراف  
والفراغ والخروج عن الصلاة بالسلام علينا هو عدم وجوب شئ بعده مع أن هذا الوجه  
لا يصلح دافعا  
للايراد الذي ذكره المتوجه على القائلين بالوجوب الظاهر كلامهم بل الصريح في  
الجزئية وهذا  
الذي ذكرنا التجاء عن هذا الايراد إلى القول بوجوبه الخارجي إذا الجزئية مع الاعتراف  
بالخروج عن

الصلاة والفراغ عنها قبله مما لا يعقل عند القائلين بالوجوب اللهم الا ان يقال إن صدق الفراغ والخروج

يقتضى عدم جزئية شئ بعده للصلاة ولو على وجه الاستحباب الثابت للصيغة الأخيرة اجماعا إذا خرج بالأولى وكما يمكن دفعه بان المراد بالفراغ والخروج من الهيئة الركنية الواجبة ولا ينافى عدم الخروج عن الهيئة المركبة المستحبة يمكن ان يقال المراد من الفراغ هو الفراغ والخروج عن الصلاة باعتبار اجزائها المطلوبة فيها المرتبطة التي ينافيها تخلل الحدث بينها وهذا لا ينافى كون التسليم جزء لم يلاحظ فالاتصال بالاجزاء السابقة على وجه يقدر تخلل المنافى بينها فتأمل وقد يحمل كلام موجبي الصيغة الثانية على وجوبها بالأصالة الغير المنافى لسقوط الغرض منها بالاتيان بالصيغة الأولى التي هي من مستحبات

التشهد الأخير ويقال ان ذلك نظير وجوب الوضوء بعد الوقت الساقط بالوضوء المرغب فيه قبل الوقت للتأهب والحكم باستحباب الصيغة الثانية بعد الأولى من قبيل الحكم بالاستحباب تجديد الوضوء وفيه مع ما لا يخفى من الفرق بين مسألة وضوئي التأهب والتحديد وبين الصيغتين ان مرجع هذا الكلام إلى أنه لا يجب الصيغة الثانية الا على من ترك الأولى ولا ريب في استحباب الصيغة الأولى في التشهد الأخير ولا في استحباب الاتيان بالثانية بعد الأولى ومع هذه الأحكام كيف يعلم كون الثانية هي الواجبة إمالة دون الأولى

فان الأدلة الامرة بها مقيدة بصورة ترك الأولى وما في بعضها كرواية ابن أبي بصير من الامر بهما جميعا فلا مناص عن حملها عن الاستحباب فليس هنا ما يدل على وجوب تلك الصيغة الا ما دل على وجوبها عند ترك الأولى وما دل على وجوب مطلق التسليم وشئ منهما لا يثبت الا وجوبها تخير التحقيق ان يقال إن مقتضى استحباب اتيان الأولى المخرجة للمكلف عنه للصلاة وللصيغة الثانية عن الوجوب هو كون التحليل بالصيغة الأولى أفضل الفردين لا ان الواجب هي الثانية والأولى من الأجزاء المندوبة المسقطه عن الواجب ثم آن القول بتعين السلام علينا

للخروج ضعيف جدا فهذا شاذ قطعاً إذ لم يحك إلا عن أبي سعيد في الجامع وقد  
صرح غير واحد باجماع العلماء  
بل المسلمين على الخروج بالصيغة الثانية مضافاً إلى العمومات وخصوص بعض الأخبار  
وأما القول بتعيين  
الصيغة الثانية للخروج فقد عرفت ضعفه من الأدلة التي قدمناها نعم الظاهر عدم  
الخلاف في استحبابها  
وهل هي من الأجزاء المستحبة أم من المستحبات المستقلة وجهان من ظاهر أدلة  
استحبابها كرواية ابن أبي  
بصير  
ونحوها الظاهرة في أنه من مستحبات الصلاة ومن روايات الخروج بالسلام علينا  
الظاهرة في الفراغ  
من الصلاة نعم رأساً بالصيغة الأولى ثم لو قدم الصيغة الثانية فهل تستحب الأولى أم لا  
لم يوجد في الأخبار ما يدل على استحبابها

نعم افتى به المختصر والشهيد في اللمعة ووجهه غير واضح ثم لو اقتصر على الصيغة الثانية فهل يجوز الاقتصار بالسلام عليكم أو لا بد من إضافة ورحمة الله الأول محكى في البيان عن الأكثر وهو الأقوى لعموم الاخبار وخصوص بعضها كرواية الحضرمي عن الصادق (ع) قال قلت له انى اصلى بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت به السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ومثلها في حذف الزيادة وروايات أخر الا انها واردة بعد الصيغة الأولى فلا تدل على جواز الحذف مع الاقتصار والمشمول على الزيادة حكاية فعل الإمام (ع) لا تفيد أزيد من الرجحان واما زيادة وبركاته فعن المنتهى عدم الخلاف في نفى وجوبه لعدم الدليل عليه مع أن في الروايات ما يدل على عدم مثل رواية الحضرمي المتقدمة واما عن البنزطي عن ابن أبي يعفور عن الصادق صلوات الله عليه قال سئلته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ونحوها رواية ابن أبي نصر المتقدمة الا ان يقال إنه حذف الباقي فيها اتكالا على المعروفة وهو حسن ان وجد دليل على الوجوب كما هو المحكي عن الغنية وصريح الألفية وظاهر اللمعة والكتاب ونحوهما ولعله لذكر لفظة وبركاته في حديث المعراج واما الصيغة الأولى فلا ينبغي الريب في وجوب كمالها لا لعموم ما دل على أنه إذا قال السلام علينا إلى آخره فقد خرجت من الصلاة الدال على أنه إذا لم يقله لم يخرج حتى يقال بوجوب تخصيصها بمنطوق ما دل بعمومه على تحقق التحليل بالتسليم مع أن عموم تلك الاطلاقات محل تأمل إما لانصرافها إلى المتعارف واما لورودها في مقام بيان أصل جنس التحليل فيكون بعضه سببا لا ينافى سببية المجموع ولو قال سلام عليكم ففي الأجزاء نظر وهل يجب ان ينوى بالتسليم انه يخرج به من الصلاة أم لا قولان أقوىهما لعدم الدليل على وجوب النية فان المخرجة حكم من احكام التسليم كما هو ظاهر عموم تحليلها التسليم وصريح خصوص روايتي العيون والنخصل

السابقتين عن قول السلام علينا في التشهد معللا بان التسليم محلل فلا يحتاج إلى قصد تحقق الإخراج به مع أن نية الخروج به موجودة في أول الأمر فيكفي استدامتها فلا وجه لما التزمه موجب النية من اعتبار مقارنتها للتسليم كما في الذكرى ودعوى كون نظم السلام مناقضا للصلاة ولهذا يبطلها لو رفع في أثنائها حيث إنه خطاب ادمى فإن لم يقترن به ما يصرفه إلى التحليل كان مناقضا للصلاة مبطلا لها ضعيفة جدا لان نظم السلام مناقض للصلاة إذا وقع في أثنائها لا في آخرها الذي هو موضع شرعي لها مع أن دعوى احتياج حصول التحليل إلى ما يصرفه إليه أول الكلام فانا نقول محلل في نفسه بحكم الشارع

من غير حاجة إلى ما يصرفه إليه واضعف من هذا الوجه قياس تحليل الصلاة على تحليل الحج والعمرة واضعف  
منها الوجه المحكي عن غاية المراد من أن التسليم عمل يخرج من الصلاة فتجب له  
النية لعموم انما الأعمال بالنيات  
وفيه انه ان أريد النية الفعلية للتسليم فلا يحتاج إليها بل تكفى الحكمية وان أريد ما  
يعمها فهي  
حاصلة وان أريد نية الخروج بالتسليم الخروج ليس بعمل بل العمل هو التسليم المقرون  
بالنية الحكمية  
والخروج من احكام ثم لو نوى عدم الخروج فان رجع إلى نية غير التسليم المأمور  
لأجل الخروج فسد وافسد الصلاة لوقوعه قبل التسليم لصحيح وان رجع إلى قصد عدم  
ترتب لخروج على التسليم كما من ربه به فهو قصد لغو  
لا يضر بالخروج ولو ذكر إحدى الصيغتين في أثناء الصلاة فان قصد الدعاء فالظاهر  
عدم الأبطال واما  
ما دل على النهى عن قول السلام علينا في التشهد وانه مبطل للصلاة فمحمول على ما  
إذا قصد التحية كما يفعله العامة  
مع احتمال الأبطال مطلقا لاطلاق الروايات وان قصد به التحية فالظاهر البطلان لعموم  
ابطال وخصوص  
رواية العلل الدالة على أن التسليم من كلام الآدميين الذي حرم بالتحريم وان قصد به  
الخروج عن الصلاة  
فإن كان سهوا ففي ابطاله وكون ما يتدارك من تتمه الصلاة فرضا مستأنفا أو عدمه  
لوقوعه في غير محله  
وجهان ظاهر الأخبار الواردة في تلك المسألة الثاني وإن كان عمدا فالظاهر أنه مبطل  
لا لنية الخروج بل لعدم  
قصد الدعاء فيدخل في كلام المبطل مضافا إلى النهى عنه فيدخل في الكلام المحرم  
ولو قصد بتسليم الصلاة التحية  
لم يقدح بل ورد انه موضوع للتحية على المسلم عليهم ومشروع لأجل ذلك ولو قصد  
به الدعاء أيضا لم  
يقدح لعدم وجوب قصد ما شرع له مع أن الدعاء أيضا تحية ولو لم يقصد شيئا ولا  
قصد مخاطبا أيضا  
جاز ثم اعلم أن الخلاف المذكور في المسألة المتقدمة من تعيين إحدى الصيغتين إذا  
انضم إليه الخلاف في وجوب  
نية الخروج مما لا يمكن فيه الاحتياط المراعاة الأقوال وان قلنا بعدم اعتبار نية الوجه  
لأنه ان اكتفى بإحدى

الصيغتين لم يخرج عن مخالفة القائل بتعيين ما تركه وان اتى بهما فان نوى الخروج  
بالأولى احتمل وجوب الثانية  
فيبطل بالتسليم المتقدم منه الخروج وان نوى الخروج بالثانية احتمل وجوب الأولى  
ووجوب نية الخروج  
نعم لو جمع بين الصيغتين من غير نية خروج بالأولى كان أحوط الاحتمالات وأحوط  
منه الاتيان بالسلام  
على النبي صلى الله عليه وآله لحكاية القول بوجوبه عن التأخر ومال إليه المقدار في  
كنز العرفان حاكيا له  
عن بعض معاصريه مستدلا عليه بالآية الممنوعة دلالتها مضافا إلى الاجماع في المنتهى  
ويدل على نفى وجوبه  
رواية ابن أبي  
كهمس المتقدمة الدالة على جواز ذكر هذه الصيغة في التشهد فإنه يدل على أنه ليس  
تحليلا  
فإذا لم يكن تحليلا فلا يجب الا أن يقول بوجوبه من غير جهة التحليل فتأمل  
{ويستحب ان يسلم المنفرد} متوجها

إلى القبلة غير مؤمى إليها بالرأس ولا بغيره اجماعا كما في الذكرى وإن كان ظاهر  
اللمعة كما عن النفلية لكنه ليس  
بجيد بل يؤمى بمؤخر عينيه إلى يمينه إما الأول فهو مذهب الأصحاب كما في المدارك  
ويدل عليه ما روى  
في الصحيح عن عبد الحميد بن غواص ان كنت تؤم قوما أجزأك تسليمة واحدة عن  
يمينك وان كنت مع امام  
فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء إلى اليمين فهو المعروف  
عن غير  
الشيخ في الجمل والمبسوط ويدل عليه ما رواه في المعبر عن البنزطي عن عبد الكريم  
عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله (ع)  
إذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك واما كون الايماء بمؤخر العين فلم  
يظهر وجهه وإن كان  
مشهورا وظاهر الرواية التفات تمام الوجه وليس راجحا اتفاقا وصرفه إلى إرادة الايماء  
بمؤخر العين كما  
عليه المشهور ليس أولي من حمله على الايماء بالأنف كما عن الفقيه والمقنع  
والاقتصار وان عبر فيه بطرف  
الانف مع أن الايماء به مستلزم بالايماء بالوجه قليلا فيتحد مع ما عن الانتصار والسرائر  
مع دعوى اولهما  
الاجماع عليه المعتضدة مضافا إلى أقربته إلى حقيقة التسليم عن النهى برواية المفضل  
بن عمر الآتية و  
جميع ذلك لا يقصر عن تقييد ما دل على مرجوحية الالتفات على القبلة لو سلمنا  
انصراف الالتفات إلى  
ما يعم مثل هذا اليسير مع أنه لا يلزم تقييد لو قلنا بكون الايماء بعد ذكر واجب السلام  
كما فهمه المحقق الثاني  
من عبارة الشهيد في الذكرى حيث قال يبتدى به أي بالتسليم مستقبل القبلة ثم يكلمه  
بالايماء إلى الجانب الأيمن أو  
الأيسر وإن كان ما فهمه خلاف ظاهر العبارة مخالفا للمقتضى الأدلة الدالة على مقارنة  
التسليم لكونه عن يمين  
لا اكماله عن يمين وكان الداعي على هذه المضايقة ومضايقة الأصحاب في الالتفات  
بأزيد من العين  
هو كمال التحفظ في الصلاة وقد عرفت ان ملاحظة النصوص والفتاوى منضمة بعضها  
إلى بعض لا يقتضى  
رجحان المحافظة على ترك هذا المقدار من الالتفات بل لوضع صدق الالتفات عليه لم

يكن بعيدا والامام  
أيضا يسلم واحدة عند معظم الأصحاب بل في الغنية وعن الانتصار والخلاف وتهذيب  
النفس والتذكرة  
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار مثل صحيحة منصور عن أبي عبد الله (ع) الامام  
يسلم واحدة ومن ورائه  
يسلم اثنتين فإن لم يكن عن شماله أحد سلم واحدة ومقابلة الامام بالمأموم مع حكمه  
باستحباب التكرار  
للمأموم كالصريح في نفي الاستحباب للامام فما في رواية عبد الحميد من قوله (ع)  
يجزيه تسليمة واحدة فالمراد  
به الأجزاء في مقام الكمال في مقابل المأموم الذي لا تجزيه الواحدة في مقام الأكملية  
وقريب منهما رواية  
الحضرمي قلت له اني اصلى بقوم قال سلم بواحدة ولا تلتفت خلافا للمحكي عن  
الإسكافي فقال إن كان الامام

في صف مسلم عن جانبيه وهو ضعيف بما مروا المراد بالالتفات المنهى عنه في رواية  
الحضرمي هو الالتفات  
كله كما يفعله العامة والا فالمعظم على أنه يستحب للامام ان يشير بصفحة وجهه إلى  
اليمين بل عن صريح الانتصار  
الاجماع عليه للجمع بين رواية ابن عواض المتقدمة وبين ما دل على وجوب استقبال  
القبلة {والمأموم  
يسلم على الجانبين إن كان على يساره أحد بل} بلا خلاف لرواية ابن عواض المتقدمة  
أحدهما على يمينه وان  
لم يكن على يمينه أحد والثانية على يساره والا أي وان لم يكن على يساره أحد فعن  
يمينه لا غير لرواية  
ابن عواض أيضا وفيها وان لم يكن على يسارك أحد فسلم واحدة وعن الصدوقين كفاية  
الحائط على اليسار  
في التسليمين وعن الصدوق زيادة ثالثة للرد على الامام والايماء للمأموم كالامام  
بصفحة الوجه لظهور  
التسليم عن اليمين في الروايات إلى ذلك بعد ملاحظة كراهة الالتفات كلية أو تحريمه  
ويدل عليه وعلى  
مذهب الصدوق وفي التثليث ما عن المفضل بن عمر ويستحب ان يقصد الامام  
بتسليمه الملكين كما في عدة روايات من أنها 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 اخبارهم من عدم قبول  
الصلاة على النبي من دون الصلاة على آله عليهم السلام فكيف السلام على سائر  
الأنبياء وان يقصد المأمومين  
للمرسل عن أمير المؤمنين (ع) تسليم الامام خطاب للجماعة بالأمان والسلامة من  
عذاب الله ولرواية  
المفضل السابقة من أن تسليم الامام يقع على الملكين وعلى المأمومين قال في الذكرى  
ويستحب قصد الامام  
التسليم على الأنبياء والأئمة عليهم السلام والحفظة والمأمومين لذكر أولئك وحضور  
هؤلاء والمشار  
إليه في الأول الأنبياء والملائكة وفي الثاني الحفظة والمأمومين وفيه انه ان أراد ذكرهم  
في التسليم المستحب  
بقوله السلام على أنبياء الله وملائكته المقربين فيه مع أنه يقتضى اختصاص استحباب  
هذا القصد لمن

ذكر تلك الفقرة ومع أن المتجه حينئذ ادخال الملائكة في المخاطبين ان ذكر الأنبياء  
انما يوجب استحباب  
التسليم عليهم إذا لم يذكروا في خير التسليم ولذا لا يستحب لأجل ذكر النبي صلى الله  
عليه وآله في قول  
القائل اللهم صلى على محمد وآل محمد الصلاة عليه مرة أخرى وإن كانت المرة  
الأخرى بل المرات الغير  
المشاهية مستحبة لكن ليس لأجل ذكره فيما قبله من الصلاة مع أن الاستحباب على  
هذا استحباب خارجي  
وليس من مستحبات الصلاة نظير ما لو سمع في الصلاة ذكر الأنبياء أو ذكرهم في  
قنوته مثلاً ومما  
ذكرنا يظهر الجواب لو أراد ذكرهم في ضمن السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
مع أن الأنسب

على هذا ان يضم إلى من ذكر جميع الصالحين من الجن والانس فالأظهر ان يقال إن المستحب في الصلاة هو قصد من ذكرنا لما ذكرنا من الاخبار واما ضم الملائكة ومسلمي الجن والانس كما فعله في اللمعة فهو مستحب خارج واما المأموم فهو يقصد الملكين والأنبياء والملائكة لما ذكر من الروايات ويقصد رد الامام لأنه حياه وهل يجب قصد رده قيل نعم لعموم الآية وقيل لا وهو الأقوى لعدم تمحذه للتحية ويقصد أيضا من على يمينه لما استفاد من رواية المفضل المتقدمة ويقصد بالثانية الرد على من في شماله ولو لم يكن من هنا جف قلمه الشريف في مسألة السلام ويتلوها انشاء الله مسألة التوجه بسبع تكبيرات إلى اخر الصلاة في مجلد آخر انشاء الله {الثاني من المستحبات التوجه بسبع تكبيرات} في خصوص الفريضة اليومية كما عن الحلبي نسبة إلى بعض الأصحاب ومطلق الفرائض كما عن السيد في المحمديات أو بزيادة أول ركعة من أولتي صلاة الليل وأولتي نافلة الزوال ونوافل المغرب والأولى من ركعتي الاحرام كما عن الصدوق أو بزيادة الوتر عليها كما عن المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير أو مع ابدال ركعتي الاحرام بركعتي الشفع كما عن المراسم وفي جميع الصلوات فرائضها ونوافلها كما عن ظاهر الإسكافي والمقنعة والمعتبر والسرائر والمختلف وظاهر المنتهى والذكرى وأخويه والروضة ومجمع لا فائدة والحبل المتين واختاره جماعة من متأخري المتأخرين بل عن الكفاية انه المشهور وهو الأقوى للاطلاقات الممنوع انصرافها إلى اليومية كما ربما يستند إليه القول الأول ولا إلى مطلق الفرائض كما ربما يستدل للثاني ولا مقيد لها بخصوص ما ذكر في القول الثالث والرابع والخامس وعن الشيخ في التهذيب بعد حكاية القول الثالث عن علي بن بابويه انه لم أجد به خبرا مسندا وعن البحار ان الأصحاب اعترفوا بعدم النص فيه ولكنه موجود في الرضوي وكذا الرابع والخامس على ما اعترف بعض سادة المعاصرين ويستحب ان يكون بينها ثلاثة أدعية مأثورة في

رواية رفعها شارح  
الروضة إلي ابن أبي  
بصير عن أبي عبد الله (ع) انه يكبر ثلاثا يدعو اللهم أنت الملك الحق المبين إلى آخره  
ثم يكبر اثنين  
ويقول لبيك وسعديك إلى آخره ثم واحدة ويقول يا محسن قد اتاك المسئ وقد امرت  
المحسن ان يتجاوز عن  
المسئ وأنت المحسن وانا المسئ وصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما  
تعلم مني ثم يكبر للاحرام قال وفي  
رواية أخرى تقول بعد السادسة ربي اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي الآية ويجوز ان  
يكبر السبع ولاء  
للاطلاقات ولما حكاه زرارة في الموثق من فعل الصادق (ع) ويجوز الاقتصار بثلاث  
وخمسة والتبعيض في الأدعية  
{واعلم أنه قد تقدم الكلام} في أن أحدها تكبيرة الاحرام على المشهور المعروف عن  
غير والد المجلسي المدعى على

خلافه للجماع وان المكلف مخير في جعل أيها شاء للاحرام على المشهور المدعى عليه الاجماع في كلام جمع خلافا لمن خصه بالأخيرة كظاهر الغنية والمراسم والكافي ولمن خصه بالأولى كما عن جمع من متأخري المتأخرين وقد مر ضعفهما نعم الأفضل جعلها الأخيرة لخصوص رواية ابن أبي بصير السابقة وان اعترف شارح الروضة في كشف اللثام كصاحب المدارك بأنه لم يجد على ذلك دليلا على الرضوي {الثالث القنوت} وهو لغة كما قيل يحى لمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلاة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والامسك عن الكلام والسكون وفي عرف الشارع والمتشعبة الدعاء في الموضوع المخصوص من الصلاة والظاهر من كلام الأصحاب وبعض النصوص عدم اخذ رفع اليدين في مفهومه وان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء على الله بالتهليل والتسبيح كما في كلمات الفرج ورجحانه اجماعي بين الخاصة وكثير من العامة والمشهور بيننا استحبابه وفي المعتمد والمنتهى دعوى اتفاق علمائنا على الاستحباب والظاهر ومرادهما مطلق المحبوبة في مقابل بعض العامة لا الاستحباب بالمعنى الأخص المقابل للوجوب المختلف فيه بين الخاصة بل ذكر أهل الخلاف بعد ذلك في عنوان مستقل ومثل هذا في الكتابين كثير فقد يتوهم الغافل ويدعى الاجماع على الاستحباب بالمعنى الأخص ويجمع بين دعوى الاجماع وحكاية الخلاف من المدعى بان المخالف لمعلومية نسبه لم تعين مدعى الاجماع بمخالفته وأنت خبير بان هذا الكلام مع صحته اغماضا عما ذكرنا انما يتمشى فيم إذا عبر المدعى بلفظ الاجماع واما إذا قال اتفق علمائنا كما وقع في [عيار] في الكتابين في هذه المسألة فلا وقع لهذا التوجيه وقد اتفق مثله في رفع اليدين في التكبير حيث إن المصنف قدس سره في المنتهى نفى الخلاف في استحبابه بين أهل العلم في مسألة تكبيرة الاحرام وفي مسألة تكبير الركوع نسب القول باستحبابه إلى أكثر أصحابنا وحكى قول المرتضى بالوجوب وكيف كان فقد حكى الخلاف في

المسألة عن الصدوق فقال  
الوجوب ونسب إلى العماني موافقته مطلقاً أو في خصوص الجهرية على اختلاف  
الحكاية عنه وعن الحبل المتين  
الميل إليه والأقوى المشهور لصحيحة البنظي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال قال أبو  
جعفر (ع) في القنوت  
في الفجر ان شئت وان شئت فلا تقنت قال أبو الحسن وإذا كانت التقية فلا تقنت وأنا  
أتقلد هذا و  
رواية عبد الملك من عمر وقال سئلت أبا عبد الله (ع) عن القنوت قبل الركوع أو بعده  
قال قبله ولا بعده  
فان النفي يرجع إلى الوجوب بقرنية الاجماع ما على الرجحان قبل الركوع ومستند  
قول الصدوق  
ظاهر الامر في قول الله تعالى وقوموا لله قانتين وصحيحة زرارة المروية في زيادات  
التهذيب قال قلت

لأبي جعفر (ع) ما فرض الله من الصلاة قال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة  
والدعاء  
والتوجه وقوله (ع) في رواية وهب القنوت في الجمعة والعشاء والعمرة والوتر والعداة  
فمن ترك  
القنوت رغبة عنه فال صلاة له وقوله (ع) في رواية عمار ان نسي الرجل القنوت في  
شئ من الصلاة  
حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شئ وليس له ان يدعه متعمدا وصحيحة  
محمد بن مسلم فمن نسي القنوت قال  
يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شئ عليه وغير ذلك من ظواهر الامر في بعض  
الأخبار وفي الاستدلال  
بالجميع نظر ظاهر لعدم تعيين حمل القنوت في الآية على هذا المعنى الاعلى تقدير  
ثبوت الحقيقة الشرعية  
في هذا اللفظ في ذلك الزمان ودونه خرط القتاد والدعاء في صحيحة زرارة محتمل  
الذكر الواجب في  
الركوع والسجود لان الدعاء في القنوت ما يعم التسبيح والتهليل بل قيل أفضله كلمات  
الفرج واما الرواية  
فهو محمول على تأكد الاستحباب مع أن الوعيد انما هو على الترك رغبة عنه الظاهر  
في التولي والاعراض  
كما فيمن رغب عن سنتي فليس مني لكن هذا ضعيف بان الترك على هذا الوجه أيضا  
لا يوجب بطلان الصلاة  
وكيف كان فتحمل الرواية وما بعدها على تأكد الاستحباب بقرنية ما تقدم وغيره بل  
يحتمل حمل كلام الصدوق  
على ذلك لأنه لم يزد على ما في رواية وهب من نفى الصلاة لتاركه الا ان قال إن  
القنوت سنة  
واجبة وإرادة تأكد الاستحباب عن الوجوب في كلامه غير بعيد ثم إنه لا شك في  
عموم رجحان القنوت  
في جميع الصلوات فرضها ونفلها لموثقة زرارة القنوت في كل صلاة وفي موثقة محمد  
بن مسلم القنوت  
في كل ركعتين في التطوع والفريضة ومحلها في الركعة الثانية قبل الركوع في جميع  
الصلوات عدا ما  
سيحى بالاجماع المحكي والاخبار مثل رواية زرارة وابن الحجاج القنوت في كل  
صلاة قبل الركوع في  
الركعة الثانية وعن ظاهر المعبر والروضة جوازه قبل الركوع لرواية الجعفي القنوت قبل

الركوع وان  
شئت بعده ويرده رواية ابن عمار لا اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقد يحمل على التقية  
لحكاية التخيير  
عن بعضهم كما في شرح الروضة { في صلوات الآيات } وربما [قضاف] إلى الكسوف  
إما تغليبا كما قيل وفيه نظر واما لاختصاصها به في بدو تشريعها فسميت بذلك كما  
في بعض الأخبار و  
تجب هذه الصلاة عند كسوف الشمس والقمر وهو انطماس نورهما كلا أو بعضا  
اجماعا نصا وفتوى ومقتضى  
اطلاق أكثر الفتاوى كجمع النصوص شمول الحكم لانكساف الشمس بباقي الكواكب  
غير القمر إذا أحسن به  
المكلف أو يثبت بالبينة كما حكى ان رؤيت الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها واليه  
مال في الذكرى

ونص في كشف اللثام كما عن حاشية الارشاد للفخر والحقوا به كسوف ساير الكواكب ويضعفه انصراف  
اطلاقات النصوص والفتاوى إلى غير ذلك الذي لا يظهر الا للأوحد من الناس نعم لو فرض كونه مخوفا لمن اطلع عليه وجب على من اطلع عليه مع امكان منع صدق الكسوف  
على كسوف ساير الكواكب نعم لو فرض كون أحد الامرين مخوفا وجبت الصلاة على من اطلع عليه بل ربما يتأمل في كسوف أحد النيرين بغيرهما من حيث إنه ليس مخوفا الا للمنجم فقط لا عامة الناس فربما يخاف المنجم  
عن بعض الاقترانات ولكن التأمل في غير محله لان الكسوف المذكور مخوف لكل من أحسن به ولا دخل في ذلك  
للمنجم وغيره ولا يقدر في وجوب الصلاة على من أحسن بالخوف عدم خوف من لم يحس واما حديث خوف المنجم عن بعض الاقترانات فلا دخل له فيما نحن فيه أو ثبت عنده لدخوله في عنوان المخوف السماوي  
فان الأقوى الحاقه بجميع افراده بالكسوف كما عن القديمين ومحكى الصدوقين والمشايخ الثلاثة وسالار  
والقاضي وابن زهرة وابن إدريس ونسبه في المدارك إلى الأكثر بل عن الشيخ في الخلاف والقاضي الاجماع عليه  
وهو الظاهر من الغنية بل من المنتهى حيث لم يحك الخلاف الا عن العامة ويدل عليه مضافا إلى ما عرفت صحيحة  
زرارة ومحمد بن مسلم كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو قرع فصل له صلاة الكسوف حتى تسكن وعن  
الفقيه عن الفضل عن الرضا (ع) انما جعلت للكسوف صلاة لأنها آية من آيات الله لا يدري لرحمة ظهرت  
أم لعذاب فأحب النبي صلى الله عليه وآله ان تفرع أمته إلى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروها  
كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا إلى الله عز وجل وفي رواية محمد بن مسلم ويزيد بن معوية عنهما (ع) انه  
إذا وقع الكسوف أو بعضه هذه الآيات صلها ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة وما ورد من أن التكبير يرد  
الريح فالمراد به غير المخوف بالذات العامة من متعارف أو ساط الناس إذ لا عبرة بخوف بعض النفوس التي يسرع إليها الانفعال ولا يعدم خوف بعض النفوس التي لا تنفعل بعظام الأحوال أو

بعدم خوف الكل  
لأجل غلبة وقوع ذلك ثم إن المراد بأخاويف السماء في الصحيحة ظاهرا ما يحدث  
منها فوق الأرض و  
يكون الوجوب في الزلزلة مستفاد من الاجماع وسائر الأخبار ويحتمل ان يراد بها  
المنسوبة إلى  
خالق السماء كما يقال الآفة السماوية والقضاء السماوي ويشمل حينئذ الآيات كلها  
مثل الزلزلة وخسف الأرض  
والصيحة والصاعقة وخروج النار من الأرض أو ظهورها في الهواء ونحو ذلك وإرادة  
هذا المعنى وإن كانت  
بعيدة من الرواية لكن الظاهر من كلام غير واحد من الأصحاب شمول المخوف  
السماوي ولكل مخوف ولو  
كان أرضيا ولذا استظهر في الذكرى من حكم الإسكافي وابن زهرة بوجوب الصلاة  
لكل مخوف السماوي  
وجوبها [للزله] واستدل على ثبوت الحكم لسائر الآيات بالصحيحة المذكورة وحكى  
الشهيد الثاني في المقاصد

العلية عن البيان وجوبها لكل أية مخوفة مع أنه في البيان قيد المخوف بالسماوي وهذا كله مما يستأنس  
لعموم الرواية الا ان يدعى الفرق من عبارات الفقهاء في تعبيرهم بأخاويف السماء وبين المذكور في الصحيحة  
بان يسلم إرادة مطلقا لخوف من عبارات الفقهاء لا من الرواية كما أشار إليه شارح الروضة وكيف كان  
فالتصريح بالتعميم ظاهر من كثير من القدماء والمتأخرين حيث عبر بعضهم كالمصنف بالآيات من غير تقييد كالمحكي  
(عن العماني والسيد في الجمل وسالار أو مع تقييدها بالعظيمة كالمحكي عن القاضي مع ظهور كلامه في دعوى الاتفاق لأجل تعبير بقوله عندنا أو بالآيات التي لم تجربها العادة كالحلي وبالمخوفة كالمحكي)  
عن المصنف في المختلف والشهيدين وفي كلام بعض سادة مشائخنا استظهار الشهرة بل دعوى عدم ظهور  
الخلاف ولعله لعموم التعليل في حسنة الفضل المتقدمة بل وفي الصحيحة المتقدمة أيضا حيث إن المستفاد منه  
ان غاية الفعل السكون المكنى به عن ذهاب الآية الذي هو المطلوب للخائفين فعلة كلما حدث ما يطلب  
ذهابه من المخوفات ويؤيده بل يدل عليه أيضا قوله في صحيحة ابن مسلم المتقدمة فيجب إذا وقع الكسوف أو بعض  
هذه الآيات صلها بناء على أن المشار إليه هي جميع افراد الآيات بوصف استحضارها في الذهن لا جملة من  
افرادها المعهودة بين المتكلم والمخاطب في الخارج ولعله إلى ذلك كله نظر العلامة الطباطبائي حيث قال في منظومة  
ومقتضى العموم في الرواية فرض الصلاة عند كل أية لكن الواجب تقييد الآية في كلامه قدس سره بالمخوف من  
جهة احتمال كونها مقدمة لغضب أو مستعقبا لشر لا من جهة خوف الابتلاء به كالطاعون ونحو كما هو ظاهر  
{وكيفية صلاة الآيات} اجمالا ان يصلى ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان  
وجعلها عشر ركعات في أكثر النصوص وكثير من الفتاوى مبني على إرادة المعنى اللغوي أو ما يشمل  
ما قبله من القراءة والثاني انسب بظاهر الحضرمي مثل قوله (ع) هي عشر ركعات وأربع سجعات والمعروف

سيما بين المتأخرين دخول السجود في مهية الركعة المصطلحة عن ابن طاوس في  
البشرى والمحقق في  
الفتاوى البغدادية كمال الركعة بالركوع قيل ويشعر به كلام الراوندي ويظهر من كلام  
الشيخ حيث  
قال إنها عشر ركعات بأربع سجعات وعن ابن حمزة التردد في ذلك والأقوى قول  
المشهور للتبادر  
لاطلاق الركعتين عليها في بعض النصوص كرواية عبد الله بن سنان الآتية ورواية  
القداح الحاكيتين  
لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله من أنه صلى بالناس ركعتين فيكون قرينة على إرادة  
المعنى اللغوي فيما اطلق عليه  
عشر ركعات ولا يصح العكس لعدم صحة التجوز أو بعده وكيف كان فحكم أشك  
في عدد الركوعات لا يبتنى  
على ذلك كما قد يتخيل بل الحكم فيه البناء على الأقل مطلقاً للأصل واختصاص أدلة  
البناء على الأكثر  
بالركعة بالمعنى المتأخر كما يستفاد من تتبع تلك الأدلة وكذا أدلة البطلان بالشك في  
الأولين

كما هو واضح لمن تأملها وعلى أي تقدير وتفصيل الكيفية المذكورة ان يكبر للاحرام  
مقارنا للنية المعتبرة

لعموم لا عمل الا بنية ولا صلاة بغير افتتاح ثم يقرأ الحمد بلا خلاف نصا وفتوى  
لعموم لا صلاة الا بفتحة

الكتاب وبخصوص ما سيجيء من الصحاح وله ان يقرأ بعد الحمد سورة تامة ثم يركع  
ثم يقوم يقرأ فيقرأ الحمد أيضا

وسورة أخرى أو عين تلك السورة ثم يركع هكذا يركع خمسا ثم يسجد سجدتين ثم  
يقوم ويصلي الركعة

الثانية كذلك يتشهد ويسلم هذه أفضل كفياتها وأحوطها ويجوز له ان يقرأ في القيام  
الأول

بعض السورة فيقوم من الركوع وحينئذ له ان يتمها في القيام الثاني من غير أن يقرأ  
الحمد وانشاء [وزع] السورة

على الركوعات للركعة الأولى وكذا يوزع على ركوعات الثانية ثم إن استيفاء احكام  
صورة التبويض

وفروعه يتم بتنقيح المطلب في مسائل كل من القيامات فنقول إما القيام الأول فلا  
اشكال في وجود

الحمد فيه لما مر وسيجيء واما عدم جواز اخلاله من السورة فالظاهر أنه موضع وفاق  
نصا وفتوى حتى ما لو قرء

سورة كاملة فيما بعده من القيامات واما جواز الاقتصار على بعض السورة فالظاهر أنه  
مما لا خلاف فيه

نعم حكى عن المقنعة وجمل السيد ومهذب القاضي الاقتصار على ذكر الكيفية الأولى  
وليس ذلك بنص في

المخالفة ولذا ادعى الاتفاق على جواز التبويض في المعتمر والمنتهى كما عن التذكرة  
وجامع المقاصد و

التنقيح مضافا إلى جميع ما ورد في كيفية هذه الصلاة ففي صحيحة زرارة ومحمد بن  
مسلم قالوا سئلنا أبا جعفر (ع)

عن صلاة الكسوف كم هي ركعة ويكف يصلحها قال هي عشر ركعات وأربع  
سجديات تفتتح الصلاة بتكبيرة

وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله  
لمن حمده و

تقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع لعي قدر القراءة والركوع  
والسجود فان

فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك

فأتم ما بقى بجهة [؟؟؟؟] قلت كيف القراءة فيها قال إن قرأت سورة  
في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقراء من حيث نقصت  
ولا تقرأ فاتحة  
الكتاب الجزء في صحيحة الرهط المروية في التهذيب بعد ذكر الكيفية الأولى كما في  
الصحيحة قال قلت فان  
هو قرء سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال أجزئه أم الكتاب في أول مرة  
وان قرء خمس سور  
كان مع كل سورة أم الكتاب الخبر وفي صحيحة الحلبي المروية في الفقيه عن الصادق  
(ع) عشر ركعات وأربع  
سجدا تر كع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تر كع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان  
شئت قراءت سورة  
في كل ركعة وان شئت نصف سورة في كل ركعة فإذا قرأت سورة في كل ركعة  
فاقراء فاتحة الكتاب

وان قرأت نصف سورة أجزاءك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى استأنف  
أخرى الخبر وفي  
المحكي عن الحلبي في السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن الرضا (ع) قال سألته عن  
القراءة في صلاة الكسوف هل  
يقراء في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال إذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقراء فاتحة  
الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين  
أو ثلاثة فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة الخبر ونحوها المحكي عن قرب  
الإسناد فلا اشكال في بعض  
السورة بعد الاجماع المنقولة والصحاح المذكورة وظاهر اطلاق أكثرها جواز  
الاقتصار على أقل من أية  
وفاقا لجماعة خلافا لصريح الروض وهو ضعيف وهل يجب ان يكون هذا البعض أو  
السورة أم يجوز قراءة  
أي بعض كان كما استظهره في شرح الروضة مقتضى الاطلاقات المتقدمة الثاني  
ويؤيدها اطلاق قوله (ع)  
في موثقة ابن أبي  
بصير الواردة في كيفية صلاة الكسوف وفيها تقرأ في كل ركعة مثل يس والنور إلى أن  
قال  
قلت فمن لم يحسن يس وأشباهاها قال فليقرأ ستين أية في كل ركعة لكن الانصاف ان  
هذه الاطلاقات  
مسوقة لبيان حكم اخر فمقتضى التوقيفية عدم الجواز الا ان يدعى ان الظاهر من  
الاخبار وجوب قراءة  
الفاتحة وسورة في مجموع الركعات كما سيحىء واما الثاني فلا اشكال ولا خلاف في  
وجوب القراءة فيه في  
الجملة فان قرء في القيام الأول سورة كاملة فالمشهور انه يجب عليه استئناف الحمد  
لظاهر الامر في الأخبار السابقة  
المعتزدة بقرينة مقابلته باجزاء تركها في صورة عدم اكمال السورة وبحكاية الاجماع  
على  
طبقها عن ظاهر جماعة فلا وجه لما حكى عن الحلبي من جواز تركها مع الاكمال  
مضافا إلى توقيفية العبادة  
سيما هذه الصلاة عدا ما احتج له في البيان بان الركوعات كركعة واحدة وفيه ما لا  
يخفى وفي الذكرى برواية  
عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وآله فصلى ركعتين قال في الأولى فقرأ

سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع فعل ذلك خمس ركوعات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات وأربع سجادات وفيه مع ضعف سنده بالارسال ان ترك التعرض في حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله للفاتحة لا يدل على عدم وجوبها فلعله معلوم من الخارج كما يشهد له عدم التعرض لذكرها في الركعة الأولى مع أن الظاهر بل المقطوع ان النبي صلى الله عليه وآله لم يدع الفاتحة في ركعة من العشر كيف وقد نقل عنه انه طول الصلاة في الكسوف حتى غشى على بعض القوم من جهة الطول ويكف يقرأ السور الطوال ويترك الفاتحة مع جواز ان يكون المراد بالسورة معناها اللغوي فيكون المقصود منها ان النبي صلى الله عليه وآله قرأ في كل ركعة جملة من القرآن من غير تعرض لتعينها

ثم إن ما ذكرنا من وجوب إعادة الحمد ضابط كلي في كل قيام أكمل السورة في سابقه كما يستفاد من الاخبار ثم إن قرء الفاتحة فالظاهر أنه لا يتعين عليه القراءة من أول السورة وان لم يقرء المصلى في القيام الأول سورة كاملة فلا اشكال ولا خلاف في أنه يجوز له ان يتدى بالسورة من موضع قطعها من دون إعادة الحمد وله ان يتمها في هذا القيام فيكون قد قرء سورة في ركعتين كما هو صريح صحيحة البنظي وظاهر صحيحة الحلبي فما في الذكرى و عن النهاية من احتمال حصر التبويض في توزيع سورة على الخمس ضعيف جدا ثم هل يكون ترك الحمد رخصة أو غريمة ظاهر بعض الاخبار واكثر الفتاوى الثاني والأظهر الأول وفاقا لصريح بعض وظاهر المنتهى حيث عبر عن الحكم بقوله لا تجب وعن المبسوط وجامع الشرايع التعبير بلا يلزم وفى الروضة التعبير بلا يحتاج الظهور ورود نواهي القراءة في مقابلة الامر بها مع اكمال السورة في السابق ثم هل يجوز للمصلى ان يقرء من تلك السورة من غير موضع قطعها أم لا قولان اولهما للشهيدين والثاني لظاهر المشهور لصريح قوله فاقراء من يحث قطعت المقيد لاطلاق بواقي الاخبار المتقدمة وهل يجوز العدول إلى سورة أخرى فيقرأها كلا أو بعضا قولان المحكي عن المبسوط والنهاية الأول وهو مختار الشهيدين لاطلاق صحيحة الحلبي وموثقة أبي بصير المتقدمين وفيه مع أن الاطلاق مسوق لبيان حكم اخر وجوب تقييده بقوله فاقراء من حيث قطعت ثم لو قرء من غير موضع القطع بناء على جوازه فهل يجب عليه إعادة الحمد مطلقا كما هو ظاهر الروض لان المتيقن من سقوطها ما إذا قرء من موضع القطع ولما في شرح الروضة من العدول عن ترتيبها بمنزلة اتمامها واستيناف سورة أخرى ولا يجب مطلقا لصحيحة الحلبي إذا قرأت نصف سورة أجزاءك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى بناء على أن الظاهر الاستيناف بعد اتمام الأولى ويفصل بين ما إذا ابتداء بسورة أخرى أو بتلك السورة بناء على جواز تكرار ما قرأ أو لا كلا أو بعضا كما

ذكره في البيان أو بناء على ما  
ذكرنا في احكام القيام الأول من جواز القراءة من وسط السورة واخرها وبين غيره  
فيجب إعادة الحمد و  
الأول دون الثاني أقواها الأول {إما لو أكمل سورة} في الأول وأراد تكرارها في الثاني  
فالظاهر وجوب  
إعادة الحمد لكن ظاهر وجوه الاخبار مثل قوله خمس سور اعتبار التغير والظاهر أنه  
وارد مورد الأغلب  
{وأما القيامات الأخر فحكمها} حكم القيام الثاني في جميع ما ذكروا تزيد انه لو قرء  
المصلى في القيام الثاني  
أول سورة بعد إن كان ختم سورة في القيام الأول فالظاهر أنه لا تجب القراءة من  
موضع القطع بل له ان [يقيده]  
بسورة أخرى وليس عليه إعادة الحمد لان السبب في وجوبها هو اكمال السورة  
السابقة لا مجرد الافتتاح

بسورة ومنه يظهر انه لو أكمل في القيام الثاني سورة فيجب في القيام الثالث الفاتحة وان لم يقصد الافتتاح بأول سورة واما القيام الرابع فلا يزيد حكمه على القيام الثالث وكذا الخامس الا انه يجب فيه ان يكمل السورة إذا لم يكن أكمل سورة في [النيات] السابقة واما لو أكمل فلا يجب عليه الاكمال بدله السجود عن بعض سورة فإذا أقام عن السجود فيجب عليه قراءة الحمد ولا يجتري على القراءة من حيث القطع والظاهر أنه مما لا خلاف فيه لقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وان قرأت نصف سورة أجزاءك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة فان ظاهرها وجوبها في أول ركعة من الركوعات الخمس في كل ركعة لا مجموع العشر ونحوها قوله (ع) في صحيحة الرهط اجزاه أم الكتاب أول مرة يعنى من المراتب الخمس كما هو ظاهر السؤال بل صريحه الا ان يحمل ذلك على ما يقع غالباً من الاتيان بالفاتحة في أول ركعة من الخمس ويضعفه على تقدير صحة الخروج عن ظاهره على الغلبة الحمل بلا دليل حينئذ على هذه الكيفية مع التبويض فيجب الاقتصار على الكيفية الأولى التي صرح بها الإمام (ع) من عدم التبويض لا من باب أصالة الاشتغال بل لعدم العلم بسقوط الحمد في أول كل ركعة من الخمس في صورة التبويض وعدم ثبوت بدلية هذا الفرد المشكوك عن تلك الكيفية الأولى فاحتمال عدم وجوبها وان وجب في واحد من الركوعات تخيير العموم صحيحة البنزطي ونحوها ضعيف نعم بعد الفاتحة له القراءة من موضع القطع بشرط قراءة سورة كاملة في مجموع باقي الركوعات لاستفادة اعتبار ذلك من الاخبار ووقتها أي وقت هذه الصلاة فني الكسوفين من ابتداء الكسوف باجماع علمائنا بل علماء الاسلام كما في المنتهى والاخبار به مستفيضة منها صحيحة جميل قبل وقت صلاة الخسوف في الساعة التي تنكسف فيمتد إلى ابتداء الانجلاء كما عن المقنعة وكثير من كتب الشيخ والوسيلة والمراسم والسرائر وإشارة السبق للحلبي والجامع والنافع و كثير من كتب المصنف والبيان والظاهر أنه المشهور بل عن شرح الكتاب للفخر نسبة إلى الامامية وعن والده

قدهما في التذكرة انه قول علمائنا وان سبق منه في المنتهى اختيار القول الآخر بعد  
حكايته عن الحلبي وجعله  
لايحا من كلام السيد والعماني لكن من المحتمل وقوفه بعد تأليف المنتهى على عدم  
مخالفة هؤلاء كما يشهد له  
حكاية القول المشهور عن الحلبي في إشارة السبق مع أن المحكي عنه في المنتهى انه  
لم يزد على قوله إن وقتها  
ممتد بمقدار الخسوف والكسوف ويحتمل ان يراد منه مقدار حدوث الكسوف إلى  
انتهائه نظير قول المصنف في  
التحرير الذي صرح فيه بانتهاء الوقت بابتداء الانجلاء انه يستحب إطالة الصلاة بقدر  
زمان الكسوف  
فلم يبق الا السيد والعماني ولم يحك عنهما التصريح بخلاف المشهور فلعله وقف بعد  
ذلك على موافقتها

أيضا المشهور ولذا افتى في كتبه المتأخرة عن المنتهى بقول المشهور مستدلا كما عن التذكرة بزوال الحذر  
وحصول رد النور المستفاد إناطة الحكم بهما من الاخبار مثل صحيحة زرارة وابن مسلم الدالة على كون الغاية  
السكون ورواية الفضل المتقدمة المشعرة بكون الغاية صرف شر الآية ووقاية مكروهاها وهذه الأمور  
تحصل بمجرد الاخذ في الانجلاء بحكم حدس أغلب الناس الخائفين بل حكم العادة وقد صرح بذلك كله الصادق (ع)  
في صحيحة حماد قال ذكرنا له (ع) انكساف والقمر وما يلقي الناس من شدته فقال (ع) إذا انجلي منه شيء فقد انجلي ويؤيده  
ما قيل من أن المراد بالناس العامة الذين يرون بقاء هول الآية الموجب لبقاء الوقت عندهم إلى تمام الانجلاء  
على ما حكى عنهم لكن الانصاف ان هذا غير مستفاد من الرواية فان لقاء الشدة من الخسوف ليس له ربط  
معتد به بمسألة بقاء وقت صلاته عندهم إلى تمام الانجلاء بل الظاهر من الرواية إرادة إزالة الخوف عن  
الناس وادخال الطمأنينة في قلوبهم بعد الاخذ في الانجلاء وحاصل المراد حينئذ ما ذكره في المعتبر من إرادة  
تساوي الحالتين في زوال الشدة وعليه فلا دلالة للرواية على قول المشهور ولو أريد تقريب الاستدلال  
به بان المراد ان الانجلاء الذي جعل حدا للوجوب في ساير الاخبار هو انجلاء جز منه ورد عليه ان هذا  
المعنى لا ربط له بما ذكره له حماد وكيف كان فلا استدلال بالخبر المذكور مشكل واشكل منه الاستدلال  
بسابقه من روايتي زرارة والفضل بل هما أقرب إلى القول الآخر لان السكون كناية عن ذهاب مطلق  
الآية لا ظهور امارة الذهاب وشر الآية ومكروهاها غير مأمون قبل الذهاب بالكلية ولا يزول الخوف  
بجريان العادة أو حكم الحدس بعدم المكث على المقدار الباقي والا لم يكن وجه لحدوثه لجريان العادة  
بالانجلاء وحكم الحدس به قبل الاخذ أيضا وحينئذ لا وجه للخروج عن مقتضى أصالة بقاء التكاليف والتوسعة  
إلى تمام الانجلاء وفاقا للمحكي عن السيد والعماني والحلي و [المح] في المعتبر

والشرايع والمصنف في المنتهى و  
الشهيدين في الدروس والروضة وشارحها و [المح] الثاني وكثير من متأخري المتأخرين  
للأصل ولأن  
انكساف البعض كان سببا للوجوب فكذا استدامته وان المتقضي هو الخوف لا يزول  
الأبرد النور  
كله وقد تقدم امكان استفادة ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل ولما في صحيحة  
الرهطان  
رسول الله صلى الله عليه وآله صلاها في كسوف الشمس والناس خلفه ففرغ حين فرغ  
وقد انجلى كسوفها  
ورواية عمار عن الصادق (ع) ان صليت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف من الشمس  
والقمر وتطول ففي صلاتك  
فان ذلك أفضل فان ذهاب الكسوف انما يكون بالانجلاء التام ويؤيده ما دل على  
استحباب تطويل

هذه الصلاة وقراءة السورة الطوال فيها فان هذا لا يلائم القول بخروج وقته بالأخذ بالانجلاء  
انه لا يكاد يتحقق العلم به أو الظن إذ لا وثوق بقول الرصدي غالبا والتزام ورود الاخبار في الصورة  
النادرة أعني حصول العلم أو الظن المعتمد فيه ومنه الاتكال على أصالة بقاء الكسوف في مقام الشك لأجل  
ادراك المستحب مشكل إذ الظاهر أن الاحتياط في ادراك الصلاة في الوقت وان قلنا بعدم وجوبه أرجح  
من ادراك مزية الصلاة بتطويل سورتها التي يحتمل سقوطها رأسا وعدم مشروعيتها فضلا عن وجوب  
تقصيرها مع تحقق الخوف بفوات الوقت فان الخوف لا يزول بأصالة البقاء ولا يعارض ذلك بما  
إذ أحد الوقت تمام الانجلاء فإنه خ ليس أمرا ذهبيا بل هو تدريجي فيحد تطويلها المستحب إلى قريب التمام بحيث  
يخاف خروج الوقت بزيادة التطويل فهو نظير طلوع الشمس وغروبها المعلوم قرب زمانهما و  
بعده بالحس وقد يستدل أيضا بمثل قوله (ع) إذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ومناطق الاستدلال ان  
الإعادة فعل الموقت في وقته وفيه ان هذا اصطلاح متأخر ولا بعد في استحباب الفعل ثانيا في وقت  
ثان خارج عن وقت وجوبه فهذا القول هو الأقوى وإن كان الأحوط عدم التأخير عن أول الانجلاء  
ومعه فالأحوط فعلها بقصد القربة المطلقة الناشئة عن رجحان مراعاة احتمال بقاء التكليف ثم إن  
المستفاد من هذا النزاع اتفاق الفريقين على كون صلاة الكسوفين موقته وانهما ليسا من قبيل الأسباب  
المحضة لوجوب الصلاة ويدل على التوقيت قوله (ع) وقت صلاة الكسوف الساعة التي تنكسف ومثل  
رواية عبد الله الحلبي عن صلاة الكسوف تقضى إذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في أيدينا انها  
تقضى  
وجميع ما دل على وجوب القضاء إذا اطلع عليه بعد الانجلاء واحتراق تمام القرص وعدم وجوبه بعد الاطلاع إذا لم يحترق القرص وعلى ذلك فلو قصر

الوقت بشروطها المفقودة سقطت أداء وقضاء إما الأول فلاستحالة التكليف في الوقت  
واما القضاء فلانه فعل الموقت  
خارج وقته والمفروض ان ذلك الزمان لم يكن وقتا ولا فرق في ذلك بين ان يكون  
بمقدار ركعة أو بعض ركعة  
واما ما دل على أن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله فهي مختص بما إذا  
كان الوقت مساويا  
بل أزيد لكن لم يدرك منه الا مقدار ركعة فلا دخل له بما نحن فيه وبعبارة أخرى  
مدلول الرواية فيما  
إذا قصر المكلف عن أداء مجموع الفعل في الوقت الوافي به ومحل الكلام ما إذا قصر  
الوقت عن أداء مجموع الفعل  
فيه فظهر ما حكى عن البحار من القول بالوجوب مطلقا ولو لم يتسع الوقت لمقدار  
ركعة وعن الذخيرة

الميل إليه الا ان يحملا جميع ما ورد في الاخبار من ظواهر التوقيت وقت الشروع وانه متى لم ينبته الوقت وجب التلبس ولا يجوز التأخير والاخبار غير آبية عن هذا المعنى سيما صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعللة للصلاة بالسكون وصرف شر الآية قال في البيان ووقتها أي الصلاة في [الموافى] أي ما عد الكسوفين مدة السبب فان قصر فلا وجوب الا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد اومى إليه في المعبر ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة انتهى لكن المحقق في المعبر والمصنف في النهاية ظاهرهما التردد مع سعة وقت الكسوف للركعة بمجرد وجود السبب نعم يرد عليهما ان الكسوف إن كان من قبيل الموقت اتجه الحكم بالسقوط مع القصور مطلقا ولو وسع ركعه وإن كان من قبل المسبب اتجه الثبوت كذلك فيحرم مع عزم ادراك الركعة والتردد معه لا وجه له عدا ما مر من قوله من أدرك ركعة ما الوقت وقد عرفت ان المراد به ادراك بعض من الوقت بسبع ركعة فلا دخل له بما نحن فيه وكيف كان فظاهر الاخبار الامرة بهذه الصلاة لا تدل على أكثر من وجوب التلبس عند ظهور الآية سيما ما جمع فيه بين الكسوف وغيره من الآيات التي اتفق في بعضها على عدم الوقت كالزلزلة واختلفوا في بعضها الآخر مثل الرياح والأخاويف مع أن اللازم من التوقيت عدم جواز الدخول في الصلاة الا مع العلم بسعة الوقت أو الظن المعبر وهما نادران بل اطلاق الصحيحة والحسنة يدل على بقاء الطلب ما لم يسكن وما لم يصرف الشر وأصرح منهما رواية زرارة ومحمد بن مسلم المصححة عن أبي جعفر (ع) أنه قال وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد ودع الله حتى ينجلي وان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى فان اطلاقه يشمل ما لو لم يدرك ركعة ويخصص ذلك بما إذا أطال الصلاة استحبابا ثم اتفق خروج الوقت كما يظهر من صدر الرواية لا يخلوا عن نظر لكن الانصاف ان هذا القول مما لا ينطبق على الاخبار ولا على كلمات الأصحاب إما الاخبار فلان ظاهر الصحيحة

والحسنة وجوب مجموع  
الفعل للسكون ودفع المكروه ومع العلم بتحققهما قبل وجود الفعل بتمامه لا يعقل  
كونهما غاية له واما  
غيرهما من الاخبار فاما ما اطلق فيه القضاء والفوت فلا يخفى ظهوره في التوقيت  
بالمعنى المشهور لا توقيت  
الجزء الأول من الفعل بجزء من الوقت وتكميل الباقي من خارجه كما مرو سيحجى  
نظيره في توجيه توقيت  
صلاة الزلزلة على ما تكلفه المصنف في النهاية و [المح] الثاني في حاشية الشرايع واما  
الاخبار الامرة بالصلاة  
في وقت الكسوف فان حملت على السببية المطلقة لزم منه جواز تأخير الدخول في  
الصلاة إلى ما بعد الانجلاء  
وهو باطل اجماعا وان دفعنا ذلك باستفادة الفورية منها فمع ان الظاهر من العلماء عدم  
القول

بفوريتها إذا علم اتساع زمان الكسوف لما سيحى في اجتماع الكسوف واليومية مضافا إلى ما يظهر من رواية من خطبه النبي صلى الله عليه وآله حال الكسوف قبل الصلاة يلزم فيه جواز تطويلها إلى ما بعد الانجلاء وهو أيضا باطل اجماعا على الظاهر المحكي عن بعض نعم لو منعنا عن بطلان هذين اللازمين أعني الفورية وعدم جواز التطويل إلى ما بعد الانجلاء كما يظهر تقوية الفورية من بعض المعاصرين ومع الاجماع على عدم جواز التطويل من بعضهم الآخر أمكن المصير إلى ظاهر تلك الأخبار ان لم يعارضه ظهور ما تقدم من الاخبار في التوقيت المعتضد بمصير الأصحاب قاطبة إليه إذا لم يذكر ذلك الا الشهيد في البيان بعنوان الاحتمال واما تردد الفاضلين في المعتمد والنهاية فقد عرفت انه مختص بمن أدرك ركعة من جهة احتمال كون ادراك الركعة مقام ادراك الكل كما صرح بذلك في النهاية لا من جهة احتمال عدم التوقيت في هذه الصلاة كما استظهره صاحب المدارك تبعا للبيان من كلام المحقق فما ورد عليه بعدم الفرق على هذا بين ادراك ركعة وعدمه واما ما ادعى من الاخبار 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 ظاهرها كما تقدم التوقيت وان أريد مثل قوله في صحيحة ابن مسلم إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ففي شموله للزلزلة أيضا منع ظاهر لاحتمال كون المشار إليه الآيات السماوية غير الزلزلة مع أنه لو سلم عموم الروايتين للزلزلة كما هو ظاهر التعليل في حسنة الفضل فلا بد إما من حملها على مطلق السببية الغير المنافي للتوقيت دون السببية المحضة المقابلة له واما من تخصيصها بغير الزلزلة فتكون أدلة على توقيت غير الزلزلة من الآيات التي قد الحقها المصنف بالكسوفين بقوله وكذا الرياح والأخاويف لا تجب

الصلاة لها الا  
مع سعة زمانها للصلاة بل لها مع شرائطها المفقودة ونسبه في الذكرى إلى الأصحاب  
لما تقدم من  
استظهار ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعلنين للصلاة بالسكون ورفع شر  
الآية حيث إنه  
لا يستقيم التعليل الا إذا كان مجموع الصلاة قبل السكون كما سبق بيانه بل ربما  
يدعى ان قوله (ع) في  
صحيحة ابن مسلم إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات ظاهرا أيضا في التوقيت لكن  
التحقيق عدم ظهوره  
فيه أصلا بل الظاهر منه مطلق السببية المجامع للتوقيت والسببية المحضة واما ظهور  
التعليل في الصحيحة  
والحسنة فهو مسلم لكنه انما يجدي إذا أريد العلة الغائية الحقيقية وهو محل تأمل بل  
التأمل في

كثير من موارد وجوب هذه الصلاة مع عدم كون السكون ورفع الشر غاية مثل ما إذا قطع بتحققهما  
من دون الصلاة ومثل وجوب الفعل قضاء بعد السكون ومثل دخولها للزلزلة بعد السكون اجماعا مع بعد دعوى خروجها عن عموم تعليل الحسنة وغير ذلك من الموارد يشهد بان المراد بالتعليل في الحسنة هي الصحيحة أيضا ليس الا ابدء حكمة تشريع أصل هذه الصلاة لا العلة الغائية المطردة التي ينتفى المعلوم بانتفائها  
ليثبت التوقيت بل قد أطال الكلام بعض سادة المعاصرين في عدم استقامة حمل قوله حتى يسكن في الصحيحة على التعليل من جهة ان السكوت ليس مترتبا على صلاة المصلي بحيث لا يتحقق لولاها وجزم بكون حتى لانتهاء النهاية وتردد الرواية بين إرادة استحباب التكرار إلى أن تسكن وإرادة استمرار وقته إلى أن تسكن مع أن حمل الروايتين على التوقيت توجب خروج كثير من الآيات رأسا كالصاعقة والصحيحة ونحوهما وخروج باقيها في كثير من الأحوال حيث لا تمتد بمقدار الصلاة والحمل على بيان المطلق السبب وكون العلة علة للتشريع كما يظهر من قوله (ع) في صدر الحسنة وانما جعلت الكسوف صلاة إلى آخره أولي من ارتكاب ذلك التخصيص والحاصل انه لا دليل يعتد به على توقيت ما عد الزلزلة من سائر الآيات فالمرجع إلى الاطلاقات الظاهرة في السببية بحكم اقتضاء القضية الشرطية ولو كانت مصدرة بكلمة إذا والحق سائر الآيات بالزلزلة في كونها أسبابا للوجوب لا أوقاتا للواجب وفاقا للمحكي عن الوسيلة حيث قال أول وقت صلاة الزلازل والرياح السود أول وقت ظهورها وليس لآخره وقت معين واختاره المصنف في المنتهى والشهيد و الدروس بعد ان نسب خلافه في الذكرى إلى الأصحاب وهو المحكي عن الموجز والتحرير وقواه في الروض وجزم به جماعة من المعاصرين بل نسبه بعضهم إلى ظاهر أكثر القدماء وقد عرفت قوته للاطلاقات مضافا إلى الاستصحاب في بعض الصور الذي لا يعارضه أصالة البراءة في بعضها الأخرى وعن

المصنف قدس سره في التذكرة  
والنهاية التفصيل بين ما يقصر زمانه غالبا عن مقدار الصلاة كالصحيحة والصاعقة  
ونحوها [فكالزلزلة] في  
السببية وبين ما لأي قصر فكالكسوفين ولعله لاستظهار التوقيت من التعليل في  
الصحيحة [والحشه] خرج  
منها الآيات القاصرة غالبا التي لا يمكن تشريع التوقيت وفيه بعد ما عرفت في التعليل  
المذكور ان المناسب  
حينئذ إناطة التوقيت بالآية الشخصية التي تسع الصلاة دون ما يسعها غالبا فيكون  
المدار في التوقيت  
والسببية إلى سعة شخص الآية للصلاة دون نوعها والقول الثاني الحكم بالتوقيت في  
جميع ما عدى الكسوفين  
حتى الزلزلة إما باعتبار سعة الزمان للصلاة في الكل كما يحكى عن الحلبي في الإشارة  
وظاهر القاضي في

شرح الجمل وان ادعى الشهيدان أو غيرهما على ما حكى الاجماع على عدم اعتبار ذلك في الزلزلة واما يجعل أول ظهور الآية أو لا لوقت الصلاة ويمتد بمقدار الصلاة ولو سكنت قبله ثم يصير قضاء وهو الذي احتمله في النهاية وقواه في كشف اللثام وعن حاشية الشرايع للمحقق الثاني توقيت صلاة الزلزلة

لا بمعنى صيرورتها قضاء بل بمعنى كونها أداء وانما قال وانما قلنا إنها أداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلاة موقته والتوقيت يوجب نية الأداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب

المصير إلى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الأداء مستصحبا

لانتفاء الناقل وروعي فيها الفورية من حيث إن فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة

فاقتصر في التأخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلاة مع قصر

وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى وفي معناه ما حكى عن تلميذه في العزية ويرد عليه انه لا داعي

لارتكاب ذلك كله والاجماع على التوقيت نعم ظاهر عبارات كثير منهم كونها أداء والمراد منه

نفى سقوط الوجوب بانقضاء الزلزلة واما الفورية فسيجيء لام تركها أي الصلاة المكسوفين

عمدا أو نسيانا حتى خرج الوقت قضاها حتى لو احترق بعض القرص ونسى الصلاة وفاقا للمحكي عن الأكثر

بل عن المعظم بل عن ظاهر الخلاف الاجماع حيث قال من ترك صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها وإن كان

قد احترق القرص وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلاة ولم يوافق في ذلك أحد من الفقهاء

دليلنا اجماع الفرقة انتهى فبذلك كله بخبر ضعف سلة الكافي إذا علم بالكسوف ونسى ان يصلي فعليه

القضاء وفي ذيل رواية ابن أبي

بصير المروية في الزيادات فان أغفلها أو نام وجب قضاؤها ونحوها موثقة عمار وان أعلمك أحد وأنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء

على أنه لا فرق  
بين النسيان وسائر الاعذار كغلبة النوم وبها يخصص ما دل على عدم القضاء في صلاة  
الكسوف إذا فاتت  
كما في صحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المخصصين لعموم ما دل على وجوب  
قضاء المنسى من الصلوات ومنه  
يعلم أن استدلال بهذه العمومات غير مجد مع وجود المخصص فالواجب الرجوع إلى  
مخصص المخصص خلافا للمحكي  
عن جمل السيد ونهاية الشيخ ومبسوطه والوسيلة والمهذب والجامع والانتصار  
والكيدري ولعله  
لصحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المتقدمين خرج من اطلاقهما ما خرج وفيه ان  
ما نحن فيه أيضا قد خرج  
بما مر من الروايتين المعتضدتين واضعف مما ذكر القول لعدم القضاء على الناسي مع  
احتراق تمام القرص

وهذا القول وان لم يظهر قائله ولذا حكى عن القاضي في شرح جمل السيد انه ادعى  
كالشيخ في الخلاف الاجماع  
على الحكم الا ان المحكي عن بعض الكتب نسبته الحكم بالوجوب إلى الأكثر وكيف  
كان فلا ريب في ضعفه بما ذكر و  
بفحوى ما سيحى من الوجوب على الجاهل عند احتراق تمام القرص ومن فحوى أدلة  
صورة النسيان يظهر حكم  
ما إذا ترك متعمدا مضافا إلى دعوى عدم الخلاف فيه بالخصوص عن الحلّى بل عن  
الخلاف وشرح الجمل  
والغنية التصريح بالاجماع خلافا للمحكي عن السيد في المصباح والشيخ في ظاهر  
التهذيبيين ثم إن  
وجوب الفعل في ثاني الوقت للزلزلة مما لا اشكال فيه بناء على سببها للصلاة بل هي  
أداء دائما وكذا  
سائر الآيات لو قلنا بكونها كالزلزلة في التسبب وصدق الأداء دائما واما لو قلنا بكونها  
أو مع الزلزلة  
ملحقة بالكسوفين في توقيت صلاتها فوجه القضاء في صورتى تعمد الترك ونسيانه  
عموم أدلة قضاء الفوائت  
إما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء فيها وان قلنا فيها بالتسبب على المشهور بل  
في الروض انه لا  
نعلم بالوجوب قائلًا صريحا وفي المدارك لأصالة البراءة وفحوى ما دل على عدم  
الوجوب في الكسوفين  
مع عدم احتراق القرص بل صريح ما دل على أن الصلاة في جميع الآيات كلها سواء  
وفي الكل نظر لاندفاع  
الأصل بأدلة قضاء الفوائت ومنه صدق الفوت مستندا إلى عدم تعلق الوجوب في الوقت  
فاسد  
ان أريد الوجوب الفعلي لعدم اشتراطه في وجوب القضاء اتفاقا وان أريد الوجوب  
الواقعي فهو  
ثابت لم يتغير بالجهل كما لو جهل المكلف كون الشهر شهر رمضان ودعوى مدخلية  
العلم في سببية  
الوقت واحتمالها مدفوعة بظاهر الأدلة كما لا يخفى على من لاحظ حسنة الفضل بن  
شاذان المشتملة  
على ذكر علة صلاة الآيات بل غيرها مما اشتمل على التكليف المختص بغير الجاهل  
دال أيضا على  
ثبوت الوجوب الواقعي للجاهل وان لم ينجز عليه التكليف كما هو المفهوم من

الخطابات التعليقية في  
العرف والعادة لان طريقة العقلاء اخذ العلم بالموضوع والحكم من شروط تنجز  
التكليف لا من شروط  
الحكم الواقعي الا ان يتمسك في ذلك بما في مرسله المقنعة من قوله (ع) إذا رأيتم  
ذلك فافزعوا إلى الله  
بالصلاة حيث علق الوجوب على الرواية ولكن مؤديها عند التأمل يرجع إلى غيرها واما  
دعوى توقف  
تحقق التخويف على العلم الذي هو سبب الوجوب دائما ينفع لو كان المناط حصول  
الخوف بالآية لا حصول  
الآية المخوفة مع أن اعتبار تخويف جميع الاشخاص ممنوع مع أن هذا لا يستقيم في  
مثل الكسوف  
الغير الملحوظ فيه عنوان التخويف واضعف مما ذكر ما أشار إليه شارح الروضة في  
منع العمومات

المذكورة من منع صدق الفريضة على تلك الصلاة المتروكة لامتناع تكليف الغافل فان  
ظاهر هذا  
الكلام يقتضى عدم القضاء الا على متعمد الترك ومما يكذبه صريحا اسناد النسيان إلى  
الفرائض و  
اطلاق النوم منها كثيرا في الاخبار ومما يؤيد ما ذكرنا من صدق الفوت مع الجهل  
أيضا قوله (ع)  
في صحيحة علي بن جعفر (ع) في صلاة الكسوف إذا فاتتك فليس عليك قضاءها مع  
أن أدلة قضاء الفرائض لا  
تنحصر فيما علق الحكم فيه على الفوت بل يظهر من كثير منها تعليقه على نفس الترك  
كما قرر في مسألة  
القضاء وإما فحوى ما دل على عدم الوجوب في الكسوفين فممنوعة لان الحكم  
المذكور فسي الكسوفين مختص بحال  
عدم احتراق تمام القرص إذ مع الاحتراق يجب كما سيحى والمعلوم كون الكسوف  
بطبيعته أشد من ساير  
الآيات لا ان كل فرد منه كذلك مع أن الأولوية اعتبارية ظاهرا نعم ورد في الرواية ان  
كسوف الشمس أشد  
على الناس والبهائم وفي صحيحة الرهط ان الصلاة في هذه الآيات كلها سواء وأشدّها  
وأطولها  
كسوف الشمس [؟؟؟] فتكبر بافتتاح الصلاة إلى اخر الرواية وفي دلالتها على الأولوية  
المدعاة نظر واما  
ما ورد من التسوية بين صلاة الآيات مثل صحيحة المذكورة وغيرها فالظاهر منه إرادة  
المساواة  
في الكيفية لا في الاحكام سيما في محال وجوب القضاء مع أن الكسوف قد يجب فيه  
القضاء كما في صورة  
الاحتراق اجماعا فدعوى مساواة ساير الآيات للكسوف في صورة عدم الاحتراق  
تحكم بارد فالحكم  
بوجوب القضاء كما قواه في الروضة والذخيرة وبعض كتب المعاصرين واحتمله في  
محكى النهاية قوى  
جدا خصوصا في الزلزلة بناء على اطلاقهم ان صلاتهما أداء دائما اللازم منه بقاء الوقت  
بعد زوالها  
ولذا قوى احتمال الوجوب في النهاية ومال إليه الفريد البهبهاني أيضا في المحكى عنه  
وقد عرفت ان  
الأقوى عدم الفرق بينها وبين غيرها من الآيات في وجوب الفعل بعد العم بتحقيق الآية

سواء قلنا بكون الكل  
من باب الوقت أو من باب السبب أو التفضيل بين الزلزلة وغيرها بل لولا وجود النص  
في الكسوفين  
تعين الحكم بالوجوب فيهما أيضا كما حكى عن المقنعة والكافي لأبي الصلاح  
والمهذب بل حكى عن الصدوقين  
والإسكافي وظاهر الشيخ والسيد في الخلاف والانتصار مدعين عليه الاجماع كالحلي  
في السرائر  
للعوميات المتقدمة وخصوص مرسله حريز إذا انكسف القمر واستيقظ الرجل فكسل  
ان يصلى فليغتسل  
من غدو ليقص الصلاة وان لم يستفظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء  
بغير غسل  
وفي المحكي عن جل السيد انه روى القضاء على كل حال وربما ينتصر له برواية ابن  
أبي  
بصير فان أغفلها

أو نام عنها وجب قضاؤها وفيه ان ظاهرا نسيان الصلاة أو النوم عنها بل في دلالة  
مرسلة  
حريز أيضا لاختصاصها بصورة احتراق تمام القرص بقريظة ذكر الغسل فلم يبق الا  
المرسل المحكي  
عن الجمل وهو مع احتمال إرادة مرسلة حريز لا ينهض [؟؟؟] مطلب الا بالجابر  
المفقود في المقام و  
عمومات القضاء مخصصة كما تقدم بصحيفة علي بن جعفر (ع) وغيرها المتقدمتين  
ومنه يظهر الوهن  
في اجماع الحلى حيث نص على انعقاده على قاعدة قضاء الفوائت واجماع الانتصار  
ظاهر في إرادة  
الموجبة المهملة في مقابل العامة القائلين بالسلب الكلى واجماع الخلاف معنون بترك  
صلاة الكسوف  
فظاهر الترك كونه مسبوقا بالعلم بالوجوب ومع تسليم اطلاقه فلا بد من تقييده بغير  
المسألة لذهاب  
المعظم فيها على الخلاف بل لم يحك الخلاف في محكي التذكرة الا عن المفيد وإن  
كان الخلاف غير منحصر فيه  
كما عرفت وجهه من غيره وان تنظر بعض في نسبه إلى بعض من تقدم كوالد الصدوق  
والإسكافي و  
كيف كان فلا ريب في ذهاب المعظم على خلافه وانه لا يجب القضاء على الجاهل  
بالآية الا في الكسوف  
بشرط احتراق القرص أجمع وهو الأقوى في المستثنى منه والمستثنى بل عن شرح  
الجمل للقاضي الاجماع على الأول  
وعن التذكرة ما عرفت ويدل عليه مضافا إلى ما مر من عموم عدم القضاء في صلاة  
الكسوف خصوص  
صحيفة زرارة ومحمد بن مسلم إذا انكشفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم  
وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء  
وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء ونحوها رواية حريز في التهذيب ورواية الفضيل  
بن يسار في  
الفتاوى وبها يستدل على الحكم في المستثنى مضافا إلى الاجماع المحكي عن شرح  
الجمل للقاضي ونفى الخلاف  
عن بعض اخر هذا كله فيما لو ترك صلاة الآيات لعذر عقلي كالنسيان والجهل واما لو  
تركها لعذر شرعي  
كفقد الظهور فالظاهر وجوب القضاء في الكسوف لصدق الفوت كما إذا فقد الظهور

اليومية وما تقدم  
من عموم نفي القضاء عن فائنة الكسوفين غير منصرف إلى هذا الفرد من الفوت ويمكن  
معارضة ذلك  
بدعوى الانصراف في أدلة القضاء أيضا لما تقدم من عدم انحصار أدلة القضاء في أدلة  
الفوت مع  
وهن ذلك العموم بكثرة التخصيص واما الحائض فان أدركت من أول وقت الكسوف  
مقدار الصلاة  
مع الشرايط المفقودة المطلقة وجب القضاء سواء فقدت الشرائط الاختيارية أم لا إذ  
بفقدتها لا  
يفقد التكليف فيدخل في عموم التعليل المستفاد من أدلة قضاء الحائض للصلاة اليومية  
في هذا  
الفرض فان تعليل وجوب القضاء بأنها فرطت في الصلاة [اوضبعتها] يدل على ما نحن  
فيه مضافا إلى

صدق الفوت حينئذ وان لم تدرك هذا المقدار لم يجب القضاء للأصل وعموم ما دل على أن الحايض لا يقتضى الصلاة مع امكان دعوى عدم صدق الفوت وان أدركت من أول الوقت مقدار الصلاة من غير صورة فالظاهر أيضا عدم القضاء لأن الظاهر من التعليل بتضييع الصلاة هي ترك الصلاة التامة

وان فقدت بعض الشرائط المفقودة وان أدركت من اخر الوقت مقدار ركعة مع الشرائط المطلقة

المفقودة وجب أيضا ومع الترك فعليها القضاء الا فلا أداء ولا قضاء هذا في الكسوف واما غيره

فالظاهر أنها كالكسوف إذا أدرك من مجموع زمان الآية وما بعدها مقدار الصلاة مع الشرائط المطلقة المفقودة وان لم يتسع للشرائط الاختيارية وان لم يدرك ذلك المقدار لم يجب الفعل ولو قلنا بكون

تلك الآيات أسبابا لا أوقاتا إذ ليس المراد بسببيتها السببية المطلقة على حد سببية الجنابة

لوجوب الغسل والاتلاف للضمان لعدم الدليل على ذلك بل المتيقن هي مدخلية جزء من وقت الآية

في سببية الصلاة فمن أدركه جامعا لشرائط الوجوب الواقعي وان لم يتنجز عليه التكليف كالجاهل

على ما اخترنا أو لشرائط تنجز الخطاب بالدخول في الفعل ليخرج الجاهل على المشهور ويدخل الناسي

وجب عليه الصلاة ومن لم يدركه فلا يجب ومن هنا تبين ان ما أدعاه [المح؟] الثاني من الاجماع على توقيت

صلاة الزلزلة معناه كون وقتها دخيلا في السبب لان السبب مجرد حركة الأرض حتى يجب على الصبي

بعد البلوغ كالغسل والوضوء والظاهر أن التوقيت بهذا المعنى اجماعي {ويستحب في صلاة الآيات

جماعة عندنا} كما في كشف اللثام بل عن التذكرة والخلاف الاجماع عليه لاطلاق أدلة الجماعة عموما

وخصوصا في خصوص هذه الصلاة ففي رواية ابن ابن أبي

منصور إذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فإنه ينبغي

للناس ان يفزعوا إلى امام يصلى بهم واما كسف بعضه فإنه يجزى الرجل ان يصلى وحده وظاهرها

وجوب الجماعة مع احتراق القرص كما يحكى عن الصدقين وكذا عن المفيد في  
خصوص القضاء لكن ذيلها  
يدل على رجحان الجماعة أيضا فضلا عن جوازها مع عدم الاحتراق وقد حكى عن  
ظاهر الصدوقين وجوب  
الجماعة مع الاحتراق والانفراد مع عدمه والرواية تدل بصدرها على الأول و [بلنلها]  
على خلاف  
الثاني فليحمل التفصيل على تأكيد الاستحباب أو عدمه كما يشهد له اطلاق رواية  
محمد بن يحيى الساباطي  
عن الرضا (ع) عن صلاة الكسوف تصلى جماعة أو فرادى قال أي ذلك شئت ونحوها  
رواية نوح بن  
عبد الرحيم والظاهر جواز اقتداء المعيد بهذه استحبابا بمثله ما سيحى من أن الظاهر  
اختصاص أدلة المنع

عن الجماعة في النافلة بالنافلة الذاتية ثم ظاهر الاخبار المرغبة في جماعة هذه الصلاة  
عدم  
التعرض فيها لبيان كيفيتها اتحادها مع الجماعة في اليومية من حيث الاحكام والشرايط  
مثل ان الامام لا  
تحمل سوى القراءة في الركعة التي ادركها المأموم ولو في ركوعها ومثل وجوب  
المتابعة اختيارا  
لا في بعض موارد النص مثل قعوده للتشهد مع قيام الامام ونحو ذلك ومن ذلك يظهر  
ما ذهب إليه  
المشهور على ما قيل من أنه لو لم يدرك الامام في الركوع الأول من هذه الصلاة لم  
يجز الدخول معه  
بحيث يحتسب ذلك ركعة بل يصير حتى يدخل بالثانية أو يدخل معه بمحض نية  
المتابعة كما يتابعه إذا أدركه  
بعد ركوع الركعة الأخيرة ووجه عدم الجواز انه إذا لم يدرك القيام الأول لم يتدارك  
الفائت  
منه من الركوعات بطلت صلاته لان الامام لا يتحمل الركن اجماعا وان تداركه قبل  
السجود أو أتمها  
من ركوعات الركعة الثانية ثم تدارك ما نقص منها في الركعة الثانية بين الركوعات أو  
بعدها  
قبل السجود لزم مخالفة الامام في الركن بان يأتي بالأركان لنفسه من غير عذر بل يلزم  
الانفراد  
بالنسبة إلى ذلك الركن ثم الرجوع إلى الجماعة وكل ذلك مناف لقوله (ص) في الخبر  
المشهور انما جعل الامام  
إماما ليؤتم به فإذا كبر فكبر واو إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا دل على أن  
المقصود الأصلي من  
تشريع الجماعة متابعة الامام في الافعال سيما في مورد الخبر من الدخول في الصلاة  
وبالركوع و  
السجود فدل على أن كل ما لم يقصد الشارع فيه المتابعة في الافعال فليست الجماعة  
فيه بمشروعة لعدم  
تحقق العلة الغائية فهذا هو السر في عدم جواز الايتمام مع اختلاف هيئة الصلاتين والا  
فعدم  
الجواز فيها ليس لأجل عدم امكان قيام المأموم بوظائف نفسه ثم اللحوق بالامام فان  
المصلي  
للكسوف مع من يصلى الصبح يمكن تطويل الامام السجود حتى يفرغ المأموم من

ركوعاته فيلحقه وبالجملة  
فمطلوبته الاقتداء في كل فعل من لوازم ماهية الجماعة كما يستفاد من الخبر المذكور  
فكل صلاة للمأموم  
لا يطلب في أفعالها متابعة الامام فلا تشرع فيه الجماعة ومما ذكرنا يعلم أنه يكفي في  
الاستدلال  
بالرواية ثبوت مطلوبة المتابعة وان لم يكن شرطا في صحة الصلاة أو الجماعة فلا وجه  
لما يقال في الجواب  
عنها ان وجوب المتابعة تعيدي لا شرطي ولا لما قيل مظن انه لا يعتبر في المتابعة  
المقارنة بل المراد ان يشتغل  
بما يفعله الامام قبل فراغه منه وهو حاصل فيما نحن فيه إذا أتم الركوعات ولحقه في  
السجود  
لان المقصود من المتابعة الفائتة هو المتابعة في الركوعات التي يفعلها مستقلا مع أنه  
مأمور

بان لا يركع الا بركوع الامام وان لا يسجد الا بسجوده ولا وجه أيضا لما اورد من  
النقض بفوت القدوة في  
بعض الأحيان لعذر كما إذا زوحم المأموم عن الركوع والسجود أو سهى عن أحدهما  
بل عنهما حتى قام الامام فان ذلك يقدر في بقاء  
الجماعة بل في العلم قبل الصلاة بتحقيق المزاحمة أيضا لا يقدر في الابتداء لان  
الرخصة  
في الإبقاء مع اتفاق فوت القدوة في بعض الأفعال أو الرخصة في الابتداء مع العلم  
بالفوت لا ينافي  
كون المقصود للشارع هو الاقتداء والايتمام إذ رب غاية تفوت ولا تحصل وبمضي  
الشارع لمعلولها  
مع أن الرخصة في الشروع في الايتمام مع العلم بفوات القدوة المتابعة غير معلوم وان  
استدل له بروايتين  
وردتا فيمن زوحم عن الركوع والسجود في صلاة الجمعة بدعوى استفادة الحكم منها  
مع العلم بتحقيق  
المزاحمة لكنه يحل نظر ومنع يظهر بمراجعة تلك الأخبار وانما المنافي لكون العلة  
الغائية الاقتداء  
هو كون المقصود للشارع في خصوص صلاة عدم المتابعة مع بقاء الإمامة والايتمام  
كما في الاقتداء  
في صلاة الآيات باليومية نعم قد خرج من الكلية المزبورة نحلف المأموم للتشهد  
المختص به حيث يقعد  
المأموم مع قيام الامام لكن الفرق بين التشهد والركوع هو ان الشارع لما أوجب  
التشهد في محل  
تشهد المأموم لم يسقط وجوب المتابعة عنه لان يقوم ويلحق الامام ولو في الركوع  
فإذا لم يمهل للقراءة  
أو التسبيح في الركعة الثالثة امره الشارع بتركها والمتابعة في الركوع وهذا لا يتحقق  
فيما نحن فيه لأنه  
إذا لم يمهل الامام حتى يركع فان أمر بترك الركوعات خالف ما دل على بطلان الصلاة  
بالسهو عن  
الركن فضلا عن التعمد وان امره بالتخلف عن سجود الامام لزم ما قلناه من خلاف  
غرض الشارع نعم لو أمر الشارع  
الامام بتطويل السجود كان حسنا لكنه كما ترى مناف لوضع الجماعة والحاصل ان  
استقلال المأموم  
بركن أو أكثر من أفعال صلاته انما يصح إذ اتفق فوت الاقتداء لا مطلقا ولعله لما

ذكرنا من كون استقلال  
المأموم في الركوعات الباقية عليه أمر مفروغ الفساد اقتصر الفاضلان في الاستدلال  
على عدم جواز  
الدخول بان الركوع ركن لا يتحملة الامام وان زاد الشهيد في الذكرى على ذلك ما  
ذكرنا من لزوم التخلف  
عن الامام ثم مما ذكرنا يظهر ان ما قواه [المح] الثاني من جواز الدخول إلى محل  
الافتراق فيفرد محل نظر  
أيضا لما ذكرنا من أن الظاهر من الرواية انحصار شرعية الجماعة في صلاة أو بقية  
صلاة في صورة يكون  
مقصود الشارع الايتمام بافعالها لا ما إذا كان مقصوده التخلف عن بعض أفعالها نعم لو  
كان المستفاد  
من دليل مشروعيتها المشروعية مع تحقق الايتمام بابعاض الصلاة لا غير توجه الحكم  
المذكور لكن

الظاهر أن مشروعية الجماعة ولو في جزء من الصلاة تابعة لكون الصلاة إلى اخرها من  
الامام إلى المأموم  
قابلة للايتمام بافعالها فلا يتوهم من ذلك انكار جواز الدخول مع قصد الانفراد في  
الأثناء إذ  
المنكر هو جوازه مع تحقق الانفراد قهرا في الأثناء وبعبارة أخرى شرعية الاقتداء في  
البعض تابعة  
لشرعية في الكل فكل صلاة من الامام أو المأموم لم يطلب الايتمام فيها في مجموع ما  
يقابله من صلاة الأخر  
فالجماعة غير مشروعة فيها كلا وبعضا لا ان شرعيته في البعض تابعة لفعالية الاقتداء في  
الكل حتى  
يدفع ذلك بجواز الدخول مع تعمد الانفراد من أول الأمر أو مع العلم بطر والعذر هذا  
كله مضافا إلى ما دل  
على أن الركعة التي لا تدرك ركوعها مع الامام لا تعد مع الامام بركعة وهو صادق  
فيما نحن فيه فان الظاهر أن  
حكم كل واحد من الركوعات حكم ركوع الصلاة بفواته تفوت الركعة ولا ينفع  
ادراك الركوع الأخر  
والا لكان حكم الركوع مختصا بالخامس من هذه الركوعات هذا كله مضافا إلى  
أصالة عدم مشروعية  
الجماعة وعدم انعقادها لترتب الاحكام المخالفة للأصل ولا مدفع عن هذا الأصل عدى  
ما يتوهم من  
استصحاب جواز الدخول سابقا وعمومات الجماعة وعموم إذا فاتتك مع الامام شيء  
فاجعل ما استقبلت  
من الصلاة أول صلاتك وفي الجميع نظر إما في الاستصحاب فلان الدخول فيه سابقا  
الذي قطعنا  
بجوازه هو الركعة الكاملة للامام والذي يراد اثبات جوازه هو جزء الركعة وان شئت  
قلت الجائر  
أولا هو الدخول في الركوع الأول والذي يراد تجويزه هو الدخول في الركوع الثاني  
واما في العمومات  
فلاختصاصها بالصلاة التي يطلب فيها الايتمام في جميع الأفعال إلى فراغ صلاة  
أحدهما لما عرفت  
من دلالة قوله انما جعل الامام إماما واما الرواية فهي ظاهرة في أن المدرك لا بد ان  
يجعل أو الصلاة  
في مقابلة العامة الجاعلين له اخرها لا في أن الادراك بأي شيء وما حده فبيان ما به

يدرك مو كول إلى  
غيره من الاخبار وقد عرفت انها تدل على أن ادراك الركعة بادراك الركوع المفقودة  
في المقام الاعلى  
جعل كل قيام مع ركوعه ركعة وقد عرفت ان التحقيق ظهور الركعة فيما يشتمل على  
السجود ومن اليبين انه  
لا يمكن الحكم بادراك الركعة بهذا المعنى بمجرد ادراك بعض الركوعات ودعوى  
انصراف الركوع في تلك الأخبار  
إلى الركوع الواحد في اليومية لا غير يدفعها ان البناء على ذلك وفتح هذا الباب يوجب  
سقوط  
الاستدلال بالرواية المتقدمة لاثبات جواز الدخول بل سقوط الاستدلال بجميع اخبار  
الجماعة  
لاحكام جماعة الكسوف فالتحقيق ان المستفاد من الاخبار هو كون صلاة الكسوف  
ركعتين في كل ركعة

خمس ركوعات فيثبت لكل ركعة منه في الجماعة ما ثبت لركوعات اليومية في باب الجماعة حتى في اشتراط ادراك الركعة بادراك الركوع الراجع في الحقيقة إلى عدم اعتبار حضوره حين القراءة وكما يكون كل ركعة منه مثل ركعة اليومية في احكام الجماعة كذلك كل ركوع من الخمس حكم ركوع الركعات اليومية حتى في احكام الجماعة ولا يتوهم ان مقتضى ذلك ادراك الركعة بادراك بعض منها لان كلا منها كركوع اليومية سبب في ادراك الركعة أن ادراك الركعة لا يتحقق بادراك ما عدى الأول قطعا لما عرفت من أن المراد بادراك الركعة احتساب ما مضى بركعة هذا كله مع أن المستفاد من أدلة هذه الصلاة وجوب الحمد في القيام الأول قطعا وعدم وجوبه في غيره الا إذا فرغ من سورة وأراد أخرى ومن البين ان هذا المأموم لم يقرأ الحمد فيه ولم يقتد بامام حتى يسقط عنه ولذا التزم من جوز الاقتداء وجوب الفاتحة في الركوعات التي ينفرد بها نعم لو قلنا بما حكى في كشف اللثام من ظاهر حل لمعقود في حل العقود من سقوط الركوعات التي لم يدركها سقط القراءة الملازمة عليه أيضا بالأولية لكنه كما في الكشف غريب مخالف لظواهر الأدلة وكيف كان فالمسألة لا تخلوا عن مخالفة الأصل بل الأصول فلا يقدم عليها بمجرد امكان المعالجة أو ورود بعض التخلفات أو التخالفات في نظائرها في الجماعة ولذا لم ينازع أحد في الحكم المذكور إلى زمان بعض المعاصرين نعم يظهر من الفقهاء كون الجواز وجها في المسألة لكن لم يصير إليه أحد منهم فيما اعترفوا به ويستحب إطالة الصلاة بقدر الكسوف بلا خلاف ظاهر بل عن جماعة الاجماع عليه للاخبار كموثقة عمار ان صليت الكسوف إلى أن تذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول صلاتك فان ذلك أفضل وكصحيح الرهط الحاكي لتطويل النبي صلى الله عليه وآله ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ونحوها رواية ابن القداح إذا النبي صلى الله عليه وآله صلى بالناس ركعتين وطول حتى غشى على بعض من خلفه من طول القيام ونحوها المرسل المحكي عن المقنعة وفي رواية محمد بن مسلم ان صلاة الكسوف أطول من صلاة خسوف

القمر والظاهر أن المراد استحباب  
الأطولية إذا لم يأت بالمستحب الذي هو الطويل بقدر زمان الآية ويستحب الإعادة  
للصلاة لو لم ينجلي على المشهور  
لموثقة عمار المتقدمة خصوصا ذيلها وهو قوله فيهما وان أحببت ان تصلى فتفرغ من  
صلاتك قبل ان يذهب  
السكوف فهو جائز وأصرح منه صحيحة محمد بن مسلم مات فرغت قبل ان ينجلي  
فاقعدوا دع الله سبحانه حتى ينجلي  
ولذلك كله يحمل قوله (ع) إذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد صلاتك على الاستحباب  
ومن ذلك كله يظهر ضعف ما  
حكى عن جماعة من القول بوجوب الإعادة واضعف منه ما عن الحلبي من كون  
الإعادة تشريعا والظاهر ثبوت  
الاتفاق على خلافه ويستحب أيضا اجماعا كما عن جماعة قراءة السور الطوال  
كالكهف والحجر على ما في صحيحة

زرارة ومحمد بن مسلم باستثناء ما إذا شق التطويل على من خلفه فيكون تطويل النبي صلى الله عليه وآله حتى غشى على بعض من خلفه محمولا على داغ ومثل يس والنور كما في موثقة ابن أبي بصير وفيها ابدال ستين آية لمن لا [يخس] يس وأشباهها ومساوات الركوع والسجود في الطويل للقراءة لقوله (ع) في الموثقة المذكورة ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك وفي صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فالظاهر أن كلمة والركوع أخيرا زيادة ويؤيده ما قيل من أن الصحيحة مروية في الخلاف بحذف تلك الكلمة والمحكى عن جماعة عدم التعرض لاستحباب مساواة السجود ولا القنوت للقراءة وكأنهم [فصلوا] قوله (ع) والركوع على قدر القراءة جملة خبرية وقوله السجود بالنسب عطفًا على القنوت وهو خلاف الظاهر والأولى مساواة القنوت لها أيضا كما عن الذكرى والدروس وجماعة بل قبل لا أجد فيه خلافا بل عن الغرية الاجماع عليه ثم الظاهر من الروايتين ان المراد مساواة كل ركوع للقراءة التي ركع عنها لا لمجموع القراءات الخمس ولا لمجموع ما تقدمه منها لكن الاظهر استحباب إطالة الركوع بمقدار الطول المستحب في القراءة فلا ينتفى وظيفة التطويل في الركوع إذا لم يقم بها في القراءة فقوله وليكن ركوعك مثل قرائتك بعد قوله بلا فصل تقرأ مثل يس والنور يعنى انه يستحب ان يكون الركوع بقدر قراءة إحدى السورتين لا بمقدار قرائتك الشخصية التي صدرت منك كيف والحمل على هذا المعنى موجب للحكم بعدم استحباب التطويل في الركوع الا إذا طول في القراءة مع أن معاهد الاجماع على تطويله مطلقا وقد صرح بعض من استظهر المعنى الذي ذكرنا أولا بان المراد من مساواة السجود للركوع مساواته للركوع الذي يسجد عنه ولازمه ذلك أيضا في القنوت ولا يخفى عليك بعده وعلى ما ذكرنا فلا اشكال ويستحب أيضا التكبير عند الرفع من كل ركوع كما يستحب عند الاخذ فيه وعن المعتمر والمنتهى والتذكرة نسبة ذلك

إلى علمائنا لصحيحة محمد بن مسلم  
تركع بتكبيره وترفع بتكبيره الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده  
وظاهر العبارة تأتي السنة  
بالتكبير حال الرفع كما عن ظاهر بعض وبعده كما عن ظاهر اخر وهو ظاهر الصحيحة  
فان ظاهر الرفع بالتكبير إرادة  
الأعم من تأخر التكبير عن الرفع بقرنية عطفه على الركوع بالتكبير ومقارنته له مع عدم  
اشتراط تأخر  
التكبير عن الركوع اجماعا وكيف كان فالتكبير ثابت في كل رفع الا في الخامس  
والعاشر تقول سمع الله لمن  
حمده اجماعا كما عن جماعة للصحيحة المتقدمة ونحوها صحيحة الرهط المتقدمة ثم  
ترفع رأسك في الخامسة فإذا  
رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع كما صنعت في  
الأولى نعم عن النفلية وشرحها

وجود رواية عن إسحاق بن عمار في عموم التسميع إذا ركع بعد ما فرغ من السورة  
وان لم يكن الخامسة والعاشرة  
ويتخير المكلف لو اتفق وجوب هذه الصلاة مع الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة  
عند الأكثر كما في المعتبر  
بل عن التذكرة نفى الخلاف عن وجوب الاشتغال للحاضرة مع اتساع وقتها لكن  
يحتمل ان يكون مراده جواز  
تأخير الحاضرة عن أول الوقت لا جواز تقدم صلاة الآية عليها فيكونان نظير الظهر  
والعصر ويقربه  
وان بعد في نفسه حكاية وجوب تقديم الحاضرة عن ظاهر جماعة كالصدوقين والسيد  
في المصباح والشيخ في  
النهاية وابن حمزة وابن البراج بل عن التنقيح نسبته إلى الأكثر الا ان يريد و [بوقت]  
الفريضة في كلامهم وقته  
المضيق فيجتمع مع نفى الخلاف عن عدم وجوب تقديم الحاضرة وينحصر الخلاف  
في وجوب تقديم صلاة الآية  
كما حكى عن السيد والعماني والآبي والحلى مدعيا في السرائر الاجماع عليه حاكيا  
عن الشيخ الموافقة في جمل العقود  
لكن الظاهر أن نسبة هذا القول إلى هؤلاء كلا أو بعضا ناشئ عن التعبير في المسألة بما  
ظاهره الوجوب الذي  
لا بد من حمله على الجواز في مقام توهم [الخطر] الذي هو ظاهر جماعة من القدماء  
على ما عرفت إذا المحكي عن كلام  
الحلى صريح في عدم تعين تقديم الكسوف مع أن المحكي عن جمل العقود الذي  
جعله الحلى موافقا لنفسه هو  
عين ما في النهاية التي لم يزد فيها على أن قال خمس صلوات يصلين على كل حال بل  
قيل ومثله المحكي عن  
كلام المرتضى وكيف كان فلا محيص عن مذهب المشهور لأصالة التخيير في  
الموسعين وعمومات الاذن في صلاة  
الكسوفين أي وقت اتفقا مثل ما دل على أن خمس صلوات يصلين في كل حال  
وخصوص ما دل على الاذن  
فيها في خصوص وقت الفريضة مثل قوله (ع) في الصحيحة إذا وقع الكسوف أو بعض  
هذه الآيات صليتها ما لم يتخوف  
ان يذهب وقت الفريضة وبه يحمل ما ورد من الامر بالابتداء بالفريضة كما في  
المصحح عن صلاة الكسوف في وقت  
الفريضة قال ابدء بالفريضة على الاستحباب أو يقيد بالوقت المضيق واما الصحيح ربما

ابتلينا بالكسوف  
بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوت الفريضة قال إن  
خشيت ذلك فاقطع  
صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها فحمله على خوف فوات وقتا جزاء العشاء وإن  
كان بعيدا فيدل على  
وجوب قطع الكسوف لأجل ادراك أول وقت العشاء المستلزم لعدم جواز الدخول فيه  
في أول وقت  
الفريضة بطريق أولي الا ان الحمل المزبور مما لا معدل عنه بقريضة ما تقدم واما القول  
بوجوب تقديم  
صلاة الكسوف فلعله مستند إلى ظاهر قوله في الصحيحة صليتها ما لم تتخوف ان  
تذهب وقت الفريضة مع  
خوف فوت صلاة الكسوف وعدم الخوف على الفريضة في السعة ولكن الامر في  
الصحيحة في مقام توهم

الحضر الناشئ من رجحان ترك الصلاة في بعض الأوقات واما خوف فوات صلاة الكسوف فهو على تسليمه وعدم امكان رفعه بأصالة بقاء الكسوف موجب للمبادرة إلى تلك الصلاة مطلقا من غير فرق بين مزاحمة الفريضة وعدمها هذا مع توسعة وقتها واما مع توسعة الكسوف فقط فلا اشكال ولا خلاف في وجوب تقديم الحاضرة كما لا خلاف ظاهرا في العكس مع العكس على ما يقتضيه القاعدة نعم في الكشف عن ظاهر الصدوق والنهاية و المذهب والجامع تقديم الفريضة وان اتسع وضاق وقت الكسوف أقول وهو أيضا مؤيد لما ذكرنا من احتمال ارادتهم من وقت الفريضة وقتها المضيق واما مع تضيقهما فمقتضى القاعدة وإن كان هو التخيير كما في الموسعين الا ان الظاهر انعقاد الاجماع كما عن التنقيح وعدم الخلاف كما في كشف اللثام على تعيين [كفريضة] ولعله لأهمية الفريضة ثم إنه لو اشتغل بهذه الصلاة مع ظن السعة لليومية فبان ضيقها فلا اشكال في وجوب القطع مع سعة وقت صلاة الكسوف بالعلم أو الظن ببقائه أو بناء على عدم توقيت هذه الصلاة بل في الكشف عن الفاضلين دعوى الاجماع على ذلك لان في القطع أداء لحقهما ولصحيحة محمد بن مسلم صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى ونحوها الصحيحة الأخرى المتقدمة ربما ابتلينا بالكسوف الخبر ونحوهما مصححة الخراز وكذا مع ضيق وقت صلاة الكسوف أيضا بناء على أن مقتضى عدم جواز الشروع فيها فيه حينئذ الابتداء انكشاف فسادها في الأثناء لعدم تعلق الامر بها من أول الأمر مضافا إلى دعوى كاشف اللثام تعميم الاجماع الذي نقله عن الفاضلين لهذه الصورة لكن فيه نظر لان ظاهر عبارتي المعبر والمنتهى دعوى الاتفاق في صورة بقاء وقت الكسوف بعد الفريضة بحيث يتم الصلاة المقطوعة أو يستأنفها على الخلاف الآتي مع أن المحكي عن التذكرة والنهاية التردد في وجوب القطع هنا من

جهة عروض الأهمية لصلاة  
الكسوف أيضا بسبب الشروع لكنه ضعيف لان غاية ما يوجب الشروع هو حدوث  
تكليف آخر من جهة وجوب  
الاطمأن لكنه مع أن بانكشاف ضيق الحاضرة ينكشف عدم الدخول في صلاة الآية على  
وجه الصحيح الموجب  
لحرمة الأبطال بل قد يقال إن الامر بالقطع حكم من الشارع بالبطلان لا ابطال وان  
عرفت فساد ذلك في  
مسألة قراءة الغرائم ان غاية الأمر انضمام تكليف اخر إلى أصل التكليف بصلاة  
الكسوف بان يجتمع فيها وجوب  
أصلها ووجوب اتمامها سيما مع أن وجوب الاطمأن من توابع وجوب الأصل فلا يوجب  
زيادة الأهمية وعلى  
تقدير الاستقلال فاجتماع الواجبات لا يوجب غابتها على ما هو أهم من كل منها الا  
في بعض المواضع وما نحن فيه

ليس منها عند التدبر وكيف كان فالظاهر أن أهمية الحاضرة اتفافية ولازمها وجوب قطع غير الأهم لان السر في تقديمه عند الشروع هو عدم مطلوبة غير الأهم إذا استلزم ترك الأهم وهذا موجود في الأثناء نعم ربما يقال بناء على ما احتملنا سابقا من كون الكسوف من باب الأسباب لا الأوقات بل يكفى التلبس بالصلاة في جزء من زمان السبب بأنه يكفى عند ضيق الوقت الاشتغال بجزء من صلاة الكسوف ولو بتكبيره ثم قطعها والاتيان بالحاضرة وفيه مع ابتناؤه على ما قدمناه ضعفه انه مبني على جواز الشروع في الفعل مع العلم بقطعه في الأثناء وهذا وإن كان في نفسه غير مضر لان القطع ليس ابطالا حتى ينافي نية الاتمام المعتبر في الابتداء بل هو فصل بين اجزاء العمل لكن الكلام في حصول الرخصة باتيانها مفصولة الأجزاء من غير عذر ولم يثبت ثم إنه لو اشتغل بصلاة الكسوف مع الامر بغيرها فهل يبطل أم لا وجهان مبنيان على مسألة الضد الا ان يقال بالبطلان من جهة الامر بالقطع الراجع إلى ايجاب ترك ما فيه لكن الظاهر أن هذا الامر مقدمي والمقصود الاتيان بالفريضة سيما بناء على أن المراد بالقطع المأمور به ليس ابطال العمل بحيث يستأنفه بعد الحاضرة بل المراد ترك اتمامه إلى الفراغ وكيف كان فلو خرج وقت صلاة الكسوف عند الفراغ من الحاضرة المضيقه فالظاهر وجوب قضائها إذا فرط في تأخيرهما بل في تأخير صلاة الآية فقط قيل إنه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا إلى صدق الفوت العلة المستفادة من الأخبار المتقدمة في وجوب القضاء على من استيقظ فكسل ان يصلى حتى نام ثانيا بل الأقوى وجوب القضاء مع التفريط في تأخير الحاضرة فقط وإن كان جائزا شرعا كما عن الشهيد في الذكرى و البيان وعن الشهيد والمحقق الثانيين ولعله لاستنادهما لهما إلى ما تقدم من تقصيره وصدق الفوت بل المدار في وجوب القضاء على التقصير بمعنى اختيار الترك اقتراحا المقابل لعدم التمكن شرعا لو عقلا كما يستفاد من اخبار وجوب القضاء على من حاضت بعد مضي الوقت مقدار الصلاة بل قد يقوى

وجوب القضاء مع العذر  
في التأخير إذا كان مصاحبا للوجوب كما عن الشارح في شرحي الكتاب والشرايع  
حيث قال إن فرط في الحاضرة وجب  
القضاء والا فإن كان التأخير لعذر لا يمكنه معه الفعل مع وجوبها عليه فالظاهر أنه  
كذلك وإن كان العذر غير  
مصاحب للوجوب كالحيض والصغر والجنون ففي وجوب القضاء وجهان من عدم  
التفريط وعدم سعة الوقت  
التي هي شرط استقرار الوجوب ومن سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع منه ثم  
قال وعدم القضاء لها  
أوجه انتهى ولقد أجاد شارح الروضة حيث استجوده  
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه  
محمد وآله وآله الطاهرين  
ولعنة

الله على أعدائهم أجمعين من الأولين والآخرين في الخلل الواقع في الصلاة وهو إما عن عمد واما عن السهو وهي كما في الصحاح الغفلة وهي توجب النسيان تارة والشك أخرى فإن كان عن عمد فلا اشكال في بطلان الصلاة ويدخل في العامد الجاهل مطلقا وان لم يَأثم القاصر منه لعموم الامر مع بقاء الوقت وأصالة عدم سقوطها بما فعل واستثنى من ذلك لأجل النص الجاهل بوجوب الجهر والاختفات فيما يجبان فيه من حيث ذات الفريضة إذا لم يكن مترددا ليتمكن من قصد التقرب إما إذا وجب الاختفات لأجل الاقتداء أو على المرأة لكون صورتها عورة فلا يبعد عدم المعذورية لانصراف النص إلى غير ذلك مضافا إلى اختصاصه بالرجل فتأمل وإن كان عن سهو فمنه مالا حكم له ومنه ما له حكم وقد أشار المصنف قدس سره إلى القسم الأول بقوله لا حكم للسهو مع غلبة أحد الطرفين على الآخر المتحققة بمجرد الظن وان لم يكن قويا بل يبنى على المظنون مطلقا ويجعله كالمعلوم على المشهور لعموم النبوي المورد في كتب الفتاوى على وجه يشعر بقوله إذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب وليبين عليه ورواية صفوان المصححة إذا لم تدركه صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة وغيرها مما ورد في بعض الموارد المؤيدة بقاعدة نفى العسر وتنظر فيه غير واحد بأنه لا عسر مع عدم الكثرة ومعها يسقط حكم الشك وفيه نظر لان أدلة كثير الشك مختصة بكثرة الشك العارضة لبعض الاشخاص أحيانا في بعضها انه مرض شيطاني أو مقدمة له واما كثرة الشك بالمعنى الأعم من الظن فهي فطرية لجميع الناس الا ما شذ فالمناسب لنفع الجرح التفصيل فيه بين الظن وغيره لا سقوط حكمه مطلقا كما لا يخفى ومقتضى اطلاق بعض ما ذكر وفحوى الآخر المعتضدين بحكاية الاجماع عن غير واحد عدم الفرق بين الاعداد والافعال ولذا اشتهر ان المرء متعبد بظنه وان لم نعثر في ذلك على رواية قال في المختلف في رد الحلى في مسألة ما لو فاته من الصلاة ما ترد وبين الخمس ان غلبة الظن تكفى في العمل بالتكاليف الشرعية

اجماعا انتهى في شرح الفريد البهبهاني قدس سره في مسألة ما لو فاته ما لا يحصى  
عدده ان الاكتفاء بالظن  
فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الأصل والقاعدة الشرعية الثابتة المقررة في جميع  
المقامات و  
البناء في الفقه على ذلك بلا شبهة انتهى ومما ذكر ظهر ضعف منع الحلوى وبعض من  
مال إليه عن العمل بالظن  
فيما عدا أحيثي الرباعية من الاعداد استنادا إلى اخبار دلت على اعتبار حفظ عدده  
واليقين إذ يجب تخصيصها  
وان كثرت بمفهوم رواية صفوان المتقدمة المعترضدة بما مر وظن التباين الجزئي بينهما  
وهم لا يخفى  
وكذا لا حكم الناسي القراءة أو ناسي الجهر والاحفات في جميع مواضعهما أو ناسي  
ابعض القراءة مثل

الحمد وحدها أو السورة وحدها أو بعض اجرائها حتى ركع فإنه يمضى في جميع ذلك للنص بل يمضى في الجهر والاختفات وان لم يركع على المشهور لعموم النص مضافا إلى عدم ثبوت اعتبارهما مع النسيان ولذا يعذر الناسي الاختفات خلف الامام في مقام وجوب القراءة عليه والمرأة بناء على كون صوتها عورة وان قوى انصراف النص إلى ما إذا وجب الاختفات لذات الفريضة كما مر وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع والطمأنينة فيه حتى ينتصب لاستلزام تداركه زيادة الركن مضافا إلى خصوص الرواية عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه أو سجوده قال لا بأس بذلك ولا لناسي الرفع عن الركوع أو الطمأنينة فيه حال الانتصاب حتى سجد بلا خلاف لما دل بعمومه على أنه إذا تم الركوع والسجود تمت صلاته وان عارضه ما دل على وجوب تدارك المنسى الا ان العمل على الأول ومنه يظهر انه لا حكم لناسي الذكر في السجدين أو إحديهما أو السجود على ما عدا الجبهة من الأعضاء السبعة أو الطمأنينة فيهما أو الجلوس مطمئنا بينهما اعلم أنه قد استفاضت الروايات في بطلان الصلاة بالزيادة فيها وقد يقع الاشكال في معنى الزيادة في الصلاة وانه هل يتحقق بمجرد الاتيان بفعل من أفعال الصلاة فيها زائدا على القدر الموظف وجوبا أو استحبابا فلو قرء سورة أو بعض سورة في الصلاة زائدا على القراءة الموظفة بطلت صلاته أو يشترط ان يأتيه بقصد الجزئية وعلى الأول فهل يكفي في صدق الزيادة مجرد صورة الجزء حتى يكون الانحناء بصورة الركوع زيادة أم لا فمن سجد سجدة الشكر لم يزد فيها لأنها ليست من اجزاء الصلاة وان شابهتها في الصورة الظاهر المتبادر من الزيادة في الصلاة هو الاتيان بجزء من اجزائها على أنه منها فلو انحنى لقصد اخر لم يزد وكذا لو سجد بقصد الشكر لم يزد فيها الا ان بعض تلك الروايات يدل على عدم اعتبار قصد الجزئية في صدق الزيادة مثل رواية زرارة الواردة في قراءة العزيمة المعللة بان السجود زيادة في المكتوبة إذ لا ريب ان سجدة الغريمة واجب مستقل لا يؤتى بها بقصد الجزئية

للصلاة ومع ذلك فقد جعلها الشارع زيادة في المكتوبة الا ان يقال إن هذا الحكم في خصوص السجدة لا يوجب التعدي إلى غيرها مع انا نشاهد عدم صدق الزيادة فلعل المعتبر في الصلاة هو ان لا يقع فيه سجدة عدا سجدتي الركعة فيكون السجدة الزائدة مبطللة وكيف كان فحكم الشارع بان السجود للغريمة زيادة لا يوجب التعدي عن المصاديق العرفية للزيادة الواردة في سائر الأخبار نظير ذلك ما ورد في بعض الروايات ان التكفير عمل وليس في الصلاة عمل ثم لا فرق في المأتي به بقصد الجزئية بين ان يكون في محله أو في غير محله ويعتبر كونه مستجمعا لشرائط الجزئية فلو فقد بعضها لم يكن زيادة مثلا لو وضع جبهته على غير الأرض وما أنبت منها فإن كان عمدا

فصلوته باطلة لأجل النهي المتعلق بالجزء وإن كان جهلا بالموضوع فيجوز الرفع ولا يلزم الزيادة ثم إن الزيادة في صورة العمد مبطله من وجهين أحدهما نفس الزيادة والثاني من حيث التشريع وقد يتمحض الثاني فيما إذا زاد بقصد الجزئية شيئاً من غير أفعال الصلاة ثم إن أدلة ابطال الزيادة انما تعارض صحيحة الدالة على أنه لا تعاد الصلاة الا من خمسة إذا قلنا بأنها مختصة بالاخلال بما يعتبر في الصلاة فعلا أو تركا لا عن تعمد كما هو الظاهر المنساق إلى الذهن من الصحيحة لكن أدلة الزيادة حيث إنها أيضا مختصة بصورة الزيادة لا عن عمد فيكون أخص مطلقا من الصحيحة فيخصصها كما أنه لو لم ندع الاختصاص من الطرفين لكانت أخص من الصحيحة وقد يتوهم ان قوله (ع) في رواية سفيان السمط تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان تدل على صحة الصلاة بالزيادة والنقيصة السهوية فتعارض ما مرض أدلة الزيادة وقد أجيب عنه بان المراد بالزيادة والنقيصة الداخلتين اجماعا هما غير [لتبعيتين] فلا تنفع الرواية في اثبات الصحة ونفى الأبطال فيما شك في ابطاله من الزيادة والنقيصة وفيه نظر لا يخفى إذا الرواية لا تقييد فيها فيكون الامر بسجدة السهو عموما في كل زيادة أو نقيصة هو بنفسه دالا على الصحة وعدم البطلان بما يقع سهوا من الزيادة والنقيصة وهذا نظير ما وقع من بعض من أن أية "أوفوا بالعقود" لا تدل على صحة إما شك في صحته من العقود لان لزوم المستفاد من أوفوا انما يتعلق بالعقود الصحيحة اجماعا إذ لا لزوم مع عدم الصحة فالتحقيق في الجواب هو ان الرواية واردة في مقام حكم اخر فهي نظير قولنا يستحب ان يقرأ دبر كل صلاة كذا فإنه ليس من عمومات صحة الصلاة بحيث يتمسك به عند الشك في صحة صلاة ولا منافاة بين العموم وبين ورود العام في سياق حكم اخر غير الحكم المحمول على العام كما في قولك اشرب الماء فوق كل غداء فإنه لا يدل على جواز اكل كل غداء وليس عمومه يعلم من السياق ان الطلب انما وقع بعد ملاحظة الصحة في الصلاة وجواز الاكل في الغذاء في الكلام في معنى الزيادة في الصلاة التي قد دلت المستفيضة على ايجابها البطلان الصلاة اعلم أن الآتي بجزء من الصلاة إما ان يأتي به صحيحا واما ان يأتي به فاسدا

واما ان يأتي به مشكوكا فان اتى به  
صحيحا فالآتيان به مرة أخرى بقصد انه من أفعال الصلاة موجب لبطلان الصلاة سواء  
كان عمدا أو سهوا الا ان الوجه  
في الأبطال عمدا أمر ان أحدهما أدلة الزيادة والثاني عدم حصول الامتثال لعدم حصول  
المأمور به حيث إنه جعل هذا  
المأتي جزء منه والمفروض انه ليس جزء منه فالمركب منه ومن غيره ليس مأمورا به ثم  
إنه لو شرع في الجزء على الوجه الصحيح ثم  
ابطله ورفع اليد عنه فإن لم يقصد الاتيان به ثانيا ولم يأت به فلا اشكال في البطلان وان  
قصد الاتيان به [؟؟؟]  
فهل يصح أم يبطل بمجرد بطلان الأول وجهان من تحقق الزيادة ومن عدمه صدق  
الزيادة عرفا حيث إنه أبطل ذلك  
الجزء ورفع لا يد عنه واتى به ثانيا فلم يزد على أفعال الصلاة وقياس ماهية الصلاة على  
المعاجين بدعوى صدق

الزيادة بافساد جزء وضعه فيها ثم ابطله وادخل ذلك فيها مرة أخرى قياس لا يخفى  
فارقه فان مجرد تخلله بين اجزاء الصلاة  
لا يوجب صدق الزيادة الا إذا اعتنى الفاعل به بحيث عده جزء ومع رفع اليد عنه  
والبناء على استينافه  
فلا يعد زيادة نظير عدول المصلى عن سورة إلى أخرى فإنه لم يمنعه أحد من جهة  
تحقق الزيادة وان منعه في غير  
موضع الاتفاق من جهة النهي عن ابطال العمل حيث إن الجزء عمل والحاصل ان  
المبطل للجزء الرافع لليد عنه المستأنف  
له لا يعد في العرف مزيدا في اجزاء الصلاة والأصل في ذلك ان المكلف مخير في  
الجزء المتصور وقوعه على خصوصيات  
متعددة بين جميع تلك الخصوصيات فكما انه مخير بينها قبل الشروع وفيه كذلك  
التخير باق بعده ففي أثناء الجزء  
مخير بين ابطاله واستينافه وبين اتمامه والاعتناء به فإذا لم [يتعين] بما سبق منه واستأنفه  
فلا يلزم الزيادة  
في الأجزاء عرفا نعم لو اعاده بعد الاتمام على وجه الإعادة ورفع اليد عن المأتي أو  
على وجه التكرار وقصد  
الجزئية عد زيادة وان قصد الاتيان به ولم يأت به فواضح الفساد وان لم يقصد الاتيان  
ثم اتى به مع القصد  
والقربة فمبنى على وجوب الاستمرار في النية بمعنى وجوب العزم المستمر من أول  
الصلاة إلى اخرها كلما التقت  
إليها ولو اتى به فاسدا فان اكتفى به فلا اشكال في الفساد وان قصد الاكتفاء ثم لم  
يكتف به فالصحة مبنية  
على عدم قدح مثل هذا القصد في الاستمرار الحكمي وان لم يكتف به ولم يقصد  
الاكتفاء فهل يصدق الزيادة  
أم لا وجهان أم لا بل قولان من صدق الزيادة ومن عدم اعتناء الفاعل ولا الشارع به في  
مقام الجزئية  
فان الفاعل الآتي به على وجه الجزئية فاسدا إذا رفع اليد عنه واتى به ثانيا كان لم يسبق  
فلا يصدق عليه انه  
زاد لأن المفروض ان هذا الجزء في نظر الشارع والفاعل بمنزلة المعدوم وان اتى به مع  
الشك في الصحة فإن كان  
الشك قبل الاتيان فقد اتى به فاسدا لعدم جواز المضي على الشك الا بأمر شرعي ظاهر  
وإن كان بعده  
فإن كان مما حكم الشارع فيه بوجوب الإعادة كان يكون قبل الدخول في غيره مع

عدم الظن بالفعل فتجب عليه الإعادة  
فلو انكشف صحته ثانيا كان ما أتى به زائدا لا عن عمد فإن كان ركنا بطل والا فلا  
وإن كان مما حكم الشارع فيه المضي فكالمأتم  
به صحيحا في عدم وجوب الاتيان بل عدم جوازه وهل له الاتيان به احتياطا أم لا  
الظاهر نعم إن كان سائقا في  
الصلاة تعمده وإن لم يحتج إليها سواء كان راجحا كقراءة آية من الحمد أو السورة  
وكزيادة تسييح على الثلث أو  
زيادة الشهادتين في التشهد أو الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله أو مباحا  
كالقيام والجلوس فيما إذا شك قبل السجود  
في القيام بعد الركوع والجلوس فيما إذا شك في الجلسة بين السجدين قبل وضع  
الجبهة في السجدة الثانية  
وتبطل الصلاة أيضا بتعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما أي من الكلام الذي ليس بقران  
ولا دعاء

مباح ولا ذكر اتفاقا محققا على الظاهر ومنقولا في كلام جماعة وهي الحجة في المسألة بعد النصوص المستفيضة  
واطلاق المنصوص والفتاوى حيث نسبه في شرح المفاتيح إلى الفقهاء وعن الذخيرة  
بقي الخلاف  
يشمل المهمل ويؤيده رواية من أن في الصلاة فقد تكلم واما لتكلم الكلام سهوا  
فالظاهر عدم الخلاف في عدم  
ابطاله وادعى عليه جماعة الاجماع ويدل عليه بعض النصوص نعم لو طال زمان التكلم  
[التحق] بالفعل  
الكثير وصرح في جامع المقاصد والروض بان التسليم في غير موضعه من الكلام وهو  
الظاهر من كلام الشهيد  
[والمح؟] في الذكرى والمعتبر في باب سجدتي السهو ويلوح من المنتهى في ذلك  
الكتاب وفي باب كلام في الصلاة ولو أكره على الكلام ففي الحاقه بالعامد وجه  
لانصراف رفع  
النسيان في الخبر المشهور إلى رفع المؤاخذة أو ترده بينه وبين رفع جميع الأحكام فلا  
ينفع في المقام ويلوح  
من المنتهى وفي ذلك الباب وفي باب الكلام في الصلاة ولو أراد القراءة أو ذكرا من  
اذكار الصلاة فسبق  
لسانه إلى كلام خارج من غير اختيار ففي ابطاله وجهان من اطلاق الأدلة وقوه  
انصرافها إلى غير المقام و  
هذا الوجه آت في الاطلاقات بالنسبة إلى صورة الاكراه ويمكن الفرق بتحقيق القصد  
في الاكراه دون السبق  
وظاهر الاطلاقات اعتبار القصد تكلم بظن اتمام الصلاة فالأقرب الحاقه بالنسيان  
لمصححة محمد بن مسلم الآتية  
في مسألة نقص الركعة أو الركعتين خلافا للمحكي عن جماعة ولعله للاطلاقات  
المقيدة بالمصححة ويؤيده الاتفاق  
ظاهرا على أن من سلم في الركعتين ولم يأت بما ينافى الصلاة بعد التسليم لم يجب  
عليه الاستيناف بل يتم صلاته  
مع تحلل التسليم الذي هو الكلام كما عرفت الا ان يمنع من ذلك ولا يقوم مقام  
التكلم بالإشارة ولو من الأخرس  
وإن كانت إشارته بمنزلة كلامه في كثير من العبادات والمعاملات والأقوى ان الحرف  
الواحد المفهم المقصود  
به الافهام مبطل لأنه كلام عرفا بل لغة كما عن نجم الأئمة ويصدق عليه انه من كلام  
الآدميين ويشمل الكلام

بحرفين الحرف المتصل بحرف المد نحو يا ولا وفي بطلان الصلاة بالحرفين المتولدين  
من التنحنح إذا تميز في الخارج  
نظر والأقوى البطلان لصدق الكلام ودعوى انصرافه إلى غيره أو الشك في ذلك فيرجع  
إلى أصالة عدم الأبطال  
ممنوعة وعموم لا تعاد الصلاة الا من خمسة مخصص بعموم قاطعية الكلام ويؤيده  
رواية عمار النافية  
للباس عن التنحنح في الصلاة لاسماع الجارية واما النفخ والانيين بحيث يتولد منهما  
حرفان فالظاهر صدق الكلام عليها  
لان النفخ للتعرف لا يتولد منه حرفان متميزان فإذا تولد منه حرفان متميزان فيخرج من  
النفخ إلى التكلم وكذا  
الأنين وفيهما اشكال واما الحرف الواحد الغير المفهم فالظاهر عدم الخلاف في عدم  
ابطاله كما في الروض وبالاجماع  
صرح في المنتهى والذكرى منع صدق الكلام أو انصرافه أو الشك في ذلك قبل  
والتكلم بحرفين من غير تركيب نحوب

الظاهر عدم البطلان به ولا يخلوا عن اشكال واما استثناء القران من الكلام فلا اشكال فيه لعدم صدق كلام الأدميين وانصراف الاطلاقات المانعة إلى غيره مضافا إلى عموم أدلة قراءة القران ولو قصد افهام الغير بما يناسب المطلب من الآيات فان قصد تلاوة القران لأجل ان السامع يفهم المطلب عنه من جهة المناسبة فلا اشكال في الصحة كما أنه لو عبر عن مبطله بعبارة اتفق مماثلتها للقران من غير قصد القرآنية أصلا فلا اشكال في البطلان وان قصد القران والافهام فالظاهر عدم البطلان لما روى أن أمير المؤمنين (ع) قرء في صلواته فاصبر ان وعد الله حق قاصدا به اسكات ابن الكوا واما عمومات القراءة فلا تنصرف إلى المقام كما لا يبعد دعوى انصراف أدلة الكلام إلى غيره فبقى تحت أدلة الجواز وعدم القطع من الأصول والعمومات ومن هنا يتجه عدم البطلان لو قصد مجرد الافهام كمن عبر عن المطلب بعبارة قرآنية واما فعل أمير المؤمنين (ع) فالمتيقن انه قصد الافهام واما كون القصد تبعا أو مستقلا أو مشتركا فلا يعلم واما استثناء الدعاء المتضمن للثناء على الله جل شأنه أو على النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين أو لطلب شئ غير محرم فالظاهر أنه مما لا خلاف فيه ويدل عليه عمومات الدعاء مثل قوله تعالى ادعوني مضافا إلى خصوص ما دل على أنه كلما ذكرت الله والنبي صلى الله عليه وآله في الصلاة فلا بأس به وما دل على عدم ايجاب الإعادة على من قال اللهم رد على فلان ناقتة إلى غير ذلك والظاهر أنه لا فرق بين كون الدعاء بحيث المخاطبة مع الله كان يقول اللهم اغفر لي أو لفلان وبين غيره كما في قوله رضي الله أو رحم الله فلانا أو رحمك الله مخاطبا لمن يستحق الترحم لان ذلك كله طلب من الله ومن هذا القبيل ما لو قصد بصيغ السلام الدعاء أي طلب السلامة من الله لا محض التحية وكذا تسميت العاطس بقول يرحمك الله وجوابه بقول يغفر الله لك كل ذلك لاطلاقات الاجماع المنقولة نعم لا يبعد دعوى انصراف اطلاق ما دل على جواز الدعاء من الكتاب والسنة على التخاطب مع الله فلا

يشمل المخاطب والمحاورة  
مع الآدميين بالجملة الدعائية الا ان هذه الدعوى لا تتأتى في اطلاقات الاجماع  
لتصريح نقله الاجماع  
كالعلامة والشهيد في الذكرى وصاحب المدارك والرياض بتعليل استحباب تسميت  
العاطس بكونه دعاء  
فيجوز وهو الظاهر من كلام المحقق حيث إنه ادعى فتوى الأصحاب على جواز الدعاء  
في الصلاة وقال في مسألة  
ما لو سلم عليه بغير اللفظ المذكور وأراد به سلام عليكم انه لو ادعى له وكان مستحقا  
للدعاء وقصد الدعاء  
لا رد السلام لم امنعه لما ثبت من جواز الدعاء في أحوال الصلاة وكذا قال في مسألة  
التسميت بالدعاء  
بعد التردد في جواز ان الجواز أشبه بالمذهب وأيضا فان الظاهر عدم الخلاف في جواز  
تسميت العاطس

في الصلاة مع أنه لم يرد فيه نص خاص والظاهر أن جوازه من جهة انه دعاء كما صرح به العلامة والشهيدان

[والمح؟] الثاني وغيرهم من المتأخرين واما الاستدلال بعموم استحباب التسميت

بحيث يشمل المصلى فمحل نظر لان

استحبابه ذاتي فلا ينافي تحريمه من جهة كونه مبطلا كما أن أدلة استحباب الجماع في وقت خاص أو استحباب

اكل شئ خاص لا يعارض أدلة تحريم الافطار في نهار رمضان وذلك لان أدلة تحريم الكلام انما دل عليه من

حيث إنه مبطل كما دل عليه بعض الأخبار ولا ينافي الاستحباب الذاتي كون الشئ مبطلا لعبادة ومحرم

من جهة الأبطال كما لا يخفى هذا كله مع أن التسميت فسره جماعة من أهل اللغة كما حكى عنهم بالدعاء لاحد

بالخبر وكيف كان فصدق الدعاء لغة وعرفا غلى مثل قوله سلمك الله أو رزقك الله أو نحو ذلك مما لا يخفى

دعوى انصراف اطلاقه إلى ما كان مخاطبة مع الله غير مسموعه ولم يعرف التأمل في ذلك عدا ما من المولى المحقق البهبهاني

في شرح المفاتيح وسيدنا المعاصر صاحب المطالع ولعله لما ذكرنا صرح في المناهل بعدم الخلاف في جواز رد

مثل صبحك الله بالخير وشبهه بقصد الدعاء هذا كله في الدعاء لغير النبي صلى الله عليه وآله واما الدعاء له مخاطبا إياه كما في

قوله صلى الله عليك يا رسول الله فالظاهر عدم الاشكال في جوازه لقوله (ع) كلما ذكرت الله والنبي صلى الله عليه وآله

فهو من الصلاة وليس بكلام ولا يبعد الحاق الأئمة به صلوات الله عليه وعليهم السلام ثم إن الظاهر ثبوت الاتفاق

على ابطال الدعاء بالمحرم وحكى الاجماع عليه عن التذكرة والمقاصد العلية ولعل وجهه اندراجه تحت

ما دل على بطلان الصلاة بكلام الأدميين خرج منه الدعاء بالمباح بالاجماع المعلوم عدمه بل خلافه في المقام

وباطلاق ما دل على عدم الباس بمناجاة الرب والتكلم معه ولا ريب في انصرافه إلى طلب المباح ولعمومات

استحباب

الدعاء المخصصة قطعاً بغير المحرم ثم إن تحريم طلب المحرم لم يعثر على ما يدل عليه نعم لا شبهة في قبح طلب القبيح

واما حرمة الشرعية فمحل تأمل وهل يعم الحكم ما إذا جهل تحريم المطلوب أم لا  
ظاهر جماعة الأول مع استناد الجهل  
إلى التقصير لعدم كونه حينئذ عذرا وهو الأقوى لما ذكرنا من عدم شمول أدلة تجويز  
الدعاء لطلب المحرم لطلب هذا  
المحرم الواقعي سيما بناء على تكليف هذا الشخص بتركه وعدم كونه معذورا فيبقى  
تحت أدلة الكلام ثم إنه  
هل يجوز الدعاء بأي لغة كانت أم لا يجوز الا بالعربي قولان من اطلاق النص  
والفتاوى ومن قوة  
انصرافها إلى العربي وورودها في مقام حكم اخر وهو جواز التكلم بالأقوال الخارجة  
من الصلاة في خلالها  
فيبقى ما دل على ابطال الكلام سليما ولا يعارضه عموم استحباب الدعاء فيرجع إلى  
أصالة عدم الأبطال لما  
عرفت من أن الاستحباب في أمثال المقام ذاتي فلا ينافى التحريم العارضي من جهة  
كونه مبطلا كما لا تعارض

بين أدلة استحباب إجابة المؤمن عند ندائه أو وجوب إجابة الوالدين عند دعائهما وأدلة  
ابطال الكلام  
وكذا تبطل الصلاة بالالتفات إلى ورائه وإن كان بوجهه فقط على بعد في الفرض  
لعموم  
ما دل على بطلان الصلاة بالالتفات مطلقا أو مقيدا بكونه فاحشا الصادق فيما نحن فيه  
أو بكونه إلى خلفه و  
خصوص ما دل على البطلان بتحويل الوجه أو صرفه أو قلبه عن القبلة كمصححة  
محمد عن الرجل يلتفت في صلاته  
قال لا وحسنة الحلبي إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ قاعد الصلاة إذا كان  
الالتفات فاحشا  
وعن الخصال الالتفات الفاحش يقطع لا صلاة وعن الفقيه مرسلا فان التفت حتى ترى  
من خلفك فعليك  
إعادة الصلاة وجعل مضمونه في الأمالي من دين الإمامية على ما حكى والمحكى عن  
المستطرفات عن جامع البنزني  
عن الرضا (ع) إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا  
يعتد به وبمضمونه  
المحكي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر وقرب الإسناد ومصححة علي بن جعفر عن  
الرجل بكون في صلاته فيظن إذا ثوبه  
قد انحرف أو أصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه قال إن كان في مقدم ثوبه أو جانبه  
فلا بأس وإن كان في مؤخره  
فلا يلتفت فإنه لا يصلح ومن القسم الثاني مصححة زرارة ولا تقلب وجهك عن القبلة  
فتفسد صلاتك  
ورواية ابن أبي  
بصير وان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فاعد ورواية محمد فإذا حول وجهه  
فعليه ان  
يستقبل الصلاة استقبالا واما مفهوم مصححة زرارة ان الالتفات يقطع الصلاة إذا كان  
بكله فلا يصلح معارضا  
لتلك الأخبار المتقدمة كما لا يخفى مضافا إلى أخصيته بعضها ثمل مصححة علي بن  
جعفر فيمن ظن أن ثوبه قد  
انحرق ومعارضته مع بعضها وإن كان بالعموم من وجه الا ان المرجع حينئذ إلى  
العمومات الدالة على البطلان بمطلق الالتفات  
أو صرف الوجه أو تحويله عن القبلة والحاصل ان الأخبار المتقدمة بين ما هو أخص  
منه كمصححة علي بن جعفر (ع)

بل ومرسلة الفقيه المنجبرة بدعوى الأمالي وما هو أعم منه من وجه مثل ما د على تقييد الالتفات بالفاحش  
واضرا به وبين ما هو أعم منه كالخبر الأول من القسم الأول وجميع اخبار القسم الثاني  
وحيثذ فالواجب تخصيص  
المفهوم المذكور بما هو أخص منه ولو فرض عدم نهوضه لتخصيصه تعارض مع ما هو  
أعم منه من وجه وتعين  
الرجوع إلى ما هو أعم منه أعني اخبار القسم الثاني واما رواية عبد الحميد الصريحة في  
كراهة الالتفات و  
عدم تحريمه فيجب تخصيصها بتلك الأخبار المتقدمة فلا يجوز الرجوع إليها عند  
تعارض المفهوم مع بعض  
ما تقدم بالعموم من وجه وكيف كان فلا مناص عن رفع اليد عن المفهوم أو حمل  
الالتفات في منطوقه  
على الالتفات يمينا وشمالا كما في جامع المقاصد مؤيدا بان ذلك هو الظاهر من لفظ  
الالتفات واما مصححة

الفضيل ورواية القماط المتقدمين في مسألة من أحدث في أثناء الصلاة فظاهر الأولى  
وصريح الثانية  
يدل على عدم قدح الاستدبار بكل البدن والظاهر أنه مخالف للاجماع فإنه مبطل اتفاقا  
فتوى ونصا كما  
عرفت من منطوق مصححة زرارة ولو عمل بتلك الروايتين عمل بهما في موردهما من  
تعلل الحدث كما عرفت  
من أن تخلل الحدث على القول بعدم ابطاله قد ساغ في مورده ما لم يسغ في غيره  
واما الالتفات بالوجه يمينا  
وشمالا فالظاهر أنه غير مبطل وان دل عليه أكثر العمومات المتقدمة لكن يجب  
تخصيصها بما هو أخص منها  
مما تقدم منطوقا ومفهوما لكنه مكروه كما في المنتهى ونسبه إلى جمهور الفقهاء  
ورواية عبد الحميد محمولة عليه  
واما الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا فالظاهر أنه مبطل وان لم يشتغل في حاله بشيء  
من أفعال الصلاة لان  
ظاهر منطوق مصححة زرارة بل صريحها ان الالتفات من القواطع والظاهر من القاطع  
هو ما يبطل الصلاة بمجرد  
تخلله كما لا يخفى ثم إن الأبطال في موضعة هل يختص سورة التعمد أم يعم غيره  
وجهان من عموم الاخبار ومن  
المشهوره رفع عن أمي والتعميم أقوى لظهور المقبولة في رفع المؤاخذه أو احتمال له  
احتمالا مساويا هذا كله  
إذا التقت في خلال أفعال الصلاة واما إذا فعل فعلا من أفعال ملتفتا فإن كان ملتفتا بكله  
أو مستدبرا  
بوجهه فلا شبهة في البطلان للاطلاقات وفحوى البطلان بالالتفات في خلال الافعال  
وإن كان ملتفتا بوجهه  
إلى أحد الجانبين فظاهر اطلاقات النصوص والفتاوى عدم البطلان وهو محل اشكال  
من جهة عموم أدلة  
الاستقبال في الصلاة والاستقبال لا يتحقق الا بعد التوجه إلى القبلة الا ان يخص تلك  
العمومات بما  
مر من أدلة عدم الباس بالالتفات يمينا وشمالا فتأمل ويبطل أيضا بتعمد القهقهة اجماعا  
محققا على الظاهر  
ومحكيا في كلام غير واحد ويدل عليه النصوص الكثيرة ولا يبطل بصدوره سهوا  
اجماعا في الذكرى  
وجامع المقاصد والروض ويدل عليه عموم لا تعاد الصلاة أيضا بعد انصراف أدلة

الأبطال إلى حال  
العمد واما إذا صدر لا عن اختيار المقابلة لا عب ونحوه فالأقوى البطلان للاطلاقات  
وحكى ظهور الاتفاق  
عليه من التذكرة ولا يقطع الصلاة التبسم اجماعا كما يظهر من جماعة ويدل عليه  
موثقة سماعة قال  
مسئلته عن الضحك هل يقطع الصلاة قال إما التبسم فلا يقطع الصلاة واما القهقهة فهي  
تقطع  
الصلاة التبسم وظاهر هذه الرواية حيث لم يذكر قسما ثالثا للضحك في مقام  
الاستفصال عن مورد السؤال وهو  
الضحك المطلق هو عدم ثبوت الوسطة بين التبسم والقهقهة وحيث ثبت عرفا بل ولغة  
كما يظهر عن  
بعض كون التبسم هو الضحك بلا صوت فالمراد بالقهقهة غيره وهو ما له صوت مطلقا  
سواء كان فيه

ترجيع أو شدة أو حكاية قه قه أم لم يكن فيه شئ من ذلك كما حكى هذا التعميم عن جماعة من أهل اللغة و بذلك فسره في الروض في مقام دعوى الوفاق على كونها مبطللة فيظهر من ذلك تحقق الاجماع على الحكم هذا الاطلاق فيكون جابرا للموثقة الظاهرة في الاطلاق أيضا {ويبطل بالفعل الكثير} الذي ليس من الصلاة اجماعا كما في كلام جماعة وانما اختلفوا في تحديده فعن جماعة انه ما يسمى كثيرا في العرف وعن أخرى انه ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا وعن ثالثة انه ما إذا اطلع على فاعله يقال إنه معرض عن الصلاة ولا اشكال في الأبطال إذا بلغ الحد الثاني واما التحديد الأول فهو غير منضبط لان الكثرة من الأمور الإضافية ويختلف صدقه بحسب اختلاف المقامات فقيده يقال إن هنا حنطة كثيرة ويراد بالكثير مقدار من منتشر في الأرض وقد يقال في القبة حنطة كثيرة وقد يقال إن في هذه القرية حنطة كثيرة أو في البلد وكذا غير الحنطة ما يتصف بالكثرة ويختلف بحسب الموارد ولا شك ان العرف لا يفرق بين حركة الأصابع من أول الصلاة إلى اخرها وبين الوثبة الفاحشة الواقعة في أثناء كلمة واحدة من أقوال الصلاة بان يسلبوا الكثرة عن الأول ويطلقوها في الثاني لو لم يفرقوا بالعكس ومع تسليم الانضباط فلا دليل على تحقق البطلان بتحقيق الكثرة ويحتمل ان يقال في صورة التذکر للنقص المذكور بعد التشهد يحكم بصحة الصلاة ووجوب الاتيان السجدين ثم التشهد ثم اتمام الصلاة ثم قضاء سجدة واحدة نظر إلى أن مقتضى الشك في سجدي الركعة الثانية بعد الفراغ عن المحل وإن كان هو عدم الاتيان لكن العلم الاجمالي بفوات جنس السجدة المتردد بين واحدة من الأولى وواحدة من الثانية أو ثنتين من الثانية أو ثنتين من الأولى بعد رفع الاحتمال الثالث بأصالة عدم تحقق المبطل يوجب البراءة اليقينية بالجمع بين فعل سجدين لثانية في الصلاة رعاية لاحتمال كون المنسيين منها مع فرض بقاء محل تدارك المنسى وفعل سجدة واحدة بعد الصلاة رعاية لاحتمال كون الفائت من كل ركعة

واحدة وقد اتى بما  
الركعة الثانية في محله وبقي عليه ما للركعة الأولى فيقضيهها بعد الصلاة ويحتمل ان  
يقال في هذه الصورة بوجوب  
الاتيان بسجدة واحدة بعد التشهد لان احتمال فوات السجدين من الركعة الأولى لا  
يلتفت إليه لأصالة عدم  
المبطل لا للشك بعد تجاوز المحل حتى يقال باشتراكه بين جميع الاحتمالات فلا بد  
إما من طرحها المستلزم للمخالفة  
المقطعية التفصيلية أو من اهمال قاعدة الشك بعد تجاوز المحل في جميعها فتبطل  
الصلاة فيبقى  
بعد عدم الالتفات إلى ذلك الاحتمال احتمال كون الفائت من كل واحدة سجدة  
واحدة وكون الفائت في  
الأخيرة سجدين والمتيقن منهما وجوب سجدة واحدة في الركعة الثانية لبقاء محلها  
واما فوت الزايد فيها

فليس بمعلوم مع تجاوز المحل نعم يجب قضاء سجدة واحدة للعلم بأنها فاتت إما من الأولى وأما من الثانية لكنها  
لما لم يتعين فواتها في الثانية مع تجاوز المحل لم يجز الايتان بها فيها ولما لم يجز تركها رأسا لما دل من وجوب تدارك  
المنسي إما في الصلاة أو خارجه وجب تلافيها بعد الصلاة لكن كل ذلك مبني على اعتبار أصالة عدم المبطل فيما  
نحن فيه أي في الشك في أن ما وقع يقينا هل وقع على وجه الأبطال على وجه لا يبطل وعلى ان نفى أحد الاحتمالات  
بالأصولي الظاهرية يوجب ان يعامل مع بقاء الاحتمالات معاملة ما لو علم واقعا انتفاء الاحتمال المدفوع بالأصل  
والا ما ذا كان الاعتبار بأصالة عدم الالتفات إلى الشك بعد تجاوز المحل فقد عرفت ان أعمالها بالنسبة إلى  
الركعتين موجب للمخالفة القطعية التفصيلية فتعين اهمالها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيبقى أصالة عدم  
فعلها في الركعة الأولى المستلزم للبطلان وأصالة الامر للشك في كون اتمام هذه الصلاة موجبا  
للامتثال سليميتين عن المعارض ثم إن التحقيق أيضا في صورة الشك بعد الفراغ الإعادة بناء على كون الأجزاء  
المنسية اجزاء حقيقية متممة للصلاة لا يرتفع الامر بالصلاة إذا ذكرها قبل فعل المنافي الا بعد فعلهما و  
إن كان تخرج عن الجزئية إذا لم يذكرها الا بعد فعل المنافي على بعض الأقوال وجه البطلان هو ان المكلف  
بعد الفراغ قاطع ببقاء التكليف عليه لان السجدين ان كانتا من ركعة واحدة فهو مكلف بتحصيل الصلاة  
على وجه الاستيناف وان كانتا من ركعتين فهو مكلف به على وجه اتمامها بفعل الأجزاء المنسية  
فالقول بعدم وجوب شيء عليه مخالف للمعلوم تفصيلا من عدم ارتفاع التكليف عنه فيدور الامر  
بين الجمع بين الإعادة وفعل الأجزاء المنسية وبين {بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله وآله الطاهرين ولعنة  
الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين في الخلل الواقع في الصلاة وهو إن كان {  
عن عمد بالاخلال بما مدخلية له في صحة الصلاة فلا اشكال في البطلان لفرض

المدخلية ويدخل في  
العامد الجاهل المتقطن لعموم الخطابات في زمان من الأزمنة ولو اجمالا الا في مسألة  
الجهر والاخفات فلا تبطل  
فيما يعتبران فيه من حيث ذات الفريضة واما من حيث كونه مأموما أو من حيث كون  
صوت المؤنة عورة بناء على  
القول به فالمتجه فيها عدم المعذورية وكذا الظاهر عدم المعذورية في الجهر في  
الأخيرتين من الجهرية على  
القول بوجوب الاخفات لأن الظاهر الجهر في الصلاة الاخفاتية نعم مقتضى عموم  
المعذورية عدم الفرق بين افراد

الجاهل وفرق البعض ضعيف نعم يتجه فيمن دخل متردد الاجل عدم تأتي قصد التقرب  
وفي وجوب التدارك  
قبل الركوع قولان حكى الخلاف أيضا في وجوب سجدة السهو هنا ولو علم وجوب  
الجهر أو الاخفات  
وجهل شرطيهما للصلاة ففي المعذورية تأمل من اطلاق الاخبار وانصرافها إلى الجاهل  
بأصل الوجوب  
الأصل في السهو عما له مدخل في الصلاة شرطا أو شطرا مع عدم التذكر في اثنائنا  
البطلان  
لعدم الاتيان بما أمر به وتنخيل الاتيان غير الاتيان نعم انقلب هذا الأصل لعموم لا تعاد  
الصلاة الا من خمسة  
الظهور الوقت والقبلة والركوع والسجود المؤيد بغيره يشعرا ويدل على أن مع حفظ  
الركوع والسجود واتمامها  
لا يقدر نسيان شيء واما مع التذكر في اثنائها فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالمنسى  
وما بعده لبقاء  
الامر به وبالترتيب الا ان يثبت سقوطه بحكم الشارع بالمضي أو بلزوم الاستيناف وقد  
يقال إن نسيان الركوع  
والسجود في محلها اخلال بها وان لم يذكر قبل الدخول في ركن اخر فدل عموم  
الاستثناء في قوله (ع) لا تعاد  
الصلاة على وجوب الاستيناف لكن تعارضها صحيحنا ابن سنان وابن حكيم الآتيان  
فتأمل ويدل على ما ذكرنا  
أيضا قوله (ع) في مصححة عبد الله بن سنان إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو  
سجودا أو تكبيرا فاصنع الذي فاتك  
سهوا ومصححة حكم بن حكيم عن الرجل ينسى الركعة أو السجدة أو الشيء منها قال  
يقضى ذلك بعينه ولا  
يعيد الصلاة لكن ظاهرهما [اعتقار] الزيادة الحاصلة بسبب التدارك لان التدارك لا  
ينفك عنها فلا بد من  
تقييد عمومات الزيادة أو تقييد القضاء بما بعد الصلاة والكل مشكل بل الأخير مستلزم  
لطرح قوله لا تعاد  
الصلاة الا من خمسة ومنها الركوع والسجود الأصل في زيادة فعل من أفعال الصلاة  
البطلان للمستفيضة  
من الاخبار منها رواية ابن أبي  
بصير من زاد في صلاته فعلية ومثلها حسنة بكير ورواية زرارة وعلي بن جعفر الواردتان  
في المنع عن قراءة الغرائم في الصلاة معللا بان السجود زيادة في المكتوبة والمحكية

في المناهل عن تفسير  
العياشي في إعادة من أتم صلاة القصر ناسيا معللا بأنه زاد في فرض الله عز وجل {من  
نسى  
تكبيرة الافتتاح} لم تنعقد صلاته حكى الاجماع عليه عن جماعة مستفيضا ويدل عليه  
الاخبار والمعارض  
مطروح أو مؤل وفي حكمه من نسي القيام في حال التكبير وكذا من نسي الركوع  
حتى سجد السجدين لان الاخلال  
به مبطل وتداركه يوجب الزيادة أو اختلال الترتيب مضافا إلى خصوص الاخبار وفي  
المسألة قول بحذف  
السجدين ورواية مصححة حملها الشيخ على الأخيرين فقال به فيهما وهي مطروحة  
بمثلها الصريح في البطلان  
فيرجع بعد فرض التكافؤ إلى قاعدة ابطال الزيادة ان تعارض بقاعدة تدارك المنسى  
فيجب الرجوع إلى

عمومات اخبار الباب الواردة فيمن نسي الركوع بالبطلان ولو تذكر قبل الدخول في الثانية فالمعروف بالبطلان لتلك العمومات لا لان التدارك يوجب خللا حتى يرد عليه ان زيادة سجدة واحدة لا تخل بالنص وفي حكم الركوع السجدة ان إذا لم يذكرهما حتى ركع في الركعة الأخرى لعين ما تقدم والمخالف شاذ ولو استند إلى عموم تدارك المنسى عورض بما دل على البطلان بالزيادة عموما وبزيادة الركوع خصوصا كما في قوله ويعيدها من ركعة و باختلال الترتيب المستفاد شرطية المطلقة من الاجماع وقوله (ع) في موثقة ابن عمار في ناسي الركوع انه يستقبل حتى يصنع كل شئ موضعه والترجيح مع المعارض {لو زاد في الصلاة} ركعة بطلت صلاته عند الأكثر كما عن غير واحد لعموم أدلة بطلان الزيادة في الصلاة وخصوص رواية إذا استيقن انه صلى خمسا أو ستا وعن المتأخرين كما في المسالك تقييد هذه الحكم بما إذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد استنادا إلى روايات أحص من أدلة البطلان أجيب عنها تارة بضعف الدلالة وهو ممنوع واخرى بموافقة العامة وهي من المرجحات الخارجية الغير الجارية في العام والخاص المطلقين اللهم الا ان يمنع من نهوض كل خاص ولو اعتبر سنده لتخصيص القاعدة المستفادة من الاخبار المتكثرة المعتضدة بعمل الأصحاب حتى فيما نحن فيه حيث إن المفصلين مثل المحقق في المعتمد ومثله لم يمنعوا ابطال الزيادة وانما منعوا من تحققها لما زعموا من أن بالجلوس يحصل الفصل بين الواجب والزايد فلم يزد فيه شيئا ولم ينقص منه الا تشهدا وتسليما وعن الحلبي تقييد الحكم بما إذا تشهد ونسي التسليم وهو حسن بناء على عدم كون التسليم من الأجزاء الواجبة وان أمكن دعوى تحقق الزيادة عرفا لو قيل بكونه جزء مستحبا ثم في تسرية الحكم بالصحة إلى ما إذا نسي أزيد من ركعة أو انقص منها وجهان مبنيان على أن وجه الصحة هو عدم وقوع الزيادة في الأثناء كما عرفت من المحقق أو ورود النص الموجب للاقتصار عليه لو شك في الركوع أو اعتقده عدمه فذكر

في  
الركوع انه ركع فالأظهر بطلان الصلاة لقاعدة ابطال الزيادة عموما وخصوصا في قوله  
لا يعيد الصلاة  
من سجده أي مر زيادتها ويعيدها من ركعة وعن جماعة انه يرسل نفسه واستند لهم  
تارة بمنع تحقق زيادة  
الركوع بمجرد هذا الهوى بل ينصرف إلى هوى السجود وان لم ينوه ونواه لغيره مع  
كونه هو الواجب في الواقع  
فيكفي في حصوله به النية الاجمالية الحاصلة في أول الصلاة وقد أشبع الكلام في هذا  
التوجيه في الذكرى  
وهو فاسد اجمالا بالقطع بصدق الركوع معه وعدم توقفه على رفع الرأس وتفصيلا بما  
أشبع الكلام  
قسم في الروض واخرى كما في المدارك بأنه لا يعد دليل على الأبطال بهذه الزيادة  
وهو كأول في الضعف

{لو سلم ثم تيقن نقصان عدد صلاته} اتى بما نقص ان لم يأت بما ينافى الصلاة بوجه  
لامكان التدارك

من غير خلل وان وقع ما ينافى الصلاة بوجوده بطلت الصلاة لعموم أدلة ابطال ذلك  
المنافى ولصحيحة محمد بن

مسلم في 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 إذ ما لم يحول وجهه عن القبلة فإذا  
حول وجهه عن القبلة

استقبل الصلاة استقبالا ورواية الحسين بن ابن أبي

العلی قلت أجيء إلى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما

سلم وقع في قلبي اني أتممت فلم أدل أذكر الله حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام  
قد سبقني بركعة قال إن كنت

في مقامك فأتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الإعادة ويتم المطلوب مع تخلل  
الحدث بالاجماع المركب

وفيها حجة على من لم يبطل الصلاة بالاستدلال سهوا وفي البيان ان ظاهر أكثر

الأصحاب مع الاستدبار الاتمام بناء على أنه لا يبطل سهوا ويمكن القول بالابطال  
وجعل الاتمام فرضا مستقلا كما سيحى في تخلل الفصل

الطويل فتأمل خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يعيد لاخبار معتبرة سند الا تعارض  
الأدلة الخاصة و

العامّة من وجوه [شتى] كموافقه العامة كما قيل و [مخالفة] الخاصة عدا ابن بابويه بل  
عن غير واحد موافقة

كلامه المشهور وان وقع ما لا ينافى الصلاة بوجوده فالمحكي عن الأكثر وجوب  
الاتمام لبقاء الامر والمحل ومصحة

محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة  
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير

ركعتين قال يتم ما بقى من صلاته ولا شئ عليه ونحوها مصححة زرارة وعن العماني  
والشيخ والحلي والغنية

والوسيلة الإعادة عن بعض هؤلاء الاجماع عليه ولعله لعموم مصححة جميل عن رجل  
صلى ركعتين ثم قام قال

يستقبل خرج منه إذا لم يوقع منافيا واشتمال الرواية على ذكر سهوا النبي صلى الله عليه  
وآله موجب لحمل ذلك الجزء على التقية

لا غير وعن ظاهر النهاية ومحكي المبسوط تخصيص الصحة بالرباعيات ولعله  
لاختصاص الاخبار المصرحة بالاتمام

مع الكلام بها وعدم ثبوت الاجماع المركب فلا يبقى في غيرها الا اخبار مطلقه  
معارضة بمطلقات ابطال  
الكلام ووقوع السهو في الثنائية والثلاثية والأولين من الرباعية لكن العمل على فرض  
التكافؤ على أصالة  
الصحة لا أصالة الاشتغال مع أنه لا يبعد دعوى الاجماع المركب ثم إن ظاهر روايتي  
محمد بن مسلم وابن ابن أبي  
العل  
المتقدمتين بل صريحهما انه لا يقدر طول الفصل أو الفعل الكثير سهوا ولو كان ما  
حيا لصورة الصلاة مع أن الظاهر أن  
محو صورة الصلاة يبطل ولو سهوا فلا بد إما من حمل الروايتين وغيرهما على ما إذا  
لم  
بطل الفصل واما على أن التدارك فرض مستقل مع تحقق المنافي كما احتمله في البيان  
وفرع عليه الحكم بالصحة  
لو فعل بعد ذكر النقص منافيا اخر غير ما فعله قبل ذكره وإن كان هذا التفريع لا يخلوا  
عن منع نعم يظهر من غير

واحد من الروايات الحكم وقوع التكلم بعد ذكر النقص من قبيل [فتاوى  
الأجزاء واما من القول بان الصورة الاتصالية المعتبرة في الصلاة انما هي بين اجزاء  
الركعة الواحدة  
لا بين اعداد الركعات لتلك الأخبار واما من القول بان طول الفصل الحاصل سهوا لا  
يضر لأجل تلك الأخبار  
ويترتب على ذلك أنه لو سلم قبل السجدين في غير الركعة الأخيرة وطال الفصل  
وجب الاستيناف  
على بعض الوجوه ولو سلم قبل الركوع فهو نقص للركعتين فيأتي بهما ولو نقص شيئا  
من الركعة الأخيرة  
فإن كان سلم فالظاهر أن له حكم نسيان ذلك الشيء في أثناء الصلاة فإن كان ركنا  
كالسجدين فتبطل وإن كان  
واحدة أو تشهدا يقضى وإن لم يسلم فإن لم يأت بما بعد الناقص أيضا كان جلس  
للسجود فذهل عن الصلاة  
أو زعم اتمامها فطال الفصل بطل بنى على ما تقدم من الوجوه ويمكن القول بالتدارك  
هنا على جميع الوجوه  
لفحوى تدارك تمام الركوع وعدم قدح الفصل الطويل فيها والقول بالبطلان مع كون  
الناقص ركنا للخروج  
عرفا من الصلاة وإن لم يسلم فيصدق انه أدخل فيها بركن ولو نسي التسليم فان قلنا  
بعدم كونه جزء واجبا  
فلا ينبغي الاشكال في الصحة وإن قلنا به فالأكثر على أن حكمه نسيان الركعة إذ  
لا مخرج عن الصلاة شرعا غيره  
فكلما وقع قبله من المنافي وقع في الصلاة وقد يستشكل فيه تارة بعموم ما دل على أن  
نسيان غير الركن لا يبطل  
ويندفع بان المبطل هو المنافي لا نسيان التسليم اللهم الا ان يقال إن المحقق هنا بحكم  
العرف هو خلو الصلاة  
على التسليم لا وقوع المنافي في أثناء الصلاة كما هو حال في بيان الجزء الأخير كلما  
يترك الجزء الأخير الأفعال الخارجية  
التدرجية أو يقال إن الدليل انما دل على كون المنافيات قواطع للصلاة ومعنى القطع  
تفكيك الأجزاء وهدم  
الهيئة الاتصالية واسقاطا لاجزاء اللاحقة عن الحاقها بالاجزاء السابقة وهذا انما يستلزم  
بطلان  
الصلاة من حيث فوات لحوق الأجزاء اللاحقة بقاء الهيئة الاتصالية فإن كان ذلك عمدا  
وكان الجزء

الباقى ركننا بطلت الصلاة من حيث فوات الركن وإن كان الجزء الباقى غير ركن وكان حصول القطع وتفكيك الهيئة الاتصالية سهوا لم يبطل بحكم كل ما دل على عدم بطلان الصلاة بترك غير الركن فالقول بصحة الصلاة لا يخلوا عن قوة لما عرفت من منع الصغرى تارة وهو منع كون المنافى واقعا فى أثناء الصلاة بل التحقيق عرفا خلو الصلاة من التسليم ومنع الكبرى أخرى وهى ان المنافى فى أثناء الصلاة يوجب قطع الصلاة والقطع انما يستلزم البطلان إذا كان المنافى من الأجزاء الساقط عن قابلية الاتصال بالأجزاء السابقة ركننا أو كان المنافى عمدا هذا كله مضافا إلى خصوص ما دل على أن الحدث والالتفات قبل التسليم لا يبطلان بعد تقيدهما بصورة

وقوعهما نسيانا بناء على وجوب التسليم ويندفع بان تقيدهما بالنسيان ليس بأولى من  
تقييد التسليم  
بالتسليم المتعارف وهو قول السلام عليكم بعد قول السلام علينا فالأولى الاستدلال له  
بصحيحة زرارة الدالة  
على أن من أحدث بعد السجدة الأخيرة قبل التشهد يتطهر ويطلب مكانا نظيفا للتشهد  
بعد حكمه بحكم الاجماع  
على صورة الحدث سهوا ويظهر منه حكم الحدث قبل التسليم على القول بوجوبه  
من ترك سجدين ولم يدر انهما  
من ركعة أو ركعتين فان ذكر ذلك في الركعة الثانية قبل التشهد فالظاهر وجوب الاتيان  
بالسجدين  
لأن الشك راجع إلى شكوك ثلثة شك في نسيان السجدين من الركعة الأولى وشك في  
نسيان السجدين في الركعة الثانية مع عدم الدخول في فعل آخر وشك في نسيان  
سجدة واحدة  
في الركعة الأولى واخرى من الثانية ومقتضى الأول والثالث عدم البطلان لأن الشك  
بعد تجاوز  
المحل ومقتضى الشك الثاني وجود التدارك ويحتمل في هذه الصورة وجوب قضاء  
سجدة واحدة بعد الصلاة

لتحصيل البراءة اليقينية من المنسى وعدم العبرة بالشك بعد تجاوز المحل انما هو مع عدم العلم الاجمالي فوات شئ تردد بين ما بقى محله وما تجاوز محله واما عدم العبرة بالشك بعد المحل لأجل الحكم بعدم البطلان بناء على احتمال نسيانها من الركعة الأولى فللشك في تحقق المبطل وهذا الشك ليس مجامعا لعلم الاجمالي والحاصل ان الشك في فوات سجدة أو سجدتين أو عدم فوات شئ في الركعة الأولى من حيث احتمال فوات السجدتين شك في تحقق المبطل من غير مزاحمة علم اجمالي فلا يلتفت إليه من حيث احتمال سجدة وإن كان شكاً بعد تجاوز المحل فكان ينبغي ان لا يلتفت إليه الا انه لما كان مجامعا للعلم الاجمالي بفوات شئ تردد بين ما بقى محله وما فات محله فيجب تدارك ذلك الفئات الواقعي ولا يحصل الا بالجمع بين اتيانه في محله وقضائه بعد الصلاة لا يقال فعلى هذا يجب قضاء السجدتين بعد الصلاة لان احتمال فواتها من الأولى وان لم يلتفت إليه من حيث كونه مبطلا لكن يجب الالتفات إليه من حيث كونه جزء منسيا لأننا نقول فوات السجدتين مبطل والا يجب بل القضاء وان ذكر بعد التشهد بناء على أن الدخول في التشهد موجب لعدم [الالتفاب] إلى الشك في السجدتين فالأقوى البطلان لدوران حكمه في نفس الامر بين وجوب الاستيناف ووجوب الاتيان بالسجدتين واشتغاله ببقية اجزاء الصلاة مخالف لحكمه الواقعي قطعاً وغير واجب في نفس الامر جزء فلا يجوز وإذا تردد الامر بين وجوب السجدتين ووجوب الاستيناف فمقتضى استصحاب بقاء الامر بالصلاة عدم الاكتفاء في امثاله بالاتيان بالسجدتين فان قلت إن الشك في كونها من ركعتين أو ركعة يوجب الشك في وقوع المبطل في الصلاة والأصل عدمه قلت كذلك الشك المذكور يوجب الشك في فوات السجدتين من الركعتين بعد تجاوز المحل فلا يلتفت إليه فان عمل بالأصلين لزم القطع بمخالفة الواقع ودعوى جواز المخالفة القطعية كما في كثير من الموارد سيما في الشبهات الموضوعية مسلمة إذا لم يرجع إلى العلم التفصيلي

بالمخالفة وما نحن فيه من هذا  
القبيل للعلم التفصيلي بان اشتغاله ببقية اجزاء الصلاة غير مطلوب واقعا فكيف يجزى  
مع العلم بعدم تعلق  
الامر بها مع أن أصالة عدم وقوع المبطل معارض بأصالة عدم السجدة في الركعة  
الأولى رأسا فيصير  
كتارك السجدين فيها يقينا وهذا الأصل مقدم في نفسه على استصحاب الصحة لأن  
الشك في الصحة وعدمها سبب عن الشك في الفعل وعدمه الا ان الوارد على هذا  
الأصل أصالة عدم الالتفات إلى  
الشك بعد التجاوز عن محله وهذا الأصل مشترك بين أمرين يقطع من العمل به فيهما  
مخالفة الواقع  
قطعا وان ذكر ذلك بعد الفراغ عن الصلاة فالظاهر عدم الاعتناء لما دل على عدم  
الالتفات بعد الفراغ

من الصلاة وهل يجب قضاء السجدين أم لا لا يبعد العدم تمسكا بمقتضى أصالة عدم الوجوب

الا ان يقال إن وجوب إحدى الامرين في الواقع يقيني إما قضاء السجدين واما إعادة الصلاة فيجب إما الجمع بينهما من باب البراءة القطعية أو طرحهما نظرا إلى عدم المبالاة بالمخالفة القطعية ما لم يفض إلى مخالفة العلم التفصيلي أو يجب قضاء السجدين لعموم ما دل على وجوب ما نسي في الصلاة وان نسيان بعض اجزائها لا يوجب

الإعادة بل يوجب القضاء فقط كما في رواية ان الحكم أو تجب الاعاده فقط الاستصحاب بقاء الامر بالصلاة والشك في سبب وجوب قضاء السجدين لو ذكر نقص الصلاة قبل الشروع في الاحتياط اتى بما يجب عليه مع عدم تخلل المنافى المطلق واستأنف معه ولو

ذكره في الأثناء فإن كان في أثناء احتياط موافق للفئات كما وكيفا كالركعة من قيام للشك بين الثلث والأربع فالظاهر الاجتزاء

باتمامه وفي جواز الاجتزاء حينئذ بالتسييح وجه قوى ولو ذكر حينئذ نقص ركعتين فالظاهر أنه يثنى الركعة ويصير ما احتاط

لرابعة ثالثة ولا ضير فيه وإن كان مخالفا له كما كالركعتين من قيام إذا ذكر كونه صلاته ثلث ركعات في

الشك بين الثنتين والثلث والأربع فإن لم يتجاوز محل الحاجة أتم الركعة ويحتمل بطلان الاحتياط ووجوب

تدارك الناقص كالمسألة الأولى لان هاتين الركعتين انما جعلنا التدارك النقص على تقدير الثنتين و

المتدركة على تقدير الثلث هي ركعتا الجلوس وفيه نظر لأننا إذا بيننا على أن زيادة التكبير غير مبطله فالركعة

الأولى التي جعلها الشارع لتدارك الثلاثة يتدارك بها الرابعة ضرورة عدم مدخلية خصوصية يعتد في ذلك

وانما لم يكتف بالركعتين من قيام في هذا الشك إذ على تقدير الثلث يلزم زيادة ركعة مبطله فأوجب ركعتين

جالسا لتكون الركعتان قائما على تقدير [الثلث] نافلة ولو تجاوز محل الحاجة فإن كان في قيام الثانية هدمه وإن كان بعد الركن يبنى على مسألة زيادة ركعة أو يبطل الاحتياط لعدم قيامه مقام الفئات فيتدارك بعض

الصلاة وإن كان مخالفا له كيفاً وكما إذا كان في الركعة الأولى من الجلوس وتذكر كون صلاته ثلثا فإن كان قبل

القراءة قام وأتم الركعة وإن كان بعدها احتمل الحاقه به إذ غاية الأمر فوت القيام للقراءة

ويحتمل الاجتزاء بفعلهما من جلوس ويحتمل اعادتها لاستصحاب الامر واقتضائه  
للاجزاء لمفهوم قوله إذا فعلته  
ثم ذكرت لم يكن عليك شيء الدال على أن الذكر قبل الفعل يعنى في أثناء يوجب شيئاً  
صورة  
قبل الشروع لكن الانصاف ان الاستفادة من الاخبار وجوب الاحتياط للبديلة ولعدم  
التمكن من فعل  
الجزء على وجه العلم فإذا حدث التمكن من اتمام الصلاة كما هي فلا يشرع البدل  
ومنه يعلم الحال لو تبين الحال  
بعد الركوع إلى اكمال السجدين ولو تبين حينئذ فالظاهر اتمام الصلاة بقيام الركعتين  
مقام الركعة قائماً ولو كان  
مخالفاً كما وكيفاً كما لو تبين انهما ثنتان وقد قدم ركعتي الجلوس إذ لا ينصرف الا  
إلى فان أكمل سجدي الثانية قام فأضاف  
إليها ركعة وإن كان قبله فالأقوى كما عرفت اتمام الصلاة للاحتياط ولو تبين النقص  
بعد الصلاة فالظاهر  
الأجزاء ولو أحدث بينهما بناء على عدم بطلان الاحتياط بتخلل المنافى فذكر انها ثلث  
وقد شك بين  
الثنتين والثلاث والأربع وقدم ركعتي القيام فالظاهر أنه [لا غير] تخلل الركعتين لكونه  
بأمر الشارع  
من شك في عدد الواجبة الثانية أعاد بوجه الا فيما حكى نسب ذلك في المعبر كما  
عن التذكرة والمنتهى

إلى علمائنا واستثنى في الأخير ابن بابويه فحكى عنه التخيير بين الإعادة والبناء ويدل على هذه الكلية رواية سماعة وفيها ان الجمعة إذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لأنها ركعتان واطلاق الاجماعين كالرواية يشمل ما لو وجب الثنائية بالعرض كالمندورة ونحوها كما نقل التصريح به عن محكى كلامه جماعه وهو حسن لو كان تعلق هذا الحكم للصلاة الواجبة باعتبار كونها واجبه كعدم جواز فعلها على الراحة ونحوه واما لو كان باعتبار تعلقه بنات الصلاة بان يكون تيقن الركعات شرطا في ذات الصلاة فيختص ذلك بالواجبة لعدم اعتبار هذا الحكم في ذات المندوبة اجماعا ومما ذكر يعلم أنه لا يمكن الاستدلال للتعميم بعموم قوله في الرواية لأنها ركعتان خرج منه النافلة قبل عروض الوجوب لان التعليل يدل بظاهرها على أن الشك من المبطلات في كل ركعتين لذاتهما فاللازم اخراج النافلة مطلقا حتى بعد الوجوب فهي من أدلة عدم التعميم مضافة إلى ما دل على التخيير عند الشك في النافلة بناء على ظهورها فيما هو نفل بالذات وفي شمول الواجبة لما استحب بالعرض كالمعادة لادراك الجماعة وجه قوى نظر إلى ما مر من تعلق هذا الحكم بالصلاة من أجل ذاتها لامن أجل وجوبها مضافا إلى اطلاق ما دل على البطلان بالشك إذا تعلق بعنوانات الفريضة كالفجر والجمعة وصلاة السفر فإنها تشمل ما لو صار مستحبا واما المعادة من أجل الاحتياط المستحب فلا ينبغي الشك في بطلانها بالشك كما لا يخفى و اطلاق الأدلة يشمل ما إذا كان الشك بالزائد على الركعتين كالشك بين الاثنتين والثلاث بعد احراز الثنتين والظاهر أنه لا قائل بالفصل وهل يبطل الصلاة بنفس الشك فيكون الشك كالحديث قاطعا بوجوده أم المراد انه لا يجوز المضي في الصلاة عليه فلو تروى وحصل له المصحح لم تبطل الظاهر الثاني لأن الظاهر أن الإعادة من عدم جهة المضي على الشك كما صرح به في رواية ابن ابي يعفور المصححة الواردة فيمن لم يدر كم صلى بقوله فاعد ولا

تمض على الشك وكذا في قوله في مصححة أخرى حتى يكون على يقين وعليه فهل  
يجب التروي أم لا وجهان الأقوى  
الأول لعموم حرمة الأبطال مع أن الظاهر أن الشك هو التحير الحاصل بعد أعمال الروية  
قليل الا مجرد التردد الابتدائي وعليه فيكفي بمسماه الا إذا علم أنه يحصل بالتروي  
الظن الصحيح بأحد الطرفين فيجب ولو طال لعموم حرمة الأبطال لو ادخل في رباعية  
فشك بين الاثنيين  
والثالث بعد الاكمال فذكر أن عليه ثلثيه فهل له البناء على الثلث والعدول إلى الثلاثية أم  
تبطل وجهان  
الأقوى الثاني ولو كان ذلك مع شكه بين الثلث والأربع فالظاهر وجوب البناء واتمام  
الرباعية ثم الاتيان  
بالثلاثية وجه القوة في المسألة الأولى ان مقتضى أدلة عدم ترتب الشك في المغرب  
وجوب ضبط عددها  
ابتداء واستمرارا فالمغرب المشكوك في عددها ليس مطلوبة للشارع ولو انعكس الامر  
بان شك في الثلاثية  
ثم ذكر ان عليه رباعية فالظاهر أن له البناء والعدول إلى الرباعية وإذا منبأ المسئلتين على  
أن عدول كاشف

أو ناقل من حينه فهو غير صحيح إذ على فرض النقل بحكم بعدم صحة العدول في  
المسألة الأولى وصحة في الثانية  
ولو شك المسافر المخير في عدد الركعات بعد احراز الثنتين فان نوى القصر ابتداء  
فالظاهر البطلان لحصوله بمجرد  
التخير فلا ينفعه العدول إلى الاتمام لو جوزناه الا ان يعلم قبل التروي وقلنا بتوقف  
البطلان على التروي  
اللهم الا ان يقال إن نية القصر لا تعين القصر لأنه لو أتم نسيانا صح لان القصر والاتمام  
ليس من المقدمات و  
لذا يجوز العدول عن أحدهما إلى الآخر في الأثناء فبمقتضى ما دل على حرمة الأبطال  
يجب عليه البناء على الأكثر كما لو  
سهى بعد نية القصر فزاد ثالثة فإنه يتعين عليه العدول إلى التمام والاتمام بل لا يحتاج  
إلى العدول ومضافا  
إلى أصالة صحة الصلاة وعموم ما دل على البناء إذا تعلق الشك بما زاد على الثنتين بعد  
احرازهما وان الظاهر  
من التعليل بأنهما ركعتان إذ لا يصدق على صلاة المكلف في مواضع التخيير انها  
ركعتان ويمكن ان يقال إن  
النية وان لم يتعين شيئا الا انه يوجب صدق اسم الثنائية على تلك الصلاة الشخصية  
فتبطل لذلك نعم لا  
ينبغي الاشكال في البطلان إذا قلنا بان النية تعين المنوي ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو  
لم ينو شيئا من القصر  
والاتمام أو نوى الاتمام من شك في المغرب أعاد نسبه في المعتبر إلى علمائنا وكذا  
عن المنتهى  
والتذكرة والسرائر وعن الاستبصار والخلاف دعوى الاجماع ويدل عليه غير واحد من  
الاخبار مثل رواية محمد بن  
مسلم عن أحدهما قال سئلته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ أنها ليست  
مثل الشفع والمراد بالشفع  
الرباعيات وفيها دلالة على بطلانها بالشك وان تعلق بالركعة والثالثة وبه معتضد  
العمومات كثيرة تعارض ما دل  
على وجوب البناء فيها على الثلث عند الشك بين الثنتين والثلث كروايتي عمار مضافا  
إلى ما عن الاستبصار  
من شذوذها ومخالفتها للاجماع وموافقتها للعامة وفي معتبرة موسى بن بكير في  
المغرب إذا لم تحفظ  
ما بين الثلث والأربع فاعد صلاتك نعم مصححتي زرارة ان في عشر ركعات من الخس

التي فرض الله ليس فيهن وهم  
سبع أضافها النبي صلى الله عليه وآله فيهن الوهم لو شك في أوقات صلاة الكسوف  
وقد بنى على كون صلاته ركعتين أو عشر أو  
تفصيل ذلك إن اطلاق الركعة على نفس الركوع المحرز قد ورد في بعض الأخبار مثل  
ما ورد أو لم جعلت الصلاة  
ركعة وسجدتين ولم تصر ركعتين وسجدتين فأجاب بان الركوع من قيام والسجود من  
قعود وفعل القيام كفعلين  
من جلوس وقد يطلق على الركوع وما يسلم من الأجزاء كما اطلق على صلاة  
الكسوف انها عشر ركعات  
وتوهم إرادة الركوع منها يدفعه التأمل في تلك الروايات وقد يطلق على الجملة  
المشتملة على السجدتين  
أيضا وهو شايع فلا بد من تعيين المتبادرين المعينين الآخرين بعد القطع بعدم إرادة  
الأولى نقول الظاهر

ان الاستعمال لا آخر أشيع وهو المتبادر لكن لا مطلقا بل المتبادر منه الجملة المشتملة على ركوع واحد وسجدتين ويؤيده كون الاطلاق من باب مناسبة الكل والجزء وحينئذ فما دل على أن الشك مبطل فيما كان ركعتين لا يشملهما فيجب الرجوع إما إلى أصالة اشتراط حفظ الاعداد المقتضية للبطلان أو أصالة عدم الزيادة المقتضية للصحة في غير موارد الاجماع على البطلان إذا شك في فعل من أفعال الصلاة فإن كان في موضعه اتى به وإلا مضى في صلاته على الحكمين الاتفاق نصا وفتوى ففي الصحيح إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ وفي اخر كلما شككت بشئ مما قد مضى فامضه كما هو وفي رواية ابن أبي بصير كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض ولا كلام في أصل الحكم إنما الكلام في مواضع الأول الظاهر من الشك في الفعل لغة وعرفا هو الشك في أصل وجوده لا الشك في صحته مع العلم بوقوعه الا ان تقييد المشكوك فيه بالقيود المذكورة في الاخبار من كونه قد مضى أو جاوزه أو خرج منه الظاهرة بل الصريحة في كون وجوده مفروضا يوجب إرادة الشك في شئ منه شرطا أو شرطا لكن المورد في الرواية الأولى والثالثة لما كان هو الشك في أصل الوجود كما يظهر من صدرهما تعين حمل التجاوز والمضى والخروج على مضى المحل والتجاوز والخروج عنه فيبقى قوله شك فيه باقيا على معناه اللغوي والعرفي من الشك في أصل وجوده وحينئذ فالمراد بالشك في الشئ في الرواية الثانية كلما شككت فيه مما قد مضى ومثل قوله انما الشك إذا كنت في شئ لم تجزه وقوله بعد السؤال عن رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين توضحاً أذكر منه حين يشك وقوله كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكر فامضه فلا إعادة عليك فيه هو الشك في شئ منه جزءا وشرطا ويحتمل ان يراد من الشك في الروايتين المتقدمتين من الشك في الوجود والشك في الصحة ويراد من الخروج عنه والتجاوز عن محله لكنه بعيد ويترتب على ذلك أنه إذا شك

في وقوع فعل من أفعال الصلاة على الوجه الصحيح ولم يدخل في غيره فعلى المعنى  
الأعم يرجع إلى المشكوك  
فيه المفهوم الروائتين وعلى المختار ويخرج عن مورد مفهومهما ويدخل في الروايات  
الأخيرة الدالة  
على عدم الالتفات بل على المعنى الأعم أيضا لا بد من تقييد الروائتين بتلك الأخبار لان  
النسبة بينهما وإن  
كانت عموما من وجه الا ان للأخبار الأخيرة ظهورا تاما في كون الشك قبل الدخول  
في الغير المترتب عليه  
شرعا بل التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ كالنص في عدم اعتبار الدخول في  
الغير كما لا يخفى  
مضافا إلى أن المفهوم لا يقاوم المنطوق مضافا إلى قوة احتمال خروج قيد الدخول في  
الغير مخرج الغالب في

زمان حدث والشك واعتبار الدخول في الغير فيما إذا كان الشك في أصل الوجود ليس لأجل هذا التقييد

بل لتوقف صدق التجاوز عن المحل والخروج عنه عليه ومع التكافؤ فيرجع إلى أصالة الصحة في فعل المسلم

وإن كان الشك من الفاعل إلا أنه ليس لهذا الأصل عدا الاجماع والسيره الذين لا عموم فيهما لينفع في محل

الشك دليل عام سوى تلك الأخبار الأخيرة فيبقى أصالة عدم الفعل وبقاء الامر سليمتين الثاني

ان المراد يتجاوز المحل لا يخلوا عن أحد أمرين أحدهما التجاوز عن محل مطلوبيته فمحل القراءة باق ما لم يركع ومحل

الركوع باق ما لم يسجد ومحل السجدة والتشهد باق ما لم يركع في الركعة الأخرى واما التكبير إذا تركه

حتى قرء فليس مطلوباً بوجه التدارك في هذه الصلاة بل في ضمن صلاة مستأنفه كالركوع إذا تركه حتى سجد

أو القراءة إذا تعمد تركه حتى ركع والمعنى المذكور هو المتبادر من مضي محل الفعل والتجاوز والخروج عنه ولعله

لذا حكى عن النهاية ووجوب الرجوع للسجدة والتشهد إذا شك فيهما قبل الركوع في الركعة الأخرى لكن

يرده صريح قوله (ع) في رواية إسماعيل بن جابر المصححة ان الشك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك

فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض فان حمل التجاوز فيها على ما ذكرنا يقتضى خروج المورد عنه الثاني

التجاوز عن موضعه الذي قرره الشارع له في ضمن ترتيب أفعال الصلاة حيث جعل لكل منها موضعاً خاصاً

فان الشارع جعل قراءة الحمد قبل السورة فمتى قرء السورة على أنه من أفعال الصلاة فقد تجاوز عن موضع

الفتحة ولذا يقال يجب عليه الرجوع والتدارك المتوقف صدقهما على تحقق المضي والفوت فاعتبار المحل

في الوجه الأول بالنسبة إلى طلب الشارع وفي الثاني بالنسبة إلى نفس الفعل المترتب على وجه خاص ثم الفعل

المترتب تارة يلاحظ ترتيبه بالنسبة إلى جميع اجزائه التي يصدق على كل منها انه فعل فيقال انه قراءة البسملة

فعل مترتبة قبل قراءة الآية الأولى من الفتحة بل كل كلمة منها من حيث إنها فعل لها

موضع خاص في الصلاة  
يتحقق المضي والتجاوز والخروج واخرى يلاحظ ترتيبه بالنسبة إلى اجزائها المستقلة  
بالعنوانية في كلام  
الشارع وكلمات الفقهاء كالتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد وعلى كلا  
الاعتبارين فتارة  
يعمم الفعل بالنسبة إلى الواجب والمستحب وقد يختص بالواجب إما خصوص الذاتي  
منه أو ما يشمل القدمى  
كان هوى والنهوض وقد اختلفت أقوال الفقهاء شكر الله سعيهم في المراد بالروايات  
الواردة في الباب و  
الجمع بين مختلفاتها وقد عرفت بطلان إرادة الوجه الأول بصريح الصحيحة المتقدمة  
واما ما احتمل في الوجه  
الثاني فافقها بعموم الروايات وان قل القائل بها من غير جماعة من متأخري المتأخرين  
هو الاحتمال الأول

وليس في الروايات لفظ الفعل حتى يدعى انصرافه وانصراف لفظه غير المقابل له إلى الافعال المستقلة بالعنوان  
المعهودة في الأذهان المعهودة عند البيان أو إلى خصوص الواجبة منها أو إلى خصوص الأصلية أو اختصاص  
موارد السؤال في بعضها ببعض لا يوجب تخصيص عموم الجواب فضل عن أن يحصل من ضم الجواب إلى السؤال  
مفهوم مخالف يوجب تقييد العمومات الغير المصدرة بمورد خاص كما وقع توهمه من بعض من لا يظن به ذلك وعلى  
ما ذكرنا فلا يتحقق المعنى والخروج عن محل الشئ الا بعد الدخول في غيره فذكر الدخول في الغير في الروايتين  
السابقتين بعد ذكر الخروج عن (المشكوك صح) فيه والتجاوز عنه لبيان ما به يتحقق التجاوز وانه يتحقق بمجرد  
الدخول في أمر مغاير له وإن كان ظاهر العطف سيما بلفظة ثم يقتضى المغايرة إذ العطف بالواو لا يقتضى  
الا المغايرة في بالمفهوم وهي حاصلة والاستغناء عن ذكر التجاوز بالدخول في الغير مشترك والعطف بـ  
المقتضى للتغاير في الوجود ليس بمغير اتفاقا فالنكتة في ذكرها لتقريب الحكم بعدم الرجوع بذكر ما يدل على التراخي  
بين فعل المشكوك وفعل ما بعده أو غير ذلك ولكن الانصاف ان الحكم بالتعميم مشكل لان قوله (ع) في رواية إسماعيل  
بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما جاوزه  
ودخل في غيره فليمض دال بمفهوم القيد الوارد في حيز الشرط لا في حيز التحديد أو لعموم موثقة عبد الرحمن  
الظاهرة في وجوب تدارك التحفظ إذا شك فيه عند النهوض إلى القيام على أن هذا الحكم وهذا التحديد  
منطبق على القاعدة الكلية المدلول عليها بقوله كل شئ (شك صح) إلى اخر إذ لا معنى لاجراج مورد القاعدة وسبب  
بيانها عن عمومها فيدل على أن مطلق الغير لا اعتبار به في عدم الالتفات ولاجله سرى الاشكال في معنى الدخول  
في الغير في صحيحة زرارة إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره الثالث ان الغير الذي يتحقق بالدخول فيه  
التجاوز عن محل المشكوك هو ما كان له مدخل في الفعل المترك صحة أو كما لا

فالدخول في فعل خارج لا يوجبه  
التجاوز ولو كان مما جرت عادت المصلى بفعله بعد فعل المشكوك فيه لما عرفت من  
أن العبرة في بالمحل بالترتيب  
الملحوظ بين اجزاء المركب لا الملحوظ بين المشكوك وفعل خارج فمن اعتاد بذكر  
خاص بعد الفاتحة قبل  
السورة فدخل فيه فشك في الفاتحة فهو خارج عن محل الفاتحة بملاحظة الترتيب  
الذي اعتاده بين الفاتحة  
والذكر واما بملاحظة الترتيب الثابت بين اجزاء الصلاة فمحل الفاتحة باق ولو قراها  
قراها في مرتبتها  
من غير رجوع وعود إلى محلها الا بالنسبة إلى الترتيب الخاص الجعلي فيها وبين ما  
اعتاده الرابع لو خرج عن  
المحل فشك ثم ذكر نسيان بعد فعل المشكوك كما لو قام فشك في السجود ثم ذكر  
نسيان التشهد فهل يتشهد

في المشكوك وجهان من صدق التجاوز عرفا وان انكشف الغاء ما دخل فيه ومن أن بالرجوع إلى المنسى يدخل في المحل وهذا أقوى لا لخروجه بالرجوع عن صدق تجاوز المحل بل لان ظاهر الأدلة هو الاستمرار على ذلك التجاوز الأولى والمضى عليه وهذا المعنى لا يمكن هنا لفرض وجوب الرجوع وإن كان لتدارك المنسى (فيخرج صح) عن مورد الخبر ويرجع إلى اصاله عدم الفعل وقد يتحقق الفرق بين ما لو طرء الشك قبل تجاوز المنسى أو الرجوع وما إذا طرء بعد التذكر أو بعد الرجوع وههنا فروع الأول لو صلى جالسا ورفع رأسه عن السجود ولم يدخل في فعل من أفعال الركعة الأخرى فشك في تحقق السجدة الثانية فان تردد في جلسة بين جلسته ما بين السجدين و جلسة القراءة فلا اشكال في وجوب التلافي لعدم تجاوز المحل قطعا وان علم أنها الثانية بمعنى انه شك في نسيان السجدة الثانية والظاهر أيضا وجوب التلافي لبقاء المحل ومنع بدلية الجلوس عن القيام بحيث يترتب عليه جميع احكامه مع أن صدق التجاوز بالدخول في القيام أمر عرفي لا يتعدى إلى الشرعي الثاني هل يجب التروي في هذا الشك أم لا وجهان من اطلاق النصوص والفتاوى أو انصراف الشك إلى المستقر عرفا الثالث هل المضي رخصة أو عزيمة ظاهر النصوص والفتاوى الثاني وعن الذكرى وفي غيرها احتمال الرخصة ولعله لورود الامر بالمضي مورد توهم وجوب الرجوع مؤيدا بان حكمة الحكم رفع الجرح ويضعف إذا لم يجب الرجوع لا يبقى دليل على جوازه فيخرج المأتي به عن اجزاء الصلاة واما حكمة الجرح فكثيرا ما توجب العزيمة نعم لو قيل بجريان أو أمر الاحتياط فيمكن اتيانه لادخال الجزئية لكنه في غير الركن لان اجمال القضية الموجب رجحان الاحتياط في العمل معارض باحتمال الزيادة الموجب ورجحان الاحتياط بالترك وهكذا وكذا لو شك في تعيين الشك بان يعلم حدوث الشك ويشك في أنه كان شكا مبطلا أو موجبا للتدارك أم لا أو يشك في أنه كان مع رجحان أحد الطرفين أم لا ودفع الرجحان بالأصل غير معقول الا

ان يراد به طروه لا  
اتصاف الاحتمال به لو شك في المشكوك فيه فإن كان في الاتيان به فان أوجبه الشك  
الأول تداركه إن كان  
في محله ومضى ان يتجاوز والا بنى على تركه ولو شك في تعيين المشكوك فيه وكان  
فعلا تردد فيه بين أمرين  
فإن كان في محلها اتى بهما والا مضى وإن كان عددا فإن كان في أثناء الصلاة رجع  
إلى ما عليه حال الشك  
الثاني ويعمل به قبل ان لم يدر عند الجلوس انه شك بين الاثنتين والأربع أو بين الثلث  
والأربع فهو في  
الحقيقة شك بين الثنتين والثلث والأربع فيعمل عمله ويحتمل ضعيفا العمل بالشك  
الجامع كما في سابقه  
ولو كان أحدهما موجبا لسجدي السهو ففي وجوبها وجهان مبنيان على عدم  
مدخليتهما في صحة الصلاة

وعدمها... الشك في موجب الشك وهو إما الاحتياط واما سجدة السهو والشك إما في الاتيان بهما لأصالة عدمه واتيانه بحكم الامر المستصحب لا من جهة طرو الشك حتى يشمله قوله لا سهو في سهو وكذا إن كان الشك في بعض واجباتهما الا ان يقال إن وجوب الاتيان أيضا من احكام الشك والا فالامر المحتمل الواقعي بالفعل لا يؤثر تكليفا مع قطع النظر عن جعل الشارع إياه بمنزلة المقطوع وجعل احتمال عدمه بمنزلة العدم فإذا رفع الشارع حكم الشك فصيير الاحتمال الذي أمر الشارع يجرى عليه في هذا المقام بمنزلة المعدوم في هذا المقام وهذا نظير ما حكم الشارع بأنه إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ مع أن الأصل عدم الاتيان به وما ذكرنا يظهر حال الشك في عدد ركعات الاحتياط أو السجدتين فان مقتضى نفى حكم الشك هو ان لا يجب عليه شئ من أجل كونه شاكا فإذا شك في النقص والتمام بنى على التمام ولا يلزم عليه من جهة احتمال النقص شئ وإذا شك في التمام والزيادة بنى على عدمها ولا يلزم عليه من أجل احتمال الزيادة استيناف أو سجدة سهو وهذا كله حسن لولا ما قدمنا سابقا من أن الرواية ظاهرة في إرادة خصوص الشك وان المراد الشك في العدد كما يدل قوله ورواية حفص ليس على الامام سهو ولا على من خلفه سهو و قوله في مرسلة وليس في المغرب سهو وكما يدل عليه التتبع وان المراد بالسهو الثاني موجبه والشك في نسيان الشئ شك في نفس الشئ فيراعى حكمه وكذا الشك في فعل المنسى أو اجزائه أو عدده أو في موجب النسيان أعني سجدة السهو وابعاضها وعددهما ويحتمل بناء على قوله لا سهو في سهو عدم الالتفات إلى ذلك كله والشك في تعيين المنسى إن كان على وجه التردد بين أمرين يجب تداركهما وجب والا لم يلتفت إليه وان تردد بين مبطل وغيره... من شك في الأولتين أعاد عند علمائنا كافة كما عن جماعة عدا ابن بابويه للروايات المستفيضة وما يخالفها مطروح أو محمول بالشك في تحققهما وفي شمول الحكم لأولتي صلاة

الأعرابي مطلقاً أو مع وجوبها بالنذر اشكال بل منع ونص في الشاك في الأوليين من لم  
يدر كم صلى  
مضافاً إلى ورود الروايات ولعل الاجماع عليه بالخصوص... إذا حصل الأولتين  
وتيقنهما وشك  
في الزايد (فيهما صح) فالصور المتعارفة ذكراً ووقوعاً خمس ويتحقق تحصيل الأولتين  
برفع الرأس من السجدة الثانية  
عند المشهور في تحققه باكمال الذكر الواجب فيها وجه قوى لا لخروجه به عن  
الركعتين فإنه كونه في الركعتين  
مما لا ينكر عرفاً لكن لا ينافي ذلك صدق تحقق الركعتين وتيقنهما الذي هو مناط  
الصحة كما يستفاد من  
الاجبار ولا منافاة بين تحقق الماهية وعدم الفراغ من الشخص نعم لو ثبت من الأدلة  
ابطال الشك في العدد

الواقع في الأوليين توجه ما ذكره وهنا قولان مرتبان في الضعف أحدهما تحققه بالركوع والثاني تحققه بوضع الجبهة في السجدة الثانية الأولى الشك بين الاثني والثلث وحكمه يستفاد من عمومات البناء على الأكثر والاحتياط بما يوجب الاتمام على تقدير النقصان واما الرواية في خصوص الحكم فلم توجد إلا ما في دلالة تأمل بل منع والمشهور هنا بل المحكي عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف هو جواز تبديل ركعة القيام بركعتين عن جلوس مع صراحة بعض الموثقات في الامر بالقيام وظهور اخر فيه أيضا ولعله للمرسل المروية في الصورة الثانية بناء على اتحاد حكم المسئلتين عند الأصحاب كما حكى أو على اتحاد موضوعهما في الجملة فان من نهض لركعة أو دخل فيها فشك في أنه صلى ركعتين أو ثلثا (يصدق عليه الشك في الثالثة والرابعة ولذا يستفصل الإمام (ع) في بعض الروايات الواردة في من شك انه صلى ركعتين أو ثلث صح) في أنه ان دخل في الثالثة فكذا وكذا إلى أخره ويؤيد ما ذكره ان حمل الامر بالقيام في الاخبار المبنية لجميع احكام الشكوك على وجه القاعدة الكلية المطردة والكلمة الجامعة كما يستفاد من بعضها التصدر بقوله (ع) الا أجمع لك السهو كله في كلمتين على الوجوب العيني والتزام التقييد فيها بالنسبة إلى الصورة الثانية والرابعة اللتين لا خلاف في جواز الجلوس في احتياطهما يوجب صرفها عن مساقها ولعله لبعض ما ذكرنا من اتحاد حكم هذه الصورة مع الثانية أو موضوعهما أو كون العمومات الظاهرة في القيام محمولا على بيان أحد الفردين حكم المحقق في المعبر في هذه الصورة أولا بالركعتين جالسا ثم قال ولو صلى ركعة قائما لم استبعد صحته والا فمقتضى مراعاة ظاهر الاخبار تعين القيام الثانية الشك بين الثلث والأربع والمعروف عن ابن بابويه (تعين صح) البناء على الأكثر والاحتياط وعنه التخيير بينه وبين البناء على الأقل وهو شاذ مخالف للأخبار المستفيضة بل المتواترة كما عن العماني وظاهر أكثر الاخبار تعين الجلوس في الاحتياط كما عن العماني والجعفي الا ان في رسالة جميل وقبله

علي بن حديد ان المصلى بالخيار بينه وبين ركعة قائما مضافا إلى ظهور العمومات في  
تعين القيام المعروف إلى  
التخيير جمعا والتفاتا إلى ما ذكرنا من بعد ارتكاب التقييد عن مساقها الثالثة الشك بين  
الثنتين والأربع  
والمعروف فتوى ورواية فيه ما دل عليه العمومات مضافا إلى الروايات الخاصة وعن ابن  
بابويه الإعادة لمصححة  
محمولة على محامل أقر بها وقوع الشك قبل اكمال الركعتين وقوى في المدارك  
احتمال التخيير بين المعروف و  
البناء على الأقل لصححة زرارة القابلة للارجاع إلى المذهب المشهور الرابعة الشك  
بين الثنتين والثلاث  
والأربع والمعروف (فيه صح) نظير سوابقه من البناء على الأكثر والاحتياط والمشهور  
في احتياطها ركعتان قائما  
وركعتان جالسا كما دل عليه مرسله ابن ابن أبي  
عمير وعن ابن بابويه والإسكافي تبديل الأولتين بواحدة ولعله

لرواية ابن الحجاج المصححة عن أبي إبراهيم (ع) عن أبي الحسن وفي سندها ما ترى  
ومنتها مروى في بعض النسخ على  
طبق المشهور وفي تعيين الركعتين جالسا أو جواز تبديلهما بركعة أو تعيينه أقوال الظاهر  
أن الأكثر على الأول جمودا  
على المرسله المتقدمة وعن المفيد وسار الثالث ولعله لظاهر العمومات وعن الفاضل  
والشهيدين والمحقق الثاني  
الثاني للجمع بين المرسله والعمومات بالتخيير الراجح على التقييد البعيد عن مساق  
العمومات وهو حسن وإن كان الأول  
أحسن وأحوط وفي وجوب تقديم ركعتي القيام قولان نسب العدم في المسالك  
والذكرى إلى الأكثر مع وقوع العطف  
في المرسله بتم ولعله لعدم صراحتها في الترتيب على وجه تقييد العمومات مع بعده  
الخامسة الشك بين الأربع  
والخمس

فإن كان بعد اكمال السجدين فالمعروف تمام اكمال الصلاة للاخبار مضافا إلى  
أصالتي عدم الزيادة وعدم المبطل  
وإن كان في حال القيام فالمشهور بل في شرح الفريد البهبهاني انه كاد يكون إجماعا  
بل ادعى الاجماع عليه وفي غيره حلى  
عن جماعة عدم الخلاف هو هدم القيام وعمل الصورة الثانية لا لرجوعه إليها بعد اهدم  
حتى يقال إنه لا دليل على  
الهدم وقلب الشك ولا بد من تشخيص حكم الموضوع حال حدوث الشك بل لدخوله  
حال القيام في عمومات البناء على  
الأكثر وإن كان الشك حال الركوع أو بعده قبل اكمال الركعة ففيه وجهان البناء على  
الأقل للأصل والبطلان قيل  
لخروجه عن المنصوص والتردد بين محذوري الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض  
لنقيصة وفي ظاهر التعليين  
نظر لا يخفى ويمكن توجيههما بان المستفاد بعد التأمل من نصوص السهو في العدد  
بعد التأمل هو انحصار العلاج في البناء  
على الأكثر فحيثما لا يمكن لا يصح اتمام العمل على وجه يحتمل ان يكون ما يأتي به  
زائدا غير محتاج إليه ومما يشعر بذلك قوله (ع)  
في موثقة عمار قال سئلته عن السهو قال الا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت انك  
نقصت أو أتملت لم يكن عليك شئ  
وقوله (ع) في موثقه الأخرى أجمع لك السهو كله في كلمتين الظاهر في أنه يستفاد  
منه وجوب معالجة الشك بهذا النحو

المتعذر مع البناء على الأقل لا حكم علاج الشك في العدد غير البناء على الأكثر والا  
لم يجمع احكامه في الكلمتين وتخصيص  
العلاج بما إذا لم يلزم البطلان من البناء على الأكثر لا قرينة عليه والامر بالبناء عليه في  
ذيل الروايتين لا يدل على أن  
المراد بالسهو الذي تعرض الامام لجميع احكامه هو سهو في عدد خاص أو لا تنافي  
بينه وبين كون العلاج (الصحيح صح) في أصل  
السهو كلية منحصر في ذلك كما هو ظاهر واما خروج أحكام السهو في الافعال فليس  
بقرينة الذيل بل لأن الظاهر  
من السهو في الروايتين هو السهو في أعداد الصلاة كما لا يخفى على المتتبع مثل قوله  
الإعادة في الأولتين و  
السهو في الأخيرتين على الامام وقوله إذا سهوت فابن على الأكثر وقوله (بعد ما سأله  
صح) عن السهو في المغرب قال يعيد ومما يؤيد  
ما ذكرنا حكم الإمام (ع) بوجوب الإعادة مع السهو في الأوليين معللا بقوله حتى  
يثبتها أو حتى يستيقن انه قد أتم

أو حتى يكون على يقين منهما فإنه لا يخفى ان هذه العلة تحصل مع البناء على الأقل لتيقن (تحقق صح) الأولتين معه وانما يطرأ معه احتمال الزيادة فلولا ان البناء على الأقل الموجب لحدوث احتمال الزيادة مبطل (بل يكن وجه لتعليل صح) ايجاب الإعادة بتحصيل اليقين بالأولين فحكمه (ع) بوجوب الإعادة إنما هو لعدم امكان اعمال العلاج المقرر لاستلزامه الامضاء في الصلاة شاكا في تحقق الأوليين ثم إن الوجهين المتقدمين من البناء على الأقل جاريان في غير صور الشك المتقدمة من الصور لغير الداخلة تحت المنصوص عليها وقد تعرضوها في الكتب المبسطة.... لو ظن أحد الطرفين إذا أحرز الأوليين بنى عليه ولو كان مبطلا على ما يقتضيه اطلاق عبائهم ومعاقدا جماعا تهم وكذا إذا تعلق ظنه بهما على المشهور لعموم النبويين إذا شك أحدكم في الصلاة فليُنظر أخرى ذلك إلى الصواب وليبين عليه وفي الآخر إذا شك أحدكم فليتحرك وخصوص رواية صفوان المصححة إذا لم تدرك صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلاة وبها يخصص ما دل على وجوب الإعادة إذا لم يحفظ الأوليين وحتى يكون على يقين خلافا للمحكي عن الحلبي وظاهر جماعة فالحقوا الظن (بهما بالشك للعمومات والمشهور من غير خلاف يعتد به عدم الفرق في صح) بين الاعداد والافعال بل حكى الاجماع عليه من غير واحد وبه ينجبر ضعف النبويين المذكورين وكتب الفتاوى على وجه الاعتناء وان خلت عنها كتبهم في الروايات مضافا إلى أن وجوب العمل بالظن في الركعات يوجهه في اجزائها بطريق أولي مضافا إلى ما اشتهر من أن العمل في الشرعيات على الظن عند تعذر العلم قال الفريد البهبهاني في مسألة ما إذا فاته ما لا يحصى عدده ان الاكتفاء بالظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الأصل والقاعدة الشرعية الثانية المقررة في جميع المقامات والبناء في الفقه على ذلك بلا شبهة وفي المختلف في باب قضاء الصلاة المرددة في رد ابن إدريس ان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ويؤيد ذلك ما ورد من تعليل عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ بقوله هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك المستفاد منه مراعاة الامارات المفيدة

لغلبة وقوع المشكوك فيه وكذا رفع الحكم عن كثير الشك معللا بان التشكيك من  
الشیطان والا فالفعل يقع  
(غالباً صح) على الوجه الصحيح ورفع الحكم عن سهو المأموم والامام مع حفظ  
صاحبه إلى غير ذلك ويؤيد ذلك لزوم  
الجرح مع الالتفات إلى الاحتمال المرجوح وما قيل في دفعه من أن عروض الشك  
بالمعنى الأعم لو لم يبلغ حد  
الكثرة فلا جرح في مراعاته وان بلغه سقط حكمه للكثرة ففيه ان كثرة السهو الذي  
سقط حكمه هو التشكيك  
الشیطاني المعارض لبعض الاشخاص لا الشك بالمعنى الأعم من الظن الذي هو مقتضى  
جبله الانسان وعاداته  
الثانية من عدم تذكر أكثر ما مضى من أفعاله فان أدلة كثير الشك لا تدل على حكم  
مثل هذا الشخص كما لا يخفى  
على من لاحظها فمراعات أدلة نفي الجرح الناشئ من مراعاة مطلق الشك بالمعنى  
الأعم يقتضى الفرق بين المرجوح

والمساوي وتخصيص الالتفات بالثاني دون العكس ودون تعميم السقوط وقد عرفت أيضا ان الظاهر من حكمة سقوط حكم السهو عن (كثيره صح) هي ملاحظة غلبة وقوع الفعل على الوجه الصحيح وكون التشكيك والوسوسة من الشيطان.. لا ريب في اشتراط صلاة الاحتياط بجميع شروط الصلاة الواجبة والمعروف من غير شاذ اعتبار النية وتكبير الافتتاح فيها أيضا لأنها صلاة مبتدئة بعد الفراغ والانصراف بنية التمام عن الأصل كما يستفاد من الاخبار فلا بد فيها من افتتاح ومفتاح وهو التكبير ومنه يظهر وجه الحاجة إلى التشهد والتسليم مضافا إلى دلالة الاخبار مع كون التشهد والتسليم محتاجا إليهما على تقدير النقص لوقوعهما في غير محلها والظاهر وجوب الاخفات فيها على القول به في الأخيرتين لان المستفاد من الاخبار وجوبها لتكون متممة ؟

لأصل على تقدير نقصها فيعتبر وقوعها قابلة للتتميم ولا ينافى ذلك احتياجها إلى التحريمة لأنها في نظر الشارع مفتاح للدخول ومنه يظهر وجه اعتبار اتحاد الجهة الإدائية والقضائية لو اعتبرنا في نية الأصل ولم تجب فيها السورة ومقتضى ذلك وإن كان جواز الاكتفاء فيها بالتسبيح الا انه لما اعتبرنا فيها كونها قابلة للنقل على تقدير التمام تعين الفاتحة واحتاج إلى التحريم والتحليل الا ان يقال بعدم اعتبارها في النافلة أيضا فالعمدة في الحكم هي الأخبار الخاصة المعينة للفاتحة في بعض الموارد المتمم بعدم الفصل وفي البطلان بتخلل الحدث قولان من أن التسليم على تقدير النقص وقع في غير محله فيبطل بالمنافى وانه قد أمر بسجدي السهو مع التكلم بين صلاة الأصل و الاحتياط وان ظاهر الامر باتمام ما نقص في موثقة عمار كون (الشخص صح) في أثناء الصلاة ومن أن التسليم بأمر الشارع بعد البناء على الأكثر واقع في محله (و) فخرج ولهذا وجب افتتاح صلاة الاحتياط بالتكبير والامر بالاتمام في الموثقة كناية عن فعل المتمم بصلاة مبتدئة ولهذا يجب فيها الافتتاح وتعين الفاتحة ويجوز الجلوس ووجوب

الفورية وإن كان مجمعا عليه كما هو صريح الروض وظاهر الذكرى الا ان على تقدير كونه شرطا كما هو ظاهر الاخبار لا تعبديا كما هو ظاهر الاجماعين لا يدل على البطلان من جهة المنافى لجواز وقوع المنافى مع عدم الاختلال بالفورية وما دل في السجدين للمسلم على فرض تسليم سنده ودلالته على المدعى لا يثبت على المطلوب فهذا هو الأقوى وفاقا للحلى والفاضل وولده والمحقق (الثاني صح) والشهيدين وكثير ممن تأخر عنهم بل أكثرهم والأقوى الحاق الأجزاء المنسية بصلاة الاحتياط في هذا الحكم لخروجها من الجزئية المحضنة ولذا احتاجت إلى أمر جديد وحصل الفراغ من الصلاة وليس هنا شبهة احتمال وقوع التسليم في غير محله فالامر هنا أوضح على عكس من جعل البطلان هنا أولي منه في المسألة السابقة واما الفورية فقد ادعى في الذكرى الاجماع عليها ويظهر من فخر الاسلام

ان محل الخلاف جواز تخلل المنافى بعد تذكر الجزء إما ذكره بعد التخلل فيخرج عن الجزئية وان وجب الاتيان ويؤيده ما ورد من أن ناسي التشهدان كان قريبا يرجع إلى مكانه ويتشهد والا طلب مكانا نظيفا ويتشهد فيه وفي وجوب تقديم الأجزاء على الاحتياط لكثرة الفصل على تقدير العكس أو العكس لكونها متممة للعدد واقعة في موقعها على تقدير النقص بخلاف الأجزاء فإنها

قضاء أو للاعتبار وسبق السبب كما احتمله في كرى أو التخيير مطلقا ولعدم الترجيح وجوه أقواها الثاني ثم الرابع لو تذكر نقص الصلاة فاما ان يتذكر النقص المحتمل أو غيره وعلى التقديرين فاما ان يكون قبل صلاة الاحتياط أو بعده أو في أثناء الاحتياطين أو في أثناء احتياط واحد وعلى الأخيرين فاما ان يكون المأتي مطابقا للمنقوص كما وكيفما أو مخالفا له فيهما أو في أحدهما فإن كان قبل صلاة الاحتياط فدخل في مسألة نقص الركعة أو أزيد المتقدمة سابقا وإن كان بعده فان تذكر النقص المحتمل فالأقوى الصحة لأصالة الأجزاء والصحة مضافا إلى صريح رواية عمار الا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت انك نقصت أو أتممت لم يكن عليك شيء وظاهر غيرها الدال على كون الاحتياط متمما واقعيا على تقدير النقص وان زال الشك ولا فرق فيما ذكر بين ما إذا تخلل المبطل قبل صلاة الاحتياط وعدمه خلافا للمحكي عن الدروس ولا بين تحقق الفصل بين الأصل والمتمم بما يخل بنظم الصلاة كما لو شك بين الشنتين والثالث والأربع ثم ذكر بعد الاحتياطين انها ثلث وعدمه بل لا يضر ذلك على القول ببطان صلاة الأصل المنافى لان المراد به ما عدا الاحتياط المأمور به والا لم يتحقق التتميم حينئذ على تقدير الشك ابدا وان تذكر نقصا لم يحتمله عند الشك فإن كان أزيد من الاحتياط اتى بالقدر الزائد كما لو تذكر بعد الاحتياط للثلث والأربع ان صلاته كانت ركعتين فيقوم ويصلى ركعة أخرى ويحتمل وجوب ركعتين فيما لو اختار الجلوس للاحتياط وإن كان انقص منه كما لو احتاط للشنتين والأربع ثم ذكراها ثلث فالظاهر هنا وجوب الاتيان بالرابعة فيكون الاحتياط نافلة ويحتمل كونهما فصلا في أثناء الصلاة مبطلا لها

لان الشارع لم يجعلهما نافلة الا على تقدير الأربع وإن كان في أثناء احتياط واجد  
طابق المنقوص كيفاً فان ساواه  
كما وكيفاً فلا اشكال في الصحة باتمام الاحتياط ولو وقع المنافى قبل الاحتياط بناء  
على صحته معه ويحتمل البطلان هنا  
لرجوع بما بقى من الاحتياط بعد التذكر اتي بالجزئية المحضة ولو نقص عنه اكمله  
ولو زاد عنه اقتصر على القدر المطابق فان تجاوزه  
كما لو تذكر الشاك في الثنتين والثالث والأربع بعد الركوع الثاني من ركعتي القيام ان  
صلاته كانت ثلثاً فالأقوى  
الاحتمالات هنا وجوب تلافي المنقوص وفي بطلان الركعتين واتمامهما واحتسابهما  
نافلة وجهان (لا يخلو اولهما عن قوة ولو خالفه كيفاً ففي وجوب اتمامه مطابقاً مع  
الامكان أو بطلانه مطلقاً وتلافي المنقوص وجهان أقوىهما صح) من جهة ظواهر  
الأصول ومترائي الروايات الأول ولكن دقيق النظر يقتضى الثاني نعم لو تذكر النقص  
بعد الفراغ عما يختلف فيه القائم والقاعد

فلا يبعد الحكم بوجوب الاتمام والأحوط الجمع مطلقا..... لو حدث له شك بعد  
شكه فان تعلق بنفس  
مورد الأول كما لو شك أولا بين الثنتين والثالث ثم احتمل الأربع أيضا أو تيقن الثالث  
واحتمل الأربع كان له حكم الثاني  
سواء ارتفع الأول كما في المثال الثاني أم لا كما في الأول وجهه ظاهر وان تعلق بغيره  
كما إذا شك بين الثنتين و  
الثالث فينبى؟ وفعل الرابعة ثم طرء له الشك في فعلها فلا اشكال في أنه يبنى على فعلها  
أيضا لعمومات البناء على فعل ما شك فيه  
من الأخيرين ولا ولا في وجوب الاحتياط لها انما الكلام في أنه هل يحتاط لكل من  
الشكين ركعة مستقلة نظرا إلى  
انهما سببان مستقلان لحكمين لم يجب الاحتياط بركعتين قائما وركعتين جالسا  
لرجوع شكه إلى كون صلاته ركعتين  
أو ثلثا أو أربعا وجهان من أن ظاهر الأدلة الشك المذكور هو اتحاد مورد الاحتمالات  
بان يشك في أن ما  
اكمله هي الثانية أو الثالثة أو الرابعة وإن كان حدوث أحد الاحتمالات متأخر عن الآخر  
كما تقدم لا ان يشك في أن  
ما اكمله هي الثانية أو الثالثة مع القطع بأنها ليست رابعة ثم يشك في فعل الرابعة التي  
عزم عليها فان الشارع سبق  
حكمه في الموارد الأول بالثالث والاثنيان بالرابعة والاحتياط بعدها بركعة فإذا شك في  
فعل الرابعة والمفروض  
انه محكوم بالبناء على فعلها والاحتياط لها ومن أن مناط الاحتياط في الشك بين الثنتين  
والثالث والأربع بركعتين  
قائما وركعتين جالسا على ما اتضح من الاخبار هو اتمام الصلاة باحتياط واحد كما  
يستفاد من قوله فصل ما  
ظننت انك نقصت ولهذا لم يكتب بركعتين منفصلتين في صورة الشك بين الثنتين  
والثالث والأربع مع  
سلامته مع الفصل بين الأصل والاحتياط بالنافلة اللازم مما أوجبه فيها من ركعتين قائما  
وركعتين جالسا على تقدير  
كون الصلاة ثلثا مضافا إلى أن الشك بين الثنتين والثالث الظاهرة في انحصار طرفيه  
فيهما (ظاهرة في استمرار هذا الشك إلى الشروع فيها صح) كما عرفت في الاحتياط  
وكذا أدلة الشك بين الثالث والأربع مضافا إلى انها ظاهرة في الثالث الواقعي لا الثابتة  
بحكم الشرع عند الشك  
بينها وبين الثنتين فهذه الانصرافات الثلاثة في الاخبار الخاصة بموجب لعدم ظهور

حكم هذه الوجوه فلنرجع إلى  
العمومات وقد عرفت من أن موردها الاتمام باحتياط واحد هذا على تسليم انصراف  
أدلة الشك بين الثنتين والثلاث  
والأربع إلى غير ما نحن فيه والا فالانصاف ان دعوى انصراف مع شمولها لما نحن فيه  
كما ادعاها الفريد البهبهاني  
لا شاهد لها فافهم..... قد اشتهر في السنة الفقهاء حتى نسب إلى جميعهم انه لا سهو  
في سهو والأصل  
في هذه العبارة مرسله يونس وفي رواية حفص ابن البختري المصححة وفيها ابن هاشم  
ليس على الامام سهو ولا على من  
خلفه سهو ولا على السهو سهو والظاهر من السهو المنفى الشك كما لا يخفى على  
من تتبع مظان استعمالاتها في الاخبار والمراد  
نفى موجهه بالتصرف في النفي أو في المنفى والمراد بالسهو الثاني هو موجب الشك  
أيضا وحاصل المعنى انه لا احتياط

أو لا شك في صلاة الاحتياط أي لا حكم للشك وهو المراد من قوله في الرواية الأولى ليس على الإمام سهو إلى آخره وقوله في المرسلة ليس في المغرب سهو يعني لا حكم للشك فيه بل يبطل الصلاة فنفي الشك قد يجمع الصحة وقد يجمع الفساد وجملة الاحتمالات المتصورة في الروايتين مع قطع النظر عن الظهور المدعى ان المراد بالسهو المنفى إما النسيان أو الشك أو الأعم منهما وبنفيه نفى حكمه الذي يوجبه نفس الشك أو نفى تداركه أو مطلق الحكم وهو الظاهر والمراد بالسهو الثاني موجب السهو بأحد المعاني الثلاثة المتقدمة كما هو الظاهر أو متعلقه أعني المشكوك فيه والسهو واما إرادة نفسه فغير جائزة لان حكم السهو ثابت شرعا في السهو وإلا لزم الخلف بل إرادة السهو أيضا خارجة بدليل الاجماع على ثبوت أحكام السهو في السهو كما لا يخفى أو متعلقه يعني المشكوك أو المسهو أو موجهه لكن كثير من هذه الاحتمالات خلاف الظاهر أو خلاف المقطوع كما سننبه عليه ولنشرع؟ إلى حكم هذه الاحتمالات في ضمن مسائل الأولى الشك في أصل الشك في الشئ وحكمه جعل الشك المشكوك فيه كالعدم للأصل فليلتفت إلى نفس الشئ في هذا الآن فإن كان مشكوكا فيه عمل بما يقتضيه حكم الشك فيه مثلا لو شك في حال القيام في أنه شك في الركعة السابقة في الأولتين أم لا يبني على عدمه ويلتفت الآن إلى عدد الركعات فان شك فيها عمل على مقتضى معرفة احكام صور الشكوك والسهو الكثيرة الوقوع شرط في صحة الصلاة وان لم تتفق فيها أم لا وجهان من عدم الدليل ومن انه يعتبر في النية الجزم بايقاع الفعل على وجه يكون مطلوبا للشارع ومع احتمال وقوع السهو على وجه لا يعلم المكلف بعد عروضه بطريق الامتثال مع كون ذلك الاحتمال احتمالا لا يدفع بالأصل فيشك بالتمكن من اتمام العمل على الوجه المطلوب فلا يتحقق الجزم وبعبارة أخرى عروض السهو أو الشك لمثل هذا الشخص موجب لبطلان صلاته لأنه لا يعلم بعلاجه لأن الشك قد يوجب البطلان وقد يوجب التلافي مع المزعمتين أو بدونها وقد لا يوجب شيئا منهما فالجاهل لا يتمكن من المضي في الصلاة الكذائية على وجه التقرب والمفروض انه أكثر الوقوع بحيث يكون ما لا يقع فيه شك كالمعدوم فلا يجوز التمسك في نفى عروضه الأثناء بأصالة العدم فلا يتحقق العلم

ولا ما قام مقامه شرعا بعدم  
المبطل فلا يتحقق العزم إلى اتيان تمام العبادة المطلوبة فتبطل ويمكن الجواب بأحد  
وجهين الأول منع عدم امکان  
أصالة العدم إما لمنع كون غلبة العروض على وجه يمنع من اجزاء أصالة عدم العروض  
سيما مع العزم على التحفظ واما  
لمنع غلبة عروض خصوص ما يوجب التلافي أو البطلان والاحتياط من أقسام الشكوك  
الثاني منع عدم تحقق  
العزم ولو سلمنا عدم اجزاء أصالة عدم العروض بدعوى انه يكفي في النية ان يعزم عند  
إرادة الشروع على الاتيان بصلاة  
مطلوبة للشارع إما بهذا الفعل الذي شرع فيه ان لم يتفق فيه شك واما بفعل أخرى  
وهذا ليس ترديدا في أصل الفعل  
ولا في الأفعال الاختيارية بل ترديد من جهة الأمور الاتفاقية الخارجية عن الاختيار هذا  
كله إذا قلنا بعدم كون التحفظ

عن السهو والشك مقدورا واما إذا قلنا بمقدوريته فلا اشكال في تحقق العزم مع البناء على التحفظ ثم على القول بعدم الاشتراط فهل يجب معرفتها بالوجوب المستقبل المجرد عن الشرطية أم لا الظاهر الوجوب مقدمة بمعنى وجوبه لئلا يقع في محذور الأبطال إذ المضي على الشك من غير معرفة حكمه ابطال أيضا كالقطع واما أصالة عدم العروض فلا يجدى لاستلزامها الوقوع في الأبطال المحرم غالبا وان شئت فقل ان ثبوت العلم الاجمالي بوقوع السهو كثيرا وإن كان في المستقبل (يمنع صح) عن اجراء الأصل مع أن الظن يقوم مقام العلم عند تعذر العلم كما هو المفروض فيما نحن فيه ولا ينقض بتعلم مسائل التجارة للتاجر حيث إن تركه يفضي إلى الوقوع في المعاملات الفاسدة والتصرفات المحرمة مع أنهم حكموا بالاستحباب لأننا نلتزم بالوجوب المقدمي هناك أيضا عند إرادة ايقاع المعاملة المشكوك في صحتها والتصرف فيما ينتقل إليه بتلك المعاملة

إذا ظن بوقوعه في الحرام فان وجوب الشيء قد يكون لأجل خوف للوقوع في الحرام مثل النكاح إذا خاف بتركه الوقوع في الزنا حيث إنه مكلف بتركه الوطي الحرام وحيث انه موقوف بحسب ظنه على الوطي بالمحللة ولم يتعين عليه والمراد بالظن في المقام هو الظن النوعي الحاصل من غلبة الوقوع لا خصوص الظن في كل صلاة وذلك لصدق خوف الوقوع في الحرام ثم إن مقتضى ما ذكرنا من وجوب معرفة احكام (الخلل صح) هو وجوب تمييز واجبات الصلاة من مستحباتها وأركانها من غيرها إذ بدونها لا تعرف احكام الخلل وبعد في التزام ذلك حيث يقتضيه الدليل وقد يتوهم ان وجوب بالعمل باحكام الخلل (انما هو بعد تحقق الخلل صح) من الشك ان أو السهو فقبله لا يجب فلا يجب معرفتها لعدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وهذا توهم فاسد لأن المفروض عدم التمكن من المعرفة بعد تحقق الشك فلو لم يجب عليه لزم إما عدم وجوب العمل بتلك الاحكام على الجاهل واما عدم الوجوب العقلي للمقدمة لان قبل تحقق الشك لم يكن حكم من الفعل على ما زعمه المتوهم وبعده لا يكون يحصل المعرفة مقدوره على ما هو المفروض واللازم بقسميه باطل إما الأول فللاجماع ولعموم ما دل على وجوب الأحكام المذكورة واما الثاني فللتفاق على وجوب المقدمة بالوجوب العقلي نعم يمكن ان يقال إن ما ذكر لا ينهض على اثبات

الوجوب المقدمي قبل وجوب ذي المقدمة لجواز ان يكون وجوب المعرفة وجوبا  
نفسيا ثابتا بالاجماع وإن كان الحكمة في  
وجوبها هو العمل لكنه ضعيف إذ الاجماع لم ينعقد الا على أن الجاهل التارك لتلك  
الأحكام معاقب على تركها وهو (لا يلزم صح)  
وجوب المعرفة نفسا واما وجوب المقدمة قبل وجوب ذيلها فهو انما لا يتحقق قبل  
الخطاب بذيلها واما بعده وإن كان  
خطابا مشروطا بتحقق شئ بعلم أو بظن تحققه في المستقبل فيجب المقدمات الغير  
المتمكن من تحصيلها في زمان الوجوب  
المستقبل ويجب في صحة صلاة المأموم ان يكون في الامام شروط أحدها التكليف  
بان يكون بالغاً عاملاً إما  
اعتبار العقل فموضع وفاق نصا وفتوى نعم لو كان أدوارا صح حال افاقته ولا عبرة  
باحتمال طوره في أثناء الصلاة لأصالة

عدمه مع أن طوره لا يوجب الا بطلان الجماعة فينفردا ويعدل إلى غيره بناء على جواز الاستنابة في المقام وما قيل من أن أصالة عدم الطرو لا يؤثر في حصول الاطمينان المعتبر في نية الجماعة فلا بد من اعتبار الاطمينان وكذا الحال في جميع الشروط التي لا بد من بقائها إلى آخر الصلاة قد عرفت فساده في مسألة ادراك الامام في الركوع وان هذه الشروط التي ليست تحت قدرة المكلف يكفي فيها حكم الشارع بكون الافعال الصادرة من المكلف المعزوم عليها في ابتداء العبادة مقرونة بها مستصحبة لها ولو بحكم الاستصحاب الشرعي والمعتبر في النية الحزم بصدور اجزاء الفعل الاختيارية منه واما مقارنتها للشروط والكيفيات المعتبرة فيها الخارجة عن اختيار المكلف فيكفي فيها حكم الشارع ببقائها بعد إن كانت متيقنة في أول الصلاة ويحكي عن المصنف قدس سره في التذكرة في باب الجمعة المنع معللا باحتمال عروضه له في الأثناء وباحتمال خروج المنى منه حال جنونه فيبقى جنبا ولكن لا يخفى ضعفهما لان الأصل عدمهما مع أن المانع الثاني يمكن ان يتدارك بالغسل كما حكي عن النهاية استحبابه لأجل ذلك واما اعتبار البلوغ فهو المشهور وعن الرياض عن صوم المنتهى نفى الخلاف فيه إما بناء على القول بعدم شرعية عبادة الصبي فواضح لان صلاته لا تتصف بالصحة وانعقاد الجماعة به مأموما كما تقدم انما كان للدليل المفقود في المقام مع انا قد ذكرنا ان هذا الحكم دليل على شرعية عباداته كما في شرح الارشاد المقدس (المحقق صح) واما بناء على شرعيتها فلعدم انصراف الاطلاقات الا إلى المكلف فيبقى غيره تحت أصالة عدم الضمان مضافا إلى فحوى ما دل على اعتبار العدالة حيث إن الفاسق مع أن فيه حاجزا عن معصية الله عز وجل في الجملة لا يجوز له الايتمام فالصبي العالم بعدم معاقبة أولي بالمنع مع أنه لا يؤمن من اخلاله ببعض ما يعتبر في الصلاة شرطا أو شطرا مع أن صلاته نافلة فلا يجوز الايتمام به مع أن المستفاد من اشتراط العدالة اشتراط بلوغه لأنها فرعه لكن الانصاف ان ذلك وغيره مما ذكره وجوه ضعيفة لا تقوى على تخصيص العمومات المستفادة من الاخبار الحاضرة للممنوع عن الاقتداء به في خمسة أو ستة لولا العلوي المنجبر بما ذكر من الشهرة لا يؤم الغلام

حتى يحتلم فان أم جاز صلاته وفسد صلاة  
من خلفه خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فجوز امامة المراهق مدعيا عليه الوفاق  
ويحكي عن السيد في بعض كتبه ويشهد  
له خبر طلحة بن زيد وغيث بن إبراهيم المجوزان لامامة الصبي وأذانه وما ورد في  
جواز صدقته وعتقه وامامته  
مع بلوغ العشر وكلها ضعيفة إما الاجماع فلما ترى من مخالفة الكل له حتى مدعيه في  
جملة من كتبه نعم قيل إنه محكي عن  
بعض كتب السيد واما الخبران فلضعفهما العاري عن الجابر واما المجوز لعتقه وصدقته  
فلمخالفته هنا وفي باب الصدقة  
والعتق لفتوى المعظم المطابقة للأصول والأدلة وللشهيد في الدروس فجوز إمامته لمثله  
مطلقا ولغيره في النفل إما الأول  
فلا يبعد بناء على شرعية الجماعة لهم كأصل الصلاة بناء على ما ذكرنا سابقا من كون  
المستحبات؟ الغير المختصة بالمكلفين

من دليل خارج مستحبة في حقهم وان حديث رفع القلم عنهم انما هو في الواجبات  
والمحرمات نعم لو قيل باختصاص أدلة استحباب  
الجماعة بالمكلفين بحكم الانصراف كما تقدم في اشتراط البلوغ أو قلنا بعموم أدلة  
اشتراط بلوغ الامام لمطلق الامام توجه  
منع هذا القول وبهذا الأخير يضعف ما ذكره من صحة إمامته في النافلة ولعله بناء على  
أن صلاته حيث كانت  
نافلة فلا

يجوز الاقتداء به في الفرض لما عرفت من عدم الدليل على جواز الاقتداء في الفرض الا  
في المعادة وضعف هذا الوجه ظاهر  
كضعف أصل الحكم مما عرفت من عموم الدليل واعلم أن هذه الأخبار لا تدل الا على  
كفاية تحقق هذه الصفات في الخارج في قبول  
شهادة الشاهد واما ان ذلك لأجل كونه طريقا ظنيا أو تعديا إلى الملكة وان العدالة هي  
بنفسها حسن الظاهر المستفاد  
من هذه الصفات المذكورة فلا تدل فإذا لا بد لمدعى ان العدالة هي الملكة من إقامة  
الدليل على ذلك حتى تحمل تلك  
الصفات المذكورة في الأخبار السابقة على الطريق إليها فنقول ان القائل بكون العدالة  
هي حسن الظاهر أن أراد به انها  
نفس هذه الصفة إلى عدالة الظاهر وحسنه فهذا خلاف المتبادر من لفظ العدالة الا ترى  
انه إذا انكشف لنا ان الشخص الحسن  
الظاهر كان فاسقا في نفس الامر من أول ما عرفناه وعاشرناه الا انه خفى علينا امره  
الباطني فيصدق حينئذ انه لم يكن عادلا  
بل كان فاسقا والحاصل ان المتبادر من العدالة هي الصفة الباطنية وانها حسن الباطن  
دون حسن الظاهر نعم قد يحكم العرف  
بحسن الباطن من جهة ان الظاهر عنوان الباطن وبهذا يظهر فساد ان يراد من العدالة  
ملكة تعديل الظاهر وبعبارة أخرى ملكة  
الستر بان تكون هيئة نفسا نية تبعته على ستر عيوبه عن الناس وتعديل ظاهره بينهم  
مضافا إلى أن ملكة التدليس  
على هذا تدخل في ملكة العدالة اللهم الا ان يقال إن العدالة ملكة التستر عن الناس من  
جهة الحياء من الله في التجاهر بمعصيته  
وملكة التدليس هو ملكة التستر حياء من الناس لخوف سقوط محله عن القلوب أو  
لطمع ميلها إليه لكن يشكل الامر في التمييز  
حينئذ هذا كله مضافا إلى أن الظاهر من أرباب هذا القول جعل حسن الظاهر طريقا إلى  
العدالة لا نفسها كما يظهر من (س)

قال ويعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنية وصلاة عدلين خلفه ولا يكفى الاسلام في معرفة العدالة خلافا

لابن الجنيد ولا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى انتهى ومثله المحكي عن الذكرى والبيان والجعفرية والموجز والكفاية و المدارك والروض (بل في.. وذهب مقدار في الكتابة صح [أصله ناقص]) وكيف كان فدعوى ان العدالة عبارة عن مجرد حسن الظاهر أو ملكة تحسينه فاسد جدا وعلى تقدير

القول به فينفيه ظاهر الأخبار الدالة على أن المعيار حسن الباطن وان المعتبر هو الوثوق به مثل قوله (ع) لا تصل الا خلف من تثق بدينه وأمانته وقوله إذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به وقوله (ع) في شهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا إلى غير ذلك مما دل على اعتبار عتقه وصلاحه وخيريته فان هذه كلها أمور باطنية اعتبرها الشارع في الشاهد والامام وان أرادوا به ما هو الظاهر من كلماتهم على ما عرفت من أن حسن الظاهر طريق ظاهري إلى العدالة فان أرادوا بذلك انه

طريق تعبدي على ما يظهر من قوله في مرسله يونس إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا  
جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وقوله من  
صلى الخمس في جماعة فظنوا به خيرا أو كل خير كما عن الفقيه وقوله (ع) في رواية  
ابن أبي

يعفور والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا  
لعيوبه اكتفى به في الدلالة على الصفات ذكرها سابقا وقوله (ع) في رواية العيون  
والخصال من عامل الناس فلم يظلمهم إلى آخر  
إلى غير ذلك ففيه ان اطلاق هذه الأدلة منصرفة إلى صورة إفادة هذه الصفات الظاهرة  
منه الظن بحسن الباطن ولو أبيت الا

عن اطلاقها فنقول انها مقيدة بما دل على اعتبار الوثوق وكونه ممن يرضى صلاحه  
وعفته مع أن قوله (ع) من صلى لخمس في جماعة  
فظنوا به خيرا أو كل خير يدل على أن المناط في ترتب الآثار هو ظن الخير بالشخص  
لا مجرد الافعال الظاهرة وانما اعتبرت لسكون أسبابا  
لظن الخير الذي تترتب عليه الاحكام فظاهر الخبر ان الآثار تترتب على رؤية الشخص  
مصليا في الجماعة بواسطة حصول الظن  
من ذلك بالخير فهذا على خلاف المطلق أدل وأيضا فقوله (ع) من عامل الناس إلى أن  
قال وجبت اخوته قرينة على إرادة حصول  
الوثوق بذلك من الأوصاف المذكورة لعدم وجوب اخوة غير الثقة المعتمد المظنون فيه  
حسن الباطن وكذلك قوله (ع) في صحيحة

ابن أبي  
يعفور لأنه لولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فإنها قرينة على إرادة  
الكشف بل قوله في... [هذا البياض واقع في الأصل]  
المأمومية من ارتكاب القبائح في الواقع وكيف فهذه الأخبار لا اطلاق فيها وعلى فرضه  
فتصرف إلى صورة كشف حسن الظاهر

عن حسن الباطن وعلى فرض عدم الانصراف فيقيد بما عرفت بل يمكن ان يقيد  
اطلاقاتها بما دل على اعتبار العفة والصلاح  
والصيانة والأمانة حيث إن الظاهر من تلك الأخبار اعتبار العلم بهذه الصفات ولا أقل  
من الظن المصحح للتوصيف عرفا

اللهم الا ان يقال إن هذه الأوصاف إذا اعتبر تحققها في نفس الامر وحيث دل الدليل  
على أن حسن الظاهر طريق إلى هذه الأوصاف

وان لم يحصل الظن منه بها فلا حاجة إلى حصول الظن المصحح للحمل عرفا بل  
يكفى وجود الطريق التعبدي المصحح للحمل شرعا فالأجود في  
الجواب ما ذكرنا من أنه لم يظهر من الاخبار كون مجرد حسن الظاهر كاف في

الحكم بترتب احكام العدالة وان لم يفد ظنا  
بحسن الباطن الذي ذكرناه من الحالة النفسانية الرادعة للهوى عن مخالفة الشرع  
بالنسبة إلى جميع الكباير في غالب الأحوال  
وان صار مغلوبا للهوى في بعض الأحوال نظرا إلى غلبة القوة الشهوية أو الغضبية مع أنه  
لو سلم ترتب احكام العدالة بمجرد  
حسن الظاهر لكن من ابن ثبت ان حسن الظاهر نفس العدالة كما يظهر من بعض  
مشايخنا المعاصرين كيف وقد

عرفت ان

المنقول في الدروس وغيرها عن أرباب هذا القول هو كون حسن الظاهر طريقا إلى  
العدالة واما جعله طريقا كشافيا فلا يأباه أرباب  
القول بالملكة ثم إنه قد مال بعض المعاصرين إلى جعل العدالة عبارة عن نفس اجتناب  
الكباير كما يظهر من كلام ابن حمزة وابن إدريس  
على ما تقدم وكون حسن الظاهر طريقا إليه وفيه أولا ان العدالة ليست نفس الاجتناب  
لان العدالة من الصفات  
لامن الافعال مضافا إلى عدم مساعدة عرف المشرعة عليه وكذا كلام الفقهاء عدا ما  
تقدم من المحكي عن ابن إدريس وابن حمزة

ولا دليل في الاخبار عليه عدا ما ربما يتوهم من قوله (ع) في صحيحة؟ ابن ابن أبي يعفور ويعرف باجتنب الكباير التي اوعد الله عليها النار حيث إنه عطف على قوله بان تعرفوه بالستر والعفاف فيكون المعنى تعرف العدالة بان يعرف باجتنب الكباير لكن لا يخفى ان هذا لا يستلزم أن تكون العدالة عبارة عن نفس الاجتناب بل يمكن ان يكون الاجتناب طريقا إليها وتكون هي الحالة الراسخة فتعرف هذه الحالة من اثارها كما يعرف المؤثر بالآثار معرفة انية وثانيا ان أريد بذلك جعل حسن الظاهر طريقا (تعبديا صح) إلى الاجتناب فلا دلالة على ذلك في الاخبار عدا قوله (ع) في رواية ابن ابن أبي يعفور والدليل على ذلك ان يكون ساترا لعيوبه إلى أخره ولا يخفى انه لا يدل على كون الستر طريقا تعبديا إلى الاجتناب لانصرافه إلى صورة إفادة الستر الظن بالترك ويرشد إليه قوله عليه السلام في ذيله في مقام اعتبار التعاهد للجماعة ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فان ظاهره ان مداومة الجماعات انما يعتبر لكونه مظنة للصلاح الذي هو عبارة عن عدم فساد أموره لمخالفتها للشرع واما قوله (ع) من عامل الناس فلم يظلمهم إلى قوله فهو ممن ثبتت عدالته فلا يدل أيضا على كون العدالة نفس هذه الأفعال المذكورة وأشباهاها بل يدل على كون هذه الأفعال طريقا إلى العدالة فهو على عكس المطلوب أدل اللهم الا ان يجعل هذه الأفعال الثلاثة المذكورة طريقا للحكم بموافقة باقي أموره للشريعة وهي عبارة أخرى عن اجتناب القبائح وكيف كان فجعل نفس الاجتناب عدالة لا دليل عليه فضلا عن جعل حسن الظاهر طريقا إلى الاجتناب والظاهر من كلام المعاصر المذكور المائل إلى هذا الاحتمال ان الداعي إلى هذا دفع ما يورد على كل من القول بالملكة والقول بحسن الظاهر من أن المستر للعيوب الحسن الظاهر عند عامة الناس الواجد لملكة العدالة الذي هو عدل واقعي عند أرباب القولين إذا اطلع منه على معصية خفية لم يتظاهر بها عند أحد فيجب ان يحكم بعدالته على القولين إذ لم ترتفع عنه بمجرد ذلك الملكة ولا حسن الظاهر مع أنه محكوم بعدم العدالة عند من اطلع على ذلك منه اتفقا على الظاهر واما لو جعلنا العدالة عبارة عن الاجتناب وجعل عن الاجتناب وجعل حسن الظاهر طريقا فلا يلزم ايراد لان الطريق انما يعتبر إذا لم ينكشف الواقع ولا يخفى ان الفرار عن هذا يمكن على القول بالملكة

بان يقال إن العدالة هي الملكة الباعثة  
على ملازمة التقوى فما دامت الملكة متصفة بالبعث على التقوى والزجر عن المعاصي  
فهى عدالة وإذا وقعت المعصية  
فالمملكة في حال الوقوع غير متصفة بالزجر والبعث ولذا يتصف الفاعل بالفسق ثم لو  
تاب وذم على ما فعل اتصف الملكة  
بالبعث والزجر إذ بواسطة اتصافها بالصفة المذكورة ألزمت النفس بالتوبة وحصلت  
الندامة ولا ينافى ذلك ما سنشير  
إليه من أن المراد بالمملكة الحالة القاهرة لقوتي الشهوة والغضب بالنسبة إلى جميع  
المعاصي في أغلب الأحوال بان يقال إن هذه  
الحالة موجودة فيه في حال المعصية لان المراد بهذا التفسير هو ان هذه الحالة لا يجب  
أن تكون وظيفتها المنع في جميع الأحوال بحيث  
لا يوجد للانسان حال يغلب فيه القوتان على تلك الحالة القدسية بل يعتبر ان يكون من  
شأنها الغلبة على القوتين (في الأغلب صح) لكن

لا يكون عدالة إذا اتصفت بالغلبة والبعث فإذا صارت مغلوبة فلا يسمى عدالة لأنها هي الملكة المتصفة بالبعث مع أنه سيجيء

ان العدالة ان جعلناها عين نفس الاجتناب عن جميع القبائح فلا يكون حسن الظاهر طريقا إليه لان ترك المعاصي الخفية التي ليس من شأنها الظهور ولا يعلم ولا يظن بحسن الظاهر فلا بد من أن يكون الطريق إليه (ظنا هي صح) المكلة وحينئذ فيكون حسن الظاهر كاشفا ظنيا

عن المكلة وهي اماراة على الاجتناب وسيأتى تفصيل هذا بقى الكلام في مستند القائل بالملكة وقد عرفت ان ظاهر مرادهم بالملكة هي الحالة النفسانية وان عبر بعضهم بالملكة واخر بالهيئة الراسخة وثالث بالكيفية الراسخة الا ان الذي فهمه منه بعض السادة المعاصرين هي الحالة والمراد منها الأعم مما يحصل بعد المزاولة ومما يحصل دفعه بالماء الخشبية في قلبه كما قد يتفق فالمراد بها الحالة النفسانية القاهرة لسلطان الهوى الآخذة بزمام قوتي الشهوة والغضب إلى ملازمة التقوى في غالب الأحوال وهذه حالة مبينة سهلة الحصول تشاهد في المطيعين من عبید سائر الموالى ولا يقدر غلبة القوتين عليها في بعض الأحوال لتقويهما

بالأمور الخارجة الاتفاقية الشخص من الاضطرار أو يموهان الامر على صاحبه فتقعد الحالة المذكورة على المدافعة لضعف البصيرة المحركة لها على الدفاع والغالب في حصول الكباير من أهل العدالة هو الثاني كما أن الغالب في حصول المعصية من مطيعي عبید أهل الدنيا هو الأول أو أمر ثالث وهو عدم اطلاع المولى كما أن هنا أيضا قسما ثالثا وهو تلبس النفس الأخر

على الشخص برحمة الله تعالى وغفر انه بعد التوبة وتدارك السيئات بالحسنات لكنهما في الحقيقة راجعة إلى القسم الثاني ويمكن الفرق بينهما بان النفس في القسم الثاني تموه على الانسان في أصل مبغوضية العمل وفي هذا القسم في عفو الله سبحانه ومما ذكرنا تبين ان هذه الحالة لا تزول بمجرد ايقاع الكبيرة نعم يزول وصفها أعني سلطانها على الهوى ويبقى زائلا والهوى غالبا بعد صدور المعصية ما لم يحصل الندامة فإذا حصلت الندامة رجع الهوى إلى مغلوبيه والحالة المذكورة إلى سلطنتها فالعدالة هي الحالة الباعثة الغالبة مع تلبسها بوصف البعث والغلبة ولا ريب ان الانسان إذا فعل كبيرة وبقي غير نادم

عليها مع الالتفات إليها (فليست صح) الموجودة فيه غالبية على الهوى والا لندم عليها  
قطعا لان من اثار غلبتها على الهوى  
هو الندم كما هو مشاهد في المخالفات العرفية فان قلت قد يفعل المعصية ويذهل عنها  
فلا يندم عليها قلنا يكفي في رجوع  
غلبة الحالة بغض صاحبها لتلك المعصية اجمالا بعنوان انه من معاصي الله وان لم  
يلتفت إليها تفصيلا حتى يندم عليها  
واما الدليل على كون العدالة هي الحالة المذكورة فهي صحيحة ابن ابن أبي  
يعفور المتقدمة الدالة على أنه يعرف عدالة الرجل بان  
يعرفوه بالستر والعفاف وكف الجوارح الأربع فان الظاهر من العفاف هي الحالة  
النفسانية وكذا المراد من الكف ليس بمجرد تحققه  
في زمان بل المراد ان يكون وصف الكف ثابتا له بان يوجد فيه الحالة الموجبة للكف  
فان الانسان لا يعلم أنه كاف عفيف  
ما لم يحصل له الحالة النفسانية ولا يصدقان بمجرد تحققهما في زمان ما فالحالة  
الموجبة للكف هي العدالة ولو لم يكن في

الصحيحة الا ذكر العفاف لكان كافيا في المقام من جهة ان العفة من الصفات النفسانية والمراد بها ملكة التعفف  
عن القبائح ففي الحقيقة الدلالة فيها من وجهين الأول انه اخذ فيها العفة وهي صفة نفسانية بل ملكة من الملكات  
كما لا يخفى الثاني اخذ الكف حيث إن المراد تحققه على وجه يكون من الأوصاف الثابتة للشخص لا من الأفعال الحادثة الصادرة  
عنه في زمان من الأزمنة ولا يكون ذلك الا مع الحالة الموجبة لكن الذي يخطر بالبال في وجه ذكر هذه الأمور الثلاثة هو  
ان الستر بنفسه لا يكفي (ما لم يتحقق العفاف وأيضا لا يكفي صح) في تحقق العدالة الا بعد تحقق أثرها وهو الكف فلو تحقق وصف العفة ومع ذلك لم يكف نفسه  
عن حرام فهو ليس بعادل فالاجتناب فعلا معتبر في العدالة ويقدر فيها ارتكاب القبائح ولو مع بقاء صفة العفة ولما  
كان ذكر كف الجوارح الأربع بقول مطلق موهما لاشتراط عم مشاهدة المعصية منه أصلا عقبه بقوله ويعرف  
باجتناب الكبائر التي أو عد الله عليها النار ولما كان العلم بالاجتناب عنها لا يتحقق للغير ولو مع المعاشرة إذا القبائح  
الخفية مثل الافطار في الخلوة وجماع الحايض ونحو ذلك لا يعلم بالمعاشرة نصب لذلك دليلا ظنيا بقوله والدليل على  
ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه إلى اخر ما ذكره من اعتبار المواظبة على الجماعة التي تورث الظن بتحقيق العفة والصلاح  
ويوجب حسن ظن الناس ويدل على اعتبار الملكة أيضا الاخبار الأخر الدالة على اعتبار العفة والصيانة والصلاح  
والوثوق بالدين والأمانة فان كون الثلاثة الأول من الأوصاف الثبوتية لا ينكر والوثوق أيضا لا يحصل الا بعد الظن  
بل الاطمينان بتحقيق الحالة المانعة عما يقتضى خلاف الأمانة ولا يحصل بمجرد رؤية الشخص غير مرتكب لمعصية ولو بعد  
المعاشرة الا ان يكشف ذلك عن كونه لملكة لا من باب الاتفاق فان مرادنا باعتبار الملكة هو اخراج من يجتنب  
المحرمات ويأتي بالواجبات على وجه الإطاعة لكن لا لحالة وحدانية باعثة له على إطاعة الله سبحانه في الجميع بل لمجرد  
اتفاق اختيار الطاعة على المعصية في كل مورد مورد حتى توافقت الاتفاقات فان الظاهر أن هذا ليس بعادل لأنه لا يصدق  
عليه بمجرد العفة والصلاح ولا يوثق به بمجرد ذلك بقى هنا شئ وهو ان غاية ما دل

عليه صحيحة ابن ابي

يعفور هو

ان معرفة الشخص بهذه الصفات موجب لمعرفة عدالته كما يرشد إليه قوله عليه السلام  
بعد قول المسائل بم يعرف عدالة  
الرجل قال بان يعرفه بالستر والعفاف على أن معرفته بالستر والعفاف طريق إلى معرفة  
عدالته واما ان العدالة  
من الصفات والملكات فلا وكذلك الاخبار الأخر انما دلت على اعتبار الصيانة والعفة  
ونحوهما في الشاهد لا ان  
هذه بعينها أو الحالة اللازمة المساوية لها هي العدالة وحينئذ فيحتمل أن تكون العدالة  
عبارة عن استقامة الانسان  
وعدم انحرافها واقعا عن طريقة الشرع الا ان الشارع جعل هذه الصفات طريقا إلى  
الاستقامة المذكورة الواقعية ولا ينافى  
ذلك جعل اجتناب الكبائر طريقا لمعرفة العدالة في قوله (ع) ويعرف باجتناب الكبائر  
التي اوعده الله عليها النار لان المراد

من هذا الاجتناب هو الاجتناب الظاهر للناس عند معاشرته ومخالطته عن المعاصي التي تظهر للناس مثل قتل المسلم و الإهانة بالمؤمنين وشتيمهم والظلم وقد جعله الشارع طريقا إلى الحكم عليه بأنه مجتنب في الواقع عن الجميع حتى عن المعاصي الخفية مثل الافطار في الخلوات ونكاح الحائض والسرقه عند الفرصة وبغض المؤمنين فالاجتناب عن المعاصي التي تظهر للناس عند وجودها طريق إلى العدالة التي هي الاجتناب عن الجميع مع أنه لو دل قوله يعرف باجتنب الكبائر على مغايرة الاجتناب للعدالة لدل قوله (ع) بان يعرفوه بالستر والعفاف على كونهما مغايرين للعدالة لأنهما في سياق واحد وظهر بذلك ضعف ما يقال من أن ظاهر الصحيحة ان الاجتناب طريق معرفة العدالة لا نفسها فيكون من باب الاستدلال بالمعلول على العلة وقد نفى الشبهة عن هذا الظهور بعض ساداتنا المعاصرين وأنت خير بان ظاهر الصحيحة ليس الا انه يعرف العدالة بان يعرف الرجل بالكف ويعرف بالاجتناب وان معرفة الكف والاجتناب سبب معرفة العدالة وليس فيها دلالة على أن العدالة هو ما أوجب الاجتناب لا نفسه وحينئذ يمكن ان يقال إن العدالة عبارة عن الاستقامة الواقعية وملكة العفة والتحرز التي سموها بالعدالة طريق إليها لان الحكم باستقامة الباطن في الماضي والحال والاستقبال لا يمكن الا مع تحقق الملكة إذ لا اطمينان ببقاء الأحوال فجعل الملكة دليلا عليها من قبل الدليل اللمي وحيث تعذر العلم بالملكة اكتفى بالاستقامة الظاهرية الموجبة للظن بالملكة الموجبة للظن باستقامة الباطن واقعا الذي محط نظر الشارع في اعتبار العدالة في الشهادات والجماعات وهذا ظاهر لمن تأمل في أن غرض الشارع لا يتعلق أولا وبالذات الا بتحقق صفة الطاعة والتحرز عن القبائح في الشاهد والامام ليطمئن بصدق الشاهد ويحرز الفضيلة بالاقتران مع الامام لكن الظاهر أن هذا القول خلاف المشهور وإن كان يظهر من المحكي عن جماعة بل عن المجلسي في البحار ان الأشهر وعن الخراساني ان الأقرب الأشهر في معناها أن لا يكون مرتكبا للكباير ولا مصرا على الصغائر وعلى هذا فمجرد فعل الكبيرة يقدح في تحقق العدالة لعدم تحقق الاجتناب وبقي شئ اخر وهو ان فعل الصغيرة لا

يقدر في العدالة اجماعا ممن  
قسم المعاصي إلى قسمين فعلى القول بان العدالة عبارة عن الملكة ان قلنا بان المراد  
ملكة اجتناب الكبائر بحيث  
لا يقدر عدم ملكة الكف عن الصغائر فهذا موقوف على تمييز الفاعل بين الصغائر  
والكبائر والا فحصول (ملكة صح) الكف  
عن الكبائر من باب الاتفاق دون الصغائر لا يتحقق غالبا وان قلنا المراد ملكة اجتناب  
جميع المعاصي الا ان فعل الصغيرة  
لا يقدر فان لوحظ في الملكة اتصافها بالمنع فعلا فلا ريب في عدم اتصاف الملكة  
بالمنع حين الفعل فيخرج عن العدالة  
نعم لو قلنا ان العدالة هي الملكة التي من شأنها المنع وان لم تمنع الا ان الدليل قام على  
فسق مرتكب الكبيرة دون  
الصغيرة ففيه ان قيام الدليل على تحقق الفسق بذلك دليل على اعتبار عدمها في العدالة  
فان المنقول على صريح جماعة

كالمحقق في الشرايع والنافع والعلامة والشهيد ونحوهم بل الظاهر عدم الخلاف كما  
صرح به بعض في زوال العدالة بموافقة  
الكباير فعدم فعل الكبيرة مأخوذ في العدالة فلا بد من اخذه في العدالة إما بادخالها في  
الملكة بإرادة الملكة (المتلبسة صح) بالمنع عن الكباير وقد عرفت ان خصوص الكباير  
لو أخذت في متعلق الملكة كان بعيدا لان تحقق الملكة بالكباير فقط دون  
الصغائر موقوف على التمييز بينهما فان الشخص قد لا يفرق بينهما كما هو الغالب في  
العوام واكثر الخواص بل العلماء في تعداد الكباير  
مختلفون فقد يعتقد العوام بعض الكباير صغيرة وبالعكس مع أنه يشكل الامر في أن  
المدار حينئذ على معرفة عنوان كونه  
كبيرة أو على ملكة اجتناب ذات تلك المعاصي التي عدها الشارع كبيرة ولو اخذ فيها  
مطلق الاجتناب عن المعصية أشكال بعدم فسق مرتكب الصغيرة وان جعلت عبارة عن  
الملكة التي من شأنها الاجتناب عن الكل مع قيد عدم  
الاتيان فعلا بالكبيرة فهو أيضا خلاف ما يظهر من عباداتهم من الاقتصار في تعريفها  
على الملكة وأما بناء على ما  
احتملنا من أن العدالة هي نفس الاجتناب عن الكباير في الواقع فيكون فعل الكبيرة  
قادحا دون الصغيرة ويظهر  
من بعض المعاصرين ان فعل الكبيرة يزيل اثر العدالة لانفسها وهو بمعزل عما يستفاد  
من النصوص والفتاوى لما  
عرفت في صحيحة ابن ابن أبي  
يعفور من اعتبار كف الجوارح واجتناب الكباير ولا يخفى دلالتها على عدم الحكم  
بالعدالة  
مع عدم الكف ومع الارتكاب واما الفتاوى فلما عرفت من أن صريح الجماعة الجزم  
بزوال العدالة بموافقة الكباير  
فلاحظ كلام الفاعلين والشهيد بل في كلام بعض السادة المعاصرين نفي الخلاف في  
ذلك ولا اشكال في ذلك  
نعم قد يشكل الامر فيما لو فعل كبيرة مع الجهل بأنها كبيرة أو باعتقاد انها صغيرة  
فظاهر إطلاق النصوص والفتاوى  
القدح اللهم الا ان يدعى انصرافها إلى صورة العلم بكونها كبيرة نعم الجهل بالحكم  
غير قادح في القدح قطعاً واما  
ارتكاب الصغيرة مع الجهل بأنها كبيرة فالظاهر عدم قدحه أيضا نظر إلى اطلاق  
الفتاوى وفيها امكان دعوى  
الانصراف ويمكن التفصيل بين اعتقاد كونها كبيرة وبين الجهل الساذج فيحكم بالقدح  
على الأول لان الفاعل

له في حكم المتجري على الكبيرة في أن الحالة النفسانية الغالبة على قوتي الشهوة والغضبية لا تبقى متصفة بالبعث على ترك الكبيرة حينئذ وقد عرفت أن المعتبر في الحالة المعتبر عنها بالملكة هو أن تكون متصفة بصفة البعث على ترك الكبائر بالفعل بحيث لو فعل كبيرة زالت الملكة المتصفة لزوال وصفها لكن هذا مبني على أن العدالة هو الملكة الباعثة على اجتناب الكبائر بوصف كونها كبائر إما إذا قلنا بأنها الملكة الباعثة على اجتناب ذوات المعاصي التي عدها الشارع كبيرة فلا يمكن الحكم بالفسق على هذا الشخص وإنما يحكم بفسقه لو أتى بمعصية من الصغائر معتقدا أنها

المعصية التي من الكبائر مثل انه قتل مرتدا فطريا اعتقد انه مسلم مؤمن..... أعلم ان الأقوال في الكبائر مختلفة جدا ووردت اخبار كثيرة على انها هي ما أو عد الله عليها النار لكن يشكل ان كثيرا من افراد المعاصي التي لم تعد من هذه أكبر بحكم العقل المستقل عند الله مما اوعد الله عليه النار مثل الحبس المحصنة ليزني بها أحد أعظم عند الله من قذفها والدلالة على عورات المسلمين المفضية إلى قتلهم وأسرههم أعظم عند الله من (الفرار عن صح) الزحف أو اكل مال اليتيم وكذا سعاية المؤمن إلى الظالم المفضية إلى قتله أعظم من غيبته بما فيه وهكذا اللهم الا ان يقال إن هذه كلها من أكمل افراد الظلم الذي أوعد الله عليه النار قوله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وقوله تعالى ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وحينئذ فتتسع دائرة الكبائر ويمكن ان يقال إن المراد بما ورد في الاخبار هي الكبائر النوعية وهي التي توعدهم بالنار على فعل نوعها وغير هذه ليست كبائر بالنوع وإن كان قد يصير بعض اشخاصها كبيرة بل أكبر من بعض الكبائر النوعية ولعله إلى هذا ينظر ما حكى عن بعض من انك ان أردت ان تعرف الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن أقل مفسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ثم إن اختلاف الاخبار في عدد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها فحينئذ فكلما ثبت بنص معتبر كون الشيء كبيرة فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نص اخر والا فإن كان بحسب العقل المستقل أقبح من إحدى الكبائر المنصوصة فهي أيضا كبيرة لأن الظاهر أن اتصاف الذنب بالكبيرة ليس الا من جهة عظمته وشدة قبحة عند الله عز وجل لا لأجل خصوصية مرتبة من القبح أو لخصوصية أخرى فالظاهر أن مثل هذا أيضا قاذح في العدالة لعموم ما دل على اعتبار كف الجوارح عن المعاصي فان قلت إن الخارج من هذا العموم هي الصغيرة النفس الامرية وإذا فرض الشك في كونها صغيرة أو كبيرة فكيف يتمسك بالعموم قلت يتمسك حينئذ بأصالة عدم تحقق العدالة فيمن ليس له ملكة الكف عن هذه المعصية المشكوك في كونها كبيرة وقد تعارض بأصالة بقائها فيمن وجدت له ملكة الكف

عن جميع المعاصي الا انه ارتكب بعد ذلك تلك المعصية المشكوكه لكن غاية الأمر  
تعارض الأصلين فيتعين الرجوع إلى أصالة  
عدم ترتب اثار العدالة هذا مضافا إلى أنه يمكن ان يقال ثم إن قوله في الصحيحة  
وغيرها مما عرف الكبائر فيها بأنها مما اوعده الله  
عليها النار يحتمل ان يراد به ما اوعده الله في خصوص ظاهر الكتاب المجيد عليها  
خصوص عذاب النار وهو الذي قد يدعى تبادره  
من هذه الفقرة لكن يشكل بان بعض المعاصي المذكورة في الصحيحة تمثيلا للكبائر  
ليس من هذا القبيل مثل شرب الخمر وعقوق  
الوالدين والزنا ويحتمل ان يراد بذلك ما اوعده الله عليها النار سواء كان ذلك في  
الكتاب أو أوحى بذلك إلى نبيه صلى الله عليه وآله  
فبلغه الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين وحينئذ فكلما عد في النصوص من الكبائر  
يكشف ذلك عن انه اوعده الله عليها النار  
ويحتمل ان يراد من النار مطلق العذاب فيكون كلما توعد عليه بالخصوص قد اوعده  
عليه النار والدليل على ذلك الجمع

بين ما خص الكبائر بما اوعده عليه النار وبين ما ورد في وجه كون المعاصي كبيرة بأن الله سبحانه اوعده عليه في كتابه كما ورد في رواية الثقة الاجل سيدنا عبد العظيم بن عبد الله الحسنى تعداد كبائر ليس مما اوعده عليه النار بل لم يوعده عليه الا بلسان الرسول مثل استدلاله (ع) على كون شرب الخمر كبيرة بان الله نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان وان ترك الصلاة من الكبائر لقوله صلى الله عليه وآله من ترك الصلاة متعمدا فقد بريء من ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله ونحو ذلك ومما يشهد لذلك قوله عليه السلام في الصحيح الغناء مما اوعده الله عليه (عليها) النار ثم تلا الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الآية والظاهر أن المقصود من تلاوة الآية الاستشهاد بكون الغناء مما اوعده الله عليها النار ولا يخفى انه ليس في الآية الا ذكر العذاب المهين اللهم الا ان يقال إن الاستشهاد قرينة على أن المراد بالعذاب المهين النار فتأمل وكيف كان فالأظهر ما ذكرنا من دوران الحكم بالكبيرة مدار النص المعتبر أو حكم العقل المستقل بكونه مثل المنصوص أو أعظم وان الموجود في المنصوص ذكر الكبائر النوعية إلى آخر..... تعرف العدالة بالصحيحة المتأكدة للاطلاع على سريره ولا يعتبر حصول العلم لتعسره بل لتعذره فلو لم يكتف فيه بالظن لزم تعطيل الشهادات والجماعات وما قام للمسلمين سوق مع ما علم من الشارع من تسهيل الامر فيها والامر باستخلاف أحد من المأمومين عند حصول عذر للإمام وما مر في أدلة القائلين بحسن الظاهر من الاكتفاء بأدنى اشارة مثل ان يعرف منه خير وان يصلى الخمس في جماعة وان يعامل الناس ويعدهم و يحدثهم فلا يظلمهم ولا يخلفهم ولا يكذبهم وكون ظاهره ظاهرا مأمونا وبالجملة فمقتضى القاعدة وإن كانت اعتبار القطع بالعدالة الا انه حيث دلت الأخبار الكثيرة على كفاية حسن الظاهر في الشهادة مع ما علم من اعتبار العدالة فيها استفيد من تلك الأخبار كون حسن الظاهر طريقا ظنيا كافيا في الحكم بالعدالة في مرحلة الظاهر ما لم يعلم الخلاف والمعيار في حسن الظاهر ما دل عليه مرسله يونس إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وقوله (ع) في صحيحة ابن ابي يعفور والدليل على ذلك ان يكون ساتر العيوبه حتى يحرم

على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويكون منه التعاهد للصلوات  
الخمس إلى اخر ما ذكر في بيان  
الترهيب على ترك الجماعة وقوله في رواية علقمة فمن لم تره بعينك مرتكب معصية  
ولم يشهد عليه شاهدان  
هو من أهل السر والعدالة بناء على أن المراد عدم رؤية المعصية بعد المعاشرة ثم إن  
الظاهر أنه لا يكفي في الطريق  
إفادتها الظن بالذات بحيث لولا بعض الموانع لأفادته فعلا فالمعاشرة التي توجب  
الاطلاع على أحوال تقييد الظن  
بالعدالة لولا بعض الموانع الخارجية الموهنة لا يكفي بل يعتبر الظن الفعلي بالملكة  
وهل يجوز التعديل بمجرد هذا  
الظن أم يعتبر العلم أو يكفي الظن القوي المصحح للحمل عرفا بان يقال هذا عادل  
وجوه أوسطها الأخير ويظهر

أولها من قوله عليه السلام في صحيحة ابن ابن أبي يعفور بعد الحث على الجماعة ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح حيث دل على أن البناء في الشهادة بصلاح شخص رؤيته مواظبا للصلوات في الجماعة وأصرح من ذلك قوله (ع) فيها والدليل على ذلك ان يكون ساتر العيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تركيته واطهار عدالته وقوله عليه السلام فيما حكى عن الصدوق في الخصال بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ثلث من كن فيه أوجب له أربعاً على الناس إذا حدثهم فلم يكذبهم وإذا وعدهم فلم يخلفهم وإذا خالطهم لم يظلمهم وجب عليهم ان يظهروا في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته ويحرم عليهم غيبته ووجب اخوته ويؤيده ما يستفاد منه من أنه كلما يجوز للشاهد ان يعمل به يجوز له ان يشهد عليه مثل رواية حفص القاضي الواردة في يد المسلمين ولولا الاكتفاء بذلك لا نسد باب التعديلات فينسد باب المرافعات سيما للحكام الواردة في البلاد بل للحاكم البلدي في البلاد الكبيرة ويحتمل بعيدا الاقتصار في الجواز على صورة العلم لما دل من الأدلة على اعتبار العلم في الشهادة ويعرف أيضا بالشياع أي باخبار جماعة يفيد الظن بثبوت الملكة وان لم يكونوا عدولا والدليل على اعتباره مضافا إلى ما دل على كفاية الظن بالعدالة من تعذر العلم ذيل رواية ابن ابن أبي يعفور وهو قوله فإذا سئل عن قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا وما روى من أن النبي صلى الله عليه وآله إذا تخاصم إليه رجلان فأقام المدعى الشهود المجهورين بعث صلى الله عليه وآله رجلين من أصحابه في قبيلتهما ليسألا عن أحوال الشهود فإذا رجعا بخير أجاز شهادتهما وان رجعا بخير قبيح دعا المتخاصمين إلى الصلح و لم يفضحهما ويؤيده قوله (ع) من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح إلى آخره هذا كله مضافا إلى السيرة المستمرة الجارية في ترتب آثار العدالة على الشخص بمجرد التسامع والتظافر فان الخلق الكثير يقتدون بالامام في الصلاة ولم يشهد عند كل أحد عدلان على عدالة الامام بل لم يحصل لهم الا الظن بالتسامع ونحو ذلك والظاهر أن الشياع أيضا (كذا) ان يستند

الشاهد إليه في تعديله لبعض ما عرفت وتعرف أيضا بشهادة عدلين وان لم يحكم  
الحاكم لعموم ما دل على قبول شهادة الشاهدين  
وقد أثبتنا هذا العموم باخبار معتبرة مضافا إلى ظهور الاجماع عموما وفي خصوص  
المقام وللإستقراء القريب من القطعي و  
هل يجوز للشاهد الاستناد إلى شهادة عدلين الأقوى ذلك لبعض ما مر وسيجيء وهل  
يثبت بشهادة عدل واحد  
الأقوى نعم إذا حصل منه الوثوق بالمعدل لما يظهر من الاخبار كفايته وكفاية مطلق  
الظن منها قوله (ع) من صلى  
الخمسة في جماعة فظنوا به كل خير حيث دل على أن ظن الخير بالمصلي جماعة ظن  
في موقعه والمقصود الأصلي ليس مجرد ظن الخير و  
انما هو ترتيب اثار الخير بعد الظن به ويؤكد ذلك ما في بعض الأخبار من زيادة قوله  
عليه السلام بعد قوله فظنوا به خيرا وأجيزوا  
شهادته فان الظاهر أن عطف قوله وأجيزوا شهادته على قوله فظنوا من قبيل عطف العلة  
الفائية على معلولها

كما هو شائع ذائع في الأمثلة العرفية والاحبار والآيات وحينئذ فدلالته على ترتب قبول الشهادة على ظن الخير واضحة غاية الوضوح ومنها قوله (ع) لا تصل الا خلف من تثق بدينه وأمانته ومنها ما ورد في قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعدلت فان ظاهره كفاية الواحد في التعديل ومنها ما دل على كفاية الرضا بالدين والصلاح في الاستشهاد مثل ما روى عن مولانا العسكري (ع) في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء إلى غير ذلك بل يمكن ان يستفاد من الأخبار المتقدمة في استناد الشاهد إلى ظنه الحاصل من المعاشرة جواز استناده إلى مطلق الظن وإن كان موردها الظن الحاصل من المعاشرة والاطلاع على مواظبة الجماعة بقى هنا شئ وهو ان العدالة هل هي معتبرة في الايتمام فقط أو هي معتبرة في أصل الجماعة بحيث لو علم الإمام بفسق نفسه لم تحصل به الجماعة فلو كانت الجماعة شرطاً في صحة الصلاة كالجمعة والمعادة جماعة بطلت صلاة الامام بل صلاة الكل في نفس الامر بل لا يبعد بطلان صلاة نفسه في غيرها إذا جعل الإمامة من مقومات صلاته وجعل الصلاة بوصف الجماعة معروضة لنية القربة وكذا لو شك فبنى على ما يعمله المأمومون المشهور على الأول ولا يستفاد غيره من الاخبار عدا ظاهر المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السيارى عن الباقر عليه السلام قال قلت له (ع) قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدم بعضهم فيصلى جماعة قال إن كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل حيث إنه لا يجوز له أن يفعل ويؤيده ما دل على أن ساير الشروط شروط الإمامة مثل قوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس ومن هنا مال بعض متأخري المحدثين إلى هذا القول وتعدى إلى غير الإمامة من الافتاء والطلاق ونحوهما ولا يخفى ان الخبر المذكور ضعيف قاصر عن إفادة الحكم المذكور وما دل على أنه خمسة لا يؤمون فليس المراد منه بحكم التبادر الا منع اقتداء الناس ولا دلالة فيها على أنه إذا لم يعلم المأموم بهذه الصفات لم يجوز له التقدم واضعف من الاستدلال المذكور ما يتوهم من أنه إذا كانت العدالة شرطاً في صحة صلاة المأموم فإذا علم الإمام فسق نفسه

فقد علم بطلان صلاة المأموم  
واقعا وإن كان المأموم هو بنفسه يعتقد صحته ومع العلم ببطان صلاة المأموم يبطل  
الجماعة في نفس الامر فلا يجوز  
للعالم به وهو الامام ترتيب اثار الجماعة الصحيحة عليها ووجه الضعف ان الشرط في  
الايتمام هو ظهور العدالة للمأموم  
لا تحققها في نفس الامر ولذا عبر بعضهم عن هذا الشرط بظهور العدالة ثم إن التعدي  
عن ورد الخبر المذكور من مثل  
المحدث المزبور الذي يطعن دائما على فقهاءنا بالتعدي عن موارد الصدور عجيب جدا  
فان اشتراط العدالة في الأمور  
التي تعتبر فيها ليس على نهج واحد فقد يكون شرطا بالنسبة إلى طرف واحد من  
أطراف الواقعة مثل عدالة الأجير  
فإنها معتبرة في صحة الاستيجار قطعاً فاللازم في كل مقام ملاحظة أدلة الاشتراط وانها  
هل تفيد الاشتراط إلى

أي شخص ويعتبر في الامام طهارة المولد لصريح بعض الأخبار ولكن فيها عدم جواز الاقتداء بولد الزنا فالمعتبر هو عدم العلم بكونه ابن زنا لانصراف لفظ ولد الزنا في تلك الأخبار إلى المعلوم مضافا إلى أن ظاهرهم الاتفاق على الحكم بطهارة مولد من لم يعلم أنه ولد من الزنا واستدل عليه في الروض بأصالة سلامة النسب ومرجعها إما إلى الغلبة أو أصالة الصحة الشرعية في الأنساب كالأفعال بل لعل ذلك أيضا يرجع إلى الفعل ويشترط ان لا يكون الامام قاعدا إذا كان يوم بقيام بلا خلاف صريح ونسبه في المنتهى إلى علمائنا وعن غيره أيضا دعوى الاجماع وبهذا كله ينجبر ضعف الروايات الواردة في المسألة وهل يتعدى منه إلى المنع عن امامة (المضطجع بالقاعد الظاهر ذلك لوحة المناط خلافا للمحكي عن الشيخ فاقصر على موضع النص وفي المنع عن امامة صح) القائم المستند بالمستقل تردد وكذا في المضطجع على الجنب الأيسر بالمضطجع على الأيمن وكذا في جواز امامة القاعد المتمكن من القيام للركوع والسجود بالقائم المؤمى وفي الايضاح الأصح عندي أنه كلما اشتملت صلاة الامام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرم بسبب اقتضاها وخلى 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 والافاصل الكلية التي ادعاها ليست اتفاقية لما تقدم من مخالفة الشيخ وغيره في غير المقام ويؤم القاعد مثله والقائم القاعد بغير خلاف ظاهر أو ظاهر إطلاق الخبر والفتوى اعتبار هذا الشرط ودوران الحكم مداره وجودا وعدما ابتداء واستدامة فلو عرض للقائم القعود تعين الانفراد ولو عرض للقاعد القيام صح الاقتداء ويشترط أيضا أن لا يكون الامام أميا أي لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة أو ابعضهما كما صرح به غير واحد وعن الرياض عدم الخلاف فيه بينهم إذا كان يؤم بقار بلا خلاف ظاهر وعن صريح جماعة دعوى الاجماع عليه مضافا إلى انصراف ما دل على ضمان الامام للقراءة وانه يجزيك قرائته بما إذا كانت قرائته صحيحة وهذا هو الوجه في الحكم دون ما ربما يتوهم من أن

صلاة الامام حينئذ ناقصة لأنه ان أريد عدم كما لها فلا دليل على اعتبار كمال صلاة  
الامام وان أريد فسادها لعدم  
استجماعها للاجزاء على الوجه المطلوب ففيه منع واضح لفرض صحتها بالنسبة إلى  
فاعلها إذا لم يطلب منه غيرها فكيف  
لا يكون جامعة للاجزاء على الوجه المطلوب وان أريد انها غير صحيحة بالنسبة إلى  
الأوامر الأولية الأصلية الصادرة في  
الأجزاء وإن كانت مطابقة للأوامر الثانوية الاضطرارية ففيه منع قدح ذلك في الايتمام  
لعدم الدليل عليه إذ غايته  
رجوعه إلى نقص الصلاة بالمعنى الأول الذي قد عرفت عدم قدحه بل لا يقدر ذلك  
حتى لو قلنا بان الصلوات الاضطرارية  
ليست صلاة حقيقية بناء على وضعها للجامعة لجميع الأجزاء والشروط الاختيارية وان  
ما عداها ابدال شرعية أمضاها  
الشارع بحكم الميسور لا يسقط بالمعسور إذ لا دليل على قدح ذلك في الاقتداء فان  
الذي ثبت اعتباره هو كون صلاة الامام مسقطاً

للقضاء والإعادة بالنسبة إلى نفسه وكونها فاسدة عند المأموم بمعنى انه لو فعلها كانت فاسدة لا تقدر وما تقدم من الايضاح  
غير متضح الوجه ثم إنه فلو أئتم القارئ بالأمي فلا اشكال في بطلان صلاته على ما تقدم واما صلاة الأمي فإن لم يمكن له الايتمام فلا  
اشكال في صلاته مع امامة الأمي إذ لا وجه للفساد خلافا للمحكي عن بعض العامة وان تمكن من الايتمام فهل تبطل صلاته لأجل  
وجوب الايتمام عليه أم لا لعدم وجوبه عليه التحقيق ان يقال إنه ان تمكن من تعلم القراءة والصلاة مع القراءة الصحيحة في الوقت فلا  
اشكال في بطلان صلاته بدون الايتمام قبل تعلم القراءة وإن لم يتمكن منه فإن كان لتقصيره حتى ضاق الوقت فالأقرب وجوب  
الايتمام عليه أيضا لاستصحاب وجوب الصلاة الصحيحة المشتركة بين ذات القراءة الصحيحة وبين الصلاة على الجماعة وبمجرد تعذر  
فرد واحد عليه لا يسقط القدر المشترك وإن كان لأجل قصوره وعدم التمكن من التعلم فالظاهر عدم وجوب الايتمام عليه لأنه  
غير مكلف بالصلاة مع القراءة عينا وهو واضح ولا كثيرا حتى يتعين أحدهما بالعجز عن الآخر لان الوجوب التخييري فرع القدرة  
على البدلين وعدم الدليل على وجوب الايتمام عليه والحاصل ان عموم تكليفه بالصلاة لم يقيد في حقه بقوله لا صلاة الا  
بفاتحة الكتاب حتى يجب الاقتصار في الخروج عنه على صورة الاقتداء وبعبارة أخرى الايتمام مسقط للقراءة الواجبة فان وجبت  
القراءة لزم الاتيان بها أو بمسقطها وان لم تجب للعجز تسقط بنفس العجز ولا يجب اسقاطه بالايتمام فان قلت إن الشارع  
إذا أمر بالصلاة اليومية ثم أمر ندبا بالجماعة فهو راجع إلى أن الشخص مخير بين أن يصلى منفردا فيقرأ لنفسه وبين أن يصلى  
جماعة فيجتزى بقراءة الامام فهو مخير بين فعل القراءة وفعل ما تسقط معه فإذا تعذر القراءة وجب البدل قلت التخيير  
بين الانفراد والجماعة ليس تخييرا بين فعل القراءة وفعل ما تسقط معه بل الجماعة والانفراد صفتان لأصل الصلاة والتخيير  
بينهما باق بحاله بالنسبة إلى هذا العاجز أيضا فانا نقول أيضا بأنه مخير بين الانفراد والجماعة والخصم يمنع من بقاء الانفراد  
له نظرا إلى عجزه عن أحد طرفي التخيير وهو الانفراد مع القراءة الصحيحة لنفسه ونحن نمنع من اعتبار القراءة مطلقا في أحد طرفي  
التخيير وهو الانفراد بل نخصصه بصورة القدرة فصول الجماعة ليست بدلا على

الانفراد المجامع للقراءة الصحيحة بل بدل عن  
الانفراد المعتبر فيه القراءة مع القدرة اللهم الا أن يقال إن عموم لا صلاة الا بفاتحة  
الكتاب يدل على بطلان الصلاة بدون  
الفاتحة خرج منه العاجز عن القراءة والايتمام معا قطعاً فبقى الباقي ومنه العاجز عن  
القراءة القادر على الايتمام لكن الانصاف  
ان العموم المذكور مضافاً إلى توقفه على عدم الانصراف الموجود فيما نحن فيه لظهور  
انصرافه إلى صورة القدرة مخصص بما دل  
على سقوط القراءة عن العاجز مثل صحيحة عبد الله بن سنان المقدمة في مسألة القراءة  
الدالة على أن الله انما فرض من الصلاة  
الركوع والسجود الا ترى ان رجلاً لو دخل في الاسلام ولم يعرف القراءة أجزئه  
التسبيح وقد ظهر مما ذكرناه  
انه لا يجوز امامة  
اللاحن بالمتقن وكذا امامة المبدل حرفاً لعدم قدرتهما على القراءة المعتبرة فلا تسقط  
قراءتهما القراءة عن المأموم فلا

يشمله قوله عليه السلام يجزيك قرائته أو قوله عليه السلام الامام ضامن لان الضامن لا بد أن يكون متمكنا من أداء المضمون  
عن المضمون عنه ولا فرق بين ما إذا قرء المأموم كما في الجهرية التي لا تسمع المهمة أو الاخفائية لو قلنا بجواز القراءة فيها و  
بين غيرها لان ظاهر اخبار الضمان هو كونه بحيث ضمن ويتحمل عنه واللاحن ليس بحيث يتحمل القراءة عن المأموم فلا يصح إمامته  
وان جاز للمأموم لو وجب عليه القراءة مع عدم سماع المهمة ولا فرق في اللحن أعني الغلط في الاعراب بين مغير المعنى وغيره  
لعموم الدليل بل عموم ما دل من الاجماع المتقدمة في مسألة الأمي بناء على أن اللاحن لا يحسن القراءة فيدخل في الأمي خلافا  
للمحكي عن الحلى فأجاز الاقتداء مع لحن الامام على وجه لا يغير المعنى وعن بعض اخر الجواز مع اللحن والظاهر ضعفهما بعد ما عرفت  
مضافا إلى ما ربما يستفاد من بعض النصوص من اشتراط كون الامام مأمونا على القران مثل مصححة عبد الله بن سنان  
إذا كنت مع امام لا تجهر بالقراءة حتى يفرغ وكان الامام مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الأولتين ويجزيك التسبيح في  
الأخيرتين فإنها بمفهومها تدل على وجوب القراءة خلف الإمام الغير المأمون على القران ولو من جهة اللحن والظاهر أن وجوب  
القراءة خلف الإمام كناية عن عدم جواز الاقتداء به بل الظاهر أن اعتبار الامن على القراءة مختص بجهة الأمية أو اللحن ولا  
يشمل الا (عن) من جهة انه يترك القراءة عصيانا لأنه حينئذ فاسق ومن البعيد جعل القيد في الرواية راجعا إلى اعتبار العدالة ويدل على  
المطلب أيضا ما دل على أنه لا بأس بامامة العبد إذا كان قاريا فإنه بمفهومه يدل على عدم جواز إمامته إذا كان أميا ومع ملاحظة  
انصراف القراءة في المنطوق إلى الصحيحة ينقدح وجه دلالة المفهوم على عدم جواز الاقتداء مع اللحن ولو لم يغير المعنى وقريب من  
هذه الرواية ما دل على جواز امامة العبد إذا كان أكثرهم قرانا بناء على أن يكون المراد ان يكون من خلفه انقص قرائة منه  
فيكون أكثر بهذه الاعتبار أو يكون المراد من اعتبار أكثريته ان لا يكون غيره أكثر قرائة  
منه بل يكون إما مساويا واما أقل وعلى التقديرين يتم المطلوب وحاصل الكلام في هذا المقام هو ان اختلال قرائة الامام  
له خصوصية على ما يستفاد من الأدلة الشرعية وليس كاختلال ساير الواجبات منه

للعذر فتبين من جميع ذلك ان  
الامام إذا صلى صلاة واقعية اضطرارية فيصح اقتداء المختار خلفه الا إذا كان عذره  
متعلقا بالقراءة أو يدل دليل  
خاص على عدم الجواز كما مر في مسألة امامة القاعد ومن في حكمه وبعبارة أخرى  
مقتضى القاعدة جواز اقتداء المختار بالمضطر ولا  
يضر مخالفتهم في التكليف لأجل اضطرار الامام وعدم اضطراره فيصح اقتداء الطاهر  
بمن تنجس لباسه مع عدم التمكن من  
الطهارة واقتداء المتطهر بالسلس والمبطون ونحو ذلك وليست مخالفتها في  
المعدورية والعدم الا كمخالفتها في  
الحكم الواقعي الاختياري مثل اقتداء المرأة التي يجب عليها الاخفات وستر جميع  
البدن بالرجل الذي لا يجب عليه شئ من  
ذلك واقتداء الرجل في ظهره المقصورة بعشاء الامام التامة مع أن المأموم يجب عليه  
الاخفات ونية القصر والتسليم في

الركعتين ولا يجب ذلك على المأموم ويشعر بما ذكرنا انه يكفي في جواز امامة الامام حكم الشارع عليه بصحة صلاته ولو من جهة العدد والاضطرار ما ورد في امام قول أجنب ولم يكن معهم ما من يكفي للغسل فهل يتوضؤون ويؤم بعضهم بعضا فقال عليه السلام لابل يتيمم الامام ويؤمهم لان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان قوله فان علة لجواز الإمامة لأنه الجواب في مقام توهم وجوب الاقتداء بواحد اخر من القوم فقد علل جواز الإمامة بجعل الشارع التيمم طهورا أي مبيحا لصلوته من جهة الاضطرار فدل على أنه كلما حكم الشارع بصحة الصلاة وإباحة الدخول فيه ولو من جهة معذورية المكلف كفى ذلك في جواز الإمامة بقى الكلام فيما إذا خالف صلاة الامام الواقع الاختياري في نظر المأموم بحيث يعتقد المأموم فساد صلوات الامام واقعا مع عدم تحقق فساد عند الامام وهذا على قسمين لأن عدم تحقق الفساد إما أن يكون من جهة عذر عقلي رافع لتكليفه بالواقع كالسهو والجهل المركب وعدم الالتفات سواء تعلق بالموضوع مثل كون الامام معتقد التطهر والمأموم يعلم بأنه محدث أو يعتقد ثوب الامام جلد غير المأكول أم تعلق بالحكم مثل ان ينسى الامام الحكم أو يخطأ في طريق الاجتهاد (والاستنباط ويخطأ في المستنبط صح) بان ينسى الفحص أو ينسى عن حال الراوي أو ينسى ما بنى عليه المسألة في الأصول ونحو ذلك مما يكون خطأ في الاجتهاد دون أن يصيب في الاجتهاد واما أن يكون تحقق الفساد في نظر المأموم لعذر شرعي كالنص الاجتهادي أو التقليد مثل أن يترك الامام الطمأنينة في السجدة لاجتهاده أو تقليده في عدم وجوبها مع أن المأموم يراه واجبا ومثل أن يستصحب غير المأكول مع اعتقاد المأموم بطلان الصلاة به وقد يكون هذا أيضا في الوضوح مثل أن يشهد عند الحاكم عدلان بان هذا الثوب خز والمأموم يعتقد ولو بشهادة عدلين آخرين انه جلد حيوان اخر غير مأكول اللحم ونحو ذلك فما كان من قبيل القسم أول أي يكون العذر فيه عقليا فالأقوى عدم جواز الاقتداء بالامام المعذور لان ما يأتي به من العمل غير مأمور به من الشارع فليست بصلاة إذ مجرد اعتقاد الامر وتخيله أو عدم الالتفات إلى عدم الامر ليس أمرا كما هو واضح فان المحدث النفس الامرى المعتقد (للتطهر صح) غير مكلف في نفس الامر بالصلاة

في تلك الحالة فما يفعله ليس مأمورا به من طرف الشارع لا في الواقع كما لا يخفى  
ولا في الظاهر لعدم توجه  
خطاب في الطاهر  
الا انه حيث يعتقد انه مأمور واقعا فيفعل الفعل بقصد الامتثال وإلا فلا أمر من الشارع  
لا واقعا ولا ظاهرا نعم انما  
يحكم عليه من اطلع على اعتقاده المخالف بوجوب الاتيان بما اعتقده واستحقاق  
العقاب لو تركه من جهة التجري  
من دون أن يخاطب بان اعمل على طبق معتقدك وقد حقق ذلك مستقصى في مسألة  
عدم اقتضاء الامر العقلي الحاصل  
من النسيان أو الاعتقاد المخالف أو عدم الالتفات للاجزاء ويمكن ان يستفاد المطلوب  
المذكور وهو عدم جواز  
الاقتداء من تضاعيف روايات منها ما تقدم سابقا من الرواية الدالة على جواز امامة  
المتيمم للمتوضئين معللا بان  
الله سبحانه جعل التيمم له طهورا وحكم عليه بالطهارة فهو بمفهومه دال على أن من  
لم يحكم الشارع له بالطهارة الاختيارية والاضطرارية

لا يصح الاقتداء ومنها ما ورد في رواية صحة الاقتداء بالأعمى إذا كان من يسدده ويوجهه حيث دل بمفهومه على أنه إذا لم يكن من يسدده لم يصح الاقتداء به ومن الواضح إن الأعمى مع عدم توجهه إلى القبلة يعذر في صلاته ما دام لم ينكشف الخلاف فلو اكتفى في جواز الاقتداء بمعذورية الامام في الاخلال بالشروط لم يكن معنى لاشتراط إمامته بوجود من يسدده ويوجهه ومنها قوله عليه السلام ليكن الذين يكون الامام منكم أولوا لأحلام والنهي فان نسي الامام أو تعليما قوموه فإنه بظاهره دال على وجوب تقويم الامام إذا نسي شيئا من أفعال الصلاة والظاهر أن الوجوب شرطي لا استقلالي واشتراطه ليس الا باعتبار توقف صحة الاقتداء على عدم فساد صلاة الامام مع اطلاع المأموم والا لم يجب التقويم ومنها ما حكى عن دعائم الاسلام حيث حكم أمير المؤمنين (ع) بوجوب الإعادة على من صلى مع عمر بعد تبين ان الامام كان جنبا معللا بأن الناس بامامهم يركعون ويسجدون فإذا فسد صلاة الامام فسد صلاة المأموم والخدشة فيه من حيث السند أو من حيث الدلالة حيث إن الكلية المزبورة غير معمول بها في موردها لان تبين جنابة الامام لا توجب الإعادة على المأموم المردودة بانجبار مضمون الرواية وبأن العلة المذكورة ليست علة حقيقة لفساد صلاة الذين صلوا مع عمر لان صلاتهم فاسدة من وجوه لا تحصى فالتعليل المذكور صوري لا يقدر فيه مخالفة مورد الصوري للفتوى وثانيا بأن عدم العمل بالعلة في موردها لا يوجب طرح العلة لان منصوص العلة ليس من قبيل القياس بالطريق الأولى حتى يبطل التمسك به بعد وجوب طرحه في مورده هذا خلاصة الكلام في القسم الأول واما القسم الثاني فقد عرفت انه على قسمين الأول ما كان الاشتباه في الحكم والثاني ما إذا كان الاشتباه في الموضوع إما الأول مثل ان يصلى الامام بغير الطمأنينة بعد السجدة الثانية مع كون الطمأنينة واجبة عند المأموم وقد بنى غير واحد من مشائخنا المعاصرين تبعا لبعض من تقدم عليهم صحة الايتمام وعدمها على مسألة أخرى وهي أن الحكم الذي رآه المجتهد من الأدلة الظنية هل هو حكم واقعي ثانوي مجعول في حقه أم هو من باب العذر المسقط للتكليف بالواقع فان قلنا بالأول صح الايتمام لان صلاة الامام صحيحة في نفس الامر بالنسبة

إليه كصلاة الفاقد للماء مع التيمم فيجوز الاقتداء به وان قلنا بالثاني فلا يجوز الايتمام  
لان المأتي به ليس صحيحا في نفس الامر  
وانما يراه المصلى صحيحا فاسقط الشارع عنه التكليف بالواقع فهي صلاة فاسدة  
أسقطت الصلاة الصحيحة الواقعية فيكون  
كالقسم الأول المتقدم أعني الداخلة ببعض الشروط أو الأجزاء لعذر عقلي مزيل  
للتكليف بالواقع نعم العذر هناك عقلي  
لا يجوز معه التكليف بالخلاف والعذر هنا شرعي يجوز معه التكليف بالاحتياط وترك  
العمل بالظن الا انه أسقطه الشارع  
ليسر وقد يرجع أيضا إلى العذر العقلي أقول يقع الكلام هنا تارة في صحة الابتداء  
أخرى في تعيين المبني إما الأول  
فنقول ان المراد بالحكم الاجتهادي الذي بنى جواز الايتمام على أنه واقعي ثانوي أو  
حكم عذري إن كان هو الحكم التكليفي أعني

التكليف بالصلاة من دون الطمأنينة أو معها فلا ريب في انقلابه وكونه واقعا ثانويا إذا  
الفرض صحة اجتهاد المجتهد فهو  
مكلف بما حصل له الظن بمقتضى الأدلة الدالة على حجية ذلك الظن فانقلاب الحكم  
التكليفي للمجتهد مما لا خلاف فيه  
ولا ريب يعتريه إذ لا يرتاب أحد في أن المجتهد إذا أدى ظنه إلى تحريم عصير العنب  
مع كونه حلالا في الواقع فقد حرم  
عليه بجعل الشارع شربه وان حل واقعا فتعلق التحريم به من الشارع مقتضى نفس  
الدليل الدال على حجية دليل التحريم  
نعم لو قال قائل بان الأمارات الشرعية لم يجعلها الشارع دليلا ولم يوجب العمل بها  
وانما يعمل بها المجتهد من جهة  
إفادتها الظن بالواقع ومن حيث كشفها عن الواقع الذي لا يتمكن من تحصيل العلم به  
وقد امضى الشارع هذا العمل  
بمعنى انه أسقط معها التكليف بالواقع لا انه لاحظ في الحكم المظنون مصلحة بعد  
تعلق الظن به وأوجب العمل به  
للمصلحة الداعية إليه فيكون جميع ما ورد من الشارع في حجية الأمارات الظنية واردة  
في مقام بيان الرخصة  
في العمل بها وعدم تحتم الوصول إلى الواقع إما بالاحتياط أو الفحص الزائد المفضى  
إلى العلم مع رجائه لكنه خلاف ظاهر  
تلك الأدلة وظاهر الأصحاب وكيف كان فعلى فرض سريان الخلاف في الجعل وعدمه  
بالنسبة إلى الحكم التكليفي  
أيضا نقول إن القول بانقلاب التكليف لا يستلزم جواز الاقتداء لان مجرد موافقة الصلاة  
للامر الواقعي  
الثانوي لا يوجب صحة الاقتداء مع كون الصلاة فاسدة عند المأموم ومخالفة للامر  
الواقعي إذ لا دليل على كفاية  
مجرد موافقة الامر الشرعي في جواز الاقتداء مع علم المأموم بالفساد واقعا وبالجملة  
فالإكتفاء في الاقتداء  
بمجرد مطابقة الصلاة لتكليف الامام لا بد له من دليل ولسنا الان بصدوره لكن نقول إنه  
لو اكتفى به لاكتفى به  
فيما إذا قلنا بعدم انقلاب التكليف إذ حينئذ وان لم تكن الصلاة مطابقة للامر الواقعي  
الثانوي إذ لا واقعي حينئذ  
بل مجرد عذر الا انه لا خلاف كما لا ريب في أن الشارع جعله في حكم الواقعي  
الأولى في اسقاط القضاء والإعادة  
وحينئذ فيترتب على هذه الصلاة جميع الأحكام الثابتة للصلاة الواقعية وعلى فاعلها

جميع أحكام المصلى و  
منها جواز الاقتداء به والقول بترتب جميع الآثار عليها دون جواز الاقتداء ترجيح من  
غير مرجح والحاصل  
ان صحة الاقتداء إن كان من آثار امتثال الأمر الواقعي سواء كان واقعا أوليا أو ثانويا  
فلا ريب في أن صلاة المجتهد  
بناء على القول بعدم الجعل أيضا قدر رتب عليه في الطاهر جميع أحكام الصلاة الواقعي  
فجواز الاقتداء ليس موقوفا على  
كون الصلاة مأمورا بها واقعا بل يكتفى فيها بكونها في حكم المأمور به الواقعي هذا  
كله أن أريد بالحكم الذي بنى جواز  
الاقتداء على انقلابه وعدمه هو الحكم التكليفي الثابت للامام وان أريد به الحكم  
الوضعي أعني صحة الصلاة وعدمها  
بان يقال إن كانت هذه الصلاة صحيحة واقعا صح الاقتداء وإن كانت فاسدة اكتفى  
بها الشارع من فاعلها عذرا

لم يصح الاقتداء فنقول ان أريد من الصحة مطابقة الامر ومخالفته فيؤل الكلام إلى الحكم التكليفي لان الصحة بهذا المعنى تابعة للحكم التكليفي وعدمها لعدمه وقد تقدم الكلام وان أريد بالصحة ترتب الآثار التي رتبها الشارع على أصل الصلاة غير سقوط الامر وتحقق الامتثال مثل جواز الاقتداء وجواز الاستيجار بناء على عدم كونهما من آثار الموافقة للمأمور به واثار سقوط الامر وإن كان مشروطين بكون الصلاة مما يسقط التكليف الا ان سقوط الامر بمجرد لا يكفي في ترتبها فنقول إذا بنينا على حكم الشارع واقعا بصحة الصلاة المجردة عن الطمأنينة الصادرة عن عدم وجوبها فهذا لا يستلزم جواز الاقتداء لان الصلاة انما جعلت صحيحة بالنسبة إلى المصلي فترتيب جواز الاقتداء من غيره المخالف له في الرأي لا يجوز بل يعتبر جعل الصحة أيضا بالنسبة إلى من يريد ترتيب الأثر فان قلت إن هذا المخالف أيضا حاكم بصحة صلاته لصحة اجتهاده عنده بالفرض قلنا انما يحكم بصحة صلاته بالنظر إلى نفسه ومن شابهه أو قلده ولا يحكم بصحة صلاته بقول مطلق حتى يترتب عليه الأثر والفرق بينه وبين صلاة المتيمم ان المتيمم حكم الشارع بصحة الصلاة الصادرة عنه بالنسبة إلى كل أحد لان دليل صحته عام لكل أحد فإذا قال الشارع الصلاة الصادرة من المتيمم صحيحة يترتب عليه الآثار فلا فرق في هذا الحكم بين المتيمم وغيره فهي صحيحة بالنسبة إلى الكل واما الصلاة الصادرة عن من يرى عدم وجوب الطمأنينة مجردة عنا فالدليل الدال على حجية ظن المجتهد انما دل على صحة الصلاة المذكورة بالنسبة إلى نفس المصلي ومن تبعه ليس الا فاجعل هنا خاص بالمجتهد كما أن المجعول أيضا صحة الفعل الصادر عن خصوص المجتهد ومن تبعه وفي التيمم جعل عام للمتيمم وغيره وإن كان المجعول صحة الفعل الصادر عن خصوص ذلك المتيمم هذا كل مع قطع النظر عن جعل الحاصل للمأموم المجتهد في فساد الصلاة من دون الطمأنينة والا فهو أيضا يقتضى عدم ترتب الأثر على الصلاة المجردة على الطمأنينة من أي فاعل صدرت لان ظنه انما تعلق بفساد الصلاة المجردة من أي شخص صدرت فكل صلاة مجردة قد جعلت بالنسبة إليه

فاسدة فلا يجوز له ترتيب اثار الصحيح عليها وان صدرت من غيره فلا يجوز له الاقتداء الذي هو من اثار الصحة نعم لو قلنا بان ظنه انما يوجب جعل الحكم بالنسبة إليه في أفعاله الصادرة عنه أو عمن لم يسبق له اجتهادا وتقليدا واما بالنسبة إلى من اجتهد أو قلد بخلافه فظنه لا يؤثر جعلاً في حقه بالنسبة إلى فعل ذلك المخالف له لكنه فاسد لان ظنه حجة في حقه وليس مذنونه الا حكم الله الواقعي الأول العام لجميع أفعال المكلفين فان قلت يكفي في جواز الاقتداء الحكم بصحة الصلاة بالنسبة إلى المصلي ولا يعتبر صحتها في حق غيره وبعبارة جواز الاقتداء من اثار صحة الصلاة بالنسبة إلى المصلي ولا يعتبر فيه أن يكون صحيحاً بالنسبة إلى المأموم قلت فيكفي إذا في جواز الاقتداء الحكم على المصلي بترتيب اثار الصحة وان لم يحكم بنفس الصحة

بناء على القول بالعدر وعدم الجعل لان الشارع إذا حكم في حقه بترتيب آثار الصحة وقد فرضت ان جواز الاقتداء  
من آثار الصحة عنده فلا مانع حينئذ من جواز الاقتداء توضيح ذلك انا إذا قلنا بان المراد بالصحة هو كون  
الفعل على وجه يترتب عليه الآثار التي منها جواز الاقتداء فمعنى جعل الصحة بالنسبة إلى الامام الذي اكنفتم  
به هو كون الفعل في حقه منشأ لترتب الأثر أعني جواز الاقتداء وحينئذ فإذا لم يجعل الصحة بهذا المعنى بالنسبة إليه  
لكن جعل الشارع هذا الفعل بالنسبة إليه بمنزلة الصحيح الواقعي فقد صار هذا الفعل بالنسبة إليه منشأ لترتب  
الأثر فيترتب عليه جواز اقتداء الغير به لأن المفروض ان جواز اقتداء الغير به اينط بكون الفعل عند المصلى و  
بالنسبة إليه منشأ لترتب الأثر وحاصل ذلك يرجع إلى أن الصحة التي اينط بها جواز اقتداء الغير لا نعقل  
منها معنى الا كون الفعل على صفة تقتضي ترتب الأثر فإذا لا فرق بين القول بجعلها واقعا بالنسبة إلى المصلى  
وبين القول بحكم الشارع على المصلى بترتب الآثار إذا بكلا الوجهين يحصل للفعل صفة تقتضي ترتب الأثر  
فتأمل مع إن صحة الصلاة ليست بالمعنى الذي قلنا من كونها منشأ لترتب الآثار غير سقوط الامتثال بحيث يكون  
سقوط الامتثال أيضا واحد منها بل التحقيق ان الآثار المترتبة على الصلاة الصحيحة كلا انما هي من آثار موافقتها  
للامر أو اسقاطها للإعادة وقد عرفت ان الشارع جعل هذه الصلاة مسقطا وموافقة للامر الواقعي الثانوي  
على القول بالجعل وبمنزلة الموافقة على القول بعدم الجعل وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال في المسألة هو ان جواز الاقتداء وعدمه مبنى على أنه هل  
يكفي في صحة الاقتداء مطابقة العمل لخصوص تكليف الامام وإن كان مخالفا لحكمه الواقعي عند المأموم أو كما أنه  
لا بد من موافقته لتكليف الامام وعدم علمه بمخالفته لحكمه الواقعي كذلك لا بد ان يكون بهاتين الصفتين عند  
المأموم بان يكون موافقة عنده لتكليف الامام ولا يعلم مخالفته لحكم الامام الواقعي واما مجرد مخالفته لتكليف  
المأموم فليس مؤثره في الفساد قطعا إذ لا عبرة بتوافق تكليفي الإمام والمأموم فالكلام

في أن المأموم كنفس الامام  
بالنسبة إلى الصلاة أو كما انها تسقط الامر عن الامام كذلك تسقط الصلاة مع القراءة  
فيعتبر في المأموم وكالامام  
عدم العلم بمخالفة الواقع واما ان صلاة الامام لا بد أن تكون مطابقة لصلاة المأموم  
فليس مما يحتمل فيه و  
الانصاف وقوع الشك في صحة الايتمام والعمومات الدالة على جواز الاقتداء لا تشمل  
مثل ذلك كما لا يخفى هذا كله  
مضافا إلى ما أشرنا إليه من أن مقتضى القاعدة هو ان المأموم إذا ظن بفساد صلاة الامام  
فيجب عليه ترتيب اثار  
الفساد عليها ومن جملتها تحريم الاقتداء وعدم سقوط القراءة عن المأموم بها هذا إذا  
ظن المأموم بفساد صلاة  
الامام اجتهادا أو تقليدا واما إذا قطع به فالامر أظهر لأنه يقطع ان الامام لا يأتي بما هي  
صلاة في نفس الامر وهذا الامر المتعلق به

متعلق بشئٍ اخر وهو معذر وفي امثال الامر الصلاتي فان قلت فعلى هذا إذا ظن  
المجتهد بفساد معاملة صدرت  
ممن يظن صحتها فيحرم على ذلك المجتهد ترتيب اثار المعاملة الصحيحة عليها فإذا  
تزوج مجتهدا ومقلد بالغه رشيدة بدون  
اذن أبيها والمفروض ان أبا المتزوج يذهب اجتهادا أو تقليدا إلى فساد نكاحها من غير  
اذن وليها فيحرم على هذا آلات  
النظر إلى المتزوجة المذكورة بل يجوز له نكاحها باطنا وكذلك لو اشترى مجتهد شيئا  
بالعقد الفارسي فلا يجوز لمن  
يذهب إلى فساد ذلك اشتراء ذلك الشئ منه أو اتهابه أو استعارته إذ يجب عليه ترتيب  
اثر المعاملة الفاسدة على  
تلك المعاملة مع أن السيرة على خلافه ظاهرا قلت أولا انه لم يعلم مخالفة السيرة لما  
ذكرنا لندرة العلم للمجتهد  
أو مقلده بوقوع المعاملة على وجه يراه فاسدا بل الغالب الشك فيحمل على الصحة  
الواقعية لا على الصحة عند الفاعل  
فقط حتى يعود المحذور وثانيا انها معارضة بما إذا غسل من يرى الاكتفاء بالمرّة  
الثوب مرة فيجوز لمن يعتبر المرتين  
مباشرة ومشاورته والصلاة في ذلك الثوب وكذا من يرى عدم انفعال القليل بالملاقات  
وكذا يجوز لمن يعتبر في  
التذكية فرى الأوداج الأربعة ان يأكل من ذبيحة من يكتفى بفرى الودجين مع أن  
الظاهر أن السيرة على خلافه  
لكن الانصاف الفرق بينهما بان جواز النظر وجواز الاشتراء انما هما من اثار زوجية  
امرأته لابنه وملكية شئ  
للبايع وقد يتحقق الزوجية والملكية في اعتقاد الابن والبايع فيترتب عليه الآثار فالآثار  
المذكورة اثار مترتبة  
على شئ مضاف إلى خصوص المكلف بالإضافة أعني كونه ملك البايع أو زوجه  
يتحصل بتحقق سببهما في مذهب المضاف  
إليه بخلاف مثل جواز الصلاة في الثوب الطاهر وجواز أكل اللحم المذكى فإنهما  
مترتبان على الطهارة والتذكية الواقعتين  
ولم يحصل في اعتقاد الشخص وحصولها في اعتقاد الغاسل والمذكى يفيدان الطهارة  
والتذكية بالنسبة إليه والحاصل  
ان الآثار ان ترتبت على شئ مضاف إلى شخص خاص كملك زيد وزوجة عمر و  
فبمجرد تحقق السبب في اعتقاد زيد وعمر و  
يتحقق إضافة الملك والزوجة إليهما وان ترتبت على أمر واقعي لم يلاحظ فيه اضافته

إلى خصوص شخص كالطاهر والمزكى  
فلا بد من أن يترتب كل أحد الآثار على طبق ما يعتقده من تحقق ذي الأثر واقعا وعدم  
تحققه فان قلت إن تحقق  
سبب الملكية والزوجية في اعتقاد زيد وعمرو انما توجب صيرورة الملك والزوجية  
ملكا وزوجة لزيد وعمرو  
في حقهما لا ملكا وزوجة لهما في الواقع ومن البين ان الشارع أباح النظر للأب إلى  
زوجة ابنه الواقعية لا زوجة  
ابنه في اعتقاد ابنه وكذا الكلام في الملكية فلم يحصل الفرق وبعبارة تحقق سبب  
المضاف بالنسبة إلى المضاف إليه انما  
يوجب تحقق الإضافة بالنسبة لا الإضافة الواقعية التي تترتب الآثار عليها دون غيرها هنا  
أمر أن أحدهما  
زوجة زيد في الواقع والثاني زوجة زيد بالنسبة إلى زيد والذي يترتب عليه الآثار هو  
الأول ولم يتحقق بالنسبة

إلى أب الزوج قلت نعم ولكن الظاهر من ترتيب الآثار على هذه المضافات الاكتفاء بتحقيق الإضافة ولو في اعتقاد المضاف إليه وهو في العرف والكثير الا ترى انه لو قيل نهبوا أموال فلان لا يستفاد منه الا ما هو مال له في اعتقاده وبنى على تملكه وكذا الاحكام التي رتب الشارع على اهلاك الكفار والمخالفين وأزواجهم فان المتبادر من ذلك ما هو ملك أو زوجة لهم في مذهبهم وان يتحقق سبب الزوجية والملكية في اعتقادنا والحاصل ان الظاهر من قوله (ع) " الناس مسلطون على أموالهم و تسلطهم على ما هو مال لهم في اعتقادهم " ولهذا يحكم بعموم هذا الخبر للمؤمن والكافر والمخالف وكذا الظاهر من قوله وحلائل أبنائكم وان شئت فقل ان الشارع اكتفى في تحقق هذه الإضافات وترتب الآثار عليها عند كل أحد بتحقيق الإضافة في مذهب الشخص المضاف الا ترى انه امضى نكاح الكافر بعد اسلام الزوجين فان اقرار المجتهد على مذهبه في عمله بالنسبة إلى جميع المكلفين ليس بدون من اقرار المخالف والكافر على دينه واما مسألة جواز الايتمام فهو ليس من هذا السبيل لعدم الدليل على ترتب صحة الاقتداء على صحة صلاة الامام عند الامام كما عرفت مع منع العموم مضافا إلى ما تقدم من قول أمير المؤمنين إذا فسد صلاة الامام فسد صلاة المأموم بل قوله (ع) فان نسي الامام أو تعاماً قوموه يدل على ذلك نظر إلى أن نسيان بعض الواجبات وإن كان لا يقدر في فساد صلاة الامام حتى في الواقع لأنها اجزاء علمية ولذا لا يجب اعادة الصلاة بتذكرها بعد مضي محلها ولا إعادة الصلاة بعد التذكر في الوقت الا ان انكشف الواقع للمأموم يقدر في صلاته المرتبطة بصلاة الامام بل وكذا قوله يؤم الأعمى إذا كان من يسده حيث إن صلاة الأعمى إلى بعض جهات الخلاف لا تفسد واقعا لعدم وجوب الإعادة في الوقت فقد جعل علم المأموم قادحا في الايتمام لكن هذه الأدلة انما تجرى عند العلم القطعي باختلال صلاة الامام واما مع الظن به اجتهادا أو تقليدا فلا يدل شئ منها على البطلان وكفى بالقاعدة المتقدمة دليلا على عدم جواز الاقتداء ويمكن الخدشة فيها أيضا بأن الظن الاجتهادي الحاكم بجزئية الطمأنينة للصلاة لا يوجب في مرحلة الظاهر لا وجوب الصلاة مع الطمأنينة على صاحبها ويحكم أيضا بان الامام مأمور واقعا بالصلاة معها فالمجردة

الصادرة عن الامام مخالفة لحكمه  
الواقعي لكن الحكم بعدم جواز الاقتداء ليس مترتبا على مخالفة الحكم الواقعي بل هو  
مترتب على مخالفة الحكم الظاهري الا  
ان يدعى عدم العموم في البين فلا بد من أن يقتصر على القدر المتيقن وهو ما لم يكن  
مخالفا للواقع والظاهر معا فيرجع  
الكلام بالآخرة إلى دعوى عدم العموم وهذا الخدشة جارية في صورة القطع بالمخالفة  
أيضا فالعمدة إذا منع العموم  
على وجه يشمل ما لو كان صلاة الامام باعتقاد المأموم الحاصل من القطع أو الظن  
المعتبر مخالفة للواقع وبعبارة أخرى  
مغايرة للصلاة الواقعية التي أمر الله بها وبإقامتها جماعة بل يمكن القطع بعدم العموم إذ  
لا يرتاب ذو مسكة في أن  
قوله الصلاة مع الامام كذا أو الصلاة جماعة كذا وإذا صلى الامام فحكمه كذا ليس  
المراد بالصلاة في هذه الأقوال

الا الماهية الواحدة الآتي لا تختلف في الواقع باختلاف الاجتهاد وان اختلف باختلاف  
سائر الأحوال فإذا فرض ان المأموم  
اعتقد قطعاً أو بالظن الثابت ان هذا الذي يفعله الامام ليست تلك الماهية الواقعية التي  
أمر الله بالجماعة فيها فكيف  
يقتدى به كيف يجدي في ذلك اعتقاد الامام بأنها هي تلك الماهية ولذلك امثله عرفية  
منها ما إذا قال إذا ضع عبدي  
الفلاني الايارج الفلاني فخذ منه شيئاً وادخله في المعجون الذي امرتك بتركيبه فإذا  
اعتقد صاحب الايارج بتركيبها من أجزاء  
يعتقد العبد المأموم ان المركب من تلك الأجزاء ليس بايارج فهل تجد من نفسك ان  
تحكم عليه بوجوب الاخذ والادخال  
حاشا ومن ذلك يظهر الكلام فيما إذا كان تخالف اعتقادهما في الاشتباه الموضوعي  
وعمل الامام فيه بمقتضى امارة شرعية  
يراه المأموم مخالفة الواقع مثل إذا شهد عند الامام شاهدان بان هذا الثوب من  
المأكول يلبسه في الصلاة والمأموم  
يعتقد انه من غير المأكول نعم لو كان في الشرايط العلمية لم تقدر المخالفة لأن عدم  
تحقق الشئ المذكور في نفس الامر لا يجعل  
الصلاة مخالفة للصلاة الواقعية لان الشرط تحقق ذلك الشئ في علم المكلف واعتقاده  
العلمي أو الظني المعتبر لا تحققه واقفاً  
ففقده واقعا لا يوجب فقد الصلاة الواقعية ومن ذلك ظهر انه لا يجوز لاحد  
المتخالفين الاستيجار من الآخر  
ولا يسقط عنه بفعل الآخر ما وجب عليه كفاية كصلاة الميت أو ما يسقط بفعل  
المتبرع كصلاة التحمل عن الميت بناء على  
سقوطه عن الولي بفعل المتبرع وهكذا غيره من الأمور التي علقها الشارع على الصلاة  
الواقعية فترتيب الآثار مختص  
بالموافقين في الاعتقاد وهذا هو الأصل الذي لا محيص عنه اللهم الا أن يقول أحد  
بالتصويب في الحكم الأولى والا فالقول  
بالتصويب في الحكم الثانوي لا يجدي إذ الاحكام مترتبة على الصلاة الواقعية الأولية  
كما لا يخفى ودعوى ان الشارع جعل هذا  
الفعل بمنزلة الصلاة الواقعية بالنسبة إلى الفاعل وغيره المخالف في الاعتقاد غير ثابت  
كما عرفت في مسألة الملكية و  
الزوجية وانهما انما يترتب عليهما الآثار إذا تحققا عند الفاعل لأجل ما ادعى من أن  
المتبادر من أدلة ترتب الأثر على  
الموضوعات المضافة إلى المكلفين كاملاكهم وأزواجهم ترتيبها بمجرد تحقق الإضافة

في مذهب الشخص المضاف إليه وطريقته وان لم يتحقق عند من يريد ترتيب الآثار واما في غير الأمور المضافة إلى الاشخاص الخاصة كالتذكية والطهارة ونحو ذلك فلا يكون مجرد صدور ما هو سبب في اعتقاد الفاعل موجبا لترتب الآثار عليه عند كل أحد حتى المخالف له فإذا غسل أحد الثوب مرة فليس طاهرا عند كل أحد نعم لو باع المايح الملقى لذلك أثوب واخذ الثمن جاز لكل أحد التصرف فيه لأنه صار من املاك الغاسل ولو في مذهبه وطريقته وكيف ففيما نحن فيه لم يدل دليل على أن ما يعتقده المصلي صلاة إذا أوقعها فيجب على أحد ترتيب اثار الصلاة الواقعية عليه اللهم الا ان يدعى ان هذا أيضا من قبيل المضافات إلى الاشخاص الخاصة فان الشارع أمر بالاعتداء بالإمام العادل في صلاته فيكفي كونها صلاة ولو في طريقته فتأمل ومما ذكرنا من القاعدة يظهر انه لو كان

المأموم محتاطا في مسألة جزء أو شرط ويرى وجوب الاحتياط في الشك فيهما فلا يجوز له الاقتداء بمن لا يأتي بذلك الجزء أو الشرط اجتهادا أو من باب أصالة البراءة وكذا من التزم بطريقة الاحتياط وترك التقليد والاجتهاد فلا يجوز له الاقتداء بمن ترك بعض الأمور المحتملة للشرطية أو الجزئية ثم إن مثل ترك الشيء المعتبر عند المأموم اتيانه بنية النذب إذا رأى المأموم قدح نية الخلاف بل ولو لم يقدح ذلك عنده بناء على أن الشيء المذكور إذا كان مستحبا باعتقاد الامام فالذي يأتي به بنية الوجوب ليس صلاة باعتقاد المأموم فكأنه اتى بغير الصلاة مصاحبا لذلك الجزء المستحب فتأمل

واما لو اتى به بنية القربة فلا اشكال في صحة الايتمام ولو اعتقد الامام جزءا زائدا على ما يعتقد المأموم فإن كان المأموم شاكا في وجوب ذلك الجزء وانما نفاه بأصل البراءة والامام ظان أو قاطع بالجزئية أو آت به على وجه الاحتياط اللازم فالظاهر صحة الاقتداء لما سيأتي من قوة الصحة مع العلم بعدم الوجوب فان الصحة هنا أقوى فان اتى به بنية القربة فلا اشكال في الصحة كما لا اشكال في بطلان لو اتاه بنية الاستحباب لو رأى الامام بطلان الصلاة بنية الخلاف ولو رأى المأموم ذلك فقط ورأى الامام الصحة مع نية المخالف ففي الصحة وجهان من أن هذه الصلاة صحيحة واقعا باعتقاد المأموم حيث إنه لا يرى وجوب ذلك الجزء فوجوده في الصلاة حيث نوى فيه الوجه المخالف كعدمه ومن أن الجزء واجب في حق الامام واتيانه بصفة الاستحباب مبطل له عند المأموم فكأنه لم يأت بما هو واجب عنده والأقوى الصحة لان الضابط ان كلما ثبت عند المأموم فساد صلاة الامام بناء على مقتضى اجتهاد الامام لكنه خالفه في أصل الاجتهاد فيكون هذا الفعل مطابقا للواقع عند المأموم دون الامام وللظاهر عند الامام دون المأموم فيصح الاقتداء وان اتى الامام ذلك الذي يعتقد وجوبه بنية الوجوب أشكال الاقتداء من حيث إن هذا الفعل الذي يأتي به الامام على وجه التركيب ليس بصلاة بل الصلاة بعضه ويقوى الصحة من حيث إنه قد اتى بالواقع مع زيادة لا تؤثر بطلانا مع اعتقاد عدم الزيادة فان ابطال ضم الزائد على وجه الجزئية انما هو مع علم من يزيد لعدم الجزئية لا

مع اعتقاده لها هذا ان  
اعتقد

زيادة جزء وان اعتقد زيادة شرط فلا اشكال في الصحة ثم إن ما ذكرنا في عدم جواز  
ايتمام من شك في صحة صلاة الامام  
إما لكونه يرى وجوب الاحتياط في المسألة أو لالتزامه بالاحتياط بترك طريقي الاجتهاد  
والتقليد انما هو في الشبهة  
الحكمية التي لا تجرى فيها أصالة الحمل على الصحة كما لا يخفى على من عرف  
مدرك هذا الأصل ومورده واما إذا كان في الشبهة  
الموضوعية مثل ان يعتقد الامام دخول الوقت فيشرع في الصلاة والمأموم شك في  
دخول الوقت حين شروع الامام  
لكنه يتيقن دخوله في أثناء صلاة الامام فيجوز له بعد العلم بالدخول مع الامام ولا يقدر  
ذلك شكه في صحة ما سبق من صلاة الامام من حيث الشك في دخول الوقت ثم إن  
هذا كله فيما إذا كان اختلافهما في  
اجزاء الصلاة وشروطه واما إذا كان في الأمور الاتفاقية مثل ان مذهب الامام انه إذا  
سهى عن الركوع فسجد السجدين

فليلق السجدين ويأتي بالركوع ومذهب المأموم البطلان فالظاهر جواز الاقتداء لعدم المانع فان اتفق فتبطل صلاة المأموم ويفعل المأموم ما يشاء ومن الشرائط الخاصة الذكورية وتترتب على اشتراطها انه لا تؤم المرأة الرجل بالاجماع المحكي مستفيضا بل الاجماع المحقق وبه ينجبر ضعف الاخبار وقد يستدل بما دل على مرجوحية محاذاة المرأة الرجل في الصلاة مع أن الجماعة لان مها المحاذاة أو تقدم الامام فالجماعة ملزومة لمحرّم أو مكروه وهو باطل إما بناء على تعلق المرجوحية هناك بالصلاة فلا يجامع استحبابها واما بناء على كون المرجوح هو نفس التقدم والمحاذاة فلان الجماعة مستلزومة لمرجوح ويمكن ان يقال إن الكراهة المتعلقة بذات الصلاة بمعنى قلة الثواب لا ينافي استحباب الجماعة لكن الظاهر أن الامر بالجماعة المستلزومة لما يوجب نقص الثواب لا يقع من الشارع فالأحسن في دفع هذا الاستدلال وقوع المعارضة بين اطلاقات الجماعة بعد تقييدها باعتبار عدم تقدم المأموم وبين اطلاقات مرجوحية المحاذاة فلا بد إما من القول بعدم مشروعية الجماعة أو بعدم قدح تقدم المأموم فيها أو بعدم مرجوحية المحاذاة في الجماعة ولما كانت المرأة لا تؤم الرجل الواقعي بناء على اشتراط الذكورية في امام الرجل الواقعي فلا تؤم المرأة الخنثى المشكل لاحتمال كونها رجلا ولا تؤم الخنثى بالخنثى لاحتمال كون الامام امرأة والمأموم رجلا وتؤم المرأة بالنساء على المشهور بل عن الخلاف وتذكرة ومحكى الغنية وارشاد الجعفرية وظاهر المعتبر عليه الاجماع ويظهر من المنتهى انه قول من عدا علم الهدى من أصحابنا والنصوص به مستفيضة معتبرة في نفسها لصحة غير واحدة منها مضافا إلى اعتضاها بالعمومات عموما وبالاجماع خصوصاً وبها ترجح على غيرها من المستفيضة وفيها الصحيح الدالة على عدم جواز امامتها في المكتوبة المؤيدة بالسيرة المستمرة على التزام ترك الاقتداء سيما مثل سيدتنا الزهراء (ع) ومن يتلوها من بنات الأئمة (ع) وقد تحمل تلك الأخبار على إرادة المكتوبة منها أعني مثل الجمعة والعيدين ولا يخفى بعده وقد تحمل الأخبار المانعة على الكراهة وقد تحمل على ما هو الغالب في النساء

من عدم العدالة وعدم المعرفة  
بفقه الصلاة وقد عمل بظاهرها جماعة من علمائنا على ما حكى عنهم كالمرتضى  
والإسكافي والجعفي والمصنف قدس  
الله اسرارهم في المختلف والمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وبهذا يحصل الوهن  
في دعوى الاجماع وان ادعاه  
غير واحد مع معارضتها بعمل السيد بتلك الأخبار الدالة على تواترها عنده وإن كان  
هذا موجود في المقابل  
من عمل ابن زهرة لكن الظاهر أن معتمد ابن زهرة على الاجماع لا الاخبار فليس في  
ذلك تقوية لاخبار الجواز مع أن  
المصنف ره مع ما حكى من تذكرته من دعوى الاجماع على الجواز ذهب في  
المختلف إلى المنع مع أن أدلة الجواز لا تصريح فيها في  
خصوص الفريضة فيقبل الحمل على النافلة وإن كان تقييدا بالفرد النادر لكن العمل على  
المشهور لان اخبار المنع موهونة

بفتوى الأكثر على الخلاف مرمية بالنذور كما في المنتهى وعن المعتمد موافقته لمذهب أكثر العامة حيث قالوا بالكراهة كابي حنيفة ومالك إحدى الروائين عن أحمد ومع تسليم التساقط فيرجع إلى العمومات المعتضدة بغلبة اشتراك الذكور والإناث واما دعوى السيرة على التزام الترك فممنوعة وغاية الامر انه لم يسمع وقوع ذلك من أجلة النساء من سيدتهن الزهراء صلوات الله عليها مع ويكره ان يأتى حاضر بمسافر وكذا العكس لموثقة البقباق المحكية عن [يب؟] لا يأتى الحضري بالمسافر ولا المسافر بالحضري فان ابتلى بشئ من ذلك فان قوما حاضرين فإذا أتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمهم فافهم ومصححة ابن أبي بصير لا يصلى المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وعن الفقيه انه روى أنه ان خاف على نفسه من أجل من يصلى معه صلى الركعتين الأخيرتين وجعلها تطوعا قيل وفي رواية البقباق داود بن الحصين وحكى عن الشيخ أنه قال إنه واقفي وكذا عن ابن عقدة لكن وثقة النجاشي من غير تعرض لمذهبه الظاهر في اماميته وعن المدارك ان الظاهر أن اعتماد الشيخ فيما قاله على ابن عقدة وابن عقدة زيدي جارودي مات على ذلك كما قيل فلا يعارض قوله وإن كان صريحا في واقفية داود قول النجاشي وإن كان ظاهرا في اماميته وعن الفقه الرضوي واعلم أن المقصر لا يجوز له ان يصلى خلف المتم ولا يصلى المتم خلف المقصر وإذا ابتليت بقوم لم تجد بدأ من أن تصل معهم فصل ركعتين وسلم وامض لحاجتك إلى أن قال وان كنت صليت خلف المقصر فصل معه ركعتين فإذا سلم فقم وأتم صلاتك وخالف في المسألة علي بن بابويه ره على ما حكى عنه فمنع من ايتمام كل منهما بالآخر ولا مستند له ظاهرا عدا صدر موثقة البقباق والرضوي ولا يخفى دلالة ذيلهما على الجواز لكن صريح الرضوي تقييد الجواز بالضرورة في الصورتين وظاهر الموثقة تقييد جواز امامة المسافر بالضرورة ولعل ذلك مما يقول به الشيخ الأجل المذكور وكيف كان فالأقوى ما ذهب إليه المشهور من الجواز للاخبار الكثيرة الصريحة في الجواز وليس موثقة البقباق

ذيلها صريحة في التقييد بالضرورة لان قوله ابتلى أي اتفق له ذلك ووجه التعبير بالابتلاء  
انه لا ينبغي له ان يطلب من  
المقيمين الاتيان بالمكروه وهو الاقتداء فان اتفق انهم التمسوا منه الإمامة واقدموا على  
هذا المكروه فليفعل كذا  
وكذا ثم إن مصححة ابن أبي  
بصير لا يبعد حملها على التقية من جهة ان بناء جمهور العامة على أن المسافر إذا صلى  
خلف المقيم  
يجب عليه التمام فنهى عليه السلام عن الاقتداء خلف المقيم حذرا من الوقوع في  
خلاف التقية لو سلم في الركعتين وفي  
بطلان الصلاة لو أتم مسافرا ويرشد إليه ما تقدم من المرسلات المحكية عن الفقيه الامرة  
بجعل الركعتين الأخيرتين  
تطوعا مع الخوف من الامام أو الجماعة الذين يصلون معهم ومن هنا يظهر ان وجه  
الامر في الاخبار المجوزة لصلاة  
المسافر خلف المقيم بجعل ما يصلى مع الامام من الركعتين الأخيرتين سبحة أو نافلة  
هو مراعاة التقية وعدم ابطال

الصلاة بالاتمام وحينئذ فيحتمل حمل النهى عن الايتمام بالمقيم في الموثقة على التقية أيضا بل وفي الرضوي أيضا ولا ينافي ذلك تضمنه للامر بصلاة ركعتين والتسليم والانصراف لاحتمال ان يراد من الركعتين ركعتين اخر بين بعد الفريضة المقصورة ويؤيد ذلك مضافا إلى تنكير لفظ ركعتين انه لولا ذلك لم يناسب ان يعلق هذا الحكم على الاضطرار حيث قال فان ابتليت بقوم لم تجد بدأ من أن تصل معهم فصل ركعتين وسلم وانصرف لكن الانصاف ان الموثقة آية عن الحمل على التقية لمنافات ذيلها للتقية حيث دل على وجوب تسليم المسافر خلف المقيم في الركعتين {ثم إن الكراهة} مختصة بالصلاة المقصورة فلو أتم المسافر لكونه في أحد المواطن أو لفقد شروط القصر أو صلى القضاء تماما أو اقتدي في الثنائية والثلاثية فالظاهر عدم الكراهة لانصراف الأدلة إلى غير ذلك و {هل يتسامح} باحتمال عدم الانصراف بناء على ثبوت التسامح مع اجماع الدلالة لأجل حكم العقل بجلب المنفعة المحتملة وان لم تدل اخبار التسامح على الاستحباب في هذا القسم الظاهر لا لعدم كون هذا الاحتمال احتمالا معتدا به يعتمد عليه العقل فيبقى عمومات أدلة استحباب التسامح سليمة واعلم أن ظاهر الروايات المجوزة للايتمام خلف المقيم دلت على التسليم في الركعتين ومقتضاها عدم استحباب الانتظار إلى أن يتم الامام بل عدم جوازه خلافا للمحكي عن جماعة من المتأخرين كالفاضل والشهيدين ونحوهم حيث أجاز والانتظار حتى يتم الامام فيسلم بهم بل عن الشهيدين سراية الحكم إلى المأموم الناقص صلاته عن صلاة الامام كمن يصلى الصبح بعشاء الامام ولعل مستندها عموم استحباب الجماعة وكراهة مفارقة الامام وحمل الأخبار السابقة الامرة بالتسليم على عدم جواز اتمام المأموم المسافر تبعا لامامة المقيم رد ألما عليه عامة العامة العمياء من وجوب المتابعة كما في المنتهى في باب صلاة المسافر وحينئذ فلا يبعد الحكم باستحباب الانتظار إما لعمومات استحباب الجماعة المستلزم لاستحباب ابقائها كابتدائها واما الفتوى مثل الجماعة بعد عدم دلالة العمومات السابقة الامرة بالتسليم على بيان عدم جواز القيام مع الامام إلى الركعة الثالثة والرابعة لا وجوب التسليم في مقابل عدم جواز الانتظار لعدم فورية

التسليم اجماعا على الظاهر و  
اغتنار السكوت الطويل في الجماعة مع امكان اعتبار الاشتغال بالذكر والدعاء حتى يتم  
الامام الا ان يقال باستلزام  
ذلك محو صورة الصلاة للفصل الطويل بين التشهد والتسليم سيما ان قلنا بانتظارهم  
للامام في التشهد أيضا  
{ومما ذكرنا} يظهر فيما حكى عن الروض وغيره من أنه يستحب للامام ان ينتظر  
تمام صلاة المأمومين إلى أن يفرغوا فيسلم  
بهم وقد ناقش في الحكمين غير واحد لعدم الدليل وتوفيقية العبادة مضافا في الثاني إلى  
رواية البقباق المتقدمة  
الدالة على تسليم الامام في الركعتين واستخلافه لغيره فتأمل {ويكره} أيضا {استنابة  
المسبوق} ولأدائه إلى مفارقة الجماعة  
وللاخبار أيضا وروى أنه لا ينبغي ان يستناب الا من شهد الإقامة {وكذا يكره امامة  
الأجذم} والأبرص على المشهور

بين المتأخرين وعن الانتصار دعوى الاجماع وبها مضافا إلى عمومات الاقتداء بمن يوثق بدينه وأمانته وبالأقرء  
وخصوص الرواية المحكية عن المحاسن عن الحسين بن ابن أبي العلاء قال سئلته عن المجذوم والأبرص يؤمان السليمين قال نعم قلت هل يبتلى الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن {ونحوها} رواية عبد الله بن يزيد بحمل ما ورد في الأخبار المعتبرة من المنع عن إمامتهما على الكراهة وان بعد من أجل ضمهما إلى من لا تصح إمامته اجماعا خلافا للمحكي عن الشيخ والسيد في بعض أقوالهما فمنعنا عن امامتها لتلك الأخبار وعن الخلاف دعوى الاجماع ولو تكافأ الأدلة تعين الرجوع إلى العمومات وهل يكره امامتها لمثلها الظاهر نعم للعموم {وكذا} يكره امامة {المحدود} عن فسق {بعد توبته} لسقوط محله عن القلوب وقد ورد النهى عن إمامته في غير واحد من الأخبار المعتبرة وتحمل على ما قبل التوبة لاردافه ممن لا يصح الاقتداء به فبعد حمل النهى على الكراهة وحينئذ فتحلوا الكراهة عن المستند ويكتفى فيها بفتوى الجماعة للتسامح الا ان تمسكهم بنقص رتبته يوهن كونه منشأ للتسامح إذ يعتبر في الفتوى احتمال استنادها إلى الرواية لا إلى الوجه الاعتباري مع انتقاضه بامامة الكافر بعد الاسلام مع أنه لم يقولوا بكراهة إمامته نعم يمكن ان يحكم بالكراهة لأجل احتمال عموم الروايات وفتوى ابن أبي الصلاح بالمنع مستند إلى ظاهر تلك العمومات و {كذا} يكره امامة الأغلف إذا تعذر عليه الختان لبعض الاخبار وفي بعضها تعليل عدم إمامته بان ضيع من السنة اعظمها وهو يدل على إرادة القادر على الاختتان وقد يستدل المنع إمامته بكونه حاملا للنجاسة التي تبقى في الغلفة وفيه نظر لا يخفى وكذا تكره امامة من يكرهه المأمومون للاخبار أيضا وعد في بعضها من الذين لا تقبل لهم صلاة وفي المنتهى ان كراهة المأموم إياه لا توجب الكراهة إذ الاثم على من يكرهه و {كذا} يكره امامة {الأعرابي بالمهاجرين} للاخبار الكثيرة قيل والمراد بالاعراب سكان البوادي وفي بعضها تعليل النهى بكونهم من أهل الجفاء في الوضوء والصلاة وهو مستند الكراهة مضافا إلى امكان حمل سائر الأخبار عليها وان بعد وفي

بعض الأخبار تخصيص النهي  
بامامة المهاجرين ولا يبعد دعوى تبادر وهذا أيضا من الباقي فالحكم بالكراهة لمثلها  
مشكل الا ان يكتفى فيها بمجرد  
احتمال العموم وكذا يكره ان يؤم المتيمم عن الحدث الأصغر أو الأكبر عن المتوضئين  
أي المتطهرين مطلقا أو التعبير  
بالمتوضئين تبعا للنص ووجه الكراهة بعض الأخبار الناهية ووجه الصحة العمومات لان  
الفروض صحة صلاة المتيمم واقعا  
وإن كان اضطراريا وقد تقدم في مسألة اقتداء القائم بالقاعد ما يدل على أنه لا يقدح  
اختلاف الإمام والمأموم  
به في الحكم الواقعي من جهة الاختيار والاضطرار مضافا إلى خصوص غير واحد من  
النصوص مثل مصححه جميل في امام قوم  
أجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضأون به أيتوضأ بعضهم  
ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم

فان الله جعل الأرض طهورا ونحوها مع التجرد عن التعليل موثقة ابن بكير ورواية ابن أبي أسامة وغيرهما والظاهر أن التعليل المذكور في المصححة لصحة الاقتداء لا لأصل وجوب التيمم على الامام لان السؤال انما هو عن ذلك لا عن حكم الامام من حيث تكليف نفسه كما لا يخفى فيستفاد منه بمعونة ما ثبت عند المعظم من أن التيمم طهور بمعنى ان مبيح الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة لا انه رافع للحدث صحة الاقتداء بكل من جعل في حكم الطاهر وأبيح له الدخول في الصلاة فيصح اقتداء المرأة الطاهرة بالمستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها للعبادة والصحيح بالسلس والمبطول والطاهر بمن على ثوبه أو بدنه نجاسة لا يقدر على ازالتها كما صرح بجميع ذلك في المنتهى لكن ينافيه حكمه فيه بعدم جواز اقتداء المتطهر بفاقد الطهورين إذا قلنا بوجود الصلاة عليه ولعله لملاحظة مفهوم العلة الدالة على أن الحكم بجواز الاقتداء بالتيمم لأجل انه مستعمل لظهور فدل بمفهوم التعليل على أن من لم يستعمل الطهور لا يجوز الاقتداء به سواء كان مختارا أو مضطرا كفاقد الطهورين وفيه ان المستفاد من التعليل هو ان الحكم بجواز الاقتداء لأجل ان الشارع أباح له الدخول في الصلاة فيجوز له الاقتداء بكل من يجوز له الدخول في الصلاة ومنه الفاقد بعد فرض وجوب الصلاة عليه ولو علم المأموم بعد ما صلى خلف من كان في نظره بعد الاجتهاد عادلا مسلما متطهرا {فسق الامام أو كفره أو حدثه} بعد الصلاة أجزئه ولم يعد على المشهور لقاعدة الأجزاء بالنسبة إلى أصل الصلاة الجماعة أيضا كما سيأتي وللأخبار المستفيضة في كل من مسئلي الكفر والحدث ويلحق بالكفر الفسق بالاجماع المركب القطعي والأولوية القطعية من جهة ان الكفر أعظم مطلق أنواع الفسق ومن جهة ان الكفر والحدث موجبان لفساد الايتمام وفساد صلاة الامام والفسق ليس موجبا للأخير فهو أولى لكن الأولوية على الوجه الأول وعلى الوجه الثاني ظنية {ومما ذكرنا يعلم الحكم فيما لو ظهر} بطلان صلاة الامام لأجل تعمد النجاسة أو نسيانها لان الكافر لا يخلو عنها وكذلك لو ظهر انحراف الامام عن القبلة أو لاستصحاب غير المأكول أو لعدم السجود على ما

يصح عليه أو لغير ذلك لكل ذلك للأولوية  
بالنسبة إلى الكفر والحدث مضافا إلى العلة المنصوصة في قوله (ع) فيمن صلى بقوم  
ركعتين ثم أخبرهم انه ليس على وضوء قال  
يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الامام ضمان فان معناه ان الامام ليس بضامن ومنتحلا  
لصلاة المأموم بحيث يكون فساد  
صلاته موجبا لعدم براءة ذمة المأموم من جهة ان من يتحمل عنه لم تصح صلاته بل كل  
منهما يؤدي ما عليه على حسب تكليفه  
وهذه علة عامة في جميع موارد بطلان صلاة الامام فتأمل فإنه يمكن حمل التعليل على  
غير هذا المعنى كما لا يخفى {ويؤيد}  
ما ذكرنا أيضا العلة المنصوصة في المصحح في الأعمى يوم القوم وهو على غير القبلة  
قال يعيد ولا يعيدون ولأنهم قد تحروا  
دل على تحريهم وامتثالهم بمقتضى تكليفهم كاف في صحة صلاتهم ولا يضرهم  
بطلان صلاة الامام {ثم إنه بعد} ما حكمنا بصحة

الصلاة فهل تصح الجماعة أم لا وتظهر الثمرة في العبادة المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيد والمعادة والمنذورة جماعة الأقوى صحة الجماعة لأن الظاهر أن صحة صلاة الامام من الشروط العلمية للجماعة لا الشروط الواقعية إذ لم يستفد اشتراطها الا من الاجماع والمتيقن منه هو اعتباران لا يعلم المأموم حين الاقتداء بفسادها وهذا دليل اخر على صحة الصلاة لان صحة الجماعة مستلزمة لصحة الصلاة ولا رافع لهذه القاعدة الا المحكية عن الدعائم عن علي عليه السلام في قصة صلاة عمر بالناس جنبا وحكمه عليه السلام بوجوب الإعادة عليه وعليهم وعلمه (ع) بقوله لان الناس بامامهم يركعون يسجدون فإذا فسد صلاة الامام فسد صلاته المأموم فان ظاهرها يدل على فساد الصلاة المستلزم لفساد الجماعة وما يتخيل من أن انكشاف بطلان صلاة الامام يرجع إلى انكشاف كون ما صلاه غير الصلاة الواقعية فإذا لم يكن ما فعله صلاة لم تتحقق الجماعة لأنها من صفات الصلاة وحيث لا صلاة فلا جماعة وهذا الوجه انما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان صلاة المأموم لا غابة ما ثبت اعتباره في صحة صلاة المأموم هو عدم العلم بفساد صلاة الامام ولكن كلا الوجهين ضعيفان إما الرواية فلضعفها الخالي عن الجابر واما الوجه المذكور فلمنع كون الجماعة بالنسبة إلى المأموم مشروطة بتحقق الصلاة الواقعية بل يكفي فيها عدم العلم بكونها غير الصلاة الواقعية وكونها من صفات الصلاة الواقعية بالنسبة إلى الامام ولا كلام في بطلان صلاته فضلا عن جماعته واما المأموم فلما كان ما صلاه صلاة واقعية بالفرض إذا الكلام في هذا الوجه في بطلان جماعة المأموم وصحتها واما صحة أصل صلاته فمفروغ عنها في هذا الوجه الا ان يقال إن تحقق الجماعة يتوقف على كون ما يأتي به كل من الإمام والمأموم صلاة واقعية فإذا انكشف كون أحدهما أعني فعل الامام غير الصلاة الواقعية انكشف عدم تحقق الجماعة كما أنه لو انكشف فساده صلاة المأموم مع انحصاره انكشف فساد جماعة الامام وان صحة صلاته ثم إنه قد يناقش في قاعدة الأجزاء بالنسبة إلى صحة صلاة المأموم مع تبين حدث الامام نظرا إلى أن المتيقن من أدلة سقوط القراءة وعدم بطلان الصلاة بزيادة الركن للمتابعة صورة

صحة صلاة الامام واقعا  
وان مقتضى الأصل الاقتصار في السقوط وفي زيادة الركن لادراك المتابعة على الاقتداء  
بمن يصلى الصلاة الواقعية  
ولا يكفي فيه عدم العلم بالفساد وفرق بين هذه المسألة ومسألة تبين الكفر والفسق إذ  
مقتضى الأصل في الأول وهو  
عدم السقوط الا مع صحة صلاة الا واقعا فإذا انكشف فساد صلاة للامام واقعا انكشف  
عدم سقوط القراءة عن المأموم  
واقعا فيجب عليه الإعادة واما في المسئلتين الأخيرتين فالأصل وإن كان يقتضى ذلك الا  
ان الأدلة قامت على الاكتفاء  
في صحة الاقتداء المستلزم للسقوط بمجرد الوثوق بالدين والأمانة المتحقق فيمن تبين  
كفره أو فسقه فان الشرط وهو  
الوثوق بدينه وأمانته حين الصلاة حاصل لم يتخلف فثبت ان الكفر والفسق شرطان  
علميان أقول أولا

ان التعويل على أصالة الصحة في فعل الامام وهو الدخول مع الطهارة بحكم الشارع  
يوجب ترتب جميع اثار الجماعة  
ولا يرفع اليد عنها بظهور الخلاف لما ثبت من أن اتيان المأمور به بالامر الظاهري  
الشرعي موجب للإجزاء ولو بعد كشف  
الخلاف وثانيا ان مقتضى اطلاقات الجماعة من حيث عموم الامام هو صحة الجماعة  
مطلقا خرج منه من علم حين  
الاقتداء بفساد صلاته وبقي الباقي وحاصل ذلك ما أسلفنا سابقا من أن صحة صلاة  
الامام من المشروط العلمية للجماعة  
لا الشروط الواقعية فتأمل و (ثالثا) ان قضية ما ذكره لو سلم يستلزم فساد الاقتداء وهو  
لا يستلزم بطلان أصل  
الصلاة مطلقا بل لا بد من تقييده بما إذا لم يوجد ما يوجب بطلان صلاة المنفرد من  
الاخلال بالقراءة أو زيادة  
الركن لأجل المتابعة أو رجوع إلى الامام في الشك الذي يوجب بطلان صلاة المنفرد  
كما تقدم في مسألة ما لو تداعيا  
في الإمامة والايتمام مع أنه يمكن الخدشة في البطلان بمجرد الاخلال بالقراءة نظر إلى  
عموم قوله لا تعاد الصلاة  
الا من خمسة وبمجرد الزيادة في الركن مع اذن الشارع فيه وامره به وبالشك الموجب  
لبطلان صلاة المنفرد ومع تكليفه  
حين [الشك] بالبناء على قول الإمام وعدم وجوب الاستيناف عليه في ذلك الزمان  
ووجوب الاتمام عليه لكن هذا  
كله مشكل بل المتحقق انه مع بطلان الجماعة يراعى في صحة صلاة المأموم عدم  
وقوع ما يبطل صلاة المنفرد {وخالف}  
في المسائل الثلاث السيد والإسكافي فأوجبا الإعادة على ما حكى عنهما لكن عن  
المنتهى والمختلف عدم نسبة الخلاف  
في مسألة الحدث إلى السيد وكيف كان فمستند السيد على ما ذكر له هو فساد صلاة  
المأموم ولا يخفى انه  
مصادرة ورواية إسماعيل بن مسلم الآتية ولو سلم عمومها وجب تخصيصها باخبار  
المختار وحملها على صورة العلم  
بكونه مخالفا قبل الاقتداء وعن الصدوق عن بعض مشائخه الإعادة فيما لا يجهر فيه  
دون ما يجهر ويرد القولين  
الروايات المتقدمة فان صحيحة ابن أبي  
عمير الواردة في قوم خرجوا من خراسان وكانوا يؤمهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة  
علموا انه يهودي فقال عليه السلام لا يعيدون كالصريحة في عدم وجوب الإعادة في

الصلاة الاخفائية {ثم انك}  
قد عرفت ان مقتضى القاعدة الاستفادة من أصالة الأجزاء وتنقيح المناط والأولوية  
والتعليين المتقدمين في  
الروايتين هو عدم بطلان صلاة المأموم بفساد صلاة الامام وهل يلحق بكفر الامام  
وفسقه سائر شرائط الامام  
في صحة الصلاة بانكشاف فقدان بعضها م يقتصر على مورد النص الأقوى اللاحق  
لقاعدة الأجزاء والأولوية حيث إن  
الاسلام بالمعنى الأخص من شروط صحة الصلاة وصحة الاقتداء واما غيره عد الجنون  
فهو من صحة شروط الاقتداء  
مضافا إلى امكان استفادة ذلك من التعليل المتقدم بأنه ليس على الامام ضمان واعلم أن  
بعض من ناقش في أصالة الأجزاء

في مسألة تبين الحدث اعترف بها في الكفر والفسق لما ذكرنا عنه سابقا من أن ظاهر مثل قوله عليه السلام صل خلف من تثق بدينه وأمانته كون الايمان والعدالة من الشروط العلمية لا الوجود حيث علق الاقتداء على الوثوق

بهما لا على وجودهما في نفس الامر وفيه ان الظاهر أن الخبر في مقام بيان طريق الدين والاثبات والأمانة لا في مقام ان الشرط هو نفس الوثوق لا نفس الدين والأمانة الواقعيين فهذا الخبر أيضا بمنزلة أصالة الحمل على الصحة التي دلت على الاذن في الاقتداء خلف من اعتقد صحة صلاته ثم تبين فساده فكما انه قيد الاقتداء بصحة الصلاة الواقعية كذلك

قيد بالايمان والعدالة الواقعيين في رواية إسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله قال ليعد كل صلاة صلاها خلفه إلى غير ذلك مما دل على أنهم بمنزلة الجدر في جواب من سئل

عن الصلاة خلف المخالفين وقوله لا تعتد بالصلاة خلف الناصب وغيرهما والحاصل ان الرواية المذكورة

انما وردت في مقام اشتراط الوثوق وعدم جواز الاقتداء بالمجهول وانه لا بد من طريق ولو ظنيا إلى عدالة الشخص كما لا يخفى كما يشهد له ما رواه الكشي على ما حكاه في الحدائق عن يزيد بن حماد علي بن الحسن (ع) قال قلت له

اصلى خلف من لا اعرف قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه (وهل يلحق بشروط الامام) ساير شروط الجماعة من القرب والمشاهدة وعدم العلو أم لا أم يفصل بين ما فل دليله على كونه من الشرايط الوجودية مثل

اشتراط المشاهدة المستفاد من قوله عليه السلام وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بامام وبين ما لم يستفد الا كونه من الشرايط العلمية مثل القرب وعدم العلو المستفادين من الاجماع فيحكم في الأول بالفساد

وفي الثاني بالصحة الا إذا انتفى بانتفائه أصل الجماعة كالبعد المفرط فإنه داخل فيما سيحى حكمه من صورة انكشاف

عدم الجماعة رأسا الأقوى عد اللقوق الا إذا قلنا في المسألة الآتية باللقوق وهي ما إذا تبين عدم الجماعة كما

إذا اقتدى بمن يعتقد بأنه إما فبان جدارا أو مأموما أو آتيا بصورة الصلاة أو اقتدى

بشخص على أنه زيد فبان  
عمرنا مع عدالة عمرو أو فسقه وهكذا ومقتضى القاعدة هنا عدم الأجزاء نظر إلى أن  
دخوله ابتداء في الجماعة  
ليس بأمر الشارع وإنما هو مقتضى اعتقاده المخالف للواقع فهو معتقد لكونه مأمورا  
بالجماعة لا أنها مأمورا  
بها من الشارع إلا أن هنا بعض الأخبار القابلة لا يستفاد منه صحة الصلاة منها  
المصحح المتقدم أعني قوله  
عليه السلام ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر وقوله اقرأ خلف الناصب كأنك وخذك  
حيث إنه دل على أنه لا فرق  
بين كون الإمام مخالفا وبين أن لا يكون إمام وحاصله أن وجود الإمام المخالف لا  
يتفاوت مع عدم الإمام  
أصلا ولا يترتب على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي ومن المعلوم أنه إذا تبين  
كون الإمام مخالفا لصحة الصلاة  
للاجتماع المركب والأولية بالنسبة إلى تبين كونه يهوديا فإذا تبين عدم الإمام فاما أن  
نقول حينئذ بالصحة وإما

ان لا نقول بها فان قلنا بالصحة فهو والا لزم ان يكون وجود الامام المخالف مصححا للصلاة بخلاف ما لو عدم الامام  
رأسا فقد فرض ان وجود الامام المخالف كعدمه ومنها مصححة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها فأحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم أتجزئهم صلاتهم بصلاته وهو لا ينويها صلاة فقال (ع)  
لا ينبغي لرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي له ان ينو بها صلاة فإن كان قد صلى فان له صلاة أخرى والا فلا يدخل معهم وقد يجزى عن القوم صلاتهم وان لم ينوها فان الظاهر أن السؤال عن اجزاء صلاة القوم بعد ما تبين لهم انه لم ينوها ولا ريب ان الصلاة مع عدم نية الصلاة في أفعالها ليست بصلاة وانما هي صورة صلاة فلم يتحقق أصل الجماعة ومع ذلك حكم بصحة صلاتهم ولكن يعارضهما ما دل على أن الرجلين الناويين كل منهما للايتمام المنكشف لهما ذلك بعد الفراغ يجب عليهما الإعادة لانكشف كون امام كل واحد منهما مأموما لكن غاية الأمر حينئذ الحكم بالبطلان لأجل بطلان الجماعة إذا افضى إلى الاخلال بالقراءة أو عروض ما يبطل صلاة المنفرد كزيادة الركن أو الشكوك المبطله والا فلو فرض عدم اختلال شئ فالظاهر أن الصحة كما لو اقتدى به في الأخيرتين مثلا بل قد يمكن القول بالصحة وان لزم الاخلال بأحد الأمور المذكورة كما تقدم إليه الإشارة وربما يؤمى إليه ما في الذكرى حيث قال فيها بعد ما حكم بان الامام إذا بان محدثا فسد الجمعة إن كان متمما للعدد والا صحت لما سيأتي في الجماعة قال وربما فرق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوات فان القدوة إذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلاة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة انتهى نعم اعترضه في المدارك بان فوت الجماعة يستلزم بطلان الصلاة للاخلال بالقراءة هذا كله فيما لو تبين اختلال صلاة الامام أو سائر شروطه أو سائر شروط الجماعة أو اختل ماهيتها بعد الفراغ إما لو تبين في الأثناء فالظاهر الحكم بالصحة في كل موضع حكم بها بعد الفراغ والبطلان في موضع البطلان وحكم الصلاة بعد بطلان الجماعة ما عرفت من

الصحة مع عدم الاخلال بوظيفة  
المنفرد والبطلان معه ويلزم من قال بالإعادة في المسألة السابقة القول بالإعادة هنا أيضا  
الا ان يفرض  
بطلان الجماعة في موضع لم يخل المأموم بوظيفة المنفرد فإنه حينئذ يمكن ان نقول  
بالصحة نظر إلى أن بطلان الجماعة بعد  
الفراغ يوجب الاخلال بوظيفة المنفرد فبطلت الصلاة من هذه الجهة واما إذا تبين في  
الأثناء مع بقاء محل  
القيام بوظيفة المنفرد فلا وجه للبطلان كما أنه يمكن للقائل بالصحة هناك أن يقول هنا  
بالفساد ووجوب الاستيناف  
إما لأجل ان الصحة على خلاف الأصل خرج منه التبين بعد الفراغ وبقى الباقي واما  
لأجل ما في الذكرى والمنتهى والمحكى  
السرائر من وجود رواية عن الحلبي بوجوب الاستقبال إذا تبين في الأثناء كون الامام  
محدثا واما لعدم جواز العدول

إلى الانفراد من جهة ان صفة الجماعة من المقومات لكنك خبير بضعف الكل إما  
الأول فلما عرفت من أصالة  
الأجزاء ومنها يعلم أن الرواية المذكورة في الذكرى والمنتهى لا تنهض دليلا في مقابلها  
لارسالها الخالي عن الجابر مع  
عدم عملها بمقتضاها ومعارضتها لصريح مصححة زرارة فيمن صلى بقوم ركعتين ثم  
اخبرهم انه على غير طهر  
قال يتم القوم صلاتهم واما الثالث فلفسادها على ما سيحى من جواز المفارقة اختيارا  
مع أنها فيما  
نحن فيه اضطرارية كموت الامام ونحوه ثم حيث قلنا بالصحة فإن كان بعد الركوع  
فلا ريب في اجزاء قراءة  
الامام كما لا اشكال في وجوبها على المأموم إذا كان قبل شروعها في القراءة واما بعد  
فراغه عنها وقبل الركوع  
فهل تجب القراءة بناء على تبين فسادها قبل فوات محلها أو لا يجب بناء على الاجتزاء  
بقراءة الامام ظاهرا كما لو  
كان بعد الركوع فان الاجتزاء بها حينئذ ليس لفوات محلها فان فوت المحل مع عدم  
دليل على الاجتزاء يوجب الحكم  
ببطلان الصلاة بل الاجتزاء لأجل كفاية قراءة الامام الصحيحة ظاهرا قبل تبين حدثه  
والحاصل انه إما ان  
يحكم بصحة الجماعة إلى حين التبين واما لا فعلى الأول فلا وجه للقراءة وعلى الثاني  
فلا بد من الحكم بالبطلان بعد  
فوات المحل للاخلال بوظيفة المنفرد اللهم الا ان يقال لعل الوجه في سقوط القراءة  
بعد فوات محل القراءة هو  
انقضاء محل القراءة مع الاجتزاء بظاهر الصحة في قراءة الامام لا مجرد الاجتزاء ولو مع  
الانكشاف في المحل لأصالة  
عدم سقوطها مع احتمال تركيب وجه السقوط من الصحة الظاهرية وفوات المحل لكن  
هذا الوجه ضعيف بناء على  
قاعدة الأجزاء لأنها تقتضيه مع بقاء وقت الفعل سواء كان من الواجبات المستقلة ولهذا  
ينفى الإعادة فيها  
إذ من الأجزاء الغير المستقلة نعم من يعلل الصحة بعد الفراغ بالأخبار الواردة في  
المسألة مع مخالفة الصحة  
لأصل الاشتغال وعدم جريان قاعدة الأجزاء فلازمه الحكم هنا بعدم سقوط القراءة لا  
صلاته الا ان بعض  
من يرى قاعدة الأجزاء في الكفر والفسق بناء على ما تقدم منه من أن الاسلام والعدالة

من الشروط العلمية تمسكا  
بقوله صل خلف من تثق بدينه وأمانته قد ذهب إلى عدم السقوط أيضا وهو مناف  
لمقتضى مذهبه ثم  
على ما ذكرنا من الأجزاء بما مضى فلو كان في أثناء القراءة اكتفى بما قرء الامام  
ويقرء من موضع التبين ولو  
شك فيما يوجب بطلان صلاة المنفرد مثل الشك في الثنائية فرجع إلى الامام ثم تبين  
الحدث فإن كان  
بعد الانتقال عن محل الشك فالظاهر الصحة وإن كان قبله ففي الصحة وجهان من أنه  
كلف بالبناء  
فاقتضى الأجزاء ومن انه حينئذ شك ومنه عن المضي في الصلاة مع الشك ولو تقدم  
الامام سهوا بالركوع  
فقام ليعود مع الامام في الركوع فتبين اختلال الشرط فان قلنا إن الركوع الصلاتي هو  
الثاني لزم عليه

الركوع وان قلنا إن الثاني لمحض المتابعة لم تجب ثم اعلم أن المتيقن مما ذكرنا من الصحة مع التبين ما لو كان الدخول في الصلاة بطن احراز الشروط فلو دخل في الصلاة خلف فاقد الشروط نسيانا ثم تبين الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء فالظاهر بطلان الجماعة لعدم تحقق الامر الشرعي حتى حكم بالاجزاء وكذا لو [اشتبه] في الموضوع بان تخيل الامام ذلك الشخص المعروف عنده باستجماع الشروط فبان شخصا اخر متصفا بضده لان دخوله حينئذ في الصلاة بتخيل الامر و تخيل الامر ليس أمرا هذا كله مع التبين إما لو طرء المانع عن الاقتداء في الأثناء فالظاهر تعيين الانفراد وعدم الفساد سواء فات أصل الجماعة أو شروطها أو شروط الامام وفي بعض اخبار الاستخلاف دلالة عليه

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على محمد وآله وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين و {تدرك الركعة بادراك الامام} في محل تكبير الركوع وان لم يكبر اجماعا فتوى ونصا و {بادراك الامام راعكا} على الأظهر الأشهر بل عن الخلاف الاجماع عليه بل يمكن تحصيله من اطباق المتأخرين عليه بضميمة ما عن الحلبي من نسبة إلى ما عدا الشيخ (ره) من الفقهاء مدعيا تواتر الاخبار به مضافا إلى الأخبار المعتبرة المستفيضة في المسألة وما ورد في استحباب انتظار الامام الراكع للمأموم الداخلة وما دل على رخصة دخول المأموم مع الامام قبل لحوق الصف إذا وجده راعكا وما دل على اجزاء تكبيرة واحدة للاحرام والركوع حينئذ خلافا للمحكي عن الشيختين والقاضي فاعتبروا ادراك تكبيرة الركوع أي محلها والافتقار لا يكبر الامام إما لعدم وجوبها أو للنسيان استنادا إلى المستفيضة عن محمد بن مسلم عن الباقر والصادق (ع) وقريب منها مصححة الحلبي إذا أدركت الامام قبل ان ير كع الركعة الأخيرة فقد أدركت الجمعة وان أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربعا أو قريب منها رواية يونس الشيباني المروية في باب الأذان والإقامة من تهذيب وهي وان صح أكثرها سندا ووضحت دلالتها ووافقت الأصول الا انها لا تقاوم ما تقدم من المستفيضة بل المتواترة من وجوه فلتحمل هي على

استحباب عدم الدخول معه في تلك  
الركعة معتدا بها وقد يجاب عنها بتخصيصها بالاخبار المتقدمة وفيه ان سوقها في مقام  
التحديد يخرجها عن احتمال  
التخصيص كما لا يخفى ثم على المختار لو أدركت المأموم هاويا الامام ناهضا مع  
اجتماعهما في حد الركوع ففيه قولان  
من صدق رفع الامام رأسه ومن اجتماعهما في الركوع الشرعي أقواهما الأول نظر إلى  
الأصل وتحقق رفع الرأس  
الذي ينط به عدم الادراك وان عند الرفع بصدق انه لم يدركه حال الركوع لأنه خرج  
من الركوع الذي هو جرم من  
الصلاة ودخل في مقدمات غيره فتأمل ولو شك حين تحقق الركوع منه في رفع الامام  
رأسه بنى على عدم الرفع كما أنه لو شك حين رفع الامام رأسه في وصوله إلى حد  
الركوع بنى على عدمه ولو شك بعد تحقق الركوع منه ورفع

الرأس من الامام في اجتماعهما في الركوع هي على عدم تحقق الاجتماع لتعارض  
أصالتي عدم الرفع وعدم الركوع ولو  
شك قبل الدخول في الادراك فإن كان شكه مستندا إلى الجهل بمقدار مكث الامام في  
الركوع مع كون زمان  
اتيانه للأفعال إلى أن يلحق مقدرًا عنده ولو تخمينًا بنى على أصالة عدم رفع رأس الأمان  
وإن كان مستندا  
إلى الجهل باتيانه للأفعال مع كون مقدار مكث الامام معلوماً أو مظنوناً عنده بنى على  
عدم اللحوق وإن كان  
شكه مستندا إلى الجهل بكلا المقدارين فليس له الدخول لتعارض أصالتي عدم ادراكه  
للكوع حين ركوع الامام وعدم رفع الامام رأسه حين ركوع المأموم ويظهر من بعض  
جواز الدخول في الصور الثلث تمسكاً باستصحاب  
عدم رفع الرأس والأقوى ما قلنا وقد يمنع من التعويل في الدخول على الاستصحاب  
مطلقاً نظراً إلى أن الاستصحاب  
لا يجدى في حصول الجزم بادراك الجماعة المعبر في النية واما التعويل في بقاء  
المكلف على شرايط التكليف حتى الفراغ  
فليس على الاستصحاب بل على الاطمينان العادي ولو فرض عدمه لم يصح الدخول  
لعدم الجزم كما ذكرنا وفيه نظر  
فان المعبر في النية ليس الا العزم على أن يأتي من اجزاء العبادة المنوية وشرايطها بما  
هو تحت قدرته واختياره  
واما ما لا يكون بقاؤه وارتفاعه تحت اختياره فلا يعتبر العزم عليه بل يعتبر اليقين ولو  
شرعاً بعدم ارتفاعها  
فالمعزوم عليه الأمور الاختيارية المتصفة إلى اخر العمل بتلك الأمور الغير الاختيارية  
على وجه اليقين العقلي أو ما  
هو بمنزلة شرعاً مثلاً الواجب على الناوي للصلاة ان ينوي على وجه العزم المؤكد  
والجزم المسدد ان يأتي بالأمور  
الاختيارية المعبرة في الصلاة شرطاً أو شرطاً واما تحقق الأمور الغير الاختيارية كبقاء  
الطهارة والعقل و  
الشعور والسلامة من الحيض والمرض فلا يجب العزم عليها وانما يجب العلم بمقارنة  
الأمور الاختيارية لها حتى يكون  
تلك الأمور الاختيارية المعزوم عليها محبوبة للشارع مقربة منه فإذا حكم الشارع في  
مرحلة الظاهر ببقائها وكون  
الأمور الاختيارية مقرونة بها وامرنا بالبناء على ذلك فقد كفيينا مؤنة العلم بها ولا يصح  
الاقتداء {مع جسم

حاييل بين الإمام والمأموم الرجل { إذا كان بحيث { يمنع المشاهدة } بلا خلاف على  
الظاهر ويدل عليه صحيحة زرارة المروية  
في الفقيه ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وأي  
صف كان أهله يصلون  
بصلاة

امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة فإن  
كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك  
لهم بصلاة الامن كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمان أحد من الناس  
وانما أحدثها الجبارون  
وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة وقال وقال أبو جعفر (ع) ينبغي أن  
تكون الصفوف تامة متواصلة  
بعضها إلى بعض لا يكون بينها ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسدا الانسان إذا  
سجد 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 جنب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا ثم إن جعل الجدار مقابلا للسترة انما هو باعتبار ذات الساتر بمعنى ان الساتر قد يكون جدارا وقد يكون غيره لا باعتبار أصل الستر فحينئذ يعتبر في مانعية الستر كغيره فالجدار المصنوع من الزجاج بحيث يشاهد من خلفه لا بأس به على الأقوى لأنه جسم شفاف كالماء والهواء نعم لا عبرة بمشاهدة صورة الامام المنعكسة في المرأة ولا يخفى الفرق بينهما ولا يقدر أيضا الحایل القصير الذي يمنع المشاهدة حال الجلوس فقط ولا الشباك على ما نسب إلى معظم الأصحاب خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فمنع الصلاة خلف الشبايك واستند له غير واحد إلى عموم المقاصير في الصحيحة المتقدمة المعتضدة بدعوى الوفاق في الغنية والخلاف وقد يمنع العموم لان المقاصير في الصحيحة أشير بها إلى المقاصير الموجودة في ذلك الزمان وكونها مشبكة غير معلوم وهو حسن لو استند الشيخ إلى عموم المقاصير من حيث الافراد واما إذا استند إلى اطلاق المقاصير المشار إليها بالنسبة إلى حال تشبيكها وعدمه فلا يرد مع أن الظاهر أن الإشارة انما وقعت إلى جنس المقاصير لا خصوص تلك الموجودة في ذلك الزمان والفرض ان جنس المقصورة في المسجد لم يكن متعارفا سابقا واخترعها الجبارون وحينئذ فالضمير في قوله لمن خلفها راجع إلى جنس المقاصير المخترعة {فالأولى في الجواب} عن ذلك ان الاطلاق المذكور موهون أولا بان مسألة المقاصير في الصحيحة متفرعة على مسألة الجدار الحائل وقد ذكرنا ان المتبادر منه هو الساتر المطلق بحيث لا يرى الامام ابدا وفي قليل من الأحوال مثل حال الركوع فقط أو القريب من السجود ونحو ذلك وحينئذ فالمراد من المقاصير بقريئة التفرع هي غير المشبكة ودعوى العكس بإرادة مطلق الجدار الشامل للشباك بقريئة اطلاق المقاصير بعيدة أولا لان لفظ الستر أقوى ظهورا في غير الشباك من شمول اطلاق المقاصير له بعد تسليم الاطلاق وغير نافلة ثانيا لان غاية الأمر اجمال الصحيحة

بالنسبة إلى حكم الشباك  
فيرجع فيه إلى الأصل والعمومات الدالة على صحة الجماعة فتأمل هذا كله على تقدير  
قول الشيخ ببطان الصلاة  
خلف المقاصير المحرمة وجعلها مع الشبايك في حكم واحد والا فقد قال في ذكرى  
يظهر من الشيخ في المبسوط و  
أبي الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشباك لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز  
الحيلولة بالمقصورة المحرمة  
ولا فرق بينهما انتهى وعلى هذا فلا خلاف في جواز الحيلولة بالمقصورة المحرمة  
وانما منع الشيخ وتبعه ابن أبي  
الصلاح  
في الشباك وحينئذ فيحتمل ان يراد من الشباك كما ذكره بعض ما يعمل من القصب  
ونحوه على نحو عمل الحصر والبواري بتشبيك  
القصب بعضه في بعض وهذا غالبا مانع من مشاهدة من خلفه ولو كان الشباك مثل  
المقصورة المحرمة فلا يظهر من

عبارة الشيخ المحكية عن المبسوط منعه قال في المبسوط على ما حكى عنه الحائظ  
وما يجرى مجراه مما يمنع من مشاهدة الامام يمنع من  
صحة الصلاة والاقْتداء بالامام وكذلك الشباييك والمقاصير تمنع من الاقْتداء بامام  
الصلاة الا إذا كانت محرمة  
لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وكيف كان فالأقوى عدم الباس بالصلاة خلف  
الشباييك المتعارفة في زماننا  
ثم إن ظاهر اطلاق الصحيحة ان الستر يمنع عن الاقْتداء في الابتداء والاثناء من غير  
فرق صورتى العلم والجهل والمانع  
هو عدم مشاهدة الامام ولا المأموم فحيلولة بعض المأمومين لا يضر الا إذا علم بطلان  
صلاتهم فإنهم حينئذ بمنزلة الجدار  
وهل يشترط ان لا يحرم الصف اللاحق الغير المشاهد للامام الا بعد تحريمه الصف  
السابق المشاهد له لترفع الحيلولة  
القادحة أم لا بل يكفى في عدم قدح حيلولتهم كونهم قاصدين للاقْتداء الأقوى الثانى  
لانصراف السترة إلى غير ذلك كما لا يخفى  
مع أن ظاهر الصحيحة هو وجود الساتر بين الصفوف فهذه قرنية أخرى على أن المراد  
الساتر الخارجى ومن هنا يمكن دعوى عدم  
قدح حيلولة المأموم مع العلم ببطلان صلاته فتدبر وهل يعتبر في مشاهدة المأموم  
المتقدم المشاهد  
أم يكفى مشاهدة المأموم المشاهد ولو كان عن أحد جانبيه فلو وقف بعض المأمومين  
بحذاء باب يشاهد الامام أو بعض  
من هو قدامه من المأمومين فوقف عن جانبيه جماعة فهل تبطل صلاة هؤلاء لانهم لا  
يشاهدون من قدامهم أحدا من الامام  
أو المأمومين أم يصح لانهم يشاهدون من أحد جانبيهم المأموم الواقف بحذاء الباب  
قولان أقواهما الأول لقوله (ع) في الصحيحة  
المتقدمة فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس لهم تلك بصلاة الا من كان بحيال الباب  
فان الظاهر أن الموصول مستثنى  
من الصف اللاحق يعنى ان صلاة جميعهم فاسدة الا من كان منهم بحيال الباب فصلوته  
صحيحة لعدم تحقق المانع بالنسبة  
إليه وجعل المراد من الموصول هو الصف المنعقد بحذاء الباب ليكون المستثنى منه  
هي الصفوف اللاحقة للذين  
يكون بينهم وبين سابقتهم سترة خلاف الظاهر جدا لان ضمير الجمع في قوله منهم  
راجع إلى الصف لا الصفوف كما لا يخفى  
فالموصول بعض الصف لا بعض الصفوف ومع أن الأرجح حينئذ اتيان ضمير العايد

بلفظ الجمع رعاية لمعنى الموصول مضافا  
إلى وجوه آخر لا تخفى ثم إن ظاهر الرواية في بادي النظر وإن كان هو اشتراط عدم  
الحائل في الابتداء والاستدامة  
الا ان قليل التأمل يشهد بعدم دلالتها على اعتباره استمرار لان قوله فليس تلك لهم  
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 ابعاضه إذا وقعت كذلك أو ببطلان الكل إذا وقع البعض كذلك الا ان  
يقال إن الحكم ببطلان  
مجموع انما علق معلى مجرد وجود الحائل والستر ولو في بعض أوقات الصلاة لكن  
الانصاف ان منصرف اللفظ هو الدخول  
مع الحائل فأصالة صحة الصلاة والجماعة إذا طرء الحائل في الأثناء سليمة عن الوارد  
لكن بشرط ان يتفق فلو تعمده بطل

بلا خلاف على الظاهر ثم إن الحكم المذكور مختص بالمأموم الذكر واما الأثنى فالمشهور على أنه لا يقدر الحائل بل عن ظاهر عبارة التذكرة الاجماع عليه وبه ينجر موثقة عمار عن الصادق (ع) عن الرجل يصلى يقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم إن كان أسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا أو طريقا قال لا بأس وهي وإن كانت أعم من صحيحة زرارة المتقدمة من وجه حيث إن الحائط يشمل الطويل والقصير والصحيحة حيث قلنا بظهورها في السترة الحائلة في جميع أوقات الصلاة أخص من هذه الجهة واعم من جهة شموله للمأموم الذكر والأثنى الا ان الظاهر من الحائط ولو بقرينة دلالة السؤال على كونهن في دار مستقلة هو الحائط الحائل مطلقا فيصير بمنزلة الأخص المطلق مضافا إلى اعتضاها بالشهرة والاجماع المستظهر من عبارة التذكرة ومع التساقت فالمرجع كما قيل الأصل والعمومات وفيه نظر وكذا لا يصح الاقتداء مع علو الامام على المشهور بل المعروف عن الشيخ في الخلاف وعن التذكرة نسبه إلى علمائنا حيث قال ولو صلى الامام على موضع ارفع من موضع الامام مما يعتد به بطلت صلاة المأموم عند علمائنا ويمكن ارجاع فتوى الشيخ في الخلاف بالكرهية إلى إرادة التحريم فيرتفع الخلاف لعله ولذا ادعى الوفاق وفي تذكرة ويدل على حكم المسألة مضافا إلى مفهوم قوله (ع) نعم إن كان أسفل منهن موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى يقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلى فيه فقال إن كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم وإن كن ارفع منهم بذر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل وإذا كان أرضا مبسوطة وكان موضع ارتفاع فقال الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة الا إنه في موضع منحدر فلا بأس وضعف سندها منجر بما مر وتهافت بعض متنه لا يقدر في بعضه الآخر كما تقرر ومنها مضافا إلى عدم الخلاف ظاهرا يظهر عدم قدح الارتفاع اليسير وعن التذكرة انه لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا والظاهر أن المرجع فيه إلى العرف دون ما لا يتخطى كما عن بعض مستندا إلى

صحيحة زرارة المتقدمة المانعة عن  
الفصل بما لا يتخطى وفيه نظر فلا يقدح مقدار الإصبع وما يقرب منه إذ لا يقال في  
العرف ان موضع الامام  
أعلى من موضع المأمومين بل يعد ان موضعا واحدا ويستفاد منها أيضا ان العلو لا  
يقدح إذا كانت الأرض منحدره  
كما حكى التصريح به عن جماعة وعن الرياض نفى الخلاف فيه وكذا لا يقدح علو  
المأموم على ما هو المعروف واستظهر عدم  
الخلاف فيه بعض سادة مشائخنا حاكيا عن الروض قطع الأصحاب به وعن الرياض  
نفى الخلاف ويدل عليه مضافا إلى  
منطوق ذيل الموثقة السابقة إن كان الامام أسفل منهن موثقة عمار وإن كان رجل فوق  
بيت دكانا كان أو  
غيره وكان الامام يصلى على الأرض أسفل منه جاز للرجل ان يصلى خلفه ويقتدى  
بصلاته وإن كان ارفع منه بشئ

كثير وقيد بعض العلو بما لم يكن مفرطا ولعله أراد ما إذا لم يخرج عن اسم الاقتداء وكذا { لا يصح الاقتداء مع تباعده أي المأموم عن الأ أم بغير } واسطة صفوف مقتدية بذلك الامام بلا خلاف على الظاهر وحكى الاجماع عليه  
عن جماعة وهو المستند مضافا إلى أن المستفاد من تضاعيف الأدلة مثل أدلة فضيلة الجمعة والاجتماع  
والمعية والايتمام وتقديم الامام إلى الله تعالى والصلاة خلفه أو عن يمينه ونحو ذلك واعتبار رابطة بين  
الامام ومجموع المأمومين في المكان يقطعها البعد كما لا يخفى وحيث إن المستند منحصر في الاجماع وما يتبادر  
من الأدلة المتفرقة من اعتبار الرابطة كما ذكرنا ففي القدر المتيقن من محل الاجماع مع القطع بانتفاء تلك الرابطة  
لا اشكال في الحكم بالفساد والظاهر عدم انفكاكها إذ مع القطع بانقطاع تلك الرابطة فالفساد مجمع عليه ظاهرا  
إذ الظاهر أن مدرك المجمعين هو ما ذكرنا مما يفهم من متفرقات الأدلة وتوضيح ذلك ان الجماعة  
هيئة مشروعة لم يبين في الاخبار على وجه يغنى عن ملاحظة السيرة المستمرة بين المسلمين إذا الظاهر أنه  
لم يرد اطلاق دل على صحة الجماعة حتى تؤخذ به بعد خروج ما خرج وإن كان هذا يظهر من جماعة كالشيخ  
والمحقق حيث يتمسكون في مقام الشك بالأصل والعمومات لكنها لم تثبت كلية نعم ثبت بعض الفقرات  
المطلقة في الأدلة بحيث ينفع في بعض مقامات الشك كما أن الموثقة المتقدمة الواردة في الحائل بين الامام  
الذكر والمرأة المأمومة مطلق بالنسبة إلى البعد وعدمه كما لا يخفى على من لاحظها وكما ستعرف في مسألة  
شرائط الامام ومع عدم الاطلاق فالظاهر وجوب الاقتصار على الهيئة المتعارفة المعتادة بين المسلمين  
الا ان ثبت من الدليل جواز أزيد من ذلك فالمتبع هو أحد الامرين من الهيئة المتعارفة أو الدليل الشرعي  
ويقدم الثاني مع التعارض إذ لا عموم في الأول ثم إنه { حكى عن الحلبي وابن زهرة } تحديدا لبعد بما لا  
يتخطى بمعنى انه لا يطوى بخطوة واختاره بعض المتأخرين استنادا إلى صحيحة زرارة السابقة ان صلى قوم

وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام وأي صف يصلون وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم مالا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة إلى أن قال وينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة لا يكون بينهما ما لا يتخطى يكون بينهما مسقط جسد الانسان إذا سجد ولكن الظاهر من نفى الصلاة والامام في صدرها هو الفرد الكامل بقرينة قوله وينبغي وقد يتوهم صرف قوله ينبغي إلى الوجوب بقرينة النفي السابق وهو فاسد لان لفظ ينبغي أكثر وأظهر في الاستحباب من نفى الصلاة والامام في الكمال ولو تنزلنا عن ذلك فالحكم برجحان تمام الصفوف محمول على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبها فكذلك الرجحان بالنسبة إلى التواصل لأنه وقع صفة أخرى للصفوف

بعد وصفها بالتمامية اللهم الا ان يستعمل لفظه ينبغي في مطلق الرجحان فيستفاد وجوب التواصل من الصدر كما أنه يستفاد استحباب التمامية من الاجماع وبه يندفع دعوى ان قوله يكون بينهما مسقط جسد الانسان إذا سجد قرينة أيضا على

إرادة الاستحباب من لفظة ينبغي فالمعتمد في رد الاستدلال ترجيح ظهور ينبغي في الاستحباب على ظهور نفى الصلاة في نفى الصحة ولا أقل من التكافؤ الموجب للتساقط اللهم الا ان يمنع ظهور ينبغي الا في مجرد الرجحان كما هو مقتضى مادته بل في اللزوم حيث إن معنى ينبغي كذا يعنى حقيق ومستحق ثم إنه قد تكرر في هذه الصحيحة ذكر لفظة مالا يتخطى والظاهر أن

المراد به في الجميع هي المسافة التي لا تطوى بخطوة لبعده وليس المراد به مقدار العلو بمعنى انه لا يدخل في الخطوة المستقيمة من جهة علوة بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود عليه أو لان ذلك المقدار من العلو لو تسطح على وجه الأرض لا يطوى بخطوة أو بمعنى انه لا يصعد عليه بالخطوة المتعارفة للصعود لان ذلك كله خلاف الظاهر وأشد مخالفة للظاهر منه إرادة الستر

والجدار الذي لا يتخطى أي يمنع من الاستطراق بالتخطي كما قد يذكر مستندا لما سبق من منع الشيخ في الخلاف الصلاة خلف الشبايبك ثم إنه قد ينسب إلى الشيخ تقدير البعد بثلاثمائة ذراع وهو غير متحقق لان عبارة الشيخ

في المبسوط على ما وجدتها محكية لا تدل دلالة واضحة على ذلك نعم حكاها عن قوم والظاهر أن مراده بهم جمع من العامة ولذا لم ينسب هذا القول إلى الشيخ في المختلف وهل البعد القادح قادح في الابتداء والاستدامة أو في الابتداء

وجهان من ظهور المانع في المانعية المطلقة كما لا يخفى ومن أن المدرك في قدح البعد لم يكن الا الاجماع وإن كان يستشعر أيضا من الروايات المتفرقة الدالة على اعتبار رابطة بين الإمام والمأموم الظاهر في اعتباره في جميع

أحوال الاقتداء الا ان هذا بمجرد لم يكن دليلا لولا الاجماع وحينئذ فيجب الاقتصار في المنع على المتيقن من مورد الاجماع ويحكم بعد قدح ما عداه الاطلاق مثل الموثقة السابقة في اتمام النسوان من خلف الدار بالامام حتى

مع فصل الحائط والطريق من غير استفصال عن مسافة الطريق ومسافة بعد الدار من مكان الامام هذا كله مضافا إلى استصحاب صحة الایتمام والصلاة وحينئذ فلو انتهى صلاة الصفوف المتقدمة فلا تبطل صلاة اللاحقين ولا جماعتهم وهل يعتبر في الصف السابق دخولهم الصلاة فعلا فلا يجوز لللاحق البعیدان یحرم للصلاة الا بعد تحريم من یرتفع بتوسطه البعد القادح أم لا یعتبر وجهان أقوىهما الثاني لاطلاق ما دل على الرخصة في التكبير بمجرد تكبير الامام وان المعتبر تقارب الصفوف ویصدق الصف على السابقين وان لم يدخلوا بل یكفی كونهم مستعدين له مضافا إلى السيرة المستمرة ولزوم الحرج لولاه وهذا هو الأقوی لما عرفت من وجوب الاقتصار في البعد القادح على مورد الاجماع الا ان یمنع هنا من وجود اطلاق بالنسبة إلى جواز دخول اللاحق قبل السابق فتبقى اطلاقات الاجماع

المنقولة سليمة لكن اطلاقها بالنسبة إلى المقام أيضا ممنوع وعليه فالمتجه الرجوع إلى أصالة عدم مشروعية الدخول بناء على منع اطلاق قوله صلى الله عليه وآله إذا كبر فكبر بالنسبة إلى المقام فتأمل ولا يصح صلاة المأموم جماعة مع وقوفه قدام الامام اجماعا محققا ومحكيا عن جماعة وهو الحجة مضافا إلى السيرة المستمرة في التزام عدم التقدم والنبوي المشهور انما جعل الامام إماما ليؤتم به فان الظاهر أن الايتمام لا يحصل بالتقدم وقد يستدل أيضا بوجوه أقواها المروى في التهذيب عن الحميري في مكاتبه إلى الفقيه فوقع عليه السلام في جملة أجوبته واما الصلاة فإنها خلف القبر يجعله الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله وتقريب الاستدلال انه (ع) جعل القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة في الاحكام ثم أشار إلى عدم جواز الصلاة بين يدي القبر وعلله بان الامام لا يتقدم ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال لان كون القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لا يقتضى ان لا تجوز الصلاة بين يديه منفردا فهذا التعليل محمول على الاستحباب كما هو المشهور في مسألة التقدم على قبر الإمام (ع) اللهم الا ان يقال إن استحباب جعل القبر الشريف بمنزلة الامام لا ينافى عدم جواز التقدم على الامام فحاصل الخبر انه يستحب ان يجعل القبر بمنزلة الامام ونفسه بمنزلة المأموم والأرجح له ان يصلى بين يديه لان من احكام الامام ان لا يتقدم نعم في رواية الاحتجاج لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وهذا مما يوهن التمسك بالخبر بناء على جواز المساواة هنا كما عن المشهور بل عن التذكرة الاجماع عليه للأصل وعمومات الجماعة وإن كان الحكم لا يخلوا من نظر للسيرة المستمرة على التأخر وظهور النبوي المشهور في المتأخر وخصوص التوقيع المتقدم بناء على ما في الاحتجاج وما ورد في صلاة العراة جماعة في الصحيح من أن الامام يتقدمهم بركبته وجميع الأخبار الواردة في الجملة المعتبر فيها بتقديم الامام أو الصلاة خلفه ونحو ذلك مضافا إلى قاعدة توقيفية الجماعة بناء على عدم العموم فيها بحيث ينفع المقام عدا ما يتمسك من اطلاق الروايات الواردة في قيام المأموم الواحد عن يمين الامام حيث إنه لم يتعرض لبيان وجوب تأخره مع كون المقام مقام بيان الموقف وما ورد في الرجلين المتداعيين

في الإمامة إذ لا يتصور قابلية  
كل منهما للإمامة الا بعد فرض جواز التساوي واطلاق قوله (ع) في التوقيع المتقدم  
بعد الامر بجعل القبر الشريف بمنزلة الامام  
والنهي عن التقدم عليه ويصلى عن يمينه وشماله وخصوص الاجماع المحكي عن  
تذكرة وفي الجميع نظر إما في الاطلاقات فلورودها  
في مقام بيان حكم اخر ولا نسلم ان المقام مقام البيان من جهة تساوى الموقف كما لا  
يكون مقام البيان من جهة عد العم لو  
وعدم الحائل وعدم البعد ونحو ذلك واما ما ورد في اختلاف الرجلين في الإمامة فلما  
سيجيئ في مسئلته واما اطلاق  
التوقيع في الصلاة عن يمين القبر ويساره فلانه في مقابل التقدم بجعل القبر خلفه فلا  
يدل على جواز المساواة  
واما الاجماع  
المحكي عن التذكرة فلا باس به لاعتضاده بالشهرة العظيمة لو تقدم المأموم عمدا  
فالظاهر عدم فساد

أصل الصلاة للأصل وعدم المخرج عنه لأن اطلاق الاجماع المنقولة ببطلان صلاة  
المأموم ظاهرة في بطلانها من حيث  
المأمومية بمعنى بطلان الجماعة لا بطلان أصل الصلاة وأوضح من ذلك في كونه  
شرطا للجماعة النبوي المشهور المتقدم  
هذا كله مضافا إلى عموم لا تعاد الصلاة الا من خمسة وقوله لا يقطع صلاة المسلم  
شيء واما بطلان الجماعة فهو الأقوى  
بالنسبة إلى ما يستفاد من اطلاق الاجماع ويحتمل أن يكون مراعى باستمراره على  
التقدم أو العود إلى موقفه قبل اتيان  
الامام بفعل ويستحب { ان يقف المأموم الواحد } إذا كان رجلا أو صبيا { عن يمين  
الامام } مع تأخره عنه  
قليلًا للأخبار الصحيحة الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب للشهرة العظيمة  
والاجماع المدعى في المنتهى كما عن  
التذكرة ويؤيدهما أو ينجبر بهما رواية الحسين بن يسار انه سمع من سئل الرضا (ع)  
عن رجل صلى إلى جانب رجل فقام  
عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه دلت  
على عدم بطلان صلاة المأموم  
بوقوفه عن يسار الامام في بعض الصلاة ولو مع تعمد المأموم على ما يستفاد من ترك  
الاستفصال ودعوى الوجوب  
النفسي من غير الاشتراط لا قائل به فظهر مما ذكر ضعف ما يحكى عن ظاهر ابن  
الجنيد من الوجوب للصحاح الظاهرة  
فيه الموهونة مضافا إلى ما ذكر بان ظاهرها الوجوب النفسي الغير المراد اجماعا فيدور  
الامر بين حملها على  
الاستحباب والوجوب الشرطي ولو لم يكن الأولى أولى ما علم من شيوع إرادة  
الاستحباب من الامر سيما  
إذا ورد بالجملة الخبرية كما فيما نحن فيه فليس العكس أولى فلا ينهض للاستدلال بها  
على الوجوب الشرطي  
وان تقف العراة مع ايتمام بعضهم بعضا جلوسا { والنساء } كذلك { في صفه } أي  
صف الامام مع تقدم الامام العاري بركبتيه والكلام في جلوسهم مطلقا أو مع عدم امن  
المطلع فقد مر في باب لباس المصلي واما حكم  
النساء فللاخبار وان يقف الجماعة ذكورا كانوا وأنثا والمراد ما زاد على الواحد خلفه  
للاخبار أيضا والخلاف  
هنا أيضا محكى عن ظاهر ابن الجنيد وضعفه قد مر في مسألة اليمين لعدم القول  
بالفصل وقد ينتصر للمشهور

بما دل على وقوف المأموم مع عدم وجود مدخل في الصف بحذاء الامام بناء على  
إرادة الجنب مع المحاذاة  
مثل رواية سعيد الأعرج عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاما يقوم وحده  
حتى يفرغ من صلاته  
قال نعم لا بأس بحذاء الامام فان الظاهر أنه يقف خلف الصفوف محاذيا للامام لا انه  
يقف على جنبه  
محاذيا له مع أن المجانبة مع المحاذاة مكروهة أو محرمة بناء على حرمة التساوي بل  
يستحب أم يجب التأخر وحكى  
عن الحدائق نسبة ما ذكرنا إلى فهم الأصحاب وما حكى عن الفقه الرضوي صريح في  
هذا المعنى ثم إن الظاهر  
من الخلف هو ان يكون مجموع موقف صلاة المأموم في جهة الخلف للامام فلو تأخر  
عنه ولو كثيرا ما لم

يصل إلى هذا الحد لم يكن خلفا ويؤيده ان الاصطفاف خلف الامام كما يستفاد من الاخبار مثل قوله (ع) قاموا خلفه لا يتحقق الا بهذا الوجه إذ لو تأخروا عن الامام بحيث يحاذي موضع سجودهم موضع ركبتيه لم يكن اصطفاف الصف الأول خلفه وحينئذ فيشكل حكمهم بالحاق المرأة بالجماعة في استحباب وقوفها ولو مع الوحدة خلف الامام أو ابتناء استحباب ذلك على كراهة المحاذاة للرجل والقول بوجوبه بناء على تحريمها إذ لا شك في أنه لا يجب الخلف الحقيقي بالمعنى المتقدم بناء على حرمة المحاذاة إذ يكفي في رفع المحرم على القول به التأخر بقدر ان يكون سجودها مع ركوعه مع أن الأخبار الواردة في امامة الرجل للمرأة دل بعضها على كون سجودها مع ركبتيه وبعضها على كون سجودها بحذاء قدميه فلا بد إما ان يحكم بوجوب الخلف الكلي بناء على تحريم المحاذاة وهو خلاف ظاهر الأصحاب بل يظهر من كلام المنتهى الاتفاق على رفع الكراهة أو التحريم بدون من هذا وان لم يصرح بالاجماع فيه واما ان يكون المراد من الخلف في جماعة الرجال وفي المرأة ولو واحده هو الخلف في الجملة بمعنى تأخر بعض موقف المأموم عن الامام وهو خلاف الظاهر بل هو اليمين بناء على استحباب التأخر عن الامام واما ان يفكك بين الخلف الذي هو موقف الجماعة بإرادة الخلف الحقيقي والذي هو موقف المرأة ويقتصر فيه على ما يندفع به كراهة المحاذاة أو حرمتها وهو خلاف ظاهر عبارات بعضهم بل قوله في [يع] ويستحب وقوف الجماعة والمرأة خلفه واما ان يكون المراد به هو معناه المتقدم أعني الخلف بالنسبة إلى جميع الموقوف ويكون هذا من آداب الجماعة للمرأة زيادة على ما تندفع به الحرمة أو الكراهة ويحمل ما ورد من كون سجود المرأة [ألما؟ مة] بحذاء ركبتي الامام أو قدميه على بيان المقدار أو الرفع لكراهة المحاذاة أو تحريمها لا بيان وظيفة الجماعة فيكون الدليل على استحباب وقوفها خلفه كلية وهو غير هذه الأخبار وعلى أي تقدير فلا ينبغي ان يرتاب في أن مسألة تأخر المرأة عن امامها وجوبا أو استحبابا مبنى على مسألة حرمة المحاذاة وكراهتها كما صرح به الشهيدان في الذكري والروض لا انها مسألة مستقلة كما ربما يتوهم من صريح المنتهى حيث اختار في مسألة المحاذاة كراهتها وفي الجماعة

وجوب تأخر المرأة وكذا ظاهر المعتبر  
في مسألة الجماعة حيث إنه وان لم يصرح بالوجوب الا انه استدل على التأخر بما  
استدل به القائلون بحرمة  
المحاذاة من قوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله لان كلام المنتهى مبنى  
على الرجوع في مسألة المحاذاة  
عما اختارها في باب مكان المصلي من المنتهى أو على أن حكمه هنا بوجوب مقيد  
بالبناء على حرمة المحاذاة وان لم  
يذكر القيد في الكلام الا ان الفروع التي ذكرها بعد هذه المسألة صريحة في ابتناء  
وجوب التأخر على حرمة المحاذاة  
فراجع واما كلام المعبر فليس ظاهرا في وجوب التأخر والاستدلال بالخبر المذكور  
لبيان مجرد المطلوبية بناء على ما  
سلف منه من أن مثل هذا الخبر محمول على الاستحباب عند إرادة الجماعة وكذا  
يستحب إعادة المنفرد مع الجماعة إماما

كان المنفرد للجماعة المنعقدة أو مأموما للاخبار الكثيرة من طرق العامة والخاصة وهل يكون هذا الاستحباب مشروطا بانعقاد جماعة أو مطلقا يستحب تحصيلها لأجله بان يلتمس من منفرد اخر ان يجتمع معه في الصلاة أو تفصيل بين ان يلتمس منه الإمامة أو المأمومية فيستحب الإجابة والجماعة وبين ان يلتمس هو من غيره المنفرد الجماعة فلا يستحب وجوه لا يبعد ترجيح أو سطها لما يستفاد من الاخبار من أن المناط استحباب تحصيل الجماعة وإن كان مورد الاخبار مختصا بمن يجد جماعة أو يلتمس منه الإمامة ولهذا يقوى الاقتصار على ذلك فلا يحكم باستحباب التماس من صلى منفرد الجماعة بالإمامة أو الايتام ممن لم يصل كما لا يحكم باستحباب الإعادة للرجلين اللذين صليا منفردين لان مورد الاخبار كون إعادة الجماعة من لم يصل وهل تختص الإعادة بمن صلى منفردا أو تعمه ومن صلى جماعة قولان يشهد لثانيهما اطلاق طائفة من الاخبار مثل مصححة ابن بزيع قال كتبت إلى ابن أبي الحسن عليه السلام انى أحضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل ان آتيهم وربما صلى خلفه من يقتدى بصلاتي والمستضعف والجاهل وأكره ان أتقدم وقد صليت الحال مع من يصلى بصلاتي ممن سميت لك فأمرني في ذلك بأمرك انتهى إليه وأعمل به انشاء الله تعالى فكتب صل ونحوها روايات الحلبي وعمار وزرارة وهشام وغيرها ولا ولهما أصالة عدم مشروعية العبادة سيما إعادة الفريضة مع قوله صلى الله عليه وآله لا يصلى صلاة مرتين واختصاص الاطلاقات المتقدمة بحكم التبادر بمن صلى منفردا الا ان يقال بكفاية مجرد فتوى جماعة مع احتمال دلالة تلك الأخبار المعبرة وصراحة دلالة بعض غير المعبرة مثل ما روى أن معاذا كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وآله في الليل ثم يرجع إلى قوم فيصلى بهم وما روى من قول النبي صلى الله عليه وآله حين دخل المسجد رجل يريد الصلاة لأصحابه الا رجل يتصدق على هذا بناء على قاعدة التسامح في هذا المقام اللهم الا ان نمنع من تلك القاعدة بما ورد

من أنه لا يصلى صلاة مرتين فإنها وان لم تكن معتبرة الا انه يكفي في احتمال كونه  
محرمًا ذاتيًا فيعارض  
احتمال الاستحباب باحتمال الحرمة فتبقى أصالة عدم المشروعية سليمة عن الوارد وقد  
انتصر كما في الذكرى  
وكلام بعض مشايخنا المعاصرين للمنع بما دل على النهي عن الجماعة في النافلة وفيه  
ان النهي انما هو عن  
الجماعة في الصلاة التي ثبت نفلها في نفسها ولا يدل على نفي النفل عن فعل الصلاة  
جماعة و الفرق  
بين الجماعة في صلاة النفل وبين نفل الجماعة في الصلاة والمنفى بالاخبار الناهية هو  
الأول لا  
الثاني والحاصل انه لا يرتاب ذو تأمل في أن معنى قوله لا جماعة في نافلة نفي  
مشروعية الجماعة  
عن صلاة ثبت نفلها في نفسها وكلامنا في أنه هل تستحب الصلاة بوصف الجماعة لم  
صلى جماعة

أم لا نعم لو استفيد منها ان الجماعة في الصلاة مع تنافى وصف النفلية بحيث يستفاد ان صفتي الجماعة والنفلية متضادتان أمكن الاستدلال بها فيما نحن فيه وتوضيح الكلام ان هنا وجوها ثلاثة (أحدها) ان تتصف الصلاة أولا بالنفل بان يؤمر ندبا بصلاة ثم يرغب في اتيان تلك الصلاة المتصفة بالنفلية جماعة فقد لوحظ في الامر بالجماعة كون الصلاة متصفة بالنفل (الثاني) عكس ذلك بان يعرض النفل للصلاة بعد ملاحظة اتصافها واشتراطها بالجماعة بان يؤمر نفلا بصلاة واقعة على وجه الجماعة (الثالث) ان تتصف الصلاة في نفسها تارة بالنفلية وتارة بالجماعة من غير ترتيب بين الاتصافين فلا يكاد يتحقق هذا في المقام ضرورة إن النفل ان عرضت لذات الصلاة من حيث هي كما هو المفروض فقد تعلق بها الجماعة بوصف كونها نفلا إذ ليس المراد من تعلق الجماعة بالنافلة المنهى عنه الا تعلق الجماعة بصلاة متصفة في نفسها بالنفل لا ان صفة النفل مأخوذة في موضوعية الموضوع انما المعتبر في النهى مقارنة الموضوع لتلك الصفة وان عرضت للصلاة بعد ملاحظة تقييدها واشتراطها بالجماعة رجع إلى القسم الثاني نعم لو اعتبر في الوجه الأول ثبوت الجماعة للصلاة بوصف كونها نفلا على وجه يكون للصفة مدخلا في الموضوع أمكن تثليث الوجوه وكيف كان فالمقام من قبيل الثاني يعني ان النفل تعلق بالصلاة المقيدة بالجماعة المشترطة بها من حيث الصحة فالانتصار المذكور ضعيف جدا ومثله أو دونه في الضعف الانتصار لمذهب المجوزين بان ما ورد من النهى عن انه لا يصلى صلاة مرتين لا ينافى قاعدة التسامح في المقام بناء على عدم ثبوته أو كذا لا بطرقنا بل [؟؟؟؟] العامة وان النهى نهى تشريعي والنهى التشريعي وان صرح به لا ينافى التسامح كما لا ينافيه لو لم يصح به اتفاقا \* (ووجه ضعفه) \* (أولا) ان مقصود المستدل معارضة منشأ التسامح الذي هو لا ينهض دليلا والا لم يحتج إلى ضم التسامح معه بهذا الخبر الضعيف الطريق إذ كما أن ضعف السند أو الدلالة لا يقدرح في منشأ التسامح فكذلك لا يقدرح في معارضة الدال

على الحرمة لما قرر من  
اشتراط خلو مورد التسامح في السنن عن امارة المرجوحية وإن كان خيرا ضعيفا اللهم  
الا ان يقال إن الاخبار  
العامية قد امرنا بطرحها فلا تصير منشأ للمعارضة كما لا تصير منشأ للتسامح بل وجه  
معارضة الخبر الضعيف  
لمنشأ التسامح هو انه أيضا يصير منشأ للتسامح في الطرف المخالف فإذا كان الاخبار  
العامية لا تصير  
منشأ للتسامح فلا تقوى لمصادمة منشأ التسامح من الأخبار الخاصة وفتاوى الفقهاء  
اللهم الا ان يمنع من عدم  
كونها منشأ للتسامح وللكلام مقام اخر واما (ثانيا) فلانه من أين علم أن النهي للتشريع  
فلعله في الخبر  
المذكور للتحريم الذاتي كالصلاة الحائض واما (ثالثا) فلان التصريح بالنهي التشريعي  
يقدم في التسامح كالتحريم

الذاتي إذا كان النهى التشريعي واردا بأحد الأدلة المعتبرة نظرا إلى أن حاصل التسامح هو فعل الشيء رجاء ان يكون محبوبا ومشروعا فإذا ورد دليل على عدم مشروعية فلا يبقى لرجاء المشروعية محل ودعوى ان النهى التشريعي لم يصل إلينا هنا في دليل معتبر رجوع إلى الجواب الأول وقد عرفت منع كونه تشريعيًا بل هو ذاتي بمقتضى ظاهر اللفظ بل يكفي الاحتمال في مقام التسامح بالترك ومقام معارضة منشأ التسامح في الفعل اللهم الا ان يقال بالتسامح في مقابل الدليل على عدم المشروعية أيضا إذا كان من الأدلة الظنية المحتملة للخلاف كما إذا ورد دليل معتبر على إباحة شيء وورد خبر ضعيف على استحبابه فان أدلة التسامح تجرى هنا على قول لا يخلو عن قوة اللهم الا يفرق بين ورود الدليل على الإباحة ووروده على نفي المشروعية في مثل المركبية من اجزاء جميعها راجحة في أنفسها فان مثل هذا لو لم يدل على التحريم الذاتي يدل على أن الشارع لا يريد التقريب به بوجه من الوجوه ولا شك في منافاة هذا المعنى للتسامح ولذا لا يحكم باستحباب الجماعة في النافلة بمجرد فتوى بعض لأجل قوله لا جماعة في نافلة وقد ذهب الأستاذ إلى أن قاعدة التسامح لا تجرى في المهيات المخترعة وهذا القول وإن كان الظاهر من الأدلة والفتاوى الا انه إذا صرح الشارع بنفي مشروعية عبادة فلا يفهم من الأدلة ولا من الفتاوى التسامح في ذلك المقام ويحتمل ان يفرق بين ما إذا صرح بالنهي التشريعي في خصوص المورد فلا يتسامح أو في عنوان عام له ولغيره فيتسامح وفيه اشكال ثم على القول باستحباب الإعادة للجامع فهل يختص الاستحباب بالمرّة الثانية أم يتعداها قولان الأقوى الأول لظهور اختصاص الأدلة بالمرّة الثانية وهل ينوى في المعادة الندب أم يجوز نية الوجوب قولان ظاهر الأكثر الندب وصریح الشهيدین قدس سرهما جواز نية الفرض وفيه نظر بقصد الوجوب في وجه الفعل إذ ليس الفعل متصفا بالوجوب جزما لان الفعل الأول قد وقع على جهة الوجوب

مستجمعا لشرايط اسقاط الواجب فلا يعقل نفى الوجوب عنه ولا وجوب اخر حتى يقع  
الفعل الثاني عليه ولكن  
توجيه القول المذكور بأن المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا  
الذي يأتي به هو الذي  
يسقط به امتثال الامر السابق ولا عيب في ذلك بعد اذن الشارع ورخصته في أن  
يجعلها الفريضة ان شاء كما  
في مصححتي حفص وهشام بن سالم واخباره بأنه يختار الله اجتهما كما في رواية ابن  
أبي  
بصير أو أفضلهما وأتمهما كما في  
ثالث مرسل نعم في بعض الأخبار انها لك نافلة وفي اخر اجعلها تسبيحا ثم لو ظهر  
فساد الصلاة الأولى فهل  
يسقط الامتثال بالثانية أم لا أم يبنى على مسألة جواز نية الفرض وجوه أقواها الأول  
لهذه الاخبار المذكورة  
ويؤيده ان النصوص ظاهرة في كون الثانية إعادة للأولى لا صلاة مستقلة برأسها  
والفتاوى ناصة على لفظ

الإعادة فالظاهر أن اتيانها كاف في سقوط المطلوب وكذا لو اعتقد انه صلى أولا فأعادها جماعة ولو بنية لندب فان الظاهر الاجتزاء وقد بينى على مسألة اجزاء المندوب والظاهر أن هذا الكلام جار في جميع ما إذا ورد الامر الندبي بإعادة عبادة لأجل فوات بعض مكملاتها وغير ذلك فان الظاهر كون المعادة قابلا لترتيب جميع احكام المبدل عليه لأنه قد اتى بها ليتدارك بها ما فات في الأولى من الفضيلة ولا يتحقق ذلك الا بقيامها مقام الأولى في حكم الشارع حتى يتحقق الكمال فيه واما الوضوء التجديدي فهو ليس من هذا القبيل لأنه ليس إعادة للفعل السابق وانما هو تكرير لها كما يدل عليه قوله الطهر على الطهر عشر حسنات واطلاق لفظ التجديد عليه في النص و الفتوى وظاهر ان التجديد غير الإعادة نعم يقوى لقول هنا أيضا بكفايته إذا ظهر فساد الأول لأن الظاهر من التكرير هو كون الأول مماثلا للثاني لا يفترقان الا بتعدد الوجود ووجوده يسقط المطلوب لو كان باقيا ومن هذا القبيل ما يعاد احتياطا على وجه الاستحباب فإنه [مجز] عن السابق لو ظهر فيها خلل بغير اشكال ويمكن الحكم بكفاية الوضوء التجديدي نظر إلى أنه ربما يدعى انه يستفاد من بعض النصوص انه لتدارك ما فات في الأول فالحكمة في استحبابه الاحتياط لكن هذه الاستفادة مشكلة نعم الحكم بكفاية التجديدي من جهة ما تقدم والحاصل ان كل موضع أمر بإعادة شئ أو بتكراره ندبا سواء كان منشأ هذا الامر تعلق الغرض بوقوع الشئ على الوجه الكامل كما في مسألة الجماعة أو لتدارك نقص وقع في العمل كما في قضاء الصوم لوقوع بعض ما ينقص الأداء أو لرفع نقصان حصل في تأثيره كإعادة الوضوء بعد المذي أو لمطلوبية تعدده ومجرد تكراره بان يستفاد من الأدلة ان لكل واحد تأثير فيكمل الأثر بالتكرار كما في الوضوء التجديدي على ما يستفاد من قوله الطهور على لظهور نور على نور أو لحصول تيقن سقوط الامتثال بالأول فيعيده لاحتمال خلل في الأول كالإعادة احتياطا فإذا تبين الخلل في الفعل الأول فالظاهر قيام الثاني مقامه إذ القصور المذكورة لا تحصل الا

بعد كون الثاني هو عين  
الأول لا تغاير بينهما الا بحسب الوجود فإذا كان كذلك فلو كان المطلوب باقيا في  
الواقع بعد الفعل الأول  
لعدم مطابقته له فيحصل المطلوب بالفعل الثاني الذي قد فرضنا انه عين الأول في جميع  
الجهات الملحوظة عند  
الشارع فان قلت إن الامر الوجوبي لا يسقط الا باتيان الشئ لأجل اطاعته ولم يحصل  
قلت الإطاعة  
أمر عرفي فكما انه يحصل عرفا باتيان الفعل بداعي الامر الوجوبي كذلك يحصل عرفا  
باتيان الفعل ثانيا لداعي تدارك  
فضيلة فائت في الأول أو نقص كان فيه أو لتحصيل اثر من الأثر الأول أو لاحتمال عدم  
صحة الأول عند  
تبين فساد الأول ولذا {تكره القراءة خلف الإمام} المرضي في أولتي

الاخفائية على الأشهر كما في كلام غير واحد وعند الأكثر كما في روضة للأصل والجمع بين ما دل بظاهره على الحرمة ككثر اخبار الباب وبين ما دل بظاهره على الجواز كصحيحة

سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله (ع) يقرأ الرجل في الأولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم أنه يقرأ قال لا ينبغي له ان يقرأ بكله إلى الامام ورواية المرافقي عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل عن القراءة خلف الإمام قال إذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فإنه يجزيك قرائته وان أحببت ان تقرأ فاقراء فيما يخافت فيه فإذا جهر فانصت قال الله تعالى

وانصتوا لعلكم ترحمون ومصححة علي بن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرأ فيهما بالحمد وهو إمام

يقتدى به قال إن قرئت فلا باس وان سكت فلا باس ولكن هذا الجمع لا يخلو عن اشكال لأن هذه الأخبار ضعيفة

سندا أو دلالة لقوة احتمال إرادة الركعتين الأخيرتين من مورد السؤال في الصحيحة الأخيرة فيكون المراد في الجواب

نفي الباس عن السكوت عن القراءة والاتيان بالتسبيح واحتمل هذا أيضا في المصححة لا أولى بقرنية قوله وهو لا يعلم أن

الامام يقرأ مع أن ظهور لا ينبغي في الكراهة ليس بأجلى من ظهور النواهي الكثيرة في التحريم واما رواية المرافقي فهي

ضعيفة مع احتمالها للاحتمال السابق ولان يراد من قوله فيما يخافت فيه الجهر على وجه لا يسمعه المأموم وكيف كان

فالخروج بهذه الاخبار الثلاثة عن ظواهر الاخبار الكثيرة مثل قوله في الصحيح من قرء خلف امام يقتدى به فمات

بعث على غير الفطرة ومثل قوله في صحيحه الحلبي إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته أو لم

تسمع إلا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقراً ونحو ذلك من الاخبار واما أولتي الجهرية فالأقوى فيهما

تحريم القراءة لسلامة أدلة تحريمها فيها عما يصلح للمعارضة سوى بعض الاشعارات الغير المعنى به في رفع اليد

من ظهور ساير الاخبار مضافا إلى عموم الاجماع والنص بضمنان الامام للقراءة فان ظاهره سقوطه عن المأموم

بمجرد الايتمام فلا يشرع له القراءة بقصد انها من الصلاة وخصوص رواية المرافقي المتقدمة الناصة في التحريم

في الجهرية بناء على أن الامر في قوله فاقراً فيما يخافت فيه لمجرد الاذن ولذا قلنا

بكراتها بناء على العمل بتلك  
الرواية وما ضاهاها وحينئذ فهي صريحة في عدم الإذن في القراءة في الجهرية ولا ينافي  
ذلك في الامر بالانصات فيها  
في الجهرية مع أنه مستحب على المشهور لان المراد بالانصات هنا السكوت كما  
حكى عن بعض أهل اللغة الاستماع كما عن المفسرين  
والمراد السكوت عن القراءة لئلا ينافي جواز التكلم بالذكر والدعاء كما في مرسله  
الفقيه ولو سلم إرادة  
الاستحباب  
هنا من الامر بالانصات بمعنى الاستماع فلا ينافي حرمة القراءة كما لا يخفى وكيف  
كان فالأقوى بالنسبة إلى ظواهر  
الاخبار التحريم نعم يمكن الدقة في أكثرها بل صريحها في رفع ظهورها في التحريم  
سيما بعد القول بالكراهة في  
أولتي الاخفائية كما لا يخفى على المتأمل الفطن العارف بدقائق الدلالات ويستثنى من  
ذلك ما أشار إليه  
بقوله {الا ان لا يسمع ولو همهمة فيستحب على رأى} اختاره الأكثر وهو الاظهر  
لصحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة عبد

الرحمن بن الحجاج وفيها في خصوص الجهرية فان سمعت فانصت وان لم تسمع  
فاقرأ ونحوها رواية قتيبة المصححة  
إذا كنت خلف امام مرضى به في صلاة يجهر فيها فلا تسمع قرائته فاقرأ لنفسك وان  
كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ  
والامر فيها محمول على الندب إما لوقوعه في مقام رفع المنع فلا يفيد أزيد من الاذن  
ورفع الحرمة ويثبت الاستحباب  
بالأصل وفتوى المشهور واما بقرينة صحيحة ابن يقطين في الرجل يصلى خلف من  
يقتدى به يجهر بالقراءة فلا تسمع  
القراءة قال لا بأس ان قرأ وان سكت والمراد بعدم سماع القراءة في الصحيحة ولو  
بمعونة مصححة قتيبة المتقدمة  
وغيرها هو عدم قرائتها رأساً ثم إنه يستحب للمأموم في أولتي الاخفائية التسبيح لروايتي  
الأزدي وعلي بن جعفر  
عليه السلام وعليهما تحمل رواية ابن أبي  
خديجة الظاهرة في وجوب تسبيح المأموم والحق في الأخيرة بالتسبيح التحميد و  
الصلاة على النبي وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين والظاهر أن الكل من باب المثال  
فيستحب مطلق الذكر بل قراءة  
القران حتى الفاتحة مع عدم قصد جعله جزءاً للصلاة بناء على أن النهى عن القراءة  
تنزيهاً أو تحريماً انما ينصرف  
إلى القراءة على وجه الجزئية وعدم الاكتفاء بقراءة الامام كما يرد إليه قوله (ع) لا  
ينبغي ان يقرأ يكله إلى الامام  
وكذلك عمومات ضمان القراءة وهل يستحب الذكر في أولتي الجهرية كما حكى عن  
جماعة الأقوى ذلك لظواهر بعض الأخبار  
ولا ينافيه الامر بالانصات بناء على كونه بمعنى الاستماع كما حكاها في كنز العرفان  
عن المفسرين لان الذكر  
سيما الخفى منه لا ينافى في الاستماع كما يرشد إليه قوله (ع) فانصت وسبح في  
نفسك نعم لو جعل بمعنى السكوت كان  
الذكر منافياً له الا ان الظاهر أن المراد حينئذ ولو بقرنية الاخبار المجوزة للذكر هو  
السكوت عن القراءة لا السكوت  
المطلق ثم إن الظاهر من اطلاق النصوص والفتاوى الحكم بسقوط القراءة وهي القراءة  
المعينة المختصة بالأولتين  
من كل صلاة وأما { ما عداهما من الركعات } فالظاهر بقاء حكمها على حالها من  
التخيير بين التسبيح والقراءة  
مع أفضلية الأول لاطلاق ما دل على الوجوب التخيري الشامل للمنفرد والمأموم وعدم

صلاحية ما سيذكر  
مقيدا له مضافا إلى مفهوم الحصر النافي لضمان الامام عن المأموم سوى القراءة الظاهرة  
بنفسها وبقرينة الضمان  
وبقرنية ساير الاخبار المتضمنة لسقوطها في القراءة المعينة المستقرة في ذمته المكلف  
المبدل عنها في الأولتين  
بقراءة الامام فيبقى غيرها في ذمة المكلف خلافا للمحكي عن صريح الحلبي وظاهر  
السيد واختاره بعض مشائخنا  
المعاصرين لوجوه أقواها اطلاقات سقوط القراءة عن المأموم وخصوص صحيحة زرارة  
حيث قال بعد الحكم بالنهي عن  
القراءة في الأوليين ان الأخيرتين تبع للأولين وصحيحة ابن يقطين في الركعتين اللتين  
يصمت فيهما الامام وضعف  
الأول واضح لوضوح انصراف المطلقات من تلك الأخبار ولو بقرنية مقيداتها في  
القراءة المعينة وهذا

واضح لا سترة فيه واما صحيحة زرارة الحاكمة بتبعية الأخيرتين للأولتين فهي محمولة على الاستحباب بمعنى أفضلية التسبيح من القراءة لان النهى عن القراءة في الأوليين ان حمل على الحرمة فلا ريب ان الأخيرتين لا يتبعانها لاعتراف المستبدل بجواز القراءة وان لم يوجبها ولو تخيير أو ان حمل على الكراهة فلا مضايقة في تبعيتهما لها إذ لا ينافى وجوب القراءة تخييرا كراهتها بمعنى أرجحية غيرها أعني التسبيح فتأمل واما صحيحة ابن يقطين فقد عرفت انها محتملة لإرادة الأولتين من الاخفائية والأخيرتين من كل صلاة وعلى تقدير إرادة الأخيرتين فالسكوت فيها محمول على السكوت عن القراءة وعلى تقدير الإغماض فهي لا تعارض الأخبار الكثيرة الدالة على وجوب القراءة تخييرا واطع من القول المذكور القول بحرمة القراءة وهنالك أقوال أخر واحترز المصنف قدس سره بالمرضى عن الامام الغير المرضى فإنه يجب القراءة خلفه لاختصاص أدلة السقوط بما إذا كان خلف المرضى مضافا إلى عموم ان الأئمة المخالفين بمنزلة الجدر نعم يعذر المأموم في ترك الجهر في الجهرية اتفاقا فتوى ونصا وفي بعض الروايات يكفيك مثل حديث النفس ولو لم تدرك القراءة تامة فهل يقطعها و يركع أم لا وجهان من عمومات عدم السقوط خلفهم ومن بعض الروايات المجوزة للدخول معهم راكعين وهل يشترط في الصلاة معهم عدم المندوحة أم لا قولان والأول أقوى واما الاخبار المرغبة للصلاة معهم وشهود جنائزهم وعبادة مرضاهم فهي واردة في تلك الأزمنة حيث إنه لم يكن يندفع كيدهم عن الشيعة الا بهذه الأمور الموجبة لعدم معرفة تشيعهم لئلا يؤخذ برقابهم كما في بعض الأخبار أو لعدم تأكيد العناد مع أئمة الشيعة كما يومى إليه رواية عن الصادق عليه السلام في قوله رحم الله جعفر ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه ويجب {على المأموم} التبعية للامام في الافعال بلا خلاف وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والأصل فيه قبله قوله (ص) فيما حكى عن مجالس الصدوق وغيره واشتهر في السنة الفريقين {انما جعل الامام إماما} ليؤتم به فإذا كبر

فكبر واو إذا ركع فاركعوا  
وإذا سجد فاسجدوا وفي الآخر المروى أيضا فيه وفي غيره {إما يخشى الذي يرفع  
رأسه} والامام ساجد ان يحول الله  
رأسه رأس حمار وهذا كله مضافا إلى أن التبعية مأخوذة في مفهوم الايتمام والافتداء  
والمعية بل جميع ما  
يعتبر في الجماعة شرط لانعقادها خارج عن مفهومها الا هذا الامر حيث إنه مأخوذ في  
مفهومها ثم إن  
المشهور كما قيل في معنى التبعية هو عدم التقدم الصادق مع المقارنة وبه صرح في  
الذكرى نظر إلى أن المفهوم  
منها عرفا هو ربط المأموم فعله بفعل الامام بحيث يلتزم ان لا يتقدم عليه فيراقبه في  
الافعال ولا يتوقف  
صدقها على تأخر فعل المأموم حسا كما يقال الرجلين أحدهما يتحرم بإرادة مستقلة  
والاخر يتحرك كحركته مراقبا

إياها مجتنباً عن التقدم عليه ان الأول متبوع والثاني تابع وان تقارنا في الحركة ولو سلم ان التأخر مأخوذ في مفهومها أو في منصرفها لكن الاجماعات المحكية مختصة بوجوبها بالمعنى المشهور ولا يجوز التمسك بظاهر لفظ التبعية الواردة في عبارات الاجماعات بعد إرادة معظم المجمعين كما قيل منها عدم التقدم كما لا يخفى نعم أول النبويين المتقدمين ظاهر في التأخر من جهة قوله فإذا كبر فكبروا إلى آخر الرواية لا من أجل إفادة الفاء التعقيب كما قيل حتى يقال عليه ان الفاء الجزائية لمجرد الترتب والتأخر بالمعلولية لا 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 وكذا قرئ القرآن فاستمعوا وقوله صلى الله عليه وآله في تلك الرواية بناء على بعض الروايات بعد قوله فإذا كبر فكبروا وإذا قرئ فانصتوا فهو ليس نقضا على ما ذكرنا كما توهم نظرا إلى أن المراد بالقراءة ليس قراءة المجموع بل مطلق القراءة ولا يخفى ان الاستماع متأخر عنها أيضا وبعد التنزل فالقرينة هنا قائمة على خلاف الظاهر كما في قوله وإذا قرأت القرآن فاستعد وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وقوله أهلكتها فجائها بأسنا هذا كله مضافا إلى ما سيأتي من أن تكبيرة المأموم لا بد وأن يكون متأخرا عن الامام عند المشهور فتعين إرادة التأخر من قوله فإذا كبر فكبروا ويتعين حينئذ إرادة ذلك أيضا من الفقرتين الأخيرتين إما لوحدة السياق وقبح إرادة التفكيك من غير قرينة واما لان الحكم بالتأخر في التكبير فرعه صلى الله عليه وآله 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 فتصير الرواية حينئذ قاعدة في وجوب تأخر أفعال المأموم وأقواله عن الامام كما لا يخفى على من لاحظ مؤدى تفريع التأخير في التكبير على الايتمام 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 عدم التقدم الواجب لا يحصل غالبا الا بالتأخر  
يدل على ذلك  
تفريع 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 عدم  
التقدم كما سيأتي يستفاد من خارج  
ثم إن الظاهر أن أصل فضيلة الجماعة لا تفوت عن المأموم بعد تأخير أفعاله عن الامام  
وإن أمكن  
ان تنقص بل لا استبعاد في أن يفوت عنه بذلك تضاعف الصلاة الذي صرح به في  
المستفيضة من الأخبار  
بدعوى اختصاصها ببعض افراد الاقتداء نعم لا يجوز في العقل فوت الفضيلة المترتبة  
على امتثال الامر الاستحباب

المتعلق بصلاة الجماعة مع فرض صحتها مع مقارنة المأموم للإمام في الأفعال والفضيلة لا تنحصر في تضاعف الصلاة فلا منافاة حينئذ بين فوت تضاعف الصلاة وثبوت أصل الثواب المترتب على إطاعة الأمر الاستجابي نعم فوت التضاعف مع إطلاق أخباره لا دليل عليه سوى ما حكى عن الصدوق من أن المأموم المقارن يكتب له صلاة واحدة وهو لا يقاوم الاطلاقات الكثيرة وبما ذكرنا يندفع ما أورد على الصدوق وثاني الشهيدين في الروض من أنه لا يجتمع فوات فضيلة الجماعة مع صحتها وموافقتها للأوامر المتعلقة إلا أن يريد فوات أصل لفظ الفضيلة لا خصوص التضاعف وهو بعيد عن كلامهما ومرامهما و {هل المتابعة} شرط في صحة الجماعة أو واجبة تعبد إلا تفسد الجماعة بالاخلال بها قولان من ظهور أول النبيين المتقدمين المنجبر بقاعدة توقيفة العبادة ومن أصالة بقاء الجماعة بعد الاخلال بها وعدم المخرج عنها لأن عمدة أدلة وجوب المتابعة وهو الاجماع وقد حكى عن المشهور عدم اشتراطها في الجماعة حيث قالوا بعد حكمهم كالمصنف (ره) بأصل وجوبها فإن تقدم المأموم على الإمام {عامدا استمر وإن لا} يكن متعمدا {رجع وأعاد مع الإمام} ويمكن منع الأصالة المذكورة بان الجماعة ان أخذت صفة واحدة لمجموع الصلاة فلا تتحقق قبل تحقق مجموع الصلاة حتى يقال الأصل بقاؤها بل مقتضى قاعدة التوقيفية هو ان لا تتصف الصلاة بالجماعة إلا إذا تحقق المتابعة في جميع أفعالها التي توجد بعد المتابعة وان لوحظت صفة مستمرة باستمرار الصلاة فلا شك في انقطاعها بمجرد تعدى المأموم عن الإمام ولهذا لو مضى على هذا التعدي إلى آخر الصلاة بطلت الجماعة بل الصلاة فعودها يحتاج إلى دليل ودعوى عدم انقطاعها بمجرد التقدم ولو كان عمدا فيما إذا قصد المتابعة في بقية الأفعال ظاهرة الفساد اللهم إلا ان يقال إن الجماعة والاقتداء والایتمام لا ينقطع عرفا بمجرد تقدم المأموم في فعل واحد مع عدم قصد المفارقة بل لا بد في انقطاعها إما من قصد الانفراد واما من التقدم في أفعال متعدده بحيث ينحل بالاقتداء

عرفا وان لم يقصد  
الانفراد واما مجرد تقدمه في فعل واحد مع عدم قصد الانفراد فلا يضر بالاعتداء  
والمتابعة ولهذا يذم على  
التقدم إذا عرفت منه نية الاعتداء ولا يذم على العدول عن أصل الاعتداء نعم لو قصد من  
أول الصلاة التقدم  
في بعض الأفعال لم يحز بناء على أنه محل بالعزم على الاعتداء في جميع الأفعال ونظير  
التقدم في فعل أو أزيد بحيث  
لا يفوت معه صدق القدوة عرفا نظير التأخر عنه فيما سيجيء من جواز التأخر عن  
الامام بحيث لا يفوت القدوة  
معه عرفا وقد يحكم مع التقدم عمدا ببطلان الصلاة نظرا إلى تحقق الاثم باتيان الفعل  
متقدما على الامام والنهي  
يقتضى الفساد في الجزء المستلزم لفساد الكل وقد يرد بمنع توجه النهي إلى ذات  
الجزء بل إلى وصفه وهو التقدم

فلا يحكم بالفساد فتأمل الدليل عليه عدا التصريح به في كلام جماعة كما فعله في  
الدروس حيث لم يذكره في جملة  
الشروط بل عنونه بعد استيفاء ذكرها بقوله وتجب التبعية وقريب منه كلام الارشاد الا  
انه لا بعد أصلا في إرادة  
الوجوب الشرطي منها بقرنية ضم وجوب المتابعة في التكبير وقد يمكن [منع] تحقق  
الاثم لولا الاجماع عليه لعدم  
الدليل عليه إما ثاني النبويتين فلان الظاهر منه إرادة التشبيه كما ورد فيمن التفت بوجهه  
في الصلاة يمينا وشمالا  
واما ثانيهما فدلالته على الشرطية ظاهرة حيث جعل وجوب الركوع بركوع الامام  
والسجود بسجود ممن متفرعات الایتمام  
الذي لا ريب في عدم وجوبه فتأمل مضافا إلى أن الامر بالتكبير بعد تكبيرة ليس  
للو جوب لما عرفت فليكن كذلك في  
اخويه والحاصل انه لا دليل لهم على وجوب المتابعة بمعنى تحقق الاثم بتركها واما  
الاثم في التعدي من جهة  
عدم مشروعية الفعل المتعدى فيه فهو أمر تابع للوجوب الشرطي ولا يحصل الا بعد  
الحكم ببطلان ذلك المستلزم  
لبطلان الكل لنقص الجزء ان اقتصر عليه ولزيادته لو أعيدوا ما الحكم بالاثم ابتداء من  
دون الشرطية حتى يستلزم  
البطلان من جهة حرمة الفعل أو من جهة عدم الامر فهو لم يقم دليل عليه واضح نعم  
ظاهر عبارة الذكرى نسبتته  
إلى المتأخرين بل ظهر كلامه قبل هذه النسبة اتفاق الكل عليه حيث قال إن المأموم إذا  
ركع قبل الامام و  
بعد تمام القراءة اثم وفي بطلان الصلاة قولان فان ظاهر هذا الكلام انه لا خلاف في  
الاثم وان الخلاف منحصر في البطلان وفي المدارك التصريح  
بالاجماع على الاثم وكيف كان فمستند المذهب المشهور فيما ذهبوا إليه من صحة  
الصلاة والاقْتداء ما ذكره في  
الذكرى من الأصل ولعله أراد أصالة بقاء صحتهما مضافا إلى جميع الأخبار الواردة في  
مسألة تقدم المأموم المتفقه  
في الدلالة على عدم فساد الصلاة والجماعة الا ان يقال بعدم دلالة الاخبار على الصحة  
مع التقدم عمدا كما  
ستعرف  
ويظهر من عبائر المعبر عدم الخلاف في الصحة لأنه لم يذكر خلاف الشيخ وانما ذكر  
موافقة الشيخ في الحكم بلزوم الاستمرار

مع التقدم عمدا والعود مع التقدم لا عن عمد وهذا كاشف عن موافقة الشيخ في الصحة  
وأما ما حكى عن الشيخ من أن  
من فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته فلعل المراد منه المفارقة رأسا لا التقدم عليه  
بفعل أو فعلين  
مع قصد بقاء القدوة فلا مخالف في المسألة ولا قائل بالشرطية واما من يقول ببطان  
الصلاة لأجل النهي  
فهذا ليس قولا بالشرطية بل هو من جهة اقتضاء وجوب المتابعة تعبد الحرمة التقدم  
فيحكم بالفساد وفيه ما عرفت  
من أن النهي لأمر خارج ان هذا لا يتم فيما لو تقدم في الرفع عن الركوع ولم يصل إلى  
حد القيام الواجب أو عن السجود  
أو عن الجلوس فان هذه مقدمات لأفعال الصلاة ولا تبطل باتيانها على الوجه المحرم  
{وكيف كان} فالظاهر أن  
القول باشتراط التعبية وبطالان الصلاة أو الجماعة بالتقدم الذي يبدؤ للمأموم في أثناء  
الصلاة ضعيف

مخالف للأصل وعمومات الجماعة بناء على ما ذكرنا من أن التقدم بفعل أو فعلين لا يقدح في صدق الجماعة و للأخبار المستفيضة الآتية نعم لو عزم على التقدم في ابتداء الصلاة فلا يعلم ذهاب المشهور إلى الصحة هنا لان ظاهر كلامهم في وجوب المتابعة هو انه بعد ما صار مأموما باستجماع الشرايط المعتبرة في الجماعة فيجب عليه متابعتة في الافعال ان الوجوب التعبدي لا يتحقق على المأموم ما لم يدخل في الجماعة والأخبار الآتية أيضا لا تدل على الصحة لأنها ظاهرة فيما إذا اتفق التقدم في الأثناء ولا يعم ما إذا نواه في الابتداء بل يظهر من كلامهم في بحث صلاة الآيات في جواز الاقتداء بالامام مع سبقه بركوع وحكمهم بعدم جواز الاقتداء لأنه لو قضى الركوع بعد ركوعات الامام لزم ان يتأخر عن سجود الامام ولو لم يقضه لزم الاخلال بالركوع بإرادة العزم على ترك المتابعة في الأثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتفاق فان حكمهم بعدم جواز التأخر ليس الا من جهة المتابعة وهل يستلزم عدم التقدم بطريق أولى ولا يجمع بين كلامهم هناك وكلامهم هنا الصريح فيه بجواز التقدم والتأخر بركن الا بإرادة العزم على ترك المتابعة في الأثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتفاق هنا فيندفع ما اورده صاحب الحدائق على الشهيد والعلامة من التناقض بين كلامهم هناك وكلامهم هنا إلى الاستحباب ثم انك قد عرفت ان الجواب في هذه الأخبار لا يحمل على العموم بالنسبة إلى صورة التقدم عمدا إما لان مورد السؤال بحكم العلية منصرف إلى غيره هذه الصورة واما لان الاجماع منعقد على عدم خروج صورة السهو عنها إذ لا قائل بوجوب العود مع العمد فهي كالنص في عود الناسي فيختص بها عموم موثقة غياث المتقدمة لكن لا يخفى ضعف هذا الوجه نظرا إلى أن نصوصية العالم بالنسبة إلى بعض الافراد لا تجدى في معارضته مع دليل مبائن له فالأولى ان يحكم بترجيحها على الموثقة المرجوحة بالنسبة إليها من وجوه متعددة ثم إنه لو عاد المعتمد فالظاهر بطلان صلاته من أصل الزيادة واما

الناسي إذا أخل بالعود ففي صحة صلاته قولان من أنه قد أتى بما يجب عليه من الجزء  
ووجوب العود إنما هو لأجل وجوب  
المتابعة وقد عرفت أنه تعبدى لا يخل تركه بالجماعة ولا بالصلاة ومن أن ظاهر الأمر  
بالعود سيما بعد السؤال عن  
وجوبه هو اعتباره في الصلاة بل إنه الجزء وإن قلنا بوجوب المتابعة في نفس الأجزاء  
تعبدًا وهل يعتبر  
الذكر في الركوع والسجود المعادين الأقوى الموجب فيما إذا تقدم فيهما وعدمه فيما  
إذا تقدم في الهوى عنهما وحينئذ فلو  
نسى الذكر في الأول فهل يجب في الثاني أم لا وجهان من أنه واجب مستقل مغاير  
لواجب الصلاة فقد تجاوز محل  
الذكر ومن أنه من تنمة الواجب فيتلافى فيه ما فات في الأول وهذا أقوى لأن الظاهر  
عدم مضي محله ولو شك  
المأموم بين الاثنين والثالث قبل العود حينئذ شكاً سوى شك الإمام لا جامع بينهما فهل  
يجعل شكاً بعد اكتمال

السجدين أم قبله وجهان أقوىهما الأول لان العود من تمام الركعة ولو نسي هذا  
الركوع فيحكم ببطلان صلاته  
أم لا وجهان مبنيان على أن الركوع الواجب هو الأول أم الثاني والأقوى الأول إذ لو  
سلم الدليل على جزئية  
الثاني فلا دليل على ركنية ثم إنه بعد ما تذكر في الركوع انه ركع قبل الامام فهل  
يجوز الذكر أم لا  
وجهان مبنيان على أن جزء الصلاة هو الأول أو الثاني والتحقيق انه ليس له الذكر أما  
لعدم كونه الجزء واما للزوم  
اشتغاله عن المتابعة الواجبة بسبب الطمأنينة في الركوع للذكر ولو نسي الإمام والمأموم  
التشهد فقاما فركع  
المأموم قبل الامام عامدا ثم ذكر الامام قعد الامام ولمك يقعد المأموم ولو ركع ناسيا  
فهل يعود المأموم إلى التشهد بعد ما  
قام أم لا وجهان مبنيان على أن المحسوب جزء هو الأول فقد ذكر التشهد بعد  
الركوع أم الثاني ليكون قد ذكره  
قبله ومما يتفرع على ذلك أيضا انه لو ركع سهوا ثم قام للمتابعة ونوى الانفراد فهل  
يجب عليه الركوع  
الثاني أم لا فان قلنا بوجوب الركوع عليه لان السابق لم يكن محسوبا جزء فيجب عليه  
القراءة لو كان ركوعه  
الأول قبل قراءة الامام إما لو ركع عمدا قبل قراءة الامام فالظاهر بطلان الصلاة لأنه لم  
يأت بالقراءة  
ولا بمسقطها مع احتمال الصحة بناء على اطلاق أدلة ضمان الامام إذ المفروض بقاء  
القدوة وان الظاهر أن  
الانتصاب والطمأنينة الواجبين جال القراءة ساقطة بسقوطها فلا يقال إنه تركهما عمدا  
فيبطل بذلك ولو اتفق  
السهو مرات متعددة فيجب العود ما لم يحصل ما يوجب محو صورة الجماعة أو  
الصلاة والا فيبطل ما يحتم صورته ولو سهى فتقدم بأزيد من ركن بان ركع ثم سجد  
قام فاما مع التعمد فحكمه الاستمرار بناء على عدم اقتضاء النهي  
الفساد واما مع السهو فالظاهر صحة الصلاة ما لم تمنح صورة الاقتداء فيعود ويتدارك ما  
تقدمه متابعا وأعلم  
ان العود في صورة التقدم بالرفع انما يجب مع العلم أو الظن بادراك الامام في الحالة  
الأولى لان الامر به إما من  
جهة المتابعة كما استدل به عليه في المعتمد فحيث يعلم بعدم التمكن منها فلا يجب  
واما من جهة الاخبار فلان

في بعضها الصحيح قوله يعيد الركوع معه وهو الظاهر المتبادر من غيره أيضا واما  
لاستلزامه التأخر عن الامام  
بناء على أن مطلق التأخر لا يجوز كما ستعرف من كلام العلامة في المنتهى اللهم الا  
ان يقال وجوب العود عذر  
فيسقط معه حرمة التأخر واما ما إذا تقدم في الفعل فالظاهر أنه كذلك لا يجب العود  
الا إذا علم أو ظن الإدراك  
لما عرفت من أن الأصل بعد ما ثبت عدم شرطية المتابعة هو عدم وجوب الإعادة خرج  
منه المتيقن وهو ما إذا  
علم أو ظن الإدراك لأنه ظاهر مورد موثقة ابن فضال المتقدمة الوارد في التقدم سهوا  
في الفعل والتعدي عنه  
لا يكون الا بالاجماع المركب المفقود الا في مماثله وهو ما إذا تقدم في السجود  
وعلم أنه لو رفع رأسه يدرك ابتداء

السجود معه نعم لو بنينا على أن المحسوب جزء هو الركوع الثاني دون الأول نظرا إلى أن المتابعة وان لم تكن شرطا مع التعمد الا انه شرط إذا بنى المأموم عليها فلو سهى وتقدم لم يكن آتيا بما أمر به فيجب عليه العود وإن لم يدرك المتابعة مع الامام وفيه ان الحكم بعد الاعتداد بالأول وكون الثاني جزءا إنما يتم مع تحقق الأمر بالعود وقد عرفت ان المتيقن منه هو ما إذا أدرك المتابعة وأعلم انه كما يعتبر في تحقق المتابعة الواجبة نصا وفتوى عدم التقدم كذلك الظاهر أنه يعتبر فيها عدم التأخر الزايد عن المتعارف ويدل على ذلك جميع ما دل على وجوب المتابعة من الاجماع المتقدمة والنبوي المتقدم وما سيحى من اطلاق عدم جواز مفارقة الامام من دون عذرا ونية الانفراد وظهور عدم الخلاف من عبارة جماعة مضافا إلى ظهور عدم الخلاف في خصوص المسألة خلافا لمن نسب إلى الشهيد في ذكرى الجواز كما يظهر من كلام صاحب الحقائق وبعض مشائخنا المعاصرين وزاد الأول فإورد على الشهيد بان هذا مناقض لما يظهر منه في باب صلاة الآيات من عدم جواز دخول المأموم فيما إذا سبقه الامام ببعض الركوعات لاستلزامه التخلف عن الامام لو أتى بباقي الركوعات لنفسه ثم سجد والتحق بالامام في القيام والظاهر أن تلك النسبة غير صحيحة فلا يتوجه الايراد إذ لا يظهر من كلام الشهيد في ذكرى في باب الجماعة الا ان التأخر بركن أو ركنين لا يبطل القدوة عندنا وظاهر هذا نفى اشتراط عم التأخر إذ ليس بأولى من عدم التقدم ولا يظهر منه عدم حرمة وكيف يمكن ان ينسب الحكم بعدم الحرمة إلى الأصحاب كما يشعر به قوله عندنا مع عدم تصريح أحد ممن تقدمه بالجواز بل ظاهرهم العدم حيث اطلقوا القول بوجوب المتابعة بل ظاهر عبارة الذكرى عدم الخلاف في المنع حيث قال في مسألة صلاة الآيات المتقدمة عند الجواب عن الايراد الذي اورده على نفسه وهو انه أي مانع من التخلف عن الامام في السجود بما ظاهره ان الفقهاء بين من لا يسوغ التخلف أصلا وبين من

يسوغه لعذر وكيف كان  
فيدل على عدم الجواز مضافا إلى ما ذكر من الأخبار المستفيضة الواردة في مسألة  
المأموم المسبوق  
انه إذا لم يمهله الامام ولم تدارك السورة أجزأته الفاتحة وقد يمنع دلالتها بان التخلف  
وإن لم يكن حراما  
إلا أنه لا مانع من كونه عذرا في ترك السورة وهذا المنع وإن كان لا يخلو عن نظر بل  
منع الا ان التعويل في  
أصل الحكم على اطلاقات الجماعات المتابعة مع النبوي المتقدم واما ظهور عدم  
الخلاف في عدم جواز المفارقة  
ففي شموله للمقام تأمل لاحتمال بل ظهور إرادة خصوص المتقدم أو إرادة المفارقة  
رأسا نعم في رواية ابن  
الحجاج في المأموم المسبوق من أن المأموم يقعد قليلا في ركعته الثانية وثالثة الامام  
بقدر التشهد ثم

يلحق الامام ما يشعر بعدم جواز التأخر فتأمل وكيف كان فالظاهر أن المراد بالتأخر المحرم هو التأخر الكثير الذي يسلب معه المتابعة عرفا كالتأخر عن الركوع والسجود والجلوس والقيام حتى يفرغ الامام عنها ولا عبرة بالتأخر القليل كان يلحق بالامام في آخر واحد من الافعال المذكورة أو يتأخر عنه بالنسبة إلى الافعال القصيرة كالقيام والطمأنينة بعد الركوع والجلسة بين السجدين فلا يقدر التأخر إلى أن يفرغ الامام منها وحينئذ فالمحكي عن المنتهى من أنه لو ترك الامام جلسة الاستراحة بناء على ندبها فنهض فلا يجوز للمأموم ان يفعلها لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة محل نظر لعدم الدليل على المتابعة بمعنى فورية وجوب الاشتغال بما يدخل فيه الامام وترك المندوب اختصار الواجب لادراك أول جزء الفعل معه بل الدليل من أصالة الصحة والسيرة القطعية واطلاقات أدلة تلك المندوبات يقتضى العدم هذا بالنسبة إلى الافعال واما بالنسبة إلى الأقوال به فأما التكبير منها فالظاهر عدم الخلاف في أنها كالافعال في وجوب المتابعة فيها وحكاية الاجماع عليه مستفيضة مضافا إلى أصالة عدم مشروعية الدخول والنبوي إذا كبر فكبر وأهل تجوز المساواة فيهما قولان أقوىهما العدم وعليه المعظم للأصل والنبوي المتقدم وقد يتوهم من رواية علي بن جعفر لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير جواز المساواة وهو ضعيف واما غير التكبير فسيجيء الكلام والتسليم ويمكن ان يكون الكلام في التكبير والتسليم خارجا عن الأقوال من جهة ان الكلام فيها من جهة الدخول والخروج فيها من قبيل الفعل في الحقيقة وكيف كان فالمعظم على عدم وجوب المتابعة فيها وهو الأقوى للأصل وعدم اخلاله بصدق الايتمام عرفا على الظاهر مع أنه يكفي الشك ويؤيده عدم وجوب الجهر في تلك الأقوال على الامام فإنه يكشف عن عدم وجوب متابعة المأموم ولا يتوهم وجوب التبعية من جهة اطلاقات الاجماع المنقولة بعد ذهاب معظم المجمعين إلى عدم وجوب المتابعة في الأقوال

وهل تجب المتابعة في الأفعال المستحبة وجهان من عموم أدلة المتابعة من غير تناف  
بين وجوبها واستحباب  
أصل الفعل ومن عدم انصراف النص والفتوى إلى غير الواجبات فيبقى الأصل سليما عن  
الوارد وإنما يجب متابعة  
الامام في الأفعال الواجبة عليهما فلو اتى الامام سهوا بفعل في غير محله لم يجب  
متابعته 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 ولذا وكذا { لا يجوز للمأموم المسافر  
المتابعة } للحاضر بعد التشهد  
الأول بل يسلم إذا فرغ قبل الامام وهذا كله واضح { وكذا } يجب وجوبا شرطيا { نية  
الايتمام } فلو لم ينوه لم  
تنعقد الجماعة اجماعا محققا ومحكيا حد الاستفاضة ويدل عليه مثل قوله لكل امرئ  
ما نوى وقوله (ع)

انما جعل الامام إماما ليؤتم به إذا الظاهر أن الايتمام لا يتحقق بدون القصد فان مجرد المتابعة الصورية لا تكفي  
في صدق الايتمام عند أهل العرف إذا اطلعوا على عدم القصد إليه نعم لو بنى على الايتمام بعد التحريم فهو ايتمام  
حقيقة لكنه حدث في الأثناء بعد انعقاد الصلاة على الانفراد فيبنى على جواز العدول عنه وسيجيئ وكيف  
كان فالظاهر كما صرح به في ذكرى انه لو لم ينو الاقتداء عند نية الصلاة كان منفردا  
وجب عليه القيام بوظائف الانفراد ولا يقدر معه البناء على متابعة الامام في مجرد الحركات لا البناء على الاقتداء فإنه  
عدول لكن بشرط ان لا يفضى تلك المتابعة الصورية إلى الاخلال بما يعتبر في صلاة المنفرد وهل يجوز لتبعض  
في المنوي بان ينوى الايتمام ببعض الركعات دون بعض متصلة كالركعتين الأولتين أو منفصلة كأولى  
والرابعة أو لا يجوز مطلقا أو يجوز مع الاتصال ويبنى مع الانفصال على العدول عن الانفراد وجوه أو سطها  
أخيرها ويعتبران يكون الايتمام لمعين أي لامام معين على الوجه لجزئي الحقيقي فلا يكفي تعيينه بعنوان كلي ولا  
الجزئي الحقيقي الغير المعين كأحد هذين على وجه الانتشار أو الاجمال ولا بهما معا والدليل على ذلك كله بعد الاجماع  
انصراف أدلة الجماعة إلى غيره مثل هذه ففيها منافاة لقاعدة توقيفية الجماعة من غير عموم أو إطلاق بركن إليه ويكفي  
في التعيين التعيين بالإشارة الذهنية حتى لو جهل اسمه أو وصفه أو تردد فيهما فلو نوى الاقتداء بالموجود  
الحاضر الذي تصوره في ذهنه مع ترده في أنه زيدا وعمروا وقصيرا أو طويلا قالوا ولو نوى الاقتداء بزید  
باعتقاد انه الشخص الحاضر فبان عمروا لم تصح وإن كان عمرو عادلا لان أيضا لان من قصد الاقتداء به لم يقتد به ومن  
اقتدى به لم يقصده بالاقتداء أقول إن تم الجماع في هذه الصورة على البطلان فهو المتبع والا ففيها  
ذكره من وجه البطلان نظر مرجعه إلى منع عدم تحقق قصد الاقتداء بالنسبة إلى من اقتدى به إما (أولا)  
فلانه لم ينو الاقتداء بزید الا بعنوان انه هذا الشخص الحاضر لأنه انما ربط فعله بالفعل

الشخصي الصادر  
من الامام الحاضر فالإتتمام بمعنى هذا الربط انما وقع قصده على زيد باعتبار انه هذه  
الشخص الحاضر  
لا عليه من حيث هو والا لم يصح الاقتداء لان الاقتداء لا يكون في فعل شخص صادر  
من شخص معين فا  
اقتدى بزيد باعتبار انه هذا الشخص الحاضر هذه الصلاة الشخصية فقد [اتى] قصد  
الاقتداء من اعتقاد اجتماع العنوانين  
أعني كونه زيدا أو كونه هذا الشخص الحاضر فيقال حينئذ انه قصد الاقتداء بهذا  
الشخص الحاضر كما يقال إنه قصد  
الاقتداء بزيد وليس القصد مقصورا على الاقتداء بزيد مع قطع النظر عن كونه هذا  
الشخص الحاضر فليس قصد  
الاقتداء بزيد من قبيل قصد فعل اخر يتعلق به من حيث هو مع عنوان كونه شخصا  
حاضرا إذ الاقتداء بأحد لا بد فيه من

ملاحظة هذا العنوان و (ثانيا) لو نزلنا عن دعوى مدخلية كونه هذا الشخص الحاضر في قصد الاقتداء بزيد

وقلنا إن المقصود هو الاقتداء بزيد من حيث هو لكن نقول إذا اعتقد ان زيدا هو هذا الشخص الحاضر فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو أولا وبالذات وقصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر ثانيا وبالعرض من حيث إنه

زيد فان قصد ايقاع فعل على عنوان يستتبع قصد ايقاعه على عنوان اخر متحد معه في اعتقاد القاصد فان من

قصد إهانة زيد من حيث هو مع علمه بأنه ابن عمر وفاهان 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 بالقصد ومثل هذا

القصد التبعية كاف في صحة الاقتداء إذ لا دليل على اعتبار أزيد من أن الاقتداء بشخص لا يصح ان وقع مجرد عن القصد

المطلق ومن هنا يظهر بطريق الأولوية ان الوجه فيما ذكره من أنه إذا اقتدى بالشخص الحاضر على أنه

زيد فبان عمروا بنى على ترجيح الإشارة أو الاسم هي الصحة لعدم تجرد الاقتداء بالشخص الحاضر عن القصد

ولو قلنا في المسألة السابقة بالبطلان كان المتجه هنا أي في مقام تعارض الإشارة مع الاسم هي الصحة

أيضا نظر إلى أن مقتضى القاعدة في تعارض الإشارة مع الاسم أو الصفة تقديم الإشارة حيث إن المقصود

بالموضوعية هو مدلول الإشارة وانما يذكر الاسم أو الوصف من باب القرينة المبنية المشار إليه الذي

عينه المتكلم عند لتلفظ بالإشارة بل قبله وليس مذكورا لان يكون موضوعا للحكم ومتعلقا له لكن هذا

مقتضى ترك الإشارة مع الاسم إذ الوصف المذكور بعده واما الامر المخاطر بالبال مع كون المذكور بعد الإشارة

جزئيا حقيقا لا مثل هذا الرجل وهذا العالم ونحوه فلا يجرى فيه القاعدة المذكورة لان المخاطر بالبال بعد الإشارة

ليس من قبيل القرينة المبنية حتى تكون الإشارة ممحضة للموضوعية كتمحض ما بعده للقرينية إذ لا محاورة هناك

مع الغير وحينئذ فيتجه التفصيل بين ما إذا قصد أولا وبالذات الاقتداء بالشخص الحاضر وانما عنونه بكونه زيد الاعتقاد

انه زيد فيصح الاقتداء وبين العكس فيبطل بناء على القول بالبطلان في المسألة السابقة  
وبين ما إذا قصدتهما على  
وجه سواء فيمكن الحكم حينئذ بالصحة من جهة تحقق القصد إلى الحاضر في الجملة  
والحكم بالبطلان من جهة ان قصد الاقتداء  
بالحاضر كما يؤثر في الصحة فكذلك قصد زيد الغائب واقعا بالاقتداء في هذه الصلاة  
يوجب البطلان ولا  
مرجح اللهم الا ان يقال فصد الاقتداء بزيد الغائب واقع في هذه الصلاة انما يوجب  
البطلان لو اعتقد  
أو احتمال غيبته دون ما إذا اعتقد حضوره وانه هو هذا الذي قصده بالاقتداء فالصحة  
هنا أوجه بل قد عرفت  
ان الوجه الصحة في الجميع إذ لا يعتبر في نية الاقتداء بامام معين أزيد من العزم على  
الايتمام به في الصلاة التي اشتغل

بها سواء قصده من يحث انه امام حاضر أو قصده من حيث أنه زيد بحث لو لم يكن زيد لم يقتد به ومثل هذا القصد يترتب عليه الأثر في كثير من الموارد الشرعية ثم لو شك في أنه هل نوى الايتمام أم لا بنى على العدم إلا أن يكون مشغولاً بأفعال الجماعة مثل التسبيح في الاخفاتية بل والاستماع في الجهرية أو القنوت في الركعة الثانية للامام فان الظاهر إنه لا يلتفت لتجاوز محله ويحتمل قويا البناء على ما قام عليه فيبنى على الجماعة مع القيام إليها ما لم يشتغل بما هو وظيفة المنفرد كالقراءة ويحتمل ذلك مطلقاً حتى مع الاشتغال بوظيفة المنفرد لاحتمال وقوعه فلا يعارض به ما دل على وجوب البناء على ما افتتحت الصلاة عليه {ولو صلى رجلان ونوى كل منهما الإمامة صحت صلاته} لا تيانه بما يجب عليه من القراءة نعم لو اتفق في الأثناء شك واعتمد أحدهما على فعل صاحبه اتجه البطلان كما لو شك أحدهما بين الاثنين والثالث قبل السجدين فبنى على فعل صاحبه بالاعتقاد انه المأموم فتبين بعد الصلاة عدم الايتمام وكذا يتجه البطلان لو كانت الصلاة معادة لادراك فضيلة الجماعة لانكشاف انتفائها وتبطل {لو نوى كل منهما انه مأموم} لعدم الامام في الواقع لواحد منهما بل ظن كل منهما المأموم إما ما فترك القراءة لذلك بل ولو قرء بنية الندب بناء على أن الندب لا يجزى عن الواجب كما قيل وفيه نظر إما (أولاً) فلان الامر الندبي بالقراءة ليس على أنها مستحب مستقبل بل معناه انه يستحب مع عدم سماع الهمهمة الا يجتزى بقراءة الامام بل يقرء لنفسه على أنه قراءة الصلاة فيرجع حاصله إلى أن القراءة التي هي جزء لصلوته له ان يكلها إلى الامام وله ان يتولاها بنفسه فهذه القراءة بعينها هي من اجزاء الصلاة وليست مستحبة برأسها وأما (ثانياً) فلمنع عدم اجزاء الندب عن الوجوب والحاصل ان القراءة في موضع ندبها خلف الامام يحتمل أن تكون من الأجزاء الواجبة للصلاة يسقطها وكولها إلى الامام فالشخص مخير

بين الصلاة مع القراءة  
وبينها مع وكولها فهي جزء واجب لاحد فردي الواجب التخييري والمستحب عينا  
يعنى استحباب القراءة استحباب اختيار  
هذا الفرد الذي فيه القراءة ويحتمل أن يكون من الأجزاء المندوبة في الصلاة نظير  
القنوت ونحوها ويحتمل  
ان يكون مستحبا مستقلا نظير قول كذلك الله ربى بعد التوحيد ولا اشكال في  
الاجتزاء بالقراءة  
على الاحتمال الأول والظاهر الاجتزاء أيضا على الثاني ويشكل الاجتزاء على الثالث بل  
الظاهر العدم  
والظاهر أنهم بنوا عليه ومع ذلك فالحكم بالبطلان استنادا إلى مجرد ترك القراءة الواجبة  
محل نظر إذ لا مستند  
له عدا عموم قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو مخصص بقوله لا تعاد الصلاة الا من  
خمسة الا ان يدعى

انصرافه إلى السهو عما عدا الخمسة فتأمل مع أنه لو فرضنا انه ما سمع همهمة صاحبه  
فقرء لنفسه بنية الوجوب بناء  
على وجوبها في هذه الصورة فلا يتم الحكم بالبطلان استنادا إلى ترك القراءة وان  
استدل به جماعة كالشهيدين و  
الفاضلين وغيرهم فالأولى الاستدلال على البطلان في المسألة بما روى عن علي عليه  
السلام أنه قال في رجلين  
اختلفا فقال أحدهما كنت امامك وقال الآخر كنت امامك فقال صلاتهما تامة وان قال  
أحدهما كنت أنتم بك  
وقال الآخر كنت أنتم بك فصلاتهما فاسدة وليستأنفا وضعف السند بالسكوني لو كان  
منجبر بعمل الأصحاب  
كما حكى وبهذه الرواية مضافا إلى أصالة الواقعية في شروط الجماعة مطلقا الا ما  
خرج بالدليل يندفع ما يقال من أن  
اخبار أحدهما الذي كان إماما باعتقاد صاحبه بكونه مأموما ليس بأزيد من اخباره  
بكونه محدثا أو غير قار مع أنه  
لا يلتفت إلى أمثال ذلك لما سيحىء ثم إن ظاهر الخبر هو الاختلاف بين الشخصين  
بحيث يدعى كل منهما  
الايتمام من دون تصديق صاحبه بل ومع تكذيبه كما هو ظاهر لفظ الاختلاف وحينئذ  
فلا ينطبق الحكم بالفساد على  
القاعدة إما في صورة التكاذب فواضح إذ لا وجه للحكم بالفساد قطعا لان كلا منهما  
مكلف في عمله بمقتضى اعتقاده  
واما مع عدمه وعدم التصديق كما هو المتيقن من مدلول الرواية فلان قبول قول الغير  
بعد الفراغ من العمل فيما  
يوجب بطلان عمله من دون علم بصدقه بل ولا ظن مخالف للقاعدة وحمل الرواية  
على صورة التصديق بعيد  
غايته والحاصل ان مقتضى القاعدة مع تصادقهما بالفساد ومع تكاذبهما الصحة ومع  
تصديق أحدهما و  
تكذيب الآخر صحة صلاة المكذب وفساد صلاة المصدق ومع عدم التصديق  
والتكذيب من أحد الطرفين لصحة  
فالرواية حملها على صورة التصديق خلاف الظاهر من الاختلاف وعلى غيره يوجب  
مخالفتها للقاعدة ويحتاج  
حينئذ إلى الجابر فان تم عمل العلماء بمضمونها في غير صورة التصديق قلنا بها والا  
فلا بد من طرحها والرجوع إلى القاعدة  
وظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى فرض المسألة في صورة

وقوع نية الايتمام من كل منهما  
وكذا ظاهر كلام المحقق في المعتبر فإنه وان عنون المسألة كما في الشرايع بقوله وان  
قال كل منهما كنت مأموما لم يصح  
الا انه استدل على البطلان بان كلا منهما وكل القراءة إلى صاحبه يدل على أن الفرض  
فيما إذا وقع الايتمام من كل  
منهما لا مجرد الادعاء لكن ظاهر كلام الشهيد الثاني في الروض عمل الأصحاب  
بالرواية حتى في صورة عدم لتصادق  
حيث رد بذلك على من تردد في البطلان من جهة عدم الدليل على قبول قول الإمام بعد  
الصلاة ثم أعلم  
ان المتبادر من النص على تقدير العمل به هو ما لو تركا القراءة كما ذكرنا واما ما إذا  
قرء كل منهما بنية الوجوب بناء  
على وجوب القراءة مع عدم سماع الهمهمة أو قرء غفلة عن انه مؤتم ومعتقد انه منفرد  
أو امام بناء على أن كل حكم

ظاهري غفل عنه لكن وافق الحكم الواقعي فهو صحيح فالأقوى الصحة لعدم الاخلال  
بالقراءة وعدم شمول [النص] لهذه الصورة  
ومنه يظهر انه لو اتفق هذه الاختلاف في خصوص الركعتين الأخيرتين اللتين لا تسقط  
القراءة فيهما عن المأموم بناء على  
جواز الايتمام في الأثناء بعد تمام صلاة الامام الأول كما سيحجى فالأقوى الصحة وكذا  
لو اتفق ذلك في صلاة  
الجنائز كما صرح بهما في الكشف فالمدار في البطلان على الاخلال بواجب مما  
يجب على المنفرد لا مجرد نية الايتمام بمن لم  
يكن إماما بل كان مأموما فلان ذلك بنفسه لا يوجب البطلان ولذا علل في المنتهى  
بطلان صلاة من أتم بشخص فبان  
الامام مأموما باخلاله بما يجب عليه قال لو نوى الايتمام بالمأموم جاهلا بكونه مأموما  
بان وجده قائما عن يسار  
الامام فظنه الامام لم يكن معذورا بذلك لخلو صلاته عن القراءة انتهى وفي الذكرى  
صرح بعدم معذورية  
من أتم بامام فبان مأموما ولم يتعرض لتعليل البطلان بالاخلال بالقراءة لكن الظاهر من  
الحكم بعدم المعذورية  
عدم معذوريته في ترك القراءة لا مجرد نفي المعذورية في الايتمام بمن هو مأموم واقعا  
إذ عدم العذر في ذلك كون  
عدم مأمومية الامام شرطا واقعا كالبديهي بخلاف الاخلال بالقراءة جهلا لوجوبها عليه  
وقال في الكشف  
بعد ذكر شروط الامام وبعد ان ذكر فيها مثل تقدم موقفه وتقدم تكبيرته وذكوريته  
ووحده وتعيينه قال  
ولو تجدد فوات شرط في الأثناء أو ظهر فواته فيه في الابتداء لم يقض بالفساد بل يعدل  
إلى الانفراد ولا يخفى ان  
عدم المأمومية أيضا من شروط الامام فلا فرق بين ان يتبين تأخر تكبيرة الامام أو موقفه  
في الأثناء أو يظهر  
امرأة وبين أن يظهر أنه مأموم أو أنه غير من نوى الاقتداء به فعلى هذا لو تبين له ذلك  
بعد تكبيرة الاحرام وقبل  
القراءة انفراد وقرأ ولم تبطل صلاته وفاقا للمحكي عن شرح المفاتيح للمولى الأعظم  
شيخ المجتهدين خلافا لبعض مشايخنا  
المعاصرين فحكم هنا بالبطلان ولا دليل عليه عدى اطلاق الفتاوى ببطلان الصلاة وقد  
عرفت ان الظاهر منهم  
بعد التبع هو بطلان الصلاة إذا أتى بها على الوجه المنوي فأخل بالقراءة بل بغيرها

محافظة على متابعة الامام  
مع عدم تحقق الايتمام واقعا واما إذا انتبه قبل محل الاخلال فلا وجه للبطلان كما  
عرفت من المنتهى وغيره و  
عدا ما ربما يتخيل من أنه إذا نوى الايتمام بامام ولو لم يقع الايتمام فما نواه لم يقع وما  
وقع لم ينوه وفيه ان الجماعة  
ليست الا صفة خارجية لا يقدر تخلفها مع قصدتها في أول الصلاة في أصلها كساير  
الأوصاف الخارجية  
فلو نوى الاقتداء برجل في المسجد فبان ان حائطا قبل الشروع في القراءة كان منفردا  
وقرء لنفسه لان غاية الأمر  
انه نوى صفة للصلاة لم تكن فيها واقعا ويشهد لما ذكرنا الاستدلال الفقهاء كما  
عرفت من الفاضلين و  
الشهيدين وغيرهم على البطلان في المسألة السابقة باخلال كل من المختلفين بالقراءة  
الواجبة ثم بالرواية

الضعيفة ولم يتعرض أحد منهم لبطلان صلاتهما من جهة انهما قد نويا الايتمام بمن  
ليس بامام ثم إن هذا كله  
إذ علما بعد الفراغ بأنهما نويا الايتمام واما إذا نوى أحدهما الايتمام والآخر الانفراد  
صحت صلاتهما ان لم  
يخل الأول بشئ من شرائط الاقتداء وكان الثاني جامعا لشرائط الإمامة ولو نوى  
أحدهما الإمامة والآخر  
الانفراد فلا اشكال أيضا في الصحة واما لو شكنا فيما نويا فقال كل منهما لم أدر ما  
نويت فاطلق جماعة على ما حكى  
في الذكرى القول بالبطلان ولو شكنا فيما أضمره من نية الإمامة أو الايتمام فقد حكى  
في الذكرى والروض عن جماعة الحكم  
بوجوب الإعادة والذي يظهر قوة الحكم بالصحة مطلقا لان هذا الشك ان اتفق في  
الأثناء فإن كان قبل فوت  
محل القراءة كما قبل الركوع قرء بنية أنه منفرد إذ لا يخلوا الواقع من أن يكونا قد نويا  
الايتمام أو يكون كلاهما قد  
نوى الإمامة أو يكون أحدهما نوى الإمامة والآخر المأمومية ولا شك في الصحة على  
التقديرين الأخيرين  
وكذا الأول لما تقدم من أن انكشف هذا لا يوجب بطلان الصلاة من رأس بل يكون  
منفردا خلافا لمن حكم  
بالبطلان هنا مضافا إلى أن مجرد احتمال وقوع النية على وجه يوجب بطلان الصلاة لا  
يقدر وإن كان بعد  
فوت محل القراءة كما بعد الركوع فأصالتي الصحة وعدم طرق المبطل بناء على ما  
عرفت من أن نية الايتمام من كل  
منهما لا يوجب البطلان فضلا عن احتمالها بعد الدخول في الركوع ولا فرق في  
الصحة هنا بين أن يعلم ترك  
القراءة أو يعلم القراءة أو يشك إذ على فرض العلم بالترك يشك في أن تركها هل كان  
من باب الوظيفة أو  
من باب الاخلال فهذا شك في الاخلال بالقراءة بعد الركوع وقد ثبت بالعمومات عدم  
قدحه ومن هذا كله  
يظهر وجه الصحة فيما إذ وقع الشك بعد الفراغ حتى لو علم ترك القراءة وكذا تبطل لو  
نوى الاقتداء بغير المعين  
اجماعا وقد مر اشتراط التعيين ولا يشترط في صحة صلاة الامام نية الإمامة وان  
اشترطت في استحقاق  
ثواب الجماعة مع الالتفات نعم لو لم يعلم بذلك فاتفق الاقتداء به من غير اطلاعه لم

يُبعد أن ينال الثواب  
ويجوز { اقتداء المفترض بمثله وإن اختلفا } كالظهر والمغرب والصبح مع العصر  
والعشاء أجماعاً محققاً ومحكياً  
ولبعض الأخبار في بعض الأفراد خلافاً للمحكي عن الصدوق فلم يجوز الاقتداء في  
العصر يظهر الإمام إلا أن  
يتوهمها العصر ولا مستند له نعم دلت مصححة علي بن جعفر على البطلان مع هذا  
التوهم مع إمكان حملها على استحباب  
الإعادة ثم إن ظاهر العبارة وغيرها من العبائر حتى متون أجماعاتهم المحكية هو عدم  
الفرق بين الفرائض حتى مثل  
الطواف ولعله لعموم مثل قوله عليه السلام الصلاة { فريضة } وليس الاجتماع  
بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة إلى آخره أثبت الاستحباب للجماعة في جميع  
الصلاة بعد ما نفى وجوبها

فيها على سبيل عموم السلب أو سلب العموم واما مثل صلاة الآيات والجنابة فقد ورد  
النصوص في الجماعة فيها وكذا  
لا فرق بين الأداء والقضاء لما مر من عموم الرواية والاجماع المنقول بل المحقق في  
هذا القسم واستمرار السيرة وما ورد  
في الصحيح من فعل النبي صلى الله عليه وآله ما فاتته بالنوم جماعة قال في الذكرى ولم  
أجد من قدح في هذا الخبر من جهة توهم منافاة  
مضمونه للنبوة وفي المنتهى عن الشيخ عن إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله  
عليه السلام تقام الصلاة وقد صليت  
قال صل واجعلها لما فات قال وفيه دلالة على التوسعة انتهى وهو جيد وكيف كان فلا  
اشكال في استحباب  
الجماعة في غير الطواف نعم قد يستشكل فيه من جهة دعوى انصراف المطلقات إلى  
غيره لكن الظاهر الحاقه بغيره  
لما مر من عموم الرواية المتقدمة والاجماع المحكية وقد يقال إن المقام ليس مما  
يطلب فيه الدليل التام  
لكونه من اثبات السنن التي يتسامح فيها وفيه ان التسامح انما هو فيما إذا لم يتضمن  
المقام ثبوت  
احكام مخالفة للأصل كتحميل القراءة والأوهام إذ من المعلوم ان مثل هذه لا تثبت  
بالاخبار الضعيفة وفتوى  
الفقهاء وقد يوجه بأنه لا يقدر اثبات هذه إذا كانت تابعة لثبوت الاستحباب وانما  
يعتبر الدليل في إثبات  
هذه الأحكام ابتداءً ولذا إذا ثبت استحباب صلاة بما يتسامح فيه يحكم عليه بحرمة  
القطع بناء على حرمة قطع النافلة  
ووجوب السورة فيها إذا نذر الاتيان بها في كل نافلة ونحو ذلك وفيه ان هذا أحسن لو  
كانت الأحكام المذكورة  
مترتبة ومتفرعة على ثبوت صفة الاستحباب لفعل وليس المقام كذلك لأن هذه الأحكام  
مثل  
تحميل القراءة والأوهام ووجوب المتابعة انما عرضت لذات الجماعة التي عرض لها  
الاستحباب لا انها عرضت  
لها بعد الحكم باستحبابها بل يمكن العكس بان يقال إن الاستحباب انما عرض  
للجماعة بعد اعتبار لحوق هذه الأحكام  
لها وحينئذ فالهيئة المشتملة على أحكام مخالفة للأصل والعمومات كيف يمكن اثبات  
استحبابها  
بخير ضعيف أو فتوى فقيه ولو تنزلنا فغاية الامر ان هذه الأحكام والاستحباب كلها

عرضت لذات  
الهيئة التي يعبر عنها بالجماعة من غير ترتب في العروض لا انها عرض لها الاستحباب  
أولا ثم لحقتها تلك الأحكام  
باعتبار كونها مستحبة أو بالعكس وحينئذ فلا يمكن اثبات مشروعيتها الا بالأدلة  
المعتبرة لان مشروعيتها  
توجب ترتب هذه الأحكام عليها كما يوجب ترتب الثواب عليها إذ لا تفكيك بين  
الاستحباب وهذه الأحكام  
اجماعا وعلى كل حال فظاهر جملة من العبائر وصريح بعضها في عدم الفرق في  
الفريضة بين الواجب بالأصل  
وبالعرض كالمنذورة كما صرح به في الذكرى بقوله حتى المنذورة عندنا وهو حسن  
مع استفادة عموم من النص  
والفتوى لكنه في غاية الاشكال بل يقوى انصرافها إلى غير المنذورة فيبقى عموم ما دل  
على حرمة الجماعة في النافلة

سليما بناء على أن المراد بالنافلة ما هو كذلك في أصل الوضع والجعل كما هو المتبادر مع أن لفظ النافلة الوارد في أدلة حرمة الجماعة مأخوذ من النفل وهي الزيادة سمي بها النوافل لأنها زيادة على الفرائض فلا ينافى وجوبها وصفها بالنفل الفعلي بناء على تسليم أن المراد بالنافلة ما هو نفل بالفعل لا في خصوص أصل الجعل هذا كله مضافا إلى أصالة عدم مشروعيتها المتحقق قبل عروض الوجوب بقى الاشكال في جواز الاقتداء في صلاة الاحتياط و بها وتوضيح الحال فيه إن الاقتداء أما أن يكون في صلاة الاحتياط بصلاة الاحتياط أو فيها غيرها أو في غيرها بها إما فيها بها فأما أن يكون مع الاقتداء في أصل الصلاة بمصلى الاحتياط أو لا فعلى الأول الظاهر المنع لاحتمال [لا] كونها نافلة في الواقع كما وجهه به في المدارك إذ لا يقدر ذلك مع وجوبها ظاهرا بل كونها بمنزلة الجزء لأصل الصلاة بل لان الأدلة انما دلت على مشروعيتها في الفريضة والمتبادر منها بحكم الانصراف بل الوضع ما هو فرض في نفسه بان تعلق به الوجوب النفسي سواء كان الاقتداء في تمام ذلك الواجب كما لو اقتدى من أول الفريضة إلى آخرها أو في بعض اجزائه كما إذا اقتدى في بعضها الأول ثم أتم صلاته منفردا أو في بعضها الآخر كما إذا دخل في غير الركعة الأولى والحاصل ان الدليل انما دل على اعتبار كون المقتدى فيه والمقتدى به فريضتين سواء كان الاقتداء بمجموع الامرين أو أحدهما أو ابعضهما واما صلاة الاحتياط فلما لم يكن وجوبها نفسيا بل وجوبها لتتميم صلاة الأصل ولم يكن ممحضة للجزئية أيضا كالركعتين الأخيرتين لم يكن دليل على مشروعيتها فيها والحاصل ان القدر الثابت من الأدلة هي مشروعية الجماعة في الفريضة أو في جزئها الحقيقي المحض وصلاة الاحتياط ليست بفريضة بناء على ما عرفت من أن الظاهر من الفريضة ما اخذ فيه الفرض بمعنى الوجوب النفسي وليست أيضا جزء محضا للفريضة ليصدق الاقتداء في الفريضة باعتبار بعضها فلم تثبت مشروعيتها فيها ومما ذكرنا يظهر ان مناط الاستدلال ليس دعوى انصراف اطلاق الفريضة إلى غير صلاة الاحتياط حتى يمنع عنه مطلقا أو

بملاحظة وروده في  
بعض الأدلة بعنوان العموم الذي لا يتطرق إليه الانصراف بل مبنى الاستدلال دعوى ان  
مادة الفرض المأخوذة  
في لفظ الفريضة هي المطلوبة النفسية نعم لو ابدل الفريضة بالواجب أمكن منع  
الانصراف المذكور نظرا  
إلى أن مادة الوجوب لا اختصاص له وضعها ولا انصرافا بالمطلوب في نفسه وعلى  
الثاني وهو ما إذا لم يحصل الاقتداء  
بمصلى الاحتياط في أصل الصلاة فوجه المنع فيه مضافا إلى الوجه السابق هو أن صلاة  
الاحتياط لا تخلوا  
في الواقع إما أن يكون جزء للصلاة أو نفلا وعلى التقديرين لا يجوز إما على الثاني  
فواضح وأما على الأول  
فلان الابتداء بالاقتداء في أثناء الصلاة لا يجوز على المشهور إلا مع الاستخلاف  
الخارج بالنص والوفاق

لعدم دليل على جوازه اللهم الا ان يقال إن وجوبها ظاهرا لا يقدر معه احتمال النفل في الواقع وكذا كونها مستقلة في مرحلة الظاهرة لا يقدر معه احتمال الجزئية واقعا مع أنه لم تثبت كونها جزء في الواقع على تقدير الاحتياج وانما ورد انما تمام ما نقص من الصلاة وهو أعم من الجزئية كما لا يخفى واما الاقتداء في صلاة الاحتياط بغيرها وفي غيرها بها فوجه المنع فيهما يظهر مما ذكرنا وكيف كان فالجماعة جائزة من المفترض بالمفترض الا مع تغير الهيئة أي تغيير هيئة الصلاتين كالاقتداء في اليومية بالآيات أو فيهما بالعيدين بلا خلاف الا من المحكي عن النجيلية في بعض الافراد ومستنده الاجماع ظاهرا والا فعدم الجواز حتى فيما يمكن المتابعة كالدخول في الركوع العاشر من صلاة الآيات أو في الركعة الثانية من العيدين وهو محتمل النجيلية اللهم الا ان يقال إن الدخول في بعض الصلاة مع الامام مخالف للأصل قضى به الدليل في مورده وظاهر مورده اليومية فيقتصر عليه وعلى ما لحق به بالاجماع المركب القطعي ويبقى ما عداه على وجوب المتابعة التي لا تحصل الا مع توافق نظم الصلاتين واما ما يتوهم من امكان الدخول مع الامام في أول الصلاة الآيات أو العيدين ثم ينو الانفراد فمردود بان الجماعة انما تشرع في صلاة كانت المتابعة فيها مشروعة وان لم يجب استمرارها والمفروض إن المتابعة هنا غير مشروعة بل يجب مفارقة الامام ولا ينتقض ذلك بوجوب مفارقه فيما إذا فرغ الامام أو المأموم لان المفارقة حينئذ قهرية بل يمكن أن يقال إن النبوي الشريف أعنى قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام إما ما ليؤتم به فإذا كبر فكبر وأو إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا وفي بعض الروايات وإذا قرء فانصتوا يدل على أن العلة الغائية في شرعية الجماعة والإمامة والايتمام هي متابعة الامام في هذه الأفعال ففي كل صلاة لا يمكن المتابعة فيها لم تشرع الجماعة لعدم حصول غايتها ولو سلمنا عدم دلالة على نفي المشروعية مع عدم امكان المتابعة في الكل لكن نقول الظاهر من الرواية بيان مشروعية الجماعة في مجموع الصلاة كما يدل عليه تفريعه عليه قوله فإذا

كبر فكبروا فلا تدل على  
المشروعية في الابعاض لكن قام الاجماع على أن كل موضع يمكن فيه الاقتداء من  
الابتداء يمكن فيه الاقتداء  
في الأثناء فيبقى ما لا يمكن فيه الاقتداء في الابتداء باقيا تحت أصالة عدم المشروعية  
وهذا جار في جميع عمومات  
الجماعة التي يتوهم شمولها للمقام فإنها ظاهرة كما لا يخفى في فعل مجموع الصلاة  
جماعة لان الصلاة اسم للمجموع فقولهم  
عليهم السلام الصلاة في جماعة أو صلاة الجماعة أو حضور جماعة المسلمين أو من  
صلى مع الامام ظاهر في المجموع  
فيكفي في عدم المشروعية في المقام عدم الدليل ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل بلا  
خلاف بيننا كما يظهر  
من عبارة المنتهى لكنه فرضه في صلاة من لم يصل الظهر خلف من صلاها إذا أعادها  
لادراك من خلفه للجماعة

واستدل عليه بما ورد من الاخبار في ذلك فيحتمل ارادته (ره) خصوص والظاهر أن المراد من التنفل هي الصلاة الفريضة ذاتا المعادة إما احتياطاً أو لادراك الجماعة فلا يشمل مثل الاقتداء في الفريضة أداء أو قضاء بمصلى الغدير أو الاستسقاء وهو الأقوى لان اطلاقات الجماعة في الفريضة ظاهرة في كون الصلاة فريضة من الطرفين نعم الفريضة أعم مما هو كذلك أصلاً وبالذات وان عرضها الامر الندبي كالمعادة احتياطاً بل يمكن ان يقال إن الصلاة التي تعاد ليست الا نفس الصلاة السابقة التي أمر بها فالامر بالإعادة أمر بفعل مثل تلك الصلاة التي صلاها لكن ندباً فكلما عرض تلك الصلاة من الأجزاء الواجبة أو المندوبة أو الكيفيات كذلك تعرض لهذا الأمر به بالامر الندبي ولذا يطلب الدليل على استحباب خصوص كل جزء مستحب أو هيئة مستحبة فيها ولا يحكم بجواز فعلها على الراحلة أو جالساً أو التخيير مع الشك في أعدادها بين البناء على الأقل والأكثر وجواز القرآن والتبويض فيها إلى غير ذلك والحاصل ان الإعادة والقضاء فعلاً متحداً مع الفعل السابق من جميع الوجوه سواء تعلق بها لا أمر الوجوبي أو الندبي ودعوى أن الجماعة انما شرعت في الفريضة الأصلية باعتبار عروض الامر الوجوبي لها فهي من أحكام الصلاة المتصفة بصفة الوجوب لا من احكام ذات الصلاة التي قد تتصف بالوجوب وقد تتصف بالاستحباب وبهذا افرقت عن سائر الأمور المعتبرة في الصلاة على وجه الاستحباب مدفوعة بان أدلة استحباب الجماعة في الفريضة وان دلت على استحباب الجماعة في الصلاة بوصف كونها فريضة الا ان معنى كونها فريضة ليس الا انها معروضة للامر الوجوبي في قوله أقيموا الصلاة مثلاً فكان الشارع قال يستحب أن يؤتى الصلاة التي أمر بها بالامر الوجوبي في أقيموا الصلاة من حيث إنها كذلك في جماعة فقد صارت الجماعة هيئة مستحبة للصلاة المأمور بها في أقيموا الصلاة بوصف انها مأمور بها فإذا فرضنا ان الشخص امتثل هذا الامر الوجوبي بتلك الهيئة المستحبة أو خالية عنها فشك في ثبوت خلل في امتثاله

بحيث يحتمل احتمالا  
لا يجب الاعتناء به بقاء الامر الوجوبي واقعا في ذمته وان سقط ظاهرا فإذا حكم العقل  
أو الشرع من جهة الاحتياط  
حكما استحبابيا بإعادته فقد حكم باستحباب اتيان ذلك الفعل الذي أمر به بالامر  
الوجوبي من حيث إنه أمر به  
بالامر الوجوبي ضرورة ان الاحتياط في الواجب سواء كان واجبا أو مستحبا ليس  
حكما لموضوع ابتدائي وإنما  
هو حكم لموضوع تعلق ولو احتمالا به الوجوب الواقعي والمفروض ان الجماعة أيضا  
عرضت لذلك الفعل المأمور  
به بالامر الوجوبي فان قلت الجماعة صفة للمأمور به بالامر الوجوبي القطعي والامر  
الاحتياطي متعلق  
بالفعل الذي يحتمل أن يكون مأمورا به فالمأتى به احتياطا ليس محلا ومورد للجماعة  
قلت الجماعة صفة للمأمور

به بالامر الوجوبي الواقعي نعم القطع بمشروعية الجماعة في فعل يتوقف على القطع  
بكونه مأمورا به والمحتاط يقطع  
بكون الجماعة مشروعة على تقدير ثبوت الامر الواقعي واما على تقدير عدمه فأصل  
الفعل أيضا ليس بمشروع واقعا  
ضرورة عدم الامر به واقعا والامر الظاهري الاستجابي الاحتياطي كما دل على رجحان  
احراز الواقع من جهة  
الامر الوجوبي كذلك دل على رجحان احراز الواقع من جهة الامر الاستجابي  
بالجماعة وكما لا يحتاج استحباب  
الاحتياط في أصل الفعل إلى القطع بتعلق الامر الصلاتي بل لو قطع به لم يكن معنى  
للاحتياط كذلك استحباب  
ايقاع ذلك الفعل على الوجه الأكمل لا يتوقف عليه كما هو الشأن في جميع الصفات  
المعتبرة في الفعل الواقعي على  
تقدير تعلق الامر به بحث لولا الامر لم تكن مشروعة فيه ولك ان تقول كما أن الامر  
الاحتياطي من جهة الامر الوجوبي  
قد دل على مشروعية أصل الفعل كذلك الامر الاحتياطي من جهة الامر الاستجابي  
بالجماعة إذا الاحتياط مطلوب  
من كلا الجهتين والقطع بالوجوب يعتبر في تعلق الامر الاستجابي القطعي الواقعي  
بالجماعة وأما الامر الاستجابي  
الاحتياطي الظاهري بالجماعة فيكفي فيه احتمال الوجوب فالمراد من استحباب  
الجماعة في المعادة استحباب الاحتياط  
لادراك الجماعة في الصلاة التي يؤتى بها لأجل احراز الامر الواقعي على تقدير بقاءه  
وعدم سقوطه بالفعل  
الأول وبالْحَقِيقَةُ فهذا الفعل المعاد ليس فعلا مستقلا حتى يتكلم في اثبات استحباب  
الجماعة فيه وأما المعادة  
لادراك الجماعة فهي ليست المعادة نافلة تعلق بها الجماعة على حد تعلقها بسائر  
النوافل التي ثبت نفلها مع  
قطع النظر عن الجماعة ثم استحباب اتيانها بالجماعة بل الاستحباب انما تعلق بإعادتها  
مع الجماعة فهي أيضا ليست من  
قبيل الجماعة في النافلة بل من قبيل نفل إعادة الفريضة جماعة ففي الحقيقة ليست  
هاتان المسئلتان  
مخرجتين عن عموم المنع عن الجماعة في النوافل نعم الكلام في أن الاستحباب الإعادة  
جماعة ثبت مطلقا أو مع  
كون الصلاة التي فعل أولا من الامام أو المأموم قد فعل منفردا فلا يشرع تكرار

الجماعة القول في الجماعة  
وفضلها عظيم جدا ففي النبوي المحكي عن المجالس ان الركعة في الجماعة أربع  
وعشرون ركعة كل ركعة أحب  
إلى الله من عبادة أربعين سنة وفي الآخر من صلى الفجر في الجماعة ثم جلس يذكر  
الله حتى تطلع الشمس كان له في  
الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن  
صلى الظهر في جماعة كان له  
في جنات عدن خمسون درجة ما بين درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن  
صلى العسر في جماعة كان له  
كاجر ثمانية من ولد إسماعيل كل منهم رب بيت تعتقهم ومن صلى المغرب في  
جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة  
مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان كمن أحيى ليلة القدر وفي ثالث من مشى إلى  
مسجد يطلب فيه جماعة

كان له بكل خطوة ستون الف حسنة ورفع له من الدرجات مثل ذلك فان مات وهو  
على ذلك وكل الله  
به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويبشرونه ويونسونه في حديثه ويستغفرون له حتى  
يبعث وفي رابع محكى  
عن الروض للشهيد الثاني نقلا عن كتاب الإمام والمأموم لبعض علمائنا باسناده إلى ابن  
أبي  
سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وآله  
قال اتانى جبرئيل في سبعين الف ملك بعد صلاة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك  
السلام واهدى إليك  
بهديتين لم يهدهما إلى نبي قبلك قلت وما تانك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات  
وصلاة الخمس في جماعة  
قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد ان كانا اثنين كتب الله لهما بكل  
ركعة مائة وخمسين صلاة و  
ان كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة وان كانوا أربعة كتب الله  
لكل واحد بكل ركعة  
الف ومأتي صلاة وان كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين وأربعمائة  
صلاة وان كانوا ستة  
كتب الله لكل واحد بكل ركعة أربعة آلاف وثمانمائة صلاة وإذا كانوا سبعة كتب الله  
لكل واحد  
بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلاة وإذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد بكل  
ركعة تسعة عشر  
الف ومأتي صلاة وإذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستة وثلاثين ألفا  
وأربعمائة وإذا  
كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة اثنين وسبعين ألفا وثمانمائة صلاة فان زاد  
وأعلى العشرة  
فلو صارت بحار السماوات والأرض مدادا والأشجار أقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا  
لم يقدروا ان  
يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدرکها المؤمن مع الامام خير له من ستين  
الف حجة وعمرة وخير من  
الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصلها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار  
يتصدق بها  
على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام خير من عتق مائة رقبة والأخيار في  
فضل الجامعة أكثر

من أن تحصى ويظهر مما ذكرنا من الاخبار أفضلية الجماعة من الصلاة منفردا في المسجد ويدل عليه صريحا مراسلة محمد بن عمارة إلى الرضا (ع) يسئله ان الصلاة في مسجد الكوفة منفردا أفضل أم صلاته في جماعة فقال الصلاة في جماعة أفضل مع ما روى من أن صلاة في مسجد الكوفة تعدل الف صلاة في غيره من المساجد الا ان يقال إن الروايات السابقة محمولة على الغالب من إقامة الجماعة في المساجد والمراسلة المذكورة معارضة بما رواه محمد بن سنان عن الرضا (ع) ان الصلاة في مسجد الكوفة فردا أفضل من سبعين صلاة في غيره جماعة ونحوها رواية إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له ان رجلا يصلى بنا يتقدي به فهو أحب إليك أو في المسجد قال المسجد أحب إلى بناء على ظهوره في إرادة الانفراد في المسجد والا لم يحتج

إلى السؤال ويظهر من بعض الأخبار التساوي مثل رواية زريق المحكية عن المجالس وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام صلاة الرجل في منزله جماعة تعدل أربعاً وعشرين صلاة وصلاة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانية وأربعين صلاة مضاعفة في المسجد وان الركعة في المسجد الحرام الف ركعة في سواه من المساجد وان الصلاة في المسجد فرداً بأربع وعشرين صلاة والصلاة في منزلك فرداً هباء منشوراً لا يصعد منه شيء ومن صلى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له ولا لمن صلى معه الا من علة تمنع في المسجد تدرك {الركعة مع الامام بادراكه راعها} على المشهور بل عن السرائر انه مذهب ما عدا الشيخ من الفقهاء بل عن مجمع الفائدة ان الشيخ عدل إلى مذهب المشهور في مسألة استحباب تطويل الا أم الركوع ليلحق المأموم ولعله لذا ادعى الاجماع في محكي الخلاف على طبق المشهور ويدل عليه الأخبار المستفيضة القرية من التواتر بل المتواترة كما عن السرائر منها حسنة الحلبي بان هاشم إذا أدركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قلل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع الامام رأسه قبل ان ترقع فقد فاتت الركعة خلافاً للمحكي عن الشيخ والقاضي انه لا تدرك ركعة الا إذا أدرك تكبيرة الركوع وانه إذا أدركه راعها فقد فاتت الركعة ويظهر من التوقيع الآتي وجود هذا القول بين قدماء أصحابنا وعن التذكرة والنهاية انه ليس بعيداً عن الصواب وعن كشف الرموز التردد فيه وكل ذلك لظاهر روايات كثيرة منها روايات محمد بن مسلم ففي احديها إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة وفي أخرى لا تعدد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالثة إذا أدركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد أدركت الصلاة وروايتي الحلبي في الجمعة إذا أدركت الامام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة وإن أدركته بعد ما ركع في الظهر أربع ويمكن حمل النهي في رواية ابن مسلم على الكراهة بمعنى ان عدم الدخول

في هذه الركعة وان استلزم فوات الجماعة في اخر الصلاة أو فيها رأساً أفضل من فعل  
ركعة مع الجماعة  
لم تدرك تكبيرة ركوعها فإذا فرضنا تلك الركعة الركعة الأخيرة فلا تدخل فيها الا على  
وجه تدرك فضيلة  
الجماعة لا بركعة من الصلاة والحاصل ان الانفراد ببعض الصلاة أو بجمعها أفضل من  
إدراك جميعها  
أو بعضها جماعة على ذلك الوجه المنهى وأجاب في الذكرى عنها بان التكبير يعتبر به  
عن نفس الركوع وهو بعيد واما روايتنا  
الحلبي فهما وان لم يقبلا الحمل على ما ذكر إذ لو أدركت الصلاة جماعة تعين فعل  
الجمعة لعدم الجواز العدول إلى  
الظهر مع التمكن منها الا انه يمكن حمل قوله يركع على انقضاء أصل الركوع ومضيه  
بخروجه عنه ثم إن

الحمل المذكور للروايات وإن كان بعيدا إلا ان مثله لما لم يمكن في روايات المشهور  
تعين الحمل في هذه حملا للظاهر  
على ما لا يخالف النص ثم إن الشيخ (ره) حمل اخبار المشهور على ادراك الصف  
حال الركوع مع ادراكه الامام  
بعيدا قبل ان يركع ولا يخفى ان صحيحة الحلبي المتقدمة ونحوها غير قابلة للحمل نعم  
لو أراد الشيخ الاكتفاء بسماع تكبيرة  
الامام ولو قبل الدخول كما يظهر من بعض الأخبار وبعض كلماته في التهذيب محكى  
النهاية أمكن الحمل في تلك  
الروايات لكن هذا القول بعيد إذا الامام قد لا يأتي بالتكبير فلا ينبغي يكون ضابطا  
لادراك الجماعة ثم إن  
الشهيد في الذكرى ذكر ان للمأموم أحوالا (أحدها) ان يدرك الامام قبل ركوعه  
فيحتسب بتلك الركعة  
اجماعا سواء أدرك تكبيرة أم لا (الثانية) ان يدركه حال ركوعه فاختر هنا الادراك  
ونسب إلى  
الشيخ والقاضي انه إذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة انتهى ولا يخفى ما في  
ظاهره من التنافي الا أن يحمل  
قوله في الحالة الأولى قبل ركوع الامام على ما قبل انحنائه للركوع بناء على أن الظاهر  
من الركوع الانحناء عن  
انتصاب فيكون المراد حال القيام ويكون مراد الشيخ والقاضي من إدراك تكبيرة  
الركوع ان يدرك مع الامام  
محلها الذي هو القيام أو يكون مراده حد الركوع الشرعي ويكون محل التكبير عند  
الشيخ والقاضي ممتدا من  
حين القيام إلى الركوع الشرعي وفي الذكرى في صلاة الجمعة انها تدرك بادراك  
الركوع اجماعا وبادراكه في الركوع  
على الأصح انتهى وكيف كان فاحتمال إرادة اجماع ما عدا الشيخ والقاضي في غاية  
البعد ثم أنه لا فرق في  
اطلاق  
الفتاوى والنصوص بين إدراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام وعدمه خلافا للمحكى عن  
التذكرة ونهاية الاحكام  
فاشترط ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام ولم تعثر له على مستند كما اعترف به  
المحقق الثاني وصاحبها [ك]  
وخيرة فيما حكى عنهم وربما يحتج له بالتوقيع الرفيع الخارج في جواب الحمري عن  
الرجل يلحق الامام فيركع معه و

يحتسب بتلك الركعة فان عن بعض أصحابنا انه ان لم يسمع تكبير الامام فليس له ان يعتد بتلك الركعة فأجاب  
عجل الله فرجه إذا الحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة  
الامام وهذه الرواية تحتمل اعتبار إدراك ذكر الامام وكأنه لذا احتاط بعض المعاصرين  
باشترط ذلك و  
يلوح من عبارة الجعفرية كون ذلك قولاً أو احتمالاً قال ويدرك بادراك الامام ولو بعد  
الذكر الواجب  
لكن لا يبعد ظهور الرواية بموافقة التذكرة وعلى أي حال فهذه لا تقاوم الروايات  
المتقدمة المحددة للادراك  
بعدم رفع الرأس الشامل لادراك بعض الذكر أو الصوة على النبي صلى الله عليه وآله  
المتعارفة في هذه الأزمان  
بعد الذكر وعدم ادراك شيء منهما ولا يمكن تقييد تلك الروايات بهذه الروايات على  
تقدير نهوضهما

لتلك من حيث السند لان تلك الروايات واردة في مقام التحديد فلا تقبل التقييد اللهم  
الا ان يدعى كون الرفع  
كناية عن اتمام الذكر وفيه انه مستلزم للاكتفاء ببعض الذكر فيجب حمل الرواية على  
استحباب عدم الاعتداد مع  
عدم ادراك الذكر والأحوط مراعاة ادراك المأموم الذكر من ذكر الامام ثم إن الظاهر أن  
العبرة بعدم رفع الامام رأسه عن  
الركوع الشرعي وان اخذ في الرفع عن الركوع المستقر عليه ويحتمل اعتبار الركوع  
المستقر عليه كما هو ظاهر الروايات  
في بادي النظر والأول محكى عن صريح التذكرة وغيرها ثم إنه لو شك في أن الامام  
حال ركوع المأموم  
كان راعيا فالظاهر الحكم بعدم الادراك كما هو المشهور من الشيخ ومن تأخر  
عنه بل عن المنتهى التصريح  
بدعوى الاجماع عليه وعلله في القواعد بترجيح الاحتياط على الاستحباب واقتصر في  
الذكرى على التمسك بأصالة  
الشغل وفي المسالك على تعارض أصل عدم الادراك واصل عدم الرفع واحتمل في  
الارشاد الحكم بالادراك و  
لعله لأصالة عدم رفع الامام رأسه الذي هو معيار الفوات كما يشهد به ذيل صحيحة  
الحلبي المتقدمة إذ قضيته كون  
الرفع سببا للفوات كونه من موانع الادراك إذ لا معنى للمانع الا ما يلزم من وجوده عدم  
شئ اخر فحينئذ رفع الرأس مانع  
عن الادراك وعدمه شرط له فإذا شك فيه رفع بالأصل ويدفعه ان المستفاد من صدر  
تلك الصحيحة وغيرها  
ان المعيار في الادراك ركوع المأموم قبل رفع الامام وهو أمر وجودي يدفع بالأصل  
عند الشك في وجوده  
وذيل تلك الصحيحة راجع إلى ما يقتضيه صدرها من كون السبب في الفوات هو عدم  
ركوع المأموم قبل رفع  
الامام ضرورة ان الذيل مفهوم شرط مذكور في الكلام وانما عبر عنه برفع الامام قبل  
روع المأموم لعدم  
التفاوت بينهما في المصداق الخارجي فقوله (ع) فان رفع الامام رأسه قبل أن ترقع  
بعد قوله فإذا ركعت  
قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدركت بمنزلة قوله والا ترقع قبل رفع الامام بل ركعت  
بعده وبعبارة  
أخرى رفع قبل ركوعك فقد فاتتك الركعة فسبب الفوات عدم الركوع قبل رفع الامام

فإذا شك  
فيه رجع إلى الأصل ثم لو سلم دلالة كل من الصدر والذيل على شرطية مستقلة ذات  
مفهوم  
مستقل وعدم كون الذيل عبارة أخرى عن مفهوم الشرطية المذكورة في الصدر كان  
مفاد الصدر كون  
الركوع قبل الرفع سببا للادراك وإفادة الذين كون الرفع قبل الركوع سببا للفوات فإذا  
شك في  
كون الركوع قبل الرفع أو كون الرفع قبل الركوع فأصالة عدم الركوع قبل الرفع  
توجب الحكم بعد الادراك  
وأصالة عدم الرفع قبل الركوع توجب الحكم بعد الفوات فيتعارض الأصلان ويرجع إلى  
أصالة عدم انعقاد  
الجماعة وعدم ادراك الركعة وعدم براءة الذمة من التكليف بالصلاة إذا جعلت هذه  
ركعة مستقلة

ولعله إلى هذا نظر الشهيد الثاني ومن تبعه في الاستدلال على هذا المطلوب يتعارض  
أصالتي عدم ادراك الركوع  
قبل الرفع وعدم الرفع قبل الركوع والا فقد عرفت ان أصالة عدم تحقق سبب الادراك  
الذي هو الركوع قبل  
رفع الرأس كاف ولا يعارضه أصالة عدم الرفع قبل الركوع لما عرفت من أن الرفع قبل  
الركوع لم يجعل سببا  
للفوات حتى يكون عدمه الثابت ولو بحكم الأصل سببا لعدم الفوات وهو الادراك  
وانما عبر عن مفهوم اشتراط  
الركوع قبل الرفع الذي هو عدم الركوع قبل الرفع ولو بحكم الأصل بالرفع قبل  
الركوع توسعا لان الرفع سبب  
حقيقي للفوات حتى يرفع بالأصل عند الشك فان قلت الركوع قبل الرفع وإن كان هو  
السبب في الادراك  
الا أنه لما كان هذا السبب أمرا وجوديا وهو ركوع المأموم مقيدا بقيد هو كونه قبل  
رفع الامام فإذا فرض ان  
المأموم عالم بأنه ركع لكن لم يعرف ان الرفع كأم متحققا في ابتداء ركوعه أم لا دفع  
بالأصل فيثبت السبب المذكور  
وهو الركوع قبل الرفع بحكم الأصل ولو من حيث اجرائه في قيده قلت هذا حسن لو  
كان زمان الركوع معلوما  
مفروغا عنه بان يركع وبعد العلم بركوعه يشك في أن الامام راعع بعد أو رفع لا ما إذا  
كان زمان الركوع غير  
معلوم والفرق ان في الثاني يكون كل من الركوع والرفع في أنفسهما قابلا للوقوع بعد  
الأخر فيعارض  
الأصل بمثله بخلاف الأول فان الركوع في نفسه لا شك فيه من حيث نفسه إذا  
المفروض كونه معلوم العدم  
في زمان معلوم الوجود في آخر فالشك في كونه قبل الرفع أو بعده لأجل الشك في  
الرفع وباعتبار قيده  
وهو تحقق الرفع في زمانه وعدمه فإذا قيل الأصل عدم تحقق الرفع في زمانه فقد وقع  
الركوع في زمان علم  
شرعا انه قبل الرفع فهو نظير ما إذا مات زيد وشك في حياة مورثه فإنه يورث منه اللهم  
الا ان يفرق  
بين ما نحن فيه وبين المثال من حيث إن الركوع فيما نحن فيه ليس بنفسه سببا وعدم  
رفع الامام شرطا كما في  
موت الشخص وحياة مورثه بل السبب ركوع الامام المأموم المقارن لركوع الامام

وبقاء ركوع الامام وإن كان منشأ  
واقعا وملزوما لتقييد ركوع المأموم بمقارنته لركوع الامام الا ان الأصل لا يثبت اللوازم  
الغير الشرعية  
فلا يترتب على أصالة بقاء ركوع الامام كون ركوع المأموم مقارنا له واجتماعهما في  
الركوع فيصح ان يقال  
الأصل عدم اجتماع المأموم والامام في الركوع وإن كان الأصل أيضا بقاء ركوع  
الامام حين ركوع المأموم  
لكن لا منافاة بين اثبات الملزوم بالأصل ونفى لازمه الغير الشرعي أيضا بالأصل فافهم  
ولعله لذلك لم يفرق  
في هذا المقام بين صورتين العلم بتاريخ أحدهما وعدمه من فرق بينهما في غير هذا  
المقام مما اشتبه فيه تقدم أحد  
الحادثين على الآخر كما إذا اختلف الولدان الكافر ان المسلم أحدهما في شعبان  
والآخر في رمضان في أن موت

مورثهما كان قبل رمضان أو بعده فقد حكم الفاضلان في الشرايع والقواعد وغيرهما  
تبعاً للمبسوط والوسيلة  
باشتراكهما في الإرث لأصالة بقاء حياة المورث إلى رمضان وإن كان في اجزاء هذا  
الأصل لاثبات  
الإرث تأملاً بل نظر أو منعا ذكرناه في محل اخر ثم إن ما ذكرنا كله إذا دخل المأموم  
في الركوع على  
الوجه المشروع ثم شك واما إذا شك في اللحوق قبل الدخول في الصلاة فالظاهر أن  
له ان يدخل إذا  
قصد أنه ان اطمئن بعد التكبير بإدراك الركوع يركع وإلا فيصبر إلى الركعة الأخرى أو  
يتابعه في السجود  
أو ينوي الانفراد وإن لم يقصد هذا بل قصد الركوع عقيب التكبير كما هو المتعارف  
فان قلنا بصحة الصلاة  
إذا ركع واتفق رفع الامام رأسه وانه يلحقه في السجود من غير أن يعتد بذلك الركوع  
والسجود فلا إشكال  
في الجواز أيضاً وإلا ففي صحة صلاته ولو مع الشك اعتماد إلى أصالة بقاءه في الركوع  
أو اعتبار مطلق  
الظن بالادراك أو اعتبار الاطمينان باللحوق وجوه مبنية على اعتبار الأصل في أمثال هذه  
المقامات  
تعبداً أو من باب الظن وعدم اعتباره مطلقاً لان القصد إلى الفعل الصحيح المعتبر في  
العبادات لا يتحقق بمجرد  
اعمال الأصل فيعتبر العلم أو الوثوق الذي يتنافى معه القصد إلى الفعل تقرباً إلى الله  
وهذا هو الأقوى  
ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى إن إدراك الركوع حد لادراك الركعة بمعنى انه لا يعتبر  
فيه إدراك  
القراءة أو تكبيرة الركوع بل لو لم يدخل في الصلاة لا وقت ركوع الامام فلحقه فيه  
كفى لا أن إدراك الركوع  
والاجتماع معه فيه شرط لادراك الركعة الأولى حتى إنه لو كان تبعه من أول الصلاة ثم  
اتفق انه تخلف عن  
الامام في الركوع لعذر من نسيان أو زحام أو نحوها لم يعتد بتلك الركعة نعم قد  
يتوهم هذا في بادي  
النظر ويدفعه التدبر في النصوص والفتاوى واطلاق ما سيحى من النص في أن من  
تخلف عن الركوع يركع  
لنفسه فليحق الامام في السجود وقد تعرضوا للمسألة في فوات ركوع الركعة الأولى

مع الامام في صلاة الجمعة  
فلاحظ وتأمل وربما ينسب ما ذكرنا إلى بعض المعاصرين ولم نتحققه نعم ربما يظهر  
من المحكي عن كشف اللثام  
ما يظهر منه ان ما ذكره المشهور في الركعة الأولى لا اختصاص له هنا بل ادراك أي  
ركعة كانت لا يتحقق الا بادراك  
الركوع قال في مسألة ما لو زوحم المأموم في صلاة الجمعة عن السجود في الركعة  
الأولى عند شرح قول الماتن في القواعد  
انه لو سجد ولحق الامام قبل الركوع تابعه ما هذا لفظه وقد أدرك الركعتين اتفاقا في  
الأول على خلاف يأتي  
في الجماعة في الثاني انتهى وقرره على ذلك في مفتاح الكرامة لكنه قال إن ذلك  
الخلاف ضعيف كما بين في  
محله انتهى فحاصل الأقوال ثلاثة (أحدها) اعتبار الاجتماع مع الامام في الركوع في  
إدراك الركعة

الأولى بمعنى الدخول في الصلاة مع الامام في الركوع (الثاني) اعتبار الاجتماع معه فيه وان انعقدت الجماعة قبله (الثالث) اعتبار الاجتماع بقول المشهور لكن من دون اختصاص بالركعة الأولى لكن المعلوم من النص والفتوى هو الأول يشترط {في صحة اقتداء الرجل مشاهدة الامام أو من يشاهده من المأمومين}

بالاجماع المحقق عن الظاهر والمستفيض ولصحيحة زرارة وأي صف يصلى أهله بصلاة إمام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة وإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان بحيال الباب ثم قال وهذه المقاصير لم تكن في زمان أحد وانما أحدث الجبارون ليس لمن صلى خلقها مقتديا بصلاة من فيها صلاة وحمل الفقرة الأولى المتضمنة للتحديد بما لا يتخطى على الاستحباب والمبالغة في نقض فضيلة الجماعة على المشهور من إحالة القرب والبعد إلى العرف لا يوجب ضعفه دلالة الفقرة الثانية على المدعى وعلى تقديره فالوهن منجبر بما عرفت ثم ظاهر الصحيحة ان الجدار بين الصنفين مبطل لصلاة أهل الصف المتأخر

أجمع إلا من كان منهم بحيال الباب إذا كان في الجدار باب يشاهد بعض أهل الصف المتأخر من تقدمهم من الامام أو المأمومين وإن لم يكن هناك باب وكان الجدار أو السترة مستوعبا لما بين الصنفين فصلوة الكل باطلة ومقتضى هذا عدم الاكتفاء في مشاهدة المأموم المشاهد للامام بمشاهدته عن جانبيه وانه لا يكفي مشاهدة بعض الصف لبعضهم الآخر المشاهد للامام بل لا بد من مشاهدته من قدامه وإن كان يكفي ذلك

في مشاهدة الامام وهو الذي صرح به الوحيد البهبهاني ره في شرح المفاتيح ناسبا له إلى النص وكلام الأصحاب وهو ظاهر عبائر جماعة في مسألة المحراب الداخل قال في القواعد لو وقف الامام في محراب صحت صلاة من يشاهده من الصف الأول خاصة وصلاة الصفوف الباقية أجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى و

الظاهر أن لفظة أجمع تأكيد الأجزاء الصفوف الباقية لافرادها لدفع توهم التبعض فيما كما يبعث في الصف الأول

بين من يشاهد الامام ومن لا يشاهد وفي الدروس في الفرض المذكور تبطل صلاة  
الجانيين من الصف الأول  
خاصة انتهى ونحوه عبارة النافع من دون قيد خاصة وفي الشرايع لو وقف الامام في  
محراب داخل فصلوة  
من يقابله ماضية دون من إلى جانبيه إذا لم يشاهدوه وتجاوز صلاة الصفوف الذين وراء  
الصف الأول  
انتهى وفي كل من صدر العبارة الدال على الفرق بين من يقابل الامام ومن إلى جانبيه  
وذيها الدال على الفرق  
بين الصف الأول والصفوف الذين ورائه في أن الأول يبعث أهله من حيث صحة  
الصلاة وبطلانه و  
البواقي لا تتبع دالة ظاهرة على ما ذكرنا وهناك موضع ثالث من الدلالة وهو تقييد  
صلاة من

إلى جانبه بقوله إذا لم يشاهدوه تصرّحاً بعدم الاكتفاء بمشاهدة الجانبين لمن في  
جانبيهم ممن يقابل الإمام وحمل  
الصف الأول في هذه العبائر على القطعتين من الصف المنعقدتين في جناحي المحراب  
محاذيا له بناء على أنهما مع الإمام  
المتوسط بينهم صف واحد مستشهد على ذلك بكون الجانب حقيقة في المحاذي  
للمنكب دون المتأخر عنه الواقف  
في سمت جانبه وجعل المراد بمن يشاهد الإمام من الصف الأول في عبارة القواعد هو  
من دخل المحراب مع  
الإمام كما صنعه في الرياض معترفاً بأن مصب عبارة القواعد فرض ناد مدعياً أنه لا يبعد  
تعرض الفقيه للفروض  
النادرة وحمل من يقابله في عبارة الشرايع على الصف المنعقد قدام المحراب بأن يكون  
اطلاق القابل عليه  
باعتبار مقابلة بعضهم للإمام كما في المسالك وعن حاشية الشرايع تفسير من إلى  
الجانبين بمن لا يشاهدون  
الإمام ولا المأموم كما عرفت من الرياض مخالف لظواهر العبائر المذكورة كما لا  
يخفى وكان الداعي لهم على توجيه  
العبائر المذكورة مضافاً إلى تعليل صحة الصفوف الباقية في ظاهر عبارتي الشرايع  
والقواعد بما يوجب صحة تمام  
الصف الذي صفته ومقابل المحراب وهو أهم 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 ينبئ 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 الكفاية أن الحكم المذكور لا أجد فيه خلافاً وقريب منه ما في الرياض نعم عن  
الذخيرة الاستشكال في الحكم  
المذكور أن لم يثبت إجماع عليه من جهة ظاهر الصحيحة المتقدمة وكيف كان فلم  
يظهر في المسألة مخالف  
إلى زمان المحقق الوحيد البهبهاني (ره) كما تقدم مخصصاً للحكم بالصحة بصاحبي  
المنتهى والمدارك مع أن عبارة الشيخ  
المحكىة في الذكرى وعبارة الوسيلة وعبائر الشهيدين والمحقق الثاني في الذكرى  
والجعفرية والمسالك كالصريح  
في القول المذكور بل يمكن نسبة ذلك إلى كل من تعرض لهذا الشرط أعني اعتبار

المشاهدة عدم 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 كيف ما اتفق وفي الثانية تحققها من قدام  
المصلى بل الظاهر أن  
المقدار الكافي في إحديهما كاف في الأخرى ومن المعلوم بالاجماع والسيرة صحة  
صلاة الصف المشتمل  
على الامام باعتبار مشاهدة الجانبين للامام بأطراف أعينهم فيكفى مثله في مشاهدة  
المصلى للمأموم المشاهد  
للامام وكيف كان فكلامهم في تأدية هذا الشرط ينادى باتحاد مشاهدة الامام  
ومشاهدة المأموم الشاهد

له في الكيفية ويؤيد ما ذكرنا من كون الحكم بالصحة مفروغا بينهم ان المتعرضين  
لحكم استدارة الصف حول الكعبة  
المختلفين فيه قد ادعى مجوزهم كالشهاد في الذكرى الاجماع 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 وبالجملة فلم نجد مما  
بأيدنا من كتب من  
تأخر عن الشيخ كلاما لا يكون فيه أو في عنوانه أو في ذيله ظهور نسبه إلى المنتهى  
والمدارك فالظاهر أن عدم  
الحكم بالصحة بل الحكم بعدمها مما تفرد به ولذا خالفه غير واحد من تلامذته  
كصاحب الرياض وكاشف الغطا ولعل  
وجهه مضافا إلى ما ترى أي من العبارات المتقدمة استظهار هذا المعنى من النص وفاقا  
لصاحب الذخيرة وهو  
استظهار حسن في محله الا انه يمكن ولو بمعونة عدم ظهور الخلاف في المسألة تنزيل  
الصحيحة المذكورة  
على ما لا يخالف الحكم المشهور بان يقال إن ذكر الصف المتقدم في صدر الرواية  
وهو قوله (ع) وأي صف يصلى  
أهله بصلاة إمام وبينهم وبين الصف الذكي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك  
بصلاة انما هو من باب المثال  
وذكر الفرد الغالب من المطلق الذي هو موضوع الحكم كما هو الشايخ فالمراد  
ملاحظة القرب بين من يريد الايتمام  
وبين الصف المتصل بالامام المحكوم بصحة اقتدائه به والا فلو فرض صف منعقد عن  
يمين الصف المتصل  
بالامام منفصلا عنه اعتبر في انفصاله له القرب والبعد يصح مع القرب ويبطل مع البعد  
فالميزان في القرب والبعد  
هو الصف المتصل بالامام متقدما كان على هذا الذي يريد الاقتداء أو محاذيا وليس  
لمنصف أن يقول إن  
ملاحظة القرب والبعد في هذا الفرض جاء من الاجماع الكاشف عن نص اخر دون  
هذا النص إذ لا فرق  
بين مسألة الفرع وبين مسئلتنا في كونهما مفروغا عنهما عند الأصحاب كما عرفت  
وعلى هذا يكون قوله  
عليه السلام وإن كان بينهم سترة أو جدار يعنى بينهم وبين من اتصل بالامام من

المأمومين فالملحوظ هنا  
ليس خصوص المتقدم على مرید الاقتداء به بل كل من حكم بصحة اقتدائه وحينئذ  
فاستثناء من بحيال الباب  
من الحكم ببطلان صلاة من كان بينه وبين الصف المتصل بالامام حائل يستلزم خروج  
من على جانبي هذا  
المستثنى من الحكم المذكور لخروجه عن موضوعه إذ ليس بينهم وبين من اتصل  
بالامام وهو الواقف بحيال الباب  
سترة أو جدار فيصير الحكم بالبطلان بعد ملاحظة المستثنى وما يتبعه في الخروج من  
جهة خروجه عن الموضوع  
مختصا بما إذا كان بين مرید الاقتداء ومن بين يشاهد الامام حائل ومثاله القطعتان من  
الصف المنعقدتان  
في جناحي الباب وكأنه إلى هذا نظر صاحب المدارك حيث ذكر ان الحصر في قوله  
(ع) الا من كان بحيال الباب بالإضافة

إلى من على يمين الباب أو يساره وهو الذي ذكره في مسألة المحراب الداخل  
وحكموا ببطلان صلاته على ما عن الشيخ  
والمنتهى والذكرى والجعفرية والمسالك وغيرها فلاحظ عباراتهم ومما يؤيد ما ذكرنا  
قوله (ع) في حكم المقاصير ليس  
لمن صلى خلفها إلى آخره حيث قصر البطلان على من يصلى خلف المقاصيرى ظاهر  
ان المراد خلف حائطي جناحيه و  
الا فالصلاة خلف [ما حقيقة] لا يعقل لعدم توجه المأموم إلى القبلة والصلاة في الصف  
المنعقد مواجها له ليس  
صلاة خلفها بل هي صلاة قدامها ما فهي صحيحة بمقتضى السكوت في مقام البيان  
فينحصر الصلاة خلفها في الصلاة  
خلف حائطها من اليمين أو اليسار وان أبيت الا عن لجمود عن ظاهر الصحيحة من أن  
الحائل بين الصف المتأخر  
والمتقدم موجب لبطلان جميع الصف المتأخر الا من كان منهم بحيال الباب أبينا الا  
عن ضعف دلالة لصحيحة  
من جهة اتحاد سياق هذه الفقرة مع سياق الفقرة السابقة المتضمنة لتحديد المسافة بما  
لا يتخطى المحمولة عند  
المعظم على الاستحباب ولا جابر لو هنها بعد ما عرفت من ذهاب المشهور إلى خلافها  
كما عرفت فالمرجع إلى أصالة  
عدم اعتبار المشاهد على الوجه المتنازع فيه إما للاطلاقات واما لا صلاة البراءة  
واستصحاب عدم انعقاد  
الجماعة في الابتداء معارض بأصالة بقائها إذا عرض الستر في الأثناء هذا مضافا إلى  
اطلاق بعض الروايات  
مثل موثقة ابن الجهم عن أبي الحسن الرضا (ع) عن الرجل يصلى بالقوم في مكان  
ضيق وبينهم وبينه ستر يجوز ان  
يصلى بهم قال نعم هذا ومع ذلك كله فالأحوط مراعاة المشاهدة على الوجه المتنازع  
فان المسألة لم تصف  
بعد عن ثبوت الاشكال والله العالم هذا كله في اقتداء الرجل {وكذلك اقتداء المرأة  
بالمرأة} مشروط بالمشاهدة  
كما حكى التصريح به عن جماعة بل عن الغرية نسبة إلى علمائنا ويشمله بعض معاهد  
الاجماع أيضا بل وعموم الصحيحة  
المتقدمة وتذكير الضمير أو التعبير بالقوم محمول على الغالب كما في ساير المطالب  
ومنه يظهر ان مقتضى العمومات  
شمول لحكم لاقتداء المرأة بالرجل كما عن الحلبي بعد حكايته بأنه وردت رخصة

للنساء أن يصلين إذا كان  
بينهن وبين الامام حائط ثم قال والأول أظهر وأصح ولعله أراد بالرواية موثقة عمار قال  
سئلت أبا عبد الله (ع)  
عن الرجل يصلى بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم إن  
كان الامام أسفل منهن  
قلت فان بينه وبينهم حائطا أو طريقا فقال لا بأس ولعل الحلى لم يعتمد عليه لكونه من  
الآحاد وحيث إن  
الآحاد عندنا معتبرة فلا بأس بالعمل بها بعد اعتضاها بالشهرة العظيمة نعم بينها وبين  
الصحيحة السابقة بناء  
على عموم الحكم فيها للمرأة عموم من وجه فيمكن تخصيص الحائط بما لا يمنع من  
مشاهدة بعض المأمومات كما يمكن  
تخصيص تلك الصحيحة بالامام الذكر كما هو الظاهر منها غاية الظهور فالثاني أولي  
بلا اشكال بل لولا ما عرفت من

الشهرة وحكاية الاتفاق أشكال اثبات الشرط المذكور في الاقتداء بالمرثة لندرة وقوعها على تقدير جوازها  
فلا يشملها الاطلاقات ثم الظاهر من النص والفتوى كون هذا الشرط شرطا واقعيا فلو انكشفت السترة 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 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 صح والظاهر أيضا ان هذا الشرط معتبر في الأثناء فلا يكفي  
مجرد تحققه في الابتداء ويشترط {اجتماع المأموم والامام في الموقف} فلا يجوز مع التباعد الا مع اتصال  
الصفوف اجماعا محققا في الجملة ومنقولا واختلف في تحديد البعد المانع فعن الحلبي وابن زهرة التحديد بما لا يتخطى مدعيا  
ثانيهما عليه 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 انتهى حكى اختياره عن ظاهر الإشارة والمدارك والذخيرة والمفاتيح والمصاييح وصاحب  
المعالم في الاثني عشرية وتلميذة في شرحها وعن الفاضلين ان السيد قال في المصباح ينبغي ان يكون بين كل صفيين  
قدر مسقط الانسان إذا سجد أو مريض غير غنم فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يحز انتهى وظاهر معقد اجماع الغنية  
اعتبار عدم ما لا يتخطى بين مسجد أحد الصفيين وموقف الآخر لأنه المتصور في توسط البناء والنهر دون ما بين  
موقفي الصفيين ولا يبعد حمل عبارة المصباح عليه بان يكون مراده ولو لأجل توافق صدر الكلام وذيله  
التجاوز عن مقدار مسقط الجسد بالقدر الذي لا يتخطى ويمكن سقوط حرف الباء من قلم النساخ ويمكن حمل  
كلام الكل بناء على ما قيل من أن المتبادر من الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في حال السجود ويؤيده  
انه لو كان مواقف اقدام المصلين

لم يكن معنى للتحديد بما لا يتخطى بل كان اللازم التعبير باتصال الصفوف وعدم الفصل بينها رأسا سواء كان مسقط أجسادهم مما يتخطى أو مما لا يتخطى إذا التحديد بما لا يتخطى على هذا يصير تقدير الأمكنة صلوات أهل الصف المتأخر بان لا يشغلوا في صلاتهم ما لا يتخطى من المكان وهو كما ترى هذا كله مع أن مكان المصلي غالبا مما لا يتخطى سيما إذا لم يعد موقف القدم الأولى للمتخطي من المسافة كما هو الظاهر وكيف كان فلو أريد مانعية البعد بما لا يتخطى بين مواقف اقدام الصفوف فيدل على بطلانه استمرار السيرة القطعية على عدم ملاحظة شدة الاتصال بين الصفوف على هذا الوجه وكذا بين آحاد الصف الأول إذ بناء على اعتبار اتصال الصفوف وعدم الفصل بينها رأسا يعتبر اتصال آحاد الصف والا لكان المنفصل بقليل عن الصف المتصل بالامام المحاذي

له في الصف الأول باطلة وكذا من على جنب الامام إذا انفصل عنه بقليل و {دعوى} ان مانعية البعد المذكور انما هي في حق الصف المتأخر دون المحاذي للصف الأول أو للامام {يدفعه} معلومية ان القرب الملحوظ بين المأموم امامه وغيره من المأمومين أمر واحد لا تعدد فيه هذا كله مضافا إلى إمكان العلم بخلاف ذلك من الاخبار ظواهرها في ذلك ونصوصها كما ستسمع واما اعتبار الحد المذكور بين مسجد الصف المتأخر وموقف المتقدم فيمكن ان يستدل عليه مضافا إلى توقيفية الجماعة المستلزمة لوجوب الاقتصار فيها على المتيقن قول أبي جعفر (ع) في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام وأي صف كان أهله يصلون بصلاة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلاة فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس لهم تلك بصلاة الا من كان بحيال الباب قال واما هذه المقاصير لم تكن في زمان أحد وانما أحدثها الجبارون فليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة قال وقال أيما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة ودلالة الفقرات الثلاث على المطلوب في غاية الوضوح واقتران البعد بما لا يتخطى بالسائر بين الإمام والمأموم أقوى شاهد على اباء الرواية عن الحمل على الاستحباب والمراد بالصف صف المصلين بوصف كونهم مصلين فالمانع هو أن 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 مضافا إلى القران الخارجية السابقة والرواية المذكورة في أعلى مراتب الصحة والاشتهار قد عمل بها السيد ان الغير العاملين الا بالقطعيات وقد يروى فقراتها الأولى الحلى في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز فلا يبعد عدة من الاخبار القطعية وقد عرفت وضوح دلالتها ويؤيد ذلك ما ورد من الامر بلحوق الصف إذ أدرك الامام وكبر من بعيد مع خوف فوات الركوع وجعل تلك الروايات مخصصة للصحيحة الدالة

على مانعية البعد بما لا يتخطى  
عن الاقتداء أولى من حمل الامر باللحوق فيها على الاستحباب مع أن ظاهر الامر فيها  
المقيد بخوف فوات الركوع وكونه  
مسوقا لدفع توهم الخطر فال يفيد الا الاذن ويلزمه بحكم المفهوم عدم جواز ذلك  
عنده عدم الخوف فلا بد ان  
يكون في مكان لا يجوز الاقتداء فيه اختيارا فيكون الامر باللحوق في الروايات  
للوجوب لا محالة ويمكن الجواب  
إما عن قاعدة التوقيفية فبان توقيفية العبادة لا توجب التزام الاحتياط فيها باتيان كل ما  
يحتمل  
مدخلية فيه بل للازم الاقتصار في الاتيان على ما علم اعتباره كما قرر في الأصول واما  
كون الجماعة على خلاف  
الأصل من حيث سقوط القراءة وأحكام الشك فيها وجواز زيادة الواجب بل الركن فيها  
لأجل المتابعة

فهو لا يوجب وجوب الاقتصار فيها على القدر المتيقن لأن هذه الأحكام كلها متفرعة على امثال الامر بالجماعة  
واحرارز صحتها من حيث اسقاطها للامر المتعلق بها فإذا حكمنا بحصول الامتثال بها بالاتيان بما علم اعتباره فيها  
ورفع ما شك في اعتباره بأصالة البراءة أو العدم فقد حصل الجماعة الصحيحة من حيث التكليف ويترتب عليها  
ما يترتب على الجماعة الواقعية من الاحكام والآثار الا ترى ان احراز صحة الصلاة بدون الفورة ولو بضميمة أصالة  
البراءة يكفي في ترتيب الأحكام الوضعية الثابتة للصلاة عليها مثل حصول القبض في وقت المسجد بها أو استحقاق  
المؤجر نفسه للصلاة للأجرة وغير ذلك من الأحكام المترتبة على الصلاة الواقعية نعم لو كان هنا أحكام متفرعة  
على ذات الصلاة من حيث هي مع قطع النظر عن تعلق الامر بها ووقوعها في مقام الامتثال حتى يكون الامر المتعلق  
بها في عرض تلك الآثار ومن جملتها لم يكف اجراء البراءة في شرايطها واجزائها في مقام الامتثال لاثبات الاحكام  
الأخر هذا كله مضافا إلى أن ما ذكر لا يجرى في الجماعة الواجبة كما في الجمعة إذ لا توفيقية في جماعتها زيادة على  
توقيفية نفس الصلاة إذ احكام الجماعة فيها من سقوط القراءة ونحوها مأخوذة في أصل الصلاة وليست أصالة  
وجوب القراءة وعدم سقوطها جارية فيها وضعها على عدم القراءة فيها وعدم قدح زيادة الركن لمتابعة  
الامام فكلما شك في شرطية شئ للجماعة فهيها فهو شك في شرطية ذلك الشئ في نفس الصلاة إذ الجماعة شرط  
لها والشك في شرط الشرط شك في الشرط فافهم نعم هذا لا يوجب اطراد الحكم فيما لم تكن الجماعة من شروطها لعدم  
ثبوت الاجماع المركب بين الجمعة وغيرها إذا كان مستند الحكم في كل مقام هو الأصل فال ضير في العمل في الجمعة  
بما يقتضيه البراءة وفي غيرها بما يقتضيه أصالة عدم سقوط القراءة وسائر احكام المنفرد فيعمل بالأصلين المتخالفين  
في مسألتين علم باتحاد حكمهما في الخارج كما هو مذهب جماعة وليس ببعيد كما حقق في مسألة الاجماع المركب  
على أنه لو سلم الاجماع المركب كان مقتضى الأصل في غير الجمعة لكونه دليلا على

التكليف مقدما على أصالة  
البراءة في الجمعة المقتضية لنفى التكليف باحراز ذلك المشكوك لعدم الدليل عليه هذا  
كله مضافا إلى بعض  
الاطلاقات واما عن لصحيحة [فوجوب] حملها على الاستحباب للقراين الخارجية منها  
قوله عليه السلام في  
صحيحة زرارة المروية في الفقيه وينبغي أن تكون الصفوف قامة متواصلة بعضها إلى  
بعض ولا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى ويكون بينهما مسقط جسدا الانسان إذا  
سجد فان الظاهر من لفظة ينبغي الاستحباب سيما إذا استند إلى إتمام  
الصف الذي هو مستحب قطعاً فتأمل وكذا الظاهر من عدم الفصل بين الصفيين بما لا  
يتخطى بقرنية قوله يكون  
بينهما مسقط جسدا الانسان هو ما بين اقدام الصف المتأخر واقدام الصف المتقدم  
فيكون هذا بمقتضى

كشفت بعض الأخبار عن بعض شاهد على أن المراد بما لا يتخطى في الصحيحة هو ما بين الاقدام فهذا هو التواصل الحقيقي الذي قد عرفت انه لا شك في استحبابه اللهم الا ان يدعى ان اقتران حكم البعد بما لا يتخطى في الصحيحة بالسائر قرنية على عدم إرادة الاستحباب أرجح من القرنية المنفصلة المذكورة نعم يمكن التمسك بالقرين الآخر مثل الموثقة السابقة في مسألة الستر بين المرأة والرجل الدالة على جواز اقتدائها به إذا كان بينها وبينه حائطا أو طريقا حيث لم يستفصل بين الحائط مع أن الفصل بالطريق يوجب البعد بما لا يتخطى قطعاً وكذلك الاستثناء في ذيل الصحيحة بقوله الامن كان بحيال الباب فان الواقف في مقابل الباب مع كون الامام أو المأمومين في الداخل يكون بينه وبينهم ما لا يتخطى غالبا وتخصص الباب بباب المقصورة التي يقف المأموم مقابلا لها متصلا بالامام أو كالم متصل خلاف الظاهر الا ان يدعى سوق اطلاقه في مقام بيان فقد المانع في حيال الباب من جهة المشاهدة و كذلك اطلاق الحائط واما الطريق انه وإن كان غالبا يوجب الفصل بين المأموم وبين من تقدمه بما لا يتخطى الا ان ارتكاب التقييد فيه أولى من حمل الفقرات الثلث المتقدمة على الاستحباب مع ما عرفت فيها من القرنية المؤكدة وهي اقتران حكمها بحكم السائر بين الصفوف ولم نقف على قرينة اخر للحمل على الاستحباب نعم ذكر المحقق ان اعتبار المقدار المذكور مستبعد فيحمل على الفضيلة و كانه فهم اعتبار هذا المقدار بين الاقدام المستلزم لاعتبار الاتصال الحقيقي بين الصفوف وهو حسن على ذلك التقدير لكنه خلاف ظاهر القائلين بل النص كما عرفت (فروع الأول) ان اعتبار التقارب بين المأمومين والامام لا يفرق بين حصوله من قدام المأموم أو من جانبه ولذا يجوز صلاة الصف الأول المستطيل مع أن أطراف الصف في غاية البعد عن الامام وهكذا في الصف الثاني والثالث فلو كان الصف الأول عشرة والصف الثاني مائة أو ألفا جاز مع اتصال الصفين فان قرب أطراف الصف باعتبار جانبهم وبعبارة أخرى

العبرة باتصال  
مجموع الصف الثاني بمجموع الصف الأول دون آحاده ويحكى عن صاحب الكفاية  
التأمل في ذلك ولم أجد  
له وجهها الا ان يتوهم من قوله (ع) وأي صف كان يصلى أهله بالصلاة إما وبينهم وبين  
الصف الذي يتقدمهم  
قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم اعتبار تقارب آحاد الصف الثاني مع مجموع الصف  
الأول فيعتبر في كل واحد  
من أولئك الآحاد ان يكون متصلا بالصف الأول وفيه انه خلاف الظاهر بل العبرة  
بتقارب مجموعي  
الصفين ويصدق على الصف الثاني إذا كانوا ألفا ولوحظ مجموعهم من حيث كونهم  
مركبا واحدا انهم متصلون  
بالصف الأول وان كانوا عشرة ويؤيد ذلك ان قوله (ع) في الفقرة السابقة ان صلى قوم  
وبينهم بين الامام

ليس المراد الا مجموع القوم دون آحادهم مع أن هذا توهم منشاؤه ان لفظ الأهل  
المضاف يفيد الاستغراق الافرادي  
والا فلفظ الصف حقيقة في المجموع من حيث المجموع ويدفعه مضافا إلى ما ذكر  
ان لازم هذا ان يكون الضمير في قوله في الفقرة  
الثانية بينهم ستره لو جدار مراجعا إلى الأحاد وحينئذ يكون قوله الا من كان بحيال  
الباب استثناء منقطعا لان من بحيال  
الباب ليس بينه وبين من تقدمه ستره فلا يمكن الاستثناء المتصل الا بإرادة الستر بين  
مجموعي الصف المتأخر والمتقدم  
(الثاني) ان ظاهر النص والفتوى ان هذا الشرط في الابتداء والاستدامة خلافا للمحكي  
عن قواعد الشهيد و  
المدارك وعن الذخيرة استحسانه وعن الرياض الميل إليه ولم اعرف له وجهها عدا  
اختصاص دليل الشرطية وهو الاجماع  
بالابتداء وفيه ان معاهد الاجماع تشمل الاستمرار ويتفرع على ما ذكرنا انفساخ  
القدوة إذا انتهت  
صلاة الصفوف المتوسطة والظاهر أنها لا تعود بتجديدهم الايتمام ولا بانتقال المتأخر  
إلى محل الجواز كما عن [ن؟]  
والمسالك وغيرهما ويحتمل بقاءها مع انتقال المتأخر إلى موضع الجواز كما يظهر من  
الدروس وان جعل انتقالهم  
قيل انتهاء صلاة المتخلل أولى ولعل وجهه ما يفهم من الاخبار من الرخصة في تحصيل  
شرط الجماعة للمأموم إذا فقد في  
الأثناء مثل ما إذا مات الامام أو انتهت صلاته فقدم المأمومون واحدا أو البناء على أنه  
يجوز الشروع في  
الاقتداء في مكان بعيد إذا خاف فوت الاقتداء ثم اللحوق بالصف ففهم من ذلك تسوية  
البعد ضرورة في الابتداء  
فتوسيعه في الأثناء أولى فافهم (الثالث) هل يكفي في اتصال الصفوف المتوسطة مجرد  
كونهم معدودين من أهل  
الجماعة وان لم يكونوا مؤتمين كما إذا لم يحرموا بعد أو انتهت صلاتهم أو يعتبر  
تلبسهم بالصلاة وإلا فكالأجنبي  
أو يفرق بين عدم تلبسهم بعد وبين انتهاء صلاتهم فيجوز لمن تأخر عنهم ان يحرم  
قبلهم في الأول ولا يجوز للمتأخر  
البقاء على الجماعة في الثاني بناء على اعتبار هذا الشرط استدامة وجوه بل أقوال  
اختلف أقوال الأصحاب { كالأخبار في حكم القراءة خلف الإمام المرضي } حتى قال  
في محكي روض الجنان لم اقف

في الفقه على مسألة مبلغ هذا المقدر من الأقوال وتحريرها وبيان المختار منها يحصل  
بالكلام في مسائل (الأولى) حكم  
القراءة في أولتي الجهرية (الثانية) حكمها في أولتي الاخفائية (الثالثة) حكمها في  
الأخيرتين من الجهرية  
الرابعة حكمها من الاخفائية إما الأولى فنقول في حكمها ان المأموم إما ان يسمع  
القراءة واما ان يسمع مجرد  
الصوت واما ان لا يسمع شيئاً فان سمع القراءة فهي مرجوحة بلا خلاف انما الخلاف  
في التحريم والكراهة وأشهرهما  
كما في الدروس الكراهة بل عن ظاهر التنقيح و [النجبية] الاجماع على استحباب  
الانصات ممن عدا ابن حمزة قال في محكي  
التنقيح ان ابن حمزة أوجب الانصات والباقي له سنوه والتحريم ظاهر المحكي عن  
جماعة منهم الشيخان وليس أراد الكراهة المصطلحة

والا بطلت الصلاة بها سواء قرأها بقصد الجزئية أو بقصد استحباب قراءة القرآن لأن المفروض عدم الرجحان وما عرفت سابقا من الاجماع على عدم وجوبها واستحبابها يراد بالوجوب هناك الجزئية على وجه التعيين وبالاستحباب كونها أفضل من الانصات والاستماع وليس المراد بها نفى الرجحان الذاتي وكذا المراد بالمرجوحية في معقد عدم الخلاف المتقدم فحاصل الخلاف يرجع إلى أن السقوط رخصة أو عزيمة وأعلم ان هذا الخلاف يمكن تحريره على وجهين (أحدهما) أن يكون الخلاف في تحريم القراءة وكرهاتها من جهة الخلاف في وجوب الانصات واستحبابه فعلى الأول تحرم القراءة لأنها ضد له وعلى الثاني يستحب تركها لتوقف الانصات المستحب عليه وحينئذ فلا اختصاص لهذا النزاع بالقراءة بل ينسحب في غيرها من الذكر والدعاء فلو قلنا بتحريم القراءة حينئذ كانت مبطللة قطعاً إن وقع على قصد الجزئية وكذا ان وقعت لا بقصدتها لان الكلام المحرم مبطل بناء على ما تقرر في محله من إبطال التكلم بالمحرم وإن كان ذكراً أو دعاءً أو قرآناً نعم كراهتها لتوقف الانصات على تركها لا يوجب ابطالها للصلاة لامكان كونها مستحبة في نفسها مع أن تركها مقدمة لمستحب اخر كما في ساير المستحبات المتضادة (الثاني) ان يكون الخلاف في حرمة القراءة على وجه الجزئية وكرهاتها على هذا الوجه فيكون ابطالها للصلاة على القول بالحرمة من جهة التشريع وعلى القول بالكراهة فلا تبطل لان معناها ان الانصات ووكول القراءة إلى الامام أفضل من القراءة لنفسه وعدم التعويل على قراءة الامام فيكون حاصل الخلاف هو ان السقوط رخصة أو عزيمة فالمراد بنفي الوجوب والاستحباب وبثبوت المرجوحية في معاهد الاجماع المتقدمة هو نفى الرجحان على وجه الجزئية بمعنى كون عدم التعويل على قراءة الامام أرجح ومن كونها إليه لا نفى الرجحان الذاتي وجعل القراءة بالنسبة إلى المأموم كقراءة الحائض والجنب للعزائم أو غيرها وكيف كان فيشهد للقول بالحرمة على الوجه الثاني مضافاً إلى أصالة على عدم مشروعية القراءة التي من التوقيفيات المحتاجة إلى التوظيف لعدم ما يدل على الرخصة والقراءة بعد اختصاص ما دل على وجوبها بالمنفرد صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلاثة وعن المحاسن وعن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن

زرارة قال قال أبو جعفر (ع) كان  
أمير المؤمنين (ع) يقول من قرء خلف امام يؤتم به بعث على غير الفطرة وظاهر  
النواهي في الأخبار المستفيضة منها  
صحيحه ابن الحجاج عن الصلاة خلف الإمام قال إما الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة  
فان ذلك جعل إليه فلا تقرأ  
خلفه واما الصلاة التي تجهر فيها فإنما أمر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت  
فانصت وان لم تسمع فاقراء ومنها  
الرواية المحكية عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته عن الرجل يكون  
خلف الامام فيجهر بالقراءة وهو يقتدى  
به هل له ان يقرء من خلفه قال لا ولكن لينصت لقراءته ورواية المرافقي عن جعفر بن  
محمد (ع) انه سئل عن القراءة خلف

الامام فقال إذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فإنه يجزيك قرائته وان أحببت ان نقرأ  
فاقرأ فيما يخافت  
فيه فإذا جهر فانصت ان الله عز وجل يقول وانصتوا لعلكم ترحمون إلى وعموم الآية  
وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا  
بعد تخصيصها في صحيحة زرارة بقراءة الامام في الفريضة الدالة على إرادة الوجوب  
من الامر فيها وإلا لم يكن وجه للتخصيص  
ففي صحيحة زرارة وان كنت خلف الامام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين وانصت لقرائته  
ولا تقرأ ان شيئاً في الأخيرتين  
ان الله عز وجل يقول وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون إلى وللتأمل  
في الاستدلال بهذه الرواية  
وبالصحيحة الأخيرة المستشهدتين بالآية مجال بل يمكن جعل الاستشهاد بالآية شاهداً  
على عدم إرادة التحريم إذ  
الاستماع لقراءة الامام والاصغاء إليها مستحب ظاهراً كما يظهر من عدم تعرض  
الأصحاب لحكم استماع قراءة الامام  
في واجبات الجماعة عداً ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة حيث جعلت من واجبات  
الاقتداء الانصات لقراءة الامام  
مع استمرار السيرة خلفاً عن سلف على عدم الالتزام بالاستماع وعدم توجيه الذهن إلى  
شئ اخر مع أن وجوب  
الانصات يوجب حرمة مطلق التكلم بالدعاء والذكر مع أن الصحيحة تضمنت النهي  
عن القراءة في الأخيرتين وسيأتي  
انها غير محرمة فيهما قطعاً فالأنسب بظاهر الاستشهاد ان يراد نفى وجوب القراءة في  
الأولتين لان الانصات مستحب  
فلا يجامع وجوب القراءة بل يناسب استحباب تركها ودل على نفى وجوب القراءة في  
الأخيرتين دفعا لتوهم وجوبها الصبي  
فيهما لأجل عدم القراءة في الأولتين واما تخصيص الآية بالفريضة في الرواية فلا شهادة  
فيها على كون الامر للوجوب  
لجواز كون المراد بيان استحباب الانصات في صلاة الجماعة وكان استحبابه في غير  
الصلاة بالسنة لا بالكتاب فالانصاف  
ان الصحيحة لا دلالة فيها على التحريم لا على الوجه الأول ولا على الوجه الثاني ومما  
ذكرنا يظهر حال رواية  
المرفقي فان التعبير فيها عن ترك القراءة في الجهرية بالانصات مستشهد بأمر الله تعالى  
به في الآية يظهر منه الاستحباب  
ومثلها كلما يظهر منه الامر بترك القراءة لأجل الانصات فإنه يدل على الاستحباب بعد

ما ظهر ان الامر بالانصات في  
الآية للاستحباب مثل صحيحة ابن الحجاج المتقدمة حيث عبر فيها عن ترك القراءة  
بالانصات ونحوها حسنة وزرارة  
إذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وحيث تعين حمل الامر في هذه  
على الاستحباب فلا مناص  
من حمل غيرها على ذلك حتى ما ورد من البعث على غير الفطرة بحمله على إرادة  
القراءة بقصد التعيين واللزوم كما يحكى عن جماعة  
من العامة بل يمكن ان يكون الموصول في الرواية إشارة إلى نفس هؤلاء الجماعة فإنهم  
مبعوثون على غير الفطرة قطعاً  
والحاصل انه ان ثبت وجوب الانصات خلف الامام كان القراءة كغيرها مما ينافى  
الانصات محرمة والا فليس  
لها خصوصية في التحريم ثم إن في بعض الأخبار قوله وسبح في نفسك بعد قوله  
وانصت ولعل المراد التسبيح

الخفى شبيه حديث النفس فيكون المراد بالانصات السكوت لأجل الاستماع عن غير مثل ذلك ومما يؤيد

الحكم بالكراهة صحيحة الحلبي إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته أو لم تسمع الا أن تكون صلاة تجهر بها بالقراءة ولم تسمع فاقراء فان قوله لم تسمع بملاحظة الاستثناء نص في الصلاة الاخفائية

وسياتى ان الحكم فيها هي الكراهة فهو كذلك في الجهرية والا لزم استعمال النهى في الحرمة والكراهة معا وإرادة نفى الوجوب

دفعاً لتوهم الخطر يوجب الحكم بالوجوب في المستثنى وسياتى خلافه وإرادة مجرد المرجوحية مرجوحة بالنسبة إلى

الكراهة فافهم نعم بعد تعارض هذا الظهور بظهور بعض الأخبار في الحرمة مثل بعث القارئ على غير الفطرة

وجب

الرجوع إلى أصالة عدم مشروعية القراءة وعدم توظيفها للمأموم فتقوى الحرمة من جهة الأصل فافهم هذا كله

مع سماع القراءة واما سماع الهمهمة فالظاهر أن حكمه حكم سماع القراءة في الكراهة والتحریم لرواية قتيبة إذا كنت

خلف امام ترتضي به في صلاة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقراء أنت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة

فلا تقرأ وموثقة سماعة عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صلاته ولا يفقهون ما يقول فقال إذا سمع صوته فهو يجزيه

وإذا لم يسمع صوته قرء لنفسه وعن السيد المرتضى ان في رواية عبيد بن زرارة ان من سمع الهمهمة فلا يقرء واما

مع عدم السماع أصلاً فلا ينبغي الاشكال في جواز القراءة للأخبار المستفيضة التي أقلها دفع توهم الخطر الناشئ

من النواهي العامة وعن الرياض انه أطبق الكل على الجواز فما حكى عن ظاهر بعض من عدم الجواز ضعيف جداً وهل هو على

الاستحباب كما عن المشهور أو على الوجوب كما عن ظاهر جماعة أم على الإباحة كما عن ظاهر القاضي أقوال أجودها الأول

لعمومات السقوط وضمان الامام وخصوص صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يصلى خلف امام يقتدى به في صلاة يجهر

فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء ورواية حميد بن المثنى عن أبي عبد الله (ع) لما سئل حفص

الكلي قال أكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعوا وأتعود قال نعم فادع بناء على حملها على صورة عدم السماع رأساً أو اطلاقها بناء على عدم تحريم ذلك مع السماع أو سماع خصوص المهمة وتقييدها بالصورتين الأخيرتين مرجوح بالنسبة إلى الاستحباب فيهما يصرف الامر إلى الاستحباب في الأخبار المتقدمة حتى موثقة سماعه التي قوبل فيها الامر بالقراءة فيما نحن فيه باجزاء قراءة الامام إذا سمع المهمة فصار له ظهور تام في الايجاب الا ان يقال بدوران الامر بين الامر في الموثقة إلى الاستحباب وتقييد الصحيحة بما إذا لم يسمع كلمات القراءة مع سماع صوتها لكن الانصاف ان هذا التقييد مرجوح بالنسبة إلى ذلك المجاز أو مساو فيرجع إلى عمومات السقوط والضمان ثم لا فرق في عدم السماع بين كونه لبعده المأموم أو لصمم فيه أو لمزاحمة أصوات تراحم صوت الأم فعن التذكرة و

نهاية الاحكام يستحب للأصم ان يقرأ لنفسه لأنه لا يسمع ثم ظاهر الروايات رجحان قراءة الحمد والسورة وعن ظاهر جماعة اختصاصه بالحمد خاصة ولو سمع البعض دون البعض فظاهر الوجوه القراءة عند عدم السماع والانصات عند السماع ويحتمل وجوب القراءة كلا لأصالة ان القراءة لا سقط الا بمجموع القراءة المسموعة والظاهر أن كيفية التبويض انه يتبدى بما لم يسمعه فيقرأ فان سمع في الأثناء شيئاً اعتد به يشرط عدم اختلال الترتيب بين المسموع وغيره والا لم يعتد به كما لو شرع في قراءة أول الفاتحة فوصل إلى مالك يوم الدين فسمع قراءة الامام للآية الأخيرة من الفاتحة فان الاعتداد بها ثم الابتداء من الموضع القطع يوجب اختلال الترتيب فما يقرئه الامام حينئذ غير مجز لعدم وقوعه مرتباً على ما قرأه (المسألة الثانية) في حكم أولتي الاخفائية والأقوى فيهما كراهة القراءة وفاقاً للمشهور على الظاهر العمومات السقوط والضمان بضميمة ما دل على جواز القراءة فيهما مثل رواية المرافقي المتقدمة وصحيحة ابن يقطين قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيها الامام أيقراً فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال إن قرئت فلا بأس وان سكنت فلا بأس فان المراد بالركعتين إما خصوص أولتي الاخفائية كما فهمه جماعة من الأصحاب واما مطلق الركعات الاخفائية ويدل على الكراهة أيضاً صحيحة سليمان بن خالد أيقراً الرجل في الأولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم أنه يقرأ قال لا ينبغي له ان يقرأ يكله إلى الامام ويستحب التسبيح للمأموم في الصلاة الاخفائية لرواية محمد بن بكر الأزدي وفي رواية قرب الإسناد يسبح ويحمد ربه ويصلى على نبيه صلى الله عليه وآله ولو سمع المأموم في الاخفائية فالأحوط الانصات وترك التسبيح لاختصاص الرواية المذكورة بقرنية التشبيه بالحمار بصورة عدم سماع المأموم القراءة لينصت فيستمع نعم لا دليل على وجوبه لاختصاص وجوب الانصات في الصلاة الجهرية لا في الصلاة التي تسمع قرائتها وإن كانت اخفائية وكذا لو نسي الامام فجهر في الاخفائية لم يجب الانصات الا انه أحوط ولو شك المأموم في أن صلاة الامام جهرية أو اخفائية لبعده عن الامام وقلنا بوجوب القراءة في الجهرية

مع عدم سماع الهمهمة  
ففي وجوب القراءة وجهان (المسألة الثالثة) في حكم أخيرتي الجهرية فقد اختلف في  
حكم القراءة والتسبيح  
فيهما والذي يقوى في النظر مرجوحية القراءة فيهما لصحيفة زرارة المتقدمة في  
المسألة الأولى الناهية عن القراءة في الأخيرتين  
صريحاً تارة بقوله ولا تقرأ في الأخيرتين وأخرى بقوله والأخيرتان تبعان للأولين ورواية  
جميل بن دراج قال  
سألت أبا عبد الله (ع) عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة قال الإمام يقرأ  
بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه  
ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحة الكتاب فيهما ورواية معوية بن عمار عن  
القراءة في الركعتين الأخيرتين فقال  
الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فإذا كنت وحدك فاقراً فيهما وإن شئت  
فسبح بناء على أن الأمر بالقراءة

للامام بمجرد إباحة القراءة الغير المنافية لأفضلية التسبيح فيكون نظير الصلاة في البيت بالنسبة إلى الصلاة في المسجد وكذا أمر المنفرد بالقراءة في ذيلها فيكون هذا المعنى منفيًا في المأموم فيثبت المرجوحية التي أقلها الكراهة فالقراءة بالنسبة إلى الامام والمنفرد من قبيل الصلاة في البيت وبالنسبة للمأموم من قبيل الصلاة في الحمام هذا بناء على عدم دلالة الامر بالتسبيح على الوجوب بقريضة عدم كون الامر بالقراءة للامام للوجوب وعلى الإغماض عن أن الامر بالقراءة للمنفرد لمحض الرخصة والا فدلالتها على تحريم القراءة للمأموم واضحة (المسألة الرابعة) في حكم أخيرتي الاخفائية والأقوى فيها جواز القراءة والتسبيح إما جواز القراءة فلرواية سالم بن خديجة إذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الا وأين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام وإذا كنت في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين الحديث والأخيرتين في ذيل الرواية تثنية الأخرى لا الأخيرة والمراد بهما الركعتان الأوليان والرواية بقريضة أمر المأموم بالتسبيح في الركعتين الأوليين ظاهرة في الاخفائية ورواية ابن سنان إذا كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الأوليين قال ويجزئك التسبيح في الأخيرتين قلت أي شئ تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب حيث إن اجزاء التسبيح يدل على جواز القراءة خصوصاً مع تخصيص النهى عن القراءة بالأوليين مع أن النهى فيهما على الكراهة كما تقدم في المسألة الثانية فيدل على نفى الكراهة في الأخيرتين إذا القول بالتحريم فيهما والكراهة في الأوليين غير معروف هذا كله مضافاً إلى اطلاق المرسلة المحكية عن السرائر بقوله (ع) وروى أن المأموم يقرأ فيهما [وسبح] والى اطلاق ما دل على التخيير بينهما لمطلق المصلى ثم إن قول الراوي أي شئ تقول أنت إلى آخره يحتمل وجوهاً (أحدها) ان يكون السؤال عما يقوله الإمام عليه السلام مأموماً وحينئذ فلا دلالة فيه على المدعى لان الامام لا يكون مأموماً

الا تقية فهو منفرد في الحقيقة (الثاني) ان يكون السؤال عما يقوله الإمام (ع) حال  
الإمامة فكأنه مسألة عن  
حكم الامام في الأخيرتين بعد ما بين له حكم المأموم ويحتمل ان يكون السؤال عن  
الأرجح من القراءة ومن التسبيح  
بعد ما بين له كفايتهما فقال اقرأ فاتحة الكتاب بصيغة الامر مسألة  
{تجب القراءة خلف الإمام} الغير المرضي لعدم القدوة الا صورة لقوله عليه السلام ما  
هم عندي الا بمنزلة الجدر و  
قوليهما عليها السلام لا تعتد بالصلاة خلف الناصب وقرأ لنفسك كأنك وحدك وفي  
رواية دعائم الاسلام  
اجعله سارية من سوار المسجد ومنه يعلم عدم اعتبار شروط الجماعة فلو تقدم في  
الافعال لم يضر كما صرح به بعض  
بل لو رجع إلى المتابعة بطلت صلاته للزيادة ولا يجب الجهر في القراءة الجهرية  
للأخبار المستفيضة وهل يعتبر

أقل الاخفات المجزى في الصلاة أم يكفى دون ذلك وجهان من أن القراءة لا تتحقق بدون الصوت ومما دل على أنه يكفى معهم من القراءة مثل حديث النفس كما في مرسله ابن ابن أبي عمير وفي صحيحة ابن يقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وعليها يحمل اطلاق صحيحة علي بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن تسمع [نفسه] قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وعن قرب الإسناد بسنده عن علي بن جعفر عن الرجل يقرأ في صلاته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما قال لا بأس فقد حملها الشيخ على القراءة خلف المخالف و التحقيق ان التمثيل بحديث النفس مبالغة إذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس فالتصرف في التمثيل أولي من التصرف في لفظ القراءة نعم استماع النفس الذي هو المعتبر في الصلاة الاخفائية غير معتبر فيكفى تغليب اللسان في مخارج الحروف وان لم يظهر منه صوت وكذا في حروف الشفة والحلق ثم إنه هل يعتبر ادراك قراءة الفاتحة قبل الركوع قولان بعد اتفاهم ظاهرا على عدم اعتبار ادراك السورة من مرسله علي بن أسباط في الرجل يكون خلف من لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة قال إذا كان قد قرء أم الكتاب أجزئه يقطع ويركع وفي رواية أخرى يجزيك الحمد وحدها ومن قوله (ع) في صحيحة ابن أبي بصير فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه ورواية إسحاق بن عمار اني ادخل المسجد فأجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان أوذن وأقيم وأكبر قال إذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من أفضل ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فإذا خمسة أو ستة قاموا إلى من المخزوميين والامومين فقالوا أجرك الله من نفسك خيرا فقد رأينا والله خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك قلت وأي شئ ذلك قالوا اتبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنك لا تعتد بالصلاة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا قال فعلت ان أبا عبد الله (ع) لم يأمرني الا وهو يخاف على هذا وشبهه {وهذا هو الأقوى} وفاقا للشهيدين والمحقق الثاني وصاحب الموجز وعلى الأول فيجب إعادة الصلاة وان

أدرك بعض الفاتحة وعلى  
المختار فهل يجب اتمام الفاتحة في حال الركوع مع الامكان قولان من اطلاق ما مر  
ومن أن الضرورات تتقدر بقدرها  
فان المتعذر هو القيام حال القراءة لانفسها وكذلك لو لم يمكن التشهد جالسا فان  
وجوبه قائما لا يخلوا 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 عن الجلوس له رواية ابن جنذب المحكية عن محاسن البرقي قال  
قلت لأبي عبد الله (ع) انى اصلى المغرب  
مع هؤلاء وأعيدها فأخاف ان يتفقدوني قال إذا صليت الثالثة [مكن التيك] ثم انهض  
وتشهد وأنت قائم  
ثم اركع واسجد فإنهم يحسبون انها نافلة ونحوها المحكي عن الفقه الرضوي فيمن  
صلى ركعة ثم جاء [الامام المخالف] وفيه فإذا

صليت الرابعة وقال الامام إلى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وتسلم من قيام {وفي حكم القراءة} في الركوع التسييحات في الركعتين الأخيرتين ومما يؤيد عموم وجوب الاتيان بأفعال الصلاة على ما استطاع قوله (ع) في موثقة سماعة عن الرجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى ركعة من صلاته فريضة فقال إن كان إماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعا ويدخل مع الامام في صلاته كما هو ان لم يكن امام عدل [فيلبين] على صلاته كما هو ويصلى ركعة أخرى معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه

و آله وسلم ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية الا وصاحبها ما جور عليها انشاء الله تعالى ومن هذه الرواية وغيرها يعلم عدم وجوبها الإعادة لهذه الصلاة وان أخل ببعض واجباتها للتقية نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحة كما يظهر من غيرها من الاخبار وحيث [انجر] الكلام إلى حكم صحة العبادة المأتي بها التقية وعدم الإعادة فلا علينا ان نتعرض لتفصيل حكم التقية ومواردها وما يترتب على فعل التقية

وما لا يترتب وانه يعتبر فيها عدم المندوحة أولا فنقول وبالله التوفيق \* (التقية) \* كالتقاء اسم لا تقى يتقى أو التاء بدل عن الواو كما في التخمة والتهمة وغيرهما وعند الفقهاء هي التحفظ من ضرر الغير بقول أو فعل مخالف للحق والكلام يقع تارة في حكمها التكليفي واخرى في عدم ترتب الآثار المترتبة على الفعل المخالف للحق الصادر عن اختيار عليه وثالثة في ترتب الآثار المترتبة على فعل الحق عليه ثم الأثر قد يكون سقوط الإعادة والقضاء وقد يكون اثار اخر كرفع الحدث في الوضوء وترتب النقل والانتقال والزوجية والفراق (فالكلام في مقامات أربعة إما حكمها لتكليفي) فهو تابع لحكم التحفظ عن ذلك الضرر المظنون فإن كان واجبا كما في الضرر على النفس وعلى المال المجحف فيجب وإن كان مستحبا إما لقلة الضرر واما لعدم تحقق الضرر الفعلي وكون الفرض حسم مادة

الضرر المتوقع فيستحب إما الفرد الواجب فهو يبيح فعل كل محرم وترك كل واجب  
الا اهراق الدم للنص المخصص للعمومات  
الآتية واما المستحب فلا يبيح ذلك مطلقا بل لابد من الاقتصار فيه على ما وصل من  
الشارع مثل الاذن في  
الصلاة معهم على وجه الاقتداء والاذان لهم ومدح أسلافهم لمجرد تأليف قلوبهم فان  
ذلك كله غير مشروع لكن  
رغب فيه الشارع حسما لمادة الضرر الذي ربما يحصل من عدم المخالطة لهم كما  
يظهر من الاخبار فلا يجوز ان يتعدى  
من ذلك إلى غيره كذم مشايخ الشيعة المذمومين عندهم فضلا عن مذمة الأمير صلوات  
الله عليه عند النواصب  
والأصل في إباحة الفرد الواجب لفعل المحرمات وترك الواجبات بعد عموم نفي الضرر  
وخصوص ما ورد في الموارد المتفرقة  
قوله صلى الله عليه وآله رفع عن أمي ما اضطروا عليه وقولهم عليهم السلام التقية في  
كل ضرورة وانه لا دين لمن لا تقية له ونحوها وقد اشتهر

ان الضرورات تبيح المحظورات وجميع هذه الأدلة حاكمة على أدلة الواجبات  
والمحرمات فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتبس  
الترجيح ويرجع إلى الأصل بعد فقده كما قد توهم بعض في جواز مسألة المحاكمة إلى  
أهل الجور عند توقف اخذ الحق  
عليه (المقام الثاني) في حكم الأثر المترتب على فعل الباطل فنقول ظاهر حديث رفع ما  
اضطروا إليه عدم ترتب  
الآثار الشرعية على ذلك الفعل الباطل إذا فعل على وجه التقية فالتكفير في الصلاة غير  
مبطل وكذا السجود على ما  
لا يصح السجود عليه واما وجوب القضاء إذا اكل في شهر رمضان تقية فهو مع النص  
عليه لأجل ان القضاء مما يترتب على ترك  
الصوم والاكل لازم عقلي الترك الصوم بعد كون الصوم عبارة عن ترك الأكل لا اثر  
شرعي له حتى يرتفع بالاضطرار  
فالاكل تقية في الحقيقة تارك للصوم تقية واما الاكل ناسيا فهو وإن كان كذلك تاركا  
للصوم ناسيا الا ان  
عدم القضاء عليه للنص والاجماع لا لحديث رفع النسيان فتأمل والتحقيق ان المراد  
برفع الأمور التسعة في  
الرواية رفع المؤاخذة لا رفع جميع الآثار الشرعية المسببة عن الفعل الصادر على وجه  
الخطأ أو أخواته فاذن الفعل الصادر  
على جهة التقية لا تدل الرواية على أزيد من رفع العقاب عليه فإذا اضطرت للتقية في أثناء  
الصلاة إلى التكتف أو  
غيره من المبطلات في مذهبنا أو في أثناء الصوم إلى ما يفسده فكأنه اضطرت إلى ابطال  
الصلاة وفساد الصوم هذا  
هو الذي يقتضيه الأصل وسيجئ ما يدل على خلافه واما (المقام الثالث) وهو حكم  
الإعادة قيل إن مقتضى الأصل  
بطلان ما خالف الواقع وإن كان العمل مأمورا به لان الامر في الحقيقة متعلق بحفظ ما  
يلزم حفظه فالصحة وهي موافقة  
الامر انما يتصف بها الحفظ والفعل مطلوب لغيره لا لنفسه فصحته بترتب غرض  
الحفظ عليه وهو متحقق انتهى بألفاظه  
أقول وقوع العمل مخالفا للواقع لأجل التقية يقع الكلام فيه في مقامين (أحدهما) ما إذا  
اتفق عروض موجب المخالفة  
في أثناء العمل تقية مثل ان عرض له التقية في أثناء الصلاة فتكتف أو سجد على ما لا  
يصح السجود عليه وهذا هو الذي  
تقدم في المقام الثاني من أن مقتضى القاعدة بطلان العبادة به لعموم ما دل على بطلان

العبادة بما فرض وقوعه والامر  
بإيجاده تقية أمر مستقل نفسي يحفظ ما يجب حفظه ومرجعه في الحقيقة بعد ملاحظة  
عموم ما دل بطلان العمل بوقوعه  
إلى الأمر بإبطال العمل لحفظ ما يجب حفظه كما لو اضطر الصائم إلى الارتماس أو  
شرب الدواء والمصلى إلى التكلم والاستدبار  
وغيرهما من المبطلات (الثاني) انه إذا أوقعه من أول الأمر كذلك فهل تسقط الإعادة أم  
لا فنقول انه لا إشكال  
في أنه إذا اذن الشارع في إيقاع العمل في الوقت الموسع مخالفا للواقع عند التقية كما  
لو اتفق المكلف من أول الوقت  
مع جماعة المخالفين فاذن له الشارع في الصلاة على طبق مذهبهم فصلى ثم ارتفعت  
التقية في باقي الوقت فنقول لا  
ينبغي التأمل هنا في الصحة إذ الأمر الموسع متعلق بهذا الفرد الواقع تقية فهو يقتضى  
الأجزاء وانما الاشكال في أن

الوجوب في الواجب الموسع هل يتعلق [؟؟] هذا الفرد المخالف للواقع في هذا الجزء من الوقت أم لا وهذا لا بد فيه من الرجوع إلى أدلة ذلك الجزء أو الشرط المفقود تقيية أو المانع الموجود كذلك فإن كان من الأجزاء والشرايط والموانع المطلقة لم يتعلق الامر بالعقل الفاقد لها فالمكلف في هذا الجزء من الزمان الذي لا يتمكن شرعا من اتيان ذلك الجزء أو الشرط للامر بالتقية التي لا يتحقق الا بتركه غير مكلف بالعمل فلا أمر فلا صحة وإن كان من الأجزاء والشرايط لاختياره فان تمكن من التخلص عن التقية بغير تأخير الصلاة إلى ارتفاع التقية لم يجز الاتيان بمقتضى التقية لتمكنه

من تحصيل الشرط أو الجزء الاختياري وان لم يتمكن الا بالتأخير فيدخل في مسألة أولى الاعذار وفيه تفصيل وخلاف معروف والكلام فيها مشبع في محله هذا كله مع قطع النظر عن نص الشارع على تجويز العمل المخالف للواقع كما لو اذن في الصلاة مع غسل الرجلين من أو مع المسح على الحائل وحينئذ فيحكم بالصحة وإن كان الجزء أو الشرط المفقود من الأجزاء والشرايط المطلقة التي لم يعهد من الشارع ترخيص تركها العذر ثم كلما ثبت صحة الدخول في العمل المخالف للواقع إما من حيث اقتضاء قاعدة أولى الأعذار واما من جهة خصوص النص ثبتت الصحة إذا عرض موجب تلك المخالفة في الأثناء فإذا صح الدخول في الصلاة مع التكتف لم تبطل الصلاة لو عرض وجوب التكتف في الأبناء لعروض تقية لأن اذن الشارع في ايقاع تمام العمل على نحو من انحاء التقية يستلزم اذنه في ايقاع بعضه على ذلك النحو ثم إذا عرفت انحصار صحة العمل فيما إذا اقتضتها القاعدة في أولى الاعذار بان يكون ذلك الامر المفقود مما يكون اعتباره مختصا بغير حال الضرورة وقلنا بجواز المبادرة لهم في أول الوقت ولو مع رجاء زوال الضرورة بل القطع بزوالها مع التأخير أو اقتضاها النص الخاص كان يأذن الشارع في اتيان الأعمال على طبق مذهب المخالفين فاعلم أنه لا فرق في مقتضى قاعدة أولى الاعذار بين أفراد التقية لأنها عذر مطلقا سواء كانت التقية من مخالف في الدين أو المذهب أو موافق وسواء كانت التقية في الموضوع مثل هلال ذي الحجة للوقوف بعرفات أو

في الحكم مثل الصلاة متكتفا  
واما من جهة النص الخاص فلا بد من الاقتصار على مورده ولا ريب ان التقية من غير  
المخالف كالكافر الحربي أو الملمي  
أو الموافق للمذهب المعاند للحق ليس مورد النص الخاص ولا العام إما النص الخاص  
فواضح واما النص العام فلان  
النصوص الامرة بالتقية وانها دين ظاهرة في التقية عن المخالفين لا عن مطلق العدو  
المانع عن موافقة الحق في  
العمل فلا دليل على صحة العمل إذا أوقعه على طبق مذهب بعض فرق الشيعة بل  
الظاهر عدم شمولها للتقية في الموضوع  
مثل الوقوف معهم بعرفات يوم الثامن والإفاضة ليلة التاسع لحكمهم بثبوت الهلال مع  
العلم بمخالفته للواقع و  
كذا العمل المطابق للعمل الصادر عن عوام المخالفين مسامحة مع مخالفته لفتوى  
خواصهم فلم يبق في، أخبار الاذن

في التقية الا العمل على طبق مذهب المخالفين فالصحة الثابتة من جهة قاعدة أولى  
الاعذار عامة في جميع موارد التقية خاصة  
من حيث اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء أو في تمام الوقت على الخلاف في  
ذوي الأعذار واما الصحة الثابتة بالنص  
المرخص للعمل فهي خاصة من جهة الموارد لما عرفت من اختصاصه بالتقية من  
مذهب المخالفين في الحكم وعامة من جهة عدم  
اختصاصه بشرط دون شرط أو بجزء دون جزء بل اللحاظ فيه موافقة مذهب العامة وإن  
كان في الشروط التي لم يعهد  
من الشارع اهمالها في حال الاضطرار نعم بعد ورود النص يختص اعتبار ذلك الجزء  
أو الشرط بغير حال التقية و  
هل هي عامة من جهة وجود المندوحة وعدمها أقوال ثالثها ما عن المحقق الثاني من  
التفصيل بأنه إن كان متعلق التقية  
مأذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكثف في الصلاة فإنه إذا فعل على  
الوجه المأذون فيه كان صحيحا مجزيا وإن كان  
للمكلف مندوحة عن فعله التفاتا إلى أن الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين  
التقية فكان الايتان  
به امثالا وعلى هذا فلا تجب الإعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل  
خروج الوقت ولا اعلم خلافا  
في ذلك بين الأصحاب واما إذا كان متعلقها لم يرد فيه نص على الخصوص كفعل  
الصلاة إلى غير القبلة والوضوء بالنبيذ  
ومع الاخلال بالموالاة فيجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه إذا  
اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف  
فيه واطهار الموافقة لهم ثم إن أمكن له الإعادة في الوقت وجبت ولو خرج الوقت في  
دليل ينظر يدل  
على وجوب القضاء فان حصل الظفر أو جنبناه والا فلا لان القضاء انما يجب بأمر جديد  
انتهى ثم نقل عن بعض  
أصحابنا القول بعدم وجوب الإعادة لكون المأتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية  
من جهة الاطلاق لا  
تقتضي أزيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وظاهر هذا الكلام يعطى الاعتراف بان  
عدم المندوحة حين العمل معتبر  
وانه لا يجوز التوضي بالنبيذ في سوق المخالفين لمن يتمكن ان يتوضى في بيته وان  
الكلام فيما إذا حصل التمكّن  
بعد ذلك والتحقيق ان الاذن من الشارع في ايقاع الواجب الموسع في جزء من الوقت

يقتضى الصحة وعدم الإعادة  
نعم يمكن ان يأتي بالعمل مع الياس عن التمكن من العمل الواقعي ثم بحصل التمكن  
فيجب الإعادة من جهة كون الأمر الأول  
مبنيا على ظاهر الحال من عدم تمكنه فيما بعد لكن الكلام في الامر الواقعي بالفعل في  
جزء من الزمان لا الامر المبني على  
ظاهر الحال وعلى أي حال فلا فرق بين المأذون فيه بالخصوص والمأذون فيه  
بعمومات التقية بعد تحقق الامر  
وتعلق الوجوب بالعمل في ذلك الجزء من الزمان نعم يمكن ان يدعى ان عمومات  
الامر بالتقية وحفظ النفس لا يقتضى الاذن  
في العمل على وجه التقية مطلقا بل يقتضيه مع كون الجزء والشرط المفقودين من  
الأجزاء والشرايط الاختيارية  
مع عدم المندوحة مطلقا أو في جزء من الوقت على التفصيل والخلاف في مسألة ذوي  
الأعذار كما ذكرنا سابقا

لا ان الاذن الحاصل منها لا يقتضى الأجزاء واما حديث عدم المندوحة فالأقوى عدم  
اعتباره الا حين  
العمل فمن لم يتمكن في زمان إرادة عمل من اتيانه موافقا للحق صح له الاتيان به تقية  
وأجزاه فلا يجب على أهل السوق  
الذهاب إلى المواضع الخالية لأجل الصلاة ولا سد باب الدكان والحاصل انه لا يجب  
رفع موضع التقية  
وتبديله بموضع الاختيار حين العمل فضلا عن وجوب ذلك في جزء من مجموع  
الوقت لو تمكن منه إما  
اعتبار عدم المندوحة حين العمل فلان التقية لا تصدق بدونه والظاهر أنه مما لا خلاف  
فيه فمن قدر على  
\* (يجب متابعة الامام في الافعال بالاجماع) \* المستفيض بل للمحقق  
وكان الأصل فيها ما اشتهر من النبوي وإن كان عاميا انما جعل الامام إماما ليؤتم به  
فإذا ركع فاركعوا ولا اشكال  
في ذلك انما الكلام في معنى المتابعة فان المشهور بين من تأخر عن العلامة وفاقا له ان  
المراد بها عدم التقدم المجمع  
للمقارنة وهذا المعنى مخالف لظاهر النبوي من جهة ان الايتام بمعنى الاقتداء كما في  
الصحاح وهو لا يتحقق الا بالتأخر  
ودعوى حصوله باتيان الفعل بقصد التعبية وان قارنه في الوجود الخارجي ممنوعة بان  
المراد الاقتداء في الوجود الخارجي  
والمتابعة في الحركات الخارجية كما يشهد به التفريع بقوله فإذا ركع فاركعوا وإذا  
سجد فاسجدوا الظاهر في اعتبار كون الركوع  
بعد تحقق الركوع من الامام سواء جعلنا الركوع عبارة عن الانحناء أو عن الهيئة  
الحاصلة منه ومن ذلك يظهر موضع اخر  
لدلالة النبوي على اعتبار التأخر هذا كله مضافا إلى استمرار السيرة على الالتزام بالتأخر  
مع امكان كفاية اعتبار  
عدم التقدم في اعتبار التأخر ضرورة ان احراز عدم التقدم ليسوغ له الدخول في الفعل  
موقوف على تأخره فيجب ولو  
من باب المقدمة اللهم الا ان يفرض علم المأموم بأنه لو شرع في الفعل وقع مقار الفعل  
الامام أو يقال إن الكلام  
فيما إذا اتفقت المقارنة فهل هو كالتقدم في الحكم أم لا فتأمل وكيف كان فقد  
يستأنس لجواز المقارنة بالأصل  
بعد صدق الجماعة والايتمام بمجرد قصد ربط فعله بفعل الامام وبما عن جامع الأخبار  
ومضمونه ان من المأمومين من

لا صلاة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ومنهم من له صلاة واحدة وهو من يركع  
معه ويرفع معه ومنهم من له أربع  
وعشرون صلاة وهو من يركع بعده ويرفع بعده وضعفه منجبر بالشهرة وعمل الصدوق  
الذي لا يفتى الا بمقتضى  
الاحبار المأخوذة من الأصول المشهورة وما عن قرب الإسناد في الرجل يصلى اله ان  
يكبر قبل الإمام قال لا يكبر  
الا مع الامام فان كبر قبله أعاد بناء على أن المراد تكبيرة الاحرام وجواز المقارنة فيها  
مستلزم لجوازها في  
الافعال وربما يؤيد أيضا بما ورد في الرجلين اللذين ادعى كل منهما انه كان إماما وفي  
الكل نظر لورود  
النبوي على الأصل واطلاق احبار الاقتداء والإمامة لا يثبت جواز المقارنة وقوله تعالى  
واركعوا مع الراكعين يراد به و

الله العالم الركوع مصاحبا بجماعة المصلين من الإمام والمأموم ولا ربط له بما نحن فيه ولا تعرض فيه لما يعتبر في أصل الركوع يعنى الصلاة ولا ما يعتبر في المصاحبة المأخوذة قيده كما لا يخفى واما رواية جامع الأخبار فهي معارضة بالنوبي المذكور بل حمل المعية فيها على المعية فيها على المعية العرفية الجامعة للتأخر الحقيقي أولى من التصرف في النبوي بحمله على ما يعم المقارنة وربما يدعى ظهوره في المقارنة من جهة كون أداة الشرط إذا الظرفية فيكون المراد ركعوا وقت ركوعه مثل قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولا يخفى فساد هذه الدعوى لان مدخول إذا إذا كان فعلا ماضيا كان ظرف الجزاء زمان تحقق الشرط في الماضي ثم إن كان الشرط دفعي الحصول اعتبر انقضاؤه مثل قولك إذا مات زيد فافعل أو إذا تولد طفل وإن كان أمرا مستمرا كالقراءة والمشى وغيرهما كفى انقضاء الجزء الأول منه فالركوع في النبوي ان أريد به الهيئة كان من الأول وان أريد به الانحناء كان من الثاني واما رواية قرب الإسناد فلا بد من حمل المعية فيها بعد قيام الاجتماع على عدم اشتراط المقارنة على المصاحبة بالمعنى الأعم الصادق على التابع و المتبوع في مقابل التقدم فغاية الامر ظهورها في جواز المقارنة ويعارض بها النبوي المتقدم فافهم واما حديث المتداعيين في الإمامة فلا يدل على وقوع الصلاة من كل منهما على وجه يصلح للإمامة لجواز اعتقاد كل منهما تقدمه في الافعال و صلاحيته للإمامة فيستند دعواه إلى اعتقاده فان الغالب ان المصلى إذا كان إماما ولو باعتقاده لا يراقب أفعال المأموم فكل منهما لا اعتقاده الإمامة لم يراقب أفعال الآخر فزعم كل منهما تقدمه في الافعال وبالجملة فان النبوي الدال على اعتبار الاقتداء ظاهر في التأخر وليس هنا ما يوجب صرفه عن ظهوره اللهم الا ان يرجع إلى ما تقدم من دعوى عدم اعتبار المتأخر الخارجي في صدق الاقتداء أو المتابعة بل يكفى فيها قصد تخصيص الفعل بزمان وقوع الفعل عن الامام لأجل وقوعه عنه فيه كما أنه يكفى في صدق التبعية في المشى مشيه في الزمان الخاص لأجل مشى المتبوع فيه وحينئذ فيحمل الامر بالركوع عقيب ركوع الامام على ما استظهرنا من الجملة

الشرطية محمولا على الغالب من أن عدم  
التقدم لا يحرز الا بالتأخر فهو له كالمقدمة العادية هذا كله مضافا إلى احتمال ان يراد  
من النبوي وجوب لحوق  
الامام في هذه الأفعال وعدم جواز التخلف عنه فيها ويؤيده انه لو أريد عدم التقدم كان  
الأوفق أن يقول  
فاركعوا إذا ركع كما لا يخفى على الخبير بنكات العبارات نعم يوهنه استدلال العلماء  
به على عدم التقدم لا عدم التخلف  
ثم إن ظاهر النبوي على تقدير دلالة على عدم التقدم كون وجوبه شرطيا  
بمعنى ان المأموم ما دام مأموما ليس مأذونا في الركوع لا بعد ركوع الامام أو معه  
ويؤيده الاستدلال في ذكرى  
وغيرها به لاشتراط عدم تقدم المأموم وحينئذ فمقتضاه بطلان الصلاة لو ركع قبله مع  
بقائه على نية القدوة لقدم

الاذن فيه وفاقا للمحكي عن المبسوط حيث قال لو فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته وهو الظاهر أيضا عن عبارة الصدوق المحكية عنه الموافقة لما تقدم من عبارة جامع الأخبار خلافا للمحكي في الذكرى عن المتأخرين بل عن جماعة نسبته إلى الأصحاب فجعلوه واجبا مستقلا يوجب تركه الاثم لا بطلان الجماعة فضلا عن الصلاة ويشكل مضافا إلى مخالفته لظاهر النبوي الذي هو الأصل في وجوب المتابعة ان استحقاق الاثم على التقدم لا ينفك عن وقوع الفعل كالركوع مثلا منهيًا عنه فيفسد ودعوى رجوع النهي إلى الوصف الخارج ممنوعة نعم لو قيل إن النهي عن التقدم انما جاء من جهة وجوب المتابعة وهو مبنى على اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص وهو ممنوع كان أحسن لكن اللازم منه أن يقول بالفساد من قال بالاقتضاء وليس كذلك هذا مع أن ظاهر قولهم تجب المتابعة الوجوب الشرطي على حد وسائر واجبات الجماعة مثل نية الايتمام وعدم التقدم في الموقف وغيرهما الا ان الاعتبارين بهذه العبارة قد صرحوا بعدم إرادة الاشتراط حتى أن الشيخ قد حكى عنه أنه قال وينبغي ان لا يرفع رأسه قبل الامام فان رفع ناسيا عاد إليه فيكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود إليه أصلا بل يقف حتى يلحقه الامام وكذلك المحكي عن السرائر وحينئذ فالمحكي عنه سابقا من بطلان الصلاة بمفارقة الامام لعذر يمكن حمله على المفارقة رأسا ويؤيد ذلك قوله بعد تلك العبارة وان فارقه لعذر وأتم صحت صلاته ويمكن أيضا حمل المفارقة المبطللة على المفارقة بأفعال الصلاة الواجبة أصالة كالركوع والسجود لوقوعها منهيًا عنها دون الأفعال الواجبة مقدمة كالرفع من الركوع والسجود والهوى إلى السجود والنهوض إلى القيام لان وقوعها منهيًا عنها لا يوجب فساد الصلاة لا جزئها فتأمل ويمكن ان ينتصر للمشهور بان صدر النبوي دال على وجوب الاقتداء فلا يستفاد منه الا مجرد وجوب الاقتداء ما دام إماما ولا ظهور فيه كمعاهد الاجماع في الشرطية للصلاة خصوصا بعد تصريح المشهور بل الكل بعدم بطلان الجماعة فضلا عن الصلاة بالتقدم والأصل

عدم الشرطية نعم الاثم  
بالتقدم حاصل قطعاً لان المتابعة أما واجبة نفساً واما شرط فيكون تركها مبطلا للصلاة  
على ما تقدم من ظاهر الشيخ مع امكان ان يقال إن الشيخ لم يظهر منه دعوى الشرطية  
فلعله موافق للميثاق في ثبوت  
الاثم الا ان هذا النهى عنده يوجب الفساد لا عند المشهور بنزاعه معهم في مسألة  
أصولية لا فرعية ولذا أجاب بعضهم عنه  
بان النهى راجع إلى أمر خارج عن الجزء ولولا الاتفاق على الاثم في الجملة أمكن  
القول بشرطية للجماعة ادعى لظهور النبوي في ذلك  
فيصير المأموم بالتقدم منفرداً قهراً من دون اثم ولا بطلان للصلاة أيضاً أو القول  
الشرطية لتحقق الجماعة واستحقاق  
ثوابها بالنسبة إلى ذلك الجزء المقدم من دون بطلان لأصل الجماعة كما هو ظاهر  
بعض الأخبار الواردة في تقدم

المأموم الامر بالاستمرار وعدم العود المحمول على صورة تعمد التقدم كخبر غياث بن إبراهيم الآتي هذا كله حال عدم التقدم واما التخلف عن الامام بان لا يجامع معه في الهيئات المطلوبة في الصلاة مثل الركوع والسجود والقيام فظاهر النبوي عدم جوازه لعدم صدق الاقتداء مضافا إلى ظهور قوله فإذا ركع فاركعوا في ذلك على ما قلنا ولا ينافى ذلك استدلال الفقهاء به على عدم التقدم لاحتمال كون محل الدلالة على ذلك صدره الموجب للاقتداء الذي يقدر فيه التقدم والتخلف وإن كان ذيله مختصا بالتخلف ويدل على الحكم في خصوص الركوع ما دل على ترك السورة في أولتي المسبوق بل مع الفاتحة مطلقا أو في أوليه لادراك الركوع الا ان يدعى امكان كون اللحوق في الركوع وادراك الجماعة في ذلك الجزء مستحبا ومع ذلك يترك لأجله الواجب كما يباح قطع الصلاة لادراك الجماعة فالعمدة النبوي لو لم ندع ظهوره في اعتبار المتابعة بمعنى عدم التقدم والتخلف في نفس الجماعة من دون وجوب له ولا اعتبار له في الصلاة كما سيحى توضيحه وعلى كل حال فينبغي ان يستثنى من الافعال الفعل القصير الذي يعسر المحافظة على الاجتماع مع الامام فيه كالقيام بعد الركوع والجلوس بين السجدين وعقيب الثانية لو أوجبه لان التخلف في هذه لا يقدر في صدق الاقتداء فلا يشمل النبوي وهل يجب عدم التخلف عن القيام الواجب في الجزء الأول من القراءة فيكون المعتبر ادراك قراءة الامام في حال القيام أم يكون حال قيام مع قراءة الامام المجزية عن قراءة المأموم كحال القيام في الركعتين الأخيرتين فلا يقدر التخلف عنه ما لم يكن فاحشا منرجا عن صدق القدوة وجهان من أن القيام إما واجب للقراءة فهو فرع وجوبها المفقود في حق المأموم واما واجب مستقل فاللازم منه وجوبه على المأموم بقدر القراءة إلى حال قراءة الامام ومن أن قراءة الامام قائمة مقام قراءة المأموم فيجب على المأموم القيام ويتفرع على الوجهين وجوب الطمأنينة على المأموم حال قراءة الامام والأول أقوى ويؤيده ما ورد من الاذن في اللحوق بالامام حال القيام والمشي إلى الصف المتقدم ويظهر من صاحب الحدائق وجوب القيام والطمأنينة حال قراءة

الامام واستند إلى ذلك في بطلان صلاة من يركع قبل فراغ الامام من القراءة وهو ضعيف وإن كان أحوط ونحوه ما عن المنتهى من وجوب ترك جلسة الاستراحة على المأموم لو قام الامام ثم إن الظاهر من كلمات أصحابنا في حكم التخلف أربعة أقوال أحدها حرمة مع عدم بطلان الصلاة وبه هو الظاهر من كلام كل من أوجب المتابعة بناء على أن المراد منها في كلامهم الأعم من عدم التقدم والتخلف كما يظهر ذلك منهم في المسألة الآتية من صلاة الكسوف وصرح به الشهيد في الذكري وجماعة فيما حكى عنهم في باب الكسوف فيمن لم يدرك الركوع الأول مع الامام حيث حكموا بعدم دخوله معه استنادا إلى لزوم أحد المحذورين عليه لأنه ان اتى بالخامس بعد هوى الامام إلى السجود لزم التخلف عنه فيه ولو هوى

معهُ فإنه ركوع من الركوعات إذا الإمام لا يتحمل غير القراءة الثاني بطلان الصلاة به وهو الظاهر من قول الشيخ لو فارق الإمام من غير عذر بطلت صلاته بناء على شمول المفارقة للتخلف كما عبر بها عنه بعض الأصحاب الثالث جوازه وهو الظاهر من عبارة الموجز حيث قال ويجوز التخلف عن الإمام بركن كامل والمتابعة أفضل انتهى وربما ينسب ذلك إلى صريح الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في الجعفرية وفيه نظر إذ لا تعرض في كلامهما إلا لكون التخلف غير مبطل للقدره قال في الجعفرية ولو تخلف بركن أو أزيد لم تنقطع القدوة انتهى وقال في ذكرى لو سبق المأموم أتى بما عليه والحق بالإمام سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً 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 انتهى هذا مع تصريح هذين الجليلين في الذكرى وجامع المقاصد بعدم جواز التخلف في المسألة المتقدمة من صلاة الكسوف والأظهر بحسب الأدلة رابع وهو اعتباره في الجماعة كما يشهد له ظاهر النبوي المتقدم الدال على حصر غاية جعل الإمام في الاقتداء الذي يفوت عرفاً في نحو الصلاة بمجرد التخلف عنه عمداً في هيئات الصلاة من الركوع والسجود والقيام ومما ذكرنا يعلم أن التخلف لعذر فلا يقدر في القدوة وإن كان بأزيد لأن صدق الاقتداء باق مع عدم تعمد التخلف مضافاً إلى ورود النص بذلك في باب الجمعة والجماعة نعم لو سلب اسم الاقتداء عرفاً أشكال الحكم ببقاء القدوة وهل الفئات مع التعمد الاقتداء رأساً أم في الجزء المختلف فيه وجهان ظاهر من جزم به كصاحب الحدائق أو احتمله كالعلامة في التذكرة الأول وربما يظهر من الشهيد في ذكرى في المسألة المتقدمة من صلاة الكسوف عدم الخلاف في بطلان الاقتداء مع التخلف عمداً حيث إنه بعد الاستدلال على عدم سلامة الاقتداء بما تقدم عنه وعن غيره من لزوم أحد المحذورين إما التخلف عن الإمام أو تحمل الإمام الركوع قال فان قيل لم لا ينتظره حتى

يقوم إلى الثانية فإذا انتهى إلى الخامس من ركوعات المأموم سجدتم قال فاقتدى به في باقي الركوعات فإذا سجد الإمام انفرد واتى بما بقى عليه قلت في هذا ترك الاقتداء قد قال صلى الله عليه وآله انما جعل الامام إماما ليؤتم به الحديث ثم قال فان قلت فلم لا يأتي المأموم بما بقى عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقى من الركوعات وليس في هذه الا التخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما يأتي قلنا إن من قال إن التخلف عن الامام يقدر فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فإنما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا انتهى وظاهر الاغتفار في كلامه عدم القدر في الاقتداء لا الجواز التكليفي هذا كله بالنسبة إلى الأفعال واما بالنسبة إلى الأقوال فالكلام إما في تكبيرة الاحرام واما في غيرها إما الكلام فيها فمحصله انه لا اشكال في عدم

تحقق القدوة مع تقدم المأموم سواء كان عمداً أو سهواً لكن الظاهر مع عدم التعمد انعقاد الصلاة منفرداً بناءً على أن الجماعة غير مقومة ومع التعمد اشكال وهل يجوز المقارنة في الشروع فيها أم يعتبر التقدم فيه مع جواز الفراغ معه أو قبله أو مع عدمه أم لا يجوز الشروع إلا بعد فراغ الإمام [وجوه] مبناها بعد تسليم تحقق المتابعة بالمقارنة انه هل يكفي في صدق الاقتداء مجرد ربط صلاته بصلاة الإمام من غير فرق بين الابتداء والائناء أو يعتبر تلبس الإمام بالصلاة وصدق المضي عليه ليكون إماماً ليصح الاقتداء فيه أولاً معنى للاقتداء بغير المصلي وعليه فهل يتحقق الشروع واقعا بالدخول في التكبير أولاً يتحقق الا بالفراغ عنها ويكون الفراغ عنه كاشفاً عن الدخول بأوله وعلى الثاني فهل يعتبر احراز المأموم لدخول الإمام وعلى الثاني فهل يكفي احراز ذلك حين القطع بدخوله وتحقق صفة المأمومية له أم يعتبر احرازه حين شروعه وانه لا يشرع الشروع الا بعد القطع بدخول الإمام ثم إن الأرجح من هذه الاحتمالات هو أولها بناءً على تحقق المتابعة بالمقارنة وانه لا فرق بين الافعال وتكبيره الاحرام واما عدم تحقق الدخول الا بتمامها فلا دخل له في ذلك لعدم دليل على اعتبار العلم بدخول الإمام في الصلاة كما لا يعتبر العلم بدخول نفسه مع امكان دعوى احراز ذلك بأصالة عدم طرو القاطع مع أنه يمكن فرض العلم بعدمه وربما يتمسك في نفي المقارنة بأصالة عدم انعقاد الجماعة وبالنبوي المروى في بعض طرق العامة انما جعل الإمام إماماً ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا الحديث وبالمحكى عن المحاسن إذا قال الإمام الله أكبر فقولوا الله أكبر وفي الجميع نظر إما الأصل فبان امتثال أوامر الجماعة الوجوبية في مثل الجمعة وشبهها والندبية في غيرها إذا حصل بموافقة ما علم من الشرع اعتباره بعد نفي الزايد ترتب على ذلك اثار الجماعة لان المراد من اثارها هي الأحكام المترتبة على امتثال هذا المستحب نعم لو كان الامر بالعكس بمعنى ان الاستحباب أو الوجوب كان يعرض للجماعة التي هي منشأ لاثار كثيرة بحيث وجب في امتثال الاستحباب احراز

كون الفعل ذلك الفعل المترتب  
عليه الآثار كان أصالة عدم الانعقاد حاكمة على أصالة البراءة عما شك في شرطيته مثلاً  
لو تعلق الأمر الوجوبي  
أو الاستحبابي بالنكاح وعلمنا ان النكاح مشروط بصحته بشرائط كثيرة فالشك في  
بعضها لا يوجب اجراء أصالة  
البراءة عنه في مقام امتثال ذلك الأمر وكذلك لو لم يكن بين تعلق الأمر وترتب تلك  
الآثار ترتب وتفرع  
فان أصالة البراءة لا تنفع في اثبات تلك الآثار واما النبوي بالرواية المذكورة فبان  
وجوب التكبير  
عقيب تكبيرة الامام انما فرع على وجوب المتابعة التي اعترف بتحققها بالمقارنة  
فحينئذ فلا بد ان يكون تفريع تأخير  
تكبير المأموم عن تكبير الامام على ما هو ظاهر العبارة محمولاً على الغالب من عدم  
احراز عدم التقدم والتجنب عنه

الا بالتأخر حتى كان التأخر مقدمة عادية لعدم التقدم وبمثل هذا يجاب عن رواية المجالس بحملها على وجوب التأخير  
احراز عدم التقدم فتأمل هذا مضافا إلى أن سياقها يأبى عن حمل الامر على الوجوب ولو قطع النظر عن السياق فيدور الامر بين تقييد التكبير بتكبير الاحرام أو يبقى على اطلاقه ويحمل الامر بالتأخير  
على الاستحباب فظهر ان الاحتمال الأول لا يخلوا عن قوة ثم بعده يتعين الاحتمال الثاني ولو بناء على الكشف المتقدم لما  
عرفت من عدم الدليل على اعتبار الدخول الواقعي في مشروعية دخول المأموم فضلا عن اعتبار احرازه نعم لو اعتبرنا  
الاحراز وقلنا بالكشف فالمتعين الاحتمال الرابع وهو الأحوط جدا واما {الكلام في غير التكبير من الأقوال} فمحصله  
ان ظاهر المشهور عدم الوجوب وصريح جماعة وفاقا للدروس والجعفرية الوجوب بل ربما احتمل أو استظهر من كلام كل  
من اطلق الافعال بناء على شمولها للأقوال أو ترك ذكر الافعال وأطلق وجوب المتابعة كما في بعض العبارات ومعاهد  
الاجتماعات وهذا القول لا يخلوا عن قرب لعموم صدر النبوي المتقدم وذكر الركوع والسجود في ذيله من باب المثال مع ذكر  
التكبير في بعض رواياته وربما يذكر لعدم الوجوب وجوه لا تنهض مقيدا للنبوي المذكور مع فرض اطلاقه بحيث يعم الأقوال  
نعم يمكن ان يقال إن ظاهر النبوي عرفا وجوب الاتيان بما يأتي به الامام متابعا له وهذا مخالف لكثير من الاحكام  
المستفادة من الأدلة مثل تخيير المأموم بين الفاتحة والتسبيح في الركعتين الأخيرتين وبين التسبيحة الكبرى والثلاث  
الصغريات في ذكر الركوع والسجود وحمل النبوي على وجوب المتابعة في هذه الأمور إذا اختاره ما اختاره الامام أو على إرادة المتابعة  
في الشروع والفراغ أو الشروع فقط لا يخفى بعده توضيحه ان يقال إن الظاهر من الرواية وجوب الايتمام وعدم  
التقدم في الأمور اللازمة الصدور من كل من الإمام والمأموم في محل واحد وليس المراد وجوب الاتيان بكل ما [؟؟]  
الامام لأنه مع مخالفته للسياق يوجب خروج أكثر الافعال والأقوال مع أن إرادة المتابعة في أصل الفعل لا يدل  
على وجوب عدم التقدم فتأمل بل المراد وجوب كون ما يأتي به الإمام والمأموم متحققا على وجه المتابعة فكل واجب

رخص الشارع أحيانا في تركه مع اتيان الامام به كشف ترخيصه عن عدم كون المتابعة فيه غاية لجعل الامام إماما  
مثلا إذا تحقق الايتمام مع ترك المأموم للتشهد في غير محله مع اتيان الامام به كشف عرفا عن عدم كون المتابعة في  
التشهد مقصودة حتى إذا اتفق وجوبه على المأموم لأن المفروض انه لو فرض عدم الاتيان به هنا أيضا كان الايتمام  
حاصلا في نظر الشارع فإذا لم يكن لوجوده مدخل لم يكن لكيفية أعني ترتبه على فعل الامام مدخل أيضا وكذا الكلام  
في التسبيح والقراءة في الأخيرتين والتسبيحة الكبرى والثلث الصغريات في الركوع والسجود فان كلا منهما غير معين على المأموم  
عند اختيار الإمام فوجودها وعدمها غير ملحوظ في الايتمام واما التسليم فسيأتي القول فيه والحاصل ان جميع الأقوال

الواجبة مشتركة في أن حصولها من المأموم عند صدورها عن الامام غير ملحوظ للشارع في الاقتداء فيكشف عرفا عن كون كفييتها حال الوجود كذلك والنبوي انما يدل على وجوب المتابعة في الافعال التي لا بد من صدورها عن المأموم وما ذكرنا استظهار عزتي فللقائل ان يدعى دلالتها على وجوب المتابعة في كل الافعال التي يوجد بها الامام إذا اتفق اتيان المأموم بها سواء كمان مما يجب دائما ولا ينفك شرعا فعله عن فعل الامام كالافعال أم كان مما اختاره المكلف اقتراحا كما إذا اختار ما اختار الامام في الركعتين الأخيرتين أو في ذكر الركوع والسجود أم كان مما اتفق مشاركة الإمام والمأموم كالتشهد في الأوليين أو أولتي إحديهما وأخيرتي الأخر ويؤيد ما ذكرنا استمرار السيرة على عدم الالتزام بالمتابعة في الأقوال وان حكمة وجوب المتابعة على المأموم تقتضي وجوب الجهر على الامام لأنه أقرب إلى تحصيل الغرض من الزام المأموم بالاحتياط أو ترخيصه في العمل بالظن فاستحباب اسماع الامام يدل على استحباب متابعة المأموم ويؤيده لزوم الحرج غالبا في مراعاة المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم التخلف الفاحش من ذلك أحيانا وربما يستدل أو يستشهد باخبار تسليم المأموم قبل الامام وفيه نظر يعرف مما سيحى في مسألة التسليم قبل الامام ومما ذكرنا في الاستظهار العرفي يظهر عدم وجوب المتابعة في الافعال والأقوال المستحبة وانه لا يضر تركها رأسا مع اتيان الامام بها ولا المتابعة على تقدير الاتيان وعن الروض ما يدل على وجوب المتابعة في القنوت على القول بوجوبها في الأقوال لو سبق المأموم الامام في الركوع فاما ان يكون سهوا واما ان يكون عمدا فإن كان سهوا عاد على المشهور مطلقا كما عن جماعة أو عن المتأخرين كما عن آخرين لمكاتبة ابن فضال إلى ابن أبي الحسن (ع) في الرجل كان خلف إما يأت به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن أن الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الامام أفسد عليه ذلك صلاته أم تجوز تلك الركعة فكتب يتم صلاته ولا يفسد بما صنع صلاته وعدم دلالتها على حكم الناسي وعلى وجوب العود لا يضر بعد تمام المطلب بعدم القول بالفرق بين الظان والناسي وعدم القول بجواز العود

والاستمرار وعدم القول  
بالفرق بين مسألتنا وما سيجئ من الموارد التي نص فيها على وجوب العود ومن هنا  
يظهر ضعف ما استوجهه أولاً  
في المنتهى من الاستمرار ولذا قوى بعده العود وربما يتوهم امكان الاستدلال عليه  
بالنبوي الموجب للايتمام وهو في  
غير محله سواء قلنا بكون المتابعة للقدوة أو الصلاة أم قلنا بكونها واجبة في نفسها  
لفوات محل المتابعة  
نعم لو قلنا بدلالة النبوي على وجوب الايتمام بمعنى الاتيان بالافعال التي يأتي بها  
الامام وان لم يجب على المأموم أمكن الحكم  
بالعود من جهة النبوي حينئذ كما يظهر من استدلال الحلبي على وجوب العود حيث  
قال لا يجوز للمأموم ان يبتدى بالشئ من أفعال  
الصلاة قبل الامام فان سبقه على سهو عاد على حاله حتى يكون به مقتديا فان فعل  
ذلك عامدا فلا يجوز له العدول

فان فعل بطلت صلاته انتهى لكنك عرفت سابقا ان النبوي في مقام اعتبار المتابعة في الافعال المفروغ صدورها عن كل من الإمام والمأموم لا في مقام ايجاب صدور عن الامام ثم إنه لو ترك العود ففي صحة صلاته كما عن الروضة و غيرها ولعله مراد الشهيدين والمحقق الثاني وجماعة من أن الناسي لو لم يعد فهو عامد وعدمها كذلك والتفضيل بين الرجوع قبل اتمام الامام القراءة أو بعده كما عن الغرية وربما فسر به قولهم إنه لو لم يرجع فهو عامد وجوبه بل أقوال يمكن بناؤها على أن العود يجب للمتابعة الواجبة لنفسها والركوع الصلاتي قد تحقق فتصح الصلاة وإن كان ركوعه قبل اتمام القراءة لخروج محلها بالدخول في الركوع الصحيح الشرعي أو لوقوع الركوع السابق فاقد الشرطه أعني المتابعة بناء على وجوبها على نحو الشرطية فلا بد من إعادة الركوع ثانيا على النحو المعتبر أو بناء على ما يفهم من الروايات الآتية في وجوب العود مع رفع الرأس من الركوع والسجود كون ذلك معتبرا في أصل الصلاة وإن كان المأتي به سهوا هو الفعل الأصلي للصلاة فافهم ومن ذلك يظهر ان بطلان الصلاة بترك الرجوع يجمع القول بكون المأتي به سهوا هو الفعل الأصلي أو انه يجب التدارك بقية القراءة ولا يخفى قوة الأول إما على القول بان عدم التقدم على الامام في الفعل واجب مستقل فواضح وكيف يجتمع الحكم باجزاء الركوع المقدم عمدا دون المتقدم سهوا واما على قول الشيخ ببطلان الصلاة والمفارقة فلاختصاصه بما إذا كان لغير عذر والمفروض هنا العذر ولذا لم يقل ببطلان الصلاة هنا ومما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بي رجوعه لتدارك بقية القراءة ورجوعه لا له واما الاخبار الامرة بالعود إلى الركوع والسجود فلو سلم الظهور المدعى فيها فالمسلم ظهورها في اشتراط العود في بقاء القدوة لا في صحة الصلاة ولازمه بطلان الجماعة بترك العود لا الصلاة ويشهد للظهور المذكور ظهور السؤال فيها في كونه عن علاج الجماعة لا علاج الصلاة فلا تدل على اعتبار العود في صحة الصلاة الا ان يقال بعد تسليم ظهور تلك الروايات في شرطية العود في الجملة وتردد مشروطه بين الجماعة واصل الصلاة كان الواجب إما العود واما لانفراد فالبقاء على

الجماعة مع ترك العود مناف  
لظواهر تلك الروايات فهذه هو الأقوى مع أنه أحوط وأحوط منه الاقتصار على العود  
لما سيحى من الشبهة في  
العدول إلى الانفراد ثم إن الظاهر اختصاص العود بما لو علم ادراك الامام في الركوع  
لأنه المتيقن من النص  
والفتوى فلو ظن أنه لو قام للركوع ثانيا لم يلحق الامام في الركوع لم يجب العود لأنه  
بركوعه الثاني يتخلف عن الامام  
فلا يدرك المتابعة ثم إن الظاهر عدم الفرق بين السبق إلى الركوع وبين السبق إلى  
السجود ولولا ظهور الاتفاق  
على جواز العود كان مقتضى الأصل عدمه لصحة السجود الواقع فلا وجه لإعادته  
وجوب الاتيان به لأجل المتابعة قد  
عرفت ان النبوي لا يدل عليه وانما يدل على وجوب كون ما يأتي به متحققا على وجه  
المتابعة ولو سبقه بالرفع عنهما فالمشهور

انه يعود إليهما ويدل عليه روايات منها صحيحة علي بن يقطين عن رجل يركع مع  
الامام ليقتدى به ثم يرفع رأسه قبل  
الإمام قال يعيد ركوعه معه ومثلها رواية سهل الأشعري ورواية الفضيل عن رجل صلى  
مع امام يأتهم  
به ثم رفع رأسه عن السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد ورواية  
ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام  
قال قلت له اسجد مع الامام وارفع رأسي قبله أعيد قال اعدوا سجدا وظاهره ولو بقرنية  
كون شأن الراوي أجل من أن  
يتعمد التقدم على الامام كما قيل خصوص صورة السهو أو الظن فيها يخصص رواية  
غياث بن إبراهيم عن الرجل يرفع رأسه  
من الركوع قبل الامام أيعود فيركع إذا ابطأ الامام ويرفع رأسه معه قال لا بصورة التعمد  
لكن الانصاف ان هذا التقييد  
مرجوح بالنسبة إلى التجوز في الأوامر السابقة بالحمل على الاستحباب لأنه تقييد  
بالفرد الغير الغالب نعم لو حمل النفي  
في الجواب على نفي الجواز من جهة توهم المنع لزيادة الركن بناء على كون السؤال  
عنه لم يتأت الحمل المذكور بل يتعين  
تقييد النهي بصورة العمدة للاجماع على عدم التحريم في صورة السهو فيصير أخص  
مطلقا من الأوامر فتقييد به ولو فرضنا ظهوره  
في نفي الوجوب في مقام زعم وجوب المتابعة على الاطلاق لكن الجواب بنفي  
الوجوب لا يلايم ثبوت الاستحباب كما لا يخفى  
ثم إنه يترتب على ما ذكرنا من كون الجزء الأصلي هو المأتي به سهوا دون المعاد  
أمور مثل انه لو نسي العود إلى  
المتابعة بعد ما قام عن ركوعه بطل على الثاني دون الأول وانه لو نسي فدخل في  
السجود قبل ركوعه والامام لم  
يركع بعد فسدت صلاته على الأول دون الثاني وانه لو أدخل بشئ من واجباته عمدا بعد  
التنبه بسبق الامام  
بطلت صلاته الا إذا تركها لادراك المتابعة ولو أدخل به سهوا لم يجب عليه الاتيان به  
في المعاد وإن كان يجب فيه  
ما وجب في الأول على ما هو المتبادر من قولهم عليهم السلام يعيد ركوعه هذا في  
السبق إلى الركوع والسجود واما لو سبق  
إلى الرفع عنهما فالمعاد جزء من السابق يجب فيه تدارك ما اهمله سابقا بل يجب عليه  
ترك واجباتها إذا تنبه  
للسبق قبل الاتيان بها إلى غير ذلك من الثمرات المترتبة على كون الجزء الأصلي هو

الأول أو الثاني وقد عرفت  
قوة الأول والله العالم ثم إن الأكثر لم يتعرضوا لما إذا سبق عمدا أو سهوا في غير  
الركوع والسجود كالقيام بعد  
السجدين أو بعد الركوع وان دل معاقد اجماعاتهم كالنبوي على وجوب المتابعة في  
جميع الأفعال وتعرضهم لحكم الرفع عن  
الركوع قبل الا أم ليس من حيث السبق إلى القيام ولذا يعم ما لو سبق في الرفع مع  
بقائه منحنيا وكذا الرفع عن السجود  
قبله ليس من حيث السبق إلى الجلسة الواجبة بالكلام فيما لو تابعه في الركوع عن  
الركوع والسجود لكن سبقه إلى القيام  
والجلوس نعم في بعض العبائر ما يدل على عموم الحكم فان المحكي عن السرائر أنه  
قال لا يجوز للمأموم ان يتدئ بشئ  
من أفعال الصلاة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد على حاله حتى يكون به مقتديا وان  
فعل ذلك عمدا فلا يجوز له العود

فان عاد بطلت صلاته لأنه زاد ركوعا انتهى وكذا المحكي عن المبسوط من أن من  
فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته  
والذي ينبغي ان يقال هنا انه ان ثبت عدم الفصل بين الركوع والسجود وغيرهما فذاك  
وكذا لو ثبت دلالة النبوي  
على وجوب العود للمتابعة لكن قد عرفت التأمل فيها والا فمقتضى الأصل على ما  
عرفت سابقا عدم العود مطلقا  
ثم على تقدير السحاب حكم الركوع والسجود من وجوب العود مع السهو وعدم  
جوازه مع التعمد لو خالف ففي الحكم بالبطلان  
هنا في صورة الحكم بالبطلان في الركوع والسجود نظر منشأؤه ان المطلوب في  
الجلوس والقيام هيئتهما لا احداثهما والنهوض  
إليهما مقدمة فإذا فرض ان السابق على الامام فيهما سهوا لم يعد كان الواجب منهما  
المتحقق بعد لحوق الامام هيئتهما  
الحاصلة من غير حاجة إلى إعادة النهوض ثانيا بخلاف الركوع والسجود فان الواجب  
احداث هيئتهما بقصدهما فلا يكتفى  
في الواجب منهما بالبقاء على هيئتهما بعد لحوق الامام وكذا المتعمد للسبق إلى القيام  
والجلوس لو هدمهما وأعادهما  
ثانيا لغرض المتابعة لم يوجب ذلك بطلان الصلاة بل لو هدم قيامه وجلوسه بالانحناء لا  
لغرض ثم أعادهما  
لم يؤثر ذلك في البطلان خصوصا إذا لم يشرع الامام في القراءة فتأمل لا خلاف ولا  
اشكال في اعتبار عدم  
تقدم المأموم على الامام وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والظاهر أنه شرط للجماعة  
فتبطل بالاخلال به ولو في  
زمان يسير والعود إلى الايتمام بعده مبنى على جواز تجديد نية الانفراد فما في الذكرى  
من احتمال عود القدوة با  
لتأخر فهو مبنى على ذلك القول أو محمول على أن الشرط شرط الجماعة في كل  
كون من أكوان الصلاة بحيث إذا فقد  
انتفت القدوة في ذلك الجزء من الصلاة فلا تنفسخ القدوة رأسا بعد انعقاد نية الجماعة  
لمجموع الصلاة وهذا  
ليس عدولا عن الانفراد إلى الجماعة وما فيها وفي غيرها من كلمات الأصحاب ومعاهد  
اجماعاتهم من اطلاق الحكم ببطلان  
الصلاة لو استمر على نية الايتمام بعد التقدم محمول على ما افضى إلى اخلاله بوظيفة  
المنفرد كما قيده به في البيان وغيره  
والا فبطلان الجماعة بنفسه لا يوجب بطلان الصلاة كما تقدم ذلك في غيره من

الموانع مثل البعد والحائل الذين قد  
ورد النص ببطلان صلاة المأموم معهما لكنه محمول على الاستمرار معهما على وظيفة  
الايتمام وهل هو شرط  
واقعي أو علمي فيغتفر مع النسيان وجهان من ظاهر كلامهم ومن الأصل وامكان دعوى  
انصراف اطلاقهم إلى صورة  
العلم ولو تقدم اضطرار الكواكب الدابة أو السفينة فالمصرح به في كلام الشهيد  
وجوب نية الانفراد ثم إن  
المشهور جواز التساوي بل عن التذكرة الاجماع عليه واستدل له أيضا بأصالة البراءة  
بل اطلاقات  
الجماعة واطلاق ما دل على كون المأموم الواحد عن يمين الامام من غير تنبيه على  
وجوب تأخره عنه بيسير مع كون  
السؤال عن موقف المأموم وما ورد في تداعى الامامية والمأمومية إذ لولا جواز التساوي  
لو يكن كل واحد قابلا

للامامية والمأمومية والكل لا يخلو عن نظر وان أمكن دفعه عن بعضها فالاحتياط يقتضى المصير إلى ما عن الحلى  
من وجوب تقدم الامام بيسير ولعله للسيرة المستمرة على الالتزام بذلك واستظهاره من النبوي وورود  
الامر بالتقديم فيما إذا أحدث أو حدث به وفي العراة مضافا إلى توقيفية الجماعة بناء على أن الجماعة هيئة توقيفية  
في الصلاة ورد فيها ثواب من الشارع وترتب عليها احكام مثل سقوط القراءة وشرطيتها في الجمعة وغير ذلك فلا بد من  
احراز تلك الهيئة في احراز ذلك الثواب واجراء تلك الأحكام لان الجماعة ورد الامر بها فيقتصر في امثاله على ما علم من  
اجزائها وشرائطها فافهم وراجع ما ذكرنا في بعض الشرايط المتقدمة وقد يستدل للحلى بما ورد في التوقيع الشريف  
المروى في الاحتجاج جوابا للسؤال عن السجود على قبور الأئمة عليهم السلام والصلاة وراء القبر وقدامه فوقع إما السجود على  
القبر فإنه لا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الأيمن على القبر واما الصلاة فإنها خلفه بجعله  
الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى ثم إن المدارك  
في التقدم والتأخر هو العرف ولا اشكال في صدقه بالتقدم بالأعقاب في حال القيام ولذا قال في محكى التذكرة  
لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وعن المدارك انه لو تساوى العقبان لم يضر تقدم الأصابع ولو تقدم عقبه على عقبه  
لم ينفعه تأخر أصابعه ورأسه قاله الأصحاب انتهى لكن صرح في المسالك باعتبار الأصابع أيضا وعن نهاية استقرابه  
بعد اختيار ما تقدم عن التذكرة وربما حكى عن الأكثر ولم اعرف مستنده وربما يتوهم اعتبار تساوى المنكبين لما ورد  
في تسوية الصفوف بتسوية المناكب ويرده ان الغالب ان تسوية المناكب من جهة تسوية الأعقاب وذكر تسوية  
المناكب لأنه المقصود الأصلي وإن كان منشأؤه تساوى الأعقاب والظاهر الحاق حال الركوع بحال القيام فيكتفى بعدم  
تقدم عقبه وان تقدم به رأسه واما حال السجود فالظاهر اعتبار منصب أصابع الرجلين لأنها بمنزلة العقب للقائم واما  
حال التشهد فالظاهر اعتبار موضع الأليتين ولا عبرة بمد الرجلين من ورائه وقبضهما

فالظاهر أن الملحوظ في هذا المقام أول مقر نفس المصلى وهو موضع العضو الذي بتحركه وسكونه تتصف نفس الانسان بالحركة والسكون و بما ذكرنا يظهر انه لا يقدر تقدم مسجد المأموم نعم استثنوا من ذلك ما لو صلوا مستدبرا حول الكعبة فان المأموم بتقدم رأسه على الامام يصير أقرب إلى الكعبة على فيقدم على الامام ولعل وجهه ان تقدم أحد الشخصين على الأخر ان لوحظ بالنسبة إلى الجهة التي توجهها إليه كان العبرة بأول مقره وهو موضع العقب وان لوحظ بالنسبة على عين خارجي كان العبرة بأول جزء يقرب من تلك العين فيقال انه أقرب إلى كذا إذا كان الجزء الذي يليه أسبق إليه منه ولما كان الاعتبار في توجه الصف المستدير من ذلك الشيء باستقبال العين كان مناط التقدم بتقدم أسبق جزء منه كرؤس

الأصابع أو البطن في عظيم البطن أو طرف الأنف الأسفل حال القيام والركبتين حال  
التشهد والرأس حال السجود واما البعيد  
عن الكعبة فلما كان توجهه إلى الجهة فلا يلاحظ في الأقربية إلى شئ خارجي نعم هنا  
كلام اخر في أصل جواز استدارة  
المأمومين من جهة كون الجماعة هيئة توقيفية لا بد من الاقتصار فيها على المتيقن وهو  
ما إذا لم يتقدم المأموم على الامام عرفا  
وان لم يكن تقدم بالنسبة إلى الجهة التي توجهها إليها أعني الكعبة بيانه ان التقدم قد  
يلاحظ بالنسبة إلى جهة خاصة من  
الجهات المطلقة المنتهية إلى محدد الجهات وبهذا الاعتبار يقال لكل من الإمام  
والمأموم المتقابلين انه متقدم على صاحبه  
بالنسبة إلى الجهة التي توجه إليها وقد يلاحظ بالنسبة إلى جهة الكعبة وحينئذ لا يصدق  
على أحد المتقابلين التقدم على صاحبه  
لأنهما متوجهان معا إلى جهة واحدة وحيث إن معاهد الاجتماعات على عدم تقدم  
المأموم ظاهرة في إرادة التقدم العرفي  
وهو الملحوظ بالنسبة إلى مطلق الجهة ولا أقل من احتمالها له وحينئذ فمجرد كون  
المأموم متقدما على الامام باعتبار ملاحظة  
وجهة الامام يكفي في البطلان وإن كان الامام أيضا مقدما على المأموم بملاحظة  
وجهة فتأمل واما ما ادعاه في ذكرى  
من الاجماع عليه في كل الاعصار فهو مسلم الا ان حجية تلك السيرة محل تأمل عدم  
كشفه عن رضا النبي أو  
أحد الأوصياء  
صلوات الله عليه وعليهم الا ان يقال بعدم بلوغ التكبير من واحد منهم (ع) ولا من  
غيرهم من الصحابة والتابعين يكشف عن رضاهم  
عليهم السلام والمسألة لا تخلوا من اشكال كمسألة صلاة المأموم في جوف الكعبة مع  
توجهه إلى الجهة المقابلة لجهة الامام  
والله العالم ثم رسوله ثم أوصيائه الكرام صلوات الله عليهم ويعتبر في انعقاد الجماعة  
للمأموم قصد الايتمام لتوقف  
تحقق عنوان الايتمام الذي هو مناط ترتب الآثار من سقوط القراءة ونحوه على قصده  
وهذا واضح ثم إن نية الايتمام كما  
توجب صيرورة المأموم مأموما كذلك توجب صيرورة الامام إماما لان الامام من يأتى  
به غيره وان لم يعرض نفسه  
لذلك فظهر ان انعقاد الجماعة ولو بالنسبة إلى الامام لا يحتاج إلى نية الإمامة بل  
يتحقق بنية المأموم للايتمام وفاقا

لصريح جماعة بل ظاهر المنتهى الاتفاق عليه وفي مجمع الفائدة كأنه اجماع وفي  
الرياض لا أجد فيه خلافا وهل يتوقف  
استحقاقه الثواب عليها ظاهر الأكثر العدم ومال المحقق الأردبيلي (ره) إلى ثبوته فان  
أراد ثبوت ثواب امتثال أوامر  
الجماعة والصلاة بالناس فلا وجه له لعدم حصول امتثالها وان أراد ترتب فضيلة ومزية  
على صلاته بمجرد ايتمام  
غيره به مع عدم قصده ذلك أو مع عدم شعوره به فلا مضايقة فيه \* (ثم إن المأموم) \*  
لو أحل بنية الايتمام فهو  
منفرد إذ لا نعى بالمنفرد الا من دخل في الصلاة غير قاصد للايتمام نعم لو مضى في  
صلاته على أحكام الجماعة بطلت  
صلاته وعليه يحمل ما في بعض كلماتهم من أنه لو أحل بنية الاقتداء بطلت صلاته  
ومعناه انه لو صلى جماعة من  
دون نية الايتمام كانت صلاته باطلة لا ان من لم ينو الايتمام فصلوته باطلة فان كل  
منفرد غيرنا وللإتتمام مع أنه

لو أراد بطلان الصلاة بمجرد ترك نية الاقتداء لعبر بقوله لم تنعقد صلاته لان المناسب للاخلال بأول الأجزاء  
أو الشريط التعبير بعدم الانعقاد لا البطلان بل قد عرفت في مسألة التقدم في الموقف غيرها ان جميع الشروط  
المذكورة في الجماعة من هذا القبيل وان عبر في بعض النصوص والفتاوى وببطلان الصلاة مع الاخلال بها فمرادهم ببطلان  
الصلاة إذا مضى فيها على الجماعة مع الاخلال بالشرط نعم لو قلنا إن الجماعة مقومة للصلاة ومنوعة لها لزم من بطلانها  
بطلان الصلاة لكن الظاهر امكان دعوى الاتفاق على خلافه مع عدم مساعدة الدليل عليه بل لعل الأصل على خلافه  
وتم انهم قد ذكروا وجوب نية الجماعة على الامام فيما تجب فيه الجماعة من الصلوات إذا الجماعة مقومة لها فيلزم من انتفائها انتفاء  
الصلاة وهو حسن لو أدخل بنية الجماعة تفصيلا واجمالا إما لو نواها اجمالا في ضمن نية أصل نوع الصلاة التي  
أخذ فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة ولا الصلاة فتغنى حينئذ نية الجمعة عن الجماعة كما تغنى عن ساير شروطها وهو الذي  
رجحه [صاحب حياك] والذخيرة تبعاً للمحكي 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 ساير الشروط إذ ليس فيها ما يعتبر في تحققه قصده  
كما لا يخفى والأجود ما عليه جماعة تبعاً للشهيد والمحقق الثاني من وجوب القصد إلى الايتمام ثم إن المحكي عن الشهيد  
وصاحب الموجز وشارحه ان نية الاقتداء بعد نية الامام لا معها فيقطعها بتسليمه ثم يستأنف وعن ارشاد الجعفرية  
انه يجب تأخيرها اجماعاً وهذا ينافي الخلاف في جواز مقارنة الامام في تكبيرة الاحرام الا ان مدعى الاجماع على وجوب  
التأخير قد فسر المتابعة المجمع عليها في التكبير والافعال بالتأخر عن الامام وكيف كان فوجوب التأخر هنا مبني على  
وجوب التأخر في التكبير لكن الامر سهل بعد كون النية عبارة عن الداعي على العمل كما لا يخفى وكما يشترط نية  
أصل الايتمام يعتبر وحدة من يؤتم به وتعيينه فلو نوى الايتمام باثنين بطل ايتمامه بلا خلاف ظاهر ويدل عليه بعد  
توقيفية الجماعة بالتقريب المتقدم سابقاً ظهور أدلة احكام الجماعة في ترتبها عند

وحدة الامام وكذا لو نوى  
الايتمام بامام غير معين بمعنى القابل للصدق على أكثر من شخص مثل الايتمام  
بأحدهما الغير المعين أو بالهاشمي الحاضر  
أو زيد الحاضر مع حضور شخصين تردد المنوي بينهما ولو نوى الايتمام  
بشخص فبان غير امام كالمأموم أو غير المصلى بطل ايتمامه فحكمه حكم المنفرد فان  
حصل فعلا أو تركا ما يوجب بطلان صلاة  
المنفرد كترك القراءة أو زيادة الواجب المتابعة أو الرجوع إلى الغير في للشك بطلت  
صلاته لان وجود الامام شرط  
واقعي للجماعة ينتفى بانتفائه في نفس الامر ولو اعتقد المأموم وجوده وهذه واضحة  
لان وجود الامام ركن للجماعة  
وزيادة الواجب الحاصلة في الجماعة أو الرجوع إلى غيره في الشك وكذا ترك القراءة  
وكذا السكون الطويل مما يختص جوازها

بالمأموم الواقعي فإذا انتفى الامام انتفى الايتمام ولا اشكال في شئ من ذلك الا انه ربما يتخيل ان ترك القراءة لا يوجب بطلان الصلاة الا إذا وقع عمدا واما مع اعتقاد عدم الوجوب فهو وكالنسيان كما لو اعتقد المأموم المسبوق ان الامام في إحدى الأوليين فلم يقرء فتبين انه في الأخيرتين لكن هذه الدعوى مع عدم ثبوتها في مقابل عموم قوله (ع) لا صلاة الا بفتحة الكتاب لا يقدر فيما نحن فيه لان المقصود هو ان الصلاة باعتقاد الجماعة إذا اشتمل على ما يخل بصلاة المنفرد كانت باطلة وغاية الدعوى المذكورة عدم اخلال ما ذكر بصلاة المنفرد ويؤيد ما ذكرنا من بطلان الصلاة بل يدل عليه ما ورد في الرجلين المتداعيين للمأمومية فان كلا منهما قد نوى الاقتداء بمن تبين انه غير امام لكن يعارضها صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلاثة فيمن دخل مع قوم مصليين غيرنا وللصلوة ثم أحدث الامام فاخذ بيد الرجل فقدمه عليهم قال تجزى القوم صلاتهم المعتضدة بما ورد في امام تبين كونه يهوديا فان اليهودي غير مصلي في الحقيقة اللهم الا ان يخص الصحيحة وما في معناها بموردها وهو ما إذا تحقق صورة الامامية والمأمومية فلا تدل على الصحة فيما نحن فيه مما انكشف عدم الامامية والمأمومية ولو بحسب الصورة كما إذا اقتدى بمن تبين انه مأموم أو غائب عن محل الصلاة أو انه حاضر مشغول بغير الصلاة مما يتخيله الناظر صلاة أو غير ذلك لو عين الامام بعنواني الإشارة والصفة كهذا الهاشمي فبان غير هاشمي فالظاهر صحة الاقتداء لان عنوان الامام هو المشار إليه و نفس الهاشمي لا يصلح ان يكون عنوانا ولذا لا يجوز الاكتفاء به في التعيين ولو عينه بعنواني الإشارة والتسمية كما لو نوى الاقتداء بهذا على أنه زيد فبان عمروا ففي صحة الاقتداء وجهان كما عن بعض وحكى عن اخر تقوية الصحة وعن ثالث تقوية البطلان وربما تقييد الصحة بما إذا كان عمر وعاد لا أيضا والتحقيق { انه إذا ناط الاقتداء { بالشخص الحاضر معتقدا انه زيد بحيث كان اعتقاد هذا مقارنا أو داعيا فلا ينبغي الاشكال في الصحة وإن كان الحاضر

غير عادل إذ يكفي في الصحة اعتقاد عدالته ولو من جهة اعتقاد انه الشخص الفلاني الا ان يقال إن اعتقاد العدالة من جهة الاشتباه في الشخص لا دليل على المعذورية فيه إذا القدر المسلم من المعذورية ما لو كان الاشتباه في الصفة دون الموصوف لكن يدفعه فحوى ما عرفت من أن الامامية والمأمومية إذا تحققت صورة فلا يقدر احتلال أوصاف الامام حتى كونه مصليا بل العمدة في عدم قدح تبين فسق الامام الفحوى المذكورة بل لا دليل غيرها {وان ناط الاقتداء} يزيد معتقدا حضوره بحث كان اعتقاد حضوره من جهة تصحيح الاقتداء به فبان غيره فلا ينبغي الاشكال في بطلان الاقتداء لعدم تحقق الامام لأن المفروض ان امامه غايب بل ميت أو نائم مثلا ثم تشخيص أحد التقديرين موكول إلى نية المأموم إذ ليس هنا لفظ يؤخذ بظاهره فلو لم يتشخص أحدهما فالوجه بطلان الاقتداء لعدم احراز شرطه وهو القصد إلى امام حاضر

لو نوى { كل من شخصين الإمامة } للآخر صحت صلاة كل منهما بلا خلاف بل  
حكى الاجماع عليه عن بعض ويدل عليه وجود  
المقتضى للصحة وعدم المانع ويدل عليه رواية السكوني وظاهر اطلاقها كالفتاوى  
وعدم الفرق بين صورتى الاخلال  
بوظيفة المنفرد كما إذا شك في العدد فرجع إلى صاحبه لكن مقتضى القاعدة فيه  
البطلان وعدمه وينبغي تنزيل كلمات  
الأصحاب عليه لان كثيرا منهم علل الحكم بعدم اخلالهما بوظيفة المنفرد بل لا يبعد  
تنزيل اطلاق النص عليه بناء على ما هو  
الغالب من عدم حصول الشك لهما في الأثناء { ولو نوى كل منهما الايتمام } بصاحبه  
بطلت صلاتهما لأن عدم  
انعقاد جماعتهما مع اخلالهما بوظيفة المنفرد يوجب ذلك كما عرفت ويدل عليه أيضا  
رواية السكوني وضعفه  
لو كان منجبر بعدم الخلاف في المسألة ولو اتفق ذلك مع عدمه اخلالهما بوظيفة  
المنفرد صح فعلهما كما لو قرء كل منهما بنية  
الوجوب بان كانا أصم أو اتفق ذلك في الركعتين الأخيرتين لظهور خروج ذلك عن  
مورد النص مع ضعفه وعدم  
الجابر له في المقام هذا كله لو حصل نية الايتمام من كل منهما ولو ادعى كل منهما  
ذلك مع عدم علم الآخر بصدقه ففي الحكم  
بالصحة لانصراف النص إلى صورة العلم أو الاطمينان بصدق قول كل منهما فيرجع  
إلى القاعدة المقتضية للصحة لأنه شك  
في الصحة بعد العمل أو الحكم بالبطلان من جهة منع انصراف الرواية إلى صورة العلم  
أو الاطمينان بالصدق مضافا إلى أن  
الاخلال بالقراءة متحقق والمسقط لها وهي الجماعة ولو صورة غير معلوم وصحة  
الصلاة لو أخبر الامام بحدثه أو فقد  
شرط اخر لأجل احراز الجماعة الصورية المنتفية في المقام ولذا لا يقدر هناك القطع  
بما أخبر به الا ان يقال إن  
أصالة الصحة عند الشك بعد الفراغ يكفى في الحكم ظاهرا باحراز المسقط الا ان  
يدعى اختصاص مورد ذلك الأصل  
بما إذا شك المكلف في صحة العمل من جهة الأمور الراجعة إليه فعلا أو تركا وهو  
بعيد وابعدهما دعوى ان أصالة  
الصحة لا تعارض العمومات الدالة على بطلان الصلاة بترك الفاتحة خرج منه ما إذا  
تيقن الايتمام وبقي الباقي ويتلوها  
في البعد دعوى اطلاق النص لصورة شك كل منهما في صدق صاحبه فالحكم بالصحة

حينئذ قريب ولعله لما ذكرنا قال في فوايد الشرايع  
وحاشية الارشاد ان قبول في قول كل منهما في حق الآخر تردد ومما ذكرنا يظهر  
قرب الحكم بالصحة فيما لو شك فيما أضمراه  
كما عن المحقق والشهيد الثانيين واحتمله في محكى التذكرة والنهاية معللا بكونه  
شكا بعد الفراغ وان احتمل فيها  
البطلان أيضا معللا بأنه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلاة بيقين ومرجعه إلى ما  
ذكرنا من القطع بالانحلال  
بالقراءة والشك في المسقط وقد عرفت ابرامه ونقضه {قال المحقق الثاني} في محكى  
فوايد الشرايع ان الشك  
في الأثناء مبطل واما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الأبطال الا ان قبول قول كل  
منهما في حق الآخر  
بعد الصلاة يقتضى تأثير الشك حينئذ حيث إن شرط الصحة لم يتحقق انتهى لكن  
الظاهر أن من فرق انما فرق بالنص ثم إن

الشك إذا وقع في الأثناء بنى على صحة ما مضى من الصلاة من الأفعال التي دخل في غيرها لعين ما ذكر فيما بعد الفراغ

ويبنى فيما يستقبل على الانفراد ويجعل نفسه كأنه عدل في الحال إليه فافهم المشهور بين الأصحاب عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا ما استثني بل عن المنتهى وتذكرة وكنز العرفان دعوى

الاجماع عليه ويدل عليه الأخبار المستفيضة وبإزائها مستفيضة تدل على الجواز منها ما ورد في إمامة المرأة

ومنها ما ورد في اتمام المسافر ومنها غير ذلك لكن الترجيح مع الاخبار الأول لصراحتها بالنسبة وبعدها عن مذهب العامة وموافقتها للشهرة المحققة والاجماع المحكي ولو لم يكن في المسألة الا أصالة عدم المشروعية وعدم سقوط

القراءة لكفى بعد فرض تكافؤ الاخبار ولا يتوهم جريان التسامح هنا لأنه انما يجرى في اثبات أصل الثواب ولا يفيد تحقق الامتثال الامر المقطوع به إذا شك في فرد انه مجز في امثاله من جهة احتمال مدخلية شئ فيه وما نحن فيه من

هذا القبيل لان الكلام في أن امتثال أوامر تلك النافلة كصلاة الليل أو صلاة الزوال أو صلاة جعفر تحصل

بالاقتداء فيها وترك وظائف المنفرد بترك القراءة وفعل السكوت الطويل وغير ذلك أم لا ومن المعلوم ان أصالة

الفساد سليمة لا تدفع بقاعدة التسامح نعم لو صلاها بنية الاقتداء ولم يحل بوظائف المنفرد بفرض جواز القراءة خلف الإمام

و [رجى] بذلك ادراك ثواب الجماعة في النافلة لم يبعد صحة الصلاة وادراك ثواب الجماعة لكن ليس هذا

من الحكم بصحة الجماعة في النافلة كما لا يخفى {وفي دخول المنذورة} فالفريضة أو النافلة وجهان بل قولان مبنيان

على إرادة النافلة بالذات من النص والفتوى أو المتصف بالاستحباب فعلا والأحوط الترك بل هو الأقوى وللأصل

لعدم شمول أدلة الجماعة في الفرض له فافهم مسألة {لا خلاف نصا وفتوى جواز إعادة من صلى منفردا}

صلاته إذا وجد جماعة إماما أو مأموما وعن العلامة في المنتهى وجماعة ممن تأخر عنه دعوى الاجماع عليه ويدل عليه

رواية هشام بن سالم الرجل يصلى الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال يصلى معهم

ويجعلها الفريضة ان شاء ومثلها  
رواية حفص بن البخترى باسقاط قوله إن شاء ورواية ابن أبي  
بصير اصلى ثم ادخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت  
فقال صلى معهم يختار الله أحبهما إليه ورواية الحلبي يصلى الفريضة ثم يجد قوما  
يصلون جماعة أيعيد صلاته  
معهم قال نعم وهو أفضل قلت فإن لم يفعل قال لا بأس وصحيحة ابن بزيع قال كتبت  
إلى ابن أبي  
الحسن عليه السلام انى  
أحضر الصلاة مع جيرتي وغيرهم فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما  
صلى خلفي من يقتدى  
بصلاتي والمستضعف والجاهل فاكره ان أتقدم وقد صليت لحال من يصلى بصلاتي  
ممن سميت لك فأمرني  
بذلك انتهى إليك واعمل بامر الله تعالى فكتب صل بهم ومرسلة الفقيه اصلى  
في أهلي ثم اخرج إلى المسجد فيقدموني

فقال تقدم لا عليك وصل بهم قال وروى أنه يحسب له أفضلهما وأتمهما ثم إن ظاهر  
مورد هذه الأخبار إعادة  
من صلى منفردا صلاته بالإمامة لقولهم لم يصلوا أو بالايتمام بهم في تلك الصلاة التي  
صلاها واما غيرها فلا يبعد  
الحاقه به واما إعادة من صلى منفردا مع من صلى منفردا ففيه اشكال لعدم الدليل  
ويمكن ان يستدل عليه  
بالنبوي الآتي الدال على أن الصلاة مع شخص لتحصيل الجماعة صدقة عليه فكل من  
الإمام والمأموم يتصدق على  
صاحبه بل بما تقدم من قوله الرجل يصلى ثم يجد جماعة فان المستفاد منه إناطة  
الحكم بأنه اتفق له الجماعة سواء  
كان منعقدا من دونه أو انعقد به وبالجملة فالمستفاد من الروايات رجحان إعادة الصلاة  
لتدارك فضيلة الجماعة فيهما  
سواء كان مع من صلى أو لم يصلى واحدا أو متعددا انعقدت الجماعة به أو بغيره  
اتحدت صلاة أحدهما مع صلاة الآخر  
أو اختلفت واما من صلى جماعة فان صلى ثانيا بتلك الجماعة بعينها فالظاهر عدم  
الجواز لا دليل عليه كما أنه لا اشكال  
ولا خلاف في استحباب اعادته إماما لمن لم يصل كما روى أن معادا كان يصلى مع  
النبي صلى الله عليه وآله ثم يرجع فيصلى بقومه وعن غوالي  
اللائي انه صلى الله عليه وآله قال لأصحابه الذين صلوا معه الا رجل يتصدق على هذا  
فيصلى معه مشيرا إلى من دخل المسجد ولم يصل  
ويظهر منه جواز ايتمام من صلى جماعة بمن لم يصل لحصول التصديق عليه بالصلاة  
معه واما ايتمامه بمن صلى منفردا و  
إمامته له ففيه اشكال وكذا ايتمامه بمن صلى جماعة غير جماعة المأموم أو إمامته له  
بقي  
إعادة من صلى جماعة مع جماعة مبتدئة أخرى ولا يبعد جوازها العموم صحيحة زرارة  
فيمن صلى ودخل مع قوم في صلواتهم بغير نية  
الصلاة فأحدث الامام فاخذ بيده فقدمه قال عليه السلام لا ينبغي للرجل ان يدخل مع  
قوم في صلواتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي ان ينويها صلاة وإن كان قد صلى فان له  
صلوات أخرى والا فلا يدخل معهم فقد تجزى عن القوم صلواتهم فإن لم ينوها  
فروع (الأول) هل يجوز تكرار الإعادة ثانيا وثالثا وظاهر الشهيدين وبعض نعم لعموم  
الأدلة وفيه اشكال  
لعدم النص وأصالة عدم مشروعية الإعادة وهل يجوز تسامحا في أدلة السنن من جهة  
فتوى الفقيه فيه اشكال

لا احتمال التحريم المستفاد من الرواية لا تصلى صلاة مرتين وقوله لا جماعة في نافلة  
وان سلم انصرافه إلى غير المقام لكن  
الاحتمال لا يندفع بذلك مع أن عموم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب دليل على عدم  
مشروعية الصلاة الخالية عن  
الفاتحة وعدم حصول التقرب بها ومعه لا يتأتى قصد التقرب المعتبر في الصلاة الا ان  
يقال إن اخبار التسامح بعد  
فرض تسليم شمولها لفتوى الفقيه مثبتة لرجحان العمل الموجب لامكان قصد التقرب  
فلا يحتاج إلى أمر يتحقق عدا  
الامر الحاصل من تلك الأخبار ولا يعارضها الدليل المعتبر الدال على عدم حصول  
التقرب لأنه لا يفيد القطع فاحتمال  
الرجحان والمشروعية باق وهو كاف لادخال المورد تحت أدلة التسامح مع العقل  
والنقل الثاني هل يجوز ان  
ينوى الفرض في المعادة أو لا بد من نية الندب قولان واستشهد للأول برواية برواية  
هشام بن سالم المتقدمة

الدالة على جعلها الفريضة فان أريد نية الفرض على وجه التعليل فهو مشكل بل غير معقول وان أريد نيته على وجه لتوصيف بان ينويها الصلاة المفروضة عليه في هذا اليوم برفع اليد عما فعله فهو مما يمكن ان يعتبره الشارع من حيث اعطاء ثواب الفريضة على المعادة إما لو لم ينوها الفريضة فالظاهر ضم ثواب جماعة هذه الصلاة إلى الصلاة السابقة فيحصل لها بذلك ثواب الجماعة لا غيره من المكملات لو اتفقت في الثانية كما لو اتفقت في المسجد فإنه يحتسب له ثواب ايقاع النافلة في المسجد لا الفريضة قال الشهيد والمحقق الثانيان بلزوم نية الإمامة هنا على الامام [المعيد] وعلله الثاني بانتفاء سبب المشروعية لولا ذلك ومعناه ان هذه الصلاة انما تشرع على وجه الجماعة لا في نفسها فهو كصلاة الجمعة المستحبة ونحوها بل أولي منها لان الجمعة صلاة في نفسها وجب فيها الجماعة تحصيلاً لشرط صحتها بخلاف هذه فان المقصود الأصلي منها حصول الجماعة الثالث لو فرغ الامام من صلاته أتم صلاته فرادى لأنه اللازم من امره بالدخول مع الامام الا ان يمنع مشروعية الدخول مع العلم بلزوم الانفراد في بعض الصلاة وهل يشرع الدخول معه في غير محل ادراك الركعة كالسجود وما بعده وجهان وهل له العدول عن الجماعة في هذه الصلاة فيه اشكال الرابع إذا ظهر فساد الأولى فهل تجزى الثانية في الامتثال أم تبطل أيضاً أم يجزى لو نوى الوجوب كما عن حواشي الشهيد (ره) وجوه من أن الشارع أمر به لمجرد تدارك فضيلة فاتت في الأول ولم يأمر ثانياً بامتثال الامر فالمأتى به فعل لا يترتب عليه الا تدارك ما فات في الأولى فإذا تبين بطلانها وعدم قابليتها لتدارك فضيلتها وقعت الثانية في غير محلها ومن أن الظاهر من اخبار المسألة خصوصها قوله عليه السلام في رواية هشام بن سالم يجعلها الفريضة وقوله في رواية ابن أبي بصير يختار الله أحبهما وفي مرسله الفقيه يحسب له أفضلهما وأتمهما اتحادهما في قابلية حصول الامتثال بهما فتكون الإعادة لتحصيل الامتثال بالفرد الأكمل لا أمراً تبعدياً يترتب عليه اثر واحد وهو تدارك ما فات في الأولى لو

كانت قابلة للتدارك و  
نظير هذا يجرى في كل فعل أمر الشارع بفعله ثانيا لتدارك نقص وقع في الفعل الأول  
كما إذا أمر بإعادة الغسل  
لتدارك المضمضة والاستنشاق وإعادة الصلاة والمأتي بها مع التيمم بالنسبة إلى بعض  
الاشخاص أو لنقص في  
تأثير حدث بعده كما إذا أمر ندبا بالوضوء عقيب المذي أو لاحتمال زوال اثر الأول  
كوضوء مستصحب الطهارة احتياطا  
أو لتكميل اثر الأول وتقويته كالوضوء المجدد بناء على أن له اثر كاثر الأول على ما  
يقتضيه قوله (ع) الطهور على  
الطهور نور على نور واما ما حكى عن الحواشي فالظاهر أنه مبني على عدم اجزاء  
المندوب لان المحكي عنه انه ذكر الأجزاء  
من ثمرات نية الوجوب ويحتمل ان يكون وجه البناء انه إذا نوى الصلاة المفروضة عليه  
فيسقط الامتثال به  
وإن كان الامر بذلك ندبيا بخلاف ما إذا لم ينو ذلك فإنه على ما عرفت لا يتدارك بها  
الأفضلية الجماعة فافهم

وحكى عن بعض أنه قال إن هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب أفضل من الواجب مسألة لا خلاف نصا وفتوى في عدم صحة الايتمام بالفساق ونقل الاجماع عليه مستفيض ولا اشكال في عدم انعقاد الجماعة مع علم المأموم بفسق الامام كما الا اشكال في صحة صلاته مع جهله كما سيحى وهل هي من موانع اقتداء المأموم فيجوز للفسق الاقدام على الإمامة إذا جهل بفسقه المأموم أم هو مشترك المانعية بينهما حتى أنه لا يجوز له ولو مع جهل المأموم بحاله التعرض للإمامة بالقيام بمقدماتها ووظايفها ربما يوهم ظواهر كلمات المشهور للثاني حيث ذكروا في فتاويهم ومعاهد اجماعاتهم انه لا يجوز أولاً يصح امامة الفاسق لكن التأمل في كلامهم واستدلالاتهم على ذلك يعطى إرادة عدم جواز جعله إماما لما عرفت في نية الايتمام من أن كون الشخص متصفا بصفة الإمامة لا يكون الا بايتمام الغير به والا فهو بنفسه لا يدخل في الصلاة الا مفردا نعم ربما يكون منه اعداد نفسه وتعريضها للإمامة بالتقدم على القوم والقيام بمقدماتها لكن إرادة ذلك من كلماتهم بعيد جدا فمعنى قولهم لا تجوز امامة الفاسق لا يجوز كونه إماما الحاصل بايتمام الناس به لا تعريضه نفسه للإمامة والقيام بمقدماتها والحاصل انه لا تعرض في هذا العنوان لحكم الامام تكليفا أو وقعا وانما هو مسوق لحكم المأموم فمن جملة معاهد الاتفاقات عبائر ما في التذكرة ونهاية ان العدالة شرط في الامام فلا تصح خلف الفاسق وان اعتقد الحق عند علمائنا أجمع كما عن التذكرة أو جميع علمائنا كما عن النهاية وعن شرح القاضي لجمل السيد واما امامة الفاسق فعندنا انها غير جائزة وإن كان الفاسق موافقا للاعتقاد ودليلنا الاجماع الذي سلف ذكره انتهى فان عطف معتقد الحق بلو الوصيلة يدل على أن الكلام مسوق لحكم المأموم وانه لا يجوز اقتداؤه بالفاسق مخالفا كان أو موافقا ومن لاحظ شرح الحلى وجده نصا في إرادة بيان حكم المأموم وعن كشف الحق ذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز امامة الفاسق ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبدع وهو أظهر من الكلمات السابقة في إرادة حكم المأموم خصوصا بعد استدلاله على ذلك بآياتي النهى عن الركون إلى الظلمة والامر بالثبوت في خير

الفاسق واما كلماتهم الأخر الناصبة في ذلك  
فهى أكثر من أن تذكر ولولا هذه القرائن أمكن حمل هذه الفقرة على أن امامة الفاسق  
غير جائزة أي لا يترتب عليه اثر الإمامة  
فلا تنعقد به جماعة غاية الأمر ان المأموم لجهله به صلاته صحيحة بل يمكن القول  
أيضا بصحة جماعته كما سيجئ واما الامام  
فلا تنعقد في حقه جماعة فلا يرجع إلى المأموم في عدد الركعات ولا يصح له الدخول  
في الصلوات المشروطة بالجماعة كالجمعة  
والعيدين والمعادة لادراك الجماعة كل ذلك لعدم شرط الجماعة بحسب علم الإمام  
غاية الأمر صحة صلاته في غير هذه المقامات  
ومثل هذا يجرى في الأخبار الواردة بالمنع عن امامة بعض الاشخاص مثل قوله (ع)  
الأغلف لا يؤم القوم وإن كان  
اقرأهم لأنه منع عن السنة اعظمها وقوله (ع) ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب  
الخمير والنبيد ونحو ذلك فان

ظاهره عدم ترتب الأثر على إمامته وان الجماعة لا تتعقد به في حق كل من علم بالمانع ولو كان نفس الامام وربما يتوهم  
النهى عن التعرض للإمامة من بعض الأخبار مثل المحكي عن مستطرفات السرائر عن  
كتاب السيارى أنه قال قلت لأبي جعفر  
الثاني قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة يتقدم بعضهم يصلى جماعة قال إن كان  
الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله  
طلبة فليفعل وظاهره المنع في صورة تحقق الطلبة أعني المعصية التي يطالب بها الله عز  
ذكره من حيث عدم التوبة  
المكفرة لكن السيارى ضعيف جدا مع امكان حمل مفهوم الرواية على الاستحباب ايثار  
من بينه وبين الله طلبة غيره  
على نفسه وان التمس منه التقدم ومما يؤيد عدم كون الحكم الزاميا ما ذكر في ذيل  
الرواية المذكورة في الكتاب المذكور حيث  
قال وقلت له مرة أخرى ان القول من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم  
ويتقدم أحدهم فيصلى بهم فقال إن  
كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال ومن أين لهم معرفة ذلك قال فدعوا الإمامة  
لأهلها والحاصل ان  
الرواية المذكورة لا تنهض لاثبات حكم مخالف للأصل لكن يمكن ان يقال إن الفسق  
مانع واقعي عن انعقاد الجماعة  
ولو في حق المأموم فتعرض الامام لها مع جهل المأموم تعزير وتدليس بل غش وتلبيس  
يستحق الذم عليه من اطلع  
على فعله فهو كالصلاة بهم غيرنا وللصلوة فان الظاهر حرمة ذلك ويؤيده فحوى ما  
ورد من أن الامام الذي  
لا يقتصد في حضوره وركوعه وسجوده وقعوده وقيامه ردت عليه صلاته ولم تتجاوز  
تراقبه وكان منزلته عند الله  
منزلة امام جائر متعدد لم ينصح لرعيته ولم يقيم فيهم بأمر الله فقال له أمير المؤمنين (ع)  
يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما منزلة امام  
جائر فقال هو رابع أربعة من أشد الناس عذابا يوم القيمة إبليس وفرعون وقاتل النفس  
وسلطان جائر والحاصل  
انه ان ثبت كون الفسق مانعا في حق الامام ولو كان من الموانع العلمية حرم تعرض  
الامام للإمامة بلا اشكال  
والا فان ثبت كونه مانعا واقعيًا عن الجماعة في حق المأموم كان حرمة تعرضه أيضا  
غير بعيد {وعلى أي تقدير} فلا  
يترتب في حقه احكام الجماعة من رجوعه إلى المأموم في عدد الركعات ودخوله في

الصلوات المشروطة بالجماعة ونحو ذلك  
ومانعية الفسق في حق الامام وان لم تثبت الا ان مانعية الواقعية في حق المأموم غير  
بعيدة على ما يقتضيه اطلاق  
قوله (ع) لا صلاة خلف الفاجر ولا ينافى ذلك صحة صلاة المأموم لو تبين فسق الامام  
كما سيجئ في مسألة تبين اختلال  
شروط الامام وكيف كان فالأحوط للفاسق ان يتوب أو يترك الإمامة مسألة لا يكتفى  
في امام الجماعة بعدم  
الفسق بل لا بد فيه من العدالة ولا يتوهم ان اعتبار عدم الفسق يغني عن اعتبار العدالة  
بناء على أن المراد عدم الفسق  
الواقعي لان الفرق بينهما لا يكاد يلتبس على أدنى متأمل فان الاقتصار على اشتراط عدم  
الفسق يوجب صحة الاقتداء  
بمن لم تثبت فيه ملكة العدالة ولا عرف بحسن الظاهر وفرض عدم صدور الفسق منه  
وكذلك يوجب صحة الاقتداء

بمجهول الحال لأصالة عدم الفسق بخلاف ما لو اشترطنا العدالة فان أصالة عدم الفسق لا توجب ثبوت العدالة  
وان قلنا بعدم الوساطة بل الأصل أيضا عدم العدالة وكيف كان فيدل على اعتبار العدالة في الامام مضافا إلى  
الاتفاق المحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام الأخبار المستفيضة مثل المرسل المحكي عن الفقه الرضوي عن العالم (ع)  
انه لا تصل الا خلف رجلين أحدهما من تثق بدينه وورعه والاخر من تثق سيفه وسوطه إلى اخر الرواية وفي رواية  
أبي علي بن ارشد لا تصل الا خلف من تثق بدينه وأمانته وفي رواية تأتي انشاء الله في باب الاذان من زيادات  
التهذيب إذا دخلت المسجد فكبرت وأنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزأك وموثقة سماعة عن رجل  
كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال إن كان إماما عدلا فليصل أخرى وينصرف  
ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فلا يبنى على صلاته كما هو إلى اخر الرواية  
وظاهر ذيلها وإن كان الاختصاص بغير العدل المخالف الا انه لا يقدر في المطلوب كما لا يخفى مضافا إلى أدلة اعتبار  
العدالة في الشاهد الموجب لاعتبارها في الامام بناء على عدم القول بالفصل على ما حكى عن بعض الاعلام والمراد  
بالعادل في الروايتين العادل في دينه أصولا وفروعا فعدم عدالته قد يكون من جهة فسقه في أصول الدين كالمخالف  
وهو المراد في الموثقة إذ غيره لا يجوز الصلاة ورائه تقيه كما لا يخفى وقد يكون من جهة فسقه في فروع الدين كالمؤمن  
الفاسق بجوارحه والعدالة بهذا المعنى غير ما اصطلاح عليه أصحابنا من الملكة الخاصة وحينئذ فلا تدل الروايتان الا على  
اعتبار العدالة أعني الاستقامة الفعلية أصولا وفروعا ولا يدل على اعتبار العدالة بمعنى الملكة حتى لا تجوز الصلاة  
خلف المؤمن الذي لم تصدر منه كبيرة ولم تحصل له ملكة بعد بل ظاهره اعتبار عدم المعصية أصلا هذا مع أنه  
يدور الامر في الموثقة بين ان يراد من العدل العدل من جميع الجهات أصولا وفروعا ويرتكب التقييد في قوله بعد ذلك  
وان لم يكن امام عدل لان المراد به خصوص المخالف ويبين ان يراد خصوص العدل

من حيث أصول الدين ليكون مقابلا  
للمخالف وكيف كان فالتمسك بالروايتين على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح مشكل  
جدا وما ذكره بعض المعاصرين  
تبعاً للمحدث المجلسي من أن التصريح باشتراط ملكة العدالة لم يقع في الاخبار لا  
يخلوا عن وجهه وان استغراب بعض اخر من  
المعاصرين لصدور ذلك عن مثل المحدث المذكور لا يخلوا عن نظر نعم الروايتان  
الأخرتان الدالتان على اعتبار الوثوق  
بالدين والأمانة والورع ظاهرتان في اعتبار الملكة إذ لا وثوق بمن لا ملكة له بل يمكن  
الاستدلال بالروايتين  
السابقتين بناء على أن الظاهر من العدالة فيهما هي التي فسرت في صحيحة ابن ابن أبي  
يعفور الدالة على اعتبار الملكة لان  
تفسير العدالة المطلقة بشئ ثم إرادة المفسر خلافه في مقام اخر من دون قرنية قبيح  
اللهم الا ان يقال بعد

تسليم دلالة الصحيحة على اعتبار الملكة ان السؤال في الصحيحة انما هو عما به تعرف العدالة هي الاستقامة الفعلية فان الاستقامة الفعلية بترك المحرمات وفعل الواجبات وابن أمكن احرازها بأصالة الصحة في أمور المسلم كما سيحى الا ان الشارع لم يكتف بها في مقام الشهادة بل اعتبر انكشافها ولو ظنا فجعل الملكة التي هي المقتضية للاستقامة الفعلية علامة لها في مرحلة الطاهر إذا شك في تحققها فلو تحققوا فلو تحققت من دون ملكة كفت فالعدالة المعتبرة في الإمامة والشهادة في الاستقامة الفعلية لا ملكتها وانما جعل الشارع الملكة دليلا عليها في مقام الشهادة فيحتاج إليها عند الشك في تحقق الاستقامة الفعلية لا عند القطع بها واما في مقام الإمامة فلا دليل على اعتبار الملكة لأنها لم تثبت كونها نفس العدالة ولم تثبت احتياج احراز العدالة إلى احرازها كما ثبت في مقام الشهادة فيكتفى في احرازها بأصالة الصحة في أمور المسلمين كما بنى عليه جماعة في مقام الشهادة أيضا هذا مع الشك في الاستقامة الفعلية واما مع القطع بتحققها فلا حاجة إلى حصول الملكة والحاصل انه لم يثبت من صحيحة ابن ابن أبي يعفور معنى جديد للعدالة غير معناه اللغوي وهي الاستقامة وانما وقع السؤال والجواب عما تعرف به هذه الصفة ومما ذكرنا يعرف الكلام في بعض الأخبار الأخر التي أشير فيها إلى اعتبار العدالة في الامام مثل قوله (ع) في علل الفضل علة كون صلاة الجمعة ركعتين قال لان الصلاة مع الامام أتم لعلمه وفقهه وعدالته إلى اخر الحديث فإنه وان دل على اعتبار عدالة الامام الا انها الا اشعار فيه باعتبار ملكة العدالة كما عرفت نظيره في الروايتين السابقتين هذا مع أنه لا يجدى فيما نحن فيه لان مساق الرواية في بيان التشريع أصل الجماعة ولا ريب انها شرعت في الأصل على سبيل الوجوب العيني ولا ريب في اشتراط وجوبها العيني بالامام و نائبه الخاص ولا ريب في كون الامام معصوما ونائبه الخاص فيه ملكة العدالة لا محالة فتأمل { الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين \* (باب فصل الجماعة و أقل ما تنعقد به) \* { ثقة الاسلام علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن ابن أبي

عمير عن عمر بن اذنيه عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) ما يروى الناس ان الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلاة فقال (ع) صدقوا فقلت الرجلان يكونان في جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام { ويستفاد من هذا الخبر أمور (الأول) رجحان الجماعة ومزية صلاتها على الصلاة فردا وهو ثابت في الفرائض بالكتاب والسنة واجماع المسلمين قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين ولا فرق في الفرائض بين اليومية أداء وقضاء وغيرها من صلاة الآيات والأموات لعموم الدليل وخصوصه في الآيات والأموات واما الجمعة وصلاة العيدين فلم تجب الا جماعة ولم يطلب فيها الجماعة بأمر غير الامر بأصلها و (أولا لمتلزم) بالنذر من النوافل فحكمه حكم النوافل لما سيحى واما صلاة الاحتياط فالظاهر شرعية الجماعة فيها إذا صلى الشاكون أصل الصلاة

بالجماعة فاعتراهم شك يوجب احتياطاً لكونها بمنزلة الجزء من أصل صلاته ولا يقدر  
في المشروعية كونها نافلة على تقدير  
عدم احتياج الصلاة إليها فيشملها أدلة عدم مشروعية الجماعة في النافلة لعدم قدح  
مجرد الاحتمال في علم الله سبحانه مع وجوبها  
وتنزيلها منزلة الجزء في حق المكلف ظاهراً حتى في وجوب سجدة السهو لو تكلم  
سهوا قبلها ثم في شمول أدلة عدم شرعية  
الجماعة في النافلة لمثل ما نحن فيه منع ظاهر ولا فرق على المختار بين ما إذا وافق  
احتياط الإمام والمأموم أو اختلف  
كما إذا شك الإمام بين الاثنين والأربع والمأموم بين الثلث والأربع أو انعكس الأمر وأما  
إذا صلى أصل الصلاة  
منفرداً فهل يجوز اقتداء أحد الشاكرين بالآخر في صلاة الاحتياط التي أوجبها شكهما أم  
لا وجهان من إطلاق أدلة  
الجماعة من انصرافها إلى الصلوات المتمحضة في الاستقلال ولا يبعد الأول سيما إذا  
قيل بجواز إتمام أحد المنفردين بالآخر  
في أثناء الصلاة وحيث حكم بمشروعية الجماعة فهل تسقط القراءة عن المأموم أم لا  
الظاهر الثاني لما دل على وجوب كون  
الاحتياط قابلاً للتبديلية عن الركعتين الأخيرتين أو إحديهما وحينئذ فالجماعة فيها  
تحصل بنية الإتمام والمتابعة في  
الأفعال وأما النوافل فالمعروف بين الأصحاب حتى ادعى في كثر العرفان أن عليه  
اجماع علماء أهل البيت (ع) وحكى  
عن المنتهى أن عليه علماً أننا أجمع عدم مشروعية الجماعة فيها إلا ما استثناء كلهم أو  
بعضهم من الاستسقاء والعيدين  
وصلاة الغدير ويدل عليه وقوله صلى الله عليه وآله فيما روى عن الرضا (ع) لا جماعة  
في نافلة ونحوه ما عن الخصال والعيون والرضوي والكل  
وإن كانت غير نقية السند إلا أنها مع تعاضدها موافقة للأصل ومخالفة للعامة ومعتزدة  
بعدم وجدان المخالف  
لما ممن يعبأ به في الفقه ونقل الاجماع عليه عن المنتهى وفي الكنز وبذلك كله يقيد  
إطلاقات رجحان الجماعة لو  
سلم إفادتها العموم ويوهن ما دل من الصحاح وغيرها على جواز الجماعة في النافلة إما  
مطلقاً في خصوص شهر رمضان  
أو لخصوص المرأة مطلقاً بناء على دلالتها على المطلب ثم الظاهر المتبادر من النافلة  
في الرواية وعبائر الجماعة ما هي  
نافلة بالنوع فلا عبرة لشخص الصلاة حتى أنه لو وجبت النافلة بنذر وشبهه لم تشرع

الجماعة فيها ولو أعيدت الواجبة  
استحبابا لمجرد الاحتياط ولغيره كما إذا أعيدت صلاة الكسوفين لعدم الانجلاء  
استحبت فيها الجماعة (الثاني)  
ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين صلاة فيكون مع أصل الصلاة  
ستا وعشرين كما هو المتبادر  
من لفظ الحديث نظير قولنا هذا أطول من ذاك بشير وفي بعض الصحاح انها أفضل  
بأربع وعشرين ليكون مع الأصل  
خمسا وعشرين ويمكن تطبيق هذه الروايات عليه بتكلف و {هنا روايات أخر} في  
فضيلة الجماعة منها ان الصلاة  
في الجماعة أفضل من الصلاة في مسجد الكوفة مع ما ورد من أن الركعة فيها بألف  
وحملت على الصلاة خلف العالم ولما روى  
من أن الصلاة خلف العالم بألف وخلف القرشي بمائة والحسن ما روى في هذا الباب  
ما عن الروض عن كتاب الامام و

المأموم للشيخ ابن أبي  
محمد جعفر بن أحمد القمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع  
سبعين الف ملك بعد صلاة الظهر  
فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى إليك هديتين قلت ما تلك الهديتان قال  
الوتر ثلث ركعات و  
الصلاة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل ما لامتي في الجماعة قال يا محمد إذا كانا  
اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين  
صلاة فإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة وإذا كانوا أربعة  
كتب الله لكل واحد ألفا ومأتي  
صلاة وإذا كانوا خمسة { شيخنا في الحدائق عن رجال الكشي عن يزيد ابن حماد عن  
أبي  
الحسن (ع) قال قلت له اصلى خلف من لا اعرف فقال لا تصلى الا خلف من تثق  
بدينه { رئيس المحدثين { باسناده الصحيح عن  
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت للمرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت إذا لم  
يكن أحد أولي منها ولا تتقدمهن  
ولكن تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن وباسناده الصحيح أيضا عن هشام بن  
سالم انه سئل أبا عبد الله (ع)  
عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة واما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن  
تقوم وسطهن { ثقة الاسلام  
{ عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام  
قال قلت له الصلاة خلف العبد فقال لا بأس  
به إذا كان فقيها وليس هناك أفقه منه قال قلت اصلى خلف الأعمى قال نعم إذا كان  
من يسدده وكان أفضلهم قال  
وقال أمير المؤمنين (ع) لا يصلين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون  
والمحدود وولد الزنا والأعرابي لا يؤم المهاجرين {  
يستفاد من هذه الصحاح الأربع ان للامام شروطا { الأول { البلوغ واشتراطه هو  
المشهور عن صوم المنتهى عدم  
الخلاف فيه ويدل عليه مضافا إلى الأصل الصحيحة الأولى حيث إن من يثق بدينه لا  
يكون الا بالغا لان غيره غير مكلف بالدين  
أصولا وفروعا فتأمل ولا يضر في صحة هذه الرواية بعد لقاء الكشي ليزيد بن حماد  
لارتفاعه باحتمال اخذه الرواية عن كتابه  
المقطوع الانتساب ومع قابلية الاسناد فلا اعتناء باحتمال الارسال ويؤيد ما ذكرنا  
موثقة إسحاق بن عمار عن

أبي عبد الله (ع) ان عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الامام قبل ان يحتلم  
ولا يؤم حتى يحتلم فان أم جازت  
صلاته وفسدت صلاة من خلفه خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف والمبسوط  
فجوز امامة المراهق [؟؟] وادعى عليه الاجماع وربما  
يحكى عن التنقيح نسبة إلى السيد ويدل عليه رواية غير [نقية] السند ودعوى الشيخ  
معارضة بالمحكي عن صوم المنتهى والخبر لا  
يعارض ما مر مع مخالفته للأصل ولبعض من جواز إمامته في النافلة ولم أجد على هذا  
التفصيل دليلا {الثاني} الذكورية  
ولا ريب في اشتراطها في امامة الذكور وقد ادعى الاجماع عليه جماعة ولا في عدم  
اشتراطها في امامة النساء في النافلة  
المجوز فيها الجماعة وقد دل الصحيح الثاني والثالث على الأول فحوى وعلى الثاني  
منطوقا واما اشتراطها في امامة  
النساء في الفرائض فهو محكى عن السيد والإسكافي والجعفي ونفى في المختلف  
{البأس} عنه وعن غير واحد من متأخري المتأخرين

تقويته للصحيحين المذكورين هنا وغيرهما من الاخبار خلافا للمحكي عن الأكثر بل  
عن الخلاف وظاهر المعبر والمنتهى الاجماع  
عليه فلم يشترطوها إما لاطلاق وموثقة ابن بكير المقيد بالصحيح أو الاخبار غير نقية  
السند ودعوى انجبارها بإشارة  
وحكاية الاجماع غير مسموعة لعدم ايجاب الشهرة الاطمينان بالصدور مع أن غاية  
الأمر صيرورة الضعاف بعد الانجبار في قوة  
الصحيح المخالفة لها فيحصل التعارض الموجب للرجوع إلى الأصل وما ورد في  
الاخبار من الترجيح بالشهرة فإنما هو بعد  
حجية كل من المتعارضين بنفيه مع قطع النظر عن الشهرة مع أن المراد بها ما يعد  
المخالف معه شاذاً نادراً كما صرح به  
في قوله ودع الشاذ النادر ودعوى شذوذ الخلاف فيما نحن فيه مع ذهاب الفحول  
المذكورين إليه سيما مع أنه ظاهر  
الكليني والصدوق وحيث أو رد الاخبار المتعددة في ذلك من غير تعقيبها بما يخالفها  
وميل كثير من المتأخرين إليه  
مجازفة وبه يندفع ما ربما يقال من أن العمل بالمشهور هنا ليس من باب ترجيح أحد  
الخبرين بالشهرة بل من باب عدم  
الدليل على حجية الصحيح المخالف للشهرة مع أنه لو كان الامر كذلك وجب  
الرجوع إلى أصالة عدم مشروعية الجماعة و  
توهم الرجوع إلى اطلاقات الجماعة فاسد لعدم وجود ما يصح التمسك فيها فإنها  
مختصة إما بصراحتها أو بالتبادر  
أو بحكم كونها في مقام حكم اخر الموجب للاجمال الموجب للاقتصار على المتيقن  
أعني امامة الرجل واما الاجماع المحكي  
فموهون بذهاب كثير إلى الخلاف وكيف يحكم بان المراد من الاجماع الذي أدعاه  
في المنتهى الاتفاق الكاشف مع  
ميله في المختلف إلى خلافه وقد ترجح اخبار الجواز بمخالفة العامة وهو موهون بما  
حكى من أن الفقهاء الأربعة على الجواز  
واما تحقيق معنى العدالة وانه هل يكفي في الحكم بها مجرد ظهور الاسلام وعدم  
ظهور الفسق أم لا بد من حسن الظاهر أم لا بد  
من الظن بالملكة فهو يحتاج إلى بسط كامل وتأمل تام لا يسع الوقت له لكثرة  
المشاغل وملخصه وجوب الرجوع في طريق  
معرفتها إلى ما رواه في الفقيه بسند كالصحيح بأحمد بن محمد بن يحيى إلى ابن ابن  
أبي  
يعفور عن مولانا الصادق عليه السلام ثم إن

العدالة كما تكون شرطا جواز اقتداء المأموم فهل يشترط في جواز امامة الامام بمعنى ان الفاسق يعاقب على الإمامة  
أو لا تصح صلاته أم لا الظاهر الثاني ولعله مذهب الأكثر نعم قد عبر بعضهم عن اشتراط العدالة بقولهم انه لا يجوز امامة  
الفساق الظاهر في أنها شرطا للإمامة لكن الظن ان مراده اشتراطها في الاقتداء ولهذا يعقبون هذا الكلام  
بالاستدلال عليه بما دل على المنع من الاقتداء بالفاسق والركون إليه وكيف كان فحيث لا دليل على حرمة امامة الفاسق  
أو عدم صحة صلاته إماما فالأقوى القول بالجواز والصحة نعم قد يستفاد من الخبر السابق المروى في السرائر عدم الجواز لكنه  
ضعيف بالسياري شيخ الطائفة } باسناده الصحيح إلى الحسين بن سعيد عن النظرين سويد عن عبد الله بن سنان  
عن أبي عبد الله (ع) قال سئلت عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس

دل هذا الخبر الصحيح على وجوب تقدم الامام على المأموم بناء على ظهور الجملة  
الخبرية في الوجوب فلا يجوز مساواة المأموم للامام  
كما ذهب إليه الحلبي خلافا للمشهور بل حكى عن التذكرة الاجماع عليه فجزؤها  
للأصل والاطلاقات سيما ما دل منها  
على رجحان كون المأموم الواحد عن يمين الامام وما رواه السكوني عن أبي عبد الله  
(ع) في رجلين اختلفا فقال أحدهما  
كنت امامك وقال الآخر كنت انا امامك قال صلاتهما تامة قلت فان قال كل واحد  
منهما كنت أتم بك قال فصلاتهما  
فاسدة فان الحكم بصحة صلاتي كل من مدعى الإمامة لا يجامع اشتراط تقدم الامام  
على المأموم ادفع تقدم أحدهما لا يصح  
دعوى الإمامة من المتأخر اجماعا ومع مساواتهما لا تصح منهما بناء على اشتراط تقدم  
الامام وفي هذه الأدلة كلها  
نظر إما الأصل فلو وجب رفع اليد عنه بالصحيحة المذكورة مع أن أصالة عدم  
مشروعية الجماعة وأصالة عدم سقوط  
القراءة نظرا إلى أن ما دل على السقوط مختص صريحا أو انصرافا بالصلاة خلف الامام  
ولا مع مساواة الامام كافيتان  
في الحكم بوجوب التقدم في هذا المقام واما الاطلاقات فلانها غير مسوقة لبيان هيئة  
الجماعة فان الجماعة أمر توقيفي  
لا بد من تلقيها من الشارع مضافا إلى انصرافها بحكم التبادر إلى صورة تقدم الامام  
ومع التنزل فهي بأجمعها حتى  
ما دل منها على رجحان وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام مقيدة بالصحيحة واما  
رواية السكوني فهي على ضعفها  
غير دالة على المطلوب لان دعوى كل من الرجلين الإمامة ترجع إلى دعوى كل منهما  
انه نوى الإمامة وقام بوظائف  
الامام ولا ريب في صحة صلاتهما وإن كان أحدهما متأخرا عن الآخر لان تأخره مع  
قيامه بوظائف الإمامة لا يقدر في  
صحة صلاته وانما يفسد صلاة من تقدمه لو اقتدى به والمفروض انه لم ينو الاقتداء به  
بل نوى إمامته وقال أيضا بوظائف  
الإمامة كالتأخر فلا وجه لفساد صلاة واحد منهما مع قيامه بوظائف الإمامة فان قلت  
إذا قلنا بوجوب تقدم  
الامام فنوى كل من المساويين الإمامة بطلت صلاته من حيث إنه نوى أمرا غير مشروع  
فتبطل الصلاة من جهة هذه  
النية فلا يستقيم الحكم بصحة صلاتهما الا مع جواز المساواة قلنا لا دليل على بطلان

الصلاة بهذه النية  
اللاغية مع امكان ان لا تقع لاغية بحسب اعتقاد المكلف بان لا يلتفت إلى عدم تأخر  
صاحبه أو يلتفت لكن  
يظن أنه متأخرا وسيتأخر ولو سلم وجود الدليل على بطلان الصلاة بهذه النية دار الامر  
بين ان يخرج بالرواية  
المنجبرة عن ما دل على وجوب تقدم الامام وبين ان يخرج بها عما دل على بطلان  
الصلاة بهذه النية ولا ترجيح و  
بالجملة فما ذهب إليه المشهور من جواز المساواة مما لم أجد عليه دليلا تطمئن به  
النفس فالأحوط ما ذهب إليه الحلبي  
وعليه فالظاهر كفاية التقدم بمسماه بحيث يتقدم عقب الامام إلى القبلة على عقب  
المأموم القائم ومقعد القاعد قيل  
ولا عبرة بالمسجد ولا بأس به مع مساعدة العرف ثقة الاسلام عن علي بن إبراهيم عن  
أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز

{ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إن صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وأي صف كان أهله يصلون بصلاة وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة فإن كان

بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم تكن في زمن أحد من الناس وانما أحدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة قال وقال أبو جعفر (ع) ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان { شيخ الطائفة

{ باسناده الصحيح عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال لا ارى بالصفوف بين الأساطين بأسا وباسناده الصحيح أيضا عن أحمد بن ابن أبي

عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال أتموا الصفوف إذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر إذا وجدت ضيقا في الصف وتمشى منحرفا حتى تتم الصف يستفاد من ظاهر الرواية الأولى أمور (الأول) اشتراط ان لا يبعد المأمومون عن الامام أو عن الصف الذي تقدمهم بالمقدار الذي لا يتخطى أي لا يتعارف طيه بخطوة وهو المحكي عن الحلبي وابن زهرة العلوي خلافا للمشهور فاكتفوا بعدم التباعد بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف فلا حد حينئذ للبعد الا ان يؤدي إلى التأخر المنخرج عن اسم الاقتداء وهو الأقوى للاطلاقات السليمة عن تقييدها بصدر الصحيحة المعارضة بذيلها الدال على كون ذلك للفضيلة وهو قوله

وينبغي إلى آخره فان هذه الكلمة ظاهرة في الاستحباب فلا بد من حمل قوله في الصدر ليس لهم بامام وقوله بعد ذلك فليس

لهم تلك بصلاة على نفي الكمال وان بعد بملاحظة إرادة نفي الصحة اتفاقا من قوله فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس ذلك لهم بصلاة وغاية الامر الاجمال الحاصل من دوران الامر بين صرف كل من الصدر والذيل عن ظاهر وقد ترد

دلالة الصدر على مذهب الحلبيين باجماله لتردد الموصول في قوله ما لا يتخطى بين البعد الذي لا يتخطى أو العلو الذي لا يتخطى أو الحائل الذي وربما يذكر لمرجوحية الاحتمال الأول المبني عليه الاستدلال بوجوه وفيه انه لا يخفى

ظهور الرواية في الاحتمال الأول  
لمن تدبر في متن الرواية وتأمل سيما على ما رواه في الفقيه فإنها مروية فيه بسند  
صحيح مشتمله على زيادات تعرب عن  
إرادة الاحتمال الأول فإنه زاد بعد ذكر ما ذكر في الكافي باختلاف غير قادح في  
المطلوب قوله وأيما امرأة صلت  
خلف امام وبينها وبينه وما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت فان جاء انسان  
يريدان يصلى كيف يصنع  
وهي إلى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً ولو لم يكن الا  
هذه الفقرة كنت في الدلالة على  
مذهب الحلبيين فالأظهر في الجواب عن الاستدلال ما ذكرنا من حمل النفي على نفي  
الكمال فكأنه عليه لا صلاة كاملة  
لمن بعد صفة عن الصف الذي تقدمه بما لا يتخطى بل ينبغي أن تكون الصفوف  
متواصلة بان يكون مسجد المتأخر قريب عقب  
المتقدم ثم إن عدم التباعد كما يشترط في الابتداء يشترط في الأثناء فلو عرض التباعد  
في الأثناء أبطل القدوة

كما لو كان صلاة الصفوف المتقدمة مقصورة فسلموا في الثانية وتفرقوا فتعين نية  
الانفراد على المتأخرين ان لم يمكنهم  
المشي إلى الامام بجر الا رجل وهل يجب على الصف المتأخر ان لا يحرم بالصلاة الا  
بعد تحريم من تقدم عليه أم لا  
وجهان أقويهما الثاني لان التقارب انما اعتبر بين الصفوف سواء دخل أهلها في الصلاة  
أم لم يدخلوا نعم يعتبر  
قصدهم الايتمام فلو كان امام الصف المتأخر صف يصلى أهله منفردا فلا يجوز الاقتداء  
للمتأخر للبعد بل الحيلولة  
(الثاني) اشتراط عدم السترة والجدار بين المأموم والامام بين الصفوف والظاهر عدم  
الخلاف في اشتراطه  
في صحة ايتمام الرجال والظاهر من الرواية ان القادح هو الستر والجدار الحائل بين  
جميع أهل الصف وجميع صف اخر  
فلو كان بين الصفيين جدار لا يحول الا بين بعض أحدهما وبعض الآخر فلا يضر كما  
صرح به دي الصحيحة الثانية لا ارى في  
الصفوف بين الأساطين بأسا فان الاصطفاف بين الأساطين مستلزم لتوسطها بين  
الصفوف غالبا نعم  
لو فرض كون الجدار أو الستر واقعا بين أكثر أهل الصفيين كما لو فرض كون كل  
صف من الصفيين مائة وبينهما جدار  
حال بين ثمانية وتسعين من أهل أحدهما ومثلهم من أهل الآخر فلا يبعد الحكم بعدم  
اقتداء العدد المحاذي للجدار من  
أهل الصف المتأخر لصدق ان بين الصفيين جدارا ولا يشمل الصحيحة الدالة على عدم  
الباس بالصفوف بين الأساطين  
لمثل ذلك ومثله ما لو فرضنا الجدار حائلا بين جميع أهل الصفيين لكن في وسطه باب  
بحيث يشاهد واحد من وسط  
الصف المتأخر محاذيه من الصف المتقدم فان الحكم بصحة صلاة من عدا هذا الواحد  
ممن على يمينه وشماله مشكل بل غير  
وجيه كما دل عليه قوله فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب الا إذا فرض  
مشاهدتهم كلا أو بعضا لغير من  
حاذهم من الصف المتقدم فيحكم بصحة صلاة المشاهد بناء على أن المتبادر من  
بينونة الجدار والستر القادحة في  
اقتداء المتأخر كونها على وجه يمنع من مشاهدة المتقدم فلا قدح مع مشاهدته ولو  
كان المتقدم المشاهد غير محاذ  
للمتأخر المشاهد ولعله لذلك أناط جماعة من الأصحاب صحة الاقتداء في هذا الباب

بمشاهدة المأموم للامام أو  
لمن يشاهده ويشاهد من يشاهده وهكذا وحينئذ فيحمل الحكم بفساد صلاة من عدا  
من بحيال الباب في الصحيحة على  
ما إذا لم يتمكنوا من مشاهدة بعض أهل الصف المتقدم ومشاهدتهم بأطراف أعينهم  
للووقف بحيال الباب  
الذي يشاهد الصف المتقدم الظاهر أنها غير مجدية بناء على أن ظاهر الرواية تحقق  
فساد الاقتداء بمحض وجود الحائل  
بين الشخص وبين من تقدم عليه بحيث لا يشاهد أحدا منهم ولهذا خص الاستثناء بمن  
كان حيال الباب حيث إنه  
الذي يشاهد بعض أهل الصف المتقدم ودعوى ان المراد بالموصول في قوله من كان  
إلى اخره هو الصف المنعقد  
بحيال الباب ويكون المراد صحة صلاة جميعهم إما من كان منهم محاذيا للباب  
فلمشاهدته لمن تقدمه واما من كان منهم

على جناحيه فلمشاهدتهم إياه بأطراف أعينهم ويكون الحصر اضافيا بالنسبة إلى الصف  
ينعقد في إحدى جناحي الباب الحيث  
لا يحاذيه أحد من أهله ليشاهد هو من في داخل الباب فتصح صلاته ويشاهده من على  
جنبه ولهذا تبطل صلاة الجميع فتصح  
صلاتهم دعوى عرية عن البينة بل مخالفه لظاهر الكلام فان الظاهر أن المراد بالموصول  
الشخص الواقف حيال الباب وحصر  
الصحة في صلواته اضافي بالنسبة إلى غيره من أهل صفه الواقفين عن يمينه وشماله الغير  
المشاهدين لاحد من أهل  
الصف التقدم ومن هنا يتجه الحكم بصحة صلاة جميع الصف المتأخر عن هذا الصف  
لانهم يشاهدون الواقف بحيال  
الباب بل المتقدم عليهم ولا يقدر في ذلك أنه لا يصدق الصف على الواحد الواقف  
حيال الباب بل الصف  
المتقدم بالنسبة إلى هذا الصف المتأخر عن الواقف هو الصف المتقدم عليه الداخل في  
الباب ومعلوم ان  
أهل هذا الصف المتأخر جميعا ما عدا المحاذي منهم للواقف حيال الباب لا يشاهدون  
أحدا من الصف المتقدم عليهم  
الداخل في الباب ووجه عدم القدر ان غاية ما دلت عليه الصحيحة هو اشتراط عدم  
الستر والجدار بين المأموم وبين  
من تقدم عليه إماما أو مأموما واحدا أو صفا كيف ولو كان المراد بين اشتراط عدم  
الحائل بين المأموم والصف  
المتقدم لم يظهر منه اشتراط عدم الحائل بين المأموم والامام ولم يكن وجه تام في  
تعقيب الكلام بقوله (ع) هذه المقاصير  
لم يكن في زمن أحد إلى اخر ما ذكر في حكمها ثم إن ظاهر اطلاق الستر والجدار  
وإن كان يشمل ما يمنع من  
الاستطراق وان لم يمنع من المشاهدة كالشباييك لكن المتبادر منهما هو الحائل عن  
المشاهدة فلا دليل على  
بطلان الاقتداء من وراء الشباييك بمن فيها وفاقا للمحكي عن المشهور مع أن في  
شمول اطلاق اللفظين سيما  
الأول منهما للشباييك نظرا خلافا للمحكي عن الخلاف فابطله مدعيا عليه الوفاق  
مضيفا إليه دلالة الصحيحة المذكورة  
وفيه بعد منع دعوى الاجماع المذكورة منع دلالة الصحيحة المزبورة لان موضع الدلالة  
فيها إن كان هو المنع عن  
الفصل بما لا يتخطى الشامل للشباييك فقد عرفت ان الظاهر من الموصول في قوله ما

لا يتخطى هو البعد لا الحائل و  
إن كان هو اطلاق الستر والجدار فقد عرفت ان شمولهما لمثل الشباييك [مم] انصرافا  
بل وضعا وإن كان هو المنع  
عن الصلاة خلف الامام الداخل في المقاصير بناء على شمولها للمشبكة ففيه ان  
المقاصير في الرواية ليس المراد بها  
العموم وانما المراد بها خصوص المشار إليها بقوله هذه المقاصير وغير معلوم كون  
تلك المقاصير غير مانعة من  
المشاهدة  
وبالجملة فقول المشهور أقوى نعم لو كان للجدار ثقب أو ثقبان لا يرى منهما الا شئ  
قليل من الامام أو المأمومين  
أشكل صحة الاقتداء من خلفه وكذا لو كان للستر ثقب خفية ومنافذ ثم المتبادر أيضا  
من الستر ولجدارهما  
الحائلان في جميع أحوال الصلاة فلا بأس بما يحول في حال الجلوس دون حال القيام  
نعم لا فرق بين ما يستمر من أول

الصلاة إلى اخرها وبين ما قد يزول وقد يثبت كالستر الذي يرفعه الريح أحيانا فان  
عروض الستر في الأثناء  
ولو حينما يبطل القدوة نعم لو قصر زمان الحيلولة غاية القصر ففي بطلان الاقتداء نظر  
وحيث تبطل القدوة بالحيلولة  
يتعين الانفراد هذا كله في اتمام الرجل ومثله اتمام النساء بالمرأة فيما يجوز فيه  
الاقتداء لعموم الدليل فان  
قوله (ع) مشيرا إلى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة عام  
في الذكر والأنثى وإن كان  
ظاهر قوله فإن كان بينهم سترة أو جدال إلى آخر مختصا بالرجال مع أن تخصيص  
الكلام في مقام بيان الاحكام  
بالذكور غالبا للتغليب للاجماع ظاهرا على الاشتراك فيما لم يدل دليل على الاختصاص  
فتأمل واما اتمام النساء  
بالرجل فالمشهور عدم اشتراطه بعدم الحائل بينه وبينهن بل عن تذكرة انه قول علمائنا  
مؤذنا بعدم الخلاف لموثقة  
عمار المعتمدة بوجود أحمد بن فضال في الطريق الذي ورد الامر بالأخذ بكتبه في  
جملة بنى فضال قال سئلت أبا عبد الله  
عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه قال  
نعم إن كان الامام  
أسفل منهن قلت فان بينه وبينهم حائطا أو طريقا قال لا بأس خلافا للحلى فطرد  
الاشتراط هنا أيضا ولعله  
لعموم الصحيحة المذكورة التي كانت عنده متواترة أو محفوفة وضعف الموثقة وأجاب  
عنه بعض باختصاص الصحيحة با  
لذكور وهو ناش عن جمود النظر أي الالتفات بقوله فإن كان بينهم سترة أو جدار إلى  
آخره وعدم الالتفات إلى حكمه  
عليه السلام ببطلان الصلاة خلف المقاصير مقتديا بمن فيها الدال على اعتبار عدم  
الحائل بين الإمام والمأموم  
ذكرا كان أو أنثى المستلزم بالاجماع وعدم الفصل لاعتباره بين الصفوف وأجاب عنه  
آخرون بلزوم تخصيص  
عموم الصحيحة بالموثقة وفيه نظر لأن الظاهر أن النسبة بينهما عموم وخصوص من  
وجه فان الصحيحة عامة للذكر  
والأنثى وخاصة بوجود الحائل بين المأموم وبين من تقدم عليه والموثقة خاصة بالأنثى  
وعامة من جهة ترك  
الاستفصال لكون الدار المذكورة في السؤال على وجه يمكن ان يقف أحد حيال الباب

ليرى الصفوف المتقدمة  
فيصح صلاته ويريه من خلفه من الصفوف فتصح صلاتهم وهكذا وكونه على وجه لا  
يمكن ذلك نعم يمكن ان يقال  
حينئذ انه لا ترجيح لاحد الخبرين على الآخر لان قوة سند الصحيحة معارضة باشتهار  
العمل بمضمون الموثقة بل عدم  
الخلاف فيه كما حكى فيجب الرجوع إلى الأصل والاطلاقات الدالة على عدم  
الاشتراط مع أن الموثقة المذكورة  
قد عرفت اعتبارها برواية احمد بنى فضال له الذين لا يقصر الخبر الحسن الوارد بالأخذ  
بكتبهم ورواياتهم عن  
مرتبة هذه الصحيحة ويمكن ان يؤيد عمومها بما دل باطلاقه على جواز الحائل بين  
الرجل والمرأة في الصلاة  
مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في المرأة تصلى عند الرجل قال إذا  
كان بينهما حاجز فلا بأس فتأمل ومع

ذلك كله فالأحوط ما عليه الحلّي (الثالث) اشتراط لا يكون الامام أعلى موقفا من المأموم وقد استفاد ذلك من الرواية غير واحد ولعله لان الموصول فيه في قوله ما لا يتخطى هو مطلق البعد الذي لا يتعار طية بخطوة سواء كان قائما على الأرض كما في العلو أو مبسوطا في الأرض ولكن الانصاف ان فهم هذا المعنى لا يخلوا عن اشكال فان الظاهر من البعد المستفاد من قوله ما لا يتخطى هو ما لا يشمل كما عرفت سابقا مع لزوم التخصيص حينئذ في الرواية نظر إلى أن العلو الذي لا يتخطى ليس شرطا للاتفاق على جواز وقوف المأموم في مكان أعلى من الامام وانما الشرط عدم علو الامام وكيف كان فهذا الحكم مشهور بين الأصحاب وعن التذكرة انه مذهب علماؤنا ويدل عليه مضافا إلى مفهوم الموثقة السابقة موثقة أخرى مثلها في الاعتبار بوجود أحمد بن فضال عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل صلى بقوم وفي موضع أسفل من موضعه الذي يصلى فيه فقال إن كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم الحديث خلافا للمحكي عن الخلاف مدعيا عليه الوفاق وصاحبي المدارك والكفاية لضعف الروايتين عن تخصيص الاطلاقات بل لضعف دلالتها إما الأولى فلان مفهوم الموثقة يدل على اعتبار علو المأموم المنفى اجماعا وارتكاب التخصيص في عموم مفهومها باخراج صورة التساوي معارض باحتمال الحمل على الكراهة كما ذهب إليه آخرون مع ترجيحه على التخصيص باستلزامه صيرورة الشرط كاللغو واما الثانية فلتهافت متنها بعد الفقرة التي ذكرناها منها وهو مما يزيل الاطمينان بالبعض الغير المتهافت أيضا والاعتماد على عدم تحرفه زيادة ونقصا فكيف يقيد به الاطلاقات القطعية [الأهم] الا ان يمنع العموم في اطلاق المطلقات من حيث هيئة الجماعة كما أشرنا إليه في مسألة وجوب تأخر المأموم فالقول بالكراهة بل استحباب التساوي بين الإمام والمأموم لا يخلوا عن قوة ويؤيده ما رواه الشيخ في زيادات تهذيب بسنده الصحيح عن صفوان عن محمد بن عبد الله قال سئلت الرضا (ع) عن الامام يصلى في موضع والذين خلفه يصلون في موضع أسفل منه أو يصلى في موضع والذين خلفه يصلون في موضع ارفع

منه فقال يكون مكانهم  
مستويا وليس في سند الرواية الا محمد بن عبد الله المشترك لكن الراوي عنه صفوان  
الذي لا يروى الا عن ثقة كما  
عن العدة ولكن الأحوط ما ذهب إليه المشهور بل جميع القدماء والمتأخرين عدا نادر  
من متأخريهم فان الشيخ الذي  
نسب إليه الكراهة في الخلاف لم يستفد ذلك منه الا من جهة تعبيره بلفظ الكراهة ولا  
يخفى من هذه اللفظة في عرف  
غير المتأخرين من الفقهاء يطلق كثيرا على الحرمة لاشتراكها معنا بينها وبين الكراهة  
المصطلحة مع ما حكى من أن في عبارة  
الخلاف ما يعرب عن إرادة الحرمة ثم المناط في العلو الذي اعتبر عدمه من الامام هو  
العرف عند الأكثر وقدره  
بعضهم بما لا يتخطى مستندا إلى الصحيحة المذكورة وقد عرفت انها ظاهرة في البعد  
المبسوط على الأرض وآخرون بشر و

عن التذكرة الاجماع على جوازه علوه بشبر وعلى كل تقدير فالظاهر أنه لا بأس  
بوقوف الامام في الطرف الأعلى من  
الأرض المنحدرة لعدم شمول العلو في الفتاوى والاخبار لمثل هذا وادعى فيه عدم  
الخلاف هذا ما يتعلق بما يستفاد  
من الصحيحة الأولى ويستفاد من الصحيحة الثانية مضافا إلى ما مر من أنه لا يقدر  
الحائل بين بعض أهل الصف  
وبين بعض أهل صف اخر مع مشاهدة البعض المتأخر منها لغير من يحاذيه من أهل  
الصف المتقدم انه لا يقدر الفاصل  
بين بعضي صف واحد فان الاصطفاً بين الأساطين يوجب فصل الأسطوانة غالبا بين  
بعضي الصف الواحد فعلى هذا  
لا يقدر الفصل بينهما بنهرا وطريق أو من يصلى منفردا أو حائط حائل بينهما يمنع  
مشاهدة كل منهما للاخر ويستفاد من ظاهر  
الصحيحة الثالثة وجوب اتمام الصف وعدم جواز تفرق بعض أهله عن بعض فلو دخل  
أحد المسجد فلا يقوم وحده ما دام يجد  
مكانا في الصف وهو المحكي عن ابن الجنيد ويؤيده رواية السكوني عن أبي عبد الله  
(ع) عن أبيه (ع) قال قال أمير المؤمنين عليه السلام  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في [العثكل] قلت وما [العثكل] قال  
إن تصلى خلف الصفوف وحدك فإن لم  
يمكن الدخول قام حذاء الامام فان هو عاند الصف فسد عليه صلاته الا ان الذي ظهر  
من قوله في الصحيحة الأولى  
وينبغي أن تكون الصفوف تامة استحباب ذلك وعليه فلو كان في الصف فرجة تسع  
رجلا واحدا أو اثنين فانعقد صف  
متأخر صحت صلاتهم حتى من كان منهم محاذيا لتلك الفرجة وكذا لو اصطفت عشرة  
في مكان يسع اصطفاً عشرين  
فجاء عشرون آخرون أو أزيد ولم يتموا الصد المتقدم بل اصطفوا ورائهم فخرج  
بعضهم أو أكثرهم عن محاذات الصف  
المتقدم ولا يتوهم فساد صلاة بعض هؤلاء الخارجين عن المحاذاة بحصول الفصل  
بينهم وبين الصف المتقدم عليهم بما لا يتخطى  
لما عرفت من أن المعتبر مراعاة ذلك بين مجموعي الصفيين لان الصف اسم للمجموع  
ومعلوم ان هذا الصف اسم للمجموع ومعلوم ان هذه الصف ليس بعيدا عن  
الصف المتقدم بما لا يتخطى وإن كان بعض اجزائه بعيدا بهذا المقدار أو اضعافه نعم  
المعتبر في مسألة اشتراط عدم الحيلولة  
مراعاتها بين كل واحد من أهل الصف المتأخر وبين بعض الصف المتقدم لا بين

المجموعين وهذا بقرنية الاستثناء في قوله الا من كان حيال الباب يعني ان صلاة من كن من هذا الصف الذي بينهم وبين من تقدمهم ستر أو جدار واقفا  
حيال الباب صحيحة لأنه يرى بعض أهل الصف المتقدم عليه وصلاة من عداه فاسدة لأنه لا يرى أحد من أهل الصف المتقدم عليه فحكمه عليه السلام بصحة صلاة الواقف مع أنه لا يرى الا بعض أهل الصف المتقدم دليل على كفاية ذلك  
وحكمه بفساد صلاة من عداه من أهل صفه مع أنه لا يصدق على مجموع الصف ان بينه وبين الصف المتقدم ستر  
دليل على اعتبار المشاهدة للمتقدم في حق كل واحد من أهل الصف المتأخر نعم من فسر الموصول في قوله من كان  
بالصف المنعقد بحيال الباب وجعل الحصر اضافيا بالنسبة إلى المنعقد عن جنبه كما عرفت ضعفه سابقا جعل مسألة

الحيلولة بين المتقدم والمتأخر كمسألة البعد بينهما في أنها لا تبطل القدوة الا إذا ثبت بين مجموعي الصفيين ولعل هذا من مؤيدات هذا التفسير الا ان الظاهر من الموصول ما اخترناه مع أن العمل به أوفق بالاحتياط رئيس المحدثين

{ باسناده الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا دخلت المسجد والامام راعع وظننت انك ان مشيت إليه رفع رأسه فكبر وأربع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك فإذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصف } يستفاد من هذه الصحيحة الشريفة أمور (الأول) ان المأموم يدرك الركعة بادراك الامام راععا سواء أدرك تكبيرة للركوع ولو بالسماع أم لا ومثلها المروى في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد وهذا القول محكى ومثلها صحيحة الحلبي المروية في الفقيه والمروى في التهذيب صحيحا عن سليمان بن خالد عن الشيخ وفي الخلاف والسيد المرتضى وكافة المتأخرين قدس الله اسرارهم الزكية خلافا للمحكى عن المقنعة والشيخ في كتابي الاخبار والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة للركوع لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وقريب منها صحيحتان اخريان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام وحملها الأكثر على كراهة الاقتداء وأقلية ثوابه عن الدخول مع ادراك التكبير وحمل الشيخ الاخبار الأولية على صورة سماع المأموم تكبيرة الامام وان لم يدركها معه أقول وكلا الحملين مشكل إما الثاني فلان الصحيحة المذكورة هنا تدل على أن دخول المأموم المسجد كان في حال ركوع الامام والأغلب عدم سماع تكبيرة الامام من خارج المسجد مع أن الصحيحة المذكورة عن محمد بن مسلم صريحة في شهود التكبير مع الامام فكيف يستدل بها على كفاية سماع تكبير الامام من خارج المسجد واما الحمل الأول فلان المراد من كراهة الاعتداد بتلك الركعة مع جوازه إن كان هو ان لا يعتد بها ويجى بعدها بصلاته تامة الركعات فهو في غاية الاشكال للزوم الزيادة في الصلاة الا ان يراد انه يتبعه فني الركوع والسجود فإذا قام استأنف النية لكنه مناف لقوله (ع) في صحيحة أخرى من هذه الأخبار لا تدخل معهم في تلك الركعة وإن كان المراد بها عدم الدخول

في تلك الركعة مع جوازه وجواز الاعتداد بها فكيف يرجح تركه الموجب لتفويت الجماعة في تلك الركعة بل في أصل الصلاة إذا كانت تلك الركعة هي الركعة الأخيرة مع ما ظهر من الاخبار من ثبوت الفضيلة والمزية لكل جزء جزء من الصلاة يدرك مع الامام من التكبير والركوع والسجود وإن كان المراد بها ان تلك الركعة أقل ثوابا من الركعة التي يدرك تكبيرها مع الامام ليكون مرجعه إلى الحث على التعجيل والاسراع إلى الجماعة عند سماع الاذان فهو لا يلايم التعبير عن ذلك بقوله عليه السلام لا تعتد وقوله (ع) في صحيحة أخرى لا تدخل وقد ترجح الاخبار الأولية بكثرتها لان الأصل في جميع الصحاح الأخيرة هو محمد بن مسلم نعم ورد مضمونهما في رواية يونس الشيباني وفي هذا الترجيح أيضا نظر لان الترجيح بالكثرة إن كان لغلبة الظن بالصدور فالانصاف ان روايات محمد بن مسلم الصحيحة عنه برواية الاجلاء الثقات مثل جميل بن دراج

والعلاء بن زرین لا یحصل الوهن فی صدورھا بمجرد ورود روایتین أو ثلث ظاهرة فی خلافھا وإن كان للتعبد فلا دلیل علیه مع أن ما عدا صحیحة عبد الرحمن صالحة للتقید بروایات محمد بن مسلم فلا تبقى الا صحیحة عبد الرحمن معارضة لتلك الروایات مع أن الانصاف ان الصحیحة اقبل للحمل منها وإن كان بعيدا فقول الشیخ لا یخلوا عن قوة مع أنه أوفق بالاحتیاط وبإصالة عدم سقوط القراءة عمن لا یصدق علیه المأموم ولم یدخل مع الامام حین قرائته لاختصاص ما دل علی سقوط القراءة بغيره خرج من ذلك ما إذا أدرك تكبيرة الركوع وبقي الباقي وهنا قول ثالث حکى عن روض الجنان نسبة إلى العلامة فی التذكرة وهو اعتبار لحوق المأموم الامام فی ذکر الركوع ولعله لما فی الاحتجاج عن محمد بن عبید الله الحمیری انه كتب إلى مولینا الصاحب صلوات الله علیه وعلى ابائه وآله الطاهرين وعجل الله فرجه وسئله عن الرجل یلحق الامام وهو راکع فیرکع معه ویحتسب بتلك الركعة فان بعض أصحابنا قال إن لم یسمع تكبيرة الركوع فلیس له ان یعتد بتلك الركعة فأجاب علیه السلام إذا لحق الامام من تسیح الركوع تسیحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم یسمع تكبیره والعمل بمضمونه أحوط وإن كان القول به خلاف المشهور وسند الروایة لا یتلغ حد الصحة وإن كان لا یقصر عنه بعد التأمل (الثانی) انه لو دخل موضعا یقام فیہ الجماعة وظن أن لحق الصف فاتته الركعة برفع الامام رأسه جاز له الدخول فی الصلاة بنية الاقتداء والركوع معهم فی مكانه والظاهر أن هذا القدر من الحكم مما لا خلاف فیہ وبه روايات أخر الا ان الكلام فی مواضع اخر من هذه المسألة (الأول) ان هذا الحكم مختص بصورة ظن الفوت باللاحق أم یناط بمطلق خوفه ظاهر الصحیحة المذكورة هنا الأول الا ان المستفاد من بعض الصحاح هو الثانی مثل صحیحة محمد بن مسلم المرویة فی التهذیب عن أحدهما (ع) عن الرجل یدخل المسجد فیخاف ان تفوته الركعة فقال یرکع قبل ان یتلغ القوم ویمشی وهو راکع حتی یتلغهم الثانی هل یختص جواز الدخول فی الصلاة فی مكانه بما إذا لم یکن هناك مانع من الاقتداء كالبعد الذي لا یصح معه الاقتداء وعدم الحائل وعدم كون المكان أسفل من

مكان الامام أو مقدا  
عليه أم لا وجهان بل قولان من الأدلة الدالة على اشتراط المذكورات ومن اطلاق  
نصوص المسألة ولا يبعد التفضيل  
بين البعد وغيره من الموانع فيجوز الأول دون الثاني إما 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 الصف ويبلغ القوم في الصحيحتين إذ لولا البعد المانع من الاقتداء لم يجب  
المشي بل جاز ان يصلى جماعة في مكانه و  
من هنا يمكن ان يستدل بهاتين الصحيحتين على كون البعد الكثير مانعا عن الاقتداء إذ  
لولا منعه عنه لو يؤمر بالمشي  
وحمل الامر على الاستحباب وارجاعه إلى الامر باتمام الصفوف خلاف الظاهر اللهم  
الا ان يجعل الامر لرفع توهم خطر المشي فتأمل

وقد يؤيد ذلك أيضا بأنه لو كان البعد بما لا يجوز التباعد معه اختيارا مانعا شرعيا لم كان الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع أنه لم ينقل الخلاف عنه وفيه انه يحتمل ان يكون المانع عن البعد بما لا يتخطى مجوزا له هنا لأجل الأدلة الواردة في المقام فان صحيحة عبد الرحمن المذكورة صريحة في بعد الشخص الداخل في المسجد عن أهل الجماعة بما يحتاج طيه إلى المشي فالأولى التمسك في ترخص البعد بما ذكرنا من ظهور الصحيحة في البعد بما يخرج عن المعتاد في الاقتداء واما عدم الجواز مع غيره من الموانع فلعوم 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 مع ما عرفت من أصالة عدم سقوط القراءة في محالها عن المصلى خرج عن ذلك المأموم المدرك لقراءة الامام خلفه لما دل على كفاية قراءة الامام وضمائه إياها عن خلفه فلا يسقط عن من لم يدركها معه الا إذا دل دليل كمن أدرك الركوع معه في موضع لا مانع فيه من الاقتداء عد البعد وبقي الباقي وكيف كان فما ذكرناه أحوط وأحوط منه ان لا يدخل مع البعد الخارج عن العادة أيضا كما حكى عن الفاضل المقداد دون بعض اخر فان ترك المستحبات احتياطا على الفرائض أمر مرغوب عقلا و نقلا وإن كان ذلك الاحتياط أيضا مستحبا (الثالث) ان المشي إلى الصف انما يكون بعد القيام إلى الركعة الأخرى وقد تضمنت الصحيحة الثانية المشي حال الركوع ويمكن حمل الأولى على ما إذا كان البعد كثيرا لا يمكن عليه في زمن الركوع سيما بعد الفراغ عن ذكره أو حال القيام عنه وحمل الثانية على البعد القليل وحكم الشيخ في التهذيب وبعض اخر بالتخيير بين الامرين ولا بأس به لورود الدليل على كليهما وفي جواز المشي حال الذكر في الركوع وجهان بل قولان من اطلاق الصحيحة الثانية ومما دل على وجوب الطمأنينة وكيف كان فالأحوط هو قطع البعد المانع قبل السجود وتقدير للضرورة بقدرها فيمشي في الركوع بعد الذكر الواجب فان بقي منه شيء فيمشيه بعد القيام عن

الركوع وان لم يدل عليه الصحيحان  
لعموم ما دل على جواز التقدم الرابع ان المشي جاز في الفرض المذكور ولو كان على  
وجه التخطي وفي الفقيه انه روى أنه  
يجر قدميه على الأرض ولا يتخطى وهو أحوط وإن كان في تعيينه مع الامام نظر ثقة  
الاسلام ورئيس المحدثين  
وشيخ الطائفة {بأسانيدهم الصحاح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) انه  
كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول  
من قرء خلف امام يأتى به فمات بعث على غير فطرة} رئيس المحدثين {باسناده  
الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال  
إذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته أولم تسمع الا أن تكون صلاة  
يجهر فيها بالقراءة  
فلم تسمع فاقراء} ثقة الاسلام {عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ومحمد بن  
إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان}

بن يحيى عبد الرحمن قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة خلف الامام اقرأ خلفه فقال انا الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فإنما أمر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراء { ثقة الاسلام } عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن [؟؟] قال إذا كنت خلف امام ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقراء انك لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ { شيخ الطائفة } باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله عن أبي جعفر وهو أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن علي بن يقطين قال سئلت أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل يصلى خلف امام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء { رئيس المحدثين وشيخ الطائفة } باسنادهما الصحيح عن بكر بن محمد الأزدي قال قال أبو عبد الله (ع) انى لأكره للمؤمن ان يصلى خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ما ذا قال يسبح { شيخ لطائفة } باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن سنان والظاهر أنه عبد الله كما فهمه غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الأولتين قال ويجزيك التسبيح في الأخيرتين قلت أي شئ تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب { يستفاد من هذه الروايات احكام القراءة خلف الإمام المرضى والكلام يقع تارة في الركعتين الأولتين واخرى في الأخيرتين إما في الأولتين فجملة القول فيهما ان الامام إما ان يكون في الصلاة الجهرية واما ان يكون في الاخفاتية فإن كان في الجهرية فاما ان يسمع المأموم قرائته متميزة الحروف أو يسمع هممته أو لا يسمع شيئاً فإن كان الأول فالظاهر حرمة القراءة وفاقا لجماعة من القدماء والمتأخرين للصححة الأولى وغيرها من الأخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر خلافا لآخرين فقالوا بكرا [تسها] بل في الدروس انه أشهر الأقوال واستدل لهم بالأصل بناء على ضعف دلالة الروايات على الحرمة إما

لورودها في مقام توهم الوجوب  
واما للزوم ارتكاب التخصيص فيها لجواز القراءة بل رجحانها في بعض المواضع ولا  
دليل على اولويته على المجاز وفيه مع  
ضعف دلالتها فان الورود في مقام توهم الوجوب لو اثر في ظهور بعضها لم يؤثر في  
الصحيحتين الأولتين المذكورتين  
إما في أوليهما فلعدم ورود نهى حتى يحمل على رفع الوجوب المتوهم ودعوى شيوع  
التعبير بمثل عبارتها عن الكراهة دعوى  
ركيكة فان العبارة من حيث الوضع على أغلظ مراتب الحرمة فهل لغير مجازف ان  
يدعى شيوع استعمالها في الكراهة  
قريبا من استعمال النهى فيها والعام في الخاص ولا أظن المدعى اطلع على عشرة موارد  
من تلك الاستعمالات نعم لعله رأى  
موردا أو موردين واما في ثانيتهما فلان النهى فيها لو كان لمجرد رفع الوجوب كان  
الحكم في المستثنى المذكور فيها هو الوجوب

وسياتى شذوذه وضعفه واما لزوم ارتكاب التخصيص فان أريد لزومه لأجل ما دل على رجحان القراءة مع عدم سماع همهمة الامام ففيه ان هذه التخصيص لازم على القول بالكراهة أيضا وان أريد لزومه لأجل ما دل على جواز القراءة في الصلاة الاخفائية ففيه انه فرع القول بالجواز هناك وتسليم أدلته وسياتى منعه مع أن التخصيص أولى من المحاز سيما المجاز الذي لا بد ان يرتكب في الصحيحة الأولى مع أن اللازم على القول بالكراهة تجوز ان بل تجوزات لان التجوز في الصحيحة الأولى بحمل البعث على غير الفطرة فيها على المبالغة أو على نوع اخر من التأويل تجوز لا دخل له في التجوز في النهى الوارد في خصوص الجهرية بالحمل على الكراهة أو على رفع الايجاب في مقام توهمه فما ذكرناه أقوى وأحوط وعليه فهل تبطل الصلاة لو اتى بالقراءة المحرمة أم لا الظاهر هو الثاني نعم لو قصد كونها جزء من صلاته كالمفرد فلا يبعد الحكم ببطلان صلاته وإن كان في ذلك كلام ليس المقام محلا له وإن كان الثاني فالأقوى أيضا التحريم لاطلاق الصحيحة الأولى وخصوص الثانية وبها يقيد ما دل على جواز القراءة مع عدم سماع قراءة الامام بناء على ظهور السماع المنفى في السماع مع تميز الحروف واما مع دعوى شموله لسماع لهمهمة كما لا يبعد فلا يحتاج إلى التقييد وإن كان الثالث فالظاهر استحباب القراءة لصحيحة بن يقطين المذكورة هنا منضمة إلى روايات قتيبة والحلي و عبد الرحمن المذكورات بها بعد حملها لأجل ذيل رواية قتيبة على عدم سماع مطلق الصوت حتى الهمهمة يقيد أدل من الصحاح على النهى عن القراءة سماع القراءة أم لم يسمع بالحمل على عدم سماع الحروف متميزة وحكى هنا القول بوجوب القراءة ويرده كالقول المحكي بحرمتها صريح صحيحة ابن يقطين ظاهرها وإن كان تساوى الفعل والترك الا ان الأوامر في الأخبار السابقة تدل على ترجيح الفعل وقد تمنع دلالتها على ذلك لورودها في مقام رفع توهم الخطر وفيه ان ذلك فرع مسبوقية السائل بالأدلة العامة الحاضرة للقراءة وهي غير معلومة فتأمل وإن كان في الصلاة الاخفائية فالظاهر حرمة القراءة لاطلاق الصحيحة الأولى

الشامل للاخفائية أيضا وخصوص الثالثة ومثلها في الخصوص صحيحة أخرى عن صفوان عن ابن سنان والظاهر أنه عبد الله كما فهمه عن أبي عبد الله (ع) بل الصحيحة الثانية المذكورة هنا إذ يحتمل قويا ان يكون المراد من قوله (ع) سمعت قرائته أو لم تسمع انه سواء كان في صلاة جهرية يسمع فيها القراءة غالبا ولو همهمة أم كان في صلاة اخفائية لا تسمع القراءة فيها غالبا ووجه قوة هذا الاحتمال هو ان اخراج صورة عدم سماع القراءة بعد التصريح بالتسوية بين صورتها وسماعها وعدمه لا يمكن الا بعد حمل السماع المنفى في المستثنى منه على سماع الحروف متميزة وفي المستثنى على سماع مطلق الصوت ولو همهمة وهذا يستلزم التفكيك فتأمل خلافا لجماعة فحكموا بالكراهة لبعض ما مر مع ما يصلح ان يجاب به عنه في المقام ولخصوص صحيحة سليمان بن خالد المروية المعبر فيها عن النهي عن القراءة في خصوص

الاخفائية بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة وصحيحة علي بن يقطين المروية في زيادات الصلاة من التهذيب عن أبي الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيها الامام أيقراً فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال إن قرأت فلا باس وان سكت فلا بأس ورواية عمر وبن الربيع النضري المروية في تهذيب عن أبي عبد الله (ع) إذا كنت خلف امام تتولاه و تثق به فإنه يجزيك قرائته وان أحببت ان تقرأ فاقراء فيما يخافت به فإذا جهر فانصت قال الله تعالى عز وجل وانصتوا لعلكم ترحمون والجواب أولاً عن إما الصحيحة الأولى فبمنع لا ينبغي في الكراهة بحيث يصلح لصرف الاخبار الظاهرة في الحرمة سيما لا صحيحة الأولى منها عن ظاهرها نعم لا نمنع شيوع استعمالها في الكراهة لكن لا ظهور له فيها وضعا ولا انصرافا وانما يحكم بالكراهة في موارد هذه اللفظة من أجل عدم ظهورها في التحريم فيحكم بالكراهة لأجل موافقتها للأصل ولو سلم ظهورها في الكراهة عورض هذا الظهور بظهور الصحيحة الثالثة ومثلها المروية في تهذيب في التحريم ولما كان التعارض بينهما على وجه التساوي ولا يكون أحدهما أعم من الآخر تعين الرجوع إلى العمومات الناهية عن القراءة كالصحيحة الأولى وأمثالها واما عن الصحيحة الثانية فبمنع دلالتها لاحتمال ان يكون المراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الامام هما الركعتان الأخيرتان والظاهر أن الموصول للعهد فلا عموم يتمسك به في الرواية بل هي مجملة واما عن الرواية فبضعفها سندا بل ودلالة لاحتمال ان يكون المراد مما يخافت به الركعتين الأخيرتين سيأتي جواز القراءة فيهما وهنا قولان اخر ان ضعيفان في الغاية أحدهما إباحة القراءة وعدم الكراهة والظاهر أن المراد باباحتها انهاء ليست من مستحبات الاقتداء أو مكروهاتها لا انها لا رجحان فيها أصلا لان قراءة القرآن إذا لم تكن مرجوحة فهي راجحة قطعاً ويحتمل قويا ان يراد بها تساوى القراءة والتسبيح وعدم أفضليته أحدهما على الآخر وكيف كان فلا مستند لهذا القول الا رواية النضري المتقدمة الضعيفة سند أو دلالة (والثاني) استحبابها ولم أقف على دليل عليه ويرده صريحا مضافا إلى أدلة التحريم صحيحة

الأزدي المذكورة هنا واعلم أن ما تضمنه هذه الصحيحة من رجحان التسبيح الظاهر أنه مما لا خلاف فيه ولا في أنه ليس على وجوب الوجوب وظاهر اطلاقها يقتضى عدم الفرق بين ان يسمع قراءة الامام الغير المجهورة لقرب مكانه عن الامام وبين ان لا يسمع ولا اشكال فيه لو لم نقل بوجوب الانصات لاستماع القراءة إذا سمعت واما إذا قلنا بوجوبه كما يقتضيه اطلاق قوله (ع) في صحيحة معوية بن وهب المروية في باب الجماعة من تهذيب إذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له ونحوها صحيحة زرارة المروية في الفقيه أشكال الحكم باستحباب التسبيح مضافا إلى امكان دعوى انصراف الصحيحة الدالة إلى صورة عدم سماع المأموم لها لأنه الغالب في الصلاة الاخفائية ويمكن الجمع بين الامرين بان يسبح وينصت بناء على أن الانصات هو السكوت في مقابل الجهر

بالكلام لأجل الاستماع أو يكون المراد به في خصوص الآية والاختبار السكوت عن القراءة وتركها لا مطلق السكوت و  
مما يؤيد اجتماع الانصات مع التسبيح ما رواه الشيخ عن زرارة قال إذا كنت خلف  
امام تأتم به فانصت وسبح في تغسلا  
بناء على أن المراد بالتسبيح في النفس التسبيح الخفي لا الذكر القلبي ولعله لاطلاق  
هذه ذهب جميع من المتأخرين على ما حكى  
عنهم إلى استحباب التسبيح والدعاء حتى في الجهرية ويدل عليه خصوصا ما رواه  
الصدوق في الموثق بعثمان بن عيسى عن أبي المعز  
حميد بن المثني العجلي قال كنت عند ابن أبي  
عبد الله (ع) فسئله حفص الكلبي فقال أكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة  
فادعوا وأتعود قال نعم فادع ولا يبعد عد هذه الرواية صحيحة من جهة ان طريق  
الصدوق إلى كتاب ابن أبي  
المعز المذكور في

الفهرست بطريق صحيح ابدل فيه عثمان بن عيسى بصفوان وابن ابن أبي  
عمير كليهما وكيف كان فالأحوط في النظر هو الاستماع  
وترك التسبيح إذا سمع القراءة حتى في الاخفائية هذا كله حكم المأموم في الركعتين  
الأولتين واما الآخرة و  
الأخيرتان فقد دلت الصحيحة الأخيرة على اجزاء التسبيح فيهما في الصلاة الاخفائية  
وفيه إشارة بل دلالة على وجوب  
أحد الامرين منه ومن القراءة فيهما كما عليه العلامة في المختلف ويؤيدها عموم ما دل  
على وجوب أحد الامرين  
في أصل الصلاة وبه يستدل على وجوب أحدهما في الصلاة الجهرية أيضا كما عليه  
الحلبي وابن زهرة ويمكن تخصيص  
العمومات وطرح الصحيحة لضعف دلالتها بما دل بأقوى دلالة على النهي عن القراءة  
فيهما مثل صحيحتي زرارة المرويتين في  
الفقيه إحداهما عن أبي عبد الله (ع) وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الأوليين  
وانصت لقرائته ولا تقرأ  
شيئا في الأخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين وإذا قرئ القرآن يعني في الفريضة  
خلف الامام فاستمعوا  
له وانصتوا لعلكم ترحمون والأخيرتان تبع للأوليين وفي الأخرى عن أبي جعفر (ع) لا  
تقرأ في الركعتين الأخيرتين من  
الأربع الركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير امام قال قلت فما أقول فيهما قال  
إن كنت إماما أو وحدك فقل

سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات تكلمه تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ولا يخفى ان دلالة هاتين المخصصتين لعمومات التخيير على النهى عن القراءة أقوى من دلالة الصحيحة على ثبوت بدل للتسييح فيحكم بسقوط الامرين كما عليه الحلّى ولكن يمكن حمل النهى فيهما على الكراهة بقرنية ثانيتهما المقنعة لنهى الامام عن القراءة الذي هو غير محمول على الحرمة اجماعا على الظاهر فيحكم بوجوب أحد الامرين للصحيحة الأخيرة المتقدمة مع كراهة القراءة و أفضلية التسييح لهاتين كما عليه بعض ويمكن ان يستشهد أيضا بصرف النهى فيهما عن الحرمة بصحيحة علي بن يقطين المتقدمة في مسألة القراءة في أولتي الاخفائية الصريحة في جواز القراءة بناء على أن المراد بالركعتين فيهما هما الأخيرتان بقرينة ما دل على تحريم القراءة في أولتي الاخفائية كالجهرية ولكن مقتضاها وفاقا لغير واحد عدم وجوب شئ من القراءة والتسييح

في الاخرتين لتصريحها بجواز السكوت فيهما فيها تخصص عمومات أدلة وجوب أحد الامرين تخييرا بحمل الأجزاء في الصحيحة الأخيرة من الروايات المذكورة في عنوان المسألة على معنى لا ينافى في الاستحباب مؤيده بصحيفة الأزدي السابقة عليها حيث إن ظاهر قوله فيها فيقوم كأنه حمار كراهة السكوت مطلقا ولو في غير الأولتين ولكن يمكن حمل السكوت في صحيفة علي بن يقطين وان بعد على السكوت على القراءة فيبقى عموم ما دل على وجوب أحد الامرين تخييرا سليما عن المخصص مؤيدا بما دل على أن الامام لا يضمن ألا القراءة كما في رواية الحسن بن بشير عن أبي عبد الله (ع) والمتبادر منها هي القراءة في الأولتين وكيف كان فالمسألة في غاية الاشكال والاحتياط فيها بالتزام التسبيح لا ينبغي ان يترك على حال شيخ الطائفة

{ باسناده الصحيح عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الإمام قال يعيد ركوعه معه } وباسناده { الصحيح

عن أحمد بن محمد أيضا عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن عن أبي الحسن (ع) قال سألته عن الرجل يصلي مع امام يقتدى به فركع الامام وسمى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام رأسه وانحط للسجود أيركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم أو كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلاته معهم ولا شئ عليه { لا خلاف ظاهرا في وجوب متابعة الامام في الافعال واستدل عليه بالنبوي المدعى انجبار ضعفه بالشهرة بل عدم الخلاف في مضمونه وانما جعل الامام إماما ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا وظاهر الخبر وجوب التأخر عن الامام نظرا إلى أن المأمومين لم يؤمروا بالتكبير الا بعد ما يصدق انه كبر الامام ولا يصدق عليه ذلك الا بعد الفراغ وهذا الترتيب لم يستفد من جهة الفاء كما زعم فرد بأنه لمحض الارتباط والاستلزام دون التعقيب بل من جهة ان الجزاء انما ترتب على تحقق التكبير ومضيه فلو قال إذا كبر الامام كبروا أفاد هذا المعنى وكذا الكلام في قوله وإذا ركع فاركعوا إلى اخر فإنه ما لم يتحقق الانحناء أو وضع الجبهة على المسجد لم يصدق انه ركع أو سجد ومن هنا يتجه القول بوجوب التأخر وعدم

الاكتفاء بعدم التقدم لكنه  
انما يتم مع صحة الرواية وليست أو ثبوت العمل الجابر له من الأصحاب وهو أيضا غير  
معلوم فتحقق القول بكفاية عدم التقدم  
عدم وجوب التأخر ومن هنا يتجه القول بعدم وجوب المتابعة في الأقوال وجواز التقدم  
وان سلمت دلالة النبوي على الوجوب  
مع امكان منعها بدعوى ظهور الايتمام في المتابعة في الافعال ويؤيدها انه صلى الله  
عليه وآله فرع على ذلك قوله فإذا كبر فكبروا إلى آخره  
من غير تعرض للأقوال عدا تكبيرة الاحرام التي لا يتحقق الدخول في الصلاة الا بها ولا  
يصدق الايتمام الا بمتابعته في  
للدخول ولذا لم يخالف أحد في وجوب المتابعة فيها وان شئت فارجع المتابعة في  
التكبير إلى المتابعة في الافعال إما من  
جهة ملاحظة النية واما من جهة ملاحظة أصل الدخول ويؤيد ما ذكرنا من وجوب  
المتابعة في خصوص التكبير

ما رواه غير واحد عن قرب الإسناد بسنده القريب من الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن الرجل يصلي مع الامام اله ان يكبر قبل الإمام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير والاحتياط بمراعاة التأخير عنه في الافعال وجميع الأقوال مما لا ينبغي تركه بل يمكن ان يقال بلزومه حيث إن الأصل عدم سقوط القراءة من المأموم الا بعد تحقق صحة الجماعة المشكوك فيها في نحو المقام ولم أعثر في باب الجماعة على ما يدل من الاطلاقات على صحة الجماعة تقول مطلق حتى يقول عليه في موارد الشك وحيث حكم بوجوب المتابعة في الافعال فإذا أحل بها بان تقدم على الامام فاما ان يكون ذلك منه تعمدا أو سهوا أو ظنا منه دخول الامام فيه فإن كان تعمدا فالذي يقتضيه القاعدة بطلان الصلاة فلو تقدمه في الركوع والسجود لأنه إذا سبقه بهما كان ما اتى به غير مأمور به لما عرفت من أن المستفاد من النبوي ان المأموم لم يؤمر بالركوع والسجود الا بعد دخول الامام فيه فان اتى به بعد دخول الامام كان قد زاد في صلاته وان لم يأت كان قد نقص وكليهما مبطل ولو تقدمه في غيرهما كما لو رفع رأسه من الركوع والسجود أو نهض للقيام قبله فالظاهر عدم بطلان الصلاة بذلك لأن الظاهر أن الامر بهذه الأمور من باب المقدمة العقلية للأفعال المطلوبة بعدها فلا يلزم من اتيانها في حال عدم الامر بها سقوطها عن المقدمة ووجوب اعادتها فان قلت إن التقدم بهذه الأمور مستلزم للاخلال بالقدر الزايد من الركوع والسجود الذي اتى به الامام ولم يأت به فقد المأموم ترك واجبا أصليا فان عاد إليه زاد والا نقص قلت وجوب هذا القدر الزايد ليس من جهة كونه من واجبات الصلاة واجزائها وانما هو من جهة وجوب المتابعة فتركه منحل بالمتابعة لا بأصل الصلاة ولم يثبت كون الاخلال بالمتابعة اخلالا بالصلاة غايته ترتب الاثم بل من هنا يتوجه ان يحكم بعدم بطلان الصلاة لو تقدمه بالركوع والسجود أيضا لان الامر في النبوي بوجوب الركوع إذا ركع الامام والسجود إذا سجد انما هو لأجل المتابعة وليس الركوع المأمور به

في أصل الصلاة التي تخلف بها المأموم مقيدا بما إذا ركع الامام بل الركوع الذي يتحقق به المتابعة فقولنا  
في السابق ان ما اتى به غير ما أمر به وما أمر به لم يأت به ان أريد به ما أمر به من جهة المتابعة [فم] لكن لا يلزم من عدم الاتيان الا الاخلال بالمتابعة وقد عرفت انه لم يثبت كونه مخلا بأصل الصلاة وان أريد به ما أمر به في أصل الصلاة فلا [نم] انه لم يأت به غايته انه اتى به على وجه لم يتحقق فيه المتابعة وتحقق المتابعة في ضمنه ليس من شروط صحته وانما هو واجب مستقل وحاصل الكلام ان المكلف بالصلاة مكلف بالركوع  
فيها بقول مطلق فإذا كان مقيدا بامام أمر بان يتابعه في أفعال الصلاة ومعناه ان لا يركع الا إذا ركع الامام  
وان لا يسجد الا إذا سجد لكن هذا الامر واجب مستقل لم يؤخذ في صحة أصل الافعال تبين من هذا ان التقدم

على الامام في أي فعل كان لا يوجب بطلان الصلاة نعم لو قلنا بان الامر  
ثم انك قد عرفت ان التقدم على الامام مع التعمد لا يفسد الصلاة ولا الجامعة وفاقا  
للمعظم نعم قد يتأمل في الصحة  
فيما إذا كان التقدم فعلا من أفعال الصلاة من أجل حرمة التقدم فيصير الفعل حراما إذ  
لا معنى لحرمة التقدم الا حرمة  
ايجاد الفعل قبل الامام فيصير فاسدا وبهذا تمسك في الذكرى للشيخ قدس سره بناء  
على ما نسب إليه من الحكم ببطلان  
الصلاة كما تقدم ويمكن ان يقال إن حرمة التقدم من باب انه ضد للمتابعة في ذلك  
الفعل وللمتابعة في الفعل  
الذي كان الامام مشغولا به حين عدل عنه المأموم إلى فعل اخر وحرمة ضد الواجب  
ممنوعة ولو سلمت فالحرام هو التقدم  
دون الفعل الا ان يقال بأنه وصف لازم له ولو سلم هذا كله فالفساد انما هو في ما إذا  
تقدم في فعل من اجزاء الصلاة واما  
لو تقدم في فعل هو من مقدمات الأجزاء كرفع الرأس من الركوع والسجود والنهوض  
للقيام بعد السجدين بناء على كون  
هذه الأفعال مقدمات فلا مقتضى للفساد هنا وحينئذ فالدليل المذكور للشيخ أخص من  
مطلبه وكيف كان  
فالحكم في صورة التقدم في الأفعال مشكل جدا والأخبار الآتية لا تصلح للدلالة على  
الصحة فيها وأياما كان فحيث  
قلنا بالصحة مع التقدم فمقتضى القاعدة عدم وجوب العود لعدم الدليل عليه فان وجوب  
المتابعة انما هو في الفعل الذي  
لم يأت به المأموم كما هو ظاهر النص والفتوى ومع عدم الدليل فيحرم لعدم التوقيف  
مضافا إلى عمومات ابطال الزيادة  
وخصوص قاعدة البطلان بزيادة الركن مطلقا وحينئذ فحكم المشهور بعدم جواز العود  
على طبق القاعدة لا يحتاج في  
الاثبات إلى غيرها مما استدلوا به مثل موثقة غياث بن إبراهيم عن الرجل يرفع رأسه من  
الركوع قبل الامام أيعود  
فيركع إذا ابطأ الإمام قال لا مضافا إلى عدم دلالتها إلى علي عدم وجوب العود حيث  
إن الظاهر السؤال عن وجوب  
العود لا عن جوازه فلا بد في اثبات عدم جواز المفتى به عند المشهور من ضم القاعدة  
المتقدمة الحاكمة بالحرمة والابطال ومعها  
فلا حاجة إلى الاستدلال مع أنها معارضة بما سيأتي من الاطلاقات الدالة على وجوب  
العود بقول مطلق اللهم الا

ان يدعى انصراف تلك الأخبار إلى غير صورة التعمد واما وجوب العود في صورة  
التقدم سهوا فهو وإن كان مخالفا للقاعدة  
المتقدمة الا انه صير إليه لظواهر بعض الأخبار مثل موثقة ابن فضال في الرجل كان  
خلف امام يأتهم به فركع قبل ان  
يركع الامام وهو يظن أن الامام وقد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد ركوعه  
مع الامام أفسد ذلك صلاته  
قال يتم صلاته ولا يفسد ما صنع صلاته وهذه الرواية مختصة بغير المتعمد بناء على أن  
المناطق في تكليف المأموم بالمتابعة ظنه  
بحركات الامام فالظان معذور وفي حكمه الناسي عن الايتمام لعدم القول بالفصل بين  
افراد العذر وهي وان دلت على  
عدم الفساد بالعود الغير الملازم مع الوجوب الا ان وجوبه مستفاد من مصححة ابن  
يقطين عن الرجل يركع مع امام يقتدى

به ثم يرفع رأسه قبل الإمام قال يعيد ركوعه معه وأظهر منها صحيحة الفضل وربعي عن رجل صلى مع امام يأتهم به فرفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد وفي معناها موثقة محمد بن علي بن فضال ودعوى ظهور الموثقة المتقدمة في عدم الوجوب إما لأجل ان السائل حيث سئل عن كون العود مفسدا وعدمه ظهر من ذلك أنه معتقد لعدم وجوبه وان عدم الوجوب عنده مفروغ عنه وانما الشك في جوازه وعدم افساده فتقرير المعصوم عليه السلام يدل على مطابقة [اعتقاده]

للواقع واما لأجل ان العود لو كان واجبا لما عبر الإمام (ع) في الجواب بقوله لا يفسد ما صنع بل كان ينبغي ان يجيب بان ما فعله كان واجبا مسلمه لو كان مورد السؤال هو كون العود مفسدا واما لو كان مورده هو الافساد بمجرد التقدم على الامام ولو من غير عمد بتوهم شرطية المتابعة مطلقا المستلزم لبطلان الصلاة بالاخلال بها ولو من غير عمدا وكان مورده هو الافساد بمجموع ما فعله من التقدم ثم العود لم يكن للاستظهار المذكور وجه لكن الاحتمال الأخير بعيد جدا وعلى تقدير ظهوره فليس يقوى على أن يصرف صريح الامر في صحيحتي ابن يقطين والفضيل عن ظهورها اعلم أن المفارقة للإمام في أثناء الصلاة إما صورية بان يتقدم أو يتأخر عنه في الافعال من غير نية الانفراد واما معنوية بان ينوى الانفراد والنسبة بين المفارقتين عموم من وجه وعلى التقديرين فاما أن تكون المفارقة لعذر أو لغير عذر والعذر إما السهو واما الاضطرار والاضطرار إما عقلي أو شرعي كفوات واجب مثلا وعلى التقديرين فاما ان يعلم قبل الصلاة حصوله في أثناءها أولا وكل منها إما ملجئة إلى المفارقة إلى الآخر أو في خصوص جزء من اجزاء الصلاة وعلى التقادير فاما ان تنمحي صورة الجماعة واما لا فان محيث صورة الجماعة فلا اشكال في بطلانها فإن كان قبل الصلاة عالما بعروض ذلك في الأثناء بنى على صحة مثل هذه الجماعة والا فان فارقتها صورة لا لعذر كان حكمه ما تقدم في مسألة وجوب المتابعة وكذا تقدم حكم ما لو فارقه لعذر السهو والظن فبقى من افراد المفارقة

الصورية المفارقة للاضطرار فهل يجوز مطلقا أو لا يجوز مطلقا بل لابد من نية الانفراد حينئذ ليحصل المفارقة المعنوية

أيضا أو يفصل (بين الاضطرار العقلي فيجوز كما لو عرض له ثقل في بدنه فعجز عن اللحوق به في الركوع وبين الاضطرار الشرعي فلا يجوز مثل ان بقى عليه من الواجبات وقد ركع الامام أو يفصل صح) بين المفارقة في خصوص جزء وبين المفارقة الملجئة إلى اتمام الصلاة قبل الامام فيجوز في الأول دون

الثاني بل لابد فيه من نية الانفراد وجوه الظاهر الجواز مطلقا لان ما دل على وجوب المتابعة المنافی للتقدم أو التأخر

من الأدلة اللفظية منصرفة إلى صورة الاختيار بل هو بحكم العقل الحاكم بقبح تكليف العاجز مختص بها بناء على انها

واجبة مستقلا وليست شرطا في صحة الجماعة كما عليه المشهور واما مع الاضطرار فلانه يرجع إلى تعارض أدلة وجوب ذلك الواجب أو الشرط مع ما دل على وجوب المتابعة بالعموم من وجه والظاهر تقدم أدلة وجوب ذلك الواجب لقوتها

وضعف دليل المتابعة لو كان لفظيا لقوة انصرافه إلى غير الفرض ولو كان هو الاجماع فلا يسلم في الفرض فيسلم منه

اطلاق ما دل على استحباب البقاء على الجماعة فيها بعد الشروع على الوجه المشروع مضافا إلى أصالة بقائها هذا كله

إذا عرض في الأثناء واما إذا علم في الابتداء بوقوعه فمقتضى استحباب لجماعة بقول مطلق واختصاص ما دل على وجوب المتابعة فيها بغير الفرض وعموم أدلة وجوب الواجبات والشرط حتى لمثل المقام يدل على جواز الدخول مع الامام أو الترخص في عدم المتابعة بتقديم أو تأخير إذا لم تمنح صورة الجماعة على ما هو الفرض ومما ذكرنا يظهر ان ما ذهب إليه بعض مشائخنا المعاصرين من وجوب نية الانفراد لو عرض له عذر الجأه إلى اتمام الصلاة قبل الامام كوجع ونحوه جمعا بين ما دل على جواز المفارقة في هذه الصورة وما دل على وجوب المتابعة فحينئذ له التخلص من الثاني بنية الانفراد محل نظر لان في هذا الجمع طرح لما دل على استحباب اتمام الصلاة جماعة كما يستحب الابتداء بها جماعة فالأولى حينئذ الجمع بين جواز المفارقة واستحباب استدامة الجماعة بوجوب المتابعة بجعل أدلة الأخير لفظية كانت أو غيرها (مخصوصة صح) بما عدا صورة الاضطرار وهذا أولى من تخصيص الجماعة بغير ما يتعذر فيه المتابعة مع عدم انحاء صورة الجماعة مضافا إلى أصالة بقاء انعقاد الجماعة في العذر العقلي الذي يقطع بعدم بقاء وجوب المتابعة معه ولا يتوهم ان المتابعة واجبة فلا ينبغي تركها لأجل مستحب بمعنى ان أدلة الواجبات مقدمة على أدلة استحباب المستحبات ولذا يجب ترك المستحب إذا توقف عليه فعل الواجب من غير ملاحظة تعارض دليلهما وذلك أن المتابعة انما وجبت في مستحب أعني الجماعة فإذا لم يتمكن منها فيها فلا بد إما من الحكم بعدم استحباب الجماعة أو من الحكم بعدم وجوب المتابعة وترك المستحب ليس هنا مقدمة للامتنال بالواجب بالواجب حتى يجب غاية الأمر ان على تقدير وجوب المتابعة في الجماعة على الاطلاق على وجه يفهم ان وجوب المتابعة لازم مساو للجماعة المستحبة فوجب ان لا يبقى استحباب الجماعة على تقدير تعذر المتابعة وهو معارض بالمثل فان استحباب الجماعة على الاطلاق حتى فيما يتعذر فيه المتابعة يوجب ان لا تكون المتابعة لازمة لها على الاطلاق نعم ما ذكره من وجوب نية الانفراد فيما إذا التجأ إلى اتمام الصلاة قبل الامام إذا انمحي

به صورة الجماعة حتى لكن قصد  
مثل هذه المفارقة الهادمة للجماعة في الحقيقة قصد للانفراد الا ان يعرض له غفلة عن  
الانفراد أو يريد التشريع و  
الامر معهما سهل لو لم يخل بوظائف المنفرد واما المفارقة المعنوية الحاصلة بنية  
الانفراد فالمشهور بل المعروف  
كما قيل هو الجواز بل عن ظاهر المنتهى أو صريحه وكرة وارشاد الجعفرية ومحكى  
نهاية الاحكام الاجماع عليه وهو الأقوى لا  
للاخبار المجوزة للتسليم قبل الامام ومفارقتة في التشهد لظهورها في مورد العذر  
والحاجة واختصاصها  
بالمفارقة في التشهد فلا يتعدى في المقامين بل للأصل فان الأصل في المستحب ان لا  
يجب بالشروع وكون  
الجماعة  
من مقومات الصلاة ممنوع بل نفس الأصل المذكور ينفي كونها مقومة لان استحباب  
فعل الصلاة جماعة يقتضى استحباب

اتمامها (جماعه لا وجوب اتمامها صح) كذلك مضافا إلى استصحاب صحة الصلاة وعدم بطلانها بنية الانفراد وقد يستفاد من بعض الروايات كون الجماعة مما تكون مطلوبة في كل جزء جزء كما في الرواية المحكية عن كتاب الإمام والمأموم من أن تكبيرة مع الامام تعدل كذا وركعة تعدل كذا وسجدة كذا وفيه تأمل إذ قد يرد الثواب على اجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزأته بل قد ورد كثيرا على اجزاء المقدمة مثل من مشى إلى زيارة الحسين (ع) فله بكل قدم كذا فالمذكور في الرواية من هذا القبيل لكن الانصاف انه لو خليت تلك الروايات وأنفسها تدل بظاهرها على مطلوية الجماعة في كل جزء جزء بالخصوص ولا تكون مطلويته موقوفة على اتصاف الباقي بالجماعة وعن الشيخ في المبسوط انه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلاته والمحكى عن ناصريات السيد انه ان تعمد سبقه إلى التسليم بطلت صلاته ويحتملان صورة عدم نية الانفراد فتكون المتابعة عندهما إما واجبا شرطيا واما واجبا مستقلا لكن البطلان من جهة النهى المقتضى للفساد ثم إذا نوى الانفراد فإن كان قبل القراءة تعينت عليه وإن كان بعدها فالظاهر اجزائها عنه لعموم أدلة ضمان الامام وبها يرتفع اليد عن أصالة عدم السقوط اللهم الا ان يدعى انصراف في الاخبار ومن ذلك يظهر حكم ما لو كان الانفراد في أثناء القراءة فان الظاهر أنه يجتزى بما قرء مع الامام ثم إن الظاهر جواز الانفراد حتى في الركعة الأولى قبل الركوع لو دخل معه من أول الركعة وما تقدم من اعتبار ادراك الركوع في إدراك الجماعة فالمراد به ابتداء الايتمام يعنى ان ابتدائه لا يتحقق بعد الركوع لا ان ادراك الركوع شرط في انعقاد الجماعة مع أن المراد بالادراك يحتمل ان يكون سبق نية الايتمام على الركوع بحيث لو أراد الركوع معه أمكن له لا خصوص فعل الركوع معه ولهذا لو دخل معه قبل الركوع ثم فات متابعته في الركوع بان تأخر عنه سهوا أو تقدم عليه كذلك بقيت الجماعة على صحتها فلا فرق بين ركوع الركعة الأولى وركوع غيرها ثم إن هذا كله مع استحباب الجماعة واما مع وجوبها أصالة كالجمعة فلا ريب

في عدم جواز الانفراد و  
كذا ما استحبت على الجماعة كالصلاة المعادة فان الظاهر أن نية الانفراد يبطلها إذ لا  
أمر بدونها واما الجماعة  
المنذورة فلو نوى فيها الانفراد فالظاهر عدم بطلان الصلاة لعدم صيرورتها بذلك شرطا  
مع احتمال بناء على حرمة الانفراد  
والمفارقة المقتضية للفساد وقد يقال إن نية الانفراد فيما لا يشرع فيه الانفراد لا يوجب  
بطلان الصلاة للغوية  
النية نعم لو فارق الامام اثم من جهة المفارقة ولو خرج بها عن اسم الاقتداء بطلت  
الصلاة لفوات شرطها والا فمطلق  
نية الانفراد لا تؤثر في البطلان وفيه نظر بناء على وجوب استدامة النية ثم إنه كما  
يجوز الانفراد بعد الايتمام  
فهل يجوز الايتمام بعد الانفراد قولان صرح الشيخ في الخلاف على ما حكى عنه  
بالأول واستدل بالاجماع والاختبار

وفي الذكرى مال إليه وعن التذكرة انه ليس بعيدا عن الصواب ولعله لعموم أدلة الجماعة ولاستلزام العدول عن امام بامام اخر في صورة الاستخلاف العدول عن الانفراد الايتمام لأنه يصير منفرد بمجرد تحقق العذر للإمام الأول

فنية الاقتداء بعد انفراد ويؤيده عموم قوله (ع) في صحيحة علي بن جعفر (ع) المتقدمة في مسألة الاستخلاف لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فان قوله لا صلاة لهم معناه نفى الفضيلة لما تقدم من عدم وجوب اتمام الجماعة عند الانفراد القهري واستحباب الاستخلاف ولا ريب ان قوله فليتقدم تفريع على فضلية الجماعة ولا ريب ان الحاصل بتقدم بعضهم هي الفضيلة فيما بقى من الصلاة فعلم أن هذا المقدار أيضا مستحب ودعوى انه مستحب لمن اتى بأول الصلاة جماعة خلاف ظاهر اطلاق التعليل مع أن عموم قوله فليتقدم بعضهم يظهر منه مطلوبة ذلك ولو بعد المضي في بعض الصلاة على الانفراد اختيارا زايدا على المقدار اللازم بمجرد بطلان صلاة الامام مع أن العدول عن الانفراد إلى الإمامة جايزا اتفاقا وهو أيضا عدول إلى الجماعة لان الجماعة صفة مشتركة بين الإمام والمأموم يلحقها احكامها ومع هذا كله فيشكل الخروج عن عمومات وجوب القراءة نظرا إلى انصراف أدلة الجماعة في الصلاة إلى افتتاح الصلاة على الجماعة لا مجرد تحصيلها فيها كيف كان وعدم نهوض ما ذكر ما عدا العمومات واردا على أصل؟

مضافا إلى أصالة بقاء احكام المنفرد وعدم كون العدول مؤثر أو يؤيده ما ورد وأفتى به من استحباب نقل الفريضة إلى النافلة إذا اتفقت الجماعة إذ لو جاز العدول لما ارتكب ذلك من أجل ادراك الجماعة الا ان يقال إنه لا ادراك أول الصلاة جماعة في احكام صلاة المسافر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم

أجمعين إلى يوم الدين المقصد الرابع في بيان احكام صلاة السفر اعلم أنه يجب التقصير اجماعا بل ضرورة في الصلاة الرباعية من الفرائض خاصة دون النوافل باسقاط الركعتين الأخيرتين لكن

بسته شروط أو خمسة  
بادخال القصد في المسافة كما في النافع وقد تعد سبعة بإضافة استمرار القصد إلى  
أصله والامر في ذلك كله سهل  
فالأول من الشروط المسافة بلا خلاف بين الفريقين عدا داود الظاهري وهي على ما في  
الأخبار المستفيضة  
كالاجماعات ثمانية فراسخ مبدؤها من اخر بلده على ما صرح به غير واحد ويمكن  
استفادته من تضاعيف  
الاخبار وقيل من منزله وقيل من حد الترخص وفي موثقة عمار لا يكون مسافرا حتى  
ليسير من منزله أو قريته ثمانية  
فراسخ ولو كان له بيت واحد في برية فمبدؤها من بيته ولو كان في قرية فمن قريته كل  
فرسخ ثلاثة أميال بلا خلاف

كما في المنتهى وغيره ويدل عليه بعض الأخبار والميل أربعة آلاف ذراع على ما هو المشهور بين الناس كما في يع ومقطوع به بين الأصحاب كما في صريح المدارك وظاهر غيره وحكى عن بعض أهل اللغة وفي البحار وعن الأزهري أنه قال الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف بينهم لفظي فإنهم اتفقوا على أن مقداره ستة وتسعون ألف إصبع والإصبع ستة شعيرات بطن كل واحد يلصق بظهر الآخر ولكن القدماء يقولون إن الذراع اثنان وثلثون إصبعا والمحدثون يقولون إنه أربعة وعشرون إصبعا انتهى والظاهر أن ما ذكرنا يكفي في تقدير الميل الوارد في الأخبار وعن الصحاح وغيره أن الميل تدر مد البصر ولم يعلم مخالفته للتحديد السابق مع أنه على تقدير المخالفة أرجح للشهرة العرفية المعينة لحمل اللفظ الوارد في الأخبار عليه المعتضدة بدعوى قطع الأصحاب وعدم معروفة الخلاف وأنه أوفق كما في كلام بعض بالتحديد الآخر للمسافة المتفق عليه نصا وفتوى أعني مسير يوم تام لسير القطار من الإبل وإن اختلفوا في ترجيحه على التحديد الأول كما عن محتمل الروض أو العكس كما عن الذكرى أو الاكتفاء في لزوم القصر على بلوغ المسافة بأحدهما كما في المدارك لظاهر قول الصادق عليه السلام في مصححة ابن أبي بصير وصحيفة ابن أبي أيوب أنه في بريدين أو بياض يوم والظاهر منه كفاية العلم بتحقيق أحدهما وإن لم يعلم بالآخر وشموله لصورة العلم بالتخالف محل نظر وما عن الذكرى لا يخلوا عن قوة لأن التقدير اضبط فيمكن أن يكون نقصان التقدير كاشفا عن اختلال في اعتدال المسير من بعض الجهات بخلاف العكس وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج والكاظمي ما يشعر بضبط مسير اليوم به وفي علل الفضل عن الرضا (ع) وإنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل ولا أكثر لأن ثمانية فراسخ مسير يوم للعامّة القوافل والأثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لم يجب في مسيرة سنة لأن كل يوم يكون بعد هذا يوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ويمكن

الاستظهار به لكل من القولين ثم إن المراد باليوم في مسير اليوم وإن كان هو يوم  
الصوم على ما عزی إلى  
الأصحاب إلا ان الظاهر من المسير الواقع فيه هو ما تعارف وقوعه فيه لا استيعابه من  
أول طلوع الفجر إلى ذهاب الحمرة  
لان السير على هذا الوجه غير متعارف مع أن المناط في ذلك كما عرفت من رواية  
العلل مسير اليوم للعامة والقوافل  
ولا ينافى ذلك تحديده ببياض يوم في الصحيحة المتقدمة كما توهم بل قد يؤيده كما  
لا يخفى ثم إنه لا فرق الثانية  
بين كونها ذهابية فقط أو ملفقة من أربعة ذهابية واخرى إياية لمن يريد من أول  
الذهاب ان يرجع إلى منزله  
من يومه على المشهور وعن الأمالي انه من دين الإمامية الذي يجب الاقرار وهو صريح  
المحكي عن الفقه الرضوي ويدل  
عليه الأخبار الكثيرة الدالة على التلفيق الكاشفة عن أن المراد بالثمانية فيما ورد هو  
الأعم من الملفقة والمتيقن

من التلفيق ما إذا وقع الرجوع ليومه ثم إن هذه الأخبار تدل باطلاقها على كفاية مطلق  
تلفيق الأربعة ولو لم يرجع  
ليومه بل رجع قبل تخلل إقامة العشرة القاطعة للمسافة أو غيرها من القواطع كما ذهب  
إليه العماني فيما حكى عنه وجنح إليه  
بعده طائفة من متأخري المتأخرين والمعاصرين ويدل عليه أيضا الأخبار المستفيضة  
الآمرة بالقصر في سفر  
أهل مكة ومن بمنزلتهم إلى عرفات وفيها قوله في مقام الإنكار على العامة ويحهم وأي  
سفر أشد منه لا تتم وبالجملة  
فهذا القول قوى من حيث الدليل لا موهن له إلا اعراض الأصحاب عنه من زمن العماني  
إلى زمن المحدث الكاشاني  
وصاحب البحار بل لم ينقل بعضهم هذا الخلاف بل عن الحلبي وغيره دعوى الاجماع  
وعدم الخلاف على عدم تحتم  
القصر في المقام بل لم ينسب إلى العماني إلا القصر فيما لو رجع لدون العشرة وهو  
غير ما نسبوه إليه إلا على توجيه بحمل  
العشرة على الإقامة وجعل ذكرها من باب المثال لسائر القواطع وهنا أقوال آخر كالقول  
بالتخيير في  
صورة (التلفيق صح) إما مطلقا أو مع عدم الرجوع ليومه ويردهما صريح اخبار عرفة  
وغيرها والقول بتحتم القصر بمجرد  
الأربعة ولو لم يرد الرجوع وربما نسبه القائل إلى ثقة الاسلام حيث اقتصر على ايراد  
اخبار الأربعة ويرده صريح  
كثير من الاخبار وهذا أضعف الأقوال في المسألة ثم إن الرجوع في ليلة بمنزلة الرجوع  
ليومه مع اتصال السير  
عرفا على ما حكى عن جماعة ومستندهم غير واضح نعم في صحيحة ابن أبي  
ولاد تحتم القصر على من سار في يومه بريدا وبدا له في  
الليل ان يرجع إلى منزله وسيجئ ذكره في مسألة استمرار القصد واعلم أنه يشترط في  
المسافة العلم بها والظاهر أن  
الظن لا يكفي للأصل ويحتمل كفايته لتعذر العلم وتعسر قيام البيئة واما البيئة فالأقوى  
قبولها للاستقراء  
وعموم قوله (ع) في الصحيحة إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ولذلك مضافا إلى ما  
ورد في تصديق المؤمن يحتمل الاكتفاء  
بالعدل الواحد وبنى الاكتفاء به في الذكرى على كونها رواية والأظهر اعتبار الشيع  
هنا وان احتمل منعه بناء  
على الأصل ولو تعارضت البيتان ففي تقديم المثبت لان البيئة وظيفته وهو خارج أو

النافي لاعتضاده  
بالأصل أو التخيير لأنهما دليلان تعارضا وجوه بل أقوال أوسطها الوسط مع استناد  
النافي إلى العلم بالنقص ولو  
جهل البلوغ ولا شئ يرجع إليه من بينة ونحوها أتم لأصالة عدم تحقق الموجب للقصر  
ولو صلى قصرا أعاد  
ولو بعد كشف كونه مسافة وهل يجب الفحص أم لا وجهان من أصالة العدم التي لا  
يعتبر فيها الفحص عند اجرائها في  
موضوعات الاحكام ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية فيجب  
لتحصيل الواقع عند الشك إما الجمع واما الفحص  
والأول منتف هنا اجماعا فتعين الثاني وربما فصل بين صورة تعسر الفحص وعدمه  
للوجه الثاني مع ملاحظة أدلة  
العسر ولا يبعد استناد إلى حكم العرف بتعلق الخطاب الوجوبي في أمثال المقام إلى  
الموضوع الذي يمكن العلم به بسهولة

لا المعلوم بالفعل وان لم نقل بذلك في الخطابات التحريمية وإن كان للبلد طريقان يبلغ أحدهما المسافة دون الآخر فان سلك الأبعد قصر ولو كان سلوكه ميلا إلى التقصير لعموم الاخبار خلافا للقاضي فجعله كاللاهي ولو سلك الأقرب وكان أربعة وأراد الرجوع ليومه قصر وان 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 على إناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا كصحيحة زرارة كان رسول الله (صلم) إذا اتى ذبابا قصر وذباب أربعة فراسخ من المدينة قال وانما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ ونحوها غير واحد من الاخبار وإن كان أربعة ولم يرد الرجوع ليومه بنى على المسألة السابقة في كفاية مطلق الرجوع قبل تخلل الإقامة الثاني من الشروط القصد إليها ابتداء فالهائم الذي لا مقصد له وطالب الا بق الذي يقصد الرجوع متى وجده لا يقصر ان وان زاد سفرهما على اضعاف المسافة اجماعا على ما حكاه غير واحد و يدل عليه روايتا صفوان وعمار المرويتان متعاقبتين في صوم التهذيب وكما يتحقق القصد استقلالاً يتحقق تبعا كالعبد والزوجة إذا لم يقصد النشوز والابق في الأثناء ولم يحتملا العتق والطلاق لامارة ظهرت لهما ويعتبر علمهما بقصد المتبوع مسافة وفي وجوب السؤال والفحص الوجهان وكذا في (وجوب صح) اخبار المتبوع ولا يضر جهلها بكون المقصود المعين مسافة كالقاصد المستقل فيقصر بعد ظهور كونه مسافة كما صرح به غير واحد لان العبرة تعلق القصد بما هو مسافة واقعا خلافا لبعض متأخري المتأخرين لأنه في حال خروجه مع جهله بالمسافة لم يقصد السفر الشرعي ولهذا يجب عليه التمام في هذا الحال ويضعفه انه لم يحصل من الأدلة اعتبار قصد السفر الشرعي بعنوان انه سفر شرعي وإن كان ظاهر بعض الأخبار يوهمه بل الحاصل هو اعتبار ما هو مصداق لهذا العنوان ولو واقعا ووجوب التمام عليه حكم ظاهري وان قلنا باجزائه بعد كشف تحقق المسافة ثم لو طرء الغير القاصد القصد في

الأثناء اعتبر كون مقصوده  
بنفسه مسافة لا بلوغها بضم الرجوع إليه بناء على ما سبق من أن التلفيق عندهم مختص  
بصورة بلوغ الذهاب  
أربعة بل حكموا هنا بالتمام وعدم الضم حتى لو بلغ الرجوع بنفسه المسافة كما إذا  
قطع من غير قصد سبعة فراسخ  
فقصد فرسخا اخرًا ذهابًا ثم الرجوع إلى منزله حيث خصوا التقصير بحال الرجوع إذا  
بلغ مسافة وإطلاق رواية  
عمار المشار إليها في دليل المسألة يدل على وجوب الاتمام على مثل هذا الشخص  
مطلقًا خرج منه حال الرجوع  
فبقى الباقي إلا أنها معارضة بموثقة عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر  
فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي  
حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته قال يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع  
إلى منزله وحملت على التقصير في

حال الرجوع جمعا ولا يخفى بعده واعلم أنه كما يعتبر القصد ابتداء يعتبر استمراره إلى بلوغ المسافة بمعنى عدم العدول في أثنائها عن قصد أصل السفر الشرعي لا خصوص هذا السفر على المعروف بين الأصحاب بل حكى عن بعض دعوى الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في رواية عمار المشار إليها سابقا لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله أو قرينته ثمانية فراسخ والمعنى بقريئة السؤال حتى يسير مع القصد واستدلوا عليه أيضا (بمصححة صح) ابن أبي ولاد قال

قلت لأبي عبد الله (ع) انى كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثم بد إلى في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر اصلى في رجوعي بتقصير أو تمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلى بالقصر لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضوع الذي تجوز

فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك ونحوها روى في الكافي في المنتظر الرفقة ورواية المروزي بناء على حمل الفرسخ فيها على الفرسخ الخراساني الذي قيل إنه يقرب من فرسخين لكن التمسك في الأولى على وجه ينطبق على فتوى الجماعة مشكل إذا الحكم بتحتم التقصير لمن سار أربعة فراسخ فبدا له في الرجوع لا ينطبق على فتوى الجماعة بعدم تحتم القصر مع سير الأربعة وعدم قصد الرجوع ليومه الا إذا قلنا بأنه يكفى في استمرار القصد العدول من قصد المسافة الشخصية إلى المسافة النوعية حتى الملفقة لكنهم وان صرح غير واحد منهم بكفاية استمرار قصد النوع الا ان ظاهر كلماتهم عدم كفاية العدول إلى الملفقة حيث صرحوا بوجوب التمام مع التردد قبل بلوغ حد المسافة وحمل المسافة في كلامهم على الأربعة حيث إنه يحصل به المسافة

عند الرجوع كما ترى فالظاهر أن هذه الروايات منطبقة على مذهب غير المش: من  
كفاية الأربعة مع الرجوع قبل  
تخلل القاطع واما خبر منتظر الرفقة فهو بصريحه لا ينطبق على مذهب الجماعة في  
اعتبار الرجوع ليومه التلفيق مضافا  
إلى ما ذكرنا في سابقته وكذا رواية المروزي الضعيفة وضعفها لا ينجبر الا على تقدير  
حمل الفرسخ فيها على الخراساني  
ليخرجها عن مخالفة الاجماع ووجوب ارتكاب هذا الحمل موقوف على اعتبار سندها  
إذا الخبر الضعيف المخالف  
بظاهره للاجماع لا داعى إلى تأويله واخراجه عن مخالفة الاجماع إلى موافقة المشهور  
لينجبر ضعفه فيعمل به كما لا يخفى  
مضافا إلى البعد الظاهر في حمل الفرسخ على الخراساني من وجوه لا تخفى ولو خرج  
قاصدا للمسافة فبلغ إلى ما دونها  
فتردد في الذهاب والرجوع أتم على ما ذكره الفاضلان وغيرهما وإن كان بلغ أربعة  
فراسخ بناء على ما تقدم

من عدم كون العدول إلى الرجوع بعد الأربعة عدولا من المسافة الذهابية إلى الملفقة  
خلافًا لبعض متأخري المتأخرين  
فحكّموا بالقصر مع بلوغ الأربعة إما لجعلها مع الرجوع قبل العشرة مسافة تمسكا  
بصحيحة ابن أبي  
ولاد ورواية إسحاق بن عمار  
في منتظري الرفقة ورواية المروزي وأما الكفاية استمرار القصد إلى نوع ولو بالعدول  
إلى الملفقة إذا وقع التلفيق بالرجوع  
ليومه تمسكا بالصحيحة ورواية المروزي وقد عرفت حال الكل ولو عزم على الذهاب  
بعد التردد فهل يعتبر كون الباقي  
بنفسه مسافة أم يكفي بلوغها بضمّة إلى السابق الاظهر الثاني لعدم الدليل على اعتبار  
القصد على وجه الاستمرار بحيث  
لا يتخلل في أثناءه تردد ويدل عليه قوله (ع) في ذيل رواية اسحق في منتظري الرفقة  
وإذا مضوا فليقصروا نعم لو قطع  
شيئا من الطريق مع التردد فلا يبعد عدم احتسابه في الضم مع احتمال الاحتساب ولو  
صلى تماما مع التردد ثم عزم على  
السفر فالظاهر عدم وجوب إعادة لقاعدة الأجزاء الثالث من الشروط عدم قصد قطع  
السفر الشرعي بنية الإقامة  
عشرا فما زاد في الأثناء أي في أثناء الثمانية فلو قصد ذلك من أول الأمر أو بدا له ذلك  
في الأثناء أتم في موضع  
الإقامة وقبله وبعده إذا لم يبلغ مسافة لعموم ما دل على وجوب الاتمام إذا دخل أرضا  
وقصد المقام فيها وان المقيم  
في مكة عشرا بمنزلة أهلها مضافا إلى عدم ظهور الخلاف والاستصحاب ويعتبر أيضا  
عدم قصد قطعه بوصوله  
إلى بلد بنى على دوام القرار فيه على وجه الاستيطان في جميع السنة أو بعضها فان  
ذلك في حكم وطنه الأصلي  
الذي نشأ فيه فينقطع سفره بمجرد الدخول فيه بل في حدوده كما سيحى ولا يشترط  
في ذلك شئ مما سيذكر  
لعموم ما دل على قطع السفر بمجرد الدخول إلى أهله وبيته وان سبب التقصير هو البعد  
عن البيت والمقر بل به يتحقق  
الضرب في الأرض والسفر كما يستفاد من تعليل اتمام الاعراب بان بيوتهم معهم  
واختصاص ما دل على اشتراط ما  
سيذكر بغير ما ذكر بل بالمسألة التي ذكرها أكثر الأصحاب وهي انه في حكم الوطن  
الأصلي كل بلد له فيه ملك

قد استوطنه ستة أشهر ولو في سنة واحدة على ما نسب إليهم وحكى اتفاقهم عليه عن  
المصنف في كرة وشيخنا الشهيد  
الثاني في الروض استنادا إلى صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن  
الرضا (ع) قال سئلته عن الرجل يقصر  
في ضيعته قال لا بأس ما لو ينو مقام عشرة أيام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت  
وما الاستيطان قال إن  
يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم متى دخلها وفي دلالتها على  
مقصودهم قصور لا يخفى  
كما نبه عليه غير واحد ولذا فهم الصدوق منها الاستيطان كل سنة مضافا إلى معارضتها  
على هذا التقدير بغير  
واحد من الصحاح الدالة على اعتبار الاستيطان الفعلي السليمة عما توهم من المعارضة  
بما يدل بظاهره المترائي  
على كفاية كون الملك مما سكنه كصحيحة سعد بن ابن أبي  
خلف أو مما توطنه كصحيحة الحلبي لمنع ظهورها في المضي لان المضي

في قولنا سكنت كذا وتوطنت كذا باعتبار ظهور أصل المبدء لا باعتبار انقضائه وعلى فرض الشمول فلا بد من تخصيصهما بصورة فعلية السكون والتوطن لتلك الصحاح ولا يتوهم جواز العكس لكون النسبة عموما من وجه وعلى فرض جواز العكس فالمرجع إلى عمومات السفر لا عمومات وجوب الاتمام في الضيعة ويحتمل الملك ولو كان شجرة واحدة كموثقة عمار واضرابها كما لا يخفى وكيف كان فمستند المشهور فيما نسب إليهم غير واضح ولذا اختار جماعة اعتبار الاستيطان الفعلي على اختلاف بينهم في اعتبار الإقامة ستة أشهر كل سنة وعلى كل تقدير فاعتبار الإقامة ستة أشهر والملك ليس مورده الوطن المتخذ دار مقامه في جميع السنة أو بعضها على الدوام لاختصاص أدلة اعتبارهما بغير مثل هذا الوطن بل بمثل الضيعة ونحوها الا ان يقال بان التحديد المذكور في الصحيحة المطلق الاستيطان ولكنه بعيد جدا بل مناف لما يشاهد عرفا في معنى الاستيطان فتأمل وكيف كان فلو كان ما بين مخرجه وموطنه المحدود سابقا أو ما نوى الإقامة فيه عشر أتبلغ مسافة شرعية قصر في الطريق وأتم في المنزل والمقام خاصة والا يبلغ الطريق مسافة أتم فيه أيضا كالمنزل ولو كانت له عدة مواطن عرفية أو شرعية بناء على عدم اعتبار الإقامة في كل سنة ستة أشهر أتم فيها واعتبرت المسافة فيما بين كل مواطنين فيقصر مع بلوغ ما بينهما الحد في الطريق خاصة وفي مرسله عبد الله بن بكير المروية في صوم التهذيب في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر دلالة على ذلك واحتمل المحقق الثاني صدق كثير السفر عليه في الثالثة وفيه نظر الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا بنفسه بغايته فلا يترخص العاصي بأحدهما اجماعا على ما حكاه مضافا إلى الأخبار المستفيضة لكن المستفاد من أكثرها عدم الترخص مع كون الغاية معصية ويمكن الحاق القسم الآخر به من باب الفحوى مضافا إلى العموم المستفاد من تعليل عدم ترخص الصائد بكون التصييد سفرا باطلا وانه ليس بمسير حق ومسير باطل كتعليل ترخص المشيع لأخيه بأنه حق عليه مضافا إلى عدم الخلاف في المسألة الا عن ظاهر المحكي عن الروض ثم إن السفر

المستلزم لترك الواجب ليس  
معصية بناء على منع تأثير الاستلزام الا ان يدخل في عموم السفر الباطل فان صدقه لا  
يتوقف على كون نفس  
السفر معصية ولذا اطلق في الاخبار على سفر صيد اللهو مع أن حرمة الغاية لا يستلزم  
حرمة ذبيها وكما يعتبر إباحة  
السفر ابتداء فكذا يعتبر استدامة فلو عدل عن المباح وتلبس بالسفر المحرم أتم وإن  
كان بعد تحقق المسافة نعم  
لو لم يتلبس بما قصده من المحرم بعد تحقق المسافة على الوجه المباح بقي على  
التقصير حتى يتلبس ولو عدل عن المعصية  
اعتبر أيضا تلبسه بالسفر المباح البالغ بنفسه مسافة من دون ضم الماضي ولا الإياب  
على ما عرفت من المشهور  
نعم لو عدل عن المعصية المعدول إليها كفى بلوغ الباقي المنضم إلى ما قبل المعصية  
الا ان يطول الفصل بينهما ففي

الضم حينئذ اشكال واعلم أن سفر صيد غير اللهو ليس بمحرم اجماعا على الظاهر  
فمقتضى القاعدة ان الصائد للتجارة  
يقصر في صلاته وصومه على ما هو رأى المشهور بين المتأخرين لعمومات القصر في  
السفر ولا يخصصها ما دل لعمومه على عدم ترخص الصائد  
بقول مطلق أو ان الصيد سفر باطل لكونها مخصصة بما دل منطوقا ومفهوما على  
اختصاص هذا الحكم بصيد اللهو  
كما يظهر من غير واحد من الروايات فهى حجة أخرى أيضا بعد العمومات كعموم ما  
دل على التلازم بين التقصير والافطار بعد  
ثبوت كون الافطار اجماعيا في المقام ولا معارض لهذه كلها عدا ما يستفاد من الشيخ  
والحلى من وجود رواية نسبها  
إلى الأصحاب من أنه يفطر ولا يقصر منجبرة بدعوى ثانيهما الاجماع على مضمونها  
واستثناؤه من قاعدة التلازم بين القصر  
والافطار مضافا إلى الرضوي وما ورد في أن الصيد إن كان للقوت فليقصر وإن كان  
لطلب الفضول فلا ولا  
كرامة  
ولا يخفى ضعف الجميع فالقول بالافطار والاتمام كما نسب إلى معظم القدماء ضعيف  
جدا الشرط الخامس عدم  
زيادة السفر على الحضر بجعل السفر صنعة وكسبا كالمكارى والملاح وان لم  
يستوطن السفينة ومن هذا القبيل  
طالب القطر والنبت إن كان راعيا ومثله طالب الأسواق والبريد واما الاعراب الصاعنين  
من موضع إلى  
موضع طلب المواضع القطر والنبت فيتمون لان السفر حضر لهم حيث إن بيوتهم  
ومنازلهم معهم كما في الاخبار  
وهذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب عدا شاذ منهم ويدل عليه الأخبار الكثيرة مثل  
قوله (ع) في صحيحة هشام ومقطوعة  
سندي بن الربيع المكارى والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر  
رمضان ونحوها مصححة  
زرارة أربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر المكارى والكرى والراعي  
والاشتقان لأنه عملهم ونحوها  
في التعليل بزيادة تفسير الاشتقان بالبريد ما عن الخصال في رسالة ابن أبي  
عمير المصححة إليه وقريب منهما في  
استفادة التعليل مكاتبه (محمد بن خرك صح) المروية في الكافي والخبر المحكي عن  
كتاب زيد النرسي وفيه في حكم الصيد و

إن كان ممن يطلبه للتجارة وليست له حرفة من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلاة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الأسواق الخبر ويستفاد من هذه التعليقات إناطة الحكم بكون السفر عملا له فالمعيار صدق هذا العنوان لا صدق كثير السفر حتى ينظر في أن الكثرة بأي شئ يتحقق بل يحكم بالتمام وان لم يتحقق الكثرة خلافا لمن اعتبرها معه نظرا إلى أن المتبادر من الاطلاق هو التكرر وفيه ان عموم العلة يشمل غير المتبادر ولمن اعتبر أحد الامرين من الكثرة أو العملية ويدفعه عدم الدليل على اعتبار الكثرة المجردة عن العملية وانه لو صدق كثير السفر مع عدم كون السفر عملا له يقصر وان سافر عشر سفرات متواليات للعمومات بل يمكن استفادة ذلك من حصر المهتمين في الاخبار في هؤلاء الذين يكون السفر عملا لهم دون من اتفق منه سفرات

متواليات لبعض الدواعي الاتفاقية ثم إن ظاهر الاخبار لزوم الاتمام على المذكورين  
كيف كان الا ان  
المقطوع به بين الأصحاب على ما حكى ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة أيام ولعله  
لتقييد لفظ المقام في صحيحة هشام  
والمقطوعة المتقدمين بمقام العشرة إذ لا يعتبر غيره في الاتمام والصوم اجماعا  
ولمرسلة يونس المروية في صوم  
(يب) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته 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 وإن كان له مقام في منزله أو في البلد  
الذي يدخله أكثر من عشرة أيام  
فعليه التقصير والافطار وقريب منها رواية عبد الله بن سنان ومنها إسماعيل بن مراد  
المكارى ان لم يستقر  
في منزله الا خمسة أيام وأقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل وعليه صوم شهر  
رمضان وإن كان له مقام في البلد  
الذي يذهب إليه عشرة أيام وأكثر قصر في سفره وأفطر وأورد على الاستدلال به  
اشكال يسهل التفصي عنها  
وحكيت عن الفقيه بطريق مصحح ومتن مغاير للتهذيب يمكن ارجاعه إليه من حيث  
المعنى والحق المحقق في (فع) والمصنف في  
غير الكتاب قدس سرهما الإقامة في غير بلده مع النية وتبعهما جمهور من تأخر عنهما  
ولا باس به لهذه الروايات مضافا إلى  
عموم تنزيل المقيم عشرا في بلد بمنزلة أهله المستفاد من بعض الروايات فإذا صار  
الشخص بمجرد نية الإقامة بمنزلة  
أهل البلد والمفروض ان حكم كثير السفر من أهل البلد ينقطع بإقامة العشر فكذا ناوي  
الإقامة ومن هنا يظهر  
الوجه في الحاق إقامة العشرة بعد مضى الثلثين مترددا المنزل للمسافر منزلة أهل البلد  
بمقتضى بعض الأخبار فحاصل  
هذا الشرط يرجع إلى اعتبار إقامة العشرة في محل ينقطع سفره فيه بمجرد الوصول أو  
بنية الإقامة أو بمضى الثلثين  
مع التردد لكن في دلالة التنزيل في بعض الأخبار على العموم ثم استفادة حكم المسألة  
من العموم تأمل فالمرجع في الإقامة  
في غير البلد إلى الروايات ويبقى الاشكال في الحاق الإقامة بعد الثلثين واشكل من ذلك  
الاكتفاء بنفس  
مضى الثلثين نظرا إلى صيرورته بمنزلة الحاضر ولا يخفى ضعفه بعد تسليم عموم المنزلة

لان غاية الأمر كون محل  
التردد بعد مضي الثلثين بمنزلة الوطن لكن الوطن بمجرد لا يقطع كثرة السفر ما لم  
يحصل فيه إقامة العشرة الا  
ان يقال إن المناط تحقق الإقامة عشرا وانقطاع السفر لا تحققها بعده فتأمل ثم إن  
ظاهر الأخبار المتقدمة  
عدم اشتراط النية في إقامة العشرة في غير بلده كإقامتها في بلده الا ان الظاهر عدم  
الخلاف بين من  
طرد الحكم في غير البلد في اعتبارها وحكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه صريحا  
ولا بأس به اقتصارا في العمل بالروايات  
المذكورة على مقدار انجبارها والعمل فيما عداه على العمومات وعلى كل حال فان  
أقام أحدهم في بلده مطلقا أو غيره  
مع النية عشرا فصاعدا ثم أنشأ سفرا قصر في ذلك السفر وهل يستمر إلى أن يسافر  
ثلث سفرات بناء على اعتبارها

في حدوث عنوان الحكم أو يختص بالأول قولان أقوىهما الثاني وان قلنا باعتبارها في الحدوث للاقتصار في مخالفة العمومات على المتيقن وان الإقامة أزال الحكم دون الاسم وقد يتمسك لاثبات المختار باستصحاب وجوب التمام بعد انقطاع السفر الأول وفيه نظر لتغير الموضوع فتأمل جيدا والا يقيم عشرة فان أقام أقل من خمسة أتم مطلقا اجماعا وان أقام خمسة أتم ليلا ونهارا على رأى الحلبي وجمهور ممن تأخر عنه وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه للعمومات خلافا للمحكي عن الشيخ واتباعه فحكموا بأنه يتم ليلا ويقصر نهارا ويصوم شهر رمضان لصدر رواية عبد الله بن سنان المتقدمة السقيمة سندا الضعيفة دلالة من جهة التسوية بين الخمسة والأقل الصادق على اليوم وبعضه ومن جهات أخرى وان رويت في الفقيه بطريق صحيح كما قيل وأمكن الذب عن ضعف دلالتها لكن لا ينهض مخصصة للعمومات الكثيرة المعتضدة بعمومات التلازم بين القصر والافطار وبذلك ظهر ضعف القول باعتبار الخمسة في التقصير مطلقا كما عن الإسكافي كضعف قول العماني بعموم القصر من غير استثناء أحد واعلم أنه قد ورد في غير واحد من الاخبار ان المكاري والجمال إذا جد بهما السير فليقصرا والأصحاب بين من فسرها بجعل المنزلين منزلا كما في (في) و (يب) مستشهدا له ببعض ما دل على أنه يقصر في الطريق ويتم في المنزل ومن حملها على ما إذا أنشأ سفرا جديدا غير صنعتها كما في الذكري وقربه في المدارك وحكى عن جماعة ومن حملها على ما إذا أقاما عشرة أو ما إذا قصدا المسافة قبل تحقق وصف الكثرة ولا يخفى بعد الجميع من حيث الحملية وإن كان في الحمل الثاني نظر أيضا من حيث الحكم بوجوب التقصير عليهما إذا أنشأ سفرا جديدا نظرا إلى العمومات السليمة عما عدا ما ربما يستفاد من تعليل اتمام هؤلاء بكونه عملا لهم من أن الاتمام مختص بالسفر الذي هو عملهم ولا يخفى ما فيه لان الشارع علل اتمام هؤلاء بكون أصل السفر عملا لهم فيدل على أن من كان أصل السفر عملا له يتم فيه لا بان سفرهم عمل لهم فيدل على أن كل سفر كان

عملا لشخص يتم فيه وكيف كان فلا يبعد وفاقا لظاهر المحقق الأردبيلي ومن تبعه  
العمل بظاهر تلك الأخبار  
والحكم بان من جذبته السير من هؤلاء يقصر نظرا إلى خروجه عن السفر المعتاد الذي  
صار في العادة بمنزلة الحضر له و  
عليه فلا اختصاص له بمن جعل المنزلين منزلا السادس من الشروط خفاء الصورة بل  
الشبح من الجدران  
لببوت البلد والظاهر اعتبار الاعتدال في كل من الجدار والبلد والحاسة وموضع المسافر  
لان ذلك  
كله هو المتبادر من صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن الرجل يريد السفر  
فيخرج متى يقصر قال إذا توارى من  
البيوت بناء على أن المراد توارى البيوت عنه كما لا يخفى توجيهه وظاهر الصحيحة  
انحصار حد الترخص في خفاء الجدران  
كما عن ظاهر المقنع إلا ان الأكثر على الاكتفاء به أو بخفاء سماع صوت الاذان على  
أنه اذان وان لم يميز فصوله

أو أصل الصوت ومستندهم الجمع بين الصحيحة المتقدمة وبين صحيحة عبد الله  
المروية في صوم التهذيب إذا كنت  
في موضع تسمع فيه الاذان فأتم فيه وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان  
فقصر وإذا قدمت من سفرك  
فمثل هذا بتخصيص مفهوم الصحيحة الأولى بالفقرة الثانية من الصحيحة الثانية  
وتخصيص الأولى منها بمنطوق  
الصحيحة وعليه فلو خفى الاذان وظهر الجدران أو انعكس وجب القصر وهذا الجمع  
حسن لو كان المقام مقام بيان  
السبب للتقصير فيحمل على تعدد السبب كما في نظائره لكن المقام بيان التحديد  
والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الأقل  
والأكثر ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع بين الصحيحين فاعتبروا خفاء الامرين مضافا  
إلى عدم شمول اطلاق  
الصحيحة الأولى كالفقرة الثانية من الثانية لصورة تحقق العلم باختلافهما بل الظاهر  
منهما هو وجوب القصر متى  
تحقق أحدهما للمكلف فكان الامرين لما كان الأغلب موافقتهما واقعا حكم الشارع  
بالتلازم الظاهري بينهما  
فاكتفى بأحدهما عن الآخر ما لم يعلم تخالفهما وأما التمسك في ترجيح هذا الجمع  
بموافقته لاستصحاب التمام فيرده  
عمومات التقصير وفي ظاهر المقنعة كالمحكى عن الديلمي اعتبار خفاء الاذان فقط  
ولعله لترجيح الصحيحة الثانية على  
الأولى لاعتضادها بغيرها من الأخبار المستفيضة المقتصر فيها على خفاء الاذان مع  
احتياج الصحيحة  
الأولى إلى التوجيه كما عرفت وعن والد الصدوق عدم التحديد الا بالخروج عن  
المنزل للمرسلة وبعض ما رواه  
الشيخ في صوم التهذيب وهو شاذ ثم إنه يجب تقدير أحد الامرين على مذهب القدماء  
مع فقدهما كما إذا خرج عن  
حضر ليس فيه اذان ولا بيوت متعارفة وتقدير كليهما على قول المتأخرين إذا استندوا  
فيه إلى عكس جمع القدماء  
بين الصحيحين وتقدير المعدوم منهما مع وجود الآخر والفحص عن الموجود المجهول  
منهما بعد معرفة الآخر وأما إذا استندوا  
في قولهم إلى الانصراف الذي ادعينا فالظاهر أنه لا يجب تقدير المعدوم منهما ولا  
الفحص عن الموجود بعد تحقق الآخر  
بل ولا تقدير كليهما مع عدمهما بل يكتفى بتقدير أحدهما على تأمل فيه وما ذكر في

مبدء الترخص هو بعينه نهاية  
التقصير عند الأكثر لعموم قوله (ع) في ذيل الصحيحة السابقة وإذا قدمت من سفرك  
فمثل هذا والمصححة المحكية عن  
المحاسن وإذا سمع الاذان أتم المسافر وبهما يرفع اليد عن ظاهر ما دل من الأخبار  
المستفيضة على أنه لا يزال المسافر  
مقصرا حتى يدخل أهله وبيته أو منزله المعتضد باستصحاب التقصير وعموماته  
لرجحانهما بالشهرة العظيمة  
القريبة من الاجماع كما يظهر من الذكرى وموافقة تلك الأخبار لمذهب العامة كما  
عن الوسائل وغيره وقابليتها  
للتأويل في لفظ الأهل والمنزل بإرادة ما يعم محل الترخص ومخالفتها في الجملة لما  
دل على وجوب التمام في الحضر فظهر  
ضعف القول بمضمونها كما عن السيد والإسكافي ثم إن الاكتفاء في الإياب بظهور  
أحد الامرين على قول من اعتبر اختفاؤهما

في الذهاب واضح واما على قول من اكتفى فيه بأحدهما موقوف على ثبوت الدليل على أن ظهور الجدران في الإياب موجب للتمام حتى يجمع بينه وبين ما دل على ايجاب سماع الاذان له على نحو ما تقدم في اخفائهما لكن الدليل في الإياب لم يرد الا في خصوص الاذان ولعله لذا اقتصر عليه في (يع) كما عن التحرير الا ان ظاهر الأكثر على ما حكى عدم الاقتصار ولعلمهم ظفروا على الدليل المذكور أو استفادوا من صحيحة محمد بن مسلم وان اختص موردها بالذهاب هو كون اخفاء البيوت حدا شرعيا بين السفر والحضر ولا مدخل فيه للذهاب والاياب وهذا هو الأقوى لكن هذا لا يناسب الحكم بكفاية اخفاء أحدهما في القصر ولو مع العلم بظهور الامر كما يقتضيه ظاهر اطلاق المحكي عن القدماء الا ان يريدوا بذلك تحقق وجود أحد الامرين من دون تحقق الآخر لا ولو مع العلم بتحقق عدم الآخر فيتحد مع فتوى المتأخرين على الوجه الذي ذكرنا (أخيرا صح) واعلم أن مسألة منتظر الرفقة في أثناء المسافة قد علم سابقا من مسألة استمرار القصد وانه يقصر مع تحقق الخفاء لاحد الامرين والجزم بالسفر أو بلوغ حد المسافة والا يحصل أحد الامرين من الخفاء مع الجزم وبلوغ المسافة أتم إما مع عدم الخفاء فلانه دون محل الترخص واما مع عدم الجزم فلحصول التردد في أثناء المسافة ولا يجدى لمن بلغ بريدا العزم على قطع إحدى المسافتين من الذهابية والملفقة لما عرفت من أن قصد المسافة النوعية المتحققة في الملفقة لا تنفع عند الأصحاب فتذكر ولو نوى المقصر الإقامة إما بالقطع بتحققها أو بالعزم عليها مع الظن بعدم طرو المانع في بلد بل أي مكان عشرة أيام انقطع سفره وأتم اجماعا محققا ونصا متواترا ففي الصحيح إذا دخلت أرضا فأيقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة وان أردت ان تخرج من ساعتك والمراد بالأرض في الرواية هو العنوان الذي ينسب إليه الإقامة عرفا بلا واسطة كالبلد وما ضاهاها فالمقيم عشرا بأرض العراق مثلا المتردد في بلاده لا يتم لان الإقامة عرفا تسند إلى البلد أولا وإلى ارض العراق بواسطته

بخلاف المقيم في بلد  
المتردد في محلاته فان الإقامة تنسب إلى البلد لا بواسطة نسبتها إلى محلاتها إذا  
الإقامة عرفاً لا تسند إلى المحلة  
حقيقة فالظاهر أن المعيار العرفي في محل الإقامة هو أخص عنوان تنسب إليه الإقامة  
حقيقة وعلى هذا ينزل ما ذكره المصنف  
في المنتهى من أنه لو عزم على إقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية إلى قرية ولم  
يعزم على الإقامة في واحدة  
منها لم ينقطع حكم سفره لأنه لم ينو الإقامة في بلد بعينه ثم إن ظاهر اعتبار قصد  
الإقامة عشراً في المحل هو  
انه لو نوى الخروج في أثنائها إلى ما هو خارج عن مصداق ذلك العنوان لم يتحقق نية  
الإقامة عشراً بل المتحقق  
نية الإقامة في بعض العشر الا ان يكون المحل في غاية القرب بحيث لا يعد خروجاً  
عن محل الإقامة وكان زمان

الخروج في غاية القصور بحيث لا يعد نقصا في العشرة ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض من أنه لا يقدر الخروج إلى ما دون المسافة مع الرجوع ليومه أو ليلته وقد ضعفه جماعة من الأصحاب بعدم حصول التوالي في العشرة ولا يخلوا من تأمل لعدم ابتناؤه على مسألة تواليها بل على مسألة نقص العشرة والمبتنى على مسألة التوالي هو ما لو قصد الخروج في الأثناء إلى ما دون المسافة أو فوقها زمانا ثم العود واكمال ما قبل الخروج عشرة ثم إنه لا فرق في المحل الخارج عرفا بين كونه على حد الترخص أو دونه أو فوقه وبالجملة كل مكان يجوز قصد إقامة شيء من العشرة فيه لا يقدر قصد الخروج إليه في الأثناء وكلما لا فلا فلو فرضنا بلدين مستقلين أحدهما على دون حد الترخص من الآخر فكما لا اعتبار بقصد إقامة العشرة في المجموع كذا لا اعتبار بقصدها في أحدهما مع قصد الخروج في الأثناء إلى الآخر ودعوى ان ما دون الترخص صار في حكم محل الإقامة شرعا من جميع الجهات ممنوعة لعدم الدليل الا على ترتيب بعض اثار ذلك المحل عليه وهو التمام لمن كان من أهله ومن هنا يظهر ان من نوى الإقامة في بلد قبل الوصول إليه لا ينقطع سفره بالوصول إلى محل الترخص ثم إن الظاهر أن بعض اليوم لا يحتسب بيوم كامل نعم يلفق فلو نوى الإقامة عند الزوال اعتبر إلى زوال الحاد يعشر ويظهر من المدارك منع التلفيق وهو وإن كان تصديقا للحقيقة الا انه تكذيب للعرف حيث يفهمون من مثل المقام إرادة المقدار كما في التحديد بالأشهر مع الاجتزاء فيه بالتلفيق اجماعا على الظاهر ومن هنا ظهر عدم اعتبار الليل مع كل يوم بل يكفي توسط تسع ليال بين عشرة أيام للصدق العرفي ويعتبر استمرار النية إلى أن يصلى تماما فلو بدا له أو تردد اعتبر إقامة جديدة ويدل على حكم البداء صريحا صحيحا ابن أبي ولاد الآتية واعلم أن المعروف هو عدم الانقطاع بإقامة الخمسة كما هو صريح صحيحا ابن وهب المعتزدة بعمومات القصر وعمومات اعتبار العشرة وعن الإسكافي حصوله بإقامة الخمسة لحسنه أبي أيوب القابلة لمنع الدلالة والحمل على التقية وحمله الشيخ على خصوص الحرمين بقريئة رواية محمد بن مسلم وان تردد أو عزم على الخروج ولم يتفق له قصر إلى ثلثين يوما ثم ولو صلاة واحدة اجماعا نصا

وفتوى وفي الاكتفاء بما بين  
الهلالين وان نقص عن ثلثين وجهان أقوىهما العدم إما لانصراف روايات الشهر إلى  
الغالب من انكسار شهر التردد  
الموجب لاكمال الثلثين قولاً واحداً على الظاهر وأما لتقييدها بحسنة ابن أبي  
أيوب المصرحة بالثلثين الشاملة لمن أدرك  
ما بين الهلالين في محل التردد ولو أثرت الغلبة في اطلاق المقيد لأثرت في اطلاق  
المطلق فيرجع في حكم الفرد  
النادر إلى أصالة القصر الاستفادة من عموماته واستصحابه لكن التقييد يشكل بان إرادة  
خصوص الثلثين من  
الشهر ولو مع عدم الانكسار غريب عرفاً وشرعاً إذ لفظ الشهر في مقام عدم الانكسار  
لا يطلق على أزيد مما بين  
الهلالين كما لا يخفى ولا فرق في ظاهر اطلاق النص والفتوى بين وقوع التردد في  
بادية أو بلد وإن كان ظاهر

الاخبار يوهم الاختصاص وهل يشترط هنا كما في الإقامة عدم الخروج عن محل التردد إلى الخارج عنه عرفا ظاهر الاخبار ذلك وان أمكن ان يستفاد منها ان المناسط هو مجرد ان لا يتفق له الخروج بعزم الارتحال عن ذلك المحل نعم لو خرج مرتحلا عنه ولو إلى ما دون المسافة ثم عاد ولو في يومه فالظاهر اعتبار ثلثين بعد العود ولو نوى المقصر الإقامة ثم بدا له فيها قصر لان الاتمام في النصوص معلق على المتلبس بنية الإقامة أو بتيقنها مضافا إلى الاجماع عليه ظاهرا نعم قد يتردد كما عن الروض فيما إذا كان مقصوده لا يبلغ مسافة بناء على أن نية الإقامة قاطعة للسفر فلا بد من انشاء سفر جديد ويضعف باطلاق صحيحة ابن أبي ولاد الآتية وغيرها مما يدل على وجوب القصر إلى الثلثين مع عدم نية الإقامة المقيدة بما إذا لم يكن قد صلى ولو فريضة واحدة بتمام مع صحتها بحسب حال المصلى فلا اثر حينئذ للبدل اجماعا لصحيحة ابن أبي ولاد ورواية الجعفري مؤلة ولا يخفى (يكفى) فعل نافلة الحضر ولا الفريضة الغير المقصورة ولا قضاء التامة ولو صلى تماما في أحد مواضع التخيير كفى لان التمام بعد النية صار عزيمة ولو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بدا له في الإقامة فأتىها فالظاهر كفايته في لزوم الإقامة لو بدا له بعد الصلاة ولو دخل في الصلاة المنوية تماما فبدا له فإن كان قبل الركوع في الثالثة قصرها للعمومات الآمرة بالتقصير مع عدم النية السليمة عن المخصص المختص بما إذا صلى تماما وإن كان بعده ففي وجوب اتمامها مع تأثيرها في لزوم حكم الإقامة أو لا معه أو وجوب ابطالها واستينافها قصرا وجوه خيرها أو سطرها لأصالة صحة العمل واجزائه وعمومات تعلق الحكم على المتلبس بنية الإقامة الحاكمة على استصحاب وجوب التمام وصحيحة ابن أبي ولاد لا تشمل المقام كما لا يخفى ولو وجب عليه الصلاة تماما فلم يصلها حتى خرج وقتها فان بدا له قبل قضائها فالظاهر تأثير البداء قضاها بعده أم لا والظاهر أن قضائها على التمام لأنها فاتت كذلك خلافا للمنتهى ولعله لكشف البداء عن وجوب القصر عليه وفيه نظر لان ظاهر الاخبار ان النية سبب

للتمام والبدا قبل الصلاة  
رافع له وبعبارة أخرى الصلاة تماما ملزمة لحكم الإقامة ولو بدا له بعد قضائها تماما  
فالظاهر عدم التأثير وإن كان  
قد يتأمل في ذلك من جهة انصراف اطلاق النص والفتوى إلى غير ذلك وفي قيام  
اكمال الصوم منزلة الصلاة اشكال  
من قصر الحكم في النص على الصلاة ومن الحكم باتحاد التقصير والافطار في قوله  
(ع) في صحيحة ابن وهب هما واحد المستلزم  
لاتحاد الصيام والاتمام فيما يترتب عليهما من الأحكام الشرعية وعلى كل تقدير فلو بدا  
له قيل اكمال الصوم ففي وجوب  
اتمامه مطلقا أو إذا كان البدا بعد الزوال أو عدمه مطلقا وجوه بل أقوال خيرها أوسطها  
لأصالة صحة الصوم ووجوب  
اتمامه وفحوى ما دل على وجوب اتمام الصوم إذا خرج بعد الزوال وبه تخصص عموم  
قوله (ع) إذا قصرت أفطرت 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 الترخص المختصة عند المتأمل بمن  
خرج من وطنه وإن كان ظاهر صحيحة ابن  
مسلم توهم الشمول لمطلق الخارج ولو خرج الحاضر إلى ما فوق حد الترخص وصلى  
مقصرا ثم رجع عن السفر لم يعد الصلاة  
للأصل ومصححة زرارة ولا يعارضها ضعيفة المروزي وان اعتضدت بمصححة ابن أبي  
ولاد واعلم أن مع اجتماع الشرايط  
السبعة المذكورة بعنوان خمسة يجب القصر (عينا صح) بالضرورة من المذاهب كما  
قيل الا في أربعة مواطن حرم الله  
وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وهما مكة والمدينة على ما فسرا به في مصححة ابن  
مهزيار أو مسجدهما الأعظمان ومسجد الكوفة و  
الحائر فان المكلف مخير فيها بين قصر الصلاة واتمامها والاتمام أفضل بلا خلاف في  
جواز التمام الا عن الصدوق  
فحكم باستحباب قصد الإقامة لئتم وكأنه حمل على هذا الاخبار الآمرة بالتمام عينا  
على الاستحباب والمصرحة  
بالتخيير بقريئة ما دل على وجوب القصر مع عدم نية الإقامة مثل مصححتي ابن بزيع  
وابن وهب ونحوهما مع اعتضادها  
يظهر من المحكي عن الكامل عن أيوب بن نوح من أن جميع الأصحاب كانوا  
يقصرون في المواطن الأربعة ويقرب منه  
مكاتبة ابن مهزيار المصححة لكن فيها الامر من الامام بالتمام نعم هنا روايات آبية عن  
الحمل المذكورة مثل (المصحح صح) الأمر بالتمام  
في مكة والمدينة وان لم يصل فيهما الا صلاة واحدة قيل ونحوه الموثق وغيره  
والمحكي عن كامل الزيارة عن الصلاة  
في الحرم قال أتم ولو مررت مارا والمصحح ان من مخزون علم الله تبارك وتعالى  
الاتمام في أربعة مواطن وكذا (حال صح) المكاتبة  
المتقدمة ولا يبعد ترجيح هذه الطائفة من الاخبار على ما تقدم من شواهد الحمل  
لمخالفتها لمذهب ابن أبي  
حنيفة

وموافقتها لفتوى معظم أرباب الفتاوى المرجحة على عمل أيوب بن نوح ومعاصريه لو  
لم يحمل على التقية لاقتصارهم  
في العمل على ما عندهم من الروايات وعدم احاطتهم بجميع ما ورد من الاخبار فان  
الأمرة منها بالتمام تبلغ على ما قيل  
إلى خمسة وعشرين حتى أن السيد والإسكافي عينا الاتمام على ما حكى عنهما وإن  
كان الاخبار المصرحة بالتخيير

حجة عليهما ثم إن الظاهر بل المقطوع ان الاتمام مختص بالصلاة فلا يصوم المسافر  
للعموومات وما يظهر من اخبار  
المسألة وان عارضها ظاهر قاعدة التلازم بين الافطار والتقشير ولا يتعدى الحكم  
المزبور؟؟؟ المشاهد الشريفة  
لتواتر حرمة القياس عن أربابها خلافا للمحكي عن السيد والإسكافي ولعله لما يظهر من  
بعض اخبار المسألة  
من أن الاتمام لشرف تلك البقاع كذيل المكاتبه المتقدمة وظاهر تلك الأخبار  
اختصاص الصلاة بالأداء فلو  
قضى فيها ما فات في غيرها سفرا قضى قصرا ولو فات فيها فيقضى في خارجها قصرا  
على الظاهر لان الاتمام؟ كان  
لشرف البقعة واستظهر بعض التخيير في القضاء كالأداء وهو بعيد وقد يتمسك في  
تعيين القصر بأنه يتعين عليه  
عند الضيق فقد فات قصرا وفيه تأمل ولو ضاق الوقت الا عن أربع فالظاهر وجوب قصر  
الصلاتين لتقعا في الوقت

وكذا لو بقيت خمس وعموم من أدرك ركعة لا يدل على جواز ذلك تعمدا وعن بعض الأصحاب في الصورة الأولى احتمال اتمام العصر وقضاء الظهر وهو ضعيف والتحقيق ان أدلة التخيير لا تنصرف إلى مثل المقام ولو سلم فالتخيير الذاتي لا ينافي التعيين العرضي كما في سائر موارد التخيير ولو أتم القصر عالما بالحكم أعاد مطلقا في الوقت وخارجه اجماعا فتوى ونصا ولو أتم ناسيا وجب عليه ان يعيد في الوقت على المشهور وعن جماعة دعوى الاجماع للأصل ولمصححة أبي بصير عن الرجل نسي فصلى في السفر أربع ركعات قال إن ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى اليوم فلا إعادة وهي مختصة بالظهرين ويثبت في العشاء بعدم الفرق وفي مصححة العيص عن رجل صلى وهو مسافر فأتم الصلاة قال إن كان في وقت فليعد وظاهره النسيان بل صريحه بعد اخراج العامد بالاجماع والجاهل بما يأتي مع أنه يكفي الاطلاق وعن والد الصدوق والشيخ في المبسوط الإعادة مطلقا لعموم المستفيضة الحاكمة ببطلان الصلاة بالزيادة ويجب تخصيصها بما ذكر مضافا إلى منع دلالة المستفيضة على أزيد من الإعادة ولو أتم جاهلا بالحكم لا يجب ان يعيد مطلقا للأخبار المستفيضة وحكاية الاجماع عن ظاهر بعض في الجملة وعن الإسكافي والحلي الإعادة في الوقت لمصححة العيص المتقدمة المعارضة للمستفيضة بالعموم من وجه المرجحة عليها بالأصل وفيه ان المستفيضة أقوى دلالة في نفي الإعادة في الوقت من شمول الصحيحة للجاهل مضافا إلى اعتضاد المستفيضة بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع وعن العماني الإعادة مطلقا لعموم اخبار الزيادة وخصوص المحكي عن الخصال من لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لأنه زاد في فرض الله عز وجل ويجب تخصيصها بالمستفيضة ولا فرق في الحكم بين الصوم والصلاة للصالح المستفيضة نعم لو صام نسيانا فالظاهر وجوب القضاء لعموم صحيحة معاوية بن عمار على الظاهر إذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه وعليه الإعادة وعموم ان الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ولو أتم لجهله في بعض مسائل القصر كما لو أتم بعد العدول عن نية الإقامة قبل الصلاة فالأقوى معذوريته

لاطلاق قوله (ع) في غير  
واحد من الصحاح من صام في السفر بجهالة لم يقضه ويؤيده فحوى معذورية جاهل  
أصل القصر في السفر ولو  
قصر الحاضر ناسيا فالأقوى وجوب الإعادة عليه بل القضاء ولو قصر جاهلا فالأقوى انه  
كذلك للأصل نعم  
ورد في مصححة منصور بن حازم إذا أتيت بلدة وأزمنت على المقام عشرة فأتم فان  
تركه رجل جاهل فليس عليه إعادة  
وحكى العمل به عن ابن سعيد في الجامع وهو مشكل ولو عمل به فيقتصر على مورده  
وهو قصر المسافر مع الإقامة ولو سافر  
بعد دخول الوقت عليه في الحضر ولم يصل فيه أتم عند المصنف (ره) وغير واحد  
لاستصحاب التمام ولصحيحة محمد بن مسلم  
وان خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعا ونحوها رواية بشير النبال وفي  
الاستصحاب في أمثال

المقام منع تقرر في الأصول والصحيحة معارضة بصحيحة إسماعيل بن جابر قال قلت لأبي عبد الله (ع) يدخل على وقت الصلاة وأنا في السفر فلا أصلي حتى ادخل أهلي قال صل وأتم الصلاة قلت فدخلك على وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى اخرج قال فصل وقصر فإن لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة محمد بن مسلم في الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال إذا خرجت فصل ركعتين والظاهر ترجيح هاتين على السابقتين بأشهرية مضمونهما كما قيل بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليه واصرحية الصحيحة الأولى على تلك الصحيحة لاحتمالها لإرادة الاتيان بالركعتين قبل الدخول وبالأربع قبل الخروج وإن كان بعيدا ولو سلم التكافؤ فالمرجع إلى عمومات القصر في السفر فالقول بوجوب القصر في المسألة أقوى وعن الخلاف التخيير مع استحباب التمام واحتمله في (يب) في مقام الجمع بين الاخبار لرواية منصور بن حازم وفيها محمد بن عبد الحميد مع دلالتها على التخيير في عكس المسألة ولا مجال لدعوى الاجماع المركب مضافا إلى عدم معارضتها لما سبق من تعيين القصر وموافقتها لما حكى عن بعض العامة مع احتمالها لإرادة التخيير بين ان يصلى قبل القدوم فيقصر وبعده فيتم وعن ابن بابويه التفصيل بين ضيق الوقت فالقصر وبين سعته فالإتمام وهو ظاهر اختياره في التهذيب لموثقة إسحاق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين القاصرتين سندا عن تخصيص ما تقدم مع عدم دلالتها الا على التفصيل في عكس المسألة وكذلك يجب الإتمام لو دخل الوقت في السفر وحضر قبل الصلاة لصحيحة ابن جابر المتقدمة ونحوها مصححة العيص وحملها الشيخ في (يب) على صورة سعة الوقت للموثقة والمرسلة المتقدمتين واحتمل أخيرا التخيير كصريح المحكي عن الإسكافي لرواية منصور المتقدمة والكل ضعيف لو لم يكن بازائها الا عمومات التمام في الحضر وان المسافر مقصر حتى يدخل أهله واضعف منه ما حكى عن الشهيد من وجود القول بالتقصير وكذا يجب الإتمام في هذه الصورة في القضاء لأنها فاتت تماما فيقضى كما فاتت للاخبار واما على القول بوجوب التقصير فالظاهر أنها تقضى بالتقصير لأنها

فاتت كذلك وفي رواية  
زرارة من نسي أربعا فليصل أربعا ومن نسي ركعتين فليصل ركعتين ولكن في روايته  
الأخرى فيمن دخل  
عليه الوقت في السفر فلم يصل حتى قدم إلى أهله ثم نسي ان يصلها بعد القدوم انه  
يقضيها ركعتين لان  
الوقت دخل عليه وهو مسافر ويظهر منه ومن التعليل ان العبرة بحال تعلق الوجوب كما  
عن السيد والإسكافي  
وعن المعتبر حمل الرواية على من قدم ولم يبق مقدار تسع ركعة من الوقت فإنه يقضيها  
قصرا لأنها فاتت  
كذلك وهذا الحمل انما ينفع بمورد السؤال ولا ينفع التعليل لو استدل به الخصم ولو  
نوى الإقامة عشرا  
في غيره بلده أتم كما تقدم وانما اعاده تمهيدا لقوله فان خرج إلى أقل من المسافة ولو  
بضم الإياب مع بلوغ

الذهاب أربعة ورجوعه ليومه عازما للعود إلى محل الإقامة واستئناف الإقامة فيه لم يقصر مطلقا بلا خلاف كما  
عن كشف الالتباس وفي الرياض لانقطاع سفره الأول بالإقامة ولم يقصد بعدها مسافة غير متخللة بإقامة  
العشرة وكذا لو نوى بعد العود الإقامة في غير المحل مما لا يكون بينه وبين المقصد مسافة لعين ما ذكر وإن كان  
ظاهر كلماتهم الإقامة في المعاد وكذا لو قصد المرور بقاطع آخر قبل حصول المسافة ولو لم ينو العود أصلا فالظاهر وجوب (القصر صح)  
عليه بمجرد خروجه عن محل الإقامة أو عن محل ترخصه على الخلاف للعمومات وحكى الاجماع عليه عن غير واحد ولو نوى  
العود إلى مكان محاذ لمحل الإقامة فالظاهر أن حكمه كذلك ولو نوى العود من غير إقامة فالأقوى انه يقصر في العود و  
محل الإقامة وحكى عن غير واحد عدم الخلاف فيه ولا اشكال فيه للعمومات فان المرور بمحل الإقامة بنفسه ليس من  
القواطع ولا فرق بين كون محل الإقامة في جهة البلد التي يريد السفر إليها عند العود أم لا ولا بين إرادة تكرار الخروج  
من محل الإقامة إلى المقصد والعود منه إليه وعدمها للعمومات قيل ويشمله ظاهر عبارة الاجماع المدعى على القصر مع  
عدم إرادة العود إلى محل الإقامة ولا فرق بين ما إذا بدا له في العود بغير إقامة وغيره ولو نوى العود إلى محل الإقامة  
من غير إقامة فالأقرب وجوب القصر في العود وحكى عن غير واحد نفي الخلاف فيه للعمومات فان المرور  
بمحل الإقامة بنفسه ليس من القواطع ولا فرق بين كون محل الإقامة في الجهة التي يريد السفر إليها عند العود وعدمه ولا بين  
إرادة مجرد المرور بمحل الإقامة وبين إرادة المكث فيها دون العشرة ولا بين إرادة تكرار الخروج عن محل الإقامة  
إلى المقصد الذي يخرج إليه بعد الإقامة وعدمها نعم قد يتأمل في صورة إرادة التكرار من جهة التأمل في حكم  
العرف بجزئية مسافة الذهاب المكرر من المسافة الشرعية المقصودة الموجبة للتلبس بحكم السفر فان الشخص إذا  
خرج من النجف إلى الكوفة قاصدا للرجوع إليه ثم الذهاب إليه ثم الذهاب إلى كربلاء من الكوفة أو بعد الرجوع إلى

النجف فالظاهر أن الذهاب والاياب لا يعدان من المسافة المقصودة كما أنه لو تكرر ذلك من بعض أهل النجف و كان المقصود له الذهاب إلى ذي الكفل لم يحتسب الذهابات المتكررة جزء من المسافة لتحصل من ضمها إلى المقصود المسافة الشرعية وكيف كان فالحكم بالتقصير عند العود إلى المقام مع إرادة الخروج منه ثانيا إلى هذا المقصد ثم العود منه إليه مشكل من جهة عدم عده عرفا جزء من المسافة المقصودة فلم يتلبس حينئذ بالمسافة المقصودة نعم يتعين الحكم بالقصر في العود الأخير هذا حكم العود والمعاد واما الحكم في الذهاب والمقصد فالأقوى فيه بناء على قاطعية الإقامة لنفس السفر دون مجرد حكمه هو الاتمام فيهما إذ بعد الحكم بقاطعية الإقامة لنفس السفر لا بد من قصد مسافة شرعية جديدة لأن المفروض صيرورة ما قبل الإقامة كالمعدوم ولا ريب ان مجرد قصد المسافة لا يجدى

في القصر ما لم يتلبس بالضرب فيه والمفروض ان المسافة المقصودة مبدؤها العرفي من الشروع في العود عن المقصد و  
ان ما قبل العود لا يحتسب من المسافة لما عرفت في الفرع السابق من أن المقدار المتكرر لا يحتسب عرفا من المسافة كما عرفت  
من المثال المتقدم في السفر من النجف إلى ذي الكفل فإذا كان ابتداء المسافة من الاخذ في العود فحين الخروج  
لم يتلبس بعد بالضرب في المسافة فوجب الاتمام وحاصل هذا الدليل يرجع إلى منع ضم الذهاب إلى الإياب حتى لو  
كان الإياب بنفسه يبلغ المسافة ولذا حكى الاجماع عليه بقول مطلق عن ثاني الشهيدين في رسالته وعن صاحب  
الغرية ومحصله ان الاستفادة من السفر إلى المسافة الموجب للقصر بالنص والاجماع الظاهر المتبادر منه هو الذهابية  
فقط دون الملققة وحكم المش: بوجوب القصر فيما لو ذهب أربعا ورجع ليومه إما مبنى على ورود النص على أن  
شغل اليوم مع الذهاب إلى بريد يوجب القصر ولذا لم يوجب المعظم القصر على من لم يرجع ليومه أو ليلته واما  
مبنى على ورود التلفيق في خصوص الأربعة ولا يتعدى إلى غيره وما ورد من التعليل بحصول الثمانية بالأربعة  
مع الرجوع فهو من باب الابداء للحكمة لا من باب التنصيص على العلة حتى يتعدى إلى غيره ولذا لم يتعد أحد سوى (مئة)  
في (ير) إلى التلفيق فيما دون الأربعة وادعوا الاجماع هنا أيضا على عدم ضم الذهاب إلى الإياب كما ذكروا  
ذلك في ذي المنازل والهائم فإذا استفيد ما ذكرنا فلا شك في أن من أراد الخروج من مقامه إلى مكان  
ثم العود إليه والذهاب إلى مسافة فلا يقال له انه متلبس بالضرب في المسافة البالغة ثمانية فراسخ أو أزيد الا  
حين الشروع في العود ولو فرض كون محل العود وطنا له فلا يحكم عليه بالتلبس الا بعد العود وانشاء السفر  
إلى المسافة وكيف كان فدليل وجوب التمام مع نية العود هو انه ما تلبس حين الخروج الا بمسافة لم تبلغ  
الحد الشرعي والمسافة الشرعية التي قصدها انما يتلبس بها بعد الاخذ في العود نعم لو فرض انه خرج عن  
موضع الإقامة ناويا لمقصد يكون على المسافة أو أزيد لكن طريقه على وجه لا بد ان

يبعد عن المقام مقداراً  
لا يبلغ المسافة ثم يعاد في حدود المقام أو في نفسه ليذهب إلى مقصده وحينئذ  
فالأقوى القصر لصدق التلبس بالمسافة  
حين الخروج نظراً إلى أن المقدار الذي بعد عن المقام ثم عاد إلى حدوده لم يكن  
مقصوداً بنفسه بل هو في الحقيقة  
وسط الطريق والمسافة لا مبدؤها والحاصل أن المناطق في القصر عند الخروج إن يعد  
مسافته جزء من السفر  
المقصود بحيث يتم بها المسافة لو قصرت بدونها ليتحقق التلبس بالضرب في المسافة  
الشرعية من حين الأخذ فيه  
ولما كان هذا المعنى موجوداً في هذا الفرض الأخير حكم بالقصر عنده وهذا المعنى  
منتف في أصل المسألة  
ولذا لو فرض أن مسافة العود إلى المقام ومنه إلى أحد القواطع لا تبلغ مسافة إلا بضم  
مسافة الخروج الناقصة

عن الأربع إليها لم يحكم بالقصر كما لو قصد المقيم في النجف ان يخرج إلى ثلاثة فراسخ في جانب البحر ثم يعود ويذهب إلى ذي الكفل ناويا للإقامة فيه ثم الخروج إلى وطنه فان الظاهر أنه لا مجال للحكم بالقصر في هذه الصورة على مذهب جمهور الأصحاب القائلين بعدم التلقيق فيما دون الأربعة وليس ذلك الا لعدم احتساب الذهاب إلى مقصد

جزء من المسافة فإذا لم يكن جزء منه فإذا فرض كون الإياب بنفسه مسافة فالأخذ في الذهاب ليس تلبسا بالمسافة

الشرعية ومن هنا يعلم أنه لا فرق في عدم ضم الذهاب إلى الإياب بين بلوغ الإياب بنفسه مسافة أم لا وان التفصيل

بينهما كما حكى في الرياض في مسألة الهائم عن جماعة غير سديد ومن هنا ظهر ان عمومات قصر المسافة أعني التلبس بالسفر

البالغ حد المسافة الشرعية لا ينفع فيما نحن فيه ومثله اطلاق حكمه (ع) في صحيحة ابن أبي

ولاد بوجوب التمام بعد النية والصلاة

حتى تخرج إذ لا ريب في أن مورد سؤال ابن أبي

ولاد وهو الخروج إلى الكوفة من المدينة التي أقام بها فهو كناية عن الخروج إلى السفر والتلبس به المفقود فيما نحن فيه وليس المراد مطلق الخروج وبعبارة أخرى ليس المقام مقام التعرض لبيان

حكم الخروج في كونه بجميع افراد موجبا للقصر وعدمه بل المقصود بيان ما قبل الخروج وحكم الخروج وانه يعتبر فيه المسافة

والقصد والتلبس والإباحة ونحو ذلك موكول إلى ما علمه السائل من الأدلة الخارجية ولو فرض جهله بها لم يجب على

الإمام (ع) في المقام التنبيه بها لان سوق الكلام لغيرها وبالجملة فالمطلق في مقام بيان حكم اخر وحيث لم يوجد

في المقام اطلاق ولا عموم يدل على وجوب القصر فمقتضى استصحاب عدم حصول موجب القصر هو الاتمام في الذهاب

والمقصد كما هو مذهب جماعة من المتأخرين كالشهيدين ونحوهما وحكى عن الحدائق انه المشهور بينهم وعن اخر انه مذهب

أكثرهم لكن تنظر الحاكي في هذه النسبة وعن الذخيرة ان الشهيد الثاني ادعى الاجماع على الاتمام في الذهاب و

المقصد خلافا للمحكي عن الشيخ والحلى والقاضي ونسبه في (كرى) إلى المتأخرين وما نسب إلى المشهور بين المتأخرين (من الاتمام فالمراد المتأخرين صح) عن

الشهيد قدهم: وأدلة الشيخ هي العمومات واطلاق رواية ابن أبي  
ولاد واليها يرجع ما حكى في الذكرى عنه من الاستدلال  
بأنه نقض المقام بالمفارقة فيعود إلى حكم السفر وقد عرفت المنع عن العود الا بعد  
التلبس بالسفر البالغ مسافة وهنا  
قولان آخران الأول ما نسب إلى بعض من وجوب القصر بمجرد الخروج عن موضع  
الإقامة إلى ما دون المسافة سواء عزم  
على إقامة مستأنفة بعد العود أم لا ولعل نظر هذا القائل إلى أحد أمرين الأول ان الإقامة  
قاطعة لحكم السفر بمعنى  
انها توجب التمام في المقام لا لنفس السفر أي لا ينضم الواقع بعدها إلى ما قبلها لعدم  
الدليل على ذلك بل مقتضى عمومات  
القصر في السفر وظاهر اطلاق صحيحة ابن أبي  
ولاد وجوبه بمجرد الخروج عن محل الإقامة الثاني انه وإن كانت الإقامة  
قاطعة للسفر بحيث لا ينضم ما بعدها إلى ما قبلها لكن مجرد قصدها في أثناء المسافة  
لا يؤثر حتى يتحقق فعلا فإذا

خرج الشخص عن محل الإقامة والمفروض ان وطنه على حد المسافة أو أزيد فقد قصد المسافة الشرعية ومجرد قصد إقامة العشرة في أثناء المسافة عند العود في محل الإقامة الأولى لا تؤثر حتى يتحقق فعلا ولا يقدح في ذلك كون مسافة ذهابه إلى المقصد لا تبلغ مسافة بعد كون الإياب مسافة للبناء على ضم الذهاب إلى الإياب إما مطلقا أو مع بلوغ الإياب بنفسه مسافة وفي كلا الوجهين نظر واضح إما في الأول فلان الظاهر من النص والفتوى هو ان الإقامة قاطعة لنفس السفر وليست نظير قصد المعصية في الأثناء في عدم احتياج الرجوع عنها إلى مسافة إما دلالة النص فلقوله (ع) في صحيحة زرارة المروية في اخر الحج من التهذيب من قدم قبل التروية بعشر أتم الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة مضافا إلى أن ايجاب المسافة للقصر حتى إذا تخلل فيها الإقامة محل الشك بالنسبة إلى منصرف اخبار القصر فانضمام ما بعد الإقامة إلى ما قبلها لا يستفاد من الاخبار فيبقى استصحاب التمام وعدم حصول موجب القصر سليما ومن هنا يتجه وجه القدح في الوجه الثاني لكن الانصاف ان دعوى انصراف الاخبار إلى غير المقام محل تأمل بل منع لان الإقامة أمر له حكم شرعي لا دخل له في تحقق المسافة من ضم ما بعدها إلى ما قبلها فهل يجد العرف فرقا بين من قصد مسافة يتخلل في أثنائها (إقامة تسعة أيام مع قصدها ابتداء وإقامة ثمانية وعشرين يوما بدون القصد وبين من قصد مسافة يتخلل في أثنائها صح) إقامة مقدار أربع دقائق تسع صلاة على التمام ويحكم بان اطلاق قوله (ع) إذا كان سفره مسيرة يوم قصر يشمل الأول دون الثاني فالعمدة في ذلك هو اتفاقهم على أن ناوي المسافة مع قصد الإقامة في أثنائها يتم وليس هذا الا لكون الإقامة مانعة من ضم ما بعدها إلى ما قبلها مضافا إلى عموم المنزلة المتقدمة ومن هذا تعرف ضعف الوجه الثاني أيضا الثاني ما اختاره بعض متأخري المتأخرين من وجوب الاتمام في صورة قصد العود مع عدم الإقامة في الذهاب والمقصد والاياب ومحل الإقامة زاعما ان الحكم بالقصر في شئ من ذلك ينافي ما اتفقوا عليه من قاطعية الإقامة للسفر وجعل ما قبلها كالمعدوم إذ مقتضى ذلك اعتبار قصد مسافة جديدة في القصر ولم يحصل ولو فرض قصده

الخروج بعد العود إلى مسافة فهذا سفر لم يتلبس به بعد وإنما يتلبس به بعد العود والخروج عن محل الإقامة وهو ضعيف بالنسبة إلى حكم التمام عند العود نظرا إلى أنه يصدق عليه عند العود انه قاصد لمسافة شرعية لا يتخللها إقامة ومتلبس بها ولذلك لو قصرت مسافة ما بعد المقام ولم يتم الا بضم مسافة العود إليه ضمت إليها جزما بل اجماعا في مسألة الهائم إذا سار سبعة فراسخ ثم قصد فرسخا ثم العود إلى موطنه فان ذهاب الفرسخ وان لم يعد من المسافة على الأقوى كما عرفت الا ان مقدار عوده منضم اجماعا نعم قد يشكل اعتبار مقدار العود واحتسابه فيما إذا كان الخروج عن المقام إلى دون المسافة في صوب المقصد الأصلي كما إذا خرج المقيم من النجف إلى الخان مريدا للعود إلى النجف ثم الذهاب منه إلى كربلاء مع عدم كون النجف على وجه يقتضى الطريق من الخان إلى كربلاء العود إليه أو إلى حدوده بحيث يعد في أثناء المسافة الممتدة

من الخان إلى كربلاء فإن الحكم في تلك الصورة بالتلبس بالسفر بمجرد الاخذ في العود من الخان مشكل بل ظاهر العدم بل مبدأ المسافة عرفا من النجف ولو قصرت المسافة من النجف إلى كربلاء فرضا لم تنضم إليه مع كون الخان في أثناء المسافة لان هذا أيضا يدخل في مسألة ضم الذهاب إلى الإياب التي قد عرفت الحال فيها لكن هذه الصورة داخلة في صورة تكرار الخروج التي قد تقدم الاشكال فيها والكلام مع هذا القائل بالتمام في العود إلى المقام مع عدم تكرار الخروج منه وضابط ذلك ان كل مقدار من الطريق طواه المسافر ذهابا وإيابا فالمحتسب منه جزء للمسافة هو اخر الامرين المتصل بباقي المسافة وما لم يؤخذ فيه لم يتلبس بالسفر الشرعي هذا إذا قصد التكرار من أول الأمر فلو بدا له التكرار بعد طي ذلك المقدار مرة فالمحتسب منه هو المرة الأولى ويكون بعدها مسافرا ما لم يحصل القاطع وان لم يحتسب ما عداها جزء للمسافة بحيث لو بدا له عن السفر بعد تكرار المرات لم يكتف بذلك في حصول المسافة ثم انك قد عرفت مما ذكرنا الكل متفقون على أنه لا بد في القصر بعد الإقامة من مسافة جديدة ولا يقول أحد بالاختصار بمجرد السفر حتى أنه لو لم تكن المسافة الحاصلة من الخروج والعود والمنزل القاطع للسفر الذي يريد الخروج إليه بعد العود إلى محل الإقامة تبلغ مسافة لم يكن مقصرا اجماعا على الظاهر وذكرهم الإقامة في المعاد من باب المثال بقصد المرور بقاطع والا فالوطن كذلك وكذا الإقامة في غير المعاد وكيف كان فالظاهر الاتفاق على ما ذكرنا وانما الخلاف في أن التلبس بتلك المسافة من زمان الخروج كما هو مذهب الشيخ أو من زمان العود كما هو مختار الشهيدين والمحقق الثاني وقد قويناه أو عند الخروج من المعاد كما هو القول الثالث ويرشد إلى ما ذكرنا من الاتفاق استدلال الشيخ على حكمه بالقصر مطلقا على ما في الذكرى بأنه نقص مقامه لسفر بينه وبين بلده فيقصر في مثله فجعل الوجه في القصر تحقق مسافة التقصير واتضح بذلك فساد ما يتوهم من منافاة الحكم بالقصر في المسألة لما اتفقوا عليه من قاطعية العشرة للسفر واعتبار المسافة الجديدة في القصر هذا كله فيما إذا نوى

العود من غير إقامة  
واما لو نواه مترددا فيها فالظاهر أنه يتم ذهابا وإيابا وفي المعاد لعدم القصد إلى المسافة  
الجديدة الغير المتخللة  
بقاطع اللهم الا ان يكتفى بعدم قصد قطع المسافة بأحد القواطع ولا يعتبر قصد عدم  
القطع ولو نواه ذاهلا فالأقوى  
انه كما لو قصد العدم فيتم ذهابا وفي المقصد ويقصر في العود ان لم يقصد في أوله  
الإقامة في المعاد والا أتم إذ المعتبر  
في نية الإقامة وعدمها في المعاد هو زمان الاخذ في العود لأنه أول وقت تلبس السفر  
على المختار من وجوب  
الانتماء في الذهاب والمقصد ولو خرج من المقام مترددا في العود قصر بأول خروجه  
ظاهرا لتلبسه بالسفر الشرعي  
حينئذ عرفا هذا إذا لم يكن متردد في الإقامة على تقدير العود والا فيتم لأنه راجع إلى  
عدم قصد المسافة الغير المتخللة

بالإقامة ولو خرج ذاهلا عن العود فالظاهر أنه يقصر ولو خرج عن موضع الإقامة ومحل ترخصها ثم عاد إليه لحاجة  
فقد سبق انه يقصر بخلاف ما لو عاد إلى وطنه وان بدا له عن السفر فعاد ففي المدارك  
انه يتم فان أراد انه يتم في صورة  
خروجه إلى ما دون المسافة بنية العود دون الإقامة فهو حسن لكن لا تبقى فائدة في  
هذا الفرع لان هذا الشخص يتم  
في ذهابه أيضا عند صاحب المدارك والظاهر أنه لم يرد هذا وان أراد انه يتم في صورة  
خروجه عن محل الإقامة  
إلى المسافة فقد يقال إنه لا دليل على وجوب التمام لأنه نقض المفارقة بالتلبس بالسفر  
الشرعي لكن الظاهر أن هذا  
من صاحب المدارك مبنى على ما هو المسلم منهم ظاهرا من أن نية الإقامة مع صلاة  
على التمام قاطعة للسفر بحيث يلحق ما قبلها  
بالمعدوم فيحتاج إلى استيناف مسافة بشروطها التي من جملتها استمرار القصد إلى أن  
تتحقق المسافة الشرعية وهو في  
المقام مفقود وعلى هذا فلو عدل عن السفر قبل بلوغ المسافة من دون عود أتم أيضا  
في موضع عدوله هذا كله  
إذا بدا له عن السفر الخاص مع التردد واما إذا بدا له عن أصل السفر قبل العشرة فقد  
حصلت نية الإقامة الجديدة  
فيتم من هذه الجهة ولو بدا له عن السفر الخاص بإرادة غيره فالظاهر أنه يقصر في  
موضع الإقامة بناء على ما تقدم من  
كفاية استمرار قصد المسافة النوعية فلو خرج المقيم من كربلاء قاصدا لبلد الكاظميين  
(ع) ثم قبل المسافة بدا له وأراد  
الذهاب إلى النجف فمر بكربلاء أو حدودها بهذا القصد فالظاهر أنه يقصر لبقاء القصد  
إلى المسافة النوعية مع عدم  
كون العبور بمحل الإقامة من القواطع وعلى هذا فلو عاد إلى المقام مترددا فلا يجدى  
تردده في السفر الشخصي بعد قصده  
لأصل السفر كما لو حصل التردد منه في أثناء الطريق في سلوك هذه المسافة أو أخرى  
مع البناء على أصل السفر  
فان هذا لا يضر باستمرار القصد وحينئذ فإذا رجع المقيم المذكور إلى كربلاء فان  
رجع بقصد مسافة أخرى فقد عرفت  
انه يقصر وان رجع بقصد الإقامة عشرا أو بقصد التوطن فلا ريب انه يتم من جهة تجدد  
القاطع وان رجع عازما  
على أصل السفر مترددا في شخصه فالمفروض انه لا يقدر في الاستمرار ويستحب أن

يقول عقيب كل فريضة مقصورة  
بل مطلقا كما عن جماعة منهم المصنف (ره) هنا ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا  
إله إلا الله والله أكبر  
-----  
يمكن الاستدلال للقائل بتلفيق الثمانية مع عدم الرجوع ليومه بطوائف  
ثلث من الاخبار أحدها ما دل على أن  
المسافة بريد ذاهبا و بريد جائيا ويحاج عنهما بعد دعوى تبادل المعجى ليومه كما  
استظهره بعض بلزوم تقييدها  
بموثقة ابن مسلم المعللة للقصر في البريد بأنه إذا رجع بريدا فقد شغل يومه الثانية ما  
دل على أن قاصد  
الثمانية فما زاد إذا رجع عن قصده قصران سار في يومه بريدا وهي رواية إسحاق بن  
عمار الواردة في منتظر الرفقة

المروية في الكافي وعن العلل ورواية المروزي المشتملة على أربع فراسخ المحمولة  
على الفراسخ الخراسانية ومرسلة  
صفوان فيمن بلغ النهر وان من دون قصد ورواية ابن أبي  
ولاد فيمن قصد قصر ابن أبي  
هبيرة فبدا له في الليل الرجوع و  
الأوليان ضعيفتان سندا مع أن ظاهر اطلاق رواية المروزي ان مطلق الإقامة العرفية  
الصادقة بليلة  
واحدة في أثناء المسافة يوجب التمام فالقصر مختص بصورة الرجوع ليومه أو ليلته  
والأخيرتان يمكن حملهما على  
الرجوع ليومه أو ليلته جمعا بينهما وبين الروايات الظاهرة في عدم القصر مع طي ما  
دون الثمانية وان رجع  
بعد اليوم مثل موثقة العيص الواردة فيمن له ضيعة قريبة من الكوفة بمنزلة القادسية من  
الكوفة وكذا  
رواية عمار فيمن سار لحاجته أربعة فراسخ أو خمسة ثم سار أربعة أو خمسة فقال لا  
يكون الرجل مسافرا حتى  
يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ وما ورد فيمن خرج من منزله يريد منزلا له اخر أو  
ضيعة له أخرى قال إن  
كان بينك وبينه بريدان قصر والا أتم وهذا الروايات مروية في صوم (يب) وما حكى  
في الوسائل من  
الواردة فيمن اتى سوقا يتسوق بها وهي على أربعة فراسخ فان اتاها على الدابة اتاها في  
بعض يوم وان اتاها  
على السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع ليومه صومه ويقصر صاحب  
السفن بناء على حمل السؤال  
على اختلاف الطريقين للسوق وكون طريق السفينة ابعد ولا ينافيه اطلاق قوله هي على  
أربعة فراسخ لان  
المتعارف هو التحديد بأقرب الطرق لاستقامته خصوصا إذا كان الابعد طريق الماء  
المشتمل على الاعوجاج  
والدورات وحمل الرجوع ليومه في الجواب على المتمكن من الرجوع ليومه فيكون  
المعنى ان الراكب المتمكن من الرجوع  
يتم صومه لأن المفروض عدم رجوعه لأنه ذهب إلى ذلك السوق للتسوق وهذا الوجه  
أولى من التوجيهات التي  
ارتكبتها غير واحد من شراح الرواية والحاصل ان ظاهر هذه الروايات التمام ولو رجع  
لغير يومه فتعارض

الروايات المتقدمة فيرجع بعد الإغماض عن الترجيح إلى اطلاق عدم القصر فيما دون  
الثمانية الظاهرة بل  
الصريحة في الدهابية لما عرفت من تقييد اطلاقات التلفيق بموثقة ابن مسلم وثالثها  
الأخبار الدالة  
على وجوب القصر على أهل مكة إذا ذهبوا إلى عرفات وربما تحمل هذه الأخبار على  
التخيير ولو من جهة  
الشهرة ونقل الاجماع على عدم تعيين القصر عن ظاهر السرائر والأمالي والمختلف  
وبعض رسائل الشهيد  
الثاني وفيه انه ان حصل التكافؤ بينها وبين ما دل على تعيين التمام مع عدم الرجوع  
ليومه كان اللازم  
الرجوع إلى عمومات اخبار التحديد بالثمانية الدهابية ولو حصل التعارض معها أيضا  
وجب الرجوع إلى أصالة  
التمام لا اخراج جميع المعارضات عن ظاهرها بحملها على الوجوب التخييري بل لو  
لم يكن هناك أصل أو عموم يرجع

إليه كان اللازم الاخذ بأحدهما (تخييرا صح) لا اخراجهما عن ظاهرهما لما تقرر من أن الجمع إذا كان باخراج طرفي التعارض عن ظاهرهما من دون شهادة ثالث كان طرح أحدهما أولي منه واما الشهرة وحكاية الاجماع على عدم التمام فان صلحت للاستناد أو الترجيح كان اللازم طرح اخبار عرفة وحملها على التخيير لكونه أولي من الطرح انما يحسن لو لم يوجب تصرفا في غيرها بحملها على التخيير... بسم الله الرحمن الرحيم اعلم أن شروط القصر بالنسبة إلى اعتبارها في حدوث القصر واستدامته على انحاء منها ما هو شرط للحدوث فقط وهو الضرب في الأرض حتى يخفى عليه الاذان والجدران ودخول الوقت في السفر على قول وعدم كثرة السفر ومنها ما هو شرط للاستمرار فقط كالتردد ثلثين يوما في مكان ومنها ما هو شرط لوجود القصر حدوثا واستمرارا كعدم نية الإقامة فإنها مانعة عن تحقق القصر ورافعة للقصر المحقق وكذا إباحة السفر ثم إن هذا القسم الأخير على قسمين (الأول صح) ما يكون اشتراط الحدوث به من جهة كونه رافعا كنية الإقامة فان منعها عن حدوث القصر لو حصل ابتداء من حيث إنها قاطعة للسفر والثاني ما يكون اشتراطه في الاستمرار من جهة اشتراطه في أصل الوجود كإباحة السفر.. إذا اعتبرت المسافة فبلغت ثمانية فراسخ ولم تبلغ مسير اليوم أو بالعكس فان احتمل اختلال في أحد التقديرين دون الآخر اخذا بالآخر لأنه كالنص بالنسبة إلى صاحبه والا فالأقوى التخيير لان الأخبار الدالة على تطابقهما لا بد من حملها على الغلبة لفرض العلم بالتخالف فيبقى ما دل على كون المسافة بريدين أو بياض يوم الظاهر في التخيير سليما وكذا اطلاق ما اقتصر فيه على أحدهما الظاهر في كفايته وان لم يبلغ صاحبه لكن الأقوى تقديم الثانية إذ حمل اخبار يطابقهما على الغلبة يوجب حمل اطلاق مسير اليوم في الاخبار على الفرد الغالب وهو المطابق للثمانية فالتقابل بينهما في قوله مسير يوم أو بريدان محمول على التقابل بحسب علم المكلف حيث إن علمه تارة يتعلق بالأول وقد يتعلق بالثاني لا على تقابلهما في

الواقع هذا مع أن الوارد في الاخبار تحديد مسير اليوم بسير القطار بين مكة والمدينة والاطلاع العلمي على السير المتعارف في ذلك الزمان في تلك النواحي متعسر بل متعذر قطعاً ولعله لذا أحال الإمام (ع) السائل عن تحديد مسير اليوم (إلى الفراسخ صح) بعد ما حده له بسير القطار بين الحرمين وأما ما ذكره الشهيد الثاني في ترجيح مسير اليوم ومن عدم ضبط الفراسخ على وجه معلوم ففيه ان تحديد الفراسخ بثلاثة أميال مما لا خلاف فيه وتحديد الميل بأربعة آلاف ذراع مما لم يعلم القول بأزيد منه بين أهل اللغة أو أهل الشرع بل المحكي بخلاف ذلك أقل منه. المسافة المستديرة الحاصلة بان يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء

حركة المسافر المنتهى إلى ذلك المبدء من قبيل الدائرة على صور احديها ان لا يقصد المسافر الا طيها بان لا يكون غرضه حين الاخذ في الحركة الا الانتهاء إلى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر أنها لا تعد مسافة ذهابية بل ملفقة ويكون مبدء العود النقطة المسامطة لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لا مقدار القوس المطوى من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة لم يتحقق في طيها مسافة القصر لان مقصده البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع ومروره في الأثناء على المنازل انما هو بالتبع لا بقصد السفر إليها والمتبادر من أدلة تحديد المسافة تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذي يعد عرفا انه يسافر إليه لا مطلق ما يقصد الوصول إليه ولو لأجل الوصول إلى غيره ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين أيضا لا عبرة به إذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزما من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة الثانية ان يقصد قوسا منها لأجل وقوع بلدا وضيعة على رأس ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فإذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب أربعة ونصف وإن كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاثة فراسخ ثم إن كان المقصد على قوس أقل من النصف بحيث لا يبلغ أربعة لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب عودا كما صرح به في المسالك واحتمال ان ينضم إلى قوس المسافة ما يتمه نصفا مطلقا أو بشرط حصول التمام بأصل البعد لا بجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا أو أزيد بناء على أن هذا التتميم كان مقصودا حين الشروع فينحصر العود في النصف الباقي مما يكذبه العرف فإنه يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد إلى المنزل الصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان ينتهى الذهاب اخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث يتحقق صورة الرجوع إلى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة

حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الأخير ويحتمل ان يكون منتهى  
الذهاب المقصد الذي لا يتحقق  
عند السير إليه صورة الرجوع لأننا إذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق  
معه صورة الرجوع  
هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله إلى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه وهذا  
هو الذي اختاره أولاً  
في المسالك بعد ان جعل الأول احتمالاً هذا كله في الدائرة التامة الحاصلة بقصد  
الرجوع إلى نفس مبدء  
الحركة واما لو كانت دائرة ناقصة بحيث لا يريد الانتهاء إلى مبدء الحركة كهذا  
الشكل C فلا اشكال  
في كون المسافة بأجمعها ذهابية ثم إن ثبوت طريقين للبلد قد يفرض على طريق الدائرة  
بالنسبة إلى مبدء

الحركة كما في هذا الشكل كان يريد من المشهد إلى ذي الكفل أو من المشهد إلى كربلاء ومنه إلى ذي الكفل... لا اشكال في اعتبار قصد المسافة في الابتداء بالاجماع والاخبار كخبر

عمار ومنتظر الرفقة ورواية صفوان وصحيحة ابن أبي ولاد ولو أكره على السفر فإن لم يسلب قصده وقصد السفر للخوف فهو كسائر التابعين من العبد والزوجة والخادم وغيرهم وان سلب عنه القصد كما لو حمل على الدابة أو وضع في السفينة من دون قصد أصلا فالظاهر عدم القصر لعدم الإرادة فيشملة قوله (ع) في رواية صفوان

لأنه لم يرد السفر ثمانية فراسخ مضافا إلى عموم الفتوى باعتبار القصد وانصراف اطلاق المسافة في الاخبار إلى قاصد سيرها ولو لداعي الخوف وظاهر المحكي عن (ير): وجوب التقصير وحكاية وجوب الاتمام عن الشافعي ثم تقويته أخيرا وقد عرفت انه الأقوى فاطلاق المكروه في فتوى جماعة والحكم عليه بكونه كالتابع لا بد ان

يحمل على غير مسلوب القصد وكذا لا اشكال في اعتبار استمرار القصد لأن الظاهر من أدلة تحديد المسافة وان التقصير في بريدين أو ثمانية فراسخ وجوب التقصير في سفر مقدار سيره بريدان فيدل على اعتبار التلبس

بسفر مسافته بريدان فكلما يتحقق وصف التلبس بالسفر الكذائي تحقق موضوع التقصير والمفروض ان مع زوال القصد ونية الرجوع أو التردد لا يصدق عليه انه يتلبس بالسفر المقدر بالمقدار المذكور ويدل عليه مضافا إلى

ما ذكرنا التعليل المحكي عن علل الشرايع في ذيل رواية إسحاق بن عمار المروية في الكافي الواردة في منتظر الرفقة

قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصرُوا من الصلاة فلما ساروا فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم الا به فاقاموا

ينتظرون مجيئه إليهم ولا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه إليهم وأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم

أو ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم قال (ع) ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليبقوا

على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا وان كانوا ساروا أقل من أربعة فليتموا الصلاة أقاموا أم انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا هذا ما في الكافي وزاد في محكى العلل قوله (ع) هل تدرى كيف صار هكذا قلت لا قال لان القصر لا يكون الا في بريدين ولا يكون في أقل من ذلك فلما كانوا ساروا بريدا وأرادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة قلت أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصرنا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجذبهم من السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا الرواية فان تعليل وجوب القصر في

السابق بعدم شكهم في المسير وعزمهم عليه وقصدهم له يدل على دوران الحكم معه بقاء وارتفاعا ولا ينافي الاستدلال عدم العمل بظاهره من تعيين القصر في المسافة الملفقة مع الرجوع لغير اليوم لو قلنا بقول المشهور لأن عدم اعتبار ظاهر فقرة من الرواية لا يسقط الباقي عن الحجية فان التعليل انما ورد في الحكم الاجماعي وهو عدم التقصير بزوال القصد إذا سار أقل من أربعة فراسخ ولو قلنا بمقالة العماني واتباعه كان الاستدلال بصريح الخبر من دون حاجة إلى التعليل كما لا يخفى ونحوه صحيحة ابن أبي ولاد قال قلت لأبي عبد الله (ع) انى كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة إلى نحو من عشرين فرسخا فسرت يومى اقصر الصلاة ثم بدا لى في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر اصرى في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك بتقصير بتمام من قبل ان يؤتم من مقامك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حين رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك الحديث ويجب تقييد ظاهرها بناء على المشهور بصورة الرجوع في الليل قبل صلاة العشاء ويدل عليه أيضا رواية المروزي المتقدمة في تحديد المسافة وفيها وفي الصحيحة الامر بقضاء ما صلى قصرا لكنهما معارضتان بما دل على عدم وجوب القضاء فليحتملا على الاستحباب كالأمر بتعجيل القضاء في الصحيحة ولو فرض التكافؤ فالمرجع إلى القاعدة المقتضية لعدم القضاء لا لان الامر يقتضى الأجزاء حتى يمنع تحقق الامر من الشارع قبل زوال القصد و يقال إن الثابت حين القصد اعتقاد وجوب القصر نظرا إلى عزمه للمسافة والامر الاعتقادي لا يوجب الأجزاء على ما تقرر بل لان المستفاد من الأدلة كما عرفت وإن كان هو وجوب القصر منوطا

بالتلبس بالسفر المقدر با  
لمسافة وهذا المناط كان أمرا واقعيا الا ان المتبادر من الأدلة المفيدة لإناطة الحكم  
بهذا الموضوع الواقعي إناطة  
الحكم بتحقق هذا الموضوع في اعتقاد المكلف المسبب عن عزمه بل يمكن ان يقال  
ليس الموضوع الواقعي للتلبس في  
السفر المقدر بالمقدار المذكور الا الاشتغال بالسير عازما عليه فافهم هذا كله مضافا  
إلى ظهور التعليل  
المذكور في رواية منتظر الرفقة في قوله (ع) انما قصرنا لانهم لم يشكوا في مسيرهم  
فجعل العلة في وجوب التقصير  
عليهم عزمهم على المسير وجزمهم به فدل على أن الوجوب الواقعي ليس منوطا بتحقق  
المسافة في الواقع ليكون عدم كاشفا  
عن عدم ثبوت الوجوب الواقعي حين العزم غايته ثبوت الوجوب الظاهري من جهة  
اعتقاده فافهم وتدبر ثم

ان المعبر من الاستمرار هو الاستمرار على قصد نوع المسافة لا شخصها الذي عزم عليها سابقا فلو عدل عن مقصد إلى مقصد اخر مشترك مع الأول في بلوغه المسافة من محل الحركة الواقعة بقصد المقصد الأول بقى على القصر وكذا لو عدل عن المسافة الذهابية أي الملفقة مع الرجوع ليومه بناء على اعتباره في المسافة أو مطلقا بناء على عدم اعتبار الرجوع ليومه وهنا قولان آخران أحدهما محكى عن السيد الكاظمي وهو عدم بقاء التقصير لو عدل عن المسافة الذهابية إلى الملفقة ولو مع الرجوع ليومه ولعله لعدم الدليل على اعتبار التلفيق المذكور الا إذا قصده من أول الأمر بناء على أن الظاهر من قولهم (ع) القصر في بريدين أو بريد ذاهبا وبريد جائيا هو كون كل منهما عنوانا لا بد من التلبس بأحدهما مستمرا عليه إلى تمام المسافة فلا يجوز العدول عن الذهابية إلى الملفقة ولازمه أيضا عدم جواز العكس نعم لا بأس بالعدول من فرد أحد النوعين إلى الفرد الآخر منه وربما يستشهد على ذلك باطلاق كلمات العلماء في مسألة منتظر الرفقة حيث حكموا بوجوب الاتمام عليه إذا لم يبلغ المسافة فيشمل ما إذا قصد الرجوع ليومه ويضعفه ان المستفاد من الروايات كون النوعين فرد القدر مشترك بينهما فيكفى الاستمرار على التلبس بذلك القدر المشترك فليس حال العدول عن الذهابية إلى الملفقة الا كالعدول من فرد من الذهابية إلى فردها الآخر والذي يدل على هذا التأمل في اخبار التلفيق فان قوله (ع) في صحيحة جميل كان رسول الله صلعم إذا أتى ذبابا قصر وانما فعل ذلك لأنه إذا يرجع كان سفره ثمانية يدل على أن الرجوع مطلقا أو ليومه بناء على القول المشهور متمم للثمانية فهو بمنزلة البريد الثاني البريدي الذهاب فالعدول عن البريد الذهابي إليه كالعدول عن فرد من الذهابي إلى اخر منه ونحوه التعليل المذكور في صحيحة ابن أبي ولاد المتقدمة فإنه قد علل فيها وجوب القصر في الرجوع بعد ذهاب يريد بقوله عليه السلام لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك فان حاصله تعليل القصر في الرجوع باستمرار سفره إلى ورود المنزل مع أن المفروض كون السائل في أول الأمر قاصدا للثمانية الذهابية فمورد الرواية العدول من

الذهابية إلى الملفقة ويستفاد من التعليل جواز العكس أيضا بناء على ما عرفت من أن  
المستفاد منه كون الذهابية  
والملفقة مرجعها إلى سفر واحد إذ بدون ذلك لا يصح الحكم باستمرار السفر في  
الصورة المفروضة وكذا رواية المروزي  
الدالة بصدورها على تحديد المسافة بالبريدين ثم حكمه بالقصر عند العدول من الذهابية  
إلى الملفقة سواء قيدنا الرجوع  
فيها بالرجوع ليومه على المشهور أم لا ونحوها ما يستفاد من رواية صفوان الواردة  
فيمن خرج من بغداد يريد  
ان يلحق رجلا فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان فحكم الامام بأنه يتم في رجوعه معللا  
بأنه خرج من بيته ولم يرد السفر  
ثمانية فراسخ ثم قال ولو أنه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهبا وجائيا كان عليه ان  
ينوى السفر من الليل فان

تعليل الاتمام أولا بعدم إرادة سفر الثمانية ثم حكمه على وجه التفريع على سابقه بأنه لو خرج من منزله مريدا للمسافة الملفقة فعليه الافطار ظاهر بل صريح في أن المراد بالثمانية التي اعتبر أولا القصد إليها هي المشتركة بين الذهابية والمملقة فهو أمر واحد لا بد من قصده والاستمرار على ذلك الامر الواحد النوعي فالعازم أولا على الثمانية الذهابية إذا سار أربعة ثم بدا له الرجوع ليومه أو مطلقا يصدق عليه انه مريد للسفر الثمانية أولا ويستمر عليه ونحوها

تعليل رواية إسحاق بن عمار المقدمة عن العلل لكن الاستدلال به في مقابل من يعتبر الرجوع ليومه غير صحيح لان الرواية دالة على عدم اعتبار الرجوع فهي مطروحة عند ذلك القائل واما الاستشهاد باطلاق كلمات الأصحاب في مسألة منتظر الرفقة فلا يجدى لان منهم من يظهر من عنوان كلامه في المسألة إرادة من خرج منتظر الرفقة علو سفره على مجيئه كالمحقق في يع وهذا لا ربط له بمسألة الرجوع عن قصد المسافة ومن يظهر من كلامه إرادة صورة العدول فليس فيه ظهور ولو من حيث الاطلاق لصورة قصد الرجوع ليومه بل ظاهره التردد على مجئ الرفقة هو انتظارهم على الاطلاق يوما أو يومين والرجوع بعد الياس عن مجيئهم نعم لو فرض انتظاره لهم في اليوم الذي خرج إلى السفر وارادته الرجوع في ليلته ان لم يلحقه في ذلك اليوم كان في حكمهم بالتمام مع وصول الأربعة شهادة للقول المذكور وربما يحمل المسافة (ره) في كلامهم على ما يعم الملفقة وهو في غاية البعد وان اقتصر عليه بعض المعاصرين في التخلص عن الاستشهاد المذكور والقول الثاني ما قواه في الرياض بعد ما حكاه وفي

ية من أن من قصد ثمانية ذهابا ثم بدا له الرجوع ولو لغير يومه وليلته تعين القصر يبقى عليه وان قلنا باعتبار الرجوع ليومه في تعين القصر فلو قصد التلفيق من أول الأمر ففرق بين قصد التلفيق مع الرجوع لغير اليوم ابتداء فلا يتعين القصر وبين العدول عن قصد الثمانية الذهابية إليه فيتعين عليه القصر وفاقا للشيخ في ية واستشهد تارة بالاستصحاب واخرى بروايات اسحق وأبي ولا د والمروزي المتقدمة أقول إما الاستصحاب ففيه بعد

الإغماض عما حققنا في  
الأصول من عدم اعتباره في الاحكام الكلية عند الشك في المقتضى لعدم احراز  
الموضوع فيه انك قد عرفت في  
دليل اشتراط استمرار القصد ان ظاهر الأدلة كقولهم القصر في بريدين أو بريد ذاهبا  
وبريد جائيا هو تعيين القصر على المتلبس  
بسفر الثمانية الذهاب أو الملفة إما مطلقا كما عليه العماني أو بشرط الرجوع ليومه  
كما هو المشهور وعلى أي حال  
فيعتبر في ثبوت الحكم ثبوت التلبس فإذا فرضنا ان التلبس بالثمانية الملفة لغير اليوم لا  
يوجب تعيين القصر كما هو  
مذهب هذا القائل فالمعتبر في التعيين التلبس بالثمانية الذهابية أو الملفة مع الرجوع  
ليوم والمفروض زوال  
التلبس بزوال القصد فمقتضى التحديد في تلك الأدلة عدم بقاء تعيين القصر واما  
الروايات المتقدمة فيرد عليها

ما ورده هذا القائل على الأخبار الدالة على تعيين القصر مع قصد التلفيق لغير يومه من أول الأمر كإخبار عرفات وغيرها فان هذا القائل قد طرحها تارة وأولها بالتخيير أخرى ليكون ظاهرها مخالفا لما عليه من عدا العماني من القدماء والمتأخرين عدا جملة من متأخريهم فكيف يعدل عن ذلك القول مع ذهاب جماعة إليه كالعماني إلى القول بالفرق بين قصد التلفيق من أول الأمر فلا يتعين القصر والعدول من قصد المسافة الذهابية إليها فيتعين القصر مع أن هذا التفصيل لم يعرف لاحد من علمائنا غير الشيخ في كتاب النهاية ذكر فيها متون الاخبار ولا تظهر فتواه بها نعم حكى عن لف حكايته عن القاضي أيضا فان قلت إن وجه العدول عن قول العماني الاجماع المنقول عن الحلبي والأماشي المعتضد بالرضوي المنجبر بالشهرة العظيمة المطلقة على عدم تعيين القصر وهذا كله مختص بما إذا أراد التلفيق لغير يومه من أول الأمر فيبقى ما إذا رجع إليه بعد قصد الثمانية الذهابية مسكوتا عنه في معقد الاجماع وكلام أكثر القدماء وان تعرض لها المتأخرون عن الشيخ فلا مانع من العمل فيه بظاهر الاخبار مثل ظاهر صحيحة ابن أبي ولاد ورواية المروزي وصريح رواية إسحاق بن عمار مع مطابقة الحكم للأصل قلت الحكم بتعين القصر في الصورة المذكورة وإن كان مسكوتا عنها في كلام كثير الا ان الظاهر اطباقهم كسائر من تعرض للمسألة على اتحاد حكمه في تعيين القصر أو الاتمام أو التخيير مع حكم من قصد التلفيق من أول الأمر والسند في هذه الدعوى انه لو حكم هنا بتعين القصر مع عدم الحكم به عند قصد التلفيق أو لا كان ذلك إما من جهة قصد المسافة الذهابية أو لا بدعوى عدم اعتبار استمراره فيما زاد عن الأربعة لان القدر الثابت بالدليل هو اعتبار الاستمرار إلى أن يسير أربعة واما من جهة ان الرجوع لغير اليوم إذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية يصير متمما للسبب المعين للقصر فاعتبار الاستمرار من أول المسافة إلى اخرها باق بحاله وحاصل هذا انه لا بد لهذا القول إما من منع اعتبار الاستمرار فيما زاد على الأربعة واما من دعوى ان الرجوع لغير اليوم متمم بسبب التعيين إذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية وان لم يكن كذلك لو قصد من أول الأول ولا

يخفى عليك ان كلمات الجميع  
في تحديد المسافة المعينة للقصر خالية عن هذا التفصيل وكذا كلماتهم في مسألة  
اعتبار الاستمرار ظاهرة في  
اعتباره من أول الاشتغال بقطع المسافة إلى اخرها لأنه الظاهر من الاستمرار ولذا ان  
الحلى الذي استند إلى دعواه  
الاجماع على التمام في مسألة التلفيق بغير اليوم أول من رد على الشيخ في ية وتبعه  
على ذلك جميع من تأخر عنه فجعلوا  
هذه المسألة من فروع مسألة تعيين المسافة والحاصل ان هذا القول إما مخالف لظاهر  
اجماعهم في مسألة  
المسافة المعينة للقصر واما لظاهر اتفاقهم في مسألة الاستمرار على أنه لا غاية له قبل  
بلوغ المسافة فكيف يكون  
هذا  
الفرع مسكوتا عنه في كلماتهم ولعمري ليس سكوت من سكت الا لكونه فرعا على  
مسئلتي أصل المسافة وتعين الاستمرار

ولذا ذكره جميع المتأخرين عن الشيخ فحكموا فيه ما يقتضيه الحكم في مسئلتني  
المسافة واشتراط الاستمرار وطرحوا رواية  
إسحاق بن عمار وحملوا صحيحة ابن أبي  
ولاد ورواية المروزي على الرجوع ليومه أو ليلته وان بعد ذلك في الصحيحة فافهم  
اعلم أن  
قواطع السفر ثلاثة أحدها الوطن وهو على ثلاثة أقسام أحدها الوطن الأصلي الذي نشأ فيه  
ولا  
اشكال ولا خلاف ظاهرا في كونه قاطعا ما لم يهجر سواء كان له فيه ملك أم لا  
وسواء استوطنه ستة أشهر أم لا لان  
أدلة اعتبار الملك واستيطان المدة المختصة بغيره كما لا يخفى فلو فرضنا ان ولدا تولد  
في بلد ثم سافر به أبوه بعد  
خمسة أشهر إلى بلد اخر لا بنية الهجرة فعاد إليه بعد البلوغ فالظاهر وجوب التمام عليه  
نعم لو هجره وليس له ملك فالظاهر  
انقطاع حكمه لما في حسنة زرارة بابن هاشم ان النبي والخلفاء بعده أقاموا ثلاثة أيام  
بمنى وقصروا الصلاة نعم  
لو بقى الملك ففي بقاء الحكم اشكال وذكر في الذكرى ان الصحابة لما دخلوا مكة  
قصر والخروج املاكهم ونحو ذلك للمحكي  
عن الغرية والظاهر أن المراد بالصحابة المهاجرين الذين نشأوا بمكة وهذا الكلام يدل  
على أنه لو بقيت املاكهم  
لم يقصروا ولعله لفحوى ما سيجئ من الحكم في الوطن الشرعي فان استيطان ستة  
أشهر في سنة واحدة في منزل إذا  
كان موجبا للوطنية ما دام الملك فالوطن الأصلي مع بقاء الملك حكمه كذلك  
بالأولوية القطعية فتأمل الثاني  
الوطن المتخذ بان يتخذ الرجل الغريب مكانا دار إقامة له على الدوام ولا خلاف ظاهرا  
في عدم اعتبار الملك لان  
أدلة اعتبار الملك المختصة بما يتفق عبور المسافر عليه ومروره به بعد الخروج عن دار  
مقامته نعم وقع الخلاف في اعتبار  
الاستيطان فيه ستة أشهر وظاهر الشهيد (ره) وأكثر من تأخر عنه اعتباره ولعله لتقييد  
الاطلاقات الواردة في  
الاتمام فيما يستوطنه من المنازل بصحيحة ابن البرزيع المفسرة للاستيطان بإقامة ستة  
أشهر وسيجئ التأمل في ذلك  
ولا يتوهم انها تدل على اخذ الملك في الاستيطان لقوله عليه السلام في الجواب عن  
الاستيطان ان يكون له منزل

يقيم فيه ستة أشهر فان الظاهر أن ذكر المنزل في تفسير الاستيطان انما هو لتمهيد ذكر الإقامة والا فقد وصف المنزل أولا بالاستيطان بقوله (ع) الا ان يكون له منزل يستوطنه فحاصل الجواب هو ان استيطان المنزل الإقامة فيه ستة أشهر نعم تدل تلك الصحيحة على اعتبار الملك في الضيعة كالأستيطان لكن موردها غير ما اتخذ دار مقامة على الدوام والتمسك بها على اعتبار إقامة المدة انما هو باعتبار تفسير مطلق الاستيطان بهما فيكون تقييدا لكل استيطان مطلق ورد في الروايات الآخر لكن هذا كله مبني على دلالة الصحيحة على كفاية إقامة ستة أشهر بسنة واحدة في الاستيطان وسيجيئ ثم إنه لا فرق في المتخذ دار مقامة بين ان يكون بلدا واحدا أو بلدانا متعددة على التناوب كما صرح به جماعة منهم الشهيدان في كرى ولك لكن ذلك انما يحصل بالتدرج بان ينوى الإقامة

في بلد في كل سنة أربعة أشهر أو ثلاثة فيقيم فيه ستة أشهر ثم ينوي مثل ذلك في بلد  
اخر فيقيم فيه أيضا ستة أشهر ثم  
بعد ذلك في بلد اخر فيقيم فيه ستة أشهر الثالث الوطن الشرعي وهو عند المشهور من  
المتأخرين كل منزل  
قد أقام فيه ستة أشهر مع ثبوت ملك له فيه واستندوا في ذلك إلى صحيحة ابن بزيع عن  
الرجل يقصر في ضيعته  
قال عليه السلام لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه  
قلت وما الاستيطان  
قال إن يكون له منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم متى يدخلها ودالاتها على  
اعتبار الملك ليس من  
جهة اللام في قوله له منزل إذ اللام لا تفيد الا الاختصاص خصوصا بالنسبة إلى المنازل  
فإنه يفيد الاختصاص من حيث  
النزول بل من جهة انه لو لم يرد منه ملكية المنزل لم يكن وجه لاعتبار المنزل في  
الاستيطان في الضيعة لان الاستيطان  
فيها لا يكون الا في منزل فكان يكفي قوله الا ان يستوطنها فافهم نعم يبقى الاشكال  
في استفادتهم من الصحيحة كفاية الإقامة ستة أشهر في سنة واحدة مع أن ظاهر قوله  
يستوطنه وقوله يقيم هو ثبوت الإقامة ستة أشهر على (الدوام فيدل على صح)  
اعتبار كونه مما بنى على الإقامة فيه دائما في كل سنة وهذا المعنى هو الذي حكى عن  
الصدوق في تفسير الرواية واستظهره  
منها جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وصاحب المعالم في رسالته  
والفاضل الجواد في شرح الجعفرية  
والمحدث المجلسي في بحاره والسيد في رياضة والماحوزي في رسالته والمحدث  
الكاشاني في المفاتيح على ما حكى عنهم وممن بالغ  
في هذا التفسير للرواية العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح لكن الانصاف والذي يقتضيه  
التدقيق هو الذي فهمه  
المشهور بيان ذلك ان استيطان المنزل اتخاذه وطنا أي مقرا لا عده وطنا وهذا المعنى  
الحدثي مما ينحصر في الماضي والاستقبال  
إذ بعد الاتخاذ لا يصدق الا انه اتخذ وقبله لا يصدق الا انه سيتخذ وليس المراد منه  
الاستقبال قطعا فتعين إرادة  
الماضي بمعنى اتخذه وطنا إذ لا معنى لإرادة الاستقبال والتلبس بالاتخاذ لأنه ليس أمرا  
تدرجيا حتى يصدق  
التلبس بانقضاء شئ منه وبقاء شئ اخر منه ثم لما فسر الاستيطان في الصحيحة بالإقامة  
كان المعنى (تحقق صح)

الإقامة في الماضي فكأنه قال (ع) الا ان يكون له منزل اتخذه مقرا فلما سئل الراوي عن معنى اتخذه وطنا حيث إنه علم أن مراد الإمام (ع) ليس ظاهره وهو اتخاذ المنزل في الضيعة مقرا دائما لان مفروض السائل عبور الرجل من أهله وموطنه دائمي إلى ضيعة فلا ينبغي ان يراد الاستيطان الدائم إذ لا معنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى منه فاجابه الامام بان المراد اتخذه مقرا في ستة أشهر فحصل المعنى ان يكون له منزل أقام فيه ستة أشهر والحاصل ان المضارع هنا مستعمل في المستقبل بحسب فرض المسألة لا بحسب تحقق المبدء الموضوع ومثله في غاية الكثرة فان المفروض قد يعبر عنها بالماضي وقد يعبر عنها بالمستقبل مع كون الحكم موقوفا على تحقق مبدء الفعل فان

قلت إن قوله يستوطنه وإن كان بنفسه ظاهرا في الماضي لما مر من عدم المعنى للحال والقطع بعدم إرادة الاستقبال إلا ان تفسير قوله يستوطنه بصيغة يقيم التي هي ظاهرة في التلبس الفعلي لان الإقامة ليس كالاستيطان في عدم صلاحيته إلا للماضي أو الاستقبال ولا ريب ان التلبس فعلا بإقامة ستة أشهر في مكان مع عدم كونه حين التكلم في ذلك المنزل ليس عبارة عن بناءه على إقامة ستة أشهر على الدوام مع تحقق اقامته في الماضي لتحقق التلبس الفعلي بانقضاء جزء من ذلك الفعل واستقبال جزء آخر منه بالبناء على اتحاده في المستقبل قلت إن قوله يقيم وقع تفسيراً للاستيطان المصدرى العربي عن ملاحظة الزمان لا لقوله يستوطنه فكأنه فسر الاستيطان بالإقامة فالتلبس الفعلي بالإقامة انما هو في الستة أشهر لا ان إقامة الستة أشهر يلاحظ التلبس بها متجددا قضية للفعل المضارع لان الفعل هنا مسبوك بالمصدر فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلي في الظرف المأخوذ قيل للمادة لا في الزمان المستفاد من الصيغة فان قلت إن تفسير الاستيطان بالإقامة مستلزم لتفسير يستوطنه بقوله يقيم ستة أشهر فيخرج الاستيطان عن معنى اتخاذ المقر الذي قد عرفت انه لا يصح الا للماضي أو الاستقبال إلى معنى الإقامة الذي قد اعترفت بأنه قابل للتلبس الفعلي بها دائما قلت ليس تفسير الاستيطان بالإقامة تفسيراً حقيقياً بمعنى تبديل لفظ بلفظ آخر متحد معه في المفهوم متفاوت في الوضوح إذ من المعلوم ان مفهوم الاستيطان ليس عين مفهوم الإقامة وانما هو بيان لما به يتحقق اتخاذ المقر في نظر الشارع مكان الإمام (ع) لما علق الحكم على اتخاذ المنزل مقرا كان ذلك موهما لإرادة المقر المطلق الذي ينافى فرض السائل من كون الشخص عابرا من وطنه إلى ذلك المنزل أو ذاهبا منه إليه فسئل عن مدة القرار وانه هل هو القرار دائما أو إلى مدة فأجاب الإمام (ع) بما حاصله ان المراد اتخاذه مقرا في ستة أشهر فاتخاذ المنزل مقرا في ستة أشهر سبب لوجوب الاتمام بعد تحققه وانما أطلنا الكلام في ذلك لما رأينا من اختلاف المحققين

في معنى هذه  
الرواية وان المراد به استمرار الاستيطان الفعلي كما عرفت من الصدوق وجماعة من  
متأخري المتأخرين  
أو تحققه ولو في الزمان الماضي كما هو المش المحكي عن المبسوط وئر وكتب  
المحقق ومة والشهيد

والمحقق الثاني وغيره فبين من يدعى ان حمل الرواية على الاستمرار الفعلي سخي  
جدا كما صرح به شارح الروضة  
بل جعل كلام الصدوق مع ظهوره في إرادة الاستمرار مصروفا لا مذهب المش بقريئة  
استشهاده بالرواية وبيّن من  
يدعى كون الرواية في غاية الظهور في إرادة الاستمرار الفعلي كالمحقق البهبهاني في  
شرح المفاتيح وقد عرفت ان مقتضى  
الانصاف ترجيح ما استظهره المش من الرواية ويؤيده قوله (ع) في رواية إن كان مما  
سكنه أتم وإن كان مما لم يسكنه  
قصر فإنه ظاهر في كفاية السكنى في الماضي فتأمل ثم على ما ذكرنا في مدلول الرواية  
لا يبقى فيها دلالة على ما ذكرنا  
سابقا من تقييد أدلة الوطن العرفي بالاستيطان ستة أشهر لان المراد بالاستيطان هنا كما  
عرفت  
مجرد اتخاذ المنزل مقرا في ستة أشهر فهو سبب مستقل للوطنية مع وجود الملك في  
مقابل الاستيطان  
الدائمي فلا معنى لتقييده به وربما يتوهم هنا معنى آخر في الصحيحة بل في عبائر  
المش وهو ان المراد باستيطان ستة أشهر  
ولو في سنة واحدة هو اتخاذ المنزل في ستة أشهر مقرا دائما ومسكنا أبديا فيتم الصلاة  
فيه ولو هاجره  
إذا كان الملك باقيا وكان منشأ ذلك هو ان المتبادر من الوطن المأخوذ في مادة  
الاستيطان هو المقر  
الدائمي وفيه ان الرواية بعد ما دلت على إرادة الإقامة ستة أشهر من الاستيطان فلا وجه  
لاستظهار  
اتخاذ المقر الدائمي منه الا ان يقال بان ظهور الاستيطان في الاتخاذ الدائمي قرينة على  
أن المراد من يقيم  
هي الإقامة ستة أشهر بنية الدوام وحينئذ فيكون حاصل الجواب بيان مدة الاستيطان  
وكون السؤال سؤالا  
عن ذلك أيضا فتأمل والحاصل ان مقتضى التفسير المذكور كون الستة قيدا للوطن  
المأخوذ في الاستيطان  
لا للاتخاذ المأخوذ فيه بمقتضى صيغة الاستفعال فالمراد اتخاذ المنزل مقر ستة أشهر له  
لا اتخاذه في ستة  
أشهر مقرا مطلقا واما كلمات المش فهي أشد ابااء من الرواية للمعنى المذكور لان  
الشهيد ين والمحقق الثاني  
وغيرهم ذكروا انه لا بد من أن تكون الصلاة في مدة إقامة الستة على التمام لأجل

الإقامة لا بسبب آخر  
من شرف البقعة أو سفر المعصية نعم لو قصد الإقامة وصلى تماما ثم عدل عنها فلا  
بأس وأين هذا العنوان  
من إرادة اتخاذ المقر الدائم في ستة أشهر وكذلك اختلفوا في أن المنزل المتخذ وطنا  
دائما هل يعتبر فيه استيطان الستة

أشهر الذي هو الوطن الشرعي لتحقق الوطن الشرعي مع الوطن العرفي أم لا فلو اخذ في الوطن الشرعي الاستيطان الدائم ستة أشهر لم يكن معنى لهذا الخلاف فقد تحصل مما ذكرنا ان الصحيحة محتملة لمعان ثلاثة أحدها وهو الذي يظهر اختياره من المش هو ان المراد بالاستيطان مجرد إقامة ستة أشهر ولو مع التردد في البقاء والخروج إذا كان صلى واحدة بنية الإقامة الثاني وهو ما استفاده جماعة من متأخري المتأخرين تبعاً للصدوق وهو إقامة ستة أشهر كل سنة الثالث هو الاستيطان الدائم في ستة أشهر..... قد عد المشهور من شرائط القصر ان لا يكون سفره أكثر من حضره وهذا الشرط جعله في المقاصد العلية شرطا لاستمرار القصر لا ابتداءه ولعله أراد السفر الشرعي والافالسفر الشخصي وهي السفرة الثالثة مشروط بذلك ابتداء وأورد في محكى المعتبر على طرده بأنه يلزم ان يكون من سافر عشرين وأقام عشرة يجب عليه التمام ولم يقل به أحد وأجاب عنه في محكى الروض بان هذا اللفظ صار حقيقة شرعية فيمن لا يقيم في بلده عشرة أقول ليس مراده من الحقيقة الشرعية وضع الشارع هذا اللفظ لهذا المعنى بل المراد إما الحقيقة العرفية للفقهاء واما ان المراد ان لكثرة السفر حدا شرعيا وهو ان لا يقيم عشرة في منزله ولهذا قال في يع وضابطه ان لا يقيم عشرة وفي رواية عبد الله بن سنان سئلته عن حد المكاري الذي يتم الصلاة وذكر الشيخ في محكى الجمل ان حد كثرة السفر ان لا يقيم عشرة وكيف كان فليس عدم الإقامة من قبيل مجرد الشرط للحكم الخارج عن المشروط بل هو حد وضابط للتكرار وجودا وعدما فكل سفر يتخلل بينه وبين سابقه إقامة عشرة فهو يعد شرعا متكررا فإذا حصل المتكرر وجب بعده التمام وهو يكون في الثالثة وكل سفر تخلل بينه وبين سابقه يعد سفرا مبتدئا وبما ذكرنا يندفع الايراد عن العكس أيضا بان من سافر يوما وأقام تسعة أيام حتى يكون سفره في الشهر ثلاثة وحضره سبعة وعشرين يلزمه القصر إذ ليس سفره أكثر من حضره بقى الكلام في وجه التعبير عن الشخص المذكور بمن سفره أكثر من حضره مع أنه قد لا يكون كذلك كما في المثال ولعله مبني على الغالب فيمن يكون

السفر عمله بقى الكلام في أن العبرة في التمام بنفس الكثرة حتى لو لم يكن السفر  
صنعة له كما يظهر من العنوان المتقدم  
في كلام المشهور أو يكون السفر صنعة له وان لم يكن يتعدد سفره كما عن ظاهر  
المبسوط وية حيث عطف على هؤلاء

كثرة السفر وعن صريح الحلبي حيث عد من العشرة الذين يلزمهم الصوم هؤلاء بعد ان عد منها كثير السفر وهو أيضا  
صريح الروضة والمقاصد العلية وحكى عن النهاية والتذكرة ان المعتبر صدق الأسماء ولو بأول مرة ثم إن ظاهر كثير  
منهم كفاية كثرة السفر ولو من دون الصنعة والعبرة كما تقدم عن الشيخ في الجمل ونحوه الحلبي في السرائر ويظهر من جماعة  
العبرة بالمجموع وهذا هو الأقوى إما عدم العبارة بكثرة السفر مجردا فلعدم الدليل عليه أصلا عدا وجه اعتباري هو ارتفاع  
مشقة السفر واما اعتبار الكثرة فيمن كان عمله السفر فالظاهر التقييد الوارد في مقام التحديد في صحيحة هشام ابن الحكم  
المكارى والحمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان ونحوها رواية مقطوعة وقريب منهما  
رواية أخرى عن كتاب علي ابن جعفر فان المراد من المقام هي الإقامة العرفية لعدم ثبوت الحقيقة في المقام الشرعي  
فنفى المقام العرفي محمول (محمولا) على الكثرة مبالغة فالمعنى ان المكارى الذي يذهب ويجئ ولا يقيم يجب عليه التمام ولو حمل المقام  
على الإقامة الشرعية وهي إقامة العشرة ثبت أيضا اعتبار سفرتين ليتحقق بهما مفهوم الاختلاف الذي هو تكرر الذهاب والمجيئ  
فالتمام بعد تحقق الاختلاف لا في نفس السفر الذي يحصل به الاختلاف كما ذكر وفي كثير السهو ان الكثرة يتحقق بالثلاث  
ونفى الحكم فيما بعدها أعني الرابعة فكذلك فيما نحن فيه التمام بعد تحقق الاختلاف وهو في الثالثة بل لو قلنا في مسألة  
كثير السهو بان الحكم في الثالثة التي تتحقق بها لكثرة أمكن الفرق هنا بان الظاهر أن قوله وليس له مقام قيد لقوله يختلف  
فالمعنى انه يتكرر منه السفر وليس له مقام عقيب المتكرر فلا بد من تكرر عدم الإقامة أيضا ولو جعل الواو للحال كان أوضح  
ثم إن هذه الرواية لو لم تكن ظاهرة في اعتبار الثلاث فغاية الامر كونها مجملة من حيث حكم الثانية فيرجع منها إلى  
أصالة القصر الثانية بالعمومات واما سائر الاطلاقات الواردة في المكارى فهي وان لم تصر مجملة باجماعات  
هذا القيد الا انها تنصرف إلى المكارى والحمال الذي تكرر منه السفر وكيف كان فقاعدة قصر المسافر سليمة  
عن المخصص بالنسبة فظهر من ذلك عدم الدليل لما ذكره العلامة من التمام في الثانية

وإن كان يمكن  
اثباته من الصحيحة المتقدمة الا انه مشكل ورده في الذكرى بمنع صدق المكارى  
بالسفرة الثانية  
وما ابعد ما بين هذه الدعوى ودعوى صدقه في الأولى ولهذا مال إليه بعض وهو  
المحكي

عن الحلى وهو بعيد ثم إن الحلى ممن ادعى الاجماع على أن الإقامة العشرة قاطعة  
لكثرة السفر لكن لا ينافى  
هذا ما تقدم منه من اكتفائه بالسفرة الأولى وعدم اعتبار التكرار في ذي الصنعة إذ يمكن  
ان يكون هذا منه  
فيمن يعتبر في صنعته التكرار دون ذي الصنعة أو يفرض حصول الصنعة بالسفر إلى ما  
دون المسافة وحينئذ فلو لم يقيم  
في بلدة عشرة قصر بأول خروجه إلى المسافة لكنه مبنى على أن المراد بالعشرة  
المتوالية التي لم يتخلل بينها سفر  
ولو إلى ما دون المسافة أو يفرض فيما إذا حصلت الصنعة بنفس السفرة الأولى كما  
يظهر من الشهيد الثاني  
في الروض والمقاصد العلية بل عن المحكي عن العلامة في النهاية والتذكرة فإذا فرض  
ان هذه السفر كانت  
مسبوقة بسفرة في غير صنعته لم يتخلل بينهما عشرة أيام أتم وان فرض تخلل الإقامة  
قصر نعم ذكر ابن إدريس بعد  
اعتبار ثلاث دفعات في تحقق الكثرة ان الصنعة تقوم مقام تكرار من لا صنعة له فيرد  
عليه حينئذ كما في الذكرى ان  
الصنعة إذا قامت مقام التكرار فلا فرق بين الإقامة قبل الخروج وعدمها الا ان يقال إن  
عدم الإقامة شرط  
لحدوث الكثرة أو حكمها في غير ذي الصنعة وبقاء حكمها في ذي الصنعة ثم إن  
الظاهر ممن اعتبر تكرار السفر  
إرادة السفر الشرعي إلى المسافة الا ان اطلاق الاختلاف في الصحيحة السابقة ربما  
يدل على الأعم ولم أر به قائلًا ولا  
إليه مائلًا الا شارح الروضة ولا يخلوا من قوة إما لصدق الاختلاف واما للشك في  
شمول الاطلاق له فيرجع  
إلى العمومات الدالة على اتمام المكاري ومن كان السفر عمله وقد عثرت بعد زمان  
على عبارة الموجز لابن فهل  
حيث قال لو كان يكارى لأقل من مسافة ولا يقيم عشرة ثم كارى إلى مسافة أتم قال  
شارحه كاشف الالتباس هذا الكلام  
لم أقف عليه في غير هذا الكتاب وفيه نظر لأن الظاهر من قولهم شرط القصر عدم  
زيادة السفر على الحضر هو السفر  
الموجب للقصر لان قولهم يتم في الثالثة أو الثانية على الخلاف يدل على التقصير فيما  
دون ذلك وانما يتم كلامه على مذهب  
ابن إدريس من أن المكارى والملاح يتمون في الأولى مع أن ابن إدريس لم يشترط

التردد فيما دون المسافة قبل الأولى  
انتهى ثم نقل عن حاشية لنسخة من ية مقروءة على المصنف وفخر الدين رهما التصريح  
باعتبار السفر إلى مسافة أقول  
ما ذكره حسن عند من اعتبر التعدد لزعم توقف صدق المكارى عليه لكنه ممنوع وقد  
صرح في المقاصد العلية

بل الروضة ان ذلك قد يحصل من دون حاجة إلى التعدد ولا ينبغي ان يريد من لم يسبق  
بسفر أصلا فعله يريد هذا المعنى  
والله العالم وهل يشترط تخلل الرجوع إلى الوطن في كل سفرة كما هو ظاهر الرواية  
أم يكفي في التعدد العبور إلى بعض  
أوطانها وتخلل منه الإقامة كما هو ظاهر جماعة منهم الشهيد في الذكرى حيث قال لو  
نوى المقام في أثناء المسافة  
عشرا ولما يقمها ثم سافر فالظاهر أنها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد  
أم لا إما لو دخل إلى وطنه فإن كان  
لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفره الآخر قبل العشرة فكالأول وحينئذ فلو  
تجددت له سفرات ثلاثة  
على هذا الوجه أتم وإن كان على صوب القصد وإن كان من عزمه ايصال السفر في  
أول خروجه ومر على أوطانه فالحكم  
بتعدد السفر هنا إذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لازما سفرة واحدة متصلة حسا وان  
انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر  
الأصحاب الاجمال (الاحتمال) في ذلك ويحتمل ضعيفا احتسابها لانقطاع سفره  
الشرعي وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم  
اشتترط المسافة ولو خرج من بلده إلى مسافة نوى المقام بها عشرا ولما يتمها ثم عاد  
إلى بلده فهل تحتسب هذه ثانية  
فيه الوجهان انتهى كلامه رفع مقامه وظاهر كلامه ان نية الإقامة فاصلة وان قصدتها من  
أول السفر بخلاف  
المرور إلى الوطن ووجهه كما يستفاد من كلامه وصرح به أيضا في المقاصد العلية  
وارتضاه ان المرور إلى الوطن  
في صورة العزم عليه أولا فاصل شرعي لا حسي بخلاف نية الإقامة فإنها فاصلة شرعا  
وحسا وللتأمل  
فيه مجال من حيث إن المرور إلى الوطن أقوى في الفصل العرفي من نية الإقامة الا ان  
يريد الوطن الشرعي نعم  
الظاهر المساواة مع الوطن الشرعي ثم إن ما ذكره الشهيد ان قدهما من تحقق الكثرة  
بما ذكر لا يخلوا عن  
تأمل بناء على أن المدرك لا اعتبار تعدد السفر إن كان ما ذكرنا من الصحيحة الدالة على  
اعتبار الاختلاف في المكارى  
والجمال فلا يخفى عدم صدقه في كثير مما ذكره مثل الذهاب الممتد إذ قام العشرة  
في مواطن منها ونحوه وإن كان  
هو ما ذكره في الذكرى من أن عنوان المكارى وأخويه لا يصدق عرفا غالبا ان بتثليث

السفر ففيه ان  
السفر الذي تخلل قصد الإقامة في أثناءه خصوصا في زمان يسير خصوصا مع عدم  
الصلاة تماما لا يعد  
في العرف سفرتين وكذلك لو كان الحكم معلقا على عنوان كثير السفر اللهم الا ان  
يكون الحكم معلقا على عنوان

كثرة السفر وتمسك في ذلك بالاجماع المنقول في الانتصار المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء والمتأخرين  
المعبرين بقولهم ان لا يكون سفره أكثر من حضره أو لا يكون كثير السفر أو لم يغلب سفره ثم يقال إن المراد بالسفر  
في معقد الشهرة والاجماع هو السفر الشرعي ومعلوم ان تخلل نية الإقامة القاطعة للسفر توجب تعدد  
السفر لكن هذا كله مشكل..... بسم الله الرحمن الرحيم لو أنشأ من كان السفر عمله  
سفرا عن عمله كالمكارى بحج فإن كان على وجه كونه مكاريا بان يحمل إلى مكة ولو بعياله وأمواله فالظاهر أنه  
كغيره من أسفاره يتم لأنه من عمله وإن كان لا على هذا الوجه بان يركب البحر مثلا فيحج أو يحج مستكريا فالظاهر أنه  
يقصر لانصراف اطلاق قوله المكارى يتم إلى اتمام في السفر الذي يكون فيه مكاريا ويؤيده تعليل الامام بقوله لأنه عملهم  
ومفهوم رواية حرك لا ينافي ما ذكرناه ثم إن الحكم بالقصر في المسألة المذكورة ينبغي ان يخص بمن يخصص  
حكم الاتمام بمن كان السفر صنعته واما من يعمم الحكم لمطلق كثير السفر وان لم يكن صنعته فلا وجه لحكمه بالقصر لأن عدم  
كون هذا السفر صنعته لا يوجب القصر مع صدق كونه كثير السفر الا ان الشهيد في الدروس مع عنوانه  
المسألة بكثير السفر حكم بالقصر قال بل يمكن اختصاص الاتمام بكون سفرهم لتلك الصناعات فلو سافر ولغيرها  
قصر وفي البيان مع أنه ذكر أرباب الصناعات على سبيل التمثيل لكثير السفر رجع القصر فيما إذا سافر سفرا  
المقصود أيسلب فيه اسم صنعته ونحوه في الموجز وشرحه فجز ما بالقصر إذا حج المكارى أقول ويمكن ان يكون  
كثير السفر منهم اصطلاحا على هؤلاء ولذا ان العلامة في محكى النهاية والتذكرة مع أنه عبر بكثرة السفر تردد  
فيما حكى عنه في تعدى الحكم إلى غير المنصوص عليهم..... لا اشكال في أن إقامة العشرة في بلد المسافرين رافعة  
لحكم كثرة السفر وظاهر عبارة الشهيد رفعها لموضوع الكثرة وهو ظاهر كل من عبر عن هذا بقوله وضابطه ان لا يقيم  
عشرة كما في يع وضة أو قوله وحده كما في جمل الشيخ ولعله تبع عبارة السائل في

الرواية قال ما حد المكارى الذي  
يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان لكن كلام المعصوم لا يدل على أزيد من اشتراط  
الحكم به لا كونه مزيلا لنفس  
الموضوع حيث قال (ع) أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي دخله أقل من عشرة  
أيام وجب عليه

الصيام والتمام وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه القصر والافطار وقوله أكثر من عشرة يراد به العشرة فما زاد كما في قوله تعالى وإذ كن نساء فوق اثنتين ثم إن الإقامة في المنزل مما لا اشكال ولا خلاف فيه بل ولا في عدم اعتبار النية فيها لاطلاق النص والفتوى واما إقامة العشرة في غير البلد فلا خلاف ظاهرا في اعتبارها وان لم يتعرض لها كثير الا ان الشهرة يكفي لجبر ضعف الرواية المذكورة بالارسال مع أن المرسل من أصحاب الاجماع مضافا إلى اعتضاد الرواية ببعض الروايات الآخر مضافا إلى صحيحه هشام المتقدمة المقيدة للمكارى بمن يختلف ليس له مقام والى عموم المنزلة لكن لا شبهة في اعتبار النية في الإقامة لان الإقامة مع عدم النية سفر شرعا وليس الا مكنت المسافر في أثناء سفره ولا ينقطع به نفس السفر ولا كثرته مضافا إلى دعوى الاجماع عن الروض والبحار على اعتبارها واطلاق النص مع ضعفه لا يقاوم هذا كله نعم ربما لا يخلو من الجمع بين الإقامة في المنزل والإقامة في غيره اعتبار النية في المنزل أيضا بعد معلومية اعتبارها في غير لكن الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتبار النية هناك كما أنه لا خلاف في عدم كفاية نية الإقامة بدون تمام الإقامة ولو صلى تماما وهل يعتبر التوالي في العشرة في المنزل الذي نص عليه الشهيدان والمحقق الثاني في الجعفرية العدم وجعله في الروض ظاهر اطلاق الأكثر واعتبار التوالي لا يخلوا عن قوة وفاقا لشارح الروضة للتبادر من اطلاق النص والفتوى والتزام عدم التوالي الفصل بالسفر إلى ما دون المسافة إما السفر إليها فسفر وهل يلحق بالعشرة المنوية المتردد ثلثين يوما مطلقا أو بشرط اقامته عشرا بعدها أو لا مطلقا وجوه بل أقوال أقر بها إلى الاعتبار أوسطها مضافا إلى عموم المنزلة في قوله والمقيم إلى شهر بمنزلة أهل مكة وربما ينسب الأول إلى الشهرة وهو غير ثابت فان الشهيدان والمحقق الثاني

على القول الثاني والمسألة في غير معنونة في كلام القدماء على الظاهر ثم لو حصلت  
الإقامة فهل  
مرتفع موضوع الكثرة كما صرح به الشهيد في الذكري فيحتاج إلى التعدد الذي توقف  
عليه في الابتداء

أو لا يرتفع الا حكم الكثرة في السفر الأولى بعد الإقامة فهو من موانع الحكم لا من  
روافع الموضوع قولاً  
الأقوى هو الأول لاستصحاب حكم القصر الثابت له في السفارة الأولى ولا يعارضه  
استصحاب وجوب التمام الثابت  
له في منزله أو غيره الذي نوى فيه الإقامة ولم يقم قبل الخروج إلى السفارة الثانية فضلاً  
عن أن يزيله لان  
المستصحب هو وجوب القصر في السفر وهذا لم ينقطع بعوده من السفارة الأولى إلى  
بلده لان صدق القضية  
الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط ومن هنا يعلم أن وجوب تمامه في وطنه لا يوجد  
استصحابه لأن الشك  
فيه مسبب عن الشك في بقاء تلك القضية الشرطية فباستصحابها يزول الشك في  
وجوب التمام ولو قيل إن  
الثابت بعد الإقامة وجوب القصر في السفارة الأولى إذ هو المتيقن فلا مستصحب قلنا  
إن الثابت في حال  
الكون في الوطن هو وجوب التمام فيه ولا مستصحب حتى إذا فرض دخول الوقت  
عليه في بلده وخرج قبل الصلاة  
بناء على أن العبرة بحال الأداء لكن الانصاف ان استصحاب وجوب القصر غير جار  
لان الشرط في استصحاب القضية  
والحكم التعليقي هو عدم كون الشك مسبباً عن تعيين الشرط المعلق عليه بان يكون  
الشك مسبباً عن طرو  
رافع لتلك الشرطية مقطوع بعدم وجوده في السابق كالنسخ ونحوه كما إذا شك في  
نسخ حكم وجوب  
الوضوء عند تحقق المذي فإنه يحكم حينئذ بسببية المذي لاستصحاب بقائها ولا  
يلتفت إلى استصحاب الطهارة  
الثابتة قبل حدوث المذي لزوالها بحكم الاستصحاب الأول بخلاف ما نحن فيه فان  
الشك في ثبوت القصر  
في السفارة الثانية سبب عن كون الشرط المعلق عليه حكم القصر هو خصوص السفارة  
الأولى أو السفر الغير  
المحقق الكثرة ليشمل السفارة الثانية أيضاً فان قلت استصحاب التمام كذلك لان معنى  
وجوب التمام  
في وطنه انه لو صلى وجب عليه ان يصل تماماً والشك في بقاء التمام من جهة احتمال  
كون الشرط المعلق عليه  
التمام هو انه لو صلى في بلده قلت ليس المراد استصحاب التمام في الصلاة الشخصية

التي دخل وقتها في  
الوطن  
وخرج إلى السفر قبل الصلاة فإنه استصحاب باطل كما ثبت في محله بل المراد أصالة  
عدم حدوث سبب  
القصر قلت يعارضه استصحاب عدم حدوث العلة التامة للتمام في السفر فان قلت  
السبب للتمام

كان موجودا في السابق وهو ما قبل الإقامة والمانع الحادث أعني الإقامة يشك في كونه مانعا في السفر الثانية أم لا والأصل عدم مانعية له وبعبارة أخرى العلة التامة للتمام في كل سفرة كانت موجودة وهي كثرة السفر والتميقن ارتفاع الحكم في السفرة الأولى دون ارتفاع الموضوع والأصل بقاؤه قلت المفروض عدم العلم بكونه مانعا فلعله الخروج قبل العشرة من مقومات الكثرة كما يقوله الشهيد ورده بشهادة العرف على دخوله في عنوان الموضوع وان أقام أمر آخر يرجع إلى التمسك باطلاق أدلة المكارى واخوته وسيجى وكيف كان فللكلام من الطرفين مجال لكن الأقوى بناء على ما اخترناه في الأصول من عدم اعتبار الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي إذا كان الشك في مدخلية شئ في موضوع الحكم كان موجودا فارتفع أو في مدخلية عدم شئ فيه فوجد لعدم احراز الموضوع الذي يشترط في الاستصحاب اليقين ببقائه في الآن اللاحق عدم جريان الاستصحاب من الطرفين ومع ذلك فالأقوى ما ذكره الشهيد (ره) لصحيحة هشام المتقدمة قوله يختلف وليس له مقام فإنه علق وجوب التمام على تحقق الاختلاف المعبر المقرون بالإقامة فإذا تحققت الإقامة فلا يجوز الاتمام الا إذا حدث اختلاف غير مقرون بالإقامة لان الاختلاف السابق قد قرن بها هذا كله مضافا إلى أن الوجه فيما اجمعوا عليه من اعتبار عدم الإقامة في خلال السفرات الثلاث ليس الا لكون الإقامة منافية للموضوع لا مجرد الرافعية للحكم في السفرة التي بعدها والا لم يكن وجه لاعتبار عدم الإقامة عقيب السفرة الأولى من السفرات الثلاث لأنه لو كان رافعا لم يكن وجه لاعتباره فيها هنا لان الحكم بعدها وجوب القصر في السفرة الثانية قطعاً واجماعاً فاعتبار عدمها انما ينفع للسفرة الثالثة فيكشف ذلك عن أن مدلول الرواية عند الفقهاء

أجمع ان إقامة العشرة توجب انقطاع ما بعدها عما قبلها فلا يكون ما بعدها تكرارا لما قبلها وهذا لا يتفاوت فيه يتخلل الإقامة بين السفرات الثلثية أو حدوثها بعدها

ودعوى  
ان الرواية مختصة بالثانية وانما هو الأولى من دليل آخر خلاف الانصاف ولا؟؟؟.؟؟  
التتبع

لكماتهم ثم إن دليل القول بكون الإقامة رافعة للحكم في السفر الأولى فقط هو استصحاب التمام على ما عرفت واطلاقات وجوب التمام على كثير السفر ورواية الإقامة ساكتة بالنسبة إلى ما بعد السفر الأولى فثبتي؟ داخله في اطلاق كثير السفر إما استصحاب التمام فقد عرفت واما سكوت الرواية فيمكن ان يوجب جريان استصحاب حكم المخصص دون الرجوع إلى الاطلاقات ومبنى ذلك على أن سكوته من حيث الأزمان أو من حيث الافراد اعلم أنه قد دلت العمومات أو الاطلاقات على أن الصلاة في حال السفر ركعتان والمراد بحال السفر ليس خصوص حالة الحركة وقطع المسافة بل يشمل حال النزول والنوم في أثناء الطريق والاستقرار في المقصد نظير ما يقال في العرف ان فلانا في السفر حسن الخلق أو كذا ويقول افعل كذا في السفر أو لا تفعل كذا فيه ثم إن هذه الحال ثابتة له عرفا إلى وصول وطنه العرفي وشرعا إلى حصول أحد القواطع الشرعية من نية الإقامة أو مضي ثلثين أو المرور بالوطن الشرعي وتعبير العلماء عن هذه الأمور بالقواطع يشهد بان السفر حالة مستمرة إلى حصولها ثم إن العمومات المتقدمة إذا خصت بالسفر السائغ وخرج منها ما كان من السفر معصية أو إلى معصية (فكل سفر إلى معصية أو سفر باطل لا تقصير في بالمعنى المتقدم وحينئذ فكما لا يقصر الا أنشأ سفر المعصية صح) من وطنه لا في حال المشي ولا في حال النزول في الأثناء أو في المقصد بل ولا في الإياب وان رجع إلى أهله كما افتي به الفاضل القمي (ره) في أجوبة مسائله بناء على صدق كونه في أثناء سفر المعصية كذلك لا يقصر إذا تجدد قصد المعصية في الأثناء بعد إباحة السفر وإن كان ما قطع على الإباحة يبلغ المسافة أو بعد قصد المعصية يصدق انه في السفر المعصية وما تقدم من السفر المباح قد انقضى التلبس به بانقضائه وتوهم ان السفر المباح صار حدوته سببا لوجوب التقصير إلى أن يحصل القاطع والمقدار المطوى على وجه المعصية غاية الأمر ان يكون وجوده كعدمه في عدم تتميم المسافة به لو احتيج إلى التتميم كما أنه لا يوجب القصر لو كان بالاستقلال تبلغ المسافة لكنه غير مؤثر في القصر الثابت بالسبب المتقدم

مدفوع بما تقدم من أن السبب في القصر كون المصلي في أثناء السفر المباح ومسافرا  
بالسفر المباح وملتبسا به  
وهذا المعنى يرتفع عند العدول إلى قصد المعصية وعلى هذا فلا يعتبر في وجوب التمام  
على من عدل عن قصد الطاعة  
بالسفر إلى قصد غاية محرمة بين ان يضرب في الأرض بقصد الغاية المحرمة أو يكون  
ساكنا في منزله الذي وصل إليه بالسفر

المباح كما يقتضيه اطلاق كلماتهم بأنه لو عدل إلى المعصية انقطع الترخيص لأنه بمجرد العدول يصدق عليه انه متلبس بالسفر الذي ليس بحق لان السابق وإن كان سفرا مستقلا مباحا انه قد انقضى التلبس به مع فرض اعتباره مستقلا كما أن المقدار الباقي الذي هو السفر في معصية إذ لو حظ مستقلا لم يتحقق التلبس به بعد فالذي يصح دعوى التلبس به فعلا هو المجموع من الماضي والباقي الملحوظ سفرا واحدا ولا يخفى انه سفر باطل هذا مع ما استفيد من الروايات كرواية الفضل الواردة في علة التقصير ان تقصير الصلاة في المنزل لأجل الجزء المتأخر من السفر لا المتقدم ولهذا لو دخل إلى بلده أو حصل أحد القواطع وجب التمام والمفروض ان الجزء المتأخر لكونه إلى المعصية لا يوجب الترخيص ثم لو عاد إلى قصد الطاعة ففي اعتبار كون الباقي مسافة مستقلة قولان اولهما للعلامة وجماعة ممن تأخر عنه والثاني محكى عن الصدوقين والشيخ والمحقق والشهيد في كرى؟ وجماعة ممن تأخر عنه وهو الأقوى لصدق التلبس سفر المباح بمجرد العدول كما تقدم فيما لو عاد إلى قصد المسافة بعد تجدد قصد الرجوع أو التردد وقصد المعصية المتخلل بين القصدين المباحين لا يوجب سلب الصدق ومنه يظهر الفساد التمسك بالاستصحاب لان وجوب التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله 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 معصية 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 الترخص ان شيئاً منه ولو يسير الا يصح ان يكون مؤثراً للقصر إذا  
كان مجموع المسافة  
معصية توجب نفى تأثير شئ منه وعدم مدخليته في التقصير ثم لا فرق في ذلك بين ان  
يقطع شيئاً من

المسافة على الوجه المحرم إذا كان المسافة تتم بضم الباقي إلى ما مضى من السفر المباح وبين ان يعدل عن القصد المتجدد من دون قطع شيء من الطريق على الوجه المحرم لما ذكرنا من الوجه وتخلل شيء مما لا يجوز عده من المسافة لا يقدر في ضم أحد طرفيه إلى الآخر نعم يمكن أن يعتبر هناك التلبس بجزء من السفر المباح لصدق انه متلبس بالسفر المباح بخلاف ما إذا لم يقطع شيئاً من المسافة للغاية المحرمة فإنه كما يعدل إلى الاتمام بمجرد قصد المعصية من غير حاجة إلى التلبس بجزء من السفر كذلك يعدل منه إلى القصر بمجرد قصد الطاعة هذا كله إذا عدل بنية إلى المعصية ويدل الغاية الأولى المباحة بغاية محرمة كما إذا قصد أولاً سفره الزيارة ثم قصد في أثناءه معصية واما إذا انشاء سفر المعصية في حال تلبسه بالسفر المباح فهذا تارة يكون بعد تمام المسافة المقصودة كما إذا قصد الزيارة بسفره إلى كربلاء فوصل وزار ثم أراد سيرا آخر لمعصية واخرى لكون في أثناء المسافة كما إذا وصل من المشهد إلى الخان قاصد للزيارة ثم عند وصوله إلى الخان لم يعدل عن قصده الأول الا انه عزم في هذه الأثناء إلى مسير محرم من نهب أو سرقة وفي كلتا الصورتين لا بد من التلبس بسفر المعصية إذ بدونه لا يصدق عليه الا انه مسافر بالسفر المباح ويدل على اعتبار التلبس ظاهر رواية السيارى الآتية ولا بد أيضا من كون ذلك المسير المقصود بمقدار بغير عنوان سفره المباح إلى سفر المعصية فلو خرج من كربلاء إلى بعض بساتينها للسرقة فلا يتغير سفره الحاصل بالذهاب إلى كربلاء بسفر آخر مركب منه ومن مقدار مسافته إلى محل السرقة بل يعد متلبسا بسفر السابق والمفروض اباحته وكذلك ما يحدثه في أثناء المسافة فمجرد الذهاب في أثناء الطريق يمينا وشمالا لبعض المقاصد المحرمة لا يوجب اتمام الصلاة لو صلاها قبل الرجوع إلى الطريق نعم ظاهر رواية السيارى كفاية مجرد العدول عن الجادة ففيها ان صاحب الصيد يقصر فأدام على الجادة فإذا عدل من الجادة أتم وإذا رجع إلى

الجادة  
قصر لكنها ضعيفة سندا ودلالة وأقصى ما يقال في تصحيح دلالاته ان المراد بصاحب  
الصيد من يريد  
الصيد في أثناء السفر المباح ثم إن هذه الرواية اطلاقها يدل على التلفيق لان عودها  
إلى الطريق أعم من أن يبقى مسافة أم لا مع أن القاعدة تقتضي التلفيق هنا أولى من  
المسألة  
السابقة وهي العدول من الغاية المباحة إلى المحرمة ثم منها إلى المباحة لان السفر  
المباح

المقصود لم ينقطع هنا رأسا فيمكن دعوى بقاء التلبس بها ولو من السير إلى المعصية  
الا انه  
الا انه يتم لتلبسه بالسفر المعصية أيضا فتأمل ومما ذكرنا من وجود الرواية والأولية في  
هذه المسألة دون  
مسألة العدول بالنية يعلم أنه يمكن القول بالتلفيق هنا دون السابقة إذا عرفت هذا فاعلم  
أنه ذكر  
الشهيد في البيان مسألة العدول عن قصد الطاعة إلى المعصية ثم عنها إلى الطاعة ثم  
حكى عن والد  
الصدوق انه لو قصد مسافة ثم مال في أثنائها إلى الصيد أتم ولو عاد عاد إلى القصر ثم  
قال وهذا يدل  
على عدم انقطاع المسافة وحكى هذا في الذكرى عن ولده الصدوق وعن المبسوط  
وعن المحقق انه حسن وأنت  
تعلم أن مفروض كلام هؤلاء كما هو مورد الرواية في المسألة انشاء سفر المعصية في  
أثناء الطاعة  
لا مسألة العدول بالغاية إلى الغاية المحرمة ثم إلى المباحة ويمكن الفرق بينها للرواية  
ولما ذكرنا  
من وجه الفرق وإن كان ضعيفا عند التأمل المشهور اشتراط القصر جفاء الجدران كما  
اقتصر  
عليه في محكى المقنع أو الاذان كما عن ظاهر المفيد وسالار والحلى والحلبى أو  
أحدهما كما عن الشيخ  
وابن حمزة وابن البراج بل عن الأكثر بل المش مطلقا أو بين القدماء على الخلاف  
بينهم أو كليهما كما عن  
السيد والعماني والعلامة في كثير من كتبه بل عن المش مطلقا أو بين المتأخرين وعن  
والد الصدوق  
عدم اعتبار ذلك بل يقصر إذا خرج من منزله إلى أن يعود وربما يعود وربما يحكى عن  
الإسكافي وهو شاذ كما عن المعتمر  
وغيره بل عن الخلاف والاجماع على خلافه ومنشأ الاختلاف الجمع بين صحيحة ابن  
مسلم الدالة  
على تحديد التقصير بما إذا توارى عن البيوت وصحيحة ابن سنان الدالة على تحديد  
القصر والاتمام ذهابا  
وعودا لخفاء اذان المصر وسماعه وسيأتى تفصيله ثم إن المذكور في صحيحة ابن  
مسلم اعتبار  
توارى المسافر عن البيوت وبه عبر في محكى المقنع واللمعة والبيان والمفاتيح

والحدائق لكن المصرح به  
في عبائر من عداهم تواری البيوت وخفاء الجدران عن المسافر وهو مراد من يتبع  
الصحيحة في التعبير أيضا  
وذكر شارح الروضة ان الصحيحة من باب القلب الذي هو من محاسن الكلام وظني  
انه لادعى إلى ارتكاب

القلب مع كونه على الاطلاق من محاسن الكلام ممنوع كما قرر في محله خصوصا في مثل هذا المقام الذي هو محل لاشتباه المقصود وتوجيه الرواية انه لما كان توارى الشخص عن شخص مستلزما لتوارى الثاني عن الأول إذا كان التوارى مسببا عن؟؟ المسافة كما هو المراد في المقام وكان الشخصان متساويين في قرّة البصر على ما هو المتعارف الغالب في الناظرين فان التفاوت بينهم في ذلك أمر عارضي لا يلحظ في التعبيرات ولا في الاحكام العرفية والشرعية فلا يفرق الحكم بين اناطته توارى البيوت عن المسافر أو توارى الشخص عن البيوت بان لا تراه البيوت لو فرضت اشخاصا ناظرين أو أهل البيوت الا ان الفعل الموجب لتوارى كل منهما عن الآخر وهو البعد لما لم يكن صادرا الا عن المسافر دون البيوت أو أهلها أسند في العبارة التوارى إليه والحاصل ان مؤدى العبارتين واحد واستناد الفعل إلى المسافر لكونه الموجد للسبب دون صاحبه ثم إن منشأ الاختلاف في الأقوال المتقدمة للمشهور اختلاف صحيحتي ابن مسلم وابن سنان فمن عمل باحديهما وطرح الأخرى فقد اقتصر على مدلولها ومن جمع بينهما يجعل كل منهما سببا مستقلا بطرح مفهوم ما دل على الزائد بمنطوق ما دل على الناقص أو بحملهما على التخيير كما ذكره جماعة تبعا لشارح الروضة والظاهر أن مراده التخيير في الاعتبار لأيهما وهو في غاية البعد فقد اختار اعتبار أحدهما ومن جمع بينهما باعتباره مفهوم التحديد في كليهما فقد اختار القول الرابع والتحقيق سقوط القولين الأولين لاعتبار الروائتين واما القولان الآخران فأظهرهما هو الأول منهما لكونه الاظهر من ملاحظة الصحيحتين لان إرادة كون كل منهما جزء للحد في غاية البعد يكاد نقطع بعدم جواز ارادته في مقام البيان هذا ولكن التحقيق ان كلا الامرين مخالف لظاهر التحديد في الصحيحتين بناء على اختلاف الحدين في زيادة المسافة ونقصان ما إذ مع الاتحاد يكون اعتبار أحدهما عين اعتبار الآخر لفرض اتحادهما فإن كان كل منهما حدا مستقلا يلزم لغوية التحديد في الزائد وإن كان مجموعهما حدا واحدا كان الحد هو الزائد ويكون اعتبار الناقص لغوا فان

قلت إن  
هذا ليس بعادم النظر فان الشارع جعل كلا من الوزن والمساحة حد للكر مع زيادة  
أحدهما على الآخر  
قلت لا نمنع الورود الا انا ندعى ان الحمل على غيره مع الامكان هو المطابق لمقتضى  
التحديد لان الحد

لا يتعدد من حيث الزيادة والنقيصة ولا يتجزى وقد ذكر ولمسألة الكر أيضا توجيهان لا يحسم شئ منها مادة الاشكال غاية الأمر زياد ان الفرد الظاهر المنصرف إليه هذا العنوان ناقص بحسب المسافة عن ظاهر عن ظاهر عنوان ظهور الجدران فإذا أردنا الجمع فنقول ان المراد سماع الاذان تلك المرتبة المساوية لظاهر عنوان الآخر وإن كان خلاف الظاهر وكذا لو فرضنا كون الحد الآخر ناقصا فان لرؤية الجدران وخفاء مراتب كرؤيتها متميزة الاشكال ورؤية أشباحها وما بين الرؤيتين وإن كان الفرد الظاهر المنصرف إليه اطلاق اللفظ ناقصا عن الحد الآخر فينصرف عن ظاهره بإرادة المرتبة التي تساوى الحد الآخر إلى ما لتلقيق؟ ان الحد في الواقع هو أحد الامرين المذكورين في الصحيحتين والآخر راجع إليه ولو بصرفه إلى خلاف ظاهره بيان ذلك ان كلا من خفاء الاذان وخفاء الجدران له مراتب لان سماع الاذان أعلى مراتبه سماع فصوله متميزة الكلمات وأدناها ان يسمع صوت يعلم ولو بقرينة الزمان أو المكان أو غيرهما انه الاذان وبينهما مراتب كثيرة نعم ظاهر لفظ العنوان هي مرتبة متوسطة من تلك المراتب ينصرف إليه إطلاق اللفظ وكذلك ظهور الجدران وخفائها قد يكون بالنسبة إليها متميزه الاشكال والاشخاص وقد يكون بالنسبة إلى أشباحها وبينهما مراتب إحديهما هي المتعارف المتبادر من اطلاق اللفظ وحينئذ فيحتمل إرادة خلاف الظاهر في كل منهما بارجاعه إلى إرادة مرتبة خاصة منها تساوى بحسب المسافة ظاهر العنوان الآخر ولما لم يكن ترجيح لا بقاء أحدهما المعين على ظاهره وجب التوقف فيما نحن فيه نظير مسير اليوم الواقع تحديدا للقصر في مقابل ثمانية فراسخ حيث إنه يحمل على مسير يساوى الثمانية وان فرض ان المتعارف الوسط منه أزيد من الثمانية أو انقص الا ان الفرق بين هذا وما نحن فيه ان في مسألة المسافة تعين التصرف في مسير اليوم سواء كان المتعارف منه زائدا على الثمانية أو ناقصا لأنه القابل للمراتب دون الثمانية بخلاف

ما نحن فيه فان  
العنوانين قابلا ان للمراتب فيمكن التصرف بكل منهما بحمله على المرتبة المساوية  
لمتعارف الآخر فما نحن فيه  
نظير العامين من وجه اللذين نقطع برجوع أحدهما إلى الآخر من دون معين فيرجع إلى  
عمومات القصر

في السفر إذ هي المرجع بعد عدم العلم بثبوت التحديد بالزائد فيجعل الناقص هو الحد  
فيتحد في الحاصل مع  
القول الثالث لان معنى كون كل منهما حدا مستقل ان الحكم يدور مع الناقص ذهابا  
وإيابا والحاصل  
ان الأقوى انه كل ما تحقق أحد منهما يحكم بالقصر وان لم يتحقق الآخر لأنه ان لم  
يعلم تفاوتهما تعين ابقاء  
كل من الصحيحتين على ظاهرهما لان التعارض فرع العلم بالمغايرة وان علم تفاوتهما  
فيحكم أيضا بالقصر أما لان  
ظاهر الصحيحتين كفاية كل منهما غاية الأمر لزوم تأويل فيما دل على التحديد بالزائد  
وان بعد وهذا أولى  
بحكم العرف من جعل المجموع حدا واحدا المستلزم لارتكاب التأويل فيما دل على  
التحديد بالناقص  
واما لان اللازم بعد تعارض ظاهر التحديد بالزائد المقتضى لعدم كفاية تحقق الناقص  
وظاهر  
التحديد بالناقص المقتضى لعدم اعتبار تحقق الزائد هو الرجوع إلى عمومات القصر في  
مورد الشك  
أعني صورة تحقق الناقص فقط واما لما اخترناه من أن الحق ان التصرف في التحديد  
بالناقص على القول  
على القول باعتبار الاجتماع وفي التحديد بالزائد على القول بكفاية أحدهما في غاية  
البعد بل الاستصحاب  
بل الحق لزوم ارتكاب التأويل في عنوان أحد الحدين القابل كل منهما لإرادة مراتب  
متفاوتة  
وإن كان كل منهما ظاهر في مرتبة متوسطة بينهما بحمله على ما يساوى ظاهر الآخر  
وحيث  
يمكن هذا التأويل في كل من عنواني التحديد بالناقص والزائد صار الدليلان نظير  
العامين من وجه  
في وجوب التوقف فيهما بالنسبة إلى مورد التعارض والرجوع إلى العمومات وهي في  
المقام عمومات  
القصر فافهم ثم إن المذكور في الرياض ان تخصيص كل من دليل الحدين بالآخر  
المقتضى  
لاعتبار مجموعهما أولى من حملها على التخيير المقتضى للاكتفاء بأحدهما مضافا إلى  
أوفقيته باستصحاب  
التمام وفيه ان حمل كل منهما على الحد المستقل بفهم العرف نظير ما إذا ورد دليلان

ظاهرهما  
سببية شئيين لمسبب واحد فان الحمل على تعدد الأسباب أولى من الحمل على كون  
المجموع سببا  
واحدا واما الاستصحاب فليس هو المرجع في المقام بل المرجح أو المرجع هي  
عمومات القصر فافهم

اختلفوا فيما إذا خرج المسافر بعد قصد الإقامة في محل والصلاة فيه تماما إلى ما دون المسافة ونوى العود إليه دون الإقامة على أقوال أحدهما القصر من حين الذهاب ذهب إليه الشيخ والحلى ونسبه في الذكرى إلى من تأخر عن الشيخ ثانيها الاتمام ذهابا وفي المقصد والقصر من حين الإياب ذهب إليه الشهيد في جملة من كتبه والمحقق الثاني وجماعة ثالثها الاتمام مطلقا على حكي عن العلامة في جواب المسائل المضائية وعن الفخر في بعض الحواشي المنسوبة إليه وجماعة من متأخري المتأخرين الرابع التفصيل بين ما إذا نوى مجرد العود فالقصر مطلقا وبين ما إذا نوى إقامة دون العشرة فالقصر من حين الإياب ذهب إليه الشهيد في البيان وربما يستظهر من المختلف التفصيل بين ما إذا عزم بعد العود على اتمام العشرة المنوية أولا فيتم كالناوي لعشرة مستأنفه وبين غيره فيقصر وفيه نظر وإن كان عبارة المختلف لا يخلو عن شيء والخامس والسادس والسابع التفصيل بين صور المسألة بحسب أوضاع محل الإقامة والمقصد والوطن أول من فصل هو الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في هذه المسألة المسماة بنتائج الأفكار ثم إن المسألة مما لم يرد فيها نص بالخصوص فاختلفا الأقوال فيها من جهة اختلاف ادراجها تحت قاعدتين اجماعيتين في الجملة إحداهما ان نوى الإقامة بعد الصلاة تمكنا قد انقطع سفره فلا يحدد له حكم المسافر الا بانشاء سفره جديد جامع الشرائط القصر فكأنه يريد الخروج من وطنه والدليل على هذه القاعدة بعد الاجماع وعموم المنزلة في قوله من أحل مكة قبل التروية بعشر فهو بمنزلة أهل مكة اطلاق صحيحة أبي ولاد بوجوب التمام على الراوي بعد صلاة التمام إلى زمان الخروج الظاهر في إرادة الخروج إلى وطنه الثانية إذا الذهاب لا يضم إذا لم تكن مسافة إلى الإياب إذا كان مسافة والدليل عليه مضافا إلى أصالة التمام وظهور الاتفاق ان الظاهر من أدلة

تحديد  
المسافة المسافة الامتدادية لا الملفق من الذهاب والاياب الا في مسألة الأربعة مع قصد  
الرجوع

ليومه على الخلاف المتقدم فإذا لم يبلغ الذهاب المسافة وكان الإياب فالذهاب لم يتلبس بعد بسفر الإياب  
فلا وجه لتقصيره لو لم يصدقه سفر موجب للقصر ثم إن الظاهر أن القائلين بالأقوال المذكورة لم يرتكبوا  
التخصيص في القاعدتين المذكورتين فما ربما يوجه به من مذهب الشيخ من القول بالقصر بمجرد الخروج من أنه  
لعله قائل بضم الذهاب إلى الإياب مطلقاً أو بشرط بلوغه بنفسه المسافة أو يقال إنه لعله قائل  
بكون المقيم بمنزلة المتوطن بالنسبة إلى محل الإقامة واما إذا خرج فلا فكلاهما توجيه بما لا يرضى صاحبه  
لان الشيخ صرح بمراعاة القاعدتين في كلماته ولهذا استدل في المقام بأنه بخروجه نقض إقامته  
بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله فان هذا الكلام صريح في رد الوجه الثاني حيث جعل الناقص  
المسافة الواقعة بينه وبين بلده وكذا صرح في المبسوط بكلام هو كالصريح في رد التوجيه الأول  
بل كلا الوجهين حيث قال ما حاصله انه لو قصد مسافة وقصد ان يقيم في أثنائها عشرة فلا بد  
من ملاحظة المسافة بين بلده وبين ما قصد الإقامة فيه ثم بين ذلك المكان ومقصده فان هذا  
كالصريح في عدم انتقاض الإقامة الا بقصد المسافة الشرعية وعدم ضم الذهاب إلى الإياب مطلقاً والحاصل  
ان توجيه أقوالهم على وجه لا يخالف القاعدتين مشكل والحكم بمخالفتهم في خصوص المقام للقاعدتين  
أشكل والحكم بغضلتهم؟ من مقتضاهما في هذا المقام ابعده وكيف كان فالذي يقتضيه النظر  
بناء على مراعاة القاعدتين ان المقدر الذي يتكرر طيه من المسافة التي بين هذا المقيم وبين  
منتهى مقصده الذي يتم فيه لتوطن أو لإقامة لا يعد من المسافة المقصودة الا مرة واحدة  
فان قصد التكرر من أول الأمر كما في مسئلتنا كان ابتداء التلبس المرة الأخيرة من المتكرر فالفاضل  
من مكة إلى عرفة الناوي للرجوع إلى مكة لا يتلبس بسفراً الا إذا اخذ في الإياب من

عرفة غير قاصد  
لرجوع إليها فيقصر وان اتفق له التكرار بعد ما ذهب قاصدا لمقصده كما لو فرضنا  
الخارج إلى عرفة  
غيرنا وللرجوع إلى مكة فاتفق له ذلك كان ابتداء التلبس من زمان خروجه إلى عرفه  
يكون التكرار

في أثناء السفر الشرعي فيقصر من حين الخروج إلى عرفة فعلم من ذلك ان مبدء التلبس  
بالسفر الموجب

للقصر قد يكون المرة الأولى من المتكرر وقد يكون المرة الأخيرة

وقد يكون المرة الوسطى والمعيار المرة التي

لا يريد تكرارها مرة أخرى وان باله التكرر فظهر من ذلك ان اطلاق القولين الأولين  
منافيان للقاعدتين

المذكورتين وأشد منافاة لهما القول بالاتمام على الاطلاق المبني على أن ابتداء انشاء  
السفر عرفنا لنأوى

العود إلى محل الإقامة زمان خروجه منه بعد العود لازمان خروجه منه ابتداء ولا زمان  
الشروع

في العود إليه فان من خرج من المشهد إلى الكوفة ناويا العود إليه والإقامة ثمانية أيام أو  
تسعة

ثم الخروج منه إلى زيارة مولينا أبي عبد الله (ع) أو إلى الحلة فلا يصدق عليه حين  
العود من الكوفة

إلى المشهد انه متلبس بسفر الحلة أو سفر الزيارة وانما يصدق عليه انه ينشئ السفر  
للزيارة والحلة بعد

العود إلى المشهد والخروج منه وفيه ان مناط القصر منزعا ليس صدق السفر إلى محل  
حتى يقال

له غير متلبس بالسفر الفلاني لان السفر الفلاني ليس عنوانا في الأدلة وانما العنوان فيها  
من قصد

مسير ثمانية فراسخ غيرنا وإقامة عشرة في أثناءه وتلبس بجزء من تلك المسافة و

من البين ان من يعود إلى الكوفة يصدق عليه هذا العنوان عرفا وان لم يصدق عليه انه  
مسافر إلى الحلة

أو إلى الزيارة واما ما نسب إلى لف؟ من التفصيل فهو مع عدم ثبوت النسبة كما عرفت  
ضعيف وان

محل الإقامة بعد المفارقة وقصد سفر جديد بمنزلة غيرها من الأماكن فالمرور إليه عابرا  
أو مقيما تمام

العشرة المنوية سابقا أو أقل من ذلك أو أزيد لا اعتبار به ومنه يظهر ضعف ما تقدم من  
نقله عن

الشهيد (ره) في البيان واما التفاصيل الحادثة من زمن الشهيد الثاني بين جماعة من  
متأخري المتأخرين

فأوضحها واقربها في النظر القاصر ما ذكرنا من التفصيل وجعل ضابط التلبس بالسفر  
الشروع

في طي مسافة غير قاصد للرجوع قبل بلوغ المسافة ويتلوه في القرب ما ذكره شارح  
الروضة ولا بأس  
بنقل كلامه والتنبيه على موارد مخالفته للضابط الذي ذكرناه قال قدس وتحقيق المقام  
ان لهذا

المسافر بلد انشاء منه السفر ومقصدا سافر إليه ومؤمنا نوى الإقامة فيه عشرا ومقصدا  
ثانيا خرج إليه  
من الموضوع المنوي  
الإقامة فيه عشرا ليس بينها قدر المسافة ولا أراد العود ليومه أو ليلته إن كان بينها  
أربعة فراسخ ثم أما ان يكون موضع الإقامة مغايرا للمقصد الأول واقعا في طريق  
المسافة الأولى أو  
عينه فعلى الأول أما ان يكون المقصد الثاني عين المقصد الأول أو غيره فإن كان عينه  
فمن الظاهر أنه  
لا قصر عند الذهاب إليه فان سفره الأول قد انقطع بنية الإقامة في ذلك الموضوع ولم  
يتجدد  
له سفر آخر وان عليه القصر عند العود إلى بلده سواء رجع إلى موضع الإقامة أم لا إذا  
لم ينو الإقامة فيه  
أو في غيره مما دون المسافة من حين العود وإن كان غيره فاما في جهة البلد أو في  
جهة المقصد الأول  
أو في جهة أخرى فعلى الأول لا قصر ذهابا وكذا عود ان لم يبلغ ما بينه وبين المقصد  
الأول مسافة  
وان بلغها فعليه القصر وعلى الثاني لا قصر ذهابا ان لم يبلغ ما بين موضع الإقامة  
والمقصد الأول  
مسافة وعليه القصر عودا من المقصد الأول إلى البلد ان لم يعزم على الإقامة عشرا فيما  
دون المسافة  
وان بلغ ما بين الموضوع والمقصد الأول مسافة فإن لم يرد العود إلى موضع الإقامة الا  
بعد الوصول  
إلى المقصد فعليه القصر فإنه في الحقيقة سفرا إلى المسافة لا إلى ما دونها وان أراد  
العود ثم العود  
إلى المقصد لم يقصر الا في العود إلى المقصد وعلى الثالث ان أراد العود إلى موضع  
الإقامة ثم المسير  
إلى المقصد الأول فلا قصر ذهابا ولا إيابا ما لم يبلغ ما بين موضع الإقامة والمقصد  
الثاني مسافة  
والا قصر إن كان مجموع ما بين الإقامة والمقصدين مسافة وعلى الثاني من التردد  
الأول  
على أن يكون موضع الإقامة عين المقصد الأول فان أراد العود من المقصد الثاني إليه  
فلا  
قصر لا ذهابا ولا إيابا ما لم يبلغ ما بينهما المسافة وان لم يرد العود وأراد الارتحال من

ذلك  
المقصد إلى بلده من دون إقامة عشر فعليه القصر لا فرق في المقامين بين ان يكون  
المقصد  
الثاني في جهة بلده أو في خلافها أو بينهما ثم إن حكم المقصد الثاني حكم الذهاب  
متكلما كان

عليه القصر في الذهاب كان عليه فيه وكلما كان الاتمام فيه كان عليه فيه انتهى كلامه  
(ره)

وهيضا أيضا جف قلمه الشريف من هذا الكتاب تعمدته الله بالرحمة والرضا والحمد الله  
وصلى الله

على محمد وآله ولعنة الله على أعدائه

الحمد لله وفقني باستنساخ مقدار الثلث من هذه النسخة الشريفة والدرة المنيفة في  
أوائل شهر شعبان المعظم سنة خمس وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة المحمدية وأنا  
لعبد الفاني أحمد بن الملا حسن التفرشي الطاري عفى عنهما وقد انطبعت في دار  
الخلافة الطهران حفت بامن والأمان والحمد لله