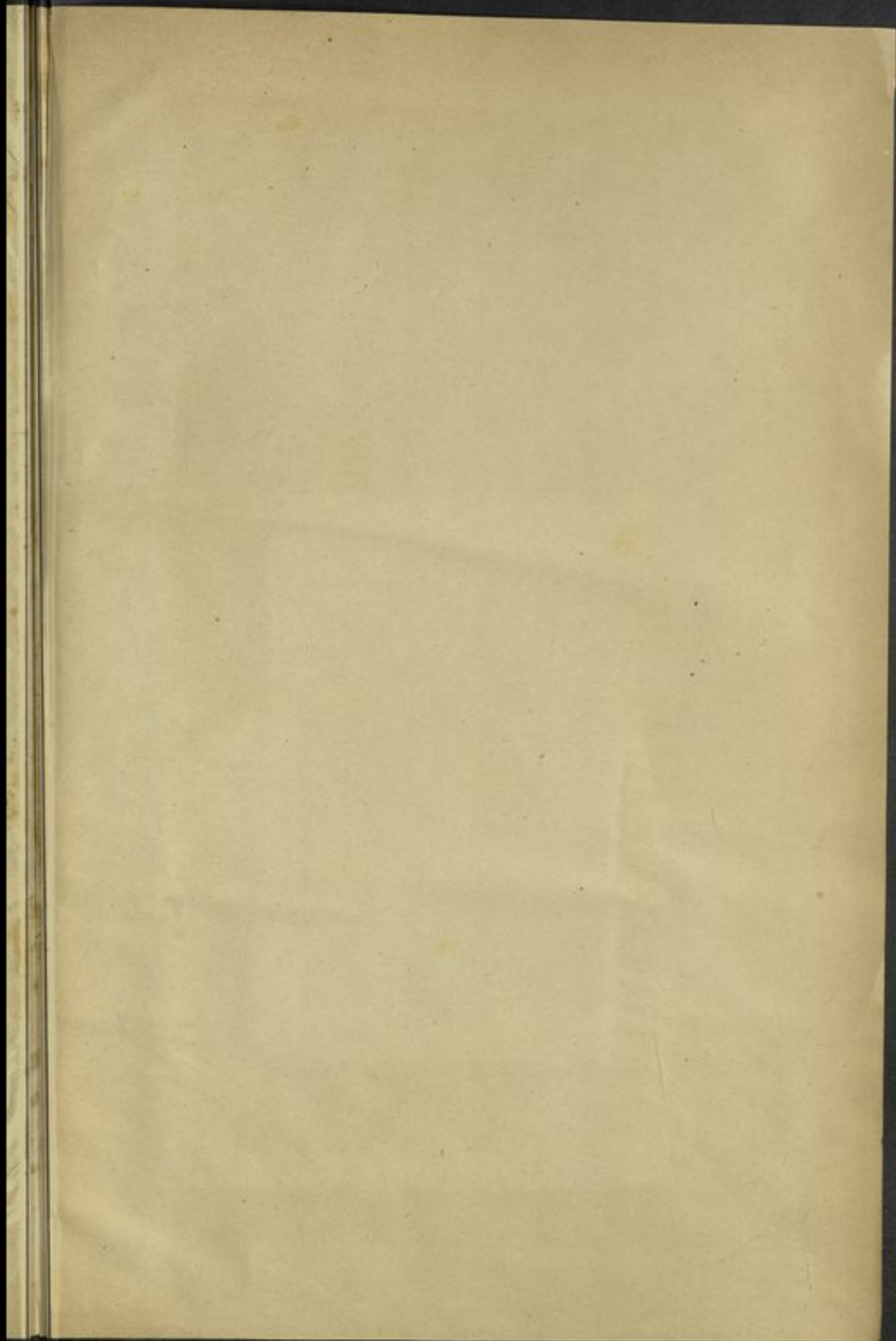


F 349.297: A51 mA v3

الصاملي - محمد الجوان

مفتاح الكرامة في شروح قواعد العلامة



فهرست الجزء الثاني من صلوة مفتاح الكرامه

صفحة	صفحة
١٠٤ من تنعقد به ومن لا تنعقد	٢ بطلان الصلوة بالحدث عمداً وسهواً
١٠٩ لو أتقض العدد	٦ بطلان الصلوة بالكلام
١١١ يشترط في الجمعة الخطيبان	١٠ لو قصد بالقرآن التعميم
١١٢ ما يعتبر في الخطيبين	١١ بطلان الصلوة بالتكفير
١٢٢ حكم الاصغاء والكلام	١٣ حكم التيامن والتياسر والاستدبار
١٢٥ مستحبات الخطيب	٢١ بطلان الصلوة بالضحك
١٢٧ يشترط في الجمعة الجماعة	٢٤ الدعاء بالمحرم والفعل الكثير
١٢٧ وجوب تقديم العادل وحكم عجزه	٢٧ حكم أقوال العامة في حد الكثير
١٢٧ حكم المسبوق	٣٠ حكم البكاء للدنيا
١٣٠ كلام في اتحاد الخطيب والامام	٣٢ الاكل والشرب في الصلوة
١٣٠ يشترط في الجمعة الوحدة	٣٤ الاكل والشرب في الوتر
١٣١ ما يعتبر أن يكون بين الجمعيتين	٣٥ في التطبيق والمقص
١٣٨ في المكلف بالجمعة وشرايطه	٣٧ استحباب التحميد للماطس وتسميته
١٤٣ وجوب الجمعة على الكافر وعدم صحتها منه	٣٨ استحباب نزع الخف الضيق
١٤٣ عدم انعقاد الجمعة بالمرأة والعبد	٢٨ وجوب رد السلام
١٤٤ حكم أهل السواد وسكان الخيم	٤٥ حرمة قطع الصلوة الواجبة
١٤٥ حرمة السفر بعد الزوال قبل الجمعة	٤٦ مواضع جواز قطع الصلوة
١٤٩ سقوطها عن المكاتب والمدبر والمبعض	٤٨ مكروهات الصلوة
١٥٠ نيج الظهر على من سقطت عنه الجمعة	٤٩ ما تنزه به المرأة عن الرجل
١٥١ ماهية صلوة الجمعة	٥٠ (صلوة الجمعة)
١٥١ استحباب الجهر في صلوة الجمعة	٥٠ وقت صلوة الجمعة
١٥١ حكم الاذان الثاني يوم الجمعة	٥٣ لو خرج الوقت متلبساً بها
١٥٥ البيع بعد الاذان يوم الجمعة	٥٣ لا تقضى الجمعة ولا تسقط عن تعينت عليه
١٥٦ حكم غير البيع	٥٥ يشترط في الجمعة السلطان العاقل أو نائبه
١٥٧ لو سقطت الجمعة عن أحد المتبايعين	٧٨ شرائط امام الجمعة
١٥٨ لو زوح المأموم يوم الجمعة	٨٠ في معنى العدالة
١٦٢ مستحبات يوم الجمعة	٨٩ في الكبائر
١٧١ (صلوة العيدين)	٩٤ بقية شرائط امام الجمعة
١٧١ ماهية صلوة العيدين	٩٨ لو مات الامام أو أحدث الخ
١٨٠ مستحبات صلوة العيدين	١٠٠ يشترط في الجمعة العدد

صحيفة	صحيفة
٢٥٥ نافلة شهر رمضان	١٨٤ استحباب التكبير في الفطر عقب أربع صلوات
٢٦٠ صلوة ليلة الفطر	١٨٦ استحباب التكبير في الاضحى عقب صلوات
٢٦١ » يوم الغدير	١٩١ شرائط صلوة العيدين
٢٦٣ » ليلة نصف شعبان	١٩٧ من يجب عليه صلوة العيدين
٢٦٣ » ليلة نصف رجب والمبعث	١٩٩ من يحرّم عليه السفر قبلها أو يكره
٢٦٤ » فاطمة « ع » أول ذي الحجة	٢٠٠ كراهة الخروج بالسلام والتنفل
٢٦٤ » التاسع عشر من ذي الحجة	٢٠٣ لا ينقل المنبر
٢٦٤ » يوم المباهلة والتصديق	٢٠٣ تقديم الخطبتين بدعه
٢٦٤ » أمير المؤمنين عليه السلام	٢٠٣ استحباب استماع الخطبتين
١٦٥ » فاطمة عليها السلام	٢٠٣ تخيير حاضر العيد في حضور الجمعة
٢٦٥ » جمع فر عليه السلام	٢٠٤ على الامام الحضور والاعلام
٢٦٨ ركعتا الغفلة	٢٠٤ لو أدرك الامام برا كما
٢٧٠ صلوة ركعتين بين العشاين	٢٠٥ حكم المسبوق
٢٧٠ الصلوة الكاملة يوم الجمعة	٢٠٦ الشك في تكبيرات صلوة العيدين
٢٧٠ صلوة الاثراني	٢٠٦ ما يتحمله الامام في صلوة العيدين
٢٧١ » الحاجة	٢٠٦ (صلوة الكسوف)
٢٧١ » الشكر	٢٠٦ ماهية صلوة الكسوف
٢٧١ » الاستخارة بالرقاع	٢١٠ مستحبات صلوة الكسوف
٢٧٥ » الاستخارة بالبنادق	٢١٤ حكم المسبوق
٢٧٥ الاستخاره بالمصحف	٢١٦ الموجب لصلوة الكسوف
٢٧٦ » بالسبحه والحصى	٢١٨ وقت صلوة الكسوف
٢٧٧ » بالاستقاره	٢٢٣ لو قصر زمان المؤقتة عن الواجب
٢٧٧ » بالدعاء المجرد	٢٢٤ خروج الوقت في الاثنا
٢٧٨ استخارة أخرى بالسبحه	٢٢٦ حكم جاهل الكسوفين
٢٧٩ صلوة لزيارة والتعزية والاحرام	٢٢٩ حكم الناسي والمفرط
٢٨١ من أدخل بشي من واجبات الصلوة	٢٣٠ اجتماع الحاضرة والكسوف
٢٨٣ من أدخل بركن	٢٣٥ اجتماع الحاضرة و صلوة الليل
٢٨٣ ما يفتقر فيه الجاهل	٢٣٦ لاتصل على الزاحله ومشيا
٢٨٥ من سعى عن ركن ودخل في آخر	٢٣٧ (صلوة النذر)
٢٨٦ من سعى عن ركن ودكره في محله	٢٤٥ نذر الصلوة الواجبة والمستحبة
٢٨٦ من زاد ركعة في الصلوة	٢٤٧ التمين والمهد كالنذر
٢٨٩ من زاد ركعتا أو سجدتين	٢٤٨ (صلوة الاستسقاء)

صفحه	صفحه
۳۸۱ سقوط القضاء على الكافر لو أسلم	۲۹۰ المواضع التي لا تبطل الصلوة فيها بزيادة الركن
۳۸۱ حكم المرتد وقبول توبته	۲۹۱ من نقص ركة من الصلوة
۳۸۲ فيمن يجب عليه القضاء	۲۹۳ من ترك سجدين
۳۸۴ حكم تارك الصلوة	۲۹۳ الشك في عدد الثانية
۳۸۵ حكم النوافل الفائتة في المرض	۲۹۶ الشك في عدد الثالثة
۳۸۶ الموسعة والمضايقة	۲۹۷ الشك في أولي الرابعة
۳۹۷ وجوب مساوات المقضي للفائت الاماستثنى	۳۰۱ الذي لم يدرك صلى
۳۹۹ وجوب ترتيب الفوائت	۳۰۱ من شك في الركوع قائما فركع فذكر انه كان ركع
۳۹۹ حكم ناسي الترتيب	۳۰۲ السهو عن الشيء أو الشك فيه قبل تجاوز المحل
۴۰۳ يترتب الاحتياط والاجزاء المنسية	۳۰۸ الاجزاء المنسية التي تقضى مع سجود السهو
۴۰۳ لو نسي تعيين الفائتة من يوم	۳۱۲ الاجزاء المنسية التي تتلافى
۴۰۶ لو جهل عدد الفائت أو عينه أوهما	۳۱۵ ما يوجب سجود السهو
۴۱۲ (صلوة الجماعة)	۳۲۱ من نسي غير ركن حتى دخل في غيره
۴۱۲ يشترط في الجماعة الدرد	۳۲۱ ناسي الجهر والاضفات
۴۱۲ شرائط الامام	۳۲۲ الشك في الشيء بعد الانتقال عنه
۴۱۷ اشترط عدم تقدم المأموم على الامام	۳۲۲ السهو في السهو
۴۱۸ كيفية وقوف المأموم	۳۳۲ حكم كثير السهو والشك
۴۲۱ كراهة الافراد بصف	۳۴۰ سهو الامام مع حفظ المأموم وبالعكس
۴۲۱ لو تقدمت سفينة المأموم	۳۴۵ الشك في عدد النافله
۴۲۲ الجماعة داخل الكعبة أو خارجها	۳۴۷ صور الشك الموجب للاحتياط
۴۲۲ اشترط عدم تباعد المأموم عن الامام	۳۶۶ ما يجب في ركعات الاحتياط
۴۲۵ اشترط عدم الميلولة بين الامام والمأموم	۳۶۷ نخل الحدث بين الصلوة وركعات الاحتياط
۴۲۷ اشترط عدم علو الامام	۳۷۱ ما يجب في سجدي السهو
۴۲۸ جواز علو المأموم	۳۷۴ محل سجود السهو
۴۲۹ اشترط نية الاقتداء	۳۷۵ حكم من نسي سجود السهو
۴۲۹ عدم اشترط نية الامامة	۳۷۶ لا تداخل في السهو
۴۲۹ اشترط تعيين الامام	۳۷۶ شرط قضاء السجدة المنسية
۴۳۱ لو نوى كل منهما الامامة أو المأمومية	۳۷۷ (في القضاء)
۴۳۲ نية الائتمام بعد الانفراد وبالعكس	۳۷۷ لا قضاء على الصغير والمجنون
۴۳۴ صبروره المأموم اماما	۳۷۸ لا قضاء على المغمى عليه والمجانن والنفساء
۴۳۵ اشترط توافق نظم الصلوتين	۳۸۰ لا قضاء على فاقد الطهورين
۴۳۵ جواز اقتداء مصلي اليومية بمثله مطلقا	

صحيفة	صحيفة
٤٣٦ تخيير للمأموم مع نقصان عدد صلواته بين التسليم والانتظار	٥٠٤ في أثناء الرسالة (الاخبار الواردة في تحديد المسافة)
٤٣٦ استحباب إعادة المنفرد الصلوة جماعة	٥٠٤ (أولها) الدالة على ثمانية فراسخ
٤٣٨ ما استحجب فيه الجماعة وما تجب وما تحرم	٥٠٦ (ثانيها) الدالة على أربعة فراسخ
٤٣٩ ادراك الجماعة بأدراك الامام را كما	٥٠٦ تحديد الميل بالأذرع
٤٣٩ لو أدركه بعد الرفع من السجدة الاخيرة تابعة في السجود	٥٠٧ تفسير ما بين ظل عبر الى في وعبر
٤٤٢ لو أدركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة	٥٠٧ (ثالثها) الدالة على أربعة بشرط الرجوع مطلقا
٤٤٣ لو وجدته را كما وخاف القوات	٥١٣ (رابعها) الدالة على أربعة لتبصر الرجوع ليومه
٤٤٣ لو أحس الامام بداخل طول	٥١٧ ما قيل في توجيه حديث من قدم مكة قبل التروية بعشرة الخ
٤٤٥ حكم القراءة خلف الامام المرضى	٥١٩ ما يدل من الاخبار على ان الامر بالانعام بمعنى للتقية
٤٥٩ وجوب المتابعة للامام	٥٢١ توجيه صحيفة أبي ولاد
٤٦٠ حكم الرفع أو الركوع أو السجود قبل الامام	(خامسها) الاخبار الدالة على الانعام في البريد للراجع لغير يومه
٤٦٤ مستحبات الجماعة	٥٢٢ البحث في دلالة خبر ابن مسلم على الرجوع ليومه
٤٦٧ مكروهات الجماعة	٥٢٦ الوجوه المحتملة في الخبر
٤٧٤ فيمن هوى الاولى بامامة الجماعة	٥٢٧ الكلام في موثقة سباء
٤٨٢ لو علم بفسق الامام أو كفره أو حدثه	٥٣٢ حديث تقصير أمير المؤمنين « ع » بالنخيلة
٤٨٤ لو اقتدى بخشي مشكل	٥٣٢ تفسير النخيلة
٤٨٥ منع امامة المضطر للقادر في الجملة	٥٣٣ دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه
٤٨٥ وجوب انعام الأبي بالعارف الا مع امكان التعلم	٥٣٤ في ان النخيلة هي المعروفة اليوم بالكفل
٤٨٦ الصلوة لا تجب الحكم بالاسلام	٥٣٤ الاختلاف في ذي الكفل
٤٨٦ (صلوة المسافر)	٥٣٧ وجوه الاشكال في مرسله المقنم
٤٨٦ لو سافر في أثناء الوقت	٥٣٩ الاحكام المستفادة منها
٤٩٠ لو حضر المسافر في أثناء الوقت	٥٤١ الكلام على عبارة الفقه الرضوي « تم فهرست رساله »
٤٩٠ مواضع التخيير بين القصر والتام	٥٤٣ الكلام في منتظر الرقبة
٤٩٥ في مسافة التقصير	٥٤٥ اشتراط الضرب في الأرض وخفاء الجدران والاذان
٥٠١ المسافة المفقده	٥٥١ في ان خفاؤها نهاية السفر في العود
﴿ فهرست رسالة بحر العلوم ﴾	
٥٠١ تحديد المسافة عند الجمهور	
٥٠٢ تحديد المسافة عند أصحابنا	
٥٠٢ استطراد الشارح نقل الأقوال في المسافة المفقده	

صحيفة	صحيفة
٥٨١ لوقصد المعصية بسفره في الاثنا.	٥٥٣ لو منع بعد خروجه أو رده الرجح
٥٨٢ حكم سالك المحرف	٥٥٣ (قواطع السفر)
٥٨٢ اتحاد الصوم والصلوة في الشرائط والحكم	٥٥٣ نية الاقامة عشرة أيام
٥٨٤ رجوع ناوي الاقامة عن نيته	٥٥٩ المرور ببلد استوطنه ستة أشهر
٥٨٨ ناوي الاقامة بعد الشروع في الصلوة	٥٥٩ الخلاف في كفاية مجرد الملك أو خصوص المنزل
٥٨٨ المتعدد ثلاثين يوماً	٥٦٥ حكم تعدد المواطن
٥٨٩ خروج ناوي العشرة الى مادون المسافة	٥٦٦ في الوطن العرفي
٦٠٠ لو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه	٥٦٧ السنة أشهر المعبر استيطانها
٦٠١ لو آتم المقصر عامداً	٥٦٨ كثير السفر
٦٠١ حكم الجاهل بوجوب التقصير	٥٦٩ اشتراط أن لا يقيم عشرة أيام
٦٠٣ حكم التامس	٥٧٦ كفاية صدق اسم المكاري ونحوه
٦٠٤ لو قصر المسافر اتفاقاً	٥٧٧ اشتراط اباحة السفر
(تمت الفهرست)	



جدول الخطا الواقع في الجزء الثاني من صاوة مفتاح الكرامة مع صوابه

ان هذا الجزء قد طبع عن نسخة الاصل التي بخط المصنف قدس سره الا يسيراً منه ومع ذلك فقد وقع فيه حال الطبع أغلاط يسيرة لكون الخطأ والتسبان كالطبيعة لروح الانسان الا من عصمه الله فوضعنا هذا الجدول لمعرفة صوابها فالنمرة الاولى للصفحة والثانية للسطر ويفصل بينهما نجمة والكلمة الاولى أو أكثر الغلط والكلمة الثانية أو أكثر الصواب ويفصل بينهما نقطة فاذا كان يجنب الكلمة الثانية هكذا «خل» فهي علامة على انها ندرته بدل عن الاولى وان كان يجنبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان يجنبها هكذا «ظ» فهو علامة على ان الظاهر انها هكذا وبقت أغلاط يسيرة مثل زيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك لا يخفى على الناظر

١٥٢ أو سهواً . وسهواً ١٣٥٢ بها . بها ١٥٥ عنها . عنها ١٣٥٥ ذلك . في ذلك ٩٥٦ فاقاده . فاقاده ١١٥٦ والروضة . والروض ٨٥٨ بالحكم . الحكم ٦٥٩ وكف . وكشف ١٩٥٩ والركوع . والركوع والسجود ٩٥١ صاحب . صاحباً ١٤٥١ عرفاً . عرفاً فلاجوه ١٥٥١ الروضة . الروضة ٢١٥١ قوله . قول ٢١٥١ بؤه . بأوه ٢٩٥١ والمذهب . والمذهب ١٥٥١٢ مذهب . مذهب ٣١٥١٢ الشهيد والركوع . الشهيد أو الركوع ٢٧٥١٣ التقيد . التقيد ٨٥١٤ الناسي . ان الناسي ١٢٥١٤ وفي المعتبر لو . في المعتبر ولولا ١٥٥١٤ مستديراً . مستديراً ٣١٥١٤ وأول . في أول ٩٥١٥ من . ومن ٤٥١٦ قوى . قوي ٨٥١٧ تغييراً . تغيير ٩٥٢٠ ولا . ولم ١٣٥٢١ وأظرف . وأظرف ٣٠٥٢١ المظفر . المظفر ١٠٥٢٢ والتبسم . والتبسم وينقضي ذلك كون التهبة شدة الضحك والتبسم أقله . والتبسم أقله ٢٥٥٢٢ من النصوص . النصوص ٦٥٢٣ جيداً . جيداً ١٢٥٢٣ أما . وأما ١٤٥٢٣ ولشبيدان . ولشبيدان ١٦٥٢٣ وقوعها . ووقوعها ٧٥٢٤ فيها ١٧٥٢٤ مع ١٦٥٢٧ ومذاهب مختلفة . ومذاهب مختلفة ١٨٥٢٧ الازرار . الازرار ٦٥٢٩ المانه . المانه ١٢٥٢٩ يطلمع . طلمع ١٤٥٢٩ القبل . القبل ١٧٥٢٩ بحصاة . بالحصاة ٢٠٥٢٩ الفخيرة . الفخيرة ٣٠٥٣٠ واليا . واليا ٢٨٥٣١ الحافة . الحافة ١٩٥٣١ المبطل منها . المبطل منها ١٢٥٣٣ فعلا كثيراً . فعل كثيراً ٢٠٥٣٤ علمنا . علمنا ٢٥٥٣٤ تجوزة . تجوزة ٢٤٥٣٥ وسط الرأس وشده كما في المعتبر والتذكرة والتذكرة وجامع المقصد وفوائد الشرائع وتاليف النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وفي (المذهب البارع) هذا التفسير ألبق بالخلاف لا قيل من أنه فعل اليهود وفي (الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضمه وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس . وسط الرأس فصرفه ٣٠٥٣٥ فتلوها ثم تفقدتها حتى يبقى . فتلوها ثم تفقدتها حتى يبقى ١٥٣٦ دخل . رجل ١١٥٣٦ ولا . فلا ٢٣٥٣٦ الرواية . ان الرواية ١٩٥٣٧ بالمجموع . بالمجموع ٢٠٥٣٨ والتخلص . والتخلص ٢٥٣٩ لذلك . بذلك ٥٣٩ ١٣ ولكونه نحيته . ولكونه نحيته ١٧٥٣٩ تغيير . تغيير ١٤٥٤٠ فاقروه . فاقروه ١٥٥٤٠ بعض ظاهر . ظاهر ١٩٥٤٢ أنه . أنه ان ٢٨٥٤٢ بطلانه . بطلان الصلوة ٥٥٤٤ الاجنبي . الاجنبي عملاً بموم الدليل واحتملاً وجوب الرد وعدمها عليها لو سلم عليها اجنبي ٩٥٤٥ قلت . قلت ٢٩٥٤٦ وترودي وترودي ١٥٤٧ والقرآن . والقرآن ٣٢٥٤٨ طأ نينه . طأ نينه ٢٢٥٥٠ لا تكشف . ولا تكشف ٢٤٥٥٠ تكشف . تكشف ٦٥٥١ عن . عنه ٩٥٥١ يكونا . يكونان ٣٥٥٢ لكن . القرآن ١٢٥٥٢ كما . كما «ظ» ٢٧٥٥٢ الجمه . يوم الجمه ١٧٥٥٣ اتقض . اتقض ١٣٥٥٤ النص . المصنف ٢٣٥٥٤

يصح . يصلح ٢٩٥٥٤ فاقض . فاقضى ٨٥٥٦ أنه . على أنه ١١٥٥٦ ذكر . ذكر ٣٥٥٧ عز
 وجل . أعز وأجل ٢٣٥٥٨ عليه . عليها ٢٤٥٥٨ خلوا . خلوا ٣٥٥٨ ناشأت . فثبت ٣٣٥٥٨ الفقيه .
 الفقيه ٣٣٥٥٨ الفقه . الفقيه ٣٣٥٥٩ المحجور . المحجور ١٣٥٦ . وأنه ٣٥٦١ ونسب . ونسبه ٥٥٦١
 يصلي . يصل ٨٥٦١ العامه . من العامه ٩٥٦١ يأمره . يأمره الامام ١٧٥٦١ أمره . الامام «ظ» أو امره
 ٢٨٥٦١ وهي . وهو ١٥٦٢ المراد . المرام ٣٥٦٢ نسبة . نسبة ٩٥٦٢ ون . ان ١٥٦٤ الوجوب عينا .
 الوجوب عينا ٩٥٦٤ وتسميه . وتسميه ٢٣٥٦٤ لا يتسر . لا يتيسر ١١٥٦٥ هذا ١٧٥٦٥ و١٧٥٦٥
 فيها . فيها ٣١٥٦٥ الغنية . الغنية ٢٥٦٦ الشرائط وهو . الشرائط فيستصحب الى زمن الغنية قال ودعوى
 اجتماع الشرائط في زمن الغنية ممنوعة كيف لا وهو ١٦٥٦٦ على . عن ٢٥٦٦ لا . لا ٦٥٦٧ اليه .
 اليه المفيد ١٥٥٦٧ افتاء . افتاء ٢٩٥٦٧ كما . له كما ١٤٥٦٨ العجب . العجب ١٩٥٦٨ الشرط . الشرط
 ٣١٥٦٨ التخخير . التخيري ٢٥٦٩ العالم . العام ٢٦٥٦٩ ظاهر . ظاهر ٢٦٥٦٩ الآن . الآن ٣٢٥٦٩
 منها . منها ٣٥٧٠ روى . روي ٢٧٥٧٠ لعدو . لعدو ٣١٥٧٠ والمدعى . والمدعى ١١٥٧١ يقولون .
 لا يقولون ١٢٥٧١ الاجتزاء . الاجترأ ٢٣٥٧١ يصلون . يصلون ٨٥٧٢ لذلك لذلك . لذلك ١٢٥٧٢
 والمكفنين . والمكملين «ظ» ٧٥٧٣ نفذوا . نفذوا ١٤٥٧٣ الاخبار . اخبار ٢١٥٧٣ وفي . وفي ٥٧٣
 ٢٦ الجمعة . جمه ٢٢٥٧٥ ان . من ان ١٥٧٦ الفقيه . في الفقيه ١٥٥٧٦ قال قال . قال ٤٥٧٧ وبان .
 وأبان ١٨٥٧٧ ألمانيا . اماميا ٢٢٥٧٧ كما . كما اذا ١٨٥٧٨ قبده . قبده ٢٧٥٧٨ الفرق . الفرق ٢٧٥٧٨
 يلزمه . تلزمه ٢٢٥٧٩ الغنية . الغنية ٢٦٥٧٩ والبيان والبيان . والذكرى ١٥٥٨٠ وفي مستحق . ومستحق
 ١٧٥٨٠ والماجوزية . والماجوزية ٧٥٨١ المؤنة . المشة ٩٥٨١ ادعاء . ادعاء ٢٣٥٨١ التعليق . التعليق
 ٢٨٥٨١ الملكة . الملكة ١٣٥٨٢ من . من ٥٥٨٤ لا يجوز . لا يوجد ١٠٥٨٤ خارج . خارجي ٤٥٨٥
 عقب . عقب ١٠٥٨٥ ونزلة . ونزلة ٣١٥٨٧ الله الله . سبحانه ٥٨٩ ٢٠ أحدهما . احدهما ٢٥٥٨٩
 فيه . منه ٢٦٥٨٩ ينجوا . ينجو ٣٣٥٨٩ انها كما . انها ما ٧٥٩٠ وصرح . أوصرح ٢٣٥٩٠ آخر . أخرى
 ٢٨٥٩٠ من . عن ١٦٥٩١ التار . التار ٢٧٥٩٢ التار ولكن وقع التصريح فيه بإيجاب المذاب
 الاخرى والظاهر ان مراجعه الى الوعيد بالتار ٣٠٥٩٢ الطاغون . الطاغوت ١٤٥٩٤ لهم . له ٥٥٩٦
 نسبة . نسبه ٢٨٥٩٧ فروع . فروع ٢٥٩٨ يتصل . تبطل ٣٥٩٨ هنا زياده في المتن ٢٠٥٩٩ ان .
 جازان ٥٥١٠٠ والاستئناف . أو الاستئناف ١٤٥١٠١ بعد الرجوع . بعد الرجوع ٣٠٥١٠١ جماعة .
 في جماعة ٣٣٥١٠١ لزوم . من لزوم ٧٥١٠٢ جزما جزم . جزم ٣٥١٠٣ وغيرها . وغيرها ١٠٥١٠٣
 بعد . وبعد ٢٠٥١٠٣ فرداى . فرداى ٢١٥١٠٤ لذكور . الذكور ٢٥٥١٠٤ نسخه . في نسخه
 ١١٥١٠٥ التخخير . التخيري ٣١٥١٠٥ وهو من . ومن هو ١٦٥١٠٦ عينا . عينا وفي نهاية الاحكام
 الذين لا تلزمهم الجمعة اذا حضر والجامع هل لهم أن يصرفوا أما الصبي والمرأة فلهما ذلك وأما الباقون
 فالأقرب انه ان دخل الوقت وقامت الصلوة لزمهم الجمعة وان تخلل زمان بين دخول الوقت واقامة
 الصلوة ولا مشقة في الانتظار حتى تقام الصلوة لزمهم ذلك ونلاحظهم مشقة لم يلزمهم وجعل في التذكرة
 ونهاية الاحكام جميع الشرط واعداد الاسلام والمسل شرطا في الوجوب لا الجواز ثم قال قد بينا
 وجوب الجمعة على من سقطت عنه للمذنب لو حضر ١٧٥١٠٦ بالبعد . بالبعد والاعمى ٢٦٥١٠٦ ثم . ثم
 ٢٨٥١٠٦ خرق . خرق ١٨٥١٠٩ ذكره . ذكر ٢٨٥١٠٩ يأتي . يأتي ٦٥١١٠ أحدهما . احدهما

٢٩٥١١٠ وأمان . وأمانه . ٢٩٥١١٠ ان كان . اذا كان ٣٠٥١١٠ الله . الله تعالى ١٥١١٢ تقديمها .
 تقديمها ٤٥١١٢ لا يستلزم . يستلزم ١٣٥١١٢ تحقيق . تحقق ٣١٥١١٢ مع . مكن ٣٢٥١١٢ لقيد .
 العيد ٢٥١١٣ الله . الله صلى الله عليه وآله ٢١٥١١٣ قال . حيث قال ٧٥١١٤ صريحهما . صريحها
 ٣١٥١١٤ للمسلمين . للمؤمنين ٤٥١١٥ والقراءة . وقراءة ٢٦٥١١٦ اشتغالها . اشتغالها ١٣٥١١٧ عن .
 على ١٤٥١١٧ تعيينه نظر . تعيينه نظر ٢٨٥١١٧ على ان . على ١٢٥١١٨ يكون . يكونوا « ظه »
 ٢٥١١٩ احتمالات . احتمالان ١٣٥١١٩ والا . ولا ٢١٥١١٩ والارشاد . والاشارة ٢٥١٢١ هذه .
 هذا ١٥١٢٢ مبطلا . مبطلا لوفعله ٢٥١٢٢ التكليفات . التكليفات ٨٥١٢٣ المؤمنين . المؤمنين
 ١٧٥١٢٣ جزأ . جزأ ٢٤٥١٢٣ وفي بعضها . وبعض ٣٠٥١٢٣ انفروا . انفردوا ١١٥١٢٥ أو بعدها .
 وبعدها ٣٥١٢٦ شديد . شديدا ٤٥١٢٧ انتهى فتأمل . انتهى ولعل غرضه أيضا الرد على الشافعي
 الآن يقول كلامه هذا يشعر بالاستحباب ٨٥١٢٧ لفظه . بظنه ٧٥١٢٨ والمتى في الجمعة ٢٤٥١٢٩
 الحق . لحق ١٤٥١٣٠ ولا . فلا ١٤٥١٣٠ ويصلي . ويصلي ١٥٥١٣٢ ولا تعلم . وتعلم ٣٥١٣٣ الاجتماع
 . أو الاجتماع ٣١٥١٣٣ بمصر بمحضر . بمحضر ١٣٥١٣٤ أحدهما . احدهما ٣٥١٣٥ أحدهما .
 احدهما ١٦٥١٣٥ عبادة . عبادة ٢٨٥١٣٥ ولو . ولو ١٦٥١٣٦ بأحدهما . باحدهما ١٧٥١٣٦ صحيحة .
 صحيحة سابقة ٢٨٥١٣٦ يجتمعان . يجتمعان ٨٥١٣٧ السابقة . السابقة وان لم يكن سابقه ١٠٥١٣٧
 أحدهما . احدهما ١٢٥١٣٨ فكان . فكان ١٥٥١٣٨ عليهما . عليهما الجمعة ٣٥١٣٩ بالاجماع .
 الاجماع ٨٥١٤٠ والمشقة . أو المشقة ١٤٥١٤٠ البرأ . البرأ ١٣٥١٤٢ انتهى . انتهى وفي مصابيح
 الظلام ماني الذكري لا يخلو عن قرب باعتبار اتحاد راوي هذه الرواية . والمروي عنه مع اتحاد روايته
 الفرسخين عنه وان بناه هذه التقادير على ملاحظة أضعف الناس في الايام فانه ليس لكل أحد دابة
 فارهة وربما كان في الماشين ضماف وربما كان اليوم تسع ساعات ٢١٥١٤٢ الآخرين . الآخرين
 ٣٥١٤٣ أو من . ومن ١٩٥١٤٤ انه . انه هو ٢٠٥١٤٥ برسم . يتم برسم ٢٦٥١٤٦ نظر . النظر
 ٣٥١٤٦ اذا . اذا ١٥١٤٧ وان كانت . وامكان ١٢٥١٤٨ مقتضاه . مقتضاه ١٥٥١٤٨ لا يقتضي .
 لا يقتضي ٢٠٥١٤٨ و ٢٤٥١٤٨ . دون ٢٣٥١٥١ والاذان . والاذان الثاني ٢٩٥١٥٢ كفية . كفية
 ١٠٥١٥٣ وعلى . على ٢٩٥١٥٣ مضاف . مضافا ١٢٥١٥٤ جاوزوا . جاوزوا ٢٣٥١٥٤ نوجب . نوجب
 ٢٩٥١٥٤ وضاية وضاية . وضاية ٣٢٥١٥٤ والمنقول . وهو المنقول ١٥١٥٦ فاشكال . على اشكال
 ١٥١٥٨ والامام . الاولى ١٥١٥٨ ولا يمكن . والا ٢٥١٥٨ وينويها الاولى فان نوى بها الثانية .
 وينوي بها الاولى فان نوى بها الثانية ١٥١٥٨ المقاصد . المقاصد والغرية ١٨٥١٥٨ ولا . والا
 ٢٢٥١٥٨ وينويها . وينويها ٤٥١٥٩ وجه . أوجه ١٠٥١٦٠ أدركت . أدركت ١٩٥١٦٠ تعدد .
 تعدد ٢٣٥١٦٠ تحقق . تحقق ١٦٥١٦١ أحد . احدى ٤٥١٦٢ الامام . مع الامام ٧٥١٦٢
 برواية . برواية ٢٧٥١٦٣ والتهذيبين . والتهذيبين والتهذيبين ١٣٥١٦٤ ويجوز . ويجوز
 ١٩٥١٦٤ قويم . تقديم ٢٧٥١٦٤ أخبار . الاخبار ٢١٥١٦٥ ممن . ممن ١٥١٦٨ المباكرة . والمباكرة
 ١٨٥١٧٠ واحد . واحدا ٩٥١٧٢ ونذر . ونذر ٢٥١٧٦ ثم يقرأ . ثم يقرأ ٣٥١٧٦ العلم . العلم
 العلم والعمل ٦٥١٧٦ الناصريات . الناصرية ١٢٥١٧٧ في الصدوق . للصدوق ٢٥١٧٧ الجمعة .
 الجمعة ولا تعرف خلافا بين المسلمين في انها بعد الصلوة أو من قوله فيه الخطبتان فيها كما في الجمعة

١٧٨ • ٩٥ • شرائطها • شرائطها ١١٠ • ١٧٨ • المصنف حينئذ • المصريح ١٧٨ • ١٣ • ولم • لم ١٧٩ •
 ٢٣ • بخلاف • بخالف ١٨٠ • ٢٩ • نصير • بصير ١٨٢ • ١٨ • يفرش • يفرش ١٨٣ • ١٥٥ • المصلي • المصلي
 ١٨٣ • ٢٥ • كما • فما ١٨٤ • ٤ • وجوبه • وجوبه في الفطر ١٨٦ • ١٥ • خمسة عشر • خمس عشره ١٨٧ • ٢٤ •
 مافي • على مافي «ظ» ١٨٨ • ١٧ • علي • عيسى ١٨٨ • ٣٢ • زمان • زمان الصلوة «ظ» ١٩١ • ٢٨ •
 وكذا • وكذا سائر ١٩١ • ٣٠ • وتفكير • وتفكير ١٩٣ • ٢٣ • عنه • عن ١٩٣ • ٢٦ • والعبدان • والعبدان
 ١٩٤ • ٢٥ • امرأة • امرآه ١٩٥ • ٢٠ • الاشكال • الاشكال ١٩٥ • ١٠ • الامام • مع الامام ١٩٥ • ٢٦ •
 و٢٧ • يتكامل • يتكامل ١٩٦ • ٦ • نسبة • نسبة الى ١٩٩ • ٩ • يشهد • يشهد ١٩٩ • ٢٠ • حتى
 (١) • (١) حتى ٢٠٢ • ٨٥ • المستثنى • المستثنى ٢٠٣ • ٩ • وجوب • وجوب ٢٠٤ • ٨٥ • وجوب • هو وجوب
 ٢٠٧ • ٢٩٥ • الحلبي المجلسي ٢١٠ • ٤ • ثلاث • ثلاثا ٢١٠ • ٢١ • شرع • شرع فيه ٢١٤ • ١٥ • الثانية •
 بالكاتبه ٢١٥ • ١٥ • مبني • مبني ٢١٧ • ١١ • والخوفه • والخوفه ٢٢١ • ٢٥ • وارشاد • وكذا ارشاد ٢٢١ •
 ٣٠ • ولم • لم ٢٢٧ • ١٠ • المبارات • المباره ٢٣٠ • ١٤ • وان • وان من ٢٣١ • ١٥ • والمدارك • والمدارك
 ٢٣١ • ٢٢٥ • الفريضة • فريضة ٢٣١ • ٢٥ • انه خير • وقد سمعت انه خير ٢٣١ • ٢٣ • خوف • خلاف
 ٢٣٢ • ١٨ • والمدارك • والمدارك وظاهر التقديره وكلامهم ظاهر في الاتساع ٢٣٣ • ١٩٥ • احدهما • احدهما
 ٢٣٤ • ٢٢٥ • تأخير • تأخير ٢٣٥ • ٩٥ • احدهما • احدهما ٢٣٧ • ١٧ • تم • تم ٢٣٧ • ١٨٥ • الصحه
 • للصحه ٢٣٧ • ٢٥٥ • انعقدت • انعقدت ٢٣٧ • ٣١ • وجبت • وجبت فيه • وجبت ٢٣٩ • ٢٧ • الى • على ٢٤٠ •
 ٢٣٥ • ٢٤٣ • بجزء • بجزء ٢٤٣ • ٣٠ • ركعتان • وقد يقال انه مستفاد من عبارة السرائر حيث قال اقل ما يجزئه
 ركعتان • ركعتان ٢٤٤ • ٢١ • نذرت • نذر ٢٤٤ • ٢٧ • نذره • نذر ٢٤٥ • ١٥ • وقتها • وقتها ٢٤٧ • ٣٥ •
 الذكرى • الذكرى ٢٤٩ • ٢٧ • ذكر ذلك • ذكر ذلك ٢٥١ • ٤ • نفعه • نفعوا ٢٥٢ • ٣٥ • حال • حال ٢٥٢ •
 ١٥٥ • ومواجهته • مواجهه ٢٥٢ • ١٦٥ • والاستغفار مائة مره • والاستغفار مائة مره ٢٥٢ • ٢٥٥ • وفي المقنع والسرائر •
 والمقنع وفي السرائر ٢٥٢ • ٢٨٥ • والقاضي • هنا كله طوبت في نسخة الأصل بوقوع الخبر عليها طنا
 انها (القاضي) لكن ينافيه قوله بعد وهو ظاهر القاضي فلراجع (مصححه) ٢٥٣ • ٣٠ • والثبأ •
 والتهبؤ ٢٥٤ • ١٥ • وتكرير • ويكرر ٢٥٥ • ٦ • فبدعوا • فبدعوا ٢٥٦ • ٣٣ • بن • بن مسلم ٢٥٦ • ٢٤ • جمعه •
 ليلة جمعه ٢٦١ • ١٦ • روايات • رواية ٢٦٣ • ١٥ • يعرفهم • ويعرفهم ٢٦٣ • ٢٥ • مائة مره • مائة مره ٢٦٣ • ٢٥ •
 وليلة • وصلوة ليلة ٢٦٤ • ٨ • مولد • يوم مولد ٢٦٦ • ١٥ • الا الله • الا الله والله اكبر ٢٦٦ • ٢١ • خير
 • وخير ٢٦٧ • ١١ • الى الثاني • الى الزكوة الثانيه ٢٦٧ • ٣٠ • غيرها • غيرها ٢٦٩ • ٢٥ • بحق محمد
 وال محمد ان تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام • بحق محمد وال محمد (وله غل) عليه وعليهم
 السلام ٢٧٠ • ٢٣ • كلز وايه • (كلز وايه الاولى غل) ٢٧١ • ١٩ • ليلا • ليلا كان ٢٧١ • ٢٧ • امير
 المؤمنين • امير المؤمنين عليه السلام ٢٧١ • ٣١ • بالنفع • بالنفع ٢٧٢ • ٢٠ • القانص • القانص ح ٢٧٢ •
 ٢٨٥ • اخرج • اخذ ٢٧٣ • ١٤ • ورقاعه • ورقاعه ٢٧٤ • ١٨ • رقهه • رقهه اخرى ٢٧٦ • ١١ • تدعوا •
 • تدعوا ٢٧٧ • ٢٨ • الخبره • الخبره ٢٧٧ • ٣٠ • وابنه • وابنه ٢٧٧ • ٣٢ • الحسين • الحسين عليه السلام
 ٢٧٨ • ٢٨ • يشمل • ما يشمل ٢٧٨ • ٣٣ • غير • انه غير ٢٧٩ • ٢٩ • عليهم • عليهم ٢٨٤ • ٨٥ • ما لا يصل
 • ما يصل ٢٨٤ • ١١ • تما كس • تما كس الجواز ٢٨٤ • ٢٨ • من • من ٢٨٥ • ٢٢ • بطلان • بطلان
 صلوة ٢٨٩ • ٥٥ • احدا • واحدا ٢٩٤ • ٢٣ • الصلوة • الصلوات ٢٩٥ • ٥٥ • بيني • بيني ٢٩٥ • ٢٢ • على

. بنى على ٢٦٥ ٢٩٥ . الرابعه . الراتبه ٢٩٦ ١٤٥ الفضل . الفاضل ٢٩٨ ٢٣٥ كثير . كثير الشكظ
 ٢٩٨ ٢٩٥ الشيطان الرجيم . الشيطان ٢٩٩ ١٤٥ ذلك . ذلك تقول ٢٩٩ ٣٣٥ والد كرى . والد كرى
 عنه ٢٩٩ ٣٣٥ ترا . تر ٣٠٠ ٨٥ تدر في . تدرافي ٣٠٤ ٩٥ وحينئذ فلو . فلو ٣٠٦ ٢٥ ذكرنا
 ٣٠٦ ٤٥ وه والسجود . أو السجود ٣١٠ ١٥٥ بينهما . بينهما ٣١١ ٣١٥ كليته . كليه ٣١٢ ١٥ يقرأ
 . يقرأ السوره ٣١٢ ٢٥٥ ك . كالوظ ٣١٣ ١١٥ يستوي . يستوي مسجده ٣١٤ ١٢٥ بلا استراحه
 . بلا استراحه ٣١٤ ٢٣٥ وذلك . وذلك ٣١٥ ٢٤٥ هنا عبارة مكرره ٣١٧ ٢٣٥ تنويان . تنويان
 ٣١٩ ٣٥ وقد . قد ٣١٩ ١٥٥ وتشهد أوقام . وتشهداً وقام ٣٢٢ ١٩٥ للأصل . الأصل ٣٢٢ ٢١٥
 بنيت . بنيت ٣٢٣ ١٦٥ والسبو . السبو ٣٢٣ ٢٨٥ الاحتياط . صلوة الاحتياط ٣٢٤ ٢٦٥ او . او في
 ٣٢٨ ٦٥ الركوع . الركوع بعد تجاوز محله ٣٣٠ ١٥ الأدله . الأدله الداله ٣٣٠ ٤٥ يقوى . يقوى ٣٣٠
 ١٧٥ وقال . قال ٣٣١ ٨٥ ووقوع . وقوع ٣٣١ ١٣٥ اتما . انه انما ظ ٣٣١ ٢٧٥ هوفي . هوفي ٣٣٢
 ١٩٥ بل . بل في ٣٣٥ ١٥ ظاهر . ظاهر ٣٣٨ ٢٤٥ كثرة . كثرة السبو ٣٣٩ ١٢٥ عدم . عدم
 التداخل ٣٤٠ ٧٥ واحدة . واحدة ٣٤٠ ١٥٥ فتاويه . فتاواه ٣٤٢ ٢٧٥ بالسبو . في السبو ٣٤٣ ٢٥
 للظن . الظن ٣٤٤ ٢٢٥ اتنا . اتنا ٣٤٨ ٢٤٥ يخالفونا . يخالفونا ٣٤٩ ٢١٥ او والرابعه . والرابعه
 ٣٥٠ ٦٥ والظاهر . الظاهر ٣٥١ ٨٥ الى . الى ٣٥٢ ٢٥ وقبعه . وقبعه على ذلك ٣٥٢ ٢٥ استدلووا . حيث
 استدلووا ٣٥٢ ٦٥ الثلاث . الثلاث قام ٣٥٤ ٢٦٥ رجل . عليه السلام رجل ٣٥٥ ٢٦٥ اضيف . اضيفت
 ٣٥٦ ١٧٥ بينهما . بينهما ٣٥٧ ١٢٥ كل . امكن ٣٥٨ ٨٥ وقضية . وقضية ٣٥٩ ٢٥ احدهما . احدهما
 احدها ٣٦٠ ٢٢٥ الأخيره . الأخيره ٣٦٠ ٢٦٥ ينافي في . ينافي ٣٦٠ ٢٩٥ الذكر . الذكر ٣٦١ ٥
 ٢٥ النقل . النقل ٣٦١ ٢٦٥ والأقرب . الأقرب ٣٦٢ ٢٨٥ الخبير . المتخير ٣٦٣ ١٥٥ الثانية أوثاله
 . لثانيه أوثاله أوثاله ٣٦٤ ٢٨٥ فيه . به ٣٦٥ ٢٨٥ الخطور . الخطور ٣٦٦ ٢٨٥ نفي . نفي ٣٦٨
 ١٦٥ معارضيتها . معارضيتها ٣٦٨ ٢٣٥ بان . بان في ٣٦٨ ٣٣٥ اذا . اذا ٣٦٩ ٦٥ تردد . تردد
 فيه ٣٧٠ ٢٥ كان . كان قد ٣٧٠ ٧٥ الامام . الاموم ٣٧١ ٦٥ علي . يعلى ٣٧٢ ١٤٥ بشير الخفيف
 . بشير الخفيف صح ٣٧٢ ٢١٥ وان لم . وانه لم ٣٧٣ ٢٥٥ وغيرها . وغيرها قال في نهاية الاحكام هو كما
 يقال سمعته يقول في النفس المؤمنه مائة من الابل ٣٧٣ ٢٩٥ من . من ما ٣٧٤ ٢٩٥ وعلمنا . وعلمنا
 ٣٧٥ ٢٩٥ مضر . مرضين ٣٧٦ ٥٥ روى . روي ٣٧٨ ٢١٥ وقضيته . وقضية ٣٧٩ ٦٥ محرم . محرم
 ٣٨٠ ٣١٥ ان كان . ان كان ٣٨١ ٨٥ قائته او قائته . قائته او قائته ٣٨١ ١٧٥ وفي . بل في ٣٨١ ٥
 ٣٨١ ٣١٥ قال . نعم قال ٣٨٢ ٢٥ أو غيرها . وغيرها ٣٨٣ ٩٥ يقضى . يقضى انتهى ٣٨٤ ١٠٥ انه . انه
 لو ٣٨٤ ١٧٥ تقدم الكلام . تقدم ظ ٣٨٤ ١٨٥ يكون . يكن ٣٨٥ ١٢٥ قتلان . قتلان
 ٣٨٦ ٢٢٥ عيسى . بن عيسى ٣٨٨ ١١٥ ممن تجبر . من تجبر ٣٨٨ ١٧٥ أخرى . أخرى ٣٨٩ ٢٦٥
 يجملها . يجملها ٣٩٠ ٦٥ الغريه . الغريه ٣٩٢ ٢٠٥ كان . كان ٣٩٣ ١٤٥ عنه . عن ٣٩٣ ٢٠٥
 المقام . في المقام ٣٩٣ ٢٠٥ العبادات . العبادات ٣٩٣ ٢٢٥ يكون . يكونا ٣٩٣ ٢٧٥ يتضيق .
 يتضيق ٣٩٤ ٣٣٥ ذلك . تلك ٣٩٥ ٢٢٥ الضروره . الضروري ٣٩٦ ١٠٥ اجبارهم . اجبارهم
 ٣٩٦ ٣٣٥ ونحوه . ونحوه ٣٩٨ ٦٥ معرفتهما . معرفتها ٣٩٨ ٢٥ مراعاتها فيهما . مراعاتها فيها
 ٣٩٩ ١١٥ السابيه . السابيه ٣٩٩ ١٩٥ البيان عن أبي طالب . البيان ٤٠٠ ١٤٥ جواز (١) . عدم

جواز ١٨٥ ٤٠٠ عدد آقدر . عدد القدر ٤٠٢ ٧٥ التريد . التريد ٤٠٢ ٣٢٥ منه . من ٥٥٤٠٤
 وقل . وقله ٤٠٦ ٢٥ الوقا . ولو نسبها معا صلى اياما يغلب معها الوقا . ولو علم تعدد القانت وانحاده دون
 عدده صلى ثلاثا واربعين واثنين الى ان يظن الوقا . الوقا ٤٠٧ ٧٥ عبارتهم . عباراتهم ٤٠٨ ٢٠٥
 الأولى . الأولى ٤٠٩ ٢٩٥ هو . هل هو ٤٠٩ ٣٣٥ من لم . ومن لم ٤١١ ٢٥ حتى يغلب معه . يغلب
 معها ٤١٢ ١٣٥ بن . ابن ٤١٣ ٢٥٥ بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم . من بناتها من بنات الائمة
 صلوات الله عليهم ولا من ازواجهم ٤١٦ ٢٢٥ والخنخة . والخنخة ٤١٨ ٢٧٥ جاز . جاز لكن . ظ
 ٤١٩ ١٥٥ فوقنا . فدفعنا ٤١٩ ٢٢٥ من جواز . منه جواز ٤١٩ ٢٣٥ مساوتها . مساوتها ٤٢١
 ٧٥ واني . واني ٤٢٢ ٣٥ بدم . بدم ٤٢٢ ١٥٥ المذ كوره . المذ كوره والمبسوط ٤٢٢ ٣٠٥ انتهى
 . انتهى ٤٢٢ ٣١٥ يجوز . يجوز ٤٢٣ ٧٥ قالوا . قال ٤٢٥ ٢٣٥ معتبر . معتبر ٤٢٦ ٢٥ ظاهر .
 ظاهراً ٤٢٦ ٢٧٥ قال قاله . قال ٤٢٦ ٢٨٥ الشرائع . فوائد الشرائع ٤٢٧ ٢٦٥ ادري . ادري
 ٤٢٧ ٢٨٥ عملا . وعملا ٤٣٠ ٢٢٥ المنفرد . بالمنفرد ٤٣٠ ٢٤٥ زيد . زيدا ٤٣٠ ٢٥٥ عمرو . عمرو
 ٤٣٢ ٢٣٥ ان . حيث ان ٤٣٢ ٢٧٥ انه لا يجوز وقال به . لا يجوز وبه قال ٤٣٣ ٨٥ سهواً . سهواً
 ٤٣٤ ١٢٥ يجوز . يجوز له ٤٣٦ ٣٠٥ فيه . فيه خل ٤٣٧ ٢٤٥ العباد . العباد خل ٤٣٨ ٢٥ النوافل
 . في النوافل ٤٣٨ ١١٥ صريح . مكن هذا البياض تلف من هامش نسخة الأصل فليراجع ٤٣٨
 ١١٥ وظاهر . وجامع ٤٤٣ ٢٥ قام . قام الامام ٤٤٣ ٤٥ ادرك . ادرك الامام ٤٤٤ ٢٦٥ الكون
 . الكون في مكن ٤٤٤ ٣٠٥ والناطق . والناطق ٤٤٦ ١٠٥ التوقيف . التوقف ٤٤٦ ٣٢٥ ومناظرات
 . ومناظرات (من خطه قده) ٤٤٧ ٢٧٥ خيرة . خيرة خل ٤٤٧ ٢٩٥ وعن . عن ٤٤٨ ٢٥ النافع
 . النافع والمعتبر ٤٤٨ ٣٥ قال . وقال ٤٤٨ ٢٢٥ لا يجهر . لا يجهر ٤٥٠ ٢٠٥ ابن . ابن ابي ٤٥١ ٣٣٥
 كفاية . كفاية ٤٥٣ ٣١٥ للاوليين . للاوليين ٤٥٤ ٢٩٥ ان . انه ٤٥٤ ٣٢٥ الاصل . حاصل ٤٥٥
 ٤٥ لا بد . لا بد له ٤٥٧ ١٧٥ الخراساني . ابي الخراساني (حاشية) ٤٦٠ ٥٥ وفي . بل في ٤٦٠ ٣١٥
 ومراعاة . ومراعاة الاحتياط ٤٦١ ٨٥ ان ظاهر . ظاهر ٤٦١ ٩٥ ولحظوه . او لحظوه ٤٦١ ٢٨٥ ذلك
 . كذلك ٤٦٢ ١٣٥ لو . ان ٤٦٢ ٣١٥ قبل . بعد ٤٦٥ ١٥٥ الروض . الروض ٤٦٥ ١٩٥ ادرك
 . ادراك ٤٦٥ ٣٢٥ صرح حينئذ . صرح ٤٦٦ ٢٠٥ ادرك . ادراك ٤٦٦ ٢٣٥ وظاهر كلام . وظاهر
 ٤٦٩ ٣٣٥ بخطه . كذا بخطه ٤٧٠ ٣٥ ممن . ممن ٤٧٠ ٨٥ يؤم . يؤموا ٤٧٠ ٩٥ بالقيام . بالقيام
 ٤٧٠ ١٨٥ والاختنان . في الاختنان ٤٧٠ ٢٥٥ صلوة . صلوة خلف ٤٧٠ ٢٦٥ تكامل . يتكامل
 ٤٧٠ ٢٩٥ بالتمم والتمم . بالتمم والتمم ٤٧١ ١١٥ التميم . التميم ٤٧١ ١٩٥ على . ان على ٤٧٢ ١٩٥
 الاسلام . محاسن الاسلام ٤٧٣ ١٧٥ القرآن . القرآن ٤٧٤ ١٩٥ وابن حمزه . ابن حمزه ٤٧٤ ٢٤٥
 المسجد . مسجد ٤٧٥ ١٨٥ ينقض . ينقض ٤٧٥ ٢١٥ امير أحضر . اميراً حضر ٤٧٦ ٢٥ قال
 . قلا ٤٧٦ ١٦٥ خفاً . فيه . خفاً ٤٨٠ ٢٥ والتغلب . والتغلب ٤٨٠ ٢٥ وشرحها .
 والجمع فيها ٤٨٠ ١٣٥ كذلك . انه كذلك ٤٨١ ١١٥ امير المؤمنين . امير المؤمنين عليه
 السلام ٤٨١ ٢٦٥ حتى . حتى ٤٨١ ٢٧٥ كان . وكان ٤٨١ ٢٩٥ ففي . ففي ٤٨٢ ٩٥ تستنج . كذا
 في نسخة الاصل ولعل الصواب ومن ان الخ او وهي تستنج الخ فليراجع ٤٨٣ ١٠٥ ثم قال . ثم قال ثم
 قال ٤٨٤ ٢٢٥ عالمين . عالمين بذلك ٤٨٥ ١٢٥ كان . كانا ظ ٤٨٥ ١٣٥ ففي . وفي ٤٨٦ ٣٥ بالاسلام

• قد سقط من المتن هنا الفصل الرابع في صلوة الخوف لسقوط صلوة الخوف من الشرح فكتبه ٤٨٦
 • ١١٥ لاوجب. الصلوة لاوجب ٤٨٦ ١٥٥ الشهادتان. الشهادتين ٤٨٧ ٢٥٥ عليه. عليه واله ٤٨٧ •
 • ٣١ احدها. احدها ٤٨٨ ٢٣٥ ان المبر. انه المبر. ٤٨٩ ٢٣٥ مبيته. مبيته ٤٨٩ ٢٦٥ الثاني. الثاني
 • ٤٩٢ ٣٠٥ والمسجديه. والمسجد ٤٩٢ ٣١٥ الخائر. الخائر حقيقة لان الخائر ٤٩٤ ١٩٥ فتقوته. فتقوته
 • الظهر ٤٩٥ ٢٥ في الشرائط. الشرائط ٤٩٥ ٢٩٥ قوى. قوى ٤٩٦ ٢١٥ نية. نية ٤٩٦ ٢٤٥ احدها
 • احدها ٤٩٨ ٢٤٥ بالزرع. بالزرع ٤٩٨ ٣١٥ لايجلوا. لايجلوا ٤٩٩ ١٤٥ يتون. يتون ٥٠٠ ٣٠٥ مع
 • ان. ان مع ٥٠١ ٤٥ في. في ٥٠٢ ٦٥ الستة. الستة ٥٠٢ ١٧٥ المتردد. المتردد ٥٠٥ ١٣٥ مشعا.
 • مشعا ٥٠٥ ٣١٥ ليس. ليس ٥٠٦ ٣٥ المعدد. المعدد ٥٠٦ ١٥٥ علي. علي بن ٥٠٦ ٢٢٥ قصر. قصر
 • قصر ٥٠٦ ٣٦٥ روحه. روحه ٥٠٧ ٤٥ قاتهم. ان قاتهم ٥٠٧ ١٠٥ وكذا. وكذا ٥٠٨ ٧٥ وعدم.
 • وعدم اشتراط ٥٠٨ ١٢٥ بريدين. بريدين ٥٠٨ ٢٦٥ ومعاده. ومعاده ٥٠٩ ١٦٥ الحسن. الحسن به
 • ٥٠٩ ٣١٥ من الحديث باعادة الصلوة اذا. الحديث من الامر باعادة الصلوة اذا رجع عما ٥١٠ ١٢٥
 • سبعة. سبعة ٥١٠ ١٣٥ كتاب. كتابه ٥١٠ ٢٣٥ لاهل. لاهل لايدرون هل ٥١٠ ٢٥٥ فليتم. فليتموا ٥١٠
 • ١٣٥ آذان. آذان ٥١٠ ١٤٥ من. في ٥١١ ٩٥ فمجموع. فمجموع ظ ٥١١ ١٨٥ احدها. احدها
 • ٥١١ ٢٠٥ التصور. التصور ٥١١ ٢٦٥ وينظر. وينظر ٥١٢ ٢٢٥ فوقها. فما فوقها ظ ٥١٢ ٣١٥
 • بعد. بعد ٥١٣ ١١٥ وزروا. وزروا ٥١٣ ١٦٥ الزيادة. الزيادة ٥١٣ ٢٢٥ والصفة. كذا في النسخة
 • ومنها غير ظاهر فليراجع ٥١٣ ٣٠٥ وليس. وليس ٥١٤ ٤٥ وهذا الوجد. كذا وجه فليراجع ٥١٤ ٩٥
 • لاستشهاد. لاستشهاد ٥١٤ ١٤٥ قصروا فيه. قصر وفيه ٥١٤ ٢٤٥ يارسول الله صلى الله عليك وآلك.
 • يارسول الله ٥١٤ ٢٤٥ مظاهره. ومظاهره ٥١٥ ١٥٥ عليه السلام. صلى الله عليه واله ٥١٥ ٨٥ فيها. منها
 • ٥١٥ ٢٢٥ لايوم. لايومه ٥١٦ ٥٥ التكبير. التكبير ٥١٦ ٨٥ من. عن ٥١٧ ١٦٥ ثبت. ثبت ٥١٧ ٥٥
 • ١٩ لاختصاصها. لاختصاصها ٥١٧ ٢٢٥ حقت. حقت ٥١٧ ٢٣٥ ادخلتها. ادخلتها ٥١٧ ٢٣٥
 • بالصلوة. الصلوة ٥٢٠ ٢٥ الظاهر. الظاهر ٥٢٠ ٣٥٥ قضي. قضي ٥٢٠ ٩٥ روايتنا. روايتنا ٥٢٠ ٢٣٥ أكثر
 • أكثرنا ٥٢٠ ٢٨٥ مراجعة. راجعه ٥٢١ ١٥ ادري. ادري ٥٢١ ٤٥ تقوم. تقوم ٥٢١ ٢٢٥ والفرض.
 • والفرض ٥٢١ ٢٤٥ عن. سالم عن ظ ٥٢٢ ٣٥ فالتاويل. فالتاويل ظ ٥٢٢ ٩٥ وعن. عن ظ ٥٢٢
 • ٣٢٥ فيه. منه ٥٢٣ ١٣٥ والمقام. والمقام ٥٢٣ ٣٢٥ فكان. وان كان ٥٢٤ ٢٥ مقدار التي.
 • مقدارا في ٥٢٤ ٤٥ مسير. مسير ٥٢٤ ١١٥ الجملة. الجملة ٥٢٤ ١٥٥ من. في ٥٢٥ ٣٥ وان ٥٢٥ ٣٥
 • اقصر. اقصى ٥٢٥ ١٧٥ وبزيد. وبزيد ٥٢٥ ٢٦٥ يشغله. يشغله ٥٢٥ ٣٣٥ هنا. هنا ٥٢٦ ٥٥ على
 • عن ٥٢٦ ١٠٥ يتنعم. يتنعم ٥٢٦ ٢٤٥ ترك. ترك ٥٢٦ ٢٨٥ منها بتقييد. هنا تقييد ٥٢٧ ١٣٥
 • بالاستناد. بالاستناد ٥٢٧ ١٨٥ في. من ٥٢٧ ١٩٥ الصحيح. من الصحيح ٥٢٧ ٣٣٥ لزياره. بزياده
 • ٥٢٨ ٢٠٥ لظاهر. بظاهر ٥٢٨ ٢٦٥ المرضيه. المرضيه ٥٢٨ ٢٧٥ احد. احد ٥٢٩ ١٧٥ قصد. قصد به
 • ٥٢٩ ٢٧٥ يتصر. يتيسر ٥٣٠ ١٦٥ الوصف. الوصف ٥٣٠ ١٩٥ بيومه. بيومه ٥٣٠ ٢١٥ يحصل.
 • حصول ٥٣١ ٢٣٥ يتوته. يتوته ٥٣١ ٢٨٥ بيت. بيت ٥٣١ ٣٢٥ ثبت بايده. بانته ٥٣٢ ٥٥
 • على. عن ظ ٥٣٢ ١٢٥ عدم ارادة. ارادة عدم ٥٣٢ ١٥٥ فيلقوا. فيلقوا ٥٣٣ ١٢٥ وبينهما. وبينها
 • ٥٣٤ ٢٨٥ من. ابن. ابن ٥٣٥ ١٦٥ جز. جز ٥٣٦ ١٤٥ يريد. يريد ٥٣٦ ١٤٥ الاستشهار.

الاستشهاد ٥٣٦ ٢٢٠ البلد - البلدي ٥٣٦ ٢٨٠ فيها ٥٣٦ ٣٢٠ المقاطر - كذا وجد فليراجع ٥٣٧
 ١٩٠ رجع - يرجع ٥٣٧ ٢٠٠ الرجوع - مرشد الرجوع ٥٣٧ ٢٧٠ نيم - نيم الزاكي ٥٣٩ ١٢٠ اقوال
 - الاقوال ٥٣٩ ٢٨٠ فيه - فيها ٥٤٢ ١٩٠ اربع - مقدار اربع ٥٤٣ ٣٠ العازم - العازم ظ ٥٤٣ ٩٠
 ويلزمها - ويلزمها ٥٤٣ ٢٠٠ ان - ات ٥٤٤ ٩٠ ذات - زادت ٥٤٥ ١٤٠ رؤية - رؤية الجدران ٥٤٥
 ١٧ في - الى ٥٥٠ ١٠ الادراك - الادراك ٥٥١ ٢٣٠ فع - فعنى ٥٥٤ ٤٠ وحجتهم - وحجتهم عندي
 ٥٥٤ ١٢٠ شرط - من شرط ٥٥٤ ١٤٠ ولدكن - لكن ٥٥٤ ٢١٠ قبل - قبله ٥٥٥ ٣٣٠ الحادي - الحادي
 عشر ٥٥٦ ١٠ الاجزاء - الاجزاء ٥٥٦ ١٠٠ وهو - هو ٥٥٧ ٧٠ بلدة - بلدة ٥٥٩ ٣٠٠ المصنف -
 المصنف له ٥٦١ ١٠٠ في - ان في ٥٦١ ٣٦٠ والاستبصار - والاتصار ٥٦٤ ٩٠ يكون - يكونا ٥٦٤ ١٤٠
 بعد - بعدم ٥٦٤ ٢٣٠ الملك في الضيعة - في الملك والضيعة ٥٦٦ ١٩٠ في بلدة - بلدة ٥٥٧ ٢٤٠ الإقامة
 الإقامة - الإقامة ٥٧٥ ٣٢٠ لا يكون - لا يكون ٥٧٦ ٢٠٠ والموضع - اوالموضع ٥٧٧ ١٠٠ يترخص - يقصرخل
 ٥٧٧ ٢٠٠ لم يترخص - لم يترخص خل ٥٧٧ ٢٢٠ او بطرا - و بطرا ٥٧٧ ٢٤٠ عزمة - عزمة ٥٧٧ ٢٩٠
 والوقوف - والوقوف ٥٧٩ ٢٩٠ رواها - رواها ٥٨٠ ١٢٠ بخصوصه - بخصوصها ٥٨١ ١٩٠ المعصية - على
 المعصية ٥٨١ ٢٦٠ لأنها خل المسافة - المسافة لأنها خل ٥٨١ ٣٠٠ استشهدوا - استشهدوا ٥٨٣ ١٠٠ اتمت
 صم - اتمت عام ٥٨٣ ٢٧٠ جزل - جزك ٥٨٤ ١٠٠ فان - فان ٥٨٤ ٢٤٠ الرياض - الرياض الى ٥٨٤
 ٣١ صرحوا - صرحوا بذلك ٥٨٦ ٢٤٠ تعلق - انه تعلق ظ ٥٨٦ ٢٥٠ يجب - لم يجب ٥٨٧ ١٠٠ الصلوة -
 الصوم ٥٩٠ ٣٣٠ ذهابه - في ذهابه ٥٩١ ٢٧٠ انه حال - حال ٥٩٣ ٣٠٠ ان قيسه - ان قيسه من
 ظ ٥٩٥ ١٩٠ عشر - عشرا ٥٩٥ ٣١٠ وقد يمضي - ويمضي ٥٩٦ ٦٠١ بحسب ٥٩٦ ٦٠١ أي
 - الى ٥٩٦ ٢٠٠ الا ٥٩٦ ١٠٠ ولو قصر المسافر اتفاقا عاذا قصر (متن) ٥٩٦ ١٠٠ الزائدة - الزائد
 * (تنبيه) * وقع في هذا المجلد وغيره (العزية) بالعين المهملة والزاوي المعجمة وصوابه (الغرية) بالغين
 المعجمة والزاوي المهملة كما في نسخة الاصل وهي نسبة الى الغري على مشرفة السلام والمراد بها كما وجدناه
 بخط الشارح قدس سره في شرح الجعفرية ويعلم ذلك بطبقة الكتاب الذي بعدها وقبلها لالتزام الشارح
 قدس سره بترتيب اسماء الكتب والمصنفين حسب اعصارهم وهناك رسالتان تسمى كل منهما (بالعزية)
 بالمهملة فالمعجمة احدتهما للمفيد وقد ينقل عنها الشارح بعنوان الرسالة العزية أو يصرح بانها للمفيد
 والثانية للمحقق وقد ينقل عنها الشارح أيضا مصرحا بانها للمحقق كما أنه وقع في هذا المجلد (الغرية)
 بالمعجمة فالمهملة وصوابه العكس فادرجناه لقلته في جدول الخطأ والصواب المتقدم * اما الجدول الآتي
 فهو لبيان ما وقع فيه لفظ (العزية) بالمهملة فالمعجمة وصوابه بالعكس وافردناه عن الجدول المتقدم للاختصار
 فالصاد هكذا « ص » علامة الصفحة واثنين هكذا « س » علامة السطر ص ١٥ ص ١٦ ص ٢٠
 و ٢٤ ص ١٧ ص ٣٣ ص ٢١ ص ٢٤ و ٣١ ص ٢٣ ص ١٢ ص ٢٧ ص ٢٢ و ٢٨ و ٣٣ ص ٢٩ ص ٣٣ ص ٣٠ ص ٥
 ص ٣١ ص ٩ و ٣٠ ص ٢١ ص ١٨ ص ٣٣ ص ٢٢ و ٢٩ ص ٣٦ ص ١٤ ص ٥٣ ص ١٠ ص ٥٤ ص ٥٦ ص ٨
 و ٣٣ ص ٦٠ ص ١٩ ص ٦١ ص ٢٥ و ٣٠ ص ٧٩ ص ٧ و ٢١ ص ٨٠ ص ٤ ص ٩٥ ص ١١ ص ١٠٠ ص ١٥ و ٢٢
 و ٢٩ و ٣٢ ص ١٠١ ص ١٠٢ ص ٢٥ ص ١٠٣ ص ١٠٤ و ٢٣ ص ١٠٥ ص ٩ ص ١٠٧ ص ١٩ ص ١٠٨ ص ٢
 ص ١٠٩ ص ١٠٩ ص ١٤ ص ١٤ ص ١١٦ ص ٢٣ ص ١١٧ ص ١٨ و ٢٢ ص ١١٨ ص ٤ و ٢٠ و ٢٢ ص ١١٩ ص ١٠
 و ٢٩ ص ٢٢ ص ٢٨ ص ٢٣ ص ١٢٤ ص ٢٤ ص ١٣٠ ص ٢٤ و ٢٨ ص ٢٨ ص ١٣١ ص ٦ ص ١٣٢ ص ٢٢ ص

١٣٦ ص ١٩ ص ٣٨ ص ١٠ ص ١٥١ ص ٦ و ٢٩ و ٣٢ ص ١٥٢ ص ٢٧ ص ١٥٤ ص ٤ و ١١ و ٢١ ص ١٥٥ ص
 ١٩ ص ١٥٦ ص ١٧ ص ١٥٧ ص ٢٤ ص ١٥٩ ص ٣ و ٢٥ ص ١٦٣ ص ٣ ص ١٦٣ ص ٣٠ ص ١٦٥ ص ٣١ ص
 ١٦٦ ص ١٩ ص ٣٢ و ٣٣ ص ١٧٢ ص ١٠ ص ١٧٣ ص ١١ ص ١٧٤ ص ١٠ ص ١٧٩ ص ١٧ و ١٨ ص ١٨٣ ص ١٧
 و ٢٣ ص ١٨٨ ص ١٠ ص ١٩١ ص ١٥ ص ١٩٤ ص ٩ ص ١٩٦ ص ١٠ ص ٢٠٣ ص ٦ و ٣٠ ص ٢١٣ ص ٥ و
 ١٠ و ١٥ و ٢٧ ص ٢١٤ ص ٤ و ١٠ و ١١ ص ٢١٩ ص ٤ و ٢٥ ص ٢٢١ ص ٢٤ و ٢٥ و ٢٨ ص ٢٢٢ ص ٢ و ٣
 و ٢٥ و ٣٠ و ٣٢ ص ٢٢٣ ص ٦ ص ٢٢٦ ص ٣٧ ص ٢٢٨ ص ١٩ ص ٢٢٩ ص ١٧ ص ٢٣١ ص ٥ ص ٢٣٢ ص
 ١٨ ص ٢٣٤ ص ٧ و ١٢ ص ٢٣٨ ص ٩ ص ٢٣٩ ص ١ ص ٢٤١ ص ٢١ و ٣٢ ص ٢٤٢ ص ١٣ و ١٨ ص ٢٤٣
 ص ١٥ ص ٢٤٨ ص ١٥ و ٢١ و ٢١ ص ٢٤٩ ص ١١ و ١٨ ص ٢٥١ ص ١٤ ص ٢٥٢ ص ٥ ص ٢٥٣ ص ٢٧
 ص ٢٥٣ ص ١٥ ص ٢٥٤ ص ٢١ ص ٣٥٠ ص ٢٥ ص ٣٦١ ص ٢٤ ص ٣٦٢ ص ٥ ص ٣٦٦ ص ٢٣ ص ٣٦٩
 ص ٤ ص ٣٧٢ ص ١١ ص ٣٧٤ ص ٥ ص ٣٧٥ ص ٤ ص ٣٧٦ ص ١٠ ص ٣٧٧ ص ٨ ص ٣٨١ ص ١٧ و ٢٠
 و ٢٤ ص ٣٨٣ ص ٣١ ص ٣٨٧ ص ١٠ ص ٣٩١ ص ٤ ص ٣٩٧ ص ١٣ ص ٤٠١ ص ١٥ ص ٤٠٣ ص ٢٩ ص
 ٤٠٤ ص ١٨ ص ٤٠٦ ص ٣١ ص ٤١٣ ص ١٥ ص ٤١٥ ص ٨ ص ٤١٨ ص ٤ ص ٤١٩ ص ١٨ ص ٤٢٠ ص ٢٧
 ص ٤٢١ ص ٩ ص ٤٢٦ ص ٢٨ ص ٤٢٨ ص ٤ و ١٥ ص ٤٢٩ ص ٨ ص ٤٤٤ ص ١٧ ص ٤٤٧ ص ١٠ ص ٤٤٨
 ص ٥ ص ٤٧٨ ص ٢ ص ٤٨١ ص ١٠ ص ٤٨٦ ص ٢٠ ص ٤٩٠ ص ٣٠ ص ٤٩١ ص ٧ ص ٤٩٧ ص ٥ ص ٤٩٨
 ص ٤ ص ٥٤٥ ص ٢٤ ص ٥٤٦ ص ١٠ و ٢٣ ص ٥٥١ ص ٢٩ ص ٥٥٥ ص ٣٣ ص ٥٥٦ ص ١٢ ص ٥٦٢ ص
 ١٨ ص ٥٧٩ ص ١١ ص ٥٨٠ ص ٦ و ٢٩ و ٣٢ ص ٥٩٢ ص ٣٢ ص ٥٩٩ ص ١٤

(تبييه) وقع في صفحة ٤٠٤ سطر ٢٣ من كتاب الدين فلا يؤيده به وصوابه فلا يؤيده به اي لا يبالي به
 وقد اثبتنا في جدول الخطأ والصواب لذلك الكتاب ان معنى هذه الكلمة غير ظاهر ثم وجدناها في
 القاموس مفسرة بما ذكر

تم جدول الخطأ والصواب بعد للقاء على نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره سوى رسالة ببحر
 العلوم قدس سره في صلوة المسافر فقد كان اكثرها بفسير خط الشارح قدس سره ولم تكن تقيه من
 الغلط وكان الفراغ منه منتصف يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢٦
 بدمشق على يد العبد الضعيف محسن الحسيني العاملي عني الله عن جرائمه والحمد لله وصلى الله على نبيه
 وآله وصحبه وسلم

الجزء الثالث

F
349.297
A51 m A

v. 3
C.1

من

كتاب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

أوله في تروك الصلاة تصنيف العلامة الفاضل

البحر المتبحر المحقق المدقق المتتبع المتفنن

الأوحد مولانا السيد محمد الجواد

ابن محمد بن محمد الحسيني العاملي

الجاور بالتحف الأشرف

النروي حيا وميتا

قدس الله سره

الشريف

آمين

cat. July 1931

وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور

38858

طبع بمطبعة الشورى بالفجالة بمصر لصاحبها محمد محمد عبد الرحيم

﴿ الفصل الثامن في التروك ﴾ يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعمل كل ما ينقض الطهارة (متن)



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه أجمعين ومحمد وآله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشائختنا أجمعين وعن رواتنا المقتنين آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وجعلنا الله جل شأنه بمن يقتض آثامهم ويسلك سبيلهم ويهتدي بهداهم ويحشر في زميرتهم أنه رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (قال الامام العلامة) توجه الله تعالى بتاج الكرامة

﴿ الفصل الثامن في التروك ﴾

﴿ يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعمل كل ما ينقض الطهارة ﴾ أما بطلان صلاة من أحدث فيها عمداً فاجماع العلماء كافة كما في المدارك والالجامع كما في المعتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف الثام والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في المنهى وجامع المقاصد والذخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين أو المذهب وفي (الذخيرة) لكن عموم كلام ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن أبي عقيل في مسألة التيمم المحدث ناسياً في أثناء الصلاة بخالفه انتهى (قلت) قال ابن بابويه من ترك ركعتين من الصلاة ساهياً فإنه يأتي بها وإن بلغ الصبح انتهى ويمكن الخاق هذا بالسهو على نحو مسألة من تكلم في الصلاة عمداً بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم ظهر قصاصها فإنه يتمها وتكون صلاته صحيحة فلا يخالف الاجماع المذكور وسيأتي الكلام في اطلاق الحسن وبراء الصدوق (صحيح) زاره ومحمد عن أحدهما عليهما السلام الشامل باطلاقه صورة العمد بناء على أنه عامل به لما ذكره في ديباجة كتابه وله أيضاً كلام دال على عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد السجود والظاهر أنه هو الذي أراده صاحب الذخيرة لأنه هو الذي ذكره في هذا البحث يأتي بيانه إن شاء الله تعالى (وأما) من أحدث ساهياً ففيه خلاف وكلام الاصحاب فيه لا يخلو عن اجمال في مقامين (الاول) ان جملة من كتبهم تضمنت أن محل الخلاف في المسئلة فيمن أحدث ساهياً كما في السرائر والشرائع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت أن محله فيمن سبقه الحدث من غير اختياره كما في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها بل في التذكرة وغيرها الاجماع على أن الحدث سهواً يبطل الصلاة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس) لو شرع متطهراً ثم أحدث ذا كراً للصلوة أو ناسياً لها بطلت صلوة اجماعاً اذا كان عن اختياره وفي (المنهى) ان محل النزاع التام الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثيرين ان خلاف السيد والشيخ انما هو فيمن سبقه الحدث ويمكن الجمع بأن يقال ان مرجع الجميع

الى أن غير المتعمد اما ساء سبقه الحدث من غير اختيار وان السيد في الصباح والشيخ مخالفان في هذا
 أو ساء أحدث باختياره وأن هذا هو الذي قلت الاجماع على البطلان فيه ما عدا اجماع الروض
 كما يأتي أو غير ساء من كونه في الصلوة لكن سبقه الحدث من دون اختيار وهذا كالاول ويأتي نقل
 جملة من هذه العبارات وغيرها برمتها (والمقام الثاني) أن ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث أصغر
 كان أو أكبر وظاهر آخرين انه في الأصغر وهذا كله في غير المتيمم المحدث ناسياً في أثناء الصلوة
 والخلاف واقع فيه أيضاً كما يأتي ونحن ننقل فتاواهم في المسئلة وشهرتهم واجماعهم ثم نقل كلامهم في
 محل النزاع فنقول في صلوة النهاية في آخر باب السهو والتأصريات والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع
 والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والبصرة والذكري (١)
 والدروس والبيان واللمعة والالفة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجمعرية وفوائد
 الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم
 وشرحها وغيرها انه لو أحدث في الصلوة سهواً بطلت صلوته وهو المقول عن الكيدري وعن ظاهر
 الاقتصاد والجل والعقود ويأتي ما وجدناه فيها واحتاط به في المبسوط وكذا الخلاف الا انه قال في
 آخر كلامه فيه والذي عمل به وأفتى به الرواية الاولى يعني لاعادة وقواه في المفاتيح وفي (الجل
 والعقود) ذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح أو بول أو غائط (ثم قال) خمسة متى
 حصلت قطعت الصلوة وعدت الحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الغالب وكل ما يزيل العقل وهو
 الأشهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح وأكثر المتأخرين كما
 في شرح الشيخ نجيب الدين وهو المشهور كما في المدارك أيضاً والمختصرة والكفاية وشرح المفاتيح
 والحدائق ومذهب الحنفة وأتباعهم كما في المعتبر والظاهر من المذهب كما في السرائر وفي (التأصريات
 والتذكرة ومجمع البرهان وارشاد الجمعرية) الاجماع على ذلك واجماع المختلف في بحث التيمم ان لم يكن
 صريحاً في ذلك فظاهر فيه ذكر ذلك في المسئلة التي رد بها على المقيد والشيخ والحسن وقد سمعت
 اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس وفي (الروض) عند قول المصنف وكذا تبطل بفعل كل
 ما يبطل الطهارة عمداً أو سهواً مانصه هو على تقدير كون الطهارة مائية موضع وفاق (وقال) أيضاً عند
 قول المصنف وكذا بترك الطهارة كذلك مانصه أي عمداً أو سهواً وهو موضع وفاق وفي (الامالي) ان
 من دين الامامية ان الصلاة يقطعها ريح اذا خرج من المصلي أو غيرها مما ينقض الوضوء أو يذكر
 انه على غير وضوء أو وجد أذى أو ضرر بان لا يمكنه الصبر عليه أو عرف فخرج من أنفه دم كثير أو
 التفت حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن فيه باطلاً وفي (التهديب) بعد ان احتج
 للمفيد بما احتج في التيمم المحدث في الصلوة ناسياً على ما سيأتي أورد على نفسه لزوم بناء المتوضي لو أحدث في
 أثناء الصلوة (وأجاب) بأن الشريعة منعت من ذلك لانه لا خلاف بين أصحابنا ان من أحدث في الصلوة ما يقطع
 الصلوة يجب عليه استنفاها واستدلل على ذلك برواية عمار والحسن بن الجهم واستدل على ذلك جماعة
 بالاجماع الواقع على ان الفعل الكثير يبطل للصلوة وهو حاصل هنا هذا (وأما) من سبقه الحدث
 ففي (المنهى والتذكرة) ان الاكثر على انه اذا سبقه الحدث بطلت صلوته وفي (كشف الالتباس

(١) ذكره في الذكري في أثناء الكلام في تمدد الكلام (منه قدس سره)

والذخيرة والكفاية) أنه المشهور وفي (البيان) وغيره ان خلاف الشيخ فيمن سبقه الحدث ضعيف وتوقف صاحب المدارك والذخيرة في بطلان صلوة المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية وقد سمعت ما تناه عن الصدوق في مواضع (منها) قوله في الفقيه وان رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحذرت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك قدمضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي (البحار) ان كلام الصدوق هذا يشمل بظاهره العمدة وقد سمعت كلامه في الامالي وفي الباس في (كشف الثمام) عن العمل بخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحديث وحكى المصنف في (التذكرة ونهاية الاحكام) وجاعة عن السيد والشيخ ان من سبقه الحدث يتطهر ويبنى على ماضى من صلوته وقال في (المعتبر) بعد ان حكم بانه يقطع الصلوة ما يبطل الطهارة ولو سهواً (وقال الشيخ في الخلاف وعلم الهدى) اذا سبقه الحدث ففيه روايتان أحدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبنى على صلوته وقال في (المنتهى) أما الناسي اذا سبقه الحدث فان أكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستناف بعد الطهارة وقال الشيخ في (الخلاف) والسيد المرتضى في (المصباح) اذا سبقه الحدث ففيه روايتان الى آخر ما في المعتبر وفي (الشرائع) بعد ان حكم بالبطلان سهواً (قال) وقيل لو أحدث ما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبنى ونحو ذلك ما في الدروس وغيره وفي (السرائر) بعد ان حكم باعادة الصلوة عمداً فعل الناقض أو سهواً في طهارة تربية أو مائه (قال) وبعض أصحابنا يقول يعيد الطهارة ويبنى على صلوته انتهى وفي (الذخيرة) بعد ان نقل اجماع التذكرة على ان الحدث سهواً يبطل وبعبارة نهاية الاحكام والمعتبر قال وفي (الشرائع) أورد الخلاف في صورة السهو ونوعه بعض الشارحين وكذا المصنف في المنتهى ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم ما كان عن غير اختيار كما يفهم من كلام المصنف في المنتهى (ثم قال) وكلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهراً (ثم قال) وأما في صورة سبق الحدث فالمشهور انه يبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد والشيخ (ثم قال) ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المائة مطلقاً وهو توهم انتهى وفي رده ما في الروض نظر ظاهر لانه قد حقق في فقه ان خروج معلوم النسب لا يقدح في دعوى الاجماع وان كثر وفي (الحقائق) قال ان كلام الاصحاب لا يخلو من اجمال ثم نقل جملة من عباراتهم (ثم قال) ان مرجع الجميع الى أمر واحد وهو ان من أحدث غير متعمد كذلك في الصلوة اما ان يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه في الصلوة انتهى فتأمل فيه وقد أوضح الاستاذ ادام الله تعالى حراسته حجة المشهور في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وأظهر فساد ما في المدارك والذخيرة وغيرها مما استندوا اليه وما ردوا به على المشهور هذا وقال الشيخ في (الخلاف) اذا سبقه الحدث فخرج يعيد الوضوء فبال ناسياً أو معتمداً لا يبني اذا قلنا بالبناء ونقل ذلك عنه في المعتبر والتذكرة في صورة التسيان وفي (المنتهى) في صورة العمدة والكل صحيح لذكرها في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف المراد فكان الاولى أن يذكر التسيان أيضاً أو يقتصر عليه كما في المعتبر والتذكرة وانفقوا كلني (روض الجنان) على أن من أحدث عمداً في الصلوة التي دخل فيها بتيمم بطلت صلوته واختلفوا فيما اذا أحدث فيها ساهياً والمشهور كما في (الروض) البطلان أيضاً ونسبه المجلسي في ما كتب على الفقيه الى المتأخرين (قلت) ونص عليه من المتقدمين ابن إدريس وهو ظاهر سبطه في الجامع

وفي (المنعم والنهاية والواسطة) على ما نقل عنها في الذكرى انه اذا أحدث في الصلوة من غير عمد ووجد الماء نظهر وبني على ما مضى من صلوته ونقله بعضهم عن المبسوط ولم اجده فيه نعم احتمله في التهذيب والاستبصار ونفى عنه الباس في المعتبر وقواه في المدارك وبعض من تأخر وفي (المختلف) عن الحسن انه قال ان من تيمم وصلى ثم أحدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بني على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة واطلاق كلامه يشمل العمدة كظاهر الخبر الوارد في ذلك وهو صحيح زراره ومحمد عن احدهما عليهما السلام وقد رواه في (الفتاوى) فيكون عاملاً به على اطلاقه لكن في (كشف الثمام) وفاقاً للمختلف ان الخبرين الواردين في المقام يحتملان الاعتداد بما صلاه بالتيمم لا بهذا البعض الذي أحدث بعده ولعله الذي فهمه الصدوق كما يعطيه سياق الفتوى انتهى (قلت) لعله اراد بالسياق ما ذكره من قوله قبل ذلك (وقال) زراره ومحمد بن مسلم قلنا لا بني جمعاً عليه السلام رجل لم يصب ماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعها ويتوضأ ثم يصلي (قال) لا ولكنه يمضي في صلوته فيتبها ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم (وقال) زراره قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة ثم أحدث الحديث فتأمل ذلك (وفي الذكرى) بعد ان ذكر الخبر المذكور قال وابن ادریس رد الرواية للتسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك متى كانت من النواقض لم يفرق العامد فيها والساهي وفي (المختلف) ردها ايضاً لاشتراطه صحة الصلوة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادریس وقال الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مصادره ثم اول الرواية بأن المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوات السابقة على وجدان الماء مع ان لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلوته وليس فيها ما مضى فيضعف التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحاً انتهى (قلت) ليس في التهذيب في موضعين منه ولا الفتوى ولا الوافي الا ما مضى ولا نقل ما بقي في الوافي نسخة ولا تعرض له اصلاً وليس في كتب الاستدلال ايضاً الا ما مضى كالمختلف والمعتبر والمختلف وغيرها ما عدا الروض فانه وافق الذكرى لكنه في الذكرى ذكره في مسألة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في الخلاف بلفظ ما مضى وعبارة المنعم والنهاية والحسن بهذه الصورة أيضاً وهم وأن ارادوا منها خلاف المعنى المطلوب الا أن اختيارهم اللفظ المذكور في التعبير عنه انما هو لموافقة النص لوقوفهم في التأدية مع الفاظ النصوص غالباً مع أن الجمع بين كلمة يبني وبين لفظ ما بقي باقنين على ظاهرهما غير متصور وليس التجوز في يبني حرصاً على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوفاً مع المهورد على أن قوله عليه السلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وهو معنى صحيح وارد في اخبار كثيرة وفي (كشف الثمام) لم ار في نسخ التهذيب ولا غيرها الا ما مضى على أن البناء على ما بقي ظاهره جملة اول الصلوة فهو ابعد عن المطلوب الشبخين واقرب الى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاده التأويل وان كان ما مضى ويندفع اذا قلنا لعل المراد انما يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وهذه الصلوة لم تمض لبطلانها بالحدث أو السائل لما علم أن وجود الماء كالحديث في نقض التيمم سأل أولاً عن انه اذا وجد الماء في الصلوة اينقض تيممه بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوصان في الخبر الثاني ثم سأل عما اذا اجتمع الامر ان في الصلوة فاجيب بالانتقاض فكأنه عليه السلام اكد انتفاضه بانه في حكم مرفوع الحدث ولذا يبني على ما صلاه بالتيمم أو لعله عليه السلام كان علم

وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكروه عليه نظر (متن)

انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم أو انه لا يعلم العدم أو يظن الاعادة فإراد اعلانه وبالجملة يجوز أن لا يكون قوله عليه السلام يني من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالعدم لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المسئول عنه واحتدل في المختلف كون ركه بمعنى صلوة وهو بعيد ويحتمل أن يكون احدث بمعنى امطر ويحتمل الرجل في خبري زواره وابنه رجلا من العامة وانهما حكيا انه يفعل ذلك والصادقين عليهما السلام اتما الحكاية بانه ينصرف فيتوضأ ويتشهد ويترجم صحة صلاته وان التشهد سنة (واما قوله عليه السلام) وأن كان الحدث بعد الشهادتين قد مضت صلوته فأفاده حكم أنهى ما في كشف الثام ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء ولا قرآن ﴿ حكمي الاجماع على بطلان الصلوة بالكلام عمدا اختيارا في الخلاف والغنية والتذكرة والمنهى والذكرى والروضة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وكشف الثام وظاهر المعبر وجامع المقاصد بل في الغنية والذكرى وغيرها الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين ونقل الاجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنهى والذكرى والروض والمقاصد العلية وظاهر التذكرة والمدارك والكفاية حيث نفى عنه الخلاف في الاول ونسب الى الاصحاب في الاخيرين وفي (المقاصد العلية) لا فرق في البطلان بالحرفين بين كونهما ممتعين لفة بمعنى أو مهملين على المشهور وفي (الذخيرة) لا خلاف في ذلك وفي (الحدائق) الكلام عديم ما تركب من حرفين اهم من أن يكون موضوعا أو مهملا فالتكلم بالانفاظ المبهلة يبطل اجماعا وفي (شرح المفاتيح) نسبته الى الفقهاء وفي (الخبر) من أن في صلوته قد تكلم وفي (الروضة) الكلام عند الشهيد والجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لفة واصطلاحا ثم قال بعد ذلك وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان وقطع المصنف بعدم اعتباره أنهى وفي (كشف الثام) لا فرق في الكلام بين الموضوع والمهمل لعموم لفظ كما في شمس العلوم وشرح الكافية لنجم الأئمة (قلت) وبذلك صرح جماعة من النحويين لكن الاكثر على تفسير الكلام لفة بما في القاموس من انه القول أو ما كان مكثفا بنفسه وفي (المصباح المنير ومجمع البحرين) أن الكلام في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة بمعنى مفهوم وفي (الخلاف والتذكرة) الاجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عمدا سواء كان لمصلحة الصلوة أو لمصلحة غيرها والاجماع ظاهر المعبر والمنهى وجملة من كتب التأخرين وفي (الذكرى) الاجماع على بطلانها بالتكلم بمصلحة غير الصلوة وعن (نهاية الاحكام) عدم البطلان بالتكلم لمصلحة والموجود فيها لا فرق في الابطال بين أن يتكلم لمصلحة الصلوة أولا أنهى ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكروه عليه نظر ﴿ اما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلوة به في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس لحصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به كما في التذكرة والابيضاح ومن اشتماله على مقصود الكلام وللإعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد يني أن يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الاحكام وقضية هذه العبارات انه

خارج عن الكلام وعن (شمس العلوم) أن في دخوله في الكلام لغة خلافا واختار الدخول بحم الائمة
وفي (الذكري وجامع المقاصد وفوائد القواعد والمقاصد العلية والروض والروضه والمدارك والمفاتيح
وشرحه) انه كلام لغة وعرفا وفي (جامع المقاصد والروض والمفاتيح وشرحه) هو كلام عند اهل العربية
وفي (الاولين والذكري) أن التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وفيما عدا الذكري أن
المحذوف في قوة المذكور والبطلان به صريح الذكري والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وجامع المقاصد وتعليق النافع والجمعرية وشرحها والميسية والمقاصد العلية والروض والروضه
وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح وشرحه والسكفاية وهو الوجه كما في المنهى والأوجه كما في فوائد
الشرايع وظاهر الروضة نسبتها الى الشهيد والجماعة وفي (شرح المفاتيح) أن ما في التذكرة من الاشكال
فظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة اليه والاصول تقتضي كونه كذلك
لغة (قلت) قد يتكلف في تأويل عبارة التذكرة فيقال أن المراد أن الاشكال فيما اذا ذكر الحرف
من دون ارادة التكلم به كأن يكون اراد أن يقول قيام مثلا فقال (ق) ثم سكت أو عدل فانه بمجرد
صدور (ق) يتبادر منه الأمر بالوقاية وعند ذكر يام يظهر ان المراد قيام فتأمل (وكيف كان) فقد
علمنا من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بحرفين مهملين كأننا أو مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة
في الاختبار والاجامعات ليس هو كلام التحويين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم
بحرف واحد غير مفهم ولا بعده مده ان الحرف الواحد ليس بكلام عندهم وهو كذلك لغة وعرفا
قد تحصل من هذا أمران قطعيا (الاول) ان المدار في الكلام على اللغة لا عرف التحويين لان
الاول هو المطابق للعرف العام (والثاني) ان الحرف بالشرطين غير مبطل فقولنا «ق» و«ع» من
الوقاية والوعاية لا يبطلان لانهما انما يعدان كلاما في عرف النحاة اذا وصلتا بغيرهما «كق» زيدا أو بها
السكت (كته) وبدون ذلك حالها حال «ق» من قيام لا تبطل بهما الصلوة ولا يعدان كلاما لغة ولا
عرفا على انما قد قطعنا ان كلام التحويين غير معتبر هنا فالاجماع على ان التكلم بحرف واحد لا يبطل متناول
لها قطعا فلا تردد عندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك وما شأن (ق) أمرا حيث لا يتعلق بشي الا
شأن باء الجر وواو القسم حيث لا تتعلقان بشي وان كان كل واحد منهما كلمة عرفا والصلوة لا تبطل
بواحد منهما قطعا وبهذا التحرير يجعل الاشكال حتى عن الروض ولا تصح بعد هذا الى خلاف من
خالف أو توقف من توقف لان الاجماعين قد قضيا بما ذكرناه وساعدهما العرف واللغة وشهدت بهما
الاجماع من أن في صلوته قد تكلم (وأما الحرف) بعده مده أي مده صوت لا يؤدي الى حرف آخر
فقد تردد فيه في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح وكشف اللثام من تولد المد من اشباع الحركة
ولا يعد حرفا ومن أنه اما ألف أو واو أو ياء وفي (الذكري والبيان وحواشي الشهيد وجامع المقاصد
والجمعرية والميسية والمسالك) انه مبطل وفي (المقاصد العلية) نسبتها الى الشهيد وجماعة وفي (مجمع
البرهان) استظهار أنه غير مبطل وفي (الموجز الحاوي وشرحه) يبطلها الكلام بحرف ممدود وفي (فوائد
القواعد) الحرف الممدود ليس بحرفين وان طال وفي (الروضه) حرف المد وان طال مده بحيث يكون بقدر
أحرف لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد على ما حققوه ليس بحرف ولا حركة وانما هو زيادة في
مد الحرف والنفس به انتهى ويظهر من عبارتها نسبة البطلان في ذلك الى الشهيد والجماعة والظاهر ان
الكلام ليس في أصل حرف المد بل في كل حرف اذا بمد باعتبار حصول حرف المد بعده قلل كلامه

ليس على ما ينبغي فليتأمل (وحاصل كلامه) منع ان مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف وانما هو زيادة في معا الحرف والنفس (وفي ارشاد الجمعية) المراد بالمددة في قولهم الحرف الذي بعده مدة الألف والواو والياء اذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد بالحرف الذي بعده مدة الحرف الذي فتحته أو ضمه أو كسره بحيث يتولد منها الألف أو الواو أو الياء (ثم قال) وانت خير بان الحرف الذي بعده مدة لا يمكن التلغظ به الا مع ما فيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعاً فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسئلة محل خلاف ولا توقف انتهى (وفيه نظر) يظهر مما قلناه في تفسير ذلك (وقال في الروض) بعد ان نظر في الحرف بعده مدة ان الكلام اذا أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين أهل الصناعة لم يتم بالحكم بكون حرف المد متبعاً على الاطلاق أو غير متبعاً لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منه ما هو موضوع كذلك مثل «بانا» علماء الحروف المحصورة ومنه ما ليس موضوعاً ولا دالاً على معنى مثل «عا» «كا» فان هذه وامثالها لاتعد كلمات بذلك المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنخج ونحوه فانها ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل ان دلا على شيء فانما هي دلالة طبيعية كدلالة «أح» على وجع الصدر وليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين ومقتضاه حيثئذ عدم البطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنخج والنسخ ونحوهما لأنه لا يعد كلاماً وبه حزم المصنف في التذكرة والنهاية خصوصاً مع توقف القراءة أو الذكر أو الجهر بهما على التنخج ويؤيد ذلك رواية عارم ثم ساق الرواية التي فيها لا بأس بالتنخج لیسع جاريه أو اهله (ثم قال) مع ان الاغلب على التنخج ان يخرج معه حرفان ولا يكاد يعلم منهما الا بتكاف شديد لا يطلق عليه اسم التنخج (نعم) روى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليهم السلام قال من ان في صلوته قد تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة المؤكدة ويؤيده ان الاثنين انما يكون كالكلام اذا خرج معه حرفان لا اقل اجماعاً (ثم قال) ان سلم أمكن خروج الاثنين بالنص الخاص وهو مختار المصنف في النهاية (فان قيل) يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة أحرف كدبر ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع (قلنا) هذه الالفاظ تسمى كلاماً في العرف العام وذلك كاف في البطلان (فان قيل) الاشكال آت من وجه آخر وهو ان الكلمة كما تطلق على ما تركب من حرفين مثل من وعن تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعات لمعان مخصوصة فانها أحد أقسام الكلمة (قلنا) الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة على الوجه المتقدم فيبقى الكلام في الباقي ولولا ذلك أمكن القول بابطال الحروف الدالة على معان في غيرها كما ذكر وبالجملة فالمسئلة محل أشكال ودليلها غير مطابق لما أطلقوه في حكمها ولكنهم أعلم بالحال انتهى وذكر نحو ذلك في المقاصد العملية (قلت) الحرف الواحد كالباء ونحوه من جهة عدم استقلاله بالمفهومية وكون معناه في غيره لاني نفسه كما هو الحق اذا ذكر بغير ضميمه لا يكون مفهوماً قطعاً ولا يكون دالاً ولا موضوعاً بل يكون مهملات ومع الضميمة لا يكون المفهم هو خاصه بل الدال والمفهم هو مع الضميمة ثم ان الحرف الواحد اذا اشبع وكان الحرف خارجاً عن الصلوة مثل «ب» فاذا اشبعنا فتحنا حتى حصل الف باطلت الصلوة اذ لا فرق حينئذ بينها مشبعة وبينها علماً كقولنا باعلم لب والمدار على حصول الحرفين من اشباع أو غيره وعند أهل القراءة ان ما نشأ من الاشباع حرف وهو كذلك لغة وعرفاً وأما الحرف اذا كان من الصلوة

ومدده في غير محله كالف شائك فان مده خارج عن الصناعة لكنه لا يبطل لان اقصاه ان زدت حرفا ممدوداً في الصلوة وان حال فثأته كشأن حآت التنحج كما ستمعه وهذا يسمى حرف المد فالخرف بعده المدة يسمى الحرف الممدود وامله عندهم غير حرف المد (وأما) كلام المكره عليه فقد تردد فيه في الذكري والدروس وارشاد الجعفرية وفي (البيان) هو كالناسي في قول والبطلان خيرة التحرير والموجز الحاروي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في المنتهى وكشف الالتباس والاقوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكف اللثام والاحوط كما في المدارك وفي (الذخيرة) البطلان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد انتهى وفي (الوسيلة) ان تكلم قبة لا تبطل صلاته وفي (الذكري) ان القول بأنه كالحديث قياس لان نسيان الحدث يبطل لا الكلام ناسياً ومال الى البطلان به أو قال به في مجمع البرهان وبين وجه التردد في الايضاح فقال من انه مكلف بالصلاة الكافية بالجزئيات المخصوصة والكلام بنا فيها والا كراه على منافي الكلي انما يتحقق مع الاكراه على الاثنيان به في كل الجزئيات فاذا أكره على الاثنيان به في جزئي لا غير أثني به في الجزئي الآخر لانه يمكنه أن يأتي به من غير مناف فتبطل هذه الصلاة ويجب عليه غيرها ولانه نادر فلا يكون عذراً اذ العذر فيما يستلزم المخرج المنفي بالأية لا يتحقق في النادر ومن أن المنافي انما هو الكلام عامداً مختاراً وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ثم قال والمراد حصول الاكراه مع انقاس الوقت قال في (كشف اللثام) بعد نقل كلام الايضاح الاخير وجه انهم الضيق مضطر الى ما فعله مؤد لما عليه (وفيه) انه مع السعة أيضاً كذلك خصوصاً اذا طرأ الاكراه في الصلاة ولا دليل على أن الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وبين وجه التردد فقال من عموم التصوص والفناوى ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الحسة الطهور والوقت والقبلة والركوع وتبادر الاختيار من الاطلاق انتهى (وليعلم) انه قد قل جماعة الاجماع على عدم الابطال بالكلام سهواً وسيأتي عن جماعة في بحث الاستدبار التصريح بالابطال به كذلك وجعله كالاستدبار والحدث وتام الكلام في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في أول المقصد الرابع في التواضع ولتعرض للتنحج والتأوه والابتن والتنفخ (أما التنحج) فغائز كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والتغلية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وشرحه والحدائق واستحسنه في الروضة ونسبه جماعة من هؤلاء الى جماعة لانه لا يعد كلاماً وأظهر وجوه الشافعية البطلان ان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد يلوح منها الاجماع ولا بأس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولا يكاديين منه حرف متحقق فأشبهه الصوت كما في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لا يعد كلاماً لانه ولا عرفاً كما في المدارك وشرح المفاتيح والحدائق وفي الاخيرين لو تنحج بحرفين لا يسمى كلاماً بل يقال تنحج أو تنخم أو غير ذلك وقد سمعت مافي الروض (وقال الشيخ نجيب الدين) استثنى بعضهم حآت التنحج ولعل المسفند الضرورة والمخرج وفي (الفوائد المليية) ان المشهور التحريم والابطال ان بان منه حرفان وفي (البيان) لو خرج منه حرفان بميزان بطلت صلاته وفي (الذكري) لا تبطل بالتنحج لانه لا يعد كلاماً وفي الرواية جوازها وأولى بالجواز اذا تعذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الى الاخفات اذا أمكن من دون التنحج لان الجهر واجب مع امكانه انتهى وفي (المنتهى والتحرير) لو تنحج بحرفين وسمى كلاماً

ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ولو لم يقصد سواه
بطل على اشكال (متن)

بطلت صلاته (وفيه) كما سمعت عن الروض ان الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحائه الا أن يضم اليه
حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التلحاح عرفاً فيخرج عن محل الفرض وفي (الغنية) الاجماع على
دخول التأنيف في الكلام وفي (الخلاص والمبسوط (١) والوسيلة والتذكرة والمدروس) لا يجوز أن يأن
بحرفين ولا يتأوه بهما وان ذلك مبطل وفي (الذكري) لا يجوز أن يأن بحرفين وفي (التحرير والبيان
والمقاصد العلية) لو خرج من التأوه حرفان بطلت وفي (المعتبر) ان تأوه بحرفين خوف النار فقد قال أبو حنيفة
انه لا بأس به وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك على نبينا
 وآله وعليه الصلاة والسلام يؤذن بجواز ذلك واستحسنه صاحب المدارك والمفاتيح وفي (الذكري
 والسكافية وشرح المفاتيح) ان كان من خوف النار فقيه وجهان وفي (الموجز الحاوي) لو قال آه من خوف
 النار بطلت صلاته انتهى (ويرد) على ما في المعتبر ان جواز ذلك ان كان من خصوص ما ذكره أي
 من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفاً والكلام عندهم مبطل الا ما
 استثنى وليس هذا من وصف ابراهيم عليه السلام به لا يقتضى جوازه في الصلاة وان كان من
 حيث عدم تسميته كلاماً عرفاً للتعديد بما ذكره وقد نص جماعة على أن الاثنى بحرفين مبطل للخبر
 وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت ما في الروضة (وقال بعضهم) لعل الاثنى خاص بالمريض وفي
 (الشرائع والفغلية والقوائد المالية) التأوه بحرف والاثنى به مكروه وفي (المبسوط والجمال والعقود والغنية
 والشرائع) وغيرها النص على كراهة التأوه بحرف واحد وفي (المدارك) يمكن المناقشة في الكراهة فيما
 مع انقضاء الكلام لعدم الظفر بدليله وفي (الذخيرة) لم أطلع على دليل واضح على الكراهية انتهى وعلى
 ذلك في الذكري وكشف الثمام بقر بهما من الكلام ودخولها في سبب العبث وفي (الروض) التأوه قول
 أوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى (قلت)
 اذا اخذ في تعريفه قوله أوه ولا يمكن النطق بؤه مع عدم الحرفين فيكون كلاماً مبطلاً وفي (الروض) أيضاً
 أن الأثنى للمريض والتأوه للاعم منه ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿ولو قال ادخلوها
 بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له ﴿قوله
 قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿ولو لم يقصد سوى التفهيم بطل على اشكال﴾ ينتهي على أن القرآن هل يخرج
 عن اسمه بمجرد القصد ام لا كما في الذكري وفي (البيان) الاقرب البطلان وفي (كشف الالتباس) انه
 احوط وفي (التذكرة) بطلت صلواته لان لم يقصد القرآن فلم يكن قارئاً وفيه اشكال لان القرآن لا يخرج
 عن كونه قرآناً بعدم قصده انتهى وفي (جامع المقاصد) في بحث القراءة وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية
 والروض أن فيه وجهين وفي الثاني أن عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه
 وفي (كشف الثمام) الاظهر عدم البطلان وفي (المدارك) في بحث القراءة لو قصد الافهام خاصة بما يعد
 قرآناً بنظمه واسلوبه لم تبطل وكذا الكلام في الذكر انتهى ونحوه ما في آخر كلام الروض وذلك

(١) ذكر التأوه في المبسوط في آخر كلامه (منه قدس سره)

والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس (متن)

حاصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه النظر أن المتلو ان كان قليلا بحيث لا يشمل على نظم يقتضي كونه قرآنا فاذا اتى به للافهام خاصة بطلت به الصلوة لانه من كلام الادميين اذ ليس قرآنا باسلو به ولا بالنية وينبغي أن لا يكون هذا القسم محل اشكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلو به من أن لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال وليس يعمد عدم البطلان اذ لا يعد ذلك من كلام الادميين انتهى وفي (الايضاح) بنشأ الاشكال من انه لا يخرج عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا لتساوي الالفاظ ثم اختلف اصحاب ابي هاشم في ان القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالقصد ام لا فقال بعضهم بالاول فيبطل حينئذ وبعض بالتاني فلا يبطل (واعلم) ان هذا ينتهي على أن هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى أو حكاية عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول والا لبطلت المعجزة تقدرتا على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء الكلام أنتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد نقل قوله واعلم الى آخره مقتضاه عدم البطلان على الاول بخلاف الثاني والظاهر أن هذا البناء غير واضح لانه على القولين لا يخرج تلاوة هذا عن كونه قرآنا قطعاً والا لا تمتع الوفاء بنذر قراءة القرآن على احد القولين بل امتنع فعل الصلوة قائمها لا تصح بدونه انتهى وفي (المقاصد العلية) لو قصد الافهام بالدعاء خاصة بطلت وقد سمعت في المدارك قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (والسكوت الطويل أن خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا) قد تقدم الكلام فيه في المولاة بين الكلمات في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى واللمعة وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي (الذكرى) أن ظاهر الاصحاب انه كلفل الكثير فحينئذ يشترط فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم تبطل ويعد بقاء الصلوة على الصحة فيه اذا ادى الى انحاء صورة الصلوة أنتهى وفي (جامع المقاصد وكشف اللثام) انه يبطل عمدا كان أو سهوا وظاهر كلام المصنف هنا قرينة اختصاص ما قبله وما بعده بحال العمدا انه لا يبطل سهوا واما اذا لم يخرج به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان نوى القطع على وجه تقدم ذكره ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ (والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس) في الصحاح التكفير أن يخضع الانسان لقبه كما يكفر العليج للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير

واذا سمعت بحرب قيس بعدها • فضعوا السلاح وكفروا تكفيرا

وفي (مجمع البحرين) التكفير في الصلوة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع قاله في النهاية (وفيه) ايضاً التكفير وضع احد اليدين على الأخرى وفيه ايضاً وفي (القاموس) التكفير أن يخضع الانسان لقبه وفي (الاساس) كفر العليج للملك تكفيرا اذا اومى للسجود له ولم يذكر التكفير في المصباح المنير وفي (البيان والمهذب البارع وحاشية الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك) أن التكفير وضع احدى اليدين على الأخرى اليمين على الشمال أو العكس بذلك فسر في خير دعائم الاسلام وهو الذي يعطيه كلام الخلاف والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والذكرى والالفية وغيرها حيث مرح فيها بتحريم وضع احدى اليدين على الأخرى وبذلك خبران صريحان احدهما عن قرب الاستاد

والآخر عن كتاب علي ابن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليمين على الشمال والعكس لكن لم ينص فيها على ان ذلك معنى التكفير وهو ظاهر كل من عبر بالكف كافي المبسوط والجل والعقود واللمعة وغيرها بالتكفير كما في الفقيه وغيره ونص كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعها فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احد الكفين على الاخرى ام لا كما لو وضع الكف على الزند ونحوه أو الذراع على الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الباعد وتردد في المنتهى وجامع المقاصد في وضع الشمال على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكى تحريم هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن الشيخ وفي (الفقيه والمقنعة والانتصار والفنية والنافع والشرايع وكشف الرموز) الاقتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون ذلك معنى التكفير عندهم وفي (التذكرة والمهذب البارع وموضع من المنتهى) التقييد بحال القراءة وفي آخر كلام المنتهى قال لا فرق بين حال القراءة وغيرها وفي (حاشية الروضة) لملا محمد ان وضع بطن الكف على بطن الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام في معنى التكفير وما يتعلق به (وأما حكمه) ففي (المبسوط والخلاف والجل والعقود والوسيلة والسرائر والنافع) وكتب المصنف والشهيدين والمحقق الثاني (وكشف الرموز والتنقيح والمهذب البارع والمقنصر وارشاد الجعفرية والعزبة والميسية) انه قاطع للصلاة مبطل لها على اختلاف اراءهم في معناه وهو مذهب الاكثر كافي المنتهى والذكرى والمقنصر وارشاد الجعفرية والروض والجواهر المضية بل في الذكرى ان لم يكن اجماعا والمشهور كما في المقاصد العلية والمدارك والكفاية والاشهر كما في الميسية وعليه الاجماع كافي الخلاف والدروس وموضع من المقاصد العلية وفي (كشف الرموز) لا اعرف مخالفا غير أبي الصلاح وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وقد نسبة في المعتبر الى الشيخين وعلم الهدى والصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار الابطال ونسبه غير واحد الى السيد والمفيد والصدوق وفي (جامع المقاصد والعزبة والروض) ان كل من قال بالتحريم قال بالابطال ولا ثالث (قلت) ومن هنا يعلم حال مافي المدارك ورسالة صاحب المعالم من انه حرام غير مبطل وفي (الفقيه) لا تكفر فانما يصنع ذلك الجوس وفي (المقنعة) لا يوضع يمينه على شماله كاليهود والنصارى الناصبة الضلال وفي (الامالي) من دين الامامية انه لا يجوز التكفير في الصلاة ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل السيد وعلى حرمة اجماع الانتصار والفنية وهو المشهور كما في التنقيح والمهذب البارع وغاية المرام بل في المذهب ان المخالف انما هو الكتاب والفتي والمحقق في المعتبر وان الباقيين على خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كافي كشف اللثام وحرام عند الاكثر ومبطل كما في جامع المقاصد وتردد في الشرايع وكرهه في المعتبر كالفتي وتبعهما على ذلك صاحب المفاتيح ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب المدائني واستجوده صاحب الكفاية واستحب تركه الكتاب وقد سمعت مافي المدارك ورسالة صاحب المعالم ولم يذكره الحسن ولا صاحب المراسم هذا وظاهر اطلاق النص والفتوى انه حرام مبطل وان كان قد فعله قليلا كأن كان لحظة ولو لم يكن بنية التشريع وهل اذا فعل ذلك حالة التشييد والركوع كذلك فيه احتمالات وحكم جماعة بانه اذا لم يفعله عند الفقيه كانت الصلاة باطلة وآخرون بالعدم وتردد في ذلك بعضهم والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلاة كثيرة جداً مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول فلا عبرة بما في المعتبر من منع الاجماع ومن ان التهي لم

والالتفات الى ما وراءه (متن)

يتناول وضع اليدين في وضع معين وقوله ان الأوامر المطلقة بالصلاة دالة على عدم المنع ففيه ان غايتها عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم فلا وجه لطلعه في مرسل حرير على أنه لا مانع من ان يحرم علينا التشبه بالمجوس في بعض الامور وقد ورد عنهم صلى الله عليه وسلم ان من تشبه بقوم فهو منهم وقد فهم الاصحاب التحريم من المرسل المذكور وغيره (وقد يفهم) من قول الكاظم عليه السلام لاختيه وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل انه فعل كثير كما لهج به كثير كالسيدين والمصنف في المختلف وغيره فليتأمل في ذلك وخبرنا علي بن جعفر وخبر الحصال ومرسل حرير وخبر محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المصنف الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحاً في ذلك لانه سأله عليه السلام عن الرجل يضع يده في الصلاة وحكى النجاشي على اليسرى فقال عليه السلام ذلك التكفير لا تفعله وليس نصاً في حصر التكفير فيها حكاية لجواز الاشارة الى الوضع سلمنا لكن في الاخبار الاخرى مع اجماع الخلاف ونص كثير منهم مقنع وبلاغ ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ (والالتفات الى ما وراءه) يريد ان الالتفات كذلك عمد مبطل للصلاة وقد نقل عليه الاجماع في كشف الثمام وفي (المقاصد العلية وجمع البرهان) الاجماع على البطلان اذا استدبر عمداً وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلاة وقد نص في (المبسوط والوسيلة والمراسم والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام) ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وهو ظاهر الجمل والمقود أو صريحه وفي (الدخيرة) ان أكثر عبارات الاصحاب كذلك (قلت) في أكثر هذه الكتب التنصيص على البطلان عمداً لا سهواً وفي (البيان) في بحث السهو نسب الى ظاهر أكثر الاصحاب عدم البطلان بالاستدبار سهواً في مسألة من نقص ركه فآزاد كما سيأتي نقل ذلك ان شاء الله تعالى في بحث السهو وفي (رسالة صاحب المعالم) ان تعدد الالتفات بوجه مبطل وفي (رسالة الماحوزي) ان الالتفات الفاحش عمداً مبطل وفي (المسالك والميسرة) ان الالتفات بكله عمداً مبطل وهو الذي استظهره في أول كلامه في جمع البرهان وهو المنقول عن الاصباح وقد وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهوان الاستدبار مبطل عمداً وسهواً كما يأتي ان شاء الله تعالى نقل ذلك وتأويله بما يمكن ونص في (التهذيب والاستبصار والفنية والدروس والبيان والألفية وجامع المقاصد والجمعفريه وحاشية الارشاد والعزيمه وارشاد الجمعفريه والمقاصد العلية والروض والهلالية والمدارك وكشف الثمام وحاشية المدارك) على ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وسهواً لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزيمه والهلالية التقييد بكل بدنه وهو ظاهر الموجز وشرحه ونفى عنه البعد في الكفاية والدخيرة وفي (المقاصد العلية والجمعفريه وارشاد الجمعفريه) الالتفات الى دبر القبلة وهو ظاهر الفقيه حيث قال لالتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك إعادة الصلاة ومثله عبارة الهداية والمقنع وقد سمعت مافي الامالي فيكون ظاهرها أيضاً كما هو ظاهر المنفعة حيث قال فيها حتى يرى من خلفه ونحوه مافي موضع من النهاية حيث قال الالتفات الى ما وراءك فساد للصلاة واختاره في آخر كلامه في جمع البرهان وعدة ثقة الاسلام في الكافي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على الساهي فيها إعادة

الصلوة الذي ينصرف عن الصلاة بكلية قبل أن يتمها انتهى وفي (المتنعة) من أخطأ القبلة أو سهى عنها أعاد في الوقت لافي خارجه الا أن يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا أو منقضا انتهى فأمل وفي (الغنية) الاجماع على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على من سهى فصلى الى يمين القبلة أو شمالها انتهى فتأمل وقال في (النهاية) وان صلى متمدا الى غير القبلة وجبت الاعادة وان كان ناسيا أعاد في الوقت دون خارجه انتهى فتلحظ الدلالة وفي (الدروس) يبطل الصلاة مبطل الطهارة وان كان سهوا على الاصح والزدة والائتقات دبرا والكلام بحر فبين عمدا وقال أما لو أحدث أو استدبر فالاشبه الاعادة وكذا لو فعل فعلا كثيرا والمشهور انهما لا يبطلان سهوا (وقال) في بحث القبلة الناسي كالظان وفي (المعتبر) الائتقات يمينا وشمالا يقتض نواب الصلاة والائتقات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلاة فالائتقات بحكاه فتويت لشرطها ثم حكم بركاهة الائتقات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا انتهى ومثل ذلك قال في التذكرة وظاهرهما أن الائتقات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا كما هو قضية تعليلهما ولانهما لم يقيدا ذلك بالعمد والسهو كما قيد في المسئلة التي بعد ذلك بلا فاصله وفي (المعتبر) لولا تصريح المصنف في المنهى ونهاية الاحكام بعدم البطلان سهوا قلنا ان ظاهرهما ذلك أيضا وفي (الذكري) يحرم الانحراف عن القبلة ولو سبرا فلو فصل عمدا أبطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا يبطل وان كان الى المشرق أو المغرب أو كان مستديرا قد أجرى به في المتنعة والنهية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليه ما مطلقا اذا استدبر وتوقف فيه الفاضلان وفي (التهذيب) لما روي عن الحسين بن أبي العلاء عن الصادق عليه السلام فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فسلم معه ثم أقام في صلاة ذا كرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف أعاد قال الشيخ يعني اذا كان قد استدبر وهذا ذهاب منه الى أن استدبار القبلة مبطل اذا وقع سهوا واختاره المحقق في المعتبر ثم نقل عن المسوسم التصريح بأن الاستدبار سهوا لا يبطل (ثم قال) ولك أن تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شي من أفعال الصلوة وجاز أن يعتبر هذا القدر كما اغتفر انكشف العورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا (ثم قال) يجوز أن يستدل على ابطال الصلوة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وساق الخبر (ثم قال) الا أن يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العمد (ثم قال) واعلم أن الائتقات الى محض اليمين واليسار بكاه كالاستدبار كما انه يحكمه في الصلوة مستديرا على أقوى القولين فيحيى القول بالابطال وان فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وان فرقنا بين الائتقات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا يبطل انتهى كلامه في الذكري ونقلناه على طوله لاشتهار على فوائد والمعارضة بحديث الرفع ضعيفة جدا وما اعتذر به عن الشيخ سيأتي الكلام فيه وما ذكره من توقف الفاضلين فلهذا أشار به الى توقفهما في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو منه بناء على عدم الفرق بين ذلك وبين الائتقات الى غير القبلة ويلوح ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا فتأمل (وأما الكتب) التي وقع فيها في بحث السهو أن الاستدبار مبطل سهوا (فتنها المسوسم) وأول كلامه قال فيه مانعه ومن قص ركة أو مازاد عليها ولا يذ كر حتى يشككم أو يستدبر القبلة أعاد وهذا ظاهر في أن الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك وفي أصحابنا من قال انه اذا قص ساهيا لم يكن عليه اعادة

الصلاة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى فتأمل وقد نص في موضع آخر على أن الاستدبار ساهيا لا يقطع الصلاة كما قلناه عنه وذلك انه بعد أن عد التروك الواجبة في الصلاة وعد منها الالتفات الى ماوراءه (قال) وهذه التروك الواجبة على قسمين أحدهما متى حصل عامدا كان أو ناسيا أبطل الصلاة واقسم الآخر متى حصل ساهيا أو ناسيا أو لتقية فانه لا يقطع الصلاة وهو كل ماعدا نواقض الوضوء انتهى ومثله في الموضعين ما في الجمل والعقود من دون تقوية ما قواه أخيرا في المبسوط بل اقتصر فيه على قوله متى تكلم أو استدبر أعاد ونحوه ما في النهاية في موضع منها وفي (الوسيلة) من دون تفاوت وسيأتي تمام الكلام في المقصد الرابع وفي (السرائر) في بحث السهو عد في الضرب الذي يوجب الاعادة على كل حال من سهى فدخل في الصلاة بغير طهارة ومن صلى قبل دخول الوقت وقال من صلى الى بين القبلة أو شأها وذكروا الوقت باق يجب عليه الاعادة فان علم بعد خروجه فلا اعادة انتهى ويفهم من كلامه حال المستدبر بالاولوية وصرح في المنهى في بحث السهو أن الاستدبار مبطل عمدا وسهوا وقال في (الارشاد) لو قصها أو مازاد سهوا آثم ان لم يكن تكلم أو استدبر أو أحدث وأصرح من هذه العبارة عبارة المتبر والتذكرة في بحث السهو أيضا وهذا يزيد ما استظهرناه منهما في المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الاجماع على ذلك حيث قال لو نقص من عدد صلواته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث اجماعا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلواته فلم ينسب الخلف لعبر الشافعي وفي (الغنية) الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركة أو أكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة أو تكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة وفي (نهاية الاحكام) فيمن نقص من عدد صلواته ساهيا ما تصه اما لو فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث والاستدبار أن الحقتاه به فانها تبطل فهذا منه تردد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا وفي (النافع) في بحث السهو فيمن نقص من عدد صلواته ثم ذكر انه يعيد لو استدبر ومثله قال صاحب المعالم في رسالته فلم يبق من الكتب التي صرح بها أو ظاهرها أن الالتفات الى ماوراء مبطل عمدا لا سهوا الا المراسم والشرائع والمسالك والميسية والمأخوذية وما صرح فيه بان الاستدبار مبطل سهوا في مسألة من نقص من عدد صلواته جامع الشرائع وجعل العلم والعمل والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما لعده يظهر من التذكرة من دعوى الاجماع عليه وينبغي التأمل فيما نسبته في البيان الى ظاهر الاكثر (فان قلت) يمكن الجمع بين كلام هولائي الذين قصت عليهم بحمل الاستدبار المذكور في كلامهم على ما اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه وبين السهو (قلت) هذا ان تم قائما يتم في بعض العبارات وهي التي ذكر فيها التكلم والاستدبار فقط كعبارة المبسوط فقط واما العبارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار والتكلم فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها على الاولين ولا سيما العبارات التي نص فيها على عدم البطلان بالتكلم حينئذ وتمام الكلام في الكلام سيأتي في أول المقصد الرابع في التواضع هذا وقد صرح في بحث القبلة في المنفعة والنهاية والنافع والتلخيص والبصرة والذكرى والدروس والبيان والعزية والروض وجمع البرهان أن الناسي كالظان وقواه في الجعفرية واستشكل فيه في المتبر وقد اجمعوا على ان من صلى غانا القبلة ثم بان له الاستدبار اعاد في الوقت واختلقوا في خارجه فبعض اوجب القضاء وبعض فاه ونقل الشهرة على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى عمل الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمختلف

والموجز الحاوي وكشف اللثام أن الناسي ليس كالظان لاشتراط الصلوة بالقبلة أو ما يعلمه أو يظنه ورفع النسيان رفع المؤاخذه وعموم أكثر الاخبار منزل على الخطأ في الاجتهاد لكونه المتبادر فإذا كان الناسي كالظان أو أسوأ حالا منه وقلنا أن الالتفات إلى ما وراءه أو الاستدبار ساهيا كالصلوة إلى غير القبلة ساهيا كما لعله يظهر من الذكرى وكما فهمه فيها من الفاضلين كما سمعت آفا قوى القول بالظان في الالتفات إلى ما وراءه والاستدبار ساهيا أكمل قوة بل كاد يكون المصر على الخلاف نادرا (فإن قلت) هذا الذي استهضته من كلامهم في بحث القبلة لتقوية هذا القول مبني على أن مرادهم في هذا المقام بالالتفات إلى ما وراءه الالتفات بكلمة حتى يوافق ذلك ولعلمهم يريدون الالتفات إلى ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات (قلت) قد عرفت أن جماعة صرحوا بالتقيد بكلمة ويدينه على أنه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه إلى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن كما فهمه صاحب الذخيرة من كلام الفاضلين ذكر ذلك في اثنا عشر كلام له وامكان الانفكاك ان سلم فانما هو نادر جدا وقد صرح جماعة بان الاستدبار بالوجه خاصة مبطل وقال في (ارشاد الجعفرية) يمكن ان يكون المراد بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار الكامل الذي بكلمة واما الاستدبار سهوا بوجهه لا بكلمة في زمن قصير فيحتمل ان يعتذر (قال المصنف) في بعض تعليقاته التسوية بين الاستدبار بكل المصلي وبين استدباره بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار إلى التسوية ولا يوجد هذا في غير كلامه انتهى وقد تقدم الكلام في بحث القبلة في معنى الاستدبار وقال في (جامع المقاصد) انه لا تصرح الاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتأخرين انتهى وهذا يدل بظاهره على أن مرادهم بالالتفات إلى ما وراءه الالتفات بالبدن (ثم قال) ولا بأس به لغوات الشرط معه والمحاق بالمتلف يمينا وشمالا قياس انتهى ووافق على ذلك الشهيد الثاني وغيره كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى ولعلمهم ارادوا أن يتجاوز بالوجه حد الجانبين ويحتمل انهم ارادوا مواجهة الوجه عند القبلة وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعيد غاية البعد ومن المعلوم ان ليس المراد مجرد النظر فتأمل (فإن قلت) لعلمهم ارادوا ما اعتذر به في الذكرى عن الشيخ (قلت) كلامهم مطلق والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد اختلف القائلون بان الاستدبار سهوا مبطل ففي (النهاية) في موضع منها (البيان والمقاصد العلية) في موضعين وجمع البرهان انه بعيد في الوقت دونه خارجة وخبرة جامع المقاصد والعزية الاعادة مطلقا وهو ظاهر كل من أطلق وقد نفى عنه البعد في الذخيرة والكفاية وقد سمعت ما ذكره في مبحث القبلة من أن الناسي كالظان أولا (وليعلم) أن الظاهر من قولهم تبطل الصلوة بالالتفات إلى ما وراءه وقولهم حتى يرى من خلفه كما في الامالي والمقنعة أن الالتفات إلى اليمين واليسار عمدا لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن أو بالوجه خاصة وفي (البيان والالافية والهلالية وجامع المقاصد والعزية والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية وجمع البرهان) ان الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا عمدا مبطل ولو كان سهوا اعاد في الوقت لافي خارجه وكذا في الذخيرة والكفاية غير انه فيما نفى البعد عن الساهي بعيد في الوقت وخارجه وقد سمعت ما في المقنعة والنهاية في الموضوع الآخر وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماع منمقده على انه اذا صلى إلى المشرق والمغرب باجتهاد ثم بان الخطأ اعاد في الوقت خاصة وفرقنا هناك بين المشرق والمغرب وبين اليمين والشمال وظاهر المنتهى في المقام ان الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان إلى الخلف أو اليمين أو اليسار بل يشمل

ما بين الجانبين والقبلة أيضا وذلك لانه قال والاتفات الى ماوراءه يبطلها أما الابطال بالاتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط ومع الاتفات بالكلية يفوت الشرط الى أن قال وأما التقص من التواب في الاتفات الى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواء الجمهور الى آخره وكلامه ظاهر في ما قلناه بل هو ظاهر أيضا من المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ان لم نقل ان التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل وذلك لان الكتب الثلاثة اتفقت على عبارة واحدة وهي هذه والاتفات الى ماوراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط في صحة الصلوة والاتفات بكنهه مفوت لشرطها وقضيتها ما قلناه ان لحظنا عموم الدليل وأغضينا عن خصوص المدعى فليلاحظ هذا فان في الفرق بين العبارات الثلاث وعبارة المنتهى دقة هذا وفي (نهاية الاحكام) تغييرا ما لا يخل بالمطلوب في المقام وذلك لانه قال والاتفات الى ماوراءه عمدا وسهوا يبطلها لان الاستقبال شرط الى آخر ما تقدم وقد سمعت عبارة الذكري وهي قوله واعلم أن الاتفات الى محض اليمين واليسار بكنهه كالاستدبار الى آخره وفي (المفاتيح) الاتفات الناحس عمدا مبطل وقفا للمشهور قيل وكذا غير الفاحش واما سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم يضره وان بلغ وأتى بشي من الافعال أعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تبع في هذا التفصيل صاحب المدارك في الاتفات بالوجه خاصة أو بالبدن أيضا كما لعله يفهم من عبارة المدارك واحتمله في البدن في مجمع البرهان وقال انه في الوجه أولى وقال في (الحدائق) لا أعرف على هذا التفصيل دليلا (وقال) الاستاذ آدم الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل مناسب لجعله في صورة عدم الفاحش وانه ان كان عمدا وأتى بشي من هذه الافعال في هذه الحالة يبطل الصلوة ان كانت زيادته مبطله للصلوة عمدا وان لم تكن مبطله عمدا لكن يجب فعله في الصلوة ولم يأت به مستقبل القبلة أتى به مستقبل القبلة والا فتصح فأمل واما سهوا فان كانت زيادته مبطله سهوا فكذلك والا فيأتي به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وهو ركن فيبطل وان لم يكن ركن فلا يضر بل يسجد سهوا أو يقضي ويسجد معا على النحو المقرر فاذا لم يتفان في أثناء الصلوة بل تقطن بعدها فالامر على ما ذكره الشارح يعني صاحب المدارك وجميع ما ذكر في سهوا فاما هو اذا بلغ حد اليمين أو اليسار والا فلا يضر أصلا كما ذكره أيضا والله يعلم انتهى كلامه برمته عن نسخة غير مضبوطة (وأما) اذا انحرف بالبدن عمدا الى ما بين اليمين واليسار فالظاهر الابطال كما سمعته عن الذكري والبيان في الانحراف اليسير ويدل عليه صحيحنا زواجة وحسنه وخبر أبي بصير وخبر محمد بن مسلم (وأما) اذا التفت بوجهه خاصة دبرا فظاهر الاصحاب انه ان أمكن كان كاليمين واليسار وهو أجود كذا قال في المقاصد العلية (قلت) قد يقال ان ظاهر قولهم الاتفات الى ماوراءه انه مبطل لكن الظاهر من المعتبر وكذا انتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه غير مبطل الا أن يدعى التلازم بين الاتفات به وبين الاتفات بكل البدن (ثم قال في المقاصد العلية) وربما قيل بالخاقه بالاستدبار بكنهه (قلت) القائل بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد وقد سمعت عبارته وهو خيرة الجعفرية وشرحها وحاشية الارشاد واليه أشار في الذكري ومال اليه في الروض والذخيرة والكفاية واحتمله في مجمع البرهان وفي (الروضة) اقتصر على نسبته للشهيد وقال ان الغرض بعيد (وأما) الاتفات بوجه عمدا يمينا محضاً أو شمالا كذلك ففي (المقاصد العلية) ومجمع البرهان والذخيرة والحدائق ان المشهور عدم البطلان وفي (مجمع البرهان) أيضا نسبته الى أكثر الاصحاب وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى بعض المنفية وفي (الذكري) نسبته الى بعض من عاصره من مشايخه وفي (جامع المقاصد والمغزبية

والروض) نسبتہ الی ولدا المص وفي موضع آخر من الحدائق ان الاصحاب متفقون علی رد قول فخر المحققين ومثله ما في شرح المغناييع وفي (المنهى) الالتفات يميناً وشمالاً لا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء ولعله أراد بوجهه كما هو صريح آخر كلامه وفي (الذخيرة) الالتفات بالوجه الى احد الجانبين مكروه عند أكثر الاصحاب وليس يبطل وفي (المبسوط) والنافع والتحرير ونهاية الاحكام) وغيرها النص على كراهة الالتفات يميناً وشمالاً والظاهر أنهم ارادوا الالتفات بصفحة الوجه (بالوجه خ ل) لا بمؤخر العين وفي (الوسيلة وجامع الشرائع) كراهة الالتفات الى احد الجانبين وفي (المعتبر والذكرى) والموجز والروض والملايكة) وغيرها كراهة الالتفات بوجه يميناً وشمالاً وفي (الذخيرة) والكفاية) لا يبعد عدم الابطال وفي (جمل العلم) من عرض له قتي أو رعا ففعله ان يفسله ويعود ويبنى على صلوته بعد ان لا يكون قد استدبر أو أحدث انتهى وفيه إشارة في الجملة الى المطلوب وقال في (التفحيح) قال السعيد الالتفات يميناً وشمالاً بمؤخر عينه مكروه فلو التفت بصفحة وجهه بطل وان بقي بدنه مستقبلاً ثم قال وهو أولى وفي (الذكرى) وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لصورة السهو وما اذا لم يبلغ بالالتفات به حد اليمين واليسار ولعله اراد به فخر الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصراً فيه وفي الفاضل والمقداد ونسبه في كشف اللثام في آخر هذا الفصل الى الشهيد في الالفية وقال انه الاقوى للامر في الآية بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام واحتمال كونه فاحشاً وظهور خبري الفضيل والتما في غير العمدة واحتماله في المهورز للالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين أو القلب فيهما انتهى وقد فهم من الالفية الشهيد الثاني خلاف ذلك وفي (مجمع البرهان) يمكن القول به ثم استدل عليه وأيده ثم قال فظهر ان مذهب ولد المص لا يتخلو من قوه وان له دليلاً موافقاً واقضى اثره في ذلك صاحب المدارك ويأتي انشاء الله تعالى نقل ادلتها والكلام عليها والذي استقر عليه رأيي الاستاذ أيده الله تعالى في شرح المغناييع هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول بقول بعضهم ان من المنافيات تعدد التحرف عن القبلة ولو يسيراً كما في البيان والالفية والذكرى وغيرها وليس بذلك التأييد كما يفهم من مخالفة التحرف للالتفات على ان من ذكر ذلك صرح بالكراهة فيما نحن فيه وصاحب الحدائق استجود قول الفخر تارة وتردد فيه اخرى وقال بعد ذلك ان الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالتور على الطور وظاهر المدارك ان التفصيل الذي تقدم في الالتفات سهواً إنما هو فيما اذا كان بالوجه خاصة وقد سمعت ما في حاشيته وما في الحدائق من عدم معرفة الدليل عليه وان ظاهر الاخبار الابطال في صورة العمدة مطلقاً لافي السهول لأن التهيي إنما يتوجه الى العائد انتهى فتأمل وفي (الذخيرة) أيضاً ان الظاهر ان الالتفات عدداً الى أحد الجانبين اذا لم يصل الى حد التشريق والتفريب غير حرام للاصل وصحيح عبد الحميد وان صحيح محمد بن مسلم غير ناهض بالدلالة على التحريم ومثله قال في الحدائق وحمل ماروي في ثواب الاعمال والحاسن على الكراهة ونزلها على هذه الصورة والاصحاب نزلوها على ما اذا بلغ بالوجه حد اليمين واليسار ثم قال في (الذخيرة) نعم اذا كان الالتفات ملوياً جداً احتل القول بالتحريم والابطال وكذا لو فعل شيئاً من أفعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بأفعال الصلوة وهذا الاخير ذكره في مجمع البرهان ويحتل الفرق بين ما لا يمكن تداركه كالأركان وغيرها كالتقراءة ثم قال وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عنه وكان ذلك سهواً فان كان طويلاً جداً

احتمل البطان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الائتفات وان أتى بشيء من أفعال الصلاة على هذه الحالة فان أمكن تداركه فالظاهر انه غير قادح في الصحة مع احتمال وان لم يمكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط التوجه الى القبلة بجميع البدن فتجب الاعادة والقضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا لذلك وان لم يبلغ الانحراف سهواً حد اليمين واليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فالظاهر كما في الذكرى والذخيرة والسكافية والحدائق انه ليس عليه شيء صحيح معوية بن عمار وموثق عمار لكن قال في الذخيرة قبل هذا ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق صحيحة زرارة وعموم عدة من الاخبار انتهى والظاهر ان مراده بالاملاق العمد والسهو وانته خبير بان خبر زرارة واملاق غيره محتملان على صورة العمد لمكان صحيح ابن عمار وموثق عمار وقال فيهما ولو ظن الخروج من الصلوة فأنحرف عامدا فالظاهر انه بحكم الانحراف عامداً في التفاصيل المذكورة قال في (الذخيرة) وبخبره رواية ابي سعيد القماط (واما الاكراه) فقد استظهر في مجمع البرهان والحدائق عدم الابطال به واحتمل في الاخير التفصيل بزوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فتبطل ويعيدها في الاول دون الثاني ولا بأس به لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع عدم المحذور وفي (الذخيرة) ان البطان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد والبراهة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة انتهى **« بيان »** يدل على ان الائتفات الى ما وراءه سهواً مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف بكاهه وان لم يستدبر قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ قاعد اذا كان الائتفات فاحشا وقول ابي جعفر عليه السلام في حسن زرارة الائتفات يقطع الصلوة اذا كان بكاهه وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعائة المروي في الحصال الائتفات الفاحش في الصلوة يقطع الصلوة وهذه الاخبار حاكمة على صحيحة زرارة وخبري ابي بصير ومحمد بن مسلم وغيرها مما يستفاد منه الابطال بشيء من الانحراف ولولا هذه الاخبار قلنا بذلك ويؤيد هذه الاخبار خبر عبد الملك انه سأل الصادق عليه السلام عن الائتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ويشتمل الائتفات بالعين (وصحيح) علي بن جعفر انه سأل انهاء عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق أو احابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والاحتمال السابق جار فيه (وما وراءه) في مستطرفات السرائر عن جامع البرزنجي من قول الرضا عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يمتد به وان كانت نافذة فلا يقطع صلوته (وقول) الباقر عليه السلام فيمن وجد في بطنه غمزا أو ازا اذ قال الفضيل وان قلب وجهه نعم وان قلب وجهه عن القبلة (وقول الصادق عليه السلام) في خبر ثواب الاعمال وعقابها اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه فتأمل في دلالاته (وخبر القماط) عن الصادق عليه السلام اذ قال وان التفت يمينا وشمالا أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع واما ما استند اليه الخصم من الأصل وخبر رفع النسيان فضعفها ظاهر واما اطلاق خبري محمد وعبيد ابن زرارة عن الصادقين عليهما السلام وخبر عبيد عن الصادق عليه السلام فيمن فاتته ركعة ثم ذهب أو خرج من انه يضيفها الى ما سبق فمقيدة بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما

السلام وخبر الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام ويقى الكلام في معنى التفاحش (فنقول)
المسئلة ليست لغوية حتى يرجع فيها الى اللغة والعرف فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلوة
والتفاحش يتحقق بادنى التفات كما هو ظاهر فلا يكون مراداً جزماً وغيره ليس بلغوي بل شرعي فيجب
الرجوع الى المشرعة لانه هو المعيار في اثبات الحقيقة الشرعية والاصحاب فهموا من الاخبار عدم
ضرر الالتفات بمينا وشمالاً وفهمهم حجة في الاخبار مما سمعته من ظهور دعوى الاجماع الذي هو
اقوى من الخبر الصحيح أو مثله مضافاً الى أن الصلوة توقيفية لا تعرف الا من الشارع فكأن هذا
الالتفات فاحشاً وذلك غير فاحش لا يمكن ادراكه الا من الشارع (لا يقال) يمكن أن يقال أن الناس
من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى زمن الصادقين عليهما السلام كان يصدر منهم في الصلوة
التفات ولا يمتنعوا عنه ولا يمدونه منافياً لهيئة الصلوة عندهم واذا زاد عنه كان ذلك فاحشاً عندهم كما انارنى
الآن ان الالتفات اليسير لا ينكر ولا يعد منافياً والعموم ينكرون والخواص يتغيرون ويختلفون والى هذا
نظر من قال ان الالتفات الى اليمين والشمال فاحش (لانا نقول) لاشك في ان العلماء والصلحاء من المصلين
أما يختارون الكمال في الصلوة ويراعون المستحبات والعموم تبع والا فانا نرى جماعة من الاصحاب يذهبون
الى عدم وجوب السورة أو السلام الى غير ذلك ونعلم قطعاً انهم لا يتركون شيئاً من ذلك فكيف يكون فعلهم
حجة وليس الصدوق على تقدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانهم يجب عليهم اعتقاده
بادون من قول صاحب القاموس بل هو مقدم عليه كما قدمنا قول مثله في التعقيب والاقراء ونحو ذلك مضافاً
الى اشتهار ذلك بين الاصحاب بل قد يعلم لاجماع عليه ومن هنا يعلم حال قول غير الاسلام ومن تبعه
من ان الالتفات بالوجه مبطل قال في (الذكرى) كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين ان الالتفات
بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلواتكم فانه
لا صلوة لملتفت رواه عبد الله بن سلام ويحمل على الالتفات بكلمة (وروى زرارة) عن الباقر عليه السلام
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكلمة هذا كلامه في الذكرى وقد ذكر عنها في المدارك ما ليس فيها
والامر في ذلك وان كان سهلاً جداً لعدم الخلل في المطلوب الا ان من لم يراجع الذكرى يظن ان
الامر على ما ذكره قال في (المدارك) بعد ان نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه وربما كان مستنده
اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك
فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلواتك فان الله تعالى يقول (فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكلمة (وقد يقال)
ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً
فان الظاهر يحتمق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى أحد الجانبين انتهى (وفيه أولاً) انه أولاً استدلل على
بطلان الصلوة بالالتفات بان الاستقبال شرط وقضيته ان الالتفات الى ما بين المشرق والمغرب أيضاً
مبطل الا ان يقول بان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو باطل كما مر في بحث القبلة سلمنا ولكن
قضيته عدم كون الالتفات الى أحد الجانبين فاحشاً خصوصاً بالوجه خاصة (وثانياً) انه لا يقول بمفهوم
المفهوم فلا تعارض حينئذ (وثالثاً) ان الحسن عنده لا يعارض الصحيح فكيف جعله مقدماً عليه وهلا
قيد الحسن بمنطوق الصحيح أو جعل المراد بالتفاحش كونه بكلمة (على انا قد نقول) ان الضمير في

قوله عليه السلام بكلمة راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنه
منصرفا الى الكامل فامل جيدا (ولقائل) بمد هذا كله ان يقول قد تقدم في بحث القبلة ان من
انحرف عن القبلة ولم يصل حد التشريق والتغريب فغفطن بالانحراف انه يجب عليه استقبال القبلة
فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة عمدا وان يصل به الى حد التشريق والتغريب كما هو صريح
المصنف والمحقق وغيرها الا ان يقال بجواز الالتفات في خلال الاجزاء لافي الاجزاء التي تكرارها عمدا
او سهوا يوجب البطلان (وفيه) ان كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات باجزاء الصلوة وقد مر في بحث
الحدث في اثناء الصلوة ان هيئته الاستقبال متصلة مأخوذة في مفهوم الصلوة (فان قلت) ففرق بين
الالتفات والصلوة الى غير القبلة يكون الأول بالوجه خاصة دون الثاني (قلت) فيه انه اذا كان الاستقبال
بالوجه وغيره شرطا فالعذر بحاله على انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى
ما وراءه بان الاستقبال شرط في الصلوة ثم ان ادلتهم غير مختصة به بل تشمل غيره لان من جهله ما ذكره
حسن الخطي وليس فيه دلالة على مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الا ما وراءه ليس غيره
وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار وانظر شي ما استدلت به في المنهى من طرق الجمهور على ان
الالتفات الى أحد الجانبين ليس بحرام وهو ما رووه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يلتفت
يمينا وشمالا (وانت خير) بان الخبر على ضعفه ليس فيه ذكر للصلوة وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله
من أن يكون دأبه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت ثلاث مرات حتى يعرض الله
سبحانه عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا أقصى ما يقال في المقام (والجواب) عن ذلك كله يعلم مما ذكرناه
في بيان معنى التفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار واطباقيهم على عدم ابطال (البطلان خ ل)
بالالتفات يميناً وشمالاً الى غير ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقد قال جماعة ان
كلام الاصحاب في المقام غير قتي ولا ملتم الأطراف (قلت) ان الجمع بعد جمعنا لجميع كلامهم صار
ممكنا والا قد أصبح الخطب هينا ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ والفقهة (في الميسية
والروضه البهية والمقاصد العلية والمسالك والتجيبية) ان الفقهة الضحك المشتمل على صوت وفي (الروضه)
وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكى عن الزوزني في الفصل والبهتي في المصادر من
انها الضحك بصوت ومثل ذلك ما يأتي عن جامع المقاصد والعزمية والروض وقال في (الصحاح) الفقهة
في الضحك معروفة وهي (معروف وهو خ ل) أن يقول قه قه وتقل مثل ذلك عن الديوان وفي
(الاساس) قه الضاحك اذا قل في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهته وفي (مجمع البحرين) يقال قه
قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهته من باب دحرج ولعل
الاساس والمجمع موافقان لما في الصحاح والديوان وقال في (القاموس) قهته رجوع في ضحكه أو
اشدد ضحكه كقته فيها وعن (العين) قهته الضاحك اذا مد ورجع وكذا قلته في تهذيب اللغة عن ابن
مظفر على ما نقل وعن (المجمل والمقاييس) انها الاغراب في الضحك وعن (شمس العلوم) انها المبالغة فيه
وفي (جامع المقاصد والعزمية والروض) أن المراد بها هنا مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس وقالوا ان
المصنف صرح بذلك ونسبت في الاولين اليه في المنهى (قلت) قال في المنهى يجب عليه ترك الضحك

في الصلوة لا التبسم فلو قهقهه عمدا بطلت وقال في (نهاية الاحكام) البحث الثالث الضحك القهقهة في الصلوة عمدا مبطله وفي (التحرير والهلالية) يجرم عليه الضحك بقهقهة انتهى (قلت) من فسرهما بأنها مطلق الضحك لعله لحظ أن التبسم ليس من افراد الضحك كما يشير اليه مافي الصحاح حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في (القاموس) انه أقل الضحك وأحسنه ومن فسرهما بأنها الضحك المشتل على صوت فلهذا لحظ أنها وقعت في الاخبار في مقابلة التبسم وهو الذي لاصوت فيه كما في المنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكري وكشف الالتباس والروض وارشاد الجعفرية والهلالية والمدارك وغيرها والظاهر ان مراد الكركي وتلميذه والشهيد الثاني في الروض هو ما فسر به في المسببة والروضة وغيرها من انها هنا الضحك المشتل على صوت وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) الظاهر من الاخبار والفتاوى انحصار الضحك في القهقهة والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم أقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة الترجيح في الضحك أو شدة الضحك أو يقول قه قه بعد ما قال التبسم أقل الضحك وأحسنه ولعلهما يرجعان الى أمر واحد هو أن شدة الضحك لا تحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم قد يصدر قه واحد ويحفظ نفسه قهرا عن حصول الازيد منه الا أنه نادر ومع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن تحققه كاملا وتامما لكن لا يمكن ان تبنى الاخبار عليه بأن يحكم بدخوله في القهقهة لانصراف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة أن يقول قه قه ويلزم على هذا أن يكون أكثر افراد الضحك غير مذكور في الاخبار وفتاوى الاصحاب وعدم معرفة حكم ذلك منها مع أن الظاهر منها انحصار الضحك في القهقهة والتبسم وانا نشاهد بالعيان أن الضحك ليس في أكثره عبارة قه قه أي بالقاف والماء كما قالوه بل قل ما نجد فيه ذلك مع الترجيع الا أن يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن السعال بأح أح لكن يبقى الاشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحد الا أن يقال بأنه تبسم ويفرق بينه وبين القهقهة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع من الاصحاب ثم انه دام ظله قل كلام الروضة في تفسير القهقهة وكلام التذكرة والذكري في تفسير التبسم (ثم قال) وقضية التفسير أن يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لاصوت فيه تبسم ولعلمهم بنوا على أن العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته وقال في (الذخيرة) بعد قل كلام الروضة مانعه فيه تأمل ادلايساعده على ذلك عرف ولا لغة ولا خصوص من النصوص اذ ليس فيها سوى القهقهة ولعله نظر الى إيراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف الى أن قال وبالجملة الذي ثبت بالنصوص القهقهة وأما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع أن الأصل ينفيه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي قال وبالجملة الواقف في الادلة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك عرفا أو لغة فهو مبطل والا فلا للاصل والاجماع المنقول لعله في القهقهة لوقوعها في الادلة ولأنه اذا خرج التبسم بالاجماع فلم يبق الا كون المراد بها الضحك الكثير أو الذي معه صوت حتى يخرج عن كونه تبسما ولعله المراد بالقهقهة لكنه خلاف المعنى المنقول فتأمل انتهى وهذا الاخير عليه لاله كما ستعرف ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (ورد الاستاذ في شرح المفاتيح) مافي الذخيرة بان الاخبار وفتاوى الاصحاب كما دلت على الابطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك

فيها وفي التيسم وأنه لا يضرها التيسم بحيث لا يبقى تأمل على من له ادنى تأمل فإن جعل الضحك الذي له صوت داخل في التيسم فهو خلاف ما يظهر من العرف مع أنه نقل الاجماع من جماعه على أن التيسم لا يقطع الصلوة ومعلوم أن منهم العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد في الذكرى فأنهما نقلوا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالتيسم بالمعنى الذي فسراه به وهو أن لا يكون له صوت فيكون الاجماع الذي أذعياه على ابطال الصلوة بالتهمة دالا على ابطالها بالضحك الذي له صوت من جهة تفسيرها وحصرها وبقريته المقابلة أيضاً فتأمل جيداً والاصل لا يجري في هذه المقامات لأن شغل الذمة يقيني انتهى كلامه دام ظله وقد صرح الشهيد والمحقق الثاني وتلميذاه والشهيد الثاني وشيخه بأنه لا يعتبر فيها الكثرة بل يكفي مسماها قال في (المسالك) لا تطلق النص والفتوى هذا تمام الكلام في ما يتعلق بالموضوع (وأما الحكم) فقد نقل اجماع العلماء كافة على ابطالها عمداً سواء كان هناك حرفان أم لا في المنهى وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمفاتيح وشرحه) الاجماع على الابطال بها عمداً وفي (الذخيرة والحدائق) نفي الخلاف عن ذلك وفي (التذكرة) أيضاً نسبه الى اكثر العامة اما انها لا تبطل سهواً ففي (المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزيمه وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجبية والمفاتيح) الاجماع على ذلك وفي (الكفاية) انه مشكل نظرا الى عموم الروايات وفي (الذخيرة) النصوص تشمل السهو أيضاً لكن نقل المصنف والشيدان الاجماع على عدم الابطال انتهى ونحوه قال الاردبيلي في المجمع وقال الاستاذ أيده الله في شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهو لا يتخلو عن تأمل لأن الاطلاق ينصرف الى الشائع وقوعها حال التسيان لعله لا يتخلو عن ندره بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار او الجهل بالمسئلة كما يشير اليه صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها وأما من علم المسئلة ويريد ان يقهقه عمداً واختياراً فهو عالم يبطلان صلوته فلا يسأل فتأمل الا ان يكون مراده ناسي الحكم أو كونه في الصلوة ولعله أيضاً لا يتخلو عن ندره وعدم تبادر انتهى كلامه دام ظله وأما اذا غلب عليه الضحك فقهره من غير اختيار فانها تبطل صلوته كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والجعفرية والعزيمه وارشاد الجعفرية والمبسيه والمقاصد العلية والمسالك وشرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (الكفاية والذخيرة) انه متجه وفي (الحدائق) انه جيد ويظهر من التذكرة دعوى الاجماع قال مانصه القهقهة تبطل الصلوة عمداً اجماعاً منا وعليه أكثر العلماء سواء غلب عليه أم لا انتهى بل قد تنظر دعوى الاجماع من كل من نسب الخلاف الى الشافعية وقد صرح في كثير من هذه الكتب بأنه لا يأنم وقد يظهر من (جمل العلم والعمل) عدم الابطال قال مانصه ولا يقهقه ولا يبصق الا ان يغلبه انتهى فتأمل وفي (مجمع البرهان) ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا يعمد التخصيص بالخير مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فافهم وما نقل هنا الاجماع بل القول بالبطلان انتهى ولعله أراد بالخبر قوله صلى الله عليه وآله رفع عن أمي (الحديث) وكأنه لم يراجع كتب الاصحاب حتى يرى القول بالبطلان ولا لحظ التذكرة حتى يعرف ما ظهر منها من دعوى الاجماع وأما التيسم ففي (المنهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروض) لو تيسم وهو ما اذا لم يكن له صوت لم تبطل صلوته اجماعاً غير أنه زاد في المنهى عمداً وسهواً والاجماع مع هذا التفسير ظاهر كشف الالتباس وفي (المفاتيح والذخيرة) الاجماع على عدم الابطال به هذا ومن نص على الابطال بالتهمة عمداً لسهواً من القدماء الشيخ

والدعاء بالمحرم والفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة (متن)

والديلمي والعماد الطوسي وصاحب الجامع وغيرهم وفي (الغنية) يجب عليه ان لا يفعل فعلا كثيرا على جهة العمد ليس من أفعال الصلوة المشروعة وقد دخل في ذلك القهبة انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدعاء بالمحرم ﴾ أي يبطل عمدا لاسهوا كما صرح بذلك جماعة وفي (التذكرة وكشف اللثام) الاجماع عليه وقد ترك ذكره الاكثر لانه من الكلام المنهي عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة ﴾ اختلف الناس في حد الكثرة والذي عول عليه علماءنا البناء على العادة كما في التذكرة والهلالية وفي (كشف اللثام) المرجع فيه عندنا الى العرف وفي (كشف اللثام) أنه المشهور وقد نص على الكثرة في العادة في المبسوط والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجمعرية وشرحها والزوض والمسالك والمفاتيح وغيرها والكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعتبر والمنتهى حيث قال لانه يخرج به الى آخره والذي كرهى وفوائد الشرائع والزوض والمسالك وجمع البرهان والمقاصد العلية وغيرها وزاد في الاخير وما يخيل لناظره انه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي والميسية واستجوده في كشف اللثام وحكاها في التذكرة عن بعض الشافعية وفي (السرائر) ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة ويورد في الكتب في التروك وقواطع الصلوة فليحظ ذلك انتهى وفي (كشف اللثام) بعد نقل هذه العبارة قال ونحوه المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطل بما ذكره من انهم نصوا على انه سهو لا يبطل وهو خلاف التحقيق فان الخروج عن الصلوة قطع لها مطلقا ولذا نسبة الشهيد الى الاصحاب واستدل عليه بعموم رفع التسيان وسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال وهو يعني الاخير متروك بين الاصحاب انتهى (قلت) لعل العجلي أراد ما ذكره أبو العباس وفي (الكفاية) في تحديد الكثرة اشكال وفي (مجمع البرهان) المحتاج الى الحوالة الى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطل عقلا وهو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا وعند في العرف معرضا عنها غير متصل اذا وقعت الكثرة مبطل في الشرع حتى يحتاج الى تحديده عرفا أو شرعا أو لغة الآن يقال وقعت تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد لكنه غير معلوم وبالجملة ليس المبطل الا ما تحقق عرفا منافاه للصلوة وعدم الاجتماع معا بحيث كل من يراه هذه الحالة من العقلاء العارفين يقول أنه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر أنه مع الاختلاف يرجع الى الكثرة وقد ثبت في الشرع جواز أفعال فيها لولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما أفطن فلا بد من الاطلاع على تلك الاخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة ثم ساق الاخبار واقفى أثره في ذلك صاحب النخبة فقال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشبه الامر فلا يعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على أن الصلوة اسم للاركان المعينة مطلقا

فتكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وهذا مبني على أن الصلوة اسم للأركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيد الاول ما دل على حصر اسباب الاعادة في اشياء محصورة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال انتهى وقال في (المدارك) لم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد ما تنحى به صورة الصلوة بالكيفية كما هو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وأن لا يفرق في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى والاستاذ ادام الله سبحانه وتعالى تأييده حقق الحال وأزال الاشكال ونحن ننقل كلامه وان طال مراعاة لما رآه من زيادة التقريب قال في (شرح المفاتيح) التحقيق انه ان ثبت أن الصلوة اسم لمجرد الاركان والاجزاء وثبتت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامثال بالاثبات بذلك وان وقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا أن يثبت النفاذ من دليل شرعي فما أجمعوا على فساده يكون مفسدا لا غيره الا أن يدل عليه دليل غيره وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المسأور به لم يتحقق الامثال بمجرد الاثبات بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة الا فيما ثبت به من اجماع أو نص وعدم معرفة المسأور به حينئذ اسباب متعددة كما اذا ثبت أنها اسم للصحيحة الجامعة لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى أو لم يثبت لاهذا ولا ذلك أو ثبت كونها اسم لمجرد الاركان والاجزاء المعهودة لكن لم تثبت الحقيقة الشرعية ولم يكن هناك قرينة معينة لارادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر من نفي الحقيقة الشرعية لكن احتمل على التقديرين أن يكون من جملة اجزاء الصلوة الهيئة المعتبرة فيها المنتزعة لطلوعها عن المناقبات وكلام الفقهاء حيث - كما وبأن الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا مبطل لها يتادي بمدخلة ذلك في ماهية الصلوة مع أن في المتواتر من الاخبار أن الصلوة تقطع والتقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ما هيها فيحصل من هذه الجهة ايضا اجمال واختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في القدر المضر وتواتر الاخبار في المناقبات مع اختلاف فيها في كثير منها فالاصل في جميع هذه الصور المذكورة عدم صحتها فيما لم ينعمد عليه اجماع أو يدل عليه خبر حجة لان شغل الذمة يقيني والقول بان شغل الذمة يقيني لا يكون الا بالقدر اليقيني من الصلوة دون المشكوك فيه منها لاصالة البراءة من التكليف ففاسد لان الاصل لا يجري في التوقيفات كما قرر في محله اللهم الا ان يثبت التكليف به بالاجماع فقط ولم نجد ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوا أو أقيموا الصلوة فالامر كما ذكرنا بلا ريب ومن تتبع الاخبار ظهر عليه أن الصلوة ينافيا اشياء لا تحصى ويظهر من ملاحظة جميع ذلك عدم اختصاص المناقبات بخصوص ماورد من الاخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص مضافا الى ملاحظة حال المسلمين في تحريم فيها عما لا يحصى وهذا مما يعضد ان الاصل في الصلوة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى تثبت من دليل شرعي ثم ذكر اجماع المنهني على جواز عد الركعات الى آخره وساق اخبار الباب ثم قال لا بد من اعتبار الخبر الدال على الصحة في سنده ودلالته وخلوه عن المعارض المضر وعدم شدوده ثم انه ادام الله تعالى حراسته اجاب عن قولهم انهم لم يبقوا على رواية تدل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير بانه لا يجب أن تكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة فان قوله عليه السلام أن كان بينه وبين الحبة خطوة فيخط وليقتلها والا فلا واضح الدلالة في كونه الا يزيد من الخطوة فعلا كثيرا

ما نعا من الصلوة بخلاف الخطوة الواحدة وكذا صحيحة حماد عن حريز (عن أبي عبد الله ط) (١) عليه السلام كما في الفقيه أو صحيحته عن حريز عن أخبره عنه كما في الكافي قال إذا كنت في الصلوة صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أوجية تخافها على نفسك فأقطع الصلوة واتبع الغلام واقتل الحية وخذ الغريم وشي من ذلك غير مستلزم عادة المحاماة صورة الصلوة بالكفاية ولا سيما قتل الحية بل مجرد اخذ الشخص غير مستلزم لذلك أيضاً بالبداهة وكذا ما رواه المشايخ الثلاثة في القوي عن سماعة عن الرجل يكون قائماً في الصلوة الفريضة فينسى كيبه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحز متاعه ثم يستقبل الصلوة (الحديث) وغيره من الروايات الظاهرة في بطلان الصلوة بصدور فعل في اثانها غير مستلزم للمحاماة بالكفاية بل ظاهر غاية الظهور في خلافها (ومنها) الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه فعليه إعادة الصلوة اذا سهى فترك ركعة أو ازيد وفي (صحيحة) علي ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام ان الحجاماة والرعاف والقبلي لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة الى غير ذلك والغرض الاشارة انتهى ثم انه ادام الله تعالى حراسته ناقش الفقهاء في التعمويل على العرف بان اهل العرف لا يعرفون الصلوة لكونها من مستحدثات الشرع فكيف يعرفون أن الامر الفلاني من الصلوة أم لاسلمنا انهم عرفوا انه ليس من الصلوة فمن أين يعرفون أنه مضر في الصلوة فضلاً عن أن يعرفوا أن قليله لا يضر وكثيره يضر ثم قال (فان قلت) اذا ظهر من الشرع أن القليل الخارج عن الصلوة غير مخرج عنها بخلاف الكثير منها والقلة والكثرة معناها معروفان لغة وعرفاً فيرجع الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما ذكر فيه لفظ الكثير فقد رجع فيه الى ما يعد كثيراً عرفاً وهو كونه ثلاثة فما فوقها قلنا لم يوجد في حديث من احاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا القليل ولا ما يومي اليهما بقليل واما الاجماع فكلامنا ليس الا فيما يعرف ما ذكره ناقل من الحوالة الى العرف انتهى (قلت) قد عرفت اعتراضه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الاخبار فكيف يفهم هنا وينبغي الايمان اليه فيها فأتمل ثم انه دام الله ظله قال (فان قلت) اذا عرف من الشرع أن الامر الفلاني ليس من الصلوة وعرف من الاجماع أن قليله لا يضر بالصلوة وبأن تكاثره لا يكون خارجاً بخلاف كثيره تعين أن تحقيق ذلك في الصلوة بالقدر الذي يسمى عرفاً كثيراً بالكثير العرفي يكون مخرجاً عن الصلوة مطلقاً (قلت) هذا مشكل لان نظر المصلي الى غير الموضع الذي استحسب كون نظره فيها اليه لو وقع ثلاث مرات وازيد بمرات لا تحصى لا يكون مطلقاً عندهم انتهى (قلت) لانسلم أن النظر الى غير ما استحسب اليه النظر ليس من الصلوة ورب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيراً كتحريك الاصابع للعد أو غيره الى غير ذلك مما يجاب به وهذا الذي ذكره هو الصحيح وهذا يتفاوت شدة وضعفا فلو انه فعل هذا الفعل الخارج عن الصلوة ثلاث مرات متواليات صدقت الكثرة عرفاً وبطلت الصلوة وان لم تتم صورتها ولو انه فعل هذا سهواً لا يبطل ولو أنه فعله عمداً عشر مرات بحيث اتلعت صورة

(١) لم تكن لفظاً عن أبي عبد الله موجودة في نسخة الاصل ولكنها موجودة في الفقيه الا أن حمادا ليس في السند فان الموجود فيه هكذا وروى حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أوجيه تتخوفها على نفسك فأقطع الصلوة فاتبع غلامك وغريمك واقتل الحية (محسن)

الصلاة بطلت به عمدا وسهوا وبهذا قد عرف الموضوع وعرف الحكم وعليه ينزل كلام الاصحاب ولو
 يتجشم بل هو قابل له من دون تجشم ثم قال (فان قلت) لعل المراد من العرف عرف المشرعة وبعد
 صدور الاسلام ومعرفة المشرعة الامر الذي يخرج به المصلي عن كونه مصليا في عرف المشرعة (قلت)
 ثبوت امر من المشرعة بحيث يصير معرفا لنا وحكما نرجع اليه ومع ذلك يكون ثابتا من الشرع محل
 تأمل بعد ملاحظة ما ذكر من أن كل ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام
 فعلوه فيها أو أمروا به فهو في حيز القليل مع ان المشرعة فيها ومقلدون لهم ومن لا يقلد مع وجوب
 التقليد عليه ولا يمكنه ان يقلد وكون قول الاخيرين حجة فيه ما فيه والاولان قولهما هو قول الفقهاء
 وعينه والكلام انما هو فيه مع ان غير الفقيه لاستثنائه بالهيئة الصادرة عن المسلمين بحكم الخروج عن
 الصلاة في غالب ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم الصلاة والسلام عدم الاعطال
 به مثل حمل امامه بنت بنته بحيث كلما سجد وضع وكلما قام رفع ومثل المشي الى النخامة وحكما يرجون
 ثم الرجوع قهقري وغير ذلك انتهى كلامه فتأمل فيه جيدا وقال في (حاشية المدارك) لعل المراد من
 الانحاء الامحاء عند المشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا أو في مثل الصلاة بل على تقدير
 القول بعدم الثبوت مطلقا أيضا يتم لانه مع وجود الصارف عن المعنى اللغوي تعين حقيقة المشرعة
 اجماعا لكن بعض ما ورد في الاخبار انه غير مضر نراه ماحيا لصورتها عند المشرعة بل عند المجتهدين
 فتأمل انتهى فتأمل هذا ما يتعلق بالموضوع من كلام علمانا وبأنى أيضا ماله نفع فيه في مطاوي ذكر
 الحكم والعمامة في حد القليل والكثير أقوال مختلفة ومذاهب مختلفة قال في (التذكرة) قال بعضهم القليل ما لا
 يسع زمانه لفعل ركة من الصلاة والكثير ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع
 العمامة وحل الازرار وما يحتاج اليهما كعقد البراويل والتمتع بالعمامة فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا
 يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلاة
 انتهى وهذا هو الذي ذكره صاحب الموجز الحاوي وللشافعية في الفعلين وجهان وأما حكمه ففعل الكثير
 الخارج عن الصلاة عمدا مبطل لها اجماع أهل العلم كما في المنهى وعليه العلماء كما في المنهى ولا خلاف
 فيه بين علماء الاسلام كما في جامع المقاصد والعزية ونقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية
 ومجمع البرهان والمفاتيح ونفي عنه الخلاف في التذكرة وشرح المفاتيح والحدائق ونقل حكاية الاجماع
 جم غفير كما نقل الاجماع على أن القليل غير مبطل جماعة وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفي (كشف
 الاتباس) الاجماع على أن الكثير مبطل والقليل غير مبطل من دون تعرض لعمد أو سهو وفي (جمل
 العلم والعمل) يجب أن لا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا وفي (المراسم) الذي يوجب الاعادة عمدا كل
 فعل كثير اباحت الشريعة قبله في الصلاة وأما انه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمانا كما في التذكرة
 وقاله الاصحاب كما في الذكرى والكفاية وظاهر الاصحاب كما في جامع المقاصد والعزية وروض الجنان
 وهو المشهور كما في الدرر والماحوزية والحدائق ولا خلاف فيه بشرط أن لا تنمحي الصلاة فتبطل
 معه كما في المفاتيح وفي (كشف الثمام) لا تبطل به سهوا ان لم يحس صورته الصلاة وفاقا لاطلاق الاكثر
 وفي (البيان والدرر والافية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد) الاصح ابطال عمدا وسهوا وفي
 (المبسطة والمسالك والحدائق) رسالة صاحب المعالم وشرحها والماحوزية) اذا محيت به سهوا بطلت وفي (الروض)
 بشكل بقا الصحة مع محو صورة الصلاة وفي (جامع المقاصد والعزية) بقا الصحة حينئذ بعيد ويظهر من عبارة

الذكرى الميل الى ذلك وقد سمعتها فيما سلف كما سمعت عبارة المدارك وما فيها من المعنى وفي (الذخيرة) ان
 مأخذ الحكم في المسئلة منحصر في الاجماع فيجب اقتضاره على مورده وهو صورة العمد واستشكل
 هذا الحكم في الروض بالكثير الذي يوجب انحاء صورة الصلوة وفيه تأمل فتدبر انتهى مافي الذخيرة
 وقد ائقني بذلك اثر المتدس الاردبي في مجمع البرهان (وقال) الاستاذ دام ظله في بيان الحال وتوجيه
 الاستدلال ان الفقهاء شرطوا الخروج عن كونه مصلياً والاختبار الكثيرة ظاهرة في انحاء صورة الصلوة
 حال الاشتغال بالفعل الكثير وانه قبل الفعل الكثير كان يصلي قطعاً فتكون صورة الصلوة محققة قطعاً
 وكذا الحال بعد الفعل الكثير وأما كون الانحاء قبل الفعل الكثير أيضاً وبعده فخرج عن مفروض
 المسئلة لأن المفروض أنه لو وقع في الصلوة فعل كثير لا فيما اذا لم يكن هناك صلوة أصلاً لانه اذا لم
 يتحقق صلوة فأي شيء يبطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم فعل كثيراً ثم قرأ الحمد
 ثم فعل فعلاً كثيراً ثم قرأ السورة وفعل فعلاً كثيراً وهكذا الى آخر الصلوة (وفيه) انه لو صدق انها
 صلوة وقع في اثناها فعل كثير مخرج عن كونه مصلياً فذلك هو الذي قاله الفقهاء لما عرفت من اشتراطهم
 الخروج عن كونه مصلياً فلا خصوصية له بما ذكر في المعنى وان لم يتحقق صلوة أصلاً فليس مما نحن فيه لعدم
 الاخراج (فان قلت) ما يخرج عن الصلوة مقول بالتشكيك شدة وضعفاً وقد اختار الاشد (قلنا) العبرة
 بالخروج عن كونه مصلياً فان أثر هذا بالابطال والافلا فلهم الاشدية بهذا المعنى حال صدور الفعل الكثير
 فضلاً عن كون الاشدية تؤثر دون نفس الخروج عن كونه مصلياً والاختبار قد عرفت حالها أيضاً تأمل
 جيداً والقول بان الاضعف منه ما جاز وقوعه سهواً بخلاف الاشد ظاهر الفساد كالتقول بان الاشد ما
 وقع فيه الاستدبار ومما ذكر ظهر حال ان عدم الابطال بالسهو مشروط بعدم انحاء صورة الصلوة
 (فان قلت) لعلمهم جعلوا المخرج عن كونه مصلياً عادة على قسمين قسم تحكم العادة بالخروج به حين
 صدوره خاصة لكن لا تحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة بل تتوقف حتى يثبت البطلان
 والفساد من دليل آخر شرعي وقد جعلوا هذا مراد الفقهاء ولم يثبت عندهم في هذا الفساد كما في المعنى
 (قلت) لم نجد في العبادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي
 وهو الحكم بالبطان فلا طريق للمعرف وغيره فهما فضلاً عن ان يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل
 المذكور وان كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصلياً فالتما تحكم بالنظر الى ما عهد من الشرع فاذا
 حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلوة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصلياً هي التي عهدت
 من الشرع بالكلية وحكمت بالقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصلياً لا خصوص صدور
 الخروج والظاهر ان هذا هو مراد الفقهاء كالا يخفى على من تأمل في كلامهم بل لا معنى لكلامهم
 سوى ذلك ليداهة كون الفعل الكثير المخرج عن الصلوة غير مقيد بشيء واما الدليل على عدم الابطال
 بالسهو فليس هو حديث رفع الخطاء والنسيان اذ فيه على ما فيه انه يلزم عدم الابطال مع الجهل
 والاستكراه بل الدليل على ذلك بعد الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل
 دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة
 قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثله صحيح عبيد بن زرارة وغيره
 من الاخبار المتضمنة لمثل ذلك وفي بعضها ان قام من موضعه بعيد والا لا يبعد وفيه أيضاً ظهور
 في المطلوب والحاصل ان الاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة وان كان في بعضها اطلاق يشمل الانفات الى

دبر القبلة لكنه مقيد وفي بعضها ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وأنا لفي غنية عنه ان لم نعمل
 ببعضه (فان قلت) مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير عدداً أو سهواً انما هو في الاثنيان
 بما هو من قبل الصلوة من ركعة أو ركعتين (قلت) الاثنيان بالفعل الكثير سهواً مع العلم بكونه داخل
 الصلوة والعلم بحرمه الفعل الكثير وانه مبطل لها مما لا يتحقق عادة بل ولا يمكن تحققه فراد الفقهاء هو
 ما ذكرنا كما فعلوا في الكلام سهواً حيث جعلوا التكلم عمداً حال السهو عن بقية الصلوة والظن بانها
 داخل في التكلم في الصلوة سهواً وكلام التذكرة بنادي بما ذكرنا ولا سيما قضاة على العامة بخبر ذي
 اليمين فتأمل جيداً انتهى كلامه ملخصاً بعضه ولتذكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه ايضاً حال
 الموضوع والحكم في (الخلاف) الاجماع على جواز الابعاء باليد وضرب احدي يديه على الاخرى وضرب الحائط
 والتكبير والتسبيح والتنبيه وفي (المنتهى) الاجماع على عدم اليأس في عدد الرجل عدد ركعاته باصابعه أو بشيء
 يكون معه من الحصى وشبهه بشرط ان لا يلفظ بل يعتقد بضميره وليس مكرهاً قال وبه قال أهل
 العلم إلا بأحقيقة فانه كرهه وكذا التامعي انتهى وفي (الذخيرة) ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز
 أشياء في الصلاة ولم يطالع على خلاف فيه والظاهر أنه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها
 ابن حزم في ثمانية العمل القليل مثل الابعاء وقتل الموفيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب
 الحائط تنبيهاً على الحاجة ومالا يمكن التحرز منه كازدراد ما يخرج من خلال الاسنان (١) وقتل القملة
 والبرغوث وغسل ما أصاب الثوب من العاف ما لم ينحرف عن القبلة أو يتكلم وحمد الله تعالى على
 العطاس ورد السلام بمشله وزاد في الذكرى أشياء أخر كمد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة
 باليد والتنحنح وضرب المرأة على عنقها ورمي الغبير بحصاة طلباً لاقباله وضم الجارية اليه وارضاع الصبي
 حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة انتهى
 ما في الذخيرة وقد ذكر كثير من هذه في كثير من كتبهم وفي (كشف اللثام) فيما سيأتي الاجماع على
 جواز تعداد الركعات بالحصى وعلى جواز قتل الحية والعقرب قال في (الذخيرة) ولا يكره للاصل فان
 حصل القتل بلا معالجة تدخل في الكثير جاز مطلقاً والا فمند الضرورة ونص جماعة على جواز
 التصفيق باليد وفي (التذكرة) لو صفق الرجل أو المرأة على وجهه اللعب لا الاعلام بطلت صلواتها
 ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة وفي (نهاية الاحكام) بطلت صلواتها مع الكثرة ومع القلة اشكال
 وقال ايضاً اذا صفقت ضربت بطن كفتها الايمن على ظهر الكف الايسر أو بطن الاصابع على ظهر
 الاصابع الاخرى ولا ينبغي أن تضرب البطن على البطن لانه لعب وفي (شرح المفاتيح) هذا
 ليس بشيء اذ المتبادر من التصفيق في الاخبار ضرب بطن احدها على الاخرى وفي (المقاصد
 العلية) لا عبرة بالمثل حيث كان المرجع الى العرف وفي (المنتهى) كما ثبت عنهم عليهم السلام فعلوه
 أو أمروا به فهو من جيز القليل وفي (كشف اللثام) رب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيراً
 كتحريرك الاصابع للعد أو غيره واحتمل الابطال في التذكرة ورب فعل واحد يحتمل عدة كثيراً في
 العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في التذكرة ونهاية الاحكام انتهى وحكم في (جامع المقاصد
 والعزية والمسالك والروض والمقاصد العلية) بالاطلاق بالوثبة الفاحشة لكن في جامع المقاصد انه أظهر ومال

(١) ظاهر الذخيرة عدم الخلاف في ازدراد ما يخرج من خلال الاسنان (بخطه قدس سره)

والبكاء لامور الدنيا (متن)

اليه في كشف الالتباس وفي (فوائد الشرائع) الابطال بالتعم بالعمامة الطويلة وتردد في التذكرة
والذكرى ونهاية الاحكام في الابطال بالافعال المتفرقة حيث تصدق الكثرة على الجميع وقرب في الاخير
البطلان تبعاً للاسم وحكمي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية
والعزية والروض والروضة والمقاصد العلية وكشف الثام ورسالة صاحب المعالم وشرحها وشرح المفاتيح)
بعدم الابطال بذلك واليه مال في كشف الالتباس ويلوح من الذكرى الميل اليه وفي (المنعم) كما نقل
عنه انه لا بأس للمصلي أن يتقدم أمامه بعد أن يدخل في الصلوة ماشاء وليس له أن يتأخر انتهى فتأمل
وفي (الفقيه) رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخامة في المسجد فمشى اليها بهرجون من عجاجين
ابن طاب فخكها ورجع القبري الى موضعه انتهى فتأمل وفي (شرح المفاتيح) أن الاعتماد على مثل
خير زكريا الاور وما هو مثله من عدم صحة السند وعدم الجار المعبر مشكل بل فاسد وربما كان
الراوي متوها كونه في الصلوة والاولى الاجتناب عن العبث بالاحية في الصلوة لما ورد من انه يقطعها
انتهى وقد تأول في المختلف الخبر الدال على الشرب في الوتر فاحتمل أن يكون بعند الدعاء في الوتر
وقصره جماعة على مورد النص وحمل بعض المتأخرين خبر الرعاف على ما إذا لم يكن فالتحمى به صورة
الصلاة فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والبكاء لامور الدنيا ﴾ قال في (الصحاح) البكاء
يمد ويقصر فاذا مدت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها
قال الشاعر
بكت عيني وحق لها بكائها * وما يعني الكاء ولا العويل

انتهى ومثله قال في مجمع البحار وفي (مجمع البحرين والمصباح المنير) نسبة ما في الصحاح الى القيل
وقال في الاخير وقد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور في الصحاح وأنت خير بأن
البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكره نعم قال الشريف الرضي في مرثيته للحسين عليه السلام
ياجد لا زالت كتاب حسرة * نفسى الفؤاد بكراً ومطرادها
أبدا عليك وأدمع مسفوحة * ان لم يراوحها البكاء بغادها

وهذا صريح في أن البكاء بالمد ما كان معه سوط وفي (كشف الثام) ان ابن فارس في المجمل قال
قال قوم اذا دممت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي (المقاييس) قال النحويون
من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه مجرى الاصوات كالغناء والرضا والدعاء
وقال نشوان ابن سعيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن أي ليس معه
صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود (قلت) هذا ذكره الازهري في تركيه على الالفية وذكر
انه نقل ابن النحاس في كافي عن الخليل وحكي في (كشف الثام) أيضاً عن الراغب انه بالمد سيلان الدمع
عن حزن وعويل يقال اذا كان الصوت أغلب كالغناء والغناء وسائر هذا الابنية الموضوعه للصوت
وبالقصر يقال اذا كان الحزن أغلب انتهى وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) ان كلام القاموس صريح
في عدم الممدود وكذلك كلام الصحاح في باب الالف والياء ظاهر في ذلك انتهى (قلت) لم يظهر
لي ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف لا يفرق بينهما كما لا ريب في تقديمه على اللغة كما حرر
في محله وفي (الذخيرة وشرح المفاتيح) ان ما ذكره في الصحاح خلاف المعروف من العرف ومن ظاهر

الاصحاب قال في الاخير فان أحدا منهم لم يشر الى التفرقة أصلا ولا الى استشكل مطلقا ولو كان
 فرق أو اشكال لكان اللازم عليهم التعرض لها سببا في مقام دعوى الاجماع وفي (الكفاية) الظاهر
 العموم وفي (مجمع البرهان) الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان
 كان لغة له معنى آخر أيضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان بكي في الخبر مشتق من المقصور
 وكذا البكاء في كلام الاصحاب وأيضا لا يعقل معنى في الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين
 لكنه حينئذ من باب الكلام بحرفين انتهى وفي (الموجز الحاوي) وحاشية الارشاد والمبسطة وكشف
 اللثام) ان المفردا اشتمل على التعجب وان خفي لا فيض الدمع بلا صوت للأصل قال في (كشف
 اللثام) ويرشد اليه كلام ابن زهره اذ جعله من الفعل الكثير انتهى (قلت) وكذلك فعل في الذكرى
 فجعله فعلا كثيرا وفي (ارشاد الجعفرية) والمزبه وفوائد الشرائع والروض والروضة والمقاصد العلية
 والمدارك) ان المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجعله في (الحدائق) مشهورا
 واحتمل في (الروض والمقاصد وكذا الروضة) الاكتفاء بخروج الدمع في الابطال قال ووجه الاحتمالين
 اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايها من الاخبار وقال في (المسالك)
 فيه نظر (قلت) الموجود في النص الذي هو مستند الحكم انما هو الفعل الشامل للأمرين دون
 المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهري في اشتراط
 الصوت والتعجب قل مانصه والبكاء خوفا من الله سبحانه وتعالى وخشية من عقابه غير مبطل للصلاة
 وان انطق بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلاته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى
 وبذلك انتهى في نهاية الاحكام هذا ما يتعلق بالموضوع وقد عرف من ذلك الحال في الحكم في
 الجملة كما قد يأتي في بيان الحكم ماله نفع في بيان الموضوع (فقول) البكاء لامور الدنيا يبطل عمدا
 لاسهوا كما في الوسيلة وكتب المحقق والتحرير والارشاد والمتنبى كما يظهر من دليله وان كان ظاهري
 كلامه أولا الابطال سهوا والذكرى والبيان والالفية وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والهلالية وغيرها
 والمشهور ان تعمده يبطل كما في الكفاية والمفاتيح والمساحوزية وظاهرهم الاجماع عليه كما في
 المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين العاملي ولم أطلع على مخالفة فيه كما في الذخيرة
 والحدائق وفي الاخير أيضا الاجماع عليه واطلق الافساد جماعة من المتقدمين والمتأخرين في (المبسوط)
 كما نقل عن المهذب والاصباح ان كان لمصيبة أو أمر دنيوي افسدها ونحوه ما في الدروس
 والمجز الحاوي والجعفرية وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الفتية) روي ان البكاء على
 الميت يقطع الصلوة وفي (النهاية) لا يجوز ان يبكي لمصاب الدنيا وتوقف في أصل الحكم في مجمع البرهان
 والكفاية والمدارك وظاهر الذخيرة قال في (مجمع البرهان) الخبر غير صحيح والاجماع خفي والمنافاة اخفي
 ونحوه ما في المدارك وفي (المفاتيح) الأولى الحاقة بالفعل الكثير فان بلغه ابطال والا فلا ونحوه قال
 المساحوزي وقد سمعت ما في الذكرى حيث جعله فعلا كثيرا وبني البطلان عليه وفي (المتنبى) ونهاية
 الاحكام والذكرى وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والمزبية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية
 انه يبطل وان كان مغلوبا عليه وفي (الذخيرة وكذا الحدائق) انه لم يبطل فيه على مخالفة وفي (الروضة)
 انه يبطل في وجهه وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك في التذكرة عن الشافعي ولم
 يعتمد شيئا وصرح جماعة من هؤلاء بنفي الائم حينئذ وان ابطال وفسر جماعة امور الدنيا بذهاب

والاكل والشرب (متن)

المال وقد ميت وفوت حي مطلوب بل في الميسية يبطلها البكاء على الميت وان كان لصلاحه وقال في (مجمع البرهان) الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يضم اليه شيء ويعد كونه مطلقا كذلك فانه نقل عنه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك عن الأئمة عليهم السلام ويعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والآن لم يفقد المحبوب وخصوصا الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين له في اموره فلا يعد ذلك انتهى وفي (الحدائق) ان ظاهر كلام الاصحاب من تعليقهم الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من أن يكون لغوتها أو طينها حصول الابطال بالبكاء لشفاء مريض أو طلب ولد أو مال وهو مشكل لانا مندوبون الى ذلك في الاخبار مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فواتها لا طلبها ولا يعارض ذلك مفهوم صدر الخبر لان صدره هكذا ان يبكي لتذكر جنة أو نار فذلك افضل الاعمال ومفهومه انه ان لم يكن لذلك لم يكن افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا وقد نص جميع من تعرض لهذا الفرع انه أن كان لامر اخروي لا يبطلها وقد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وان نطق بخرقين وبذلك حكم الشيخ علي بن هلال الجزائري على الظاهر واليه مال في مجمع البرهان وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي) لا يبطلها وان نطق بخرقين كالصوت لا كالكلام وفي (الميسية) اذا بان منه حرفان ابطال وفي (الروض) اذا بان منه حرفان بحيث لا يصدق عليه الكلام فكالتنحيح قوله ﴿

قدس الله تعالى روحه ﴾ (والاكل والشرب) الاكل والشرب يبطلان الصلوة عمدا اجماعا كما في الخلاف وجامع المقاصد والعزبة وقوائد الشرائع والروض ولا خلاف فيه كما في ارشاد الجعفرية (قلت) انما الخلاف في القدر المبطل منها فظاهر الخلاف والمبسوط في أول كلامه وكذا النهاية كما فهم منها بعضهم والذمة والافية على ما فهم منهما الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان مثل الكتاب في الاطلاق والعطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا أن مسماها يبطل وقواء الاستاذ في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (مجمع البرهان) جعل الاصحاب هذه مسألة على حده مع دخول كثرتها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم من ذلك لكن مثله ليس حجة انتهى وقد نبه على ذلك في المذهب البارع وارشاد الجعفرية والذي وجدته بعد التنجع أن من اطلقها وعطفها على الفعل صرح في ذلك الكتاب أو في غيره بان المبطل منهما الكثير أو ما آذن بالانحواء أو نفي الحشوع كما يأتي بل الشيخ في المبسوط صرح بان ازدراد ما بين الاسنان لا يبطل كما يأتي فالعطف للتنصيص والتأكيد والاطلاق منزل على التقيد فتأمل وفي (المعتبر والمنتهى) انما يبطلان اذا تناولوا وفي (التحرير) أن كثيرا وفي (المختلف) أن كان فعلا كثيرا وفي (التذكرة) لانها فعل كثير لان تناول الماء كقول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ونحوه نهاية الاحكام والكل ما عدا التذكرة والنهاية متقاربة المعنى مشتركة الدلالة فان العلة في ابطالها الكثرة كما في السرائر والذكري والدروس والبيان والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والحلاية والمفاتيح وكشف اللثام والمأخوذة واستحسنه في المدارك ومال اليه أو قال به في مجمع البرهان ونقله في التنجيج عن السيد عميد الدين ويظفر

من الذخيرة التردد في ذلك وفي (الدروس) اذا كثرا أو أذنا بالاعراض وفي (الموجز الحاوي وشرحه) أن
 اذنا بالاعراض أو نافية الخشوع وفي (الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية) الاقتصار على الايدان
 بالاعراض وفي (الجواهر المضئية) يبطلان لناقتهما الخشوع وقد تبع في ذلك المهذب البارع حيث قال
 ان المذهب في ذلك ثلاثة الا بطل بالمسوى وهو ما يبطل الصوم والأبطال بالسكر فلا تبطل باللقمة
 الصغيرة والأبطال بمنافاة الخشوع ولو لقمة صغيرة ثم قال وهو ما اخترناه انتهى وفي (جامع المقاصد)
 في عد تناول المأكول ومضغه وابتلاعه فعلا كثيرا كما في التذكرة نظر (ثم قال) واختار شيخنا في بعض
 كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكا يخرج عن
 التقييد بالسكر انتهى وفي (مجمع البرهان) لو كان سبب البطلان الفعل الكثير قليلا ما يتحقق البطلان بهما
 كما بسائر الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قلة وأنت في الصلاة فادفنها في المحصى فان بلغ
 اللقمة أو وضعها أو شرب الماء ليس بانلا منه ومثله تناولته عليه الصلاة والسلام العصى للشيخ ثم رجوعه الى
 موضعه وقتل الحية مع الخطوة انتهى فتأمل وفي (شرح المفاتيح) لو سلمنا دخول الاكل والشرب في الفعل
 الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة لكنا نقول لعل كل واحد منهما فعلا كثيرا بالنسبة الى الصلوة لان
 من أكل وشرب يقال في العادة انه غير متصل وانه مخرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير
 وعدم تشخصه ودعوى عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين فيه ما فيه وفي (نهاية الاحكام) لو نزلت
 من رأسه نخامة وابتلعها فانه غير مبطل وفي (كشف اللثام) الظاهر انها لا تسمى أكلا (قلت) ويرشد
 اليهما في بعض الاخبار في توقيف المسجد من انها ما تمر بدها الا برأته وفي (التذكرة) لو كان مغلوبا بأن
 نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها لم تبطل صلواته اجماعا يعني وان كثرت وظاهر المنتهى دعوى الاجماع
 كما فيه منه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لم
 تبطل لانه فعل قليل انتهى وقد تأمل فيه الاستاذ وفي (الذكري) لو كان في فيه لقمة فمضغها أو ابتلعها
 أو تناول قلة فشرب منها فان كثرت ذلك عادة أبطل وفي (نهاية الاحكام) لو مضغ عليك فكلنا كل
 وفي (التنقيح) لو مضغ عليك متنفشا فابتلعه مع الزيق أبطل اتفاقا لانه فعل كثير وفي (المنتهى وجامع
 المقاصد والعزية) لو بقي بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد قولوا واحدا وبه صرح
 في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكري والدروس والمهذب البارع والموجز
 الحاوي وكشف اللثام والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والحلاية والجواهر
 المضئية وهو ظاهر الذخيرة وفوائد الشرائع وكل من قال ان المدار على الكثرة أو منافاة الخشوع أو
 على الاعراض عن الصلوة بل في المعتبر ان جملة كالمسوم تحمك محض (وليعلم) أن جماعة من هؤلاء استندوا
 الى عدم امكان التحرز فتأمل في هذا جيدا وقد يظهر من الاستاذ التأمل في ذلك وفي (المنتهى) انه
 لو وضع في فيه شيأ يذاب كالسكر فذاب وابتلعه لم تفسد صلواته عندنا وعند الجمهور تفسد انتهى وعدم
 الفساد بذلك خبره نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والعزية
 وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية وقتل في التنقيح عن فخر المحققين انه خالف في هذا ولعل ذلك
 كان منه في شرح الارشاد ولعله اليه أشار في جامع المقاصد وأغرب بعض المتأخرين حيث قال يبطلان الصلوة
 بالسكر المذابة انتهى (والحاصل) كأن المتأخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة ما يظهر من الخلاف فكأنه
 ما ثبت عندهم أن اجماع الخلاف يشمل المسمى والامساك جواز ابتلاع ما بين الاسنان في المبسوط وفي

الافى الوتر لمريد الصوم من غير استديار (متن)

(كشفت التام) حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال وسوغ السكره وما بين الاسنان لايسميان ا كلا عرفا وقد فرع في روض الجنان سوغ السكره وابتلاع ما بين الاسنان على القول باعتبار الكثرة وبنائها عليها وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمدة (وأما) عدم البطلان بهما سهوا فقد نقل عليه الاجماع في المنتهى وكشف الرموز وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وفي الاخيرين وجامع المقاصد وتعليق النافع والميسية والروض تقييد ذلك بعدم انحاء صورة الصلاة كما مر لهم مثل ذلك فيما تقدم وقد علمت الحال في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الافى الوتر لمريد الصوم من غير استديار﴾ قال في (التفريح) استثناء الوتر اجامى بالتقيد المذكورة وهي أن يكون الوتر وتر وأن يكون الباعث العطش والعزم على الصوم الراجح وكون المساء امامه وأن يكون البعد خطوتين أو ثلاثة وأن يخاف طلوع الفجر ويكون عوده قهقري أو يقف مكان شرب به وهو أولى ولا يمدى الحكم الى غيره انتهى وزاد في المهذب البارع اشتراط أن يكون العطش حاضرا لا استظهارا وأن يكون في قوت الوتر وأن يكون ذلك للشرب لا الاكل قال ويفتر الكثير بالشرب نفسه فانه لا يبطل وان طال زمانه والمشي لجواز التخطي ثلاثا واقتصر في المقتصر على الاربعة الاول في التفريح وزاد فيه وفي (المهذب) عدم حمل نجاسة ومثله ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس فذكر ما في المقتصر وقالا وان كثر او افتقر الى كثير وعبر في جملة من كتبهم بعبارة المصنف وزاد في البيان بعد قوله من غير استديار أو كان على الراحة أو مسافرا أو ان استدير واقتصر في (الذكرى) على قوله واحتمل بعض الاصحاب قصر الرواية على موردها وفي (المنتهى) ان الاقرب اعتبار القلة وفي (التحرير) القمع بالرخصة في الكثير وفي (المختلف) ان الرخصة أما في القليل من الشرب والدعاء بعد الوتر وفي (فوائد الشرائع) اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب وقال في (جامع المقاصد) نزلها في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة ولو عفا باطلاقها اقتصرنا على موردها ولا فرق بين كون الصوم واجبا أو مندوبا وترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر أم لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في (الروض) ونص جماعة كثيرون على انه لا فرق في الوتر الواجبة بالنذر وغيرها وقال في الروض أيضا واشترط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفعل ما ينافي الصلاة غير الشرب فلا يستدير ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك واكثره مستفاد من الرواية لكن تجوزة ثلاث خطوات قد ينافي من الفعل الكثير الحاصل منها فان المصنف في كتبه عدتها كثيرة فان سلم ذلك كان أيضا مستثنى للرواية انتهى ونحو ذلك قال في (الذخيرة) وقال فيه يفهم من المنتهى ان الفعل الكثير قادح في النوافل أيضا وهو ظاهر اطلاقهم وقد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا والى غير القبلة وبدون السورة انتهى (قلت) المتردد مولانا الاردبيلي في أول كلامه لكنه في آخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وفيه تأمل وفي (المدارك والذخيرة والحدائق) ان هذا الاستثناء انما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى أو بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء وفي (المفاتيح) ربما خص الخبر بمورده وهو الوتر

ولا يجوز التطبيق وهو وضع احدى الراحتين على الاخرى في الركوع بين رجليه ولا
العقص للرجل على قول (متن)

المعشان المرید للصوم الحائث للاصباح القريب من الماء وهو ضعيف انتهى فتأمل وفي (شرحه) ان
الرواية غير صحيحة ومعارضة بالموثقة المانعة عن ازيد من خطوة الا انها مشتهرة بين الاصحاب ظاهرا
فقصرها على موردها متعين لعدم الاجماع المركب ولا البسيط اللذين يتحقق بهما تنقيح المناط انتهى
وفي (جامع السرائع) وروي جواز شرب الماء للمعشان في دعاء الوتر وقد قارب الفجر وهو يريد
الصوم وبين يديه ماء على خطوتين أو ثلاث انتهى وقال الشيخ في (النهاية) من كان في دعاء الوتر
ولم يرد قطعه ولفقه عطش وبين يديه ماء جاز ان يتقدم خطى فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم
صلوته من غير ان يستدبر القبلة وكذا قال في (السرائر) الا انه قال بعد ذلك اذا كان في عزمه الصيام
من العد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في سائر النوافل ماعدا هذه
المسئلة فلا يتعداها الى غيرها انتهى وقد نسب جماعة الى الشيخ جواز الشرب في النافلة وقالوا ان
ذلك غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية وليس في المبسوط الا قوله وروي جواز شرب الماء في
الصلوة النافلة وقال في (الخلاف) روي ان شرب الماء في الصلوة النافلة لا بأس به فان كان قد صرح
بما قلوه عنه في موضع لم نجده كان حجة ما أشار اليه في المبسوط والخلاف من الرواية وان كانوا هموا
ذلك منه مما ذكر في الكتابين فبيد ولعله أراد بما أشار اليه من الرواية في النافلة خبر سعيد الاعرج
الوارد في المقام وفيه بعد ويتوجه للشيخ على الجماعة أنهم تعدوا بالرواية الى صلوة الوتر مع تقييده
في الرواية بكونه في دعائها وقد نبه على ذلك في الروض وتنبه له في النهاية والسرائر وتبعهما صاحب
كشف اللثام فقال الا الشرب في دعاء الوتر انتهى وقد يقال ان من قصرها على موردها من دون
ان يذكر صلوة الوتر لا يتوجه عليه ذلك لكن اجماع التنقيح منقول على صلوة الوتر كما سمعته ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجوز التطبيق ﴾ قد تقدم الكلام فيه في مبحث الركوع ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا العقص للرجل على قول ﴾ العقص هو جمع الشعر في وسط الرأس
وشده كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد السرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية
والميسية والمسالك وفي (المذهب البارع) هذا التفسير اليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي
(الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضميره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس وشده
كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد السرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية
والميسية والمسالك وفي (المذهب البارع) هذا التفسير اليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي
(الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضميره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس فضفره
فليه انتهى ولعل المراد واحد وفي (الصحاح) انه ضميره وليه على الرأس كالكبكة وفي (المصباح المنبر)
العقبسة للمرأة الشعر الذي يلوى ويدخل اطرافه في اصوله والجمع عقائص وعقاص وفي (الاساس)
العقبسة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقا فيها التواء ثم ترسلها وتقل ذلك أو
نحوه عن العين والجمل والمحيط الا ان الاخبار خلاصن الارسال قال النافل ويقرب منه ما في الفائق انه
القتل وفي (القاموس) عقص شعره ضميره وقتله وفي (مجمع البحرين) عقص الشعر جمعه وجعله في

وسط الرأس وشده ومنه الحديث دخل صلى معقوص الشعر قال يعبد وفي (كشف) الثام عن الفارابي
 والمطرزي انه جمعه على الرأس قال وقال المطرزي وقيل هو لبه وادخال اطرافه في اصوله قال في
 (كشف الثام) هو قول بن فارس في المقيس وقال ايضاً في كشف الثام قال المطرزي وعن ابن
 دريد عقتت شعرها شدته في قفاها ولم نجمة جمعاً شديداً وقال ان ما في الصحاح هو المحكي في
 تهذيب اللغة والفرابين عن أبي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو لبه على الرأس وحكى
 المطرزي قولاً انه وصل الشعر بشعر الغبر (وقال في المطول) العقبية الخصلة المجموعة من الشعر (واما الحكم)
 ففي النهاية والمبسوط لا يصلي الرجل معقوص الشعر فان صلى كذلك متمداً كان عليه الاعادة وفي
 (الخلاف) لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحمله ولم يعتبر احد من الفقهاء ذلك دليلنا اجماع
 الفرقة وروى ابن محبوب عن مصادف الى آخره وصريح الاولين كما هو ظاهر الثاني الاطلاق والاعادة
 كما هو ظاهر الحدائق واليه مال في الوسائل وفي (الذكرى) لما قرر في الاصول حجبة الاجماع المنقول
 بمنه الواحد ولا بأس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي (المتقنة) لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان
 يصلي وهو معقوص حتى يحمله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الضفر في
 مواضع من المتقنة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهة وآخرون استظفروها منه وبعض قال شعر عبارته
 بالكراهة كما قال في المختلف والاكثر على الكراهة كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقتصر والعزية
 والروض والمآخوذية وهو المشهور كما في الذخيرة والاشهر كما في البيان واختاره المتأخرون كما في كشف
 الاثباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضية وهو خيرة المراسم والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر
 وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير ذكر ذلك في الثلاثة في لباس المصلي والمختلف والارشاد
 والدروس والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الاثباس والجمعرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق
 النافع والمدارك والمآخوذية لكن بعض هو لاني قال انه اشبه وبعض انه اقرب وبعض حكم به وهو
 المنقول عن التقي واستجوده في الروض والمسالك وقواه في الميسية ومال اليه في التفتيح وجامع المقاصد
 وفي (التبصرة) فيه قولان وفي (التلخيص) يحرم على قول كالكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئاً كالفخر وفي
 (الايضاح) وقال جماعة انه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان لانه نهي عن خارج الصلوة وقال بعضهم
 الرواية ليست مصرحة بالبطلان كما في ارشاد الجمعوية وانت خبير بان الخبر الوارد في المقام نص في الاعادة
 وفي (المنتهى والتحرير وكشف الاثباس وحاشية الهلالية) انه قد قيل ان المراد بذلك ضم الشعر وجعله
 كاللحبة في مقدم الرأس قلوا فلي هذا يكون ما ذكره الشيخ حقاً لانه يمنع من السجود (قلت) يتوجه
 على الشيخ حينئذ انه لا وجه للتبديد بالرجل وعن الفخر ولعله في شرح الارشاد كما في تخلص التلخيص
 والهلالية الحكم بالتحريم ان منع من السجود وفي (مجمع البرهان) يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثاني المحققين
 والشهيدين بانه خروج عن المسئلة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمرأة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرين
 على عدم كراهة العتص المختلف فيه أو تحريمه للنساء وكراهة العتص مذهب أبي حنيفة واكثر الجمهور كما في المنتهى
 وقد سمعت ما في الخلاف عنهم ونفى البعد في البحار على ما نقل عنه عن حمل رواية مصادف على التقية وروى
 في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن
 اربع عن قلب الحصى في الصلوة وأن أصلي وأنا عاقص رأسي من خلفي وأن أحتجم وأنا صائم وأنا
 أخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور ﴿ قوله ﴾ قدس

ويستحب التعميد ان عطس وتسميت العاطس (متن)

الله تعالى روجه ﴿والمصلي التعميد ان عطس﴾ قال في (المنتهى) يجوز للمصلي أن يحمده الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام انتهى وفي (المذاكر) ان جواز التعميد للعاطس في الصلوة مذهب علمائنا وأكثر العامة انتهى وفي (مجمع البرهان) لاشك في استحبابه لمطلق العاطس ولأن يسمع وبذلك صرح في التذكرة وغيرها وفي (المبسوط) اذا عطس حمد الله وليس عليه شيء ومعناه ان ذلك جائز كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب للعموم وخصوص حسن الملبى وهذا منهم مبني على عدم قدحه في الموالاة بين أجزاء القراءة كما مر ﴿قوله﴾ «قدس الله تعالى روجه﴾ وتسميت العاطس في الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس أن يقول له يرحمك الله بالسين والسين جميعا قال (تغلب) الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السم وهو القصد والمهجة وقال أبو عبيد الشين أعلى في كلامهم وأكثر وقال أيضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومست وقال في (القاموس) التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي (المجمل) يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي (النهاية) التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجزة اعلاهما وفي (المصباح المنير) السم الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السم أي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشين المعجزة مثله وعن (التهذيب) سمته بالسين والشين دعى له وقال أبو عبيد الشين أعلا وأفضى وقال تغلب السين المهملة هي الاصل أخذنا من السم وهو القصد والمهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت أي داع بالمعنى والبقاء الى سمته انتهى وفي (تعليق النافع) التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا والمعجم لامور الآخرة انتهى وقال جماعة ان التسميت أن يقول يرحمك الله تعالى وآخرين أن يقول يرحمك الله أو يغفر الله لك وأمثال ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة والحدائق وفي (المعتبر والمنتهى) والتحرير ونهاية الاحكام وكشف الثام والهلالية) التقييد بما اذا كان مؤمنا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة الجواز في المسلم وقال في (الحدائق وشرح المفاتيح) لا وجه لذلك والمسلم الوارد في الاخبار يراد به المؤمن ويؤيده عدة من حقوق الاخوان انتهى والاكثر غير بالجواز وبعض غير بالاستحباب وفي (المعتبر) عندي في جواز تسميت العاطس اذا كان مؤمنا تردد والجواز أشبه بالمذهب قال في (الذكري) يعني الاصل وهذا يدل على عدم ضعفه بالدليل وقال بجوازه ما دل على جواز الدعاء للخير وفي (الذخيرة) عن التذكرة ان استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الاخبار قال وذكر فيها أيضا انه إنما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب انتهى (قلت) لم أجد ذلك في التذكرة وفي (الذخيرة) أيضا ان ظاهر بعض الاخبار انه يشترط في استحبابه الصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن العاطس اذا حمد وصلى على محمد وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين استحبابه تسميته وهـل يجب على العاطس الرد الظاهر عدم كونه نحية كما في المذاكر شرعا كما في جامع المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي (الروض والذخيرة) فيه تردد قالا وعلى كل تقدير مجوابه مشروع في الصلوة وقال في (الحدائق) قال عليه الصلاة

ونزع الخلف الضيق ويجب رد السلام بغير عليكم السلام (متن)

والسلام اذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا یرحمك الله ویقول یغفر الله لکم ویرحمکم الله قال الله عز وجل (اذا حیتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) قال والظاهر عدم عشور القائلین بأنه غیر تحية علی هذا الخبر الظاهر الدلالة فی المطلوب ونقل المصنف فی المنتهى عن بعض الجمهور استحباب اخفاء التسميت وقال لم یثبت عندي وفي بعض الاخبار انه عطس غلام بمحضرة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فحمد الله تعالى فقال له صلی الله علیه وآله وسلم بارك الله فیک قال فی (الحدائق) ولا بأس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال تصدیق الحديث عند العطاس وقد توجه لتقريب ذلك فی الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونزع الخلف الضيق ﴾ فی المعبر والنافع والشرائع والتحریر والتذكرة ونهاية الاحکام وغيرها یکره لیسه وصرح جماعة باستحباب نزعہ لمنعه من التمكن فی السجود وملازمة القيام علی سمت واحد وتقول الصادق علیه السلام فی خبر اسحق المرزوي فی معانی الاخبار لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق (١) ولو شرع فی الصلوة ولزم من نزعہ فعل کثیر لم یجز النزع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب رد السلام بغير وعلیکم السلام ﴾ تمام الکلام یقع فی مقامات (الاول) وجوب الرد وقد صرح به علم الهدی فی الانتصار والمصنف فی اکثر کتبه والشهید فی الذکری والمقداد وأبو العباس والصبيري والکرمي وسائر المتأخرین عنهم ونقله السيد محمد بن عبد المطلب عمید الدین فی التخليص عن علم الهدی والشیخ فی المبسوط والخلاف (قلت) قال فی (المبسوط) اذا سلم علیه وهو فی الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام وقال فی (الخلاف) اذا سلم علیه وهو فی الصلوة رد علیه مثله قولاً یقول سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام ونقل الوجوب فی التقيح عن السعيد وفي (النهاية) لا بأس ان یرد علیه مثل ذلك وكلامه هذا یعطي الجواز كما فی الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتحریر والتخليص والبصرة والدروس والتغلیة وفي (التقيح) الاكثر علی انه جائز وليس فی عباراتهم ما يشعر بوجوبه وفي (كشف اللثام) لم یعرض غیر المصنف للوجوب وفي (الذکری) ظاهر الاصحاب مجرد الجواز والظاهر أنهم أرادوا بیان شرعیته ویبقى الوجوب معلوماً من القواعد ونحوه ما فی التغلیة والفوائد الملیة والمسالك وفي الاخير أيضاً ان کل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي (المنتهى) یجوز له ان یرد السلام اذا سلم علیه نطقاً ذهب الیه علماءنا اجمع واعتذر جماعة عنه بان مراده نفي التحريم رداً علی العامة وفي (مجمع البرهان) كأنه علی تقدير الجواز یجب كما یفهم من عباراتهم وأدلتهم کالآیه الشریفة ونحوها (الثاني) الاجماع منقول علی انه یجب علی المصلي رد السلام فی الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح المفاتيح ونفی الخلاف عنه فی الذخيرة والحدائق وقد سمعت ما فی الخلاف والمسالك والمنتهى وفي (كشف الالتباس) یجب علیه الرد لفظاً عند علمائنا وان کان المسلم صیباً أو أجنبية یحل نکاحها ویأتي ماله نفع فی هذا المقام وعبارة الانتصار هذه ان الشيعة تقول یجب ان یقول مثل ما قاله المسلم سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام ثم قال والحجة اجماع الطائفة (الثالث) فی الانتصار والخلاف الاجماع علی انه

(١) الحازق بالزاي من ضاق علیه خفه قاموس (منه قدس سره)

برد عليه مثل قوله فيقول سلام عليكم وعلى أنه لا يقول وعليكم السلام وقال في (المعتبر) أن ذلك مذهب
 الأصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى وفي (الروض والمدارك وشرح المفاتيح) قطع لذلك الأصحاب
 وفي (الذخيرة) لم أجد في ذلك خلافا إلا من ابن ادريس وفي (الذخيرة أيضا والكفاية والحدائق)
 أنه المشهور وفي (كشف الثمام) نسبته إلى الأكثر وفي (كشف الرموز) نسبة ذلك إلى المرتضى
 والشيخ واتباعهما قالوا استدلووا عليه بالإجماع انتهى وبذلك صرح الشيخ في المبسوط وقد سمعت
 عبارته وجهور من تأخر عنه إلا أن أكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم وعدم جوازه بـ
 عليكم وفي (التهامية) لا بأس بأن برد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي (التهامية)
 يجب أن يكون السلام بالمثل وفي (شرحها) بأن يقول في الرد سلام عليكم أو سلام عليكم ولو سلم بغير الصيغتين
 لم يجوز الرد بمثله بل يكون نحيه مطلقا انتهى وفي (السرائر) إذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم أو السلام
 عليكم أو عليك السلام فإنه ان برد بأي هذه اللفاظ كان لأنه رد سلام مأمور به ثم قال فإن سلم بغير ما بيننا فلا
 يجوز المعصلي الرد عليه انتهى وكلامه صريح في جواز الرد بعليك السلام وقواه المصنف في المختلف وتردد في
 الذخيرة وعبارة التفتيح عند النقل عن الدرر وغير متقنة وفي (المسالك) إذا سلم عليه بعليك السلام
 أو بالسلام عليك فالأجود الرد عليه بالدعاء أو بالسلام المأمور به ولو كان نحيه عرفا كتحية الصباح والمساء
 وفي (مجمع البرهان) ولا يبعد الجواز بعليك السلام لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية الشر يفعله ولا
 يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به والاحسن أيضا جائز ومتفق عليه في
 غير الصلاة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لأنه قرآن لأن الرد إنما يجوز أو يجب بالآية
 والصحيحة وهما يدلان على المعلق من غير التزاما شيئا وأيضا الظاهر أنه لا يقدح في الجواب بتغير
 ما مثل عليك بـعليكم وفي العكس تأمل إلى أن قال فقول ابن ادريس جيد انتهى فتأمل فيه وفي
 (الحدائق) أن المعتمد هو القول المشهور بوجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون من
 الصيغ الواردة في الأخبار وهي أربع صيغ وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) يجب أن يكون
 بسلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليك لا عليك السلام وأن سلم بها وقال في (الروض) لا يقدح
 في المثل زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لأنه أزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك
 ومجمع البرهان بل في الأخير لا ينبغي الفرق بين الصلاة وغيرها وفي (المدارك) لا يبعد جواز الرد بالاحسن
 (ورده) الأستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بأنه خروج عن الأخبار والفتاوى وقال لو سلم عليه سلاما
 ملحونا فالأحوط الرد بصورة الآية وقال في (المعتبر) لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجوز الرد ولو دعا
 له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم أمنع منه انتهى واستجوده في المدارك وقد سمعت ما في
 المسالك ونسب ذلك في المنتهى والتحرير إلى القليل وتردد فيه فيما وفي (جامع المقاصد) لو سلم عليه
 بغير سلام عليك جاز الرد عليه وفي (الدرر) يجوز الرد بصيغتي القرآن وبالسلام عليك انتهى
 ويريد بصيغتي القرآن سلام عليك وسلام عليكم وفي (مجمع البرهان) لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم
 من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم انه تعجب من المصنف في المنتهى من تأمله في ذلك مع ما يأتي
 له فيه وتردد في الذخيرة والكفاية فيما إذا قال سلاما أو سلام أو السلام أو سلامي أو سلام الله ومنع
 في السرائر من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام وفي (المختلف) ان هذا ليس بمعتمد بل يجب الرد
 في كل ما يسمى نحية لعموم الآية وفي (المنتهى) الأقرب جواز الرد (رده خل) وفي (التحرير) الأقرب

جواز الرد به وفي (البيان) الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام والدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى وكأنه مال اليه في كشف الالباس ولم يجوز في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والميسية والمسالك وظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد (١) وتأمل في ذلك في الذخيرة والكفاية ولم يرجع شيأ في الروض وفي (الدروس) لو حيا بنهر السلام جاز الدعاء له وفي (الذكري) قال ابن ادريس لم يجز الرد وقال الفاضل يجب رد كلا يسمى تحية وظاهره التوقف وفي (التعليق وشرحها) يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء وفي الاخير يجوز بالسلام المبهود وفي (الميسية والمسالك) يجوز رد تحية الصباح والمساء بالسلام وفي (مجمع البرهان) لو قال الله يصبحكم بالخير (يصبحكم الله بالخير خ ل) ونحوه يمكن وجوب الرد بالمثل أو بالاحسن ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلاة بعبارة صريحة متداولة في لسان أهل الشرع مع قصد الرد انتهى وقال في (التذكرة) لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وفي (الذخيرة) انه متجه وفي (الحدائق) روى ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام انه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام وفي خير أبي كهس (قلت) للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا أتيت عبد الله فاقروه السلام وقل له الحديث هذا وفي (الذخيرة والحدائق) ان بعض المتأخرين نقل عن بعض فاهم الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد وأنكره في الذخيرة وقال لم أطلع عليه الا في كلام ابن ادريس وقد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما وانما هو صيغة جواب وقال في (الذخيرة) وعلى تقدير الجواز هل يجب وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المصنف في التذكرة والنهاية والمسئلة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل انتهى ونحوه قال في الكفاية (الرايع) في التذكرة الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كفاية لاعتناء وظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه وفي (الحدائق) لا خلاف فيه (الخاص) اذا رد بعض الجماعة من دخل في قصد المسلم هل يجوز حينئذ للصلي الرد ففي (الذكري وجامع المقاصد والمسالك) انه يجوز له ذلك وتوقف في الذكري في الاستحباب واستجود في الروض الجواز والاستحباب وانكرها الاستاذ دام ظله في شرح المقاتيح وبين فساد بوجوه وفي (الذخيرة والكفاية) لا يبعد الجواز اذا قصد الدعاء ولم يرجع شيئا في المدارك وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه محل الا فيما خرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء عليهم السلام لان المجوز كان وجوبه عليه وكونه مخاطبا يمثل حيا وقد سقط ذلك ولا نعلم خطبا آخر دالاعليه ومعلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز وهو ظاهر ايضا نعم لو ثبت ان كل واجب كفائي مستحب عينيا بعد فعله ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل ولي تأمل في غير الصلوة من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فتأمل نعم

(١) أي من دون قصد الدعاء معه (منه قدس سره)

لو قيل بجواز الدعاء بالسلم مع استحقاقه فغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ الا ان الظاهر أن الترك هنا أولى لصورة التحليل والمنع منه فهو احوط انتهى كلامه وقتلناه بتمامه لتضمنه الرد على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب (وليعلم) ان هذا اذا لم يخص المسلم المصلي بالسلم لانه حينئذ يجب عليه الرد ولا نعلم السقوط عنه برد شخص آخر خصوصا مع عدم الأذن ولا يقاس على الذين لانه ليس بعبادة ومن المعلوم أن ليس الغرض مجرد الجواب ولو من غير المسلم عليه وهل يجزي رد الصبي المميز عنه لو كان مقصودا بالسلم معه ففي (الذكرى) فيه وجهان وكذا الروض الا انه رجح أن افعاله ترمينه فلا يكفي برده كما حكم به في جامع المقاصد ومال اليه في الذخيرة واستظهره في المدارك قال وان قلنا عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المتقضي للوجوب وفي (مجمع البرهان) يجزي وان لم يقل ان عبادته شرعية بل ترمينه مع ان ظني انها شرعية لان الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الاخبار ولا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى استحقاقه للثواب ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون داخلا في الرد الكفائي فلا يبرأه فتكون برائة الذمة حينئذ مبني على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي فيجزي انتهى ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس والميسرة والمسالكة) وجوب الرد عليه واستظهره في الروض والمدارك والذخيرة وفي (جامع المقاصد) لعل الوجوب قريب ولم يوجهه في فوائد الشرائع (السادس) يجب على المحجب اسماع المسلم تحققتا أو تقديرا كما صرح به جماعة كثيرون وفي (شرح المفاتيح) نسبه الى فتاوى الاصحاب وفي (الحدائق) الى جل الاصحاب وفي (الذخيرة) انه المشهور وفي (مجمع البرهان) كأنه المشهور وفي (الذخيرة) ايضا في موضع آخر قال صرح به جماعة ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير الصلاة وقد سمعت ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة من ظهور دعوى الاجماع على اللفظ وفي (المسالكة) لا تكفي الاشارة عندنا وفي (الاتصار) الاجماع على رد السلام في الصلوة بالكلام ومثله اجماع الخلاف وهذه وان لم تكن نصا في المراد لكنها تؤيده وتشهد عليه لانها مقولة في مقام الرد على من منع من الرد بغير الاشارة وعلى من لم يجوزه بالنطق والاشارة كابي حنيفة وحمل في المنتهى خبري منصور وعمار على التيقية واحتمله في الذكرى وحمل الاستاذ دام ظله في كتابيه وصاحب الحدائق عدم رفع الصوت في الخبرين المذكورين على الجهر المنتهى عنه في الصلوة وهو المنافي واستند ثاني المحققين والشهيدين وغيرها في ذلك الى عدم صدق التيقية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا يجب ذلك ونسب الى ظاهر المعبر (قلت) قال في (المعتبر) بعد ذكر روايتي عمار ومنصور وهذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان انتهى فأمل وفي (مجمع البرهان) يهيم من كلام المصنف في المنتهى وغيره وجوب الاسماع وكأنه المشهور وامس دليلة انه المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض عليه وانه قصد المسلم وهو انما يتم بالاسماع وهو معذور مع العذر فيكتفى بالتقدير فلا يعذر بدونه والاصل يدل على العدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصده دعاء ونحية والوجوب انما يكون لدليل شرعي لا لأن مقصود المسلم العوض والصدق الرد المفهوم من الآية والاختلاف لغة وعرفا وما يعرف له معنى شرعي يكون الاسماع داخلا فيه والاصل ينفيه وعدم الأمر به في الآية والخبر كذلك ثم أيده بروايتي عمار ومنصور ثم قال وحملنا في المنتهى وغيره على التيقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع جزما حتى يحتاج الى هذا

التأويل (ثم قال) ولعل عندهم دليلاً ما رأينا من إجماع وغيره انتهى وفي (المدارك) في الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما (قلت) خبر منصور صحيح ومحمد بن عبد الحميد ثقة والتوثيق في كلام أهل الرجال يرجع إليه لا إلى أبيه كما توهم وقال الأستاذ في حاشيته هما معارضتان بصحيح محمد بن مسلم وفي (شرح المفاتيح) يظهر من الأخبار المعتبرة أن الرسول صلى الله عليه وآله أسمع وكذلك الإمام عليه السلام بل المتبادر من قوله عليه السلام يرد عليه إسماعيل المسلم (قلت) إطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عليه السلام صريح بذلك حيث قال إذا رد أحدكم فليجهر برده الحديث ويؤيده خبر معاني الأخبار عن عبد الله بن الفضل عن الصادق عليه السلام (السابع) المشهور أن وجوب الرد فوري كما في (الحدائق) وفي (مصايح الظلام) الظاهر اتفاق الأصحاب عليه وفي (الذخيرة والكفاية والحدائق) أن معناه تعجيله بحيث لا يعد تأركاً له عرفاً فلا يضر إتمام كلمة أو كلام لوقوعه في اثنتاهما وفي (الذخيرة) لو أدخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم بطلان الصلوة بالتوقف على المشي ونحوه بقي بقاء وجوب الرد نظر انتهى وفي (المختلف) وجعله من كتب المصنف أنه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلوته قال في (المختلف) وهذا شيء لم يذكره وقال في (الذكري) وبالغ بعض الأصحاب فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولو لم يرد وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي والأصح عدم البطلان بتوكل رده وهو خيرة الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقوائد الشرائع والميسب والمسالك والروض قال أكثر هؤلاء أنه يأنم ولا تبطل وإن أتى بشيء من الأذكار وفي (الروض) لا تبطل لأنه نهى عن أمر خارج وفيه ما فيه كما يأتي وفي (المدارك) فيه احتمالات ثالثها البطلان إن أتى بشيء من الأذكار وقت توجه الخطأ بالرد لتحقق النهي عنه المنقضي للفساد وهو مبني على أن الأمر بالشئ يقضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مراراً وفي (كشف القتام) أن وجبت المبادرة توجه البطلان والأفلا وفي (الذخيرة) أنه أتى بشيء من الأذكار والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة والذكر بناء على ما تحقق عندي من أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلوة بها مع التدارك نظر إذ لا دليل على أن الكلام الذي يكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلوة وإن كان حراماً وعدم البطلان به أيضاً لا دليل عليه إلا أن يقال يكفي عدم البطلان بناء على أن عدم تحلل المبطل من الشرائط وإن الصلوة حقيقة في الماهية مطلقاً صحيحه أم لا وهذا بمقدمته لا يخلو عن شوب النظر والتأمل وإن كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستناد إلى ما دل على حصر أسباب الإعادة في أشياء مخصوصة ثم إن اختراع عدم البطلان وقتلنا ببقائه في ذمته يلزم بطلان الصلوة لأنه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح إلا أن يسهوا عن التسليم والرد وإن اشتغل بغير القراءة والذكر من أفعال الصلوة وكان منافياً للرد ضداً له يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم حينئذ بطلانه إن لم يتداركه انتهى وفي (مصايح الظلام) أن البطلان يبقى على أن الأمر بالشئ يقضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وعلى كون وجوب الرد فورياً وعلى كون الواجب الفوري واجباً بعد انقضاء زمان الفور والأفلا ارتكبه في خصوص زمان الفور يكون باطلاً إن كان بطلانه يستلزم بطلان الصلوة أم لا لو كان مستحباً كما تموت فلا تبطل وكذا لو أتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك أعادها انتهى حاصل كلامه وفي (مجمع البرهان) بعد أن نقل كلام الروض من أنه نهى عن أمر خارج وإنما لا تبطل وإن أتى بشيء من الأذكار حيث نقل البطلان بذلك عن بعض فقهاء وربما

قيل انه ان أتى بشي من الاذكار بطلت (ورده) بأن الامر بالشي لا يستلزم النهي عن ضده ما نصه
 الظاهر ان مراد (مقصود خزل) المبتطل انه اذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه
 الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر لاسماعه فيجب الرد
 ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلاة المتأني له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص مع الاعتراف
 من المانع أيضا بذلك وهو أمر واضح فقوله انه أمر خارج غير واضح وكذا قوله بما قبله لانه لا خصوصية
 بالاذكار لانه قد علم الوجوب دائما وعدم فعلها المتأني مطلقا ولانه لا زمان للرد خاصة فان جميع أوقات
 أمكان الوصول اليه وقت له فلو فعل المتأني يبطل حتى الصلاة الاخرى (حتى الصلوات الاخرى خزل).
 غير التي كان فيها وسلم عليه الا أن يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول اليه وهو بعيد جدا مع أنه يمكن
 أن يقال حينئذ بوجوب الرد أيضا من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان أمكن فتبطل
 الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بان الامر بالشي لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فالمتجه
 البطلان لانه مقتضى الدليل على ما أظن الا أن يقال بعدم وجوب الرد في الصلاة اذا كان مستلزما
 لبطلانها وانه يسقط بالتأخير فتأمل انتهى (الثامن) صرح المصنف والشهيد وجماعة بأنه لا يكره السلام
 على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع حيث قال عندنا وفي (جمع البرهان) انه المشهور قال في
 (المتنبي) وان قالوا يعني العامة ربما غلط المصلي قلنا كان ينبغي أن يكره له الدخول عليه واحتمل الكراهة
 في المدارك لخبر قرب الاسناد وحمله في الحدائق على التقية وقال في (جمع البرهان) لا يبعد أولوية
 الترك اذا استشعر حصول الاضطراب من المصلي فالاولى أن يصبر حتى يخلص فيسلم عليه فما ترك
 الامر به سيما اذا كان المصلي ممن يضطرب بأدنى شي وقد يحصل له شك في أنه سلم بحيث يجب
 الجواب أم لا أو انه أجاب غيره أم لا بل قد يحصل له الشبهة في أنه يجب الرد في الصلاة ويجوز أم لا
 فلا يبعد أولوية الترك في مثل هذه الصور فتأمل انتهى ومثله قال الاستاذ دام غلظه في مصابيح الظلام
 وقال في (قرب الاسناد) عن الصادق عليه السلام انه قال كنت أسمع أبي يقول اذا دخلت المسجد
 والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم أقبل على صلواتك ثم احتمل حمله
 على التقية والافتاء وأمر بالتأمل (التاسع) صرح الشهيد والكرخي وغيرها بأنه لا يجب أن يقصد الرد والقرآن
 مما ونسب الخلاف الى ظاهر كلام الشيخ ولم أجده ذكر ذلك في الخلاف والمبسوط والتهامة ولعلمهم
 فهموه مما احتج به له في المختلف على تعيين الرد بمثل قول المسلم على تعيين سلام عليكم من انه
 قرآن وعلى هذا كان ينبغي لهم أن ينسبوا ذلك أيضا الى ظاهر المعبر والمتنبي لان فيما لا يقال السلام
 من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا نسلم انه من كلام الناس لان القرآن يتضمن مثل
 هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لانسلم لانه باعتبار نظمه قرآن واعتبار
 قصد رد السلام يكون ردا الى آخر ما ذكرناه في المقام والذي ظهري منهما انها ذكرنا ذلك في مقام رد
 العامة فتأمل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر ما يؤيد ارادة قصد القرآن وفي (الاتصار) فان قيل هو
 كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظور لان الدعاء كلام ولم يدخل
 تحت الحظر (ويمكن أن يقال) ان لفظ سلام عليكم من ألفاظ القرآن ويجوز للمصلي أن يتلفظ بها تاليا
 للقرآن وتاليا لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين انتهى (العاشر) المشهور بين الاصحاب تحريم سلام
 المرأة على الاجنبي كما في الحدائق لان صوتها عودة فاسماعه حرام وتوقف في ذلك جملة من متأخري

المتأخرين كالخراساني والبحراني والمجلسي أو لم المولى الاردبيلي لمكان الاخبار المتضاربة وقد تقدم
 الكلام في ذلك مستوفى وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها (قال المصنف)
 في التذكرة ولو سلم رجل على امرأة وبالعكس فان كان بينهما زوجية أو محرمية أو كانت عجوزا
 خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة وجوب
 الرد عليها وان حرم عليها السلام على الأجنبي فالوجوب لتجويز اختصاص تحريم الاسماع
 بغيره والعدم لان الشارع لا يأمر بالجواب عن الحرام واحتملا وجوب الردخفيا (الحادي عشر) هل يجب
 الرد على اهل الذمة قال في (الذخيرة والكفاية) لم اجد في ذلك تصريحاً في كلام الاصحاب (قلت)
 قال الفاضل المازندراني في حاشيته ثم ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان
 احتمل نظرا الى ظاهره كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتاده حيث استدلوا بالآية الشريفة قالوا
 احسن منها للمسلمين واوردوها لاهل الكتاب والحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن
 للمسلمين اتفاقاً بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن أو المثل انتهى وفي (الحدائق) عن بعض
 الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل عدم أقوى انتهى وقد قوى الطبرسي
 اختصاص الآية الشريفة بتحية المسلم فيما نقل عنه وفي (التذكرة) ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو
 سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فإن ذمياً رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانتم الله صباحك أو اطال
 الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك انتهى كلامه (قلت) قال الصادق عليه
 السلام في موثق محمد بن مسلم اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرک قتل عليك ونحوه غيره من
 الاخبار وهل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستحباب فيه تردد والاصل
 يقتضي الثاني وفي (الذخيرة والحدائق) ان ما ذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فدلله غير
 واضح (الثاني عشر) قد تكثرت الاخبار باستحباب الابتداء بالسلام وظاهرها افضليته على الردوان
 كان الرد واجبا وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المستحب على الواجب وقد ورد ان
 البادئ بالسلام أولى بالله ورسوله صلى الله عليه وآله (الثالث عشر) هل يتعين في الجواب في غير
 الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة أو صريحه ذلك حيث قال وضيعة الجواب
 عليكم السلام ولو قال وعليك السلام لخواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب
 خلافاً للشافعية فهو تلاحق اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب
 الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى (قلت) روى العامة عنه صلى الله عليه
 وآله انه قال لمن قال عليك السلام يارسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام نحية الموتي
 اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام والمستفاد من كلام المعجلي في السرائر خلاف
 ذلك وقد تقدم ذكره وفي حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله
 صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم سلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك ومال
 الى العمل بهذا الخبر في الذخيرة وفي (الحدائق) أن الاخبار الكثيرة مما ذكرناه وما لم نذكره منقطة على
 الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم (ويمكن الجواب) عن هذه الزواية بان الغرض من هذا اللفظ
 انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة
 ارفاهه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يردفها بالتسليم وسباق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقاً

وبحرم قطع الصلاة الواجبة اختياراً (متن)

بيان كيفية الرد كما في الاخبار التي قد مناها ولا بأس بذكر الخبر كلاً لتظهر لناظر قوة ما ذكرنا من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك (عليكم خ ل) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وعليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والحنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه فقالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه انما هو زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكره بهذه الكيفية وقع تعليماً لذلك والاخبار الكثيرة صريحة في ان الكيفية الواجبة في الرد يقدم فيها الظرف كما عرفت انتهى (١) وجمع بعض الاصحاب بين الاخبار بالتخيير ويفهم من هذا المقام اعتبار قصد القرآن في سلام المصلي على من سلم عليه فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبحرم قطع الصلوة الواجبة اختياراً ﴾ قيد الصلوة بالواجبة كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها وفي (الذخيرة) ذكره المصنف والمتأخرون ونهروهم قطع الصلوة الواجبة اختياراً من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح ومحل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب الدين ولا أعرف فيه خلافاً كما في المدارك والمفاتيح والكفاية وموضع من الذخيرة وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماعي وفي (كشف التمام) الظاهر الاتفاق عليه وفي (الشرايع والتافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وارشاد الجعفرية والميسبة والمفاتيح) وغيرها عدم التمسك بالواجبة قال الاستاذ دام ظله في (شرح المفاتيح) مقتضاه حرمة النافذة أيضاً اختياراً وهو الاوفق للدليل انتهى وفي (مجمع البرهان) لا يحرم قطع النافذة ولا مطلق العبادات المندوبة الا الحج على ما قيل ونحوه ما في فوائد الشرايع في بحث الخلل الواقع في الصلوة وظاهر السرائر وقواعد الشهيد الاجماع على جواز قطع العبادات المندوبة قال مانصه لان عندنا العبادة المندوبة اليها لا يجب بالدخول فيها بخلاف ما يذهب اليه أبو حنيفة ما خلا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه انتهى ومثله قال الشهيد في قواعد وصرح جماعة كثيرون فيما اذا تذكر في أثناء ركعتي الاحتياط ان صلواته تامة بالتخيير بين القطع والالتزام قالوا لانها نافذة ويأتي ذكرهم بأعيانهم

(١) قد يلوح من كلام السيد علي خان في رياض السالكين أن صيغة الجواب عليكم السلام قال مانصه والغالب في كلامهم أن يقولوا للبيت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجهه أن المسلم على القوم يتوقع الجواب بأن يقال له عليك السلام فلما كان الميت والغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب انتهى وقد ورد في القرآن الجواب بصيغة سلام كما في قوله عز وجل ﴿ قالوا سلاماً قال سلام ﴾ فتأمل (منه قدس سره)

ويجوز لحفظ المال والغريم والطفل وشبهه (متن)

فالأصح جواز القطمع في النافلة ما عدا الحج وقد اعترف جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وغيره بعدم الوقوف على دليل معتمد وقال في (الحدائق) وكان بعض المعاصرين يجوز قطع الصلوة اختياراً ويجوز في الشكوك المنصوصة قطع الصلوة والاعادة من رأس للخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه واستدل عليه جماعة كثيرين بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم (وفيه) كما في كشف اللثام انه انما ينهى عن ابطال جميع الاعمال واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب الاتمام المنافي لاجابة القطمع واستدل عليه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام لا تعودوا الخبيث من أنفسكم ينقض الصلوة فطمعوه وبخبري ابن اذينة وابن وهب الواردين في الزعاف قال حرسه الله تعالى فاذا كان مع هذه الاعذار ينهى عن قطع الصلوة بدون العذر كيف يجوز اقطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثلوث وموثق عمار الوارد في الحية وبخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في بطنه الغمز وبكل ما ورد في المنع من فعل المنافيات في الصلوة واستدل عليه في (الحدائق) بالاخبار الواردة في أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال فانه لا معنى لكون تحريمها التكبير الا بتحريم ما كان محالاً على المصلي قبل التكبير فان الدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الامور من الاستدبار والكلام عدا والحدث عدا وان هذه الاشياء تحمل عليه بالتسليم قال وهذا المعنى أظهر من أن يخفى قوله ﴿

قدس الله تعالى روحه ﴾ ويجوز لحفظ المال والطفل وشبهه ﴿ قال في (المنتهى) يحرم قطع الصلوة الا لضرورة كمن رأى دابة له انفلتت أو غريباً يخاف فوته أو مالا يشف ضياعه أو غريباً يخاف هلاكه أو حريقاً يلحقه أو طفلاً يخاف سقوطه (ثم قال) وانما يجوز ذلك إذا لم يحصل الغرض بدون فلو أمكن بدون قطعها لم يجوز ثم قال اذا ثبت ذلك فنقول اذا فعله لم تبطل صلاته اجماعاً انتهى وفي (المبسوط) متى رأى دابة له انفلتت أو غريباً وذكر ما في المنتهى الى قوله سقوطه وزاد بعد قوله حريقاً يلحقه أو شيئاً من ماله وفي (المعتبر) بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب ان كان في البقاء على حاله ضرر وينبغي أن يختص جواز قطعها بالحال التي لا يمكن الغرض بدون ذلك فاما ان أمكن بدون قطعها لم يجوز القطمع انتهى وفي (الوسيلة) ما يجوز له قطع الصلاة ثلاثة اشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال انتهى وفي (الحدائق) ذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه يجوز قطع الصلاة لاشياء وعبر عنها بعض بالضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر واقتاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه واحراز المال وربما قيد بما يضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه لا نزاع في جواز القطمع للمال الكثير وكأنه مفهوم من تحريم الاسراف وهو غير واضح انتهى وفي (التذكرة وكشف الاتباس) يحرم قطعها لغير حاجة ويجوز لحاجه كدابة له انفلتت وعد ما ذكره في المنتهى وفي (الدروس والكفاية) يحرم الا لضرورة كفوات مال وتروي طفل وفي (التحرير) يحرم الا لضرورة دينية أو دنيوية وفي (الموجز الحاوي) الالعدر وفي (المدارك) اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فواتها وغيرها وفي (مجمع البرهان) الذي أطلق عدم القطمع الا بالفعل المحجوز له القطمع في الدليل وان اباحت له المال الهيسر وقتل الحية غير ظاهره انتهى وقال في (الذكري) قد يجب القطمع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن

وتعداد الركعات بالخصى والتبسم وقتل الحية والعقرب والاشارة باليد والتصفيق والقرآن (متن)

التلف واتقاذ الغريق والمحترق حيث يتعين عليه وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر به فونه وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة والمناقين في الظهر والجمعة والائتمام بامام الأصل أو غيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوائده مع احتمال التحريم انتهى ومثله في (فوائد الشرائع وكشف الالتباس والميسر والمسالك) وفي (الروض) الاقتصار على نسبه الى الذكرى وفي (جامع المقاصد) بعد ذكره عن الذكرى قال ولانظر فيه مجال وفي الاخير اشكال وفي (المدارك) بعد نقله القسم الى الاقسام الخمسة عن جده قال ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانقطاع الدليل عليه الا أنه يمكن المصير اليه لما اشترنا اليه من انقطاع دليل التحريم ومثله قال في (الذخيرة) قال وقد يتوقف في القطع المباح والمكروه لعموم أدلة التحريم وعدم ما يدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف ما دل على القطع وان العمدة في هذا الباب الاتفاق وهو متفق في محل البحث فكان أصل الاباحه سالما عن مقاومة الزافع فاقول بالجواز متجه انتهى (قلت) الاعتراض على الشهيدين من وجوبين (الأول) ان ما ذكره في صورتي الاباحه والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز وظهور ما ادعاه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكره من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فونه لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه وأما المال فان المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فونه فيكون القطع في الموضوعين داخل تحت القطع الواجب وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) بعد أن قال وقد يتوقف في صورتين الا ان يقال المتبادر من المال ما يعتد به شأنه ولعل احراز مثله يكون واجبا ولا أقل من أن يكون مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تأمل والاحتياط واضح انتهى كلامه دام ظله (الثاني) ان ما ذكره في صورة وجوب القطع مبني على ان الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده والظاهر منهما في مواضع عدم القول بذلك فتأمل (ويمكن الجواب عنهما) بان المراد بالنهي عدم الاستمرار وهو مستفاد من قوله عليه السلام فاقطع فليصرف وهو ضده العام وقولها حيث يتعين عليه اراداه اخراج الواجب تحييراً فان الظاهر عدم جواز القطع للأصل وعدم الضرورة مع تحريم القطع الا ان يحتمل عدم مباشرة الغير وصرح الشهيدان وغيرها بأنه اذا وجب القطع فسدت الصلوة ان أمها وقال في (الذكرى وفوائد الشرائع) والاجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم وتأمل في ذلك في المدارك وجمع البرهان والذخيرة وضعفه في المدائق لان المتبادر من شهر الصلوة التامة وقال في (الذكرى) لو لم يأت بالتسليم وفعل منافياً آخر فالاقرب عدم الائتم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ونقل ذلك عنه في (الروض وجمع البرهان والذخيرة وكشف اللثام) ساكتين عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتعداد الركعات بالخصى ﴾ قد تقدم الكلام فيه في بحث الفعل الكثير ونقل الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتبسم ﴾ تقدم تمام الكلام فيه في بحث التهبة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقتل الحية والعقرب ﴾ تقدم الكلام فيه في موضعين ﴿ قوله ﴾ والاشارة باليد والتصفيق ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث

ويكره الالتفات يمينا وشمالا والتثاؤب والتمطي والعبث والتنخم والبصاق والفرقة والتأوه بحرف والائين به ومدافعة الاخبيين والريح (من)

الفعل الكثير وقتنا كلام النهاية والتذكرة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ويكره الالتفات يمينا وشمالا ﴾
تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتثاؤب والتمطي ﴾ نص على
كراهتهما الاكثر (وقال الاستاذ دام ظله) قد يقال انها في الغالب من غير اختيار فكيف يكرهان (والجواب)
ان مباديها بيد الانسان واختياره (قلت) في خبر الفضل ان التثاؤب من الشيطان ولا يملكه وقال في (النهاية)
التثاؤب معروف وانما جعل من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلانه واسترخائه وميله
الى الكسل والنوم وأضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها وأراد به التحذير من السبب
الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وفي (الصحيح)
التثاؤب بالهمز تقول تثاؤبت ولا تقول تثاوتت وقال في (الروض) التمطي مد اليدين ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ والعبث ﴾ قل الاجماع على كراهته في المنتهى لمنافاة الخشوع
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنخم والبصاق ﴾ نص على ذلك جماعة (وعن النبي) انه
كره التنخم والتجشي وادخل اليدين في الكفين ونحت الثياب وفي (كشف الثام) يكره التنخم
والبصاق بلا اخراج حرفين ان لم يضطر اليهما لقراءة أو ذكر أو رفع صوت فيما يجب فيه وقال الصادق
عليه السلام في خبر زراره من حبس ريقه اجلا لله في صلوته أورثه الله صحة حتى المات ﴿ قوله ﴾
﴿ والفرقة ﴾ نص عليه جماعة لقوله عليه السلام ولا تفرق اصابعك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ والتأوه بحرف والائين به ﴾ قد تقدم الكلام فيها معنى وحكما بحرفنا وكراهية عند الكلام
بحرف واحد فارجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومدافعة الاخبيين والريح ﴾ قد
نص على كراهة مدافعة الثلاثة جماعة كثيرين وفي (المنهجي) ان كراهية مدافعة الاخبيين قول من
يحفظ عنه العلم وزاد الشيدان وابو العباس والصميري والحراساني وغيرهم مدافعة النوم واشترط
في كشف الثام تقدم المدافعة على الشروع فيها وسعة الوقت والتمكن من التطهر بعد النقص ونحوه
ما في مجمع البرهان وفي (البيان) لا تجبر مدافعة الثلاثة فضيلة الاثم وشرف البقعة وفي نفي الكراهة
باحتياجه الى التيمم نظر انتهى وفي (المنتهى) الاجماع على صحة الصلوة في حالة مدافعة الاخبيين وعلى
ذلك نص جماعة وفي (الذكري والبيان والروض والفوائد المليية والمدارك والذخيرة) انها لو عرضت
في اثنا الصلوة فلا كراهية بل في بعض هذه تحريم القطع حينئذ وأنه لو عجز عن المدافعة وخشي الضرر
جاز القطع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف الثام (وقال الاستاذ دام ظله) في مصابيح الظلام
بعد ان احتمل ما ذكره ان قوله عليه السلام لاصلوة لحاقن ولا حاقة عام يشمله سيما بعد ملاحظة
العموم في المذلة فيحمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الجواز لجواز ان يكون الامر ان وردا
في مقام المحضر المتوهم انتهى فتأمل ثم قل انا كثير اما لانجد من انفسنا حين اشتغالنا بغير الصلوة
مدافعة أصلا واذا همنا بالصلوة نجد المدافعة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاشغال لم نجد تلك المدافعة
واذا عزمنا نجدها قبل يكون الاشتغال بالصلوة حينئذ مكرها أم لا الظاهر الكراهية للعموم بل ربما
تشدد المدافعة حتى تسلب علما نية القلب نعم ربما يحصل الوسواس في وجدان المدافعة كلما أراد الصلوة

وتفخ موضع السجود ﴿ فائدة ﴾ المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها وتضم يديها الى صدرها واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على شخذيها لثلاثا تتطأ طأ كثيرا فاذا جلست فعلى اليتيها الا كالرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالقمود (متن)

فيظهر كونه من الشيطان فتترك التعرض حينئذ اولى حتى يدع الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى انتهى (وليعلم) ان الموجود في التهذيب وكتب الاستدلال قوله عليه السلام لاصولة لحاقن ولا حاقنة فما في الواقي من قوله لا لحاقن ولا لحاقب اجتهاد منه بناء على ما نقله عن النهاية ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وتفخ موضع السجود ﴿ نص على ذلك جماعة وقيدته جماعة بعدم حصول حرفين منه فيحرم ويبطل ونسب الخلاف في هذا في المنتهى الى ابي حنيفة فانه قال التفخ مطلقا لا يبطل الا ان يكون مسوعا واحدا خائف في السجود خاصة وفي (مجمع البرهان) البطالان بمحصول الحرفين به غير واضح لانه لا يقال له انه من الكلام والتكلم فلا يضر انتهى وفي (الغنية) الاجتماع على دخول التأنيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذني قطع لرواية ابي بكر وحملت على خفة الكراهة ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ فائدة المرأة كالرجل في الصلوة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها ﴿ قال في (جامع المقاصد) العبارة تقتضي ان الأفتراق بينهما فيما ذكر خاصة وليس كذلك وكأنه اراد سوى ما سبق استنواؤه انتهى (قلت) قد تقدم ان ليس عليها جهر ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المستلثين بما لا مزيد عليه واما جمعها بين قدميها وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام ﴿ قوله ﴾ ﴿ وتضم يديها الى شديها ﴾ وفي بعض النسخ تضم شديها الى صدرها وبذلك نعلق خبر زراره وفي (الذكري وجامع المقاصد) ان عمل الاصحاب على خبر زراره وبذلك صرح في النهاية والوسيلة وجملة من كتب المتأخرين وفي (الغنية) الاجماع على انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على شديها وفي (الفوائد المليية) تضع كل يد على الثدي المقابل لها لينضم الى صدرها وعن (كتاب احكام النساء) للفقيه انها تضم شديها الى صدرها باصابعها اليمنى واليسرى باليسرى ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على شخذيها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث الركوع ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا جلست فعلى اليتيها (١) كالرجل ﴾ هذا تقدم تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر زراره وان في التهذيب اذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وذكرنا ان في الذكري ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكافي وغيره ليس كما يقعد الرجل وان هذا الومسرى الى جملة من التصانيف كالنهاية والمعتبر والمنتهى والكتاب (والحاصل) انا قد استوفينا الكلام هناك اكل استيفاء وقد حمل في كشف اللثام كلام المصنف في المقام على ان المراد اذا جلست للسجود فعلى اليتيها كالرجل اذا جلس له وان كان الافضل له ان يتلقى الارض يديه انتهى (وفيه) انه قال بعده بلا فاصلة اذا سقطت للسجود بدأت بالقمود فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا سقطت للسجود ﴾ قد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في بحث السجود ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس

(١) قيل ان اليها يائين من دون تاء بينهما على غير قياس (منه قدس سره)

ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جاست في تشهدها ضمت فخذنها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في الجمعة وفيه مطالب (الاول) الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس (متن)

الله تعالى روحه ﴿ ثم تسجد لاطئة بالارض ﴾ كما نطق بذلك خبر زواره المعول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكري وجامع المقاصد وقد نص على ذلك في المنفعة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لاطئة انها غير متخوية بل تضم ذراعها الى عضديها وعضديها الى جنبها وتخذنها الى بطنها ونص في الفقيه والسرائر وجملة من كتب المتأخرين على انها تبسط ذراعها وفي (المنتهى) رواه الشيخ في الموثق وهو حسن وفي (المعتبر والتذكرة) الاقتصار على قتل الخبر (قلت) الخبر رواه ابن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعها وقد ذكره في الذكري وذكروا مرسل ابن بكير ان المرأة اذا سجدت ترضت والرجل اذا سجد تفتح قال ولم يزد في التهذيب على هذه الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكري ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذنها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا ﴾ كما نطق بذلك كله الخبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى انسلالها انها لا تعتمد على يديها ولا ترفع عجزها أولاً بل تقوم على قدميها أولاً وتجعل يديها على جنبها ثم تنسل انسلالا كذا قال في البيان وفي (الغنية) الاجماع على انها تسجد منضمة وتجلس بين السجدين والتشهدين منضمة ناصية ركبتيها واضعة قدميها على الأرض وانها اذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبها ونهضت حالة واحدة لانه قال بعد ذلك كله بدليل الاجماع وفي (الفقيه) اذا قعدت (جلست خ ل) للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذنها انتهى وذكر في المنتهى في سياق استحباب التضم لها انه مستنون للرجل فيسن لها كغيره من المندوبات وقال في (جامع المقاصد) معلوم فساد له لان الرجل لا يستحب له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه انتهى وفي (الذكري والدروس) يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها لزيادة السكن وان كان يصيب الارض بعضها وفي (البيان) لا تكشف جبهتها للوجود بما يزيد عن الواجب وقال الكاتب لا يستحب للمرأة ان تطول قصتها حتى ينثر شعرها بعض جبهتها عن الارض وما تسجد عليه انتهى وفي (المنتهى) يستحب ان تكشف الجلباب لانه يمنع من وصفها والجلباب أوسع من الحمار والطف من الازار قاله الحليل انتهى وفي (الدروس) ان الخنثى تخير بين هيئة الرجل والمرأة ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ ﴿ وفيه فصول (الاول) في صلوة الجمعة وفيه مطالب (الاول) في الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس ﴾ هذه العبارة وهي ان اول الوقت زوال الشمس وقعت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف التام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي (المنتهى) الاجماع على أن وقت الجمعة زوال الشمس انتهى فمن قال ان الخطبة مقدمة على الزوال أراد بالوقت في هذه العبارة وقت الركعتين ومن قال انها مؤخره عنه أراد وقتها لكونها كجزء من الصلوة ويأتي نقل الاقوال في ذلك عند تعرض المصنف له وفي (الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد

وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله (متن)

وروض الجنان) وظاهر التذكرة الاجماع على ان الفرض انما يصلى بعد زوال الشمس وان الخائف انما هو علم الهدى قال في (الخلاف) وفي أصحابنا من قال انه يجوز أن يصلى الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى انتهى وقد نقله عنه المصنف والشيدان في التذكرة والبيان والذكرى والروض والمحقق الثاني وكأهمهم علوا في ذلك على الشيخ والا فقد قال في (السرائر) لم أجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه عن شيخنا ولعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا (قلت) وقد نقل أيضا عن أبي علي بنجل الشيخ موافقة علم الهدى (وقد يحتج) لها بما رواه سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثم ينصرف وليس للحيطان فيني وقد يكونا استندا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار الزوال وقد يكون الصلوة النافلة كذا قال في كشف اللثام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله ﴾ هذا مذهب أكثر أهل العلم كما في المعبر والمنتهى بل في المنتهى أيضا الاجماع عليه والمشهور كما في الاثنية والمقاصد العلية والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المعظم كما في ارشاد الجعفرية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتبصرة والارشاد والتحرير والموجز الحاوي وشرحه والجعفرية وشرحها وتعليقي النافع والارشاد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك والروض ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ومال اليه أو قال به في الاثنية وقال في (المبسوط) ان بقي من وقت الظهر ما يأتي فيه بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين أتى بها وصحت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع للخطبتين وركعتين فينبغي أن يصلي الظهر ولا تنصح له الجمعة انتهى ومفاده القول المشهور وقد نقله في البيان عن الشيخ وقال انه بناء على مذهبه في وقت الظهر الاختياري انتهى ولم أجد للشيخ فيما يحضرنى من كتبه عبارة ظاهرة في ذلك سوى عبارة المبسوط التي سمعتها لكن قد يلوح من المعبر أن الشيخ في المبسوط موافق للحلي كما يأتي نقل كلام الحلي وفي (الذكرى) لم تقف لهذا القول على حجة الا أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل أحد بالتوقيت بذلك النقص انتهى ما في الذكرى وانت خبير بان ظاهر الحليين التوقيت بذلك النقص وفي (المسالك والروض والذخيرة) ان مستنده غير واضح وفي (الروضة) لا شاهد له وفي (المدارك) ان المسئلة محل اشكال ونحوه الذخيرة وفي (السرائر) في اثنا كلامه والبيان والدروس ان وقتها وقت الظهر فضيلة واجزاء وهو ظاهر الروضة واحتمله في (مجمع البرهان) واستظهره في الروضة من اللمعة وقد يظهر ذلك من جامع الشرائع حيث قال فيه ويستحب تقصير الخطبتين خوفا من قوات وقت الفضل وفي (المسالك) انه يناسب اصولنا وفي (المتقنة وجمل العلم والعمل) ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين نزول الشمس ووقت العصر وقت الجمعة في سائر الايام قال في (المتقنة) لما جاء انه صلى الله عليه وآله كان يخطب في النبي الأول فاذا زالت نزل جبرائيل فقال قد زالت فضل بالناس فلا يلبث ان يصلي وما في المتقنة موافق لما في الوسيلة فان فيها انه يجب ثلاثة اشياء صعود

فحينئذ تجب الظهر (متن)

المبتر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين انتهى وأراد
 بالركعتين ركعتي الفرض ونقل نحو ذلك عن فقه القرآن لكن للراوندي وعن (المهذب والاصباح) ان الامام
 يأخذ بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وليس فيها ولا في المقنعة نصريح
 بالوجوب كالوسيلة وفي (النهاية) ينبغي اذا قرب الزوال أن يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار
 ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في المبسوط ونحوه ما في
 الخلاف والشرائع والمعتبر وفي (الغنية) الاجماع على انها تغتوب اذا مضى من الزوال مقدار الاذان
 والخطبتين والركعتين ونقل هذا القول عن الحلبي وهو خيرة أبي الحسن علي بن الفضل الحلبي في اشارة
 السبق وفي (الشافعية) ان وقتها يمتد الى ساعة من الزوال وفي (المدارك) ان قول الجمعي بأن وقتها ساعة
 من النهار هو الظاهر من الاخبار (قلت) قال الجمعي كما في الذكري وقتها ساعة من النهار لما روي عن
 أبي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده ساعة والاجماع المسلمين على المبادرة
 بها كما تزول الشمس وهو دليل التصحيح وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلوة الجمعة من الامر
 المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام
 انتهى وكلامه هذا قابل لتزويله على كلام المفيد والعماد وعلى كلام الحلبيين (وقال الصدوق في الفقيه)
 قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلوة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو
 المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام هذا (ورد في التذكرة والمدارك) وغيرها
 قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وبما رواه الفضيل بن يسار وفي
 (جامع المقاصد) ان وجه الدفع غير ظاهر وقال الاستاذ دام ظله لم أفهم وجه الدفع لعدم معلومية
 كون الساعة المذكورة تزيد عن المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة وأضف منه
 الاستدلال برواية الفضل (ورد في المعتبر) قول أبي الصلاح بخبر ابن سنان المتضمن أن النبي صلى الله
 عليه وآله كان يخطب في النبي الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت قاتزل وصل قال وهو دليل على
 تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرائيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما
 جاز ذلك و بأنه لو صح ذلك لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد وضمف الجوابين والاوولى رده
 بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة (ويمكن الاستدلال) بقول المشهور
 بعد اجماع المنتهى يقول أبي جعفر عليه السلام فيها أرسله الصدوق عنه وأرسله الشيخ في المصباح عن
 حرير عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى أن تمضي ساعة الا أن
 تقول لا اجمال في الساعة فتحمل على الساعة المعروفة (وبما دل) على أن وقت العصر الجمعة وقت الظهر لانه
 يستعاد منه انه ليس بمقدار فعلها بل بمقدار القدمين والقامة بعد الزوال ويعد عن الاعتبار اعتبار مقدار
 فعلها بعد الزوال بلا فصل لمكان عروض العوائق فقد تجتمع الناس وقد لا تجتمع ويستدل لما في السرائر
 بالاصل وعموم الاخبار بأن صلوة النهار لا تغتوب الى مغيب الشمس وبانها لو قانت قبل ذلك فالما أن
 تصديق كما في الوسيلة والغنية وهو مخالف لسهولة الشريعة واما أن يمتد الى وقت معين كثلث أو غيره
 ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المضيقات على التأكيد في المبادرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
 ﴿ حينئذ تجب الظهر ﴾ أي ولا تقضى الجمعة ويأتي قبل الاجتماعات على انها لا تقضى مع الفوات

ولو خرج الوقت متلبساً بها ولو بالتكبير أتمها جمعة اماماً كان أو مأموماً ولا تقضى مع الفوات ولا تسقط عن تعين عليه وصلى الظهر فإن أدركها وجبت والا أعاد ظهره (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو خرج الوقت متلبساً بها ولو بالتكبير أتمها جمعة ﴾ كافي نهاية الاحكام والافية وموضع من التذكرة وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرايع والمعتبر وجامع الشرايع والارشاد وكشف الحق ونسبه في البيان الى كثير وفي (الذخيرة) الى الشيخ وجماعة (قلت) قال في نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب المعظم الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد في غير هذا المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية والمناسب لاصول مذهبنا (لاصولنا خ) كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض ومذهب الشهيد ومن تأخر عنه كما في الذخيرة وهو خيرة المنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والمدروس والجعفرية والعزية وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الارشاد وفوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والموجز الحاوي والميسية والمسالك والمقاصد العلية والروض والمدارك والشافية لكن في بعضها انه اقرب وفي بعض اولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر اقرب وأولى ومال اليه في الذخيرة ونفى عنه الباس في موضع من التذكرة والعمد في مجمع البرهان وقال الظاهر عدم الخلاف عندهم في ادراك الوقت بادراك ركعة الا أن يكون لهسم دليل في الجمعة بخصوصه بادراكها بمجرد التلبس لانه يدل من الظهر فكان وقته وقته انتهى وحكى في الذكرى عن بعضهم ابطالها مطلقاً وفي (الروض) بالغ بعضهم فابطلها مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ اماماً كان أو مأموماً ﴾ وكذا يتمها جمعة لو أتقض العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف والمبسوط والشرايع وجامع الشرايع وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) وجوب الاعمام مع تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا تعلم فيه مخالفاً انتهى (قلت) احتل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة وسيعرض المصنف لذلك في مواضع وتتمام الكلام هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تقضى مع الفوات ﴾ اجماعاً كما في الفتنية وجامع المقاصد والمسالك وفي (المدارك) انه اجماع أهل العلم وفي (كشف اللثام والذخيرة) الظاهر انه اجماعي وقالوا بل تصلى الظهر أداءً ان بقي وقتها والا قضاءً وبعض هذه الاجماع منقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من عبارات انها تقضى ظهراً وقد تأولوه تارة بأن المراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل (وردوه) بأن المأني به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون آتياً بها وتارة بارادة المجاز لانها لما أجزأت عنها أشبهت القضاء وأخرى بأن المراد تفعل وظيفة الوقت ظهراً وهذا أجاب به (أشار اليه خ) في المعتبر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تسقط عن تعين عليه وصلى الظهر ﴾ كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي (التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد) وظاهر المعتبر الاجماع عليه والخلاف كما في الخلاف أبو حنيفة وأبو يوسف والشيباني ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين أن يظهر في نفس الامر الوجوب أولاً نعم لو صلى ناسياً وظهر عدم التمكن من الجمعة أمكن القول بالاجزاء كذا قال بعضهم وضعفه آخرون ﴿ قوله ﴾ ﴿ فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره ﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له وفي (المنتهى) الاجماع عليه وقد يظهر دعواه من التذكرة ونسب الخلاف في الخلاف الى الشافعي

ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجبت الظهر (متن)

في القديم حيث قال يجب عليه السعي فان أدرك الجمعة والا أجزاءه الظهر التي صلاحها ﴿ قوله ﴾
 قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجبت
 الظهر ﴾ كما في المبسوط والشرائع والتحرير والتذكرة والجعفرية وجامع المقاصد والعزمية وارشاد الجعفرية
 وتعليق الارشاد وقال في (التذكرة) ولا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافا لآحمد وفي (الدروس)
 انه المشهور ومثله قال في كشف الالتباس لكنه اضطرب كلامه في نقل الاقوال اضطرابا لا يرجى
 الثمته وقد فهم أيضا من عبارة الموجز خلاف ما هو صريحها وفي (البيان والميسية والمسالك والمقاصد
 العلية) أن الأقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطبتين وقال أيضا في (الميسية) ويجب الشروع متى احتل
 ذلك فان طابق صحت والا فلا وفي (الدروس والموجز الحاروي) انه يجب الدخول فيها اذا علم أو ظن أو شك
 في سعة الوقت لخطبتين وركعة وفي (المدارك) قيل يجب مع ظن اتساع الوقت أو الشك في السعة
 وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بأن الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل
 يقين البرائة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك انتهى ويأتي بيان
 الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالعلم في عبارة النص ما يشمل الظن الغالب وفي (الشافعية) لو تلبس
 بها مع ظن اتساع فان كان صلى ركعة أتمها والا فاشكال وفي (المتنبي) لو أدرك الخطبتين وركعة
 هل يصلي جمعة أم الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر ولو قيل يصلي جمعة كان
 حسنا انتهى ولم يفرق في نهاية الاحكام بين المستثنين فاكتفى هنا أيضا بادراك التكبير مع الخطبتين
 وقال صحت الجمعة عندنا وفي (المدارك) عند قوله في الشرائع وان يقين أو غلب على ظنه ان
 الوقت لا يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين فقد فانت الجمعة ويصلي ظهرها ما نصه هذا بظاهره مناف
 لما سبق من انه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه أتمامها فانه يقتضي باطلافة جواز الشروع فيها
 مع ضيق الوقت (واجيب) عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع
 فيها القضا وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للتبني عن ابطال العمل (واورد عليه) ان
 قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يوم الجمعة (واجيب) بان هذا الحديث مقيد بقيد
 يستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصح للفعل بمنع وقوعه فيه وفيه نظر
 فانه ان اريد بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه فهو متحقق فيه وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه
 انتهى (قلت) غرضه بذلك الرد على المحقق الثاني وحاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة
 لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت وان قيل بان من ادرك ركعة من الصلوة اداها فان
 من المعلوم انها ليست اداء حقيقة بالمعنى المتسايل للقضاء ومن البين ان المصلي اذا نواها وهو يعلم انه
 لا يدرك منها في الوقت الا بعضها لا ينوي ايقاعها في وقتها وهو بخلاف ما اذا لم يعلم بالحال فشرع فيها
 فاتقضى الوقت فانه انما نوى ايقاعها في وقتها فلما اقتضى قبل اتمامها لم يجب تجديدها ولم يجوز القطع
 وذلك لانه قال ما نصه المراد بقوله والاستسقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع الخطبتين مخففه
 على معنى انه بمنع فعلها وتعين فعل الظهر وهو يصدق بصورتين (أحدها) ما اذا علم عدم الادراك (والثانية)
 ما اذا شك في الادراك وعدمه وينبغي في هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب

(الثاني) السلطان العادل او من يأمره (متن)

وجوب فعلها السابق واما الاولى فتحقيقها ينتهي على ان التكليف بفعل يستدعي زمانا يسعه فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه وحينئذ فلا يشترط فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية قضائه وان لم يعين زمانه استدعي زمانا بحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الاول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم الى ان قال وقد اجري الشارع ما اذا ضاق الوقت عن اليومية الا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بنزله هذا ان حكما يكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع قضاء أو بالتوزيع فلا يبحث لان القضاء مشروع في اليومية واما الجمعة فلا يشترط فيها القضاء بالاجماع فعلى هذا لا يشترط فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحية ما عداه لشيء منها فلا بد من ظن ادراك جميعها ليشترط للدخول (فان قلت) لا يشترط فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع منه وقد سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث (قلت) لا شبهة انه لا يعد اداء اذ ليس في الوقت الحقيقي الى ان قال (فان قلت) قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة أو بالتكبير يجب انماها جمعة فكيف جاز الشروع فيها مع ضيق الوقت (قلت) قد نهينا على انه انما يشترط فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها بهذا الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة آتيا حينئذ لا مطلقا (فان قلت) لم جاز الانعام في خارج الوقت وقد قدرتم ان شيئاً من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء (قلت) كان حق ان لا يقع ايضاً لكن لما كان قطع الصلوة منها عنه محرماً وقد دخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به (فان قلت) قوله عليه السلام من ادرك الى آخره يعم الجميع فلا فرق (قلت) الظاهر انه مقيد بقيد استفاد من دليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحاً للفعل للقطع بان لا يصلح للفعل بمنع وقوعه فيه وقد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه وقال هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني السلطان العادل او من يأمره ﴾ اشترط هذا الشرط في وجوبها مشهور بين الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ومحل وفاق كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكنز العرفان وموضع من مجتم البرهان وكشف اللثام وفي (المعتبر) نسبتته الى علمانا وقال فيه في موضع آخر اشترط الامام أو نائبه المتمد في اثباته فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب نفسه قاضياً كذا امام الجمعة وليس هذا قياساً بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفة منصرف للاجماع انتهى ونحو ذلك في الخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها كما يأتي وفي (الغنية) الاجماع على ان وجوبها يقف على حضور الامام العادل أو من نصبه وجرى مجراه وعن القاضي انه قال الامام العادل أو من نصبه وجرى مجراه والدليل على ما ذهبنا اليه الاجماع وفي (الخلاف) الاجماع على ان هذا الشرط شرط في انعقادها وفي (السرائر) نفى الخلاف عنه وان اجماع أهل الاعصار عليه وفي (المنتهى) الاجماع على ان الامام او اذنه شرط في الجمعة ومعناه انهما شرط في انعقادها كما يفصح به آخر كلامه ومثله اجماع الذكرى الا انه ذكر النائب مكان الاذن وكلامه في آخره صريح

أيضاً في أنه شرط في انعقادها (وعن رسالة المحقق الثاني) ان اجماع العلماء قاطبة على انه يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم أو نائبه وقال سبطه المحقق الداماد في كتاب عيون الوسائل على ما نقل أجمع علماءنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لا بد ان يكون من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الامام أو من يأذن وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وفي (الروض والروضه) الاجماع على ان ذلك شرط مع حضوره وفي (المقاصد العلية) الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني أو مع حضوره وفي (المدارك) ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام أو نائبه فانما أراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني أو مع الحضور لا مطلقاً قال ومن صرح بذلك الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى ويأتي نقل كلامهم وفي (جامع المقاصد والعزيمه) الاجماع انه يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عموماً أو في صلوة الجمعة (قلت) وقد تشعب بذلك عبارة الفقيه كما سمعت فتأمل فيه وفيها في موضع آخر لا نعلم خلافاً بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام أو نائبه لا يختلف فيه الحال بين ظهور الامام عليه السلام أو غيبته وعبارة الاصحاب تامقة بذلك ثم ذكر عبارتي التذكرة والذكرى كما يأتي تفهماً وقالوا وقد نبه على ذلك في المختلف وغاية المراد وقالوا وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تعبير فلا اعتماد فيه على ما قرر في المذهب فصار معلوماً في كل عبارة وفي (التنقيح) ان مبني الخلاف ان حضور الامام عليه السلام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشرعيتها أم في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني هذا تمام نقل الاجماع في اشتراط هذا الشرط على اختلاف انحاءهم فيه ويأتي اجامعات اخرها نفع في المقام والمنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح في اشتراط هذا الشرط وقد استظهر الاستاذ من أربعة مواضع من الكافي اشتراطه ومن موضعين من الفقيه وما من مضعف ولا مسطور الا وقد صرح في هذا الشرط كما ستعرف ومن هنا يعلم حال ما نقل بعض الناس من الاجماع على وجوبها في وقت حضور الامام أو نائبه من غير اشتراط وفي (المدارك والتذكرة والمقاصد والمآخوذية والرسالة) المنسوبة الى الشهيد الثاني وكتاب الشهاب الثاقب ورسالة السيد عبدالعظيم بن السيد عباس الاستربادي ورسالة الشيخ احمد بن الشيخ محمد الخطي تليذ المجلسي ورسالة الشيخ سليمان المآخوذي في الجمعة والثافية انكار اشتراط هذا الشرط من أصله بل في المدارك ان كلام أكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط وفي (التذكرة) عبارات كثيرة واضحة للدلالة على خلاف هذا الشرط (قلت) يأتي نقل هذه العبارات التي أشار إليها وفي (المقاصد والمآخوذية) ان ادعاء الاجماع على اشتراطه مقولوب على مدعيه (قلت) هذه دعوى يشهد بخلافها العيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط أمران (الاول) الاتفاق على وجوبها عينا مع السلطان العادل أو نائبه الخاص ويأتي الكلام في بيان المراد من هذا الوجوب العيني وبيان المراد من السلطان العادل (الثاني) اختلافهم عند عدم حصول هذا الشرط وقد بلغ الى أربعة أقوال (الاول) انها واجبة عينا أيضاً (الثاني) انها حرام (الثالث) انها واجبة تخييراً مع الفقيه الجامع لشرائط الافناء (الرابع) انها واجبة لذلك لكن لا يشترط في امامها الا شروط امام الجماعة وقيل الشروع في نشر الاقوال فلبين المراد بالسلطان العادل فقي (المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزيمة) وغيرها انه الامام المعصوم عليه السلام وهو المراد من امام الملة كما عرفت به التقي ومن الامام العادل كما في الفقيه ومن امام الاصل كما في المراسم

والاشارة وجامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار كما ورد أن الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام وبغير الامام أربع ركعات وفي (الكافي) في باب ان الارض لا تخلو عن حجة عن الصادق عليه السلام ان الله عز وجل من أن يترك الارض بغير امام عادل وفي (المحاسن) عن الباقر عليه السلام من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي (ثواب زيارة الحسين عليه السلام) من أتى الحسين عليه السلام عارفاً بحقه الى قوله وعشرين حجة وعمره مع نبي مرسل وامام عادل وعن (الصادق عليه السلام) لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل وفي (الكافي) انه ذكر عن الصادق عليه السلام لا غزو الا مع امام عادل وفي (التهذيب) في قتال أهل البغي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم الى غير ذلك من الاخبار كالتحيز الوارد في حد السرقة والوارد في امرأة قتلت من قصدها بجرام والوارد فيمن قتل ناصباً وما أورده في الكافي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال ساعة مع امام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة وحده يقام لله في أرضه أفضل من مطر أربعين صباحاً ويظهر من الفقهاء ان الامام والساطان العادل والامام العادل كان اصطلاحاً في المعصوم وهذا ينفع أيضاً فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المعصوم بالموثق وغيره ويأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى عند ذكر الاخبار وأما قولهم يجب علينا اذا صلاها المعصوم عليه السلام أو المنصوب ففي (كشف التام) ان له معنيين (أحدهما) وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت سائر الشروط وظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه (والثاني) وجوب الحضور على كل مكاف اذا عقدها أحدهما أو علم انه اجتمعت الشرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه (وأما القول الاول) وهو الوجوب عينا في زمن الغيبة فقد عرفت انه خيرة الشهيد الثاني في رسالته (١) وولده في رسالته وسبغه والشيخ نجيب الدين والمولى الحراساني في كتابيه والكاشاني في المفاتيح والشهاب التاقب والوفاي والشيخ سليمان في رسالتيه والسيد عبد العظيم والشيخ أحمد الحفطي ومولانا الحر في الوسائل ومولانا الشيخ أحمد الجزائري في الشافية وصاحب الحدائق والسيد علي صانع واحتمله احتمالاً في الذكرى ونسبوه الى المفيد في المنقعة وكتاب الاشراف والى أبي الفتح الكراچكي والى أبي الصلاح التقي والى ظاهر الصدوق في المنقعة والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال بعضهم ان في عبارة النهاية اشعاراً به والاشعار في عبارة الخلاف أقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسبته في رسالته الى أكثر المتقدمين (قلت) وقد سمعت مافي المدارك والذخيرة من نحو هذه النسبة ونحن ننقل لك كلام هؤلاء المتقدمين ليتضح الحق ويبين ففي (المنقعة) يفرضها يعني الجمعة الاجتماع الا أنه يشترط حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع واذا حضر امام يحل شرائطه بشرطة

(١) قد أنكر في مصابيح الفللام كون هذه الرسالة للشهيد الثاني وقال حاشاه أن يقع منه مثلاً مع انه مخالفها في جميع كتبه وقد اشتملت على كلام لا يجوز وقوعه من مثله كنسبة علمائنا الابرار الى الاصرار على الضلال (منه قدس سره)

من يتقدم فيصلح به الاجتماع بحكم حضوره حكم عدم الامام والشرايط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الى أن قال فإن كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وتدبا الى أن قال فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصله وجب الاجتماع في ظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى وقال في (كشف الثام) بعد نقل هذه العبارة يجوز أن لا يريد الا ذكر صفات منصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وان لم يرد فأنما يظهر من كلامه وجوب حضورها اذا انعقدت بهذه الشروط وجواز عقدها بهذه الشروط أما وجوبه بها عيننا فكلما انتهى فتأمل (قلت) وهذا التأويل جار فيما ذكره أيضا في كتاب الاشراف ويؤيده نصريحه في ارشاده بأن الجمعة منصوب الامام وجعله ذلك من مسائل أصول الدين كما يأتي نقله وقد صرح بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة الى غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى وقد فهم منه جماعة القول بالاستحباب ذكروا ذلك عند ذكر مذهب الكركي وقال في (كتاب الاشراف) فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانى عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للتدا ونخلة السرب ووجود أربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤتمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهرا الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص والجذام والمعة بالحدود المشينة لمن أقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقته الصلوة والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانى عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر في سائر الايام انتهى وله عبارة في المقنعة تعطي اشتراط الامام يأتي ذكرها في القول الثالث (وقال في ارشاده) في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليه السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلوا المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجنة مقوم للمعصاة الى أن قال مقبم للحدود حام عن يبضه الاسلام جامع للناس في الجمعيات والاعياد انتهى فتراه كيف جعل الجمع في الجمعيات من منصب الامام وخواصه كالعصمة والكمال والغنى عن رعاياه ثم ان المنيد في كتاب الاشراف وكذا المقنعة لم يذكر عدالة الامام فلو ثبت منه الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان العادل لزم أن تكون عدالة امام الجمعة خلافيه واللازم قد تسالم الخصوم على بطلانه فانشأت الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم اثباته في اشتراط العدالة في العبارتين تحكّم مع أن الاجماع المتقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الاجماع في اشتراط الامام أو منصوبه ثم ان الفقهاء متفقون على ان القضاء منصب الامام والفقهاء منصوب من قبله ومع ذلك لا يذكرون في كتبهم الفقيه غالبا سوى صفات الفقه وذلك لا يقتضي ان يكون الفقهاء لا يقولون بان

القضاء منصب الامام وان الفقيه منصوب منه وقال في (الذخيرة) ظاهر الشيخ في التهذيب موافقة المفيد في المفتحة لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد أو تأويل فيه انتهى ويأتي بيان الحال في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تعتقد الجمعة الا بامام الله أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين قالوا وهو صريح في عدم اشتراط الامام أو نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة ومن نصبه فان تعذر الامران لم تعتقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها أولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم محلى السرب حاضر بينها وبينه فرسخان فما دونهما ويسقط عن عدها فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعه انتهى (قلت) قد نقل في الايضاح وغاية المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية والمتنصر والجواهر المضية عن ابي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن الغيبة وهو معنى الوجوب التخيري ونقل عنه الفاضل ابن العميدي في تخلص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد في التنقيح المنع من جوازها في زمن الغيبة كابن ادريس فقد اختلف النقل عنه والرجيح للاكثر مضافا الى مرجحات آخر ثم ان من استظهر من عبارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام ترك منها شرطا آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال قال ابو الصلاح ولا تعتقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين واذا ان اقامة وقضية كلامه اشتراط الاذان والاقامة وهذا مما يوهن الاعتماد على كلامه أو يورث الظن بالحلل في النقل ثم ان اقصى ما في كلامه عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوجوب العيني خاصة باحدى الدلالات التي بل الظاهر ان مراده الاعم من العيني والتخييري كما فهمه منه في المختلف على الظاهر منه ومما ذكرنا في عبارتي المفيد والتقي يظهر الحال في العبارات الآتية فامعن النظر فيها وقال القاضي ابو الفتح السكراحي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل واذا حضرت العدة التي يصح ان يعتد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وابرار الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقل اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين يصلي بهم بعدها ركعتين وقال في (الذخيرة) وهو ظاهر الصدوق في المتنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليت اربعا وقد فرض الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان نلى رأس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام قال وقال في (كتاب الامالي) في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة الى آخر ما في المتنع اعني الى قوله فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل عنه في كتابه المسمى بنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث أنهم

لم يجوزوا الاتهام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في (الذخيرة) فظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجاباً للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام أو نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن الغيبة منتفياً فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجاباً مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحزبه وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به اربعة نفر من المكافين انتهى (قلت) هذه العبارات غير واضحة الدلالة ومحل مناقشة كما في رياض المسائل وقد سمعت ما ذكرناه في عبارتي المفيد وعبارة ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات المتواترة على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة كما في مصابيح الظلام ورياض المسائل بل في مصابيح الظلام ان الناقلين للاجماع يزيدون عن عدد الاربعين وفي (حاشية المدارك) انها تبلغ عدد الثلاثين (قلت) جميع ما وجدته من الاجماع ما يبلغ الثلاثة والثلاثين اجماعاً أو يزيد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت وبعضها مصرح فيها بعدم الوجوب عينا كما يأتي ولعله في (مصابيح الظلام) استنهض على ذلك الاجماع المتقوله في صلوة العبدین والاجماع المتقوله في الشرائط كما يأتي انشاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل وانه قال اطبق الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا وفي (كشف اللثام) لانجب عينا اجماعاً كما هو ظاهر الاصحاب وفي (الروضة) لولا دعوى الاصحاب (دعواهم خ ل) الاجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به في غاية القوة انتهى وهذه العبارات كما ترى ظاهرها نسبة دعوى الاجماع الى جميع الاصحاب وهذا يزيد ما في مصابيح الظلام وقد نقل الاجماع صريحاً على عدم الوجوب عينا بعد الاجماع التي سمعتها على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام والتحرير ورسالة الكركي وجامع المقاصد والعزيمه والروض والمقاصد العلية وفي موضع من كشف اللثام لم يقل أحد منا بتعين الجمعة في الغيبة (وقال المحقق الثاني في رسالته) على ما نقل اجمع علماءنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر اثنتا عليهم السلام الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة في مثل زمان الغيبة وفي (تهديد القواعد) نسبه الى الاصحاب وقد ادعى المحقق الثاني أيضاً في جامع المقاصد وشرح الالفية الاجماع على اشتراط الفقيه في الوجوب تحييراً وفي (الذكري) ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار ونحوه ما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها من الاجماع فعلا من عهده صلى الله عليه وآله على نصب امام للجمعة فليتأمل في وضوح دلالة هذا على المراد وفي (كشف اللثام) ان الاجماع الفعلي واقع من المسلمين على انه لا يصلح لامامتها الا السلطان أو من نصبه (وفيه) أيضاً ان ظاهر الاصحاب وصريح المصنف على ان الجمعة انما تجب في الغيبة تحييراً انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتحخير ماله نفع في المقام (وأما القول الثاني) وهو التحريم فهو خيرة السرائر والمراسم في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال ولتقها الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء وأما الجمع فلا (ورسالة الشيخ ابراهيم القطيفي) المعاصر لمولانا الكركي ورسالة الشيخ سليمان ابن ابي ظبية وقواه في صلوة المنهي في آخر البحث وجهد التحرير وجعله في جهاد السرائر اظهر وفي (كشف الرموز) أشبهه وفي (كشف اللثام) أقوى وجعله في رياض المسائل قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالفية (وعن الكبدي) انه احوط ونقله في مصابيح الظلام عن الطبرسي والتوني وقد يلوح من

جلي علم الهدى والشيخ والوسيلة وكذا الغنية المنع كما يأتي نقل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف
 حيث اقتصر على نسبة المنع الى جماعة والجواز الى آخرين ونسب جماعة التحريم الى الخلف وأخرون
 كالشيد في الذكرى وغيره نسب اليه الجواز ويأتي نقل كلامه ونسب في رياض المسائل الى الذكرى
 وليس كذلك كما يأتي نقل كلامها نعم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسب
 الى السيد في المحمديات والميافاقيات قال في جواب من سأله عن صلوة الجمعة هل يجوز ان تصلي خلف
 الموائف والمخالف جميعا وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع (فأجاب) صلوة الجمعة ركعتان
 من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل أو من نصبه الامام فاذا عدم ذلك صليت الظهر أربع
 ركعات قال في (المختلف) وهذا يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقد نسب القول بالتحريم جماعة العامة
 الى الشيعة وأما عبارة الخلف فهي هذه من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره بذلك من قاض أو
 أمير أو نحو ذلك ومتى اقيمت بغيره لم يصح وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة (وقال ابو حنيفة) ان مرض الامام
 أو سافر أو مات تقدمت الرعية من يصلي بهم الجمعة صحت لأنه موضع ضرورة وصلوة العيدين
 عندهم مثل صلوة الجمعة (وقال الشافعي) ليس من شروط الجمعة الامام ولا أمر الامام ومتى اجتمع
 جماعة من غير أمر الامام وأقاموها من غير اذنه جاز وبه قال مالك وأحمد دليلنا أنه لا خلاف انها
 تنعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا أمر دليل (فان قيل) اليس قد روينا
 فيما مضى في كتبكم أنه يجوز لاهل القرابا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان
 يصلوا الجمعة (قلنا) ذلك مأذون فيه مرغب فيه مجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وأيضا
 اجماع الفرقة عليه فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة أمره وروى حديث محمد بن مسلم وذكر
 حديث الامام وقاضية والخمسة الآخرين (ثم قال) وأيضا فإنه اجماع فإنه من عهد النبي صلى الله عليه وآله
 الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك اجماع أهل الاعصار
 ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك انتهى وظاهره ان الوجوب العيني لا بد فيه من الامام أو من يأمره
 وانها مستحبة بدونها فيندفع التسدافع والمعجب الذي ذكر في السرائر وكشف اللثام الا أن يحمل
 قوله مجرى مجرى أن ينصب الامام على انه يختص بما اذا نصب الامام لاعلى انه يشبه ما اذا نصب
 الامام فأمل جيدا (وأما القول الثالث) وهو الوجوب تخيرا مع الفقيه الجامع لشرائط الاقناء فهو قضية
 كلام التنقيح والامعة أو صريحهما وصريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وشرح الالفية
 للمحقق الثاني ورسائله في الجمعة وارشاد الجعفرية والعزية وهو الذي فهمه من الامعة في الروضة وقال
 انه صريح اللروس وقال في (المقاصد العلية) تحتله عبارة الالفية وظاهر التنقيح الاجماع عليه من
 الاصحاب سوى المعجلي قال مانصه مبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ما هبة الجمعة
 ومشروعيتها أم في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهي أولى لان
 الفقيه المأمون كما تنفذ أحكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقناء به في الجمعة انتهى وقد ادعى الاجماع
 على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالفية وفي (العزية) لانلم فيه خلافا وفي (جامع المقاصد) أيضا
 كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها ان عبارات
 الاصحاب ناطقة بذلك وان اجماعاتهم منعقدة عليه وانه قد نبه عليه في المختلف وغاية المراد (قلت)
 قال في المختلف لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المذهب

البارع وغاية المراد حيث تلاقها اجواب المختلف ساكتين عليه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والدروس) و باب الامر بالمعروف من نهاية الشيخ انه يجوز لقبها المؤمنين أن يجمعوا في حال الغيبة وقد سمعت أن صاحب الروضة نسبة الى صريح الدروس لمكان هذه العبارة وفي (المقاصد العلية) نسبة الى ظاهره ونقل الاستاذ انه في المقنعة في باب الامر بالمعروف قال ما نصه وللقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا ولم أجده في المقنعة ولا عجب لان نسخها مختلفة ونقل انه قال في النهاية في باب الجمعة ما نصه يجوز لقبها المؤمنين اقامتها ولم أجده في النهاية أيضا وفي (الذكري) الفقهاء يباشرون ما هو أعظم وقد نشر بهذا القول عبارة الغيبة وقد سمعتها فأمل فيها وفي (المحوزية) تحذلق بعضهم فادعى الاجماع على اشتراط الفقيه (قلت) قال في القاموس تحذلق فلان اذا ادعى أكثر ما عنده وهذه جرأة عظيمة وفي (الروضة والمقاصد العلية) وان ظاهراً أكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتفوا بإمكان الاجتماع مع باقي الشروط انتهى وقال في (الروض) أكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه وهم بين مطلق الشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وبين صرح به أبو الصلاح والشهيد في الذكري (قلت) الظاهر ان نصريحهم بإمكان الاجتماع دون باقي الشروط كالعدد لفائدة وهي أن سقوط الوجوب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع والخطبة لعدم استيلائهم عليهم السلام وان ذلك لم يتفق في حال ظهورهم غالباً والوجوب العيني انما يسقط في غيبتهم لعدم حضور الامام عليه السلام الذي هو شرط فيها اجماعاً لامن حيث عدم الاجتماع على امام عدل وليس الحال كما ذكره أيضا في الروضة من انهم ذكروا باقي الشروط بل انما ذكروا التمكن من الاجتماع والخطبة لما عرفت ووجه السكوت عن امامة الفقيه حينئذ اما اكتفاء بالظهور لاشتهار نيابته بينهم أو بناء على انه يندرج في المنصوب الذي ذكره مع باقي الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع أن السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره والا لكان العدد غير معتبر عندهم لانهم لم يذكروه ويفهم من التذكرة ان نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع في الجواز وعدمه قال وهمل لقبها المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة أطبق علماءنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها انتهى لكن يبقى على هذا القول انهم صرحوا بأنه اذا كان الامام قتيها يتحقق الشرط وهو اذن الامام عليه السلام (وفيه) ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجودها وبين صرح بالمغايرة الشهيد في الذكري كما يأتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وقد سمعت عبارة النبي وكان ينبغي أن يقول والمفيد كما قال بعضهم وقال في (الذكري) وأما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا أمكن الاجتماع والخطبتان ويعمل بأمرين (أحدهما) أن الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه أشار الشيخ في الخلاف ويؤيده صحيفة زيارته قال حدثنا أبو عبد الله عليه السلام الحديث ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا أولى والتعليل الثاني أن الاذن انما يعتبر مع امكانه أمام عدمه فيسقط اعتباره الى أن قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى (قلت) يدل على هذا القول الخبر المروي في العلل وهو صحيح أو كالصحيح قال فيه الرضا عليه السلام ولان الصلوة مع الامام أتم وأكمل لعله وقته وفضله وعدله ويأتي نقل الخبر بنامه وهو صريح في هذا القول الآن يقال المراد به الامام المعصوم (وأما القول الرابع) وهو الوجوب تحييراً من دون اشتراط الفقيه ويعبر عنه

بالجواز تارة وبالاستحباب أخرى فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكرى
والأكثر كما في الروض والمقاصد العلية والمآخوذية ور ياض المسائل وفي (غاية المراد) أيضا انه فتوى
النهاية والخلاف والاتباع وأبي الصلاح والمحقق في المعتبر والمصنف في المختلف انتهى وفي (المقاصد
العلية) أيضا أن الوجوب في حال الغيبة مع المنصوب العام وغيره تخييري لا عيني كما أجمع عليه الأصحاب
انتهى فتأمل وهو خيرة النهاية والمبسوط والمصباح وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتخليص
وحواشي الشهيد والبيان وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتعليق الارشاد والميسرة
والروض والروضة والمقاصد العلية وتمهيد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة أخرى يأتي
نقلها وظاهر كشف الالتباس وغاية المرام أو صر بجهما وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والتي على
ما عرفت وقد سمعت ما في الخلاف وما فهموه منه كما سمعت ما في المختلف والتذكرة ونهاية الاحكام
والدروس وقال في (الهداية) اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة أهم بعضهم وخطبهم ثم قال والسبعة التي
ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعي عليه والشاهدان قبل و يظهر من التقية العمل
بالمخبر المنضمين لذكر هذه السبعة وقد سمعت كلامه في المنع والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح
والتخليص وجهاد التذكرة التوقف حيث لم يرجح فيها شي ولم يتعرض لحال الغيبة في جملي السيد والشايخ
والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها عدم الاعتقاد في زمن الغيبة لجمعهم السلطان العادل أو من
يأمره (أو منصوبه خل) شرطا في انعقادها أو وجوبها هذا وقال في (الذكرى) ربما يقال بالوجوب
المضيق حال الغيبة لان قضية التعليين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا أن عمل الطائفة على
عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وتقل المناضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فتوى الشرعية
أصلا وأساسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلاز واين ادر يس وهو القول الثاني من القولين بناء
على أن اذن الامام شرط الصحة وهو مفقود وهو لا يستندون التعليل الى اذن الامام ويعنون وجود
الاذن ويحملون الاذن الموجود في عصر الأئمة عليهم السلام على من سمع ذلك الاذن وليس حجة
على من يأتي من المكافئين والاذن في الحكم والاقفاء أمر خارج عن الصلاة ولان المعلوم وجوب الظهور
فلا يزول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول لا يقولون به
انتهى كلامه وقد حكى أولا كما عرفت أن القول الاول أصحهما واستوجه هنا الثاني (وليعلم) أن قولهم
تجب تخييرا أو لا تجب عينا اذا صلاحها غير المعصوم والمنصوب من قبله له معنيان (أحدها) وهو المراد
انه لا يجب عينا عقدها (والثاني) انه لا يجب الحضور وان انعقدت أو علم أن جمعا من المؤمنين اجتمع
فيهم العدد المعتبر وحصل لامامهم شروط الامامة وانهم يعقدونها وفي (غاية المراد والتنقيح) ان التخيير
انما هو في العقد لافي السعي اليها اذا انعقدت بل يجب عينا قالا في الكنتاين موضع البحث انما هو
استحباب الاجتماع لا ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية من الظهور انتهى
وذلك للاخبار والآية على المشهور في تفسيرها ويظهر من المقاصد العلية بل صريحها انه لا يجب
الحضور وان انعقدت ذكر ذلك في بحث وجوبها على المرأة اذا حضرت وفي (كشف اللثام) يحتمل
أن يخبر فيها ويقصر النصوص على جمعة الامام ومنصوبه كما يظهر من شرح الارشاد لفخر الاسلام
ولعله الوجه لانه اذا كان في العقد الخيار لم يمكن التعيين على من بعد فرسخين لانه انما يتعين عليه اذا
علم الاعتقاد ولا يمكنه العلم به غالبا الى بعد السعي وقال ايضا في موضع آخر لا فرق عند هؤلاء بين

زمني الغيبة والظهور في كون الوجوب عيناً أو تخييرياً فانها انما تجب عندهم عيناً عند الظهور اذا وجد الامام أو نائبه بخصوصه كما مرته فاذا لم يوجد تخيير المؤمنين اذا لم يخافوا في العقد وحال الغيبة أيضاً كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام ولا نائبه بينه وقال أن تعين العقد على الامام أو نائبه انما يعلم بالاجماع أن ثبت والآية واكثر الاخبار انما تعين الحضور اذا انعقدت لا العقد انتهى كلامه (وقولهم) بالوجوب التخييري مبني على أن الوجوب اعم من العيني والتخييري وان الاجماع منع من الاول فبقي الثاني ولا يخفى أن الواجب هو الفعل الذي يمنع من تركه المدلول عليه بالامر فان اراد الشارع فعلاً معيناً وإيقاعه من مباشر معين فمعني وان اراد به السكلي الدائر بين متعدد فتخييري وان لم يرد السكلي والمعين من مباشر بينه فكفائي فالوجوب مما يتحد معناه واتصافه بالعيني وتسميه انما هو باعتبار متعلقه من الفعل والمكاف فالامر الايجابي مع عدم ثبوت البديل يفيد العيني كما تقرر في الاصول وبديلة الظهر للجمعة بناء على العمل بالدلة في زمان الحضور انما هي مع تعذرها كبدلية التيمم للوضوء لا انه جاز فعله معها كافراد الكفارة المخيرة فان امكن وجاز اقامة الجمعة اما مع الشرط أو بدونه تعينت كما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبعده والا تعينت الظاهر فالقول بتخيير المكاف بناء على انه قسم من الواجب مما لا وجه له اذ مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولا يعتبر الزمان في الدلالة اللفظية (واما قولهم) ان رفع الوجوب العيني لمدم شرطه لا يستلزم رفع الجواز فيصح فعلها تفرعاً على اصاحه فمنوع فانه يستلزم رفع الجواز المتنازع فيه لانه بمعنى الوجوب وحيث تكون مجزية قامت مقام الظهر والجائز بل المستحب لا يكون بدلاً عن الواجب على انها عبارة توقيفية تنظر الى البيان والاخبار انما تدل على الوجوب مع امكانها كما مر لا على بديلة الظاهر لها مع وقوعها صحيحة ولا على استحبابها واصالة الجواز ممنوعة كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وليت شعري كيف يعملون بالاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لانه على القول بالتخيير ووجوب الحضور عند الانعقاد كما يجب على هؤلاء حضور جمعة أولئك كذلك العكس اذا انعقد جمعان واذا ساع عقدها لامام الجماعة يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المنعقدة في دون الفرسخين ونحوه المشاق مما لا يحسن شرعاً مضافاً الى انه لو عقد هؤلاء الجمعة في موضعهم لتيسر حضور الجمعة لجماعة لا يتسر لهم حضور تلك الجمعة النائية عنهم فكيف يؤمرون جميعاً بحضورها ولا يرخص لهم في تركه مع انهم لو فعلوها في موضعهم لفعلوا الاوّل والافضل وما ذكره دليلاً (١) أيضاً من حصول الاذن حال عدم استيلائهم عليهم السلام وهو في حكم غيبتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير بناء على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة بالاجماع فليس بنام لان عد ذلك الوقت من الغيبة تكلف مضافاً الى ان صحة صلوة المأذونين وهم زواره وعبد الملك مستندة الى اذن الامام لها في الامامة أو الائتمام مع احتمال اختصاص الاذن بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضاً ويستحب مع من خلفهم ندباً روى هشام الى آخره وهذا يؤذن بانه فهم اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة

(١) وهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى وقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك (منه قدس سره)

فليتأمل وما استندوا إليه أيضاً من إطلاق الأدلة وقولهم ان اشتراط الامام أو من نصبه ان سلم فهو
مخصص بحال الحضور أو بامكانه فمع عدمه يبقى عموم الأدلة من الكتاب والسنة خالياً عن المادى
(فيه) أن الإطلاق مقيد بالاجماع الذي نقول على الشرط والزوايات الواردة فيه واختصاص الشرط بحال
الحضور أو بامكانه ضعيف جداً لان الاجماع والنص مطلقان ودعوى التقييد من دون سند لا تسمع
ولا دليل لهم على الفرق بين الظهور والغيبية وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه اذ لو كفى لا يمكن
القول بجواز الصلوة مع تعذر الظهور بغير طهارة او الجمعة بغير العدد لو تعذر والوارد في الكتاب أن قلنا
بعمومه انما ورد فيمن صلى بصلوته على الله عليه وآله وعموم السنة مخصص بأدلة الشرط كما يظهر
لمن راجعها ثم ان فعلها مردد بين الحرمة والجواز وكل امر تردد بينهما وجب الاجتناب
عنه حتى يعلم الجواز فالتارك لاحتمال الحرمة والجليل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لاحتماله الوجوب
أو ظنه مع احتمال الحرمة وليست كذلك الاربع ركعات لما يأتي من ان فعلها أرجح على ان الاصل
واقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هذا الا الجمعة
بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية وفيه باصالة البراهة لا يتجه على القول الصحيح من انها اسم للصحيح
منها اذ لا دليل على الصحة بدونها من اجماع ولا من كتاب ولا سنة أما الاجماع فلمكان الخلاف ان
تأسيسنا انعقاد الاجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفى في الاشتراط الشك في الاشتراط لان
ما شك في شرطه فهو شرطاً عندهم وغاية الآخرين أي الكتاب والسنة الدلالة على وجوب الجمعة
ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة
أم فاسدة ولا ريب ان المأمور به فيها انما هو الصحيحة ولا اشارة فيها الى صحتها بدونها مستسمه
ان شاء الله تعالى من حال دلالتها وان في جملة من النصوص دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت
ظهوراً وصرحاً (وقد يستدل) لهم بان الاصل عدم وجوب أربع ركعات في الظهر عينا الا فيما اجمع عليه
فيه ولا اجماع هنا (وفيه) انه معارض بان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام ركعتين الا فيما اجمع عليه
ولا اجماع هنا (وقد يستدل) أيضاً بالتأسي (وفيه) انه لا معنى للتأسي هنا اذ لا يتأسى به صلى الله عليه وآله
عند صلوة الجمعة الا الامام الا ان يقال المراد التأسي فيما يمكن فيه التأسي وهو في المأموم الاقتصار على
ركعتين لكن لا بد من امام تصح امامته والالتزام به ثم انه لو تم للدلالة على الوجوب عينا لانه لم يظهر لنا
انه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوماً وانا قد حصل لنا القطع باستثناء الجمعة من هذا العموم
بالاجماع فعلاً وقولاً لان الأئمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونها منذ قبضت
ايديهم (فان قيل) انهم معذورون فيبقى وجوب التأسي فيمن لا عذر له سلباً عن المعارض (قلنا) لا عذر
أقوى من عدم جواز الامامة والالتزام الا باذن امام العصر وقد اشتهر اشتراط الاذن هنا بخصوصه بين
الخاصة والعامّة وتقل الاجماع عليه وعلى عدم تعيين الجمعة في الغيبة واستدلوا أيضاً بالاستصحاب لان
الجمعة كانت جائزة بل واجبة باجماع المسلمين عند حضور الامام او نائبه فيستصحب الى أن يظهر
المانع وهو ضعيف جداً لان الاجماع على جوازها ووجوبها بشرط حضور الامام أو نائبه وهذا
لاخلاف في استصحابه في الغيبة وانما الكلام في انه لا نائب فيها كذا قال في (كشف الثام) وقال
ايضا ان الاستصحاب هنا دليل الحرمة فان الأئمة عليهم السلام منذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلونها
ولا اصحابهم فيستصحب الى ان تنبسط يد امامنا عليه وعلى ابائه اكل الصلوة والسلام (ورد الاستدلال)

بالاستصحاب في رياض المسائل بان ذلك الاجماع معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من
 اختل فيه أحد الشرائط وهو أول المسئلة وليس قولك هذا أولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في
 زماننا بل هذا أولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخيري
 والاستصحاب لو سلم يقضي ثبوت الاول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في (كشف اللثام)
 واستدلوا بالآية الشريفة قالوا وذلك لان الشريعة مؤيدة وكل حكم في القرآن خوطب به الناس
 أو المؤمنون يعم من يوجد الى يوم القيامة ما لم ينسخ أو يظهر الاختصاص وان لم يتناول النداء والخطاب
 في اللغة والعرف الا الموجودين فالآية دالة على وجوب السعي الى الصلوة يوم الجمعة اذا نودي فيه لها
 أي من كان المتادي وفي أي زمان كان خرج ماخرج بالاجماع فيبقى الباقي فاذا نودي في الغيبة وجب
 السعي الى الصلوة الا فيما اجمع فيه على العدم واذا وجب السعي اليها لزم جوازها وصحتها شرعا والاحرم
 السعي اليها كما يحرم عند نداء التواصب من غير ضرورة قال (وفيه) ان الآية ليست على اطلاقها بل
 المعنى بها وجوب السعي اذا اجتمعت شرائط صحة الصلوة أو وجوبه الا اذا وجد مانع من صحة
 الصلوة فان كان الاول قلنا الشرائط مقودة في الغيبة لما قدمناه وان كان الثاني احتمال أمرين (الاول)
 وجوب السعي ما لم يعلم المانع (والثاني) عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فان كان الثاني قلنا أي مانع
 أقوى مما عرفت غير مرة يعني عدم جواز الامامة والالتزام الا باذن امام العصر قال وان كان الاول لزم
 السعي بالنداء وان كان المتادي لفاسق مادنا جاهلين بحاله من غير ظهور ايمان أو عدالة وحرمة التوقف
 على السعي الى الاستسلام ظاهر حاله فضلا عن الباطن ولم يقل بذلك أحد منافاة مدلول الآية وجوب
 السعي اليها اذا علم باجتماع الشرائط لصحتها وارتفاع الموانع عن صحتها و الجملة وجوب السعي الى صلوة
 انعقدت صحيحة وهل الكلام الا في هذا الاعتقاد قال وأما الاخبار فكل ما تضمن منها وجوب شهود
 الجمعة فهو كالأية من الجانبين انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في الآية والاخبار ان شاء الله تعالى (وأما)
 ما قيل من أن الاصل الجواز والاصل عدم الاشتراط لا بما يشترط به الظاهر خرج ما اجمع على اشتراطه فيها
 زيادة على ما في الظاهر ويبقى غيره على العدم وان الاصل جواز الامامة فيها لكل من يستجمع صفات
 امام الجماعة وجواز الالتزام بمن كان كذلك (ففيه) انه كيف يكون الاصل جواز اسقاط ركعتين من الظاهر
 الا أن يؤول الى أحد الاصلين الذي تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب وأصل عدم وجوب الاربع
 وقد عرفت أن الاصل في العبادة والامامة عدم الجواز لضعف دليله وهو قوله عز وجل (وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون) رأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى (وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي)
 (سلمنا) ان الاصل في العبادة الجواز لكن ليس الاصل اجزاء عبادة عن أخرى وجواز سقوط الركعتين من
 الاربع وابدالهما بختلبيتين الا أن يؤول الى الاستصحاب المتقدم وقد اجمعوا على صفة زائدة لامامها عند
 ظهور الامام وهي اذنه خاصة فيها ولذا لم يصلها أحد منهم عليهم السلام ولا من أصحابهم منذ قبضت
 أيديهم عليهم السلام والاصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه في الغيبة الى أن يظهر الخلاف ولما استمر
 امتناع الأئمة صلوات الله عليهم وأصحابهم منها واشتهر بين العامة والخاصة اشتراط فعلها باذن الامام
 فيه بخصوصه عند ظهوره بل اجمع عليه قولنا وفعلنا ولم يظهر لنا الفرق بين الظهور والغيبة ولا ظهر تعيين
 الجمعة في الغيبة بل حكى الاجماع متواترا على العدم لزم المدلول عن تلك الاصول وسقط ما قيل من
 أن الاصل الجواز في كل صلوة وانما خرج من ذلك زمن الظهور بالاجماع وبقي زمن الغيبة على

الاصل وسقط احتمال بقاء تلك الاصول زمن الظهور وان الامتناع انما كان للثنية فلم يبق لهم من الادلة الا الخبر الذي قال في (حاشية المدارك) انه يدل على الوجوب التخيري دلالة ظاهرة قال وهو مارواه الشيخ في مصباحه والصدوق في أماليه في الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام انه قال اني أحب الرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة أو يصلي الجمعة في جماعة وفي (الامالي) ولو مرة أيضا (وفيه أولا) انه انما أفاد استحباب صلوة الجمعة جماعة وأما عمومها لكل جماعة أو اطلاقه فلا مع ان صلاة الجمعة نعم الرباعية (وثانيا) انه بمحتمل حضور جماعات العامة كما أشار اليه في خبري زرارة وعبد الملك الا أن يقال ان فهم المفيد معارض بهم معظم الفقهاء وقد ادعى الاستاذ دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها مستحبة تخييرا قال ويظهر على الملاحظ ما ذكرناه (قلت) قد لحظنا كلامهم فلم نجد لهذا الاجماع عينا ولا أمرا نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد شعر اشعارا ضعيفا لا يمتد به عبارة المقاصد العلية في ادعاء هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاذ وقد سمعنا بنامها وأظهر منها عبارة غاية المراد على تأمل فيها وقد سمعنا أيضا نعم نقل السيد علي صانع والشيخ نجيب الدين ان بعضهم استدلل بالاجماع على ذلك (والحاصل) انه ان ثبت هذا الاجماع فهو الحججة والا فلا ترى غيره ينهض حجة هذا حال هذا القول مع كثرة الداهيين اليه (وأما القول) بجوازها للفقهاء فقد استدلوا عليه بأنه منصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث ودلالته على نفاذ قضاء الفقيه وجواز افتاءه واضحة اما على امامة الجمعة أو عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى وبأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك فهذا اولى وقد منعت المساوات فضلا عن الاولوية لان الاذن في القضاء والافتاء أمر خارج عن الصلاة لانه يعتبر في مفهوم الموافقة أن يكون القوي من جنس الضعيف المنصوص والمتنازع ليس كذلك فتدبر وفي (كشف التمام ورياض المسائل) أن الفرق واضح للزوم تعطيل الاحكام بتخير الناس في أمور معاشهم ومعادهم واستمرار الفساد بينهم ان لم يقضوا أو يقتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت وأيضا ان لم يقضوا أو يقتوا لم يحكموا بما أنزل الله تعالى وكنتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الجيع ضرورية وان صلوا الجمعة قاموا مقام الامام وأخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مطلق وجواز الاخذ به هنا ممنوع لانه أخذ لمنصب الامام والائتمام بمن أخذه فسا لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجز شيئا منها كاستناب مناصبه عليه السلام ولأنه لا ضرورة تدعو اليه كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن في أكثر المسائل للاتفاق على وجوب الظاهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة فما لم تقطع به نصلي الظهر تحمزا عن غضب منصب الامام انتهى ما في كشف التمام ولا يخفى ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها قال في (الذكري) وشروط الجمعة سبعة امام العادل أو نائبه اجماعا الى آخره ثم قال ويشترط في النائب أمور تسعة البلوغ الى قوله التاسع اذن الامام كما كان النبي صلى الله عليه وآله يأذن لأئمة الجماعات وأمير المؤمنين عليه السلام بسده وعليه اطلاق الامامية وحيث يقولون يتحقق الشرط مع الفقيه في الجملة فرادهم يتحقق الشرط الاول أعني نيابته في زمن الغيبة كاستناب الامراء والولاة حين الحضور لا اذنه عليه السلام له في امامة الجمعة لأنه قد اعتذر عنه في الذكري في هذا الزمان بوجه آخر قال لان الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت ثم نقل عن جماعة ممنه بقوله وبعضهم نفي

الشرعية رأساً والمراد اذن الباقر عليه السلام اميد الملك والصادق عليه السلام لزيارة وغيره في اقامتها وعلى هذا فما وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمصنف أوجبها مع الفقيه لتحقق الشرط وهو اذن الامام لا يخلو من التباس (ويرد) على ما اعتذر به في الذكرى ما ذكره في كشف التمام من أن الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعاً أو نص امام من الأئمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان وهو أيضاً مقفود (وما يقال) من أن حكمهم حكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل على الخصوص دليل فهو صواب في غير حقوقهم فاذا أحل أحدهم حقه من الخس مثلاً لرجل لم يعم غيره ولشيعة لم يعم شيعة غيره من الأئمة فكذا الاذن في الامامة خصوصاً امام الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في أنه اذا حضر امام الاصل لم يجز لغيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما أنزل الله لم يجز للفقهاء الحكم ولا الافاء زمن الغيبة الا باذن الغائب عليه وعلى آباءه أم الصلوة والتسليم ولم يكف لهم اذن من قبله وجعله قاضياً انتهى (وقد يستدل) عليه بخبر العال كما أشرنا اليه فيما سلف ويأتي نقله (وقد ورد) على هذا القول أيضاً كثير مما ورد على المشهور مضافاً الى ما استسمع فقد ظهر وسيزداد ظهوراً ان القول بالمنع مطلقاً قوي جداً ومن العجب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم الى القائلين بالمنع في موضعين قال وكثيراً ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب اشتباه الوجوب التخيري بالعيني حيث يشترطون الامام أو نائبه في الوجوب اجماعاً ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكمها فيوهم ان الاجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه والحال انها في حال الغيبة لا تجب عندهم عيناً وذلك شرط الوجوب العيني خاصة ومن هنا (١) ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور ويضعف بمنع عدم حصول الشروداً أولاً لامكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانياً لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه وما يظهر من جعل مستنده الاجماع قائماً هو على تقدير الحضور وأما حال الغيبة فهو محل النزاع فلا يجعل دليلاً فيه مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوده كثيرة مضافاً الى النصوص المتضاربة على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه نعم يعتبر اجتماع باقي الشروط ومنه الصلوة على الأئمة عليهم السلام ولو اجمالاً ولا ينافيه ذكر غيرهم الى أن قال وتعبير المصنف وغيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عادل لان ذلك لم يتفق في زمن الظهور غالباً وهو السرفي عدم اجترانهم بها عن الظهور مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها ومن ذلك سرى الوهم انتهى كلامه ونقلناه بنامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الاشارة الى ما توهمه من الوهمين فنقول لا يخفى أن الاجماع انما يتحقق في اصل الشرط وهم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كفيته فقال جماعة من كبارهم انه شرط الانقياد كالخطبة والجماعة والمدد والآخرين انه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث ولما كان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ذهب الأولون الى عدم صحتها حال الغيبة لا تنقياً شرطها والآخرين الى استحبابها أي الوجوب التخيري وهذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها وعدمه لا ما قاله من حصول الالتباس

(١) أي من دعوى الاجماع المذكور (بخطه قدس سره)

والحال انه في الروضة في أول كلامه اعترف بان الامام أو نائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة أو ما هو اعم منها يشترط في انعقادها لانه قال لا تمعد عند الحضور الا به أو بنائيه انخاص أو العالم وبدونه تسقط وهو موضع وفاق ومقتضاه سقوطها ولو تخيرا حينئذ بغيره ولو قبيها وانه موضع وفاق وما قاله هنا من انه شرط الوجوب العيني عندهم بالاجماع اما أن يريد به حال الظهور خاصة أو مطلقا بحيث يشملهما كما هو الظاهر أو النية خاصة فعلى الاولين ينافي قوله هنا ما قاله سابقا لان مقتضى ما هنا الانعقاد بغير الامام أو نائبه تخيرا ولو لم يكن فيها وعلى الثاني يلزم فرض حضور الامام أو المنصوب للجمعة أو اعم منها حل غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الالتباس وصحة ما قلناه من اختلافهم في كيفية الشرط وكونه منشأ القولين (وأما قوله) ويضعف بمنع حصول الشرط أولا لا مكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل (ففيه) أن عموم نيابة الفقيه ممنوعة خصوصا في موضع النزاع كالجهاد وما احتج به من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل الا على نفاذ قضائه كما سمعت وكما عرفت منع الاولوية واما منعه الاشتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما يأتي نشرها قريبا مع الاجماع كان في الحجية ولعل هذا انما نشأ من الاشتباه بين الشرطين أي النيابة (الامامة خ ل) والاذن كما اشترنا اليه سابقا اذ سند الاذن انما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار الدالة على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المنجبر بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع لولاة الفتي والحدود والصدقات والجمعة وفي آخر أن الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروى في (التهذيب) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لاجمعة الا في مصر يقام فيه الحد وقال سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا المقام خلفائك واصفيائك ومواضع أمانك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد اتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفائك مغوليين مقهورين مبتزين يرون حكمتك مبدلا وقد ذكر في (مصاييح الظلام) وجوها كثيرة واضحة في دلالة هذه الفقرات الشريفة على الاشتراط وفي (الموثق) عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر أو صريح في أن المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والافصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله عليه السلام اما مع الامام فركتان مضافا الى أن المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضاف الى الجماعة انما هو المصوم عليه السلام وإذا اضيف الى الجماعة تدبر كونه امام جماعة من جهة القرينة وهذه القرينة مستنية في امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر الى الآن اتحاد مع امام الجماعة في الاحكام والاحوال فلم يثبت خلاف ما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب في أن المطلق اذا كان ظاهرا في معنى ويتبادر ذلك المعنى منه فعند اضافته يكون كذلك الآن يثبت خلافه كما في امام الجماعة وقد سلف لنا في أول البحث نقل عشرة اخبار تدل على ذلك ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول معلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق للمصنف في المشبه وغيره (فان قلت) امام الجمعة غير منحصر في الامام عليه السلام اجماعا (قلت) هو منحصر فيه ومقصود عليه عند الفقهاء بان يفعلها بنفسه أو بنائيه كما هو الشأن في جميع مناصبه ووظائفه لانه من المعلوم انه ما يتولى الحكومة بنفسه الشريفة في جميع البلدان (وما عساه يقال) في الجواب عن الموثق بأنه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه بحسن الخطبتين ويمكن منها عدم الخوف والفتنة بخلاف امام الجماعة فضعيف جدا لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما في المتبادر منه عند الاطلاق أو فيها

يعمه وامام الجماعة ولا سبيل في الرواية الى الثاني لما عرفته فتعين الاول وانما يرد ما ذكر لو كان للامام
 معنى آخر خاص وهو امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وثقيه
 وهذا المعنى لا أثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكيفية بل لم يحتمله أحد نعم روى هذا الموثق بنحو
 آخر بزيادة بين قوله أربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام بخطب فان
 لم يكن امام بخطب فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به
 فيه وهو أعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن
 بخطب خصوص الامام أو نائبه الخاص لحصول أقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد
 وآله ويا أيها الناس اتقوا ربكم من كل امام جماعة ومن البعيد جداً بل قال الاستاذان من المحال
 عادة وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بالتلقين وليست قدره على انشاء الخطبة شرطاً عندهم قال في
 (مصاييح السلام) لو قالوا باشتراطها فسدت ادلتهم لان القيد والشرط في الآبة والاخبار موجود
 حينئذ فالنزاع يصير في تعيينه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والترجيح لجانب الاذن لوفور
 المرجحات انتهى ثم ان اطلاق النص يحمل على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي
 أربعاً ولو جماعة فتأمل (فان قيل) يمكن ان يكون امام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقل الخطبة (قلنا)
 كان على الامام عليه السلام ان يقول قل له يكفي هذا ويصلي الجمعة وأوهن من ذلك احتمال ان يكون
 ذلك الامام لم يسم كفاية أقل الخطبة وفي (الصحيح) او التريب منه المروي في العمل انما صارت
 صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يخطون الى
 الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لمواضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام
 بحسبهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التام ولان الصلوة مع
 الامام اتم وأكمل لعلمه وقبته وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان وفيه وجوه من الدلالة
 (منها) ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا تشترط في امام الجماعة باعدا العدالة (ومنها) جعل
 الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعاً كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة (ومنها) دلالة على وجوب
 تخطي الناس اليها من بعد وليس ذلك الا لكونها منصب شخص معين يجب تخطيمهم اليه لادائها ولا
 معنى لذلك ولا وجه له لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر (ومن هنا) يصح الاستدلال على
 الاشتراط بالصحة الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين
 لظهورها في ان الجمعة موضعاً معيناً يجب الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسخين ولا ريب انه
 ليس لها موضع مقرر الا ان يكون هناك شخص معين منصوب لها لا تأتي من غيره وان كان عدلاً
 محصلاً للعد وقادراً على الخطبة (ومنها) اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم عليه السلام
 بل في موضع آخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحاً فيه أو هو صريح فيه حيث قال انما جمعت الخطبة
 يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فلزاد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم الى ان قال وتوقيفهم على
 مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافات وفي (القوي) يجب الجمعة على سبعة نفر
 من المسلمين ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والشاهدان والذي يضرب الحدود
 بين يديه وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بعمومه
 على ان المقصود منه بيان أصل وضع الجمعة مع ان ظاهر الصدوق العمل به في الفقيه وفسر في (الهداية)

السبعة بهم الا انه جعل الحداد مؤذنا واستدل به الشيخ وغيره على انها انما تنعقد بالامام ونائبه الى غير ذلك مما يأتي ان شاء الله تعالى مما يزيد ذلك وضوحا على ان في الاجتماع مقننا وبلاغنا ولنعدي الى عبارة الروضة (فنقول) وأما قوله فقي بعضها ما يدل على عدمه يعني عدم الشرط وهو الامام أو من نصبه وأراد بهذا البعض صحيحة عمر بن يزيد على ما فسره به في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصي وليقعد قعدة بين الخطيبين الحديث وهو أقوى ما يستدل به (فالجواب) عنه ان هذا الصحيح وما شاكله من الاخبار وان لم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها نفيه أيضا مع انه لا بد لها من امام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فلما أن يجب تقيدها بالاجماع والاخبار السالفة جمعا لعدم ورود امامة الفقيه والعدل فيها أو لاقيده فعلى الاول يلزم عدم جواز فعلها في زمن الغيبة وعلى الثاني يلزم الوجوب العيني كما كان في زمن الحضور لان مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الأزمنة ولذلك (قال في الذكرى) والمنع منتهج والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول يقولون به (وأجاب) عنه في (كشف اللثام) بأنه لا يمكن الاجتزاء به وبنحوه على التصرف في منصب الامام خصوصا مع الاجماع الفعلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف الا باذنه الخاص انتهى وهذه معارضة وشقا النفس في الحل وهو ما ذكرناه ويأتي تمام الكلام من الجانبين في هذا الخبر ونحوه عند نشر الاخبار وأما قوله في (الروضة) ومنه الصلوة على الأئمة صلوات الله عليهم ولو اجبالا ولا ينافيه ذكر غيرهم من

قد أراد به امكان الخطبة الذي هو شرط في انعقادها وقد رده بعضهم بأن الظاهر توقف الخطبة على انقطاع نسلط وامكان اعلانها ورفع الخوف مطلقا وذلك انما يكون مع سلطنتهم ونسلط نوابهم عليهم السلام ولعل هذا هو مراد من عد الخطبة في شرائط الجواز واجتماع الناس عليها كذلك لا اذا لم يتمكنوا من ذلك كما كان اليوم في بلاد التتية حتى يحتاج في الخطبة الى اخفاء اسمائهم والغازها وذكر فيها وحينئذ تنفي قائمتها حتى يفهم من بعض الاخبار ان في صورة عدم الخوف بوجه كالامن لمدم حضورهم لم يأذنوا بالجمعة في زمن التتية وأمرها بالظهور جماعة بدلها ومع الخوف لم يجوزوا الظهور جماعة أيضا قال عبد الله بن بكير سألت الصادق عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انتهى كلامه وأما قوله في (روضة) في الاشارة الى الوهم الثاني وتعبير المصنف وغيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عدل لان ذلك لم يتفق في زمن ظهور الأئمة عليهم السلام الى قوله ومن هنا سرى الوهم (فقيه) انه قد مر انه ليس مرادهم بذلك الاجتماع على امام عدل لانه لم يكن نادرا في اعصارهم ومن تصفح الاخبار والآثار ولا سيما في كتب الرجال قطع بأن عدد الفقهاء والعدول في اعصارهم أكثر من أن يحصى وان كل واحد في أعلى مراتب المدالة فاذا كان الاجتماع على عدل كافيا لم يندر ذلك ولم يترك هو لا مثل هذه الفرصة المؤكدة كال التأكيد مع كل محافظتهم على المسنونات وخصوصا مع جواز ايقاع الخطبة سرا وتقية كما قاله في الروضة فيما تقدم والحال انهم كانوا يجتمعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة ويصلون الظهر جماعة ولا يقيمونها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد نعم يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب مع ان صلوة الظهر جماعة لا بد لها من امام عدل مع انه ذكر الوراق سابقا على سقوط الجمعة وعدم انعقادها حال حضور الامام الا به أو بنائيه الخاص أو العام وأنهم لم يكفوا في انعقادها في تلك الحالة

بالعدل وصدور الخطبة عنه من دون الاذن والنصب لها وهو ينافي ما قاله هنا فبادنى تأمل يعلم توقعها على تمكنهم عليهم السلام من نصب الامراء والخطباء حتى تقام معهم كما بينوه بقيد الاجماع ومن آياتهم بالظهر جماعة والحال انه لا بد للحجاة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها يظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لان العدل كان شرطاً فيها ولم يوجد ومنه يفهم الحال في سريان الوهم (وأما القول بالوجوب) العيني فهو على مصادمته للاجماعات المتواترة كما عرفت وبعده عن مدلولات الاخبار كما ستمع شاذ نادر حادث أحدثه بعض متأخري المتأخرين ولقد كان حرياً بالاعراض عنه وجديراً بعدم الاشتغال به لكن جماعة من متأخري المتأخرين اشتبه عليهم الحال وأكثروا فيه من الجدال ونسبوا أعظم الاصحاب الى الوهم والاعتقال فوجب التعرض لذلك وايضاح ما هنالك قال في (كشف القاتم) وقد طول متأخروهم في ذلك غاية التطويل وملوا القراطيس بالباطيل وقال في (مصايح الظلام) جماعة جاهلون قاصرون أو متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون بوجوب الجمعة في النية عينا وينسبون قهاتنا المتقدمين والمتأخرين أرباب القوى القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمرجحين لدين الرسول صلى الله عليه وآله في رأس كل مائة والمتكافين لأيتام الأئمة عليهم السلام وحجج الله على الأنام بعد الأئمة عليهم السلام الى الاجماع على الجبل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا وما هو ادون من هذا بمراتب لا تحصى انتهى كلامه دام ظله (احتجوا) بان الاصل والظاهر فيما ثبت وجوبه عينا عمومه لكافة المكافين في جميع الازمان والاصقاع الا ان يدل دليل على التخصيص أو التسخ وقد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عينا بالاجماع والتصوص من الكتاب والسنة ولم يعذر فيها سوى غير المكافين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكره في الاخبار ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصبه وهي لا تطلقها اذن من الشارع في فعلها وإيجاب لها على كل مكلف كان عنده الامام أو منصوبه أو لم يكن فلا حاجة الى اذنه لو احد أو جماعة بخصوصهم ونصبه لهم لخصوص الجمعة كسائر العبادات الى ان يقوم دليل على امتيازها من سائر العبادات بافتقارها الى هذا الاذن (أما الكتاب) فالآية معروفة (وأما السنة) فمنها (مارواه) الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وما رواه) الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومثله) حسن محمد بن مسلم (وما رواه) محمد أيضاً في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومنها) قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وصحيح) ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الاخيه الحديث (وصحيح) زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم (وصحيح) منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجتمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة الى ان قال والجمعة واجبة على كل أحد الحديث (وصحيح) محمد وابي بصير عن الباقر

عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه (وصحيح) زراره عن الباقر عليه السلام قال الجمعة واجبه على من اذا صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة (وخبر) عبد الملك عن ابي جعفر عليه السلام قال مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة (وقال ابو عبد الله عليه السلام) في خبر ابن الفضل اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فاذا كان لهم من يخاطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر (ومثله) صحيح محمد عن احدهما عليهما السلام من دون تفاوت وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الرضا وقال زراره في الصحيح حدثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى طئنت انه يريد ان تأتيه فقلت تغدوا عليك فقال لا انما عنيت عنكم وقد سمعت فيما تقدم موثق سماعه (وروي) عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخافها أو جحدوا فلا جمع الله شمله الحديث وفي (حسن زراره) الذي رواه الصدوق في الامالي وصحيحه الذي رواه في عقاب الاعمال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وفي (خبر) حفص بن غياث عن بعض الموالي ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للعبد والمرأة والمسافر ان لا يأتوها وفي رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن جده اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فليهم ان يجمعوا هذه الاخبار الباب وانت خير بان الاستدلال باطلاقها فرع معرفة مطلقاتها ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان الفاظ العبادات عموما وفي ما نحن فيه خصوصا هل هي اسما للصحيحة او الاعم ووقع النزاع في ان صلوة الجمعة الصحيحة ما هي فالجمهور على انها الجامعة لجميع الشرائط ومنها الامام ومن نصبه ومن تأخر ينكر هذا الشرط الاخير والنزاعان مشهوران معروفان الاول في الاصول والثاني في المقام ولا نزاع في ان الجامعة لجميع الشرائط واجبة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط الجمعة بشروط كثيرة وانما النزاع في شرط واحد على القول بأنها للاعم والعبادات توقفية وبيانها من وظائف الشارع وليس في هذه الاخبار ان كل ما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة بأي اطلاق وفي أي عرف كان يكون واجبا فلم تثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار أو عموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة وسع عرف انه ليس كذلك جزما مع انه لا عميم في محل النزاع اذ عموم الاخبار لا نزاع فيه جزما اذ النزاع في الوجوب بشرطه وشروطه أو مطلقا وقد عرفت من الاجماعات المتواترة والاخبار المتضاربة ثبوت هذا الشرط المتنازع والقاعدة في التوقيفات الاقتصار على القدر الثابت والجمعة بهذا الشرط لا شبهة في كونها صلوة الجمعة ارادها الشارع والعبارة بمراده لا بتسمية الخصم واما الحالية عن هذا الشرط فلا يعلم كونها داخلية في مراد الشارع جزما اذ ثبوت ذلك اما من الاجماع أو التبادر أو الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في الفاظ العبادات وفي خصوص ما نحن فيه فكيف تتأني دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التبادر فالتبادر من الحالي عن القرينة انما هو الصحيح شرعا وغيره يصح الساب عنه واطلاق لفظ الجمعة على ما يفعل في زمن الغيبة مجاز (فان قلت) المتبادر من هذا اللفظ في هذا الزمن انما هو الحالية عن هذا الشرط (قلت) هذا لمكان القرينة وهو العلم بعدم وجوده فلا عبارة به وانما العبارة بما خلى عنها مع انه من المعلوم ان الجامعة لهذا الشرط جمعة فظهر أن الفهم المذكور للقرينة لا من مجرد اللفظ سلنا لكن التبادر في لسان قوم دليل على ثبوت الحقيقة عندهم واصحاب هذا القول

لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية على أن المعيار في ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم في معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ في لسان الشارع خالياً عن القرينة ومن المعلوم وقوع النزاع بين المشرعة فيما نحن فيه وإن المحرمين يدعون أن ما خلى عن الشرط المذكور ليس بصلاة جامعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضي ومولانا عبد الله التوحي في رسالته وقد عرفت ادعاء الاصحاب الاجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المشرعة في هذا الزمن لا للقرينة والا فقد عرفت انه في حيز المنع واما الاخبار فقد عرفت أن ليس فيها أن لفظ صلاة الجمعة بكل اطلاق في أي عرف يكون يكون واجبا فقد اتضح الحال وبطل الاستدلال ويأتينا ما يزيد به أيضاً (فان قلت) يظهر من بعض الاخبار أن صلاة الجمعة في لسان الشارع كانت اسماً للركعتين فجميع الشرائط خارجة (قلت) لا فرق بين لفظ صلاة الجمعة ولفظ الركعتين لانه أيضاً من الفاظ العبادات فيجري فيه النزاعان ويأتي انشاء الله تعالى الكلام في الاخبار التي استظهروا منها عدم هذا الشرط وقد اشرنا فيما مضى الى حال بعضها عند نقل كلام الروضة (ويرد) على الاستدلال بهذه الاخبار أيضاً انه لم يتعرض فيها الا للذكر الشرائط المسئلة وقد اكتفى في اكثرها بان الجمعة واجبة على كل مكلف ونفس وجوبها من بدعييات الدين ولا كذلك الشرائط وكونها اجلي من نفس الوجوب حتى أنهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط ظاهر الفساد مع أن كون شيء شرطاً في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة (فان اجابوا) بان المقام لم يكن مقام الجمعة ولذا لم يذكر الشرائط وتأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز لان الرواة في أوقات هذه الاخبار كانوا بالمدينة وفعل الجمعة على طريقة الشيعة وخالف الامام منهم غير ممكن بل هو غير ممكن في الكوفة أيضاً على وجه الاظهار والاعلان ولا سيما على الوجه الذي ذكر في الاخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الاطراف الى فرسخين (قلنا) على هذا لا وجه للاستدلال بالاخبار اصلاً لانها حينئذ غير دالة على عدم اشتراط شيء اصلاً فضلاً عن الامام والمنصوب (ويرد أيضاً) على قولهم في الاستدلال ان المستاد من الاخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل أحد ولم يعضد فيها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصبه فلا جرم انه يكون داخلًا فيمن وجب (عليه) في هذه الصحاح بأنهم ان أرادوا بالوجوب المذكور في الصحاح الوجوب بشروطه فلا ريب في انه يدخل فيه من لم يكن عنده الامام ولا منصوبه وان أرادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك في عدم دخول أحد بل لا ريب ان هذا الوجوب غير مراد من الاخبار لانه خلاف الضرورة وان أرادوا الاعم من الخالي عن الشرط أو ما كان مع الشرط فلا ريب أن العام يستلزم الخاص على انه أيضاً فاسد بالضرورة وكذا الحال لو أرادوا القدر المشترك مع ان كون وجوبها مشروطاً في الجملة ضروري فالتبادر من الوجوب في الاخبار كونه بشروطه لان الضرورة صارت منشأً للفهم والتبادر فقد ظهر انه لم يصح لهم الاستدلال بالصحاح لان الدلالة اما أن تكون من اللفظ او الاصل أي أصل عدم هذا الشرط فان كان الثاني قد عرفت الحال فيه على انه حينئذ لا مدخلية للأخبار في الدلالة وان كان الاول فالدلالة اللفظية منحصرة في التلاط والمطابقة والتضمن لا مساع لادعائهما في المقام والالتزامية لا بد فيها من لزوم عقلاً أو عرفاً والاول منفي بالضرورة وينفي الاخير بما عرفت من انه ان كان الوجوب من دون

ملاحظة الشروط فالدلالة واضحة كما ان فساد واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن أن يكون عرفيا (فان قلت) لو كان ما ذكرت شرطا لاقتضاه مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار (قلت) الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل والا فهذه الصحاح لم تذكر فيها الشروط المسئلة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في أحاديث الشروط وزمان الأئمة عليهم السلام ما كان يمكن فيه تحقق مضمون الصحاح فلا بد أن يكون الحال في الاخبار هو أن بعضها ما كان المقام يقتضي فيه أزيد من أن الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط والبعض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام أكثر من بعض الشروط لان الشروط ثبتت من أحاديث متفرقة وكل حديث تضمن بعض الشروط قلعل الامام أو من نصبه من جملة الشروط ولم يذكر (لا يقال) لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (لانا نقول) المدار في الاستدلال على الصحاح ولم تذكر فيها الشروط المسئلة فيلزم فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة ان سلمنا أن وقت الخطاب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على انك قد عرفت أن المقام ليس مقام حاجة وبدونه لا يتم الاستدلال (فان قلت) لعل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسئلة كان وقت الحاجة (قلت) لم يرد حديث مستوفي لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من أخبار متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل أحاديث الشروط خاصة لانها تعني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح ثم ان أحاديث الشروط تضمنت أن هذا شرطا وهذا لا ينفي أن غيره شرطا والا لتدافعت أحاديث الاشتراط (فان قيل) يجوز أن يكون الوجوب طلبيا بالنسبة الى الزواة بل بالنسبة الى من يمكنه اقامتها من غير تقييد فلا بد أن يذكر المعصوم جميع شرائطها ولما لم يذكر هذا الشرط علمنا انه ليس شرطا (قلنا) ان أردت الاحتمال فيه انه لا يناسب الاستدلال ولا بد من اثبات ذلك من الصحاح ودونه خروا اقتاد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاخبار الخمسة الاول التي ذكرناها في صدر أدلتهم وكذا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في أن الجمعة موضعا مينا يجب على جميع المكلفين الا تيان اليه من كل ناحية الى حد فرسخين ولا ريب في انه ليس لها موضع مقرر فلا بد أن يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره وعلى ما يذهبون اليه من وجوبها عينيا خلف كل عدل تكون هذه الاخبار وفيها الصحيح منزلة على فرد نادر غاية الندرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة أن تكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع أربعة أو خمسة هذا كله مضافا الى ما تضمنه بعض الاخبار من وضعها عن كان على رأس فرسخين أو أزيد وانها اذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع انهم ربما يتمكنون من عدل مع أربعة أو ستة فكيف تكون موضوعة عنهم وليس عليهم شيء الا ان يقول المراد من لم يتمكن من العدل والعدد وان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد الجمعة امام جماعة وعدد من كل ناحية الى فرسخين الى غير ذلك من القيود والمفاسد مع ان دلالة الاخبار على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور مضافا الى الاجماع المتواتره والمتناوى المتضافره والسيرة المعروفة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأمر المؤمنين عليه السلام والا لكان يجاب حضور المدينة أو الكوفة على من بعد عنها بفرسخ تكليف شاق لا وجه له والكلام في الوجوب والفضل أمر آخر واحتمال ان لا يكون عندهم امام جماعة

وعدد بعيد جداً (وأما) خبر زراره الذي رواه الفقيه قال قال زراره قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا اهمم بعضهم وخطبهم وقال ابو جعفر انما وضعت الركعتان الى آخره (ففيه) أولاً انه مضمر وان كان الظاهر انه أراد ابا جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام (وثانياً) ان قوله اذا اجتمع سبعة الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما احتمله الاستاذ ومولانا ملا مراد قال الاستاذ ربما يؤيده قوله وقال ابو جعفر عليه السلام مع ان الظاهر ان ما رواه أولاً كان عن ابي جعفر عليه السلام فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده ما مر عن الصدوق في الهداية في تفسير هؤلاء السبعة ويؤيده ان الكليني والشيخ روي عن زراره عن الباقر عليه السلام مضمون ان لا الجمعة على أقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاد عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم ولا سيما الصدوق روي للاختصار وصرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشبه على الغافل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا أقل من حصول الزيه وعادة الفقهاء التوقف بمجرد الزيه في كون بعض ما ذكر في الحديث او معه كلام المعصوم أو الزاوي انتهى كلامه دام ظله (وثالثاً) ان الجملة الخبرية لا تنقل على الوجوب عند اصحاب هذا القول أو أكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول به في المقام لأنها في مقام دفع توهم الحضر لمكان استمرار الطريقة (١) على النصب وقرينة قوله لم يخافوا فكأنه قال لا يلزم وجود المنصوب فلا تدل على أزيد من رفع الحضر وان كان هناك زيادة فهي المطلوبة كما هو قول المشهور وأما القول بدلالة الأمر بعد الحضر على الوجوب فضعيف فكيف بالجملة الخبرية ثم ان المطلق ينصرف الى الشائع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة وكذلك السبعة والخطبة اذ من المعلوم ان ليس معنى الخبر انه اذا اجتمع سبعة اي سبعة اهمم بعضهم اي بعض منهم بل معناه انه اذا اجتمع سبعة ولم يخافوا اهمم بعضهم وخطبهم ان وجد فيه شرط امامتها وكلامنا في الشرط والأصل عدم الوجوب وخصوصاً العيني بل عدم الجواز مالم يتحقق الشرط ولا نعلم تحققه الا مع المنصوب والأصل عدم الوجوب بل الجواز مع غيرها ولا يجوز العدول عن هذا الاصل الا بدليل (لا يقال) بل المعنى اهمم بعضهم الا ان يمنع منه مانع (لانا نقول) اي مانع اقوى من عدم الاذن والتفصيل يأتي في الكلام على الآية الشريفة وكذا الحال في صحيح زراره عن الباقر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة الحديث فان ما ذكر في هذا الخبر جار فيه على انه من اخبار الفرسخين وقد عرفت الحال فيها وقد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد ويؤيد في الرد على الاستدلال به هنا انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام فليصلوا مراداً به الاستجاب كسائر الاوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور وأما خبر الفضل بن عبد الملك في طريقه ابان بن عثمان وانما أجاز الجمعة ركعتين اذا كان من يخطب لم وهو كما يحتمل العموم لكل من يأتي منه الخطبة يحتمل الاختصاص بمن يجوز له ذلك ويستجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه اذن الامام له بخصوصه وأما خبرا عبد الملك وزرارة ففاتيها الاذن لهما في الامامة والايام بمن له الامامة

(١) الرسول والأمر صلى الله عليهما وآله وغيرها ممن غضب (منه)

وأما عموم من له الامامة أو اطلاقه فكلا وكذا خبر هشام إنما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة وأما
عمومه لكل جماعة أو اطلاقه فكلا مع أن صلوة الجمعة تم الرباعية مضافا الى ما عرفته من احتمال
هذه الثلاثة حضور جماعات العامة ومن اراد بسط الكلام في النقض والابرام فعليه بالرجوع الى مصابيح
الظلام فإنه ازاح فيه الابهام وبأن شناعة تلك الاوهام ونحوه حاشية المدارك وكشف اللثام قال في
(كشف اللثام) بعد أن نقل عنهم الاحتجاج بأنه قد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عيناً بالاجماع
والنصوص من الكتاب والسنة الى آخره ما نصه (وقد يقال) شيء من الاجماع والنصوص لا يفيد الوجوب
عيناً لا قطعاً ولا ظاهراً الا فيما اجمع عليه فان حمل الغير عليه ليس الاقياساً وانما ثبت الاجماع على
وجوبها عيناً على المعصوم ومن نصبه بخصوصه وعلى الناس اذا صلاها احدها وانما يظهر من النصوص
الوجوب عيناً مطلقاً لو اجمع على حملها على وجوبها عيناً مطلقاً وان تنزلنا فلو اجمع على حملها على وجوبها
مطلقاً وان تنزلنا فانما تعارضه يعني الاجماع على عدم العيني لو عمل بها على طلاقها احد من الامامية
وليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل منابان منادي يزيد واضرا به أو احد من فساق المؤمنين
اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي وان لم تنقه فليس معنى الآية الا انه اذا نادى لها مناد
يحق فاسعوا اليها وكون المنادي بدون اذن الامام له بخصوصه نادياً بحق ممنوع فلا يعلم الوجوب فضلاً
عن العيني وبعبارة اخرى انما تدل الآية على وجوب السعي اذا نودي للصلوة لا على وجوب النداء
ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انه انما يجب السعي اذا جاز النداء وفي انه هل يجوز لغير المعصوم
ومن نصبه كلام (قلت) وبهذا يسقط ما حققه في التفسير كما يأتي على أن احتمال ارادة النبي صلى الله
عليه وآله من ذكر الله اظهر من احتمال ارادة الصلوة أو الخطبة ولا تصغ الى ما يدعى من اجماع
المفسرين على ارادة احدها خصوصاً اذا كنت امانياً تعلم أن لا اجماع الا قول المعصوم (قلت) قوله
هذا محل تأمل وقال مع أن الصلوة من يوم الجمعة باطلاقها تم الثابتة والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي
يعم الاجتماع وغيره وكلا من خطاب المشافة والنداء حقيقة في الموجودين ولفظ الماضي فيمن وجد منهم
الايمان وانما يعلم مساواة من بعدهم لهم بدليل آخر من اجماع أو غيره وليس هنا الا اذا صلى المعصوم
أو من نصبه (قلت) وتعلم مساواة من بعدهم لهم في عدم الوجوب أيضاً كما قلنا أن من لم يكن عنده
المنصوب في زمن المعصوم لا يجب عليه الجمعة فإنه يكون الحال في زمن الغيبة أيضاً كذلك بحكم الاجماع
المنعقد على المشاركة في التكليف فتأمل وقال لا تخلو الآية اما أن يكون معناها اذا نودي لها فاسعوا
اليها الا أن تكون مما لم يأذن فيها الشارع والاول ظاهر الفساد فتعين الثاني الى أن قال واذا كان المعني
في الآية ما عرفت فاما أن يكون المانع هو العلم بعدم الاذن أو عدم العلم بالاذن والثاني هو المتعين لما
عرفت من اشتراط كل عبادة بالاذن ضرورة من العقل والدين فلا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه
واذا احتملت الآية ما ذكرناه كفى في عدم صلاحيتها لمعارضة الاصل فان الناس في سعة مما لا يعلمون
بل الاصل حرمة العبادة المخصوصة والامامة والافتداء بالغير اكتفاء بقراءته بلا اذن من الشارع مقطوع
به واذا جاء الاحتمال بطل القطع بالاذن فلم يغير الاقدام عليه فضلاً عن الوجوب ولا سيما العيني انتهى
كلامه (قلت) وكل ما تضمن من الاخبار وجوب شهود الجمعة فهو كالأية في الكلام من الجانبين
وقال في (الذخيرة) المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة
المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال ومعنى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقاً وان لم

ويشترط في النائب البلوغ (متن)

يتحقق النداء للاتفاق على أن وجوب السمي ليس مشروطاً بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال فكأنه كفي به عن الزوال انتهى (وفيه) أنا لانسلم أن المراد بالصلوة الصلوة المطلقة بل الظاهر أن المراد صلوة الجمعة ولا سيما إذا قلنا أن من التبيين وإن المبين هو الصلوة أو الاذان وأن التقدير على الأول كما ذكره ملا فيض اذ نودي بالصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني إذا نودي للصلوة الذي هو أذان الجمعة بل الحال كذلك إذا قيل في التقدير صلوة يوم الجمعة وأذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لكان السوق لو قلنا أنها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الظروف كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكذا إذا قلنا أنها زائدة أو للتبويض مع أن الأول شاذ والثاني بعيد وعلى هذا يصير المراد إذا نودي لصلوة الجمعة بجمبع السمي والقدر الثابت من وجوبه إنما هو عند النداء الصحيح وكون كل نداء صحيحاً هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الاجماع على النداء المشروط به وجوب السمي ولو آيت الا الخروج عن الظاهر قلنا الصلوة باطلاقها تشمل الثانية والرابعة الظهر وغيرها والسعي يشمل الاجتماع وغيره وتقول أيضاً كما أن الغالب في بلاد المسلمين زمن نزول الآية وقوع النداء كذلك كان هذا النداء بحضور المصوم أو نائبه مطلقاً أو غالباً فكما كفي به عن الزوال كفي به عن المعصوم ونائبه سلمنا ولكنه خطاب مشافة فلا يشمل غير الموجودين ومن الجائز أن يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مفقود في غيرهم وهذا من ثمره النزاع في مسألة خطاب المشافة وإن كان بعضهم كصاحب الوافية وغيره ادعى أن لثمره على أن النزاع بين أصحابنا نادر حادث كما هو فيما نحن فيه ثم إن إذا ليست من أدوات العموم لغة وإنما تحيده عرفاً والمعروف عندهم أن العموم العرفي إنما يكون على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه والمتبادر في المقام إنما هو الاذان الصادر عن أمر الرسول صلى الله عليه وآله إلى المكافين والحاق الغير إنما هو بواسطة الاجماع كما هو الشأن في جميع المدلولات التي يقع التعدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة إلى غير ذلك من الابدات الكثيرة التي أوردها الاستاذ دام ظله على الاستدلال بهذه الآية الشريفة - قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ويشترط في النائب البلوغ) بلاخلاف كما في المنتهى وهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية ومصايح الظلام وبه صرح في المنفعة والتهديب والاستبصار والنهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها مما تعرض فيه له وهو المنقول عن القاضي وجوز في المبسوط والخلاف والكفاية ومصباح السيد على ما نقل عنه في الاعتبار في باب الجماعة امامة المراهق المميز العاقل في جماعة وقد يلوح ذلك من الجمل والعقود ونقله في الذكرى عن الجعفي حيث قال يؤم الغلام قال في (الخلاف) دليلنا اجماع الفرق قانهم لا يختلفون في أن من هذا صفته يلزمه الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله مروم بالصلوة لسبع يدل على أن صلواتهم شرعية انتهى لكنه هنا في المبسوط اشترط البلوغ كما عرفت وقال هنا في الخلاف الصبي الذي لم يبلغ لم يتعد به الجمعة فتأمل جيداً واحتمل حمل كلام الشيخ على امامته لامثاله وهو بعيد عن مرمى كلامه وفي (كشف الرموز) في باب الجماعة جمع بين قوله في النهاية بعدم جواز امامته وقوله في المبسوط والخلاف بجوازها بحمل كلام النهاية على غير المميز وحمل في مصايح الظلام الاخبار الدالة على امامته كخبر غياث على النوافل واحتمل في كشف اللثام وكذا المدارك ومصايح

الظلام أن الشيخ مما يفرق بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في التذكرة في جواب الشافعي هذا وفي (المختلف) في بحث الجماعة منع اجماع الخلاف وقال بل لو قيل بالضد كان أولى وعن (المنتهى) في كتاب (١) نفي الخلاف عن اشتراط البلوغ في الجماعة وعن (الاقتصار) والتهديب والاستبصار والنهاية) في بحث الجماعة عدم جواز امامة المميز وظاهر نهاية الاحكام والتذكرة والجمعرية والروض والذخيرة التردد في امامته للبالغين في النفل فلا تغفل وفي (ارشاد الجمعرية) المنع منه في النفل صريحا واستقرب في الذكرى والدروس والهلالية والعزية الجواز وفيها وفي (الاشارة والبيان والروض) جواز امامته لمثله لتساوهم في المرتبة وفي (الذخيرة) لا يبعد العمل على خبر غياث لكنه خلاف الاحتياط وفي (مجمع البرهان) لولا اجماع المنتهى قلت بصحتها معه لان عبادته شرعية (قلت) لعله فهم الاجماع من نفي الخلاف في المنتهى لكنه قال في المنتهى بعد ذلك وفي المراهق نظر أقر به عدم الجواز ونحوه قال في نهاية الاحكام في باب الجماعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقد تقدم الكلام في عبادة الصبي في بحث المواقف مستوفى بما لا مز يدعيه وقال الكاتب فيما نقل غير البالغ اذا كان ساطعا تامستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد أن يتقدمه لانه أعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وأما غيره من الصبيان فلا أرى ان يؤتم في الفرائض من هو اسن منه انتهى وهذا لا ريب فيه ان وقع من المعصوم استخلاف الصبي الغير المعصوم وفي (الايضاح) الاقوى تفصيل ابن الجنيد واقتصر في الموجز الحاوي على المعصوم وقال في شرحه ظاهره عدم جواز امامة غير المعصوم وان كان مستخلفا للامام الاكبر اذا كان غير معصوم ولا بأس به والاكثر اطلقوا عدم امامة غير البالغ ولم يستثنوا المعصوم انتهى فتأمل فيه وفي (المهذب البارع والمقتصر) في بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد وفي (التغلية والفوائد المليية) ان الرواية بانامه ذي العشر مع ارسالها وضعف سندها تحمل على النفل وأعلى الضرورة قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ والعقل هو شرط اجماعا كما في المعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والعزية في باب الجماعة وظاهر المنتهى في البابين لانه نفي فيها الخلاف كما نقاه في الغيبة في باب الجماعة وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم امامة المجنون وفي (الخلاف) الاجماع على ان المجنون لا يؤتم على كل حال وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان من يعتوره الجنون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي (مصايح الظلام) ان هذا اظهر افراد ماورد في الروايات اذ غيره لغاية ظهوره وعدم تأني امامته لوجوه كثيرة لا يحتاج للعرض له وقرب في (المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والتغلية والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجمعرية وشرحها والهلالية والروض والروضة والفوائد المليية والنجبية والمدارك والذخيرة وكشف التام والكفاية) في باب الجماعة جواز امامته حين افاقته واكثرهم صرح بالكراهية وظاهر الكفاية في المقام التوقف ولعلمهم لو لحظوا الاخبار بعين الاعتبار كما في مصايح الظلام لقولوا بالمنع لكني وجدتهم ذكره وما ذكره في التذكرة هنا في وجه المنع وهو جواز عروض الجنون له حينئذ وانه لا يؤتم من احتلامه في نوبته وهو لا يعلم وانه

والإيمان والعدالة (متن)

أقص عن المراتب الجليلة واستضعفوه وقالوا ان تجوز ذلك لا يرفع تحق الاهليه نعم الاقرب الكراهية لذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والإيمان ﴾ هو شرط اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والعزبه وكشف الالتباس وكشف اللثام وفي (الغنية والذخيرة والمدارك والتجبية ومصايح الظلام) ففي الخلاف عنه فبعض هنا وبعض في باب الجماعة (والإيمان) عندنا انما يتحقق بالاعتراف بامامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام الا من مات في عهد أحدهم فلا يشترط في إيمانه الا معرفة امام زمانه ومن قبله كما نه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي تعطيه الاخبار وقد قام الاجماع ونطقت الأدلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الحسنة بالدليل والشأن في ذلك شاذ حادث متأخر معلوم الاسم والنسب وهو مولانا ملا أحمد المقدس الاردبيلي على انه غير قاطع بجواز التقليد بل ظان ظناً قال انه لا يسمن من جوعي فكيف من جوع غيري وتبعه على ذلك جماعة من الاخباريين وقد ذكرنا اسماهم وحججهم وما ردهم به مشايخنا فيما كتبناه على الوافية في الاصول نعم قال الشيخ في العده مانصه وأما ما يرويه قوم من المقلده فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو عنه ولا أحكم فيه بحكم الفساق انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعدالة ﴾ تنقيح البحث فيها يتم برسم مباحث (الاول) في معنى العدالة أما لغة ففي (المبسوط والسرائر) وغيرها ان العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادلاً الاحوال متساوياً ونحوه ما في المدارك وغيرها من ان العدالة لغة الاستواء والاستقامة انتهى (وأما معناها شرعاً) لثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ والعجلي فكلام الاصحاب في المعتبر منه في امام الجماعة والشاهد في الطلاق وغيره وفي الراوي وفي مستحق الزكاة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر ولذا اختلفت افهام متأخري المتأخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما نص جماعة ان العدالة المعتبرة في امام الجماعة والشاهد واحد فالمتأخرون كما في (المدارك والذخيرة والماجوزية) انها ملكة تقسانية تبعث على ملازمة القوى والمروءة ونسبه الشيخ نجيب الدين العاملي في شرحه الى العداوة وفي (مصايح الظلام) انه المشهور بين الاصحاب وفي (مجمع البرهان) في موضعين منه انه مشهور بين عامة العامة والخاصة في الاصول والفروع والامر كما ذكر فاني وجدت جملة من كتب الجمهور كالمحصل وغيره وكتب الخاصة كالمصنف ومن تأخر عنه الا من قل دون من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف في الاصول والفروع مع زيادة وتقصان يأتي التنبه عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الذخيرة بعدم عثوره على هذا التعريف في كلام غير المصنف وقال ليس في الاخبار له أثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتضوا في ذلك أثر العامة انتهى ونحو ذلك أو قريب منه قال في مجمع البرهان والمدارك (وأما المتقدمون) على المصنف فقال الكاتب على ما في المختلف كل المسلمين على العدالة الى أن يظهر منه ما يزيلها (وقال المفيد) في كتاب الاشراف على ما نقل انه يكفي في قبول الشهادة ظاهراً الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة وهو ظاهر الاستبصار في كتاب الشهادات وقال في (الخلاف) اذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيما قدح حكم بشهادتهما الى أن قال دللنا اجماع الفرقة وأخبارهم وأيضاً الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وأيضاً نحن

نعلم أنه ما كان البحث في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا أيام الصحابة والتابعين وإنما هو شيء أحدثه شريك ابن عبد الله القاضي فلو كان شرطاً لما أجمع أهل الامصار على تركه انتهى وهو ظاهر المسالك أو صريحاً كما يأتي إن شاء الله تعالى ومال إليه في المبسوط حيث نقله عن قوم ثم قال إن الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد يحصل ان الاصل عند الكتاب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في المجهول الحال العدالة لان الاصل في الاسلام العدالة والاصل في جميع أقوال المسلم وأفعاله الصحة والفسق طار على هذا الاصل وغلبته لغلبة الحجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الاصلين لان ثبوت المظنة لا يجدي مع انتفاء المؤنة والقائل بأنه لا بد من حسن الظاهر كما يأتي يقول اصلاً تعارضاً فلا بد من ظاهر يعضد أحدهما وليس هو الا حسن الظاهر مع أدعاء نواتر الاخبار بعدم الاكفاء بظاهر الاسلام وبالاكفاء بحسن الظاهر ومما ذكر يعلم الحال عند من قال لا بد من الملكة ولم عبارات أخر (فمن الكتاب) اذا كان الشاهد حراً بالغاً مؤمناً بصيراً معروف النسب مرضياً غير مشهور بكذب في شهادته ولا يارتكب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالماً بمعاني الاقوال عارفاً بأحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا يتهاون بواجب من علم أو عمل ولا معروف بمباشرة أهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروءة برياً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم وفي (المتنعة) العدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي (كشف الرموز) عن سائر أنه يذهب مذهب المفيد واختاره هو (قلت) في المراسم والتصرّيات ما يشير الى ذلك وفي (النهاية) العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفروج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله تعالى عليها النار من (ومن خ ل) شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك السائر لجميع عيوبه ويكون متعاهداً لجميع الصلوات الخمس موافقاً عليها حافظاً لمواقبهن متوفراً على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم بالمرض أو علة أو عذر وفي (المبسوط) وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات فظاهرة في اعتبار حسن الظاهر قال في (المبسوط) بعد أن ذكر ما احتج به للشهور من تقديم الجرح على التعليل مانعه غاية شهادة المزكي أنه لم يعرف منه ما يناقض العدالة انتهى ويأتي عند الرد على القول بالملكه نقل هذه العبارة أو مثلاً عن كتب اصولهم وفر وعهم في باب الشهادات فترقب (وعن القاضي) ان العدالة تثبت في الانسان بشروط وهو البلوغ وكال العقل والحصول على ظاهر الايمان (الامانة خ ل) والستر والعفاف واجتناب القبايح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة (وعن التقي) انه يثبت حكمها بالبلوغ وكال العقل والايمان واجتناب القبايح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة أو الحسد أو المنافسة (المنافسة خ ل) أو الملكة أو الشركة وفي (الوسيلة) المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلاً في ثلاثة اشياء الدين والمروءة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر وفي المروءة الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس وقصد المبالاة وفي الحكم البلوغ وكال العقل وفي (المبسوط) ان العدل في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروءته عدلاً في أحكامه فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق وفي المروءة أن يكون محتجباً للامور التي تسقط المروءة كالاكل في الطرقات الى أن قال والعدل في الاحكام أن يكون بالغاً عاقلاً فن كان

عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك الى أن قال سقطت شهادته وأما ان كان محتسبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقفه للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم قبل شهادته وإنما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحدلانه لأحد يفتك عن موافقة بعض المعاصي وفي (السرائر) أن العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه فالعدل في الدين أن لا يخجل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل أن لا يعرف بشيء من أسباب الفسق وهذا قريب أيضا وفي المروءة أن يكون محتسبا للامور التي تسقط المروءة والعدل في الاحكام أن يكون بالغا عاقلا (ثم قال) وقال شيخنا في مبسوطه فأما ان كان محتسبا للكبائر ونقله الى آخره (ثم قال) وهذا لم يذهب اليه رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب أعني المبسوط ولا ذهب اليه أحد من أصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالإضافة الى غيرها وما خرج واستدل به من انه يؤدي ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحد الى آخره فقير واضح لانه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة ممن يتمذر على انسان دون انسان ولا شك ان هذا القول يخرج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا هنا ونصره أو أورده على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى ويأتي نقل الاقوال فيما استدركه على شيخ طائفتنا وفي (السرائر) في باب الجماعة العدل هو الذي لا يخجل بواجب ولا يرتكب قبيحا وفي (الشرائع) لا ريب في رواها يعني العدالة بمواقعة الكبائر كقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار وفي الاغلب أما لو كان في الندرة فقد قبل لا يقدح لعدم الاعتكاف منها الا فيما يقل فاشترطه التزام للأشقي وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار والاول أشبه وكلامه ككلام المختلف يقتضي موافقة المبسوط فأتمل وفي (النافع) يدخل في العدالة اشتراط الامانة والحفاظة على الواجبات هذا كلام من تقدم على المصنف ويمكن تنزيل أكثره على الملكة وقد فهم جماعة من متأخري المتأخرين أن القداما على قولين الاول كما يظهر من العبارات (الاول) ان العدالة ظاهر الاسلام أي الايمان (والثاني) انها حسن الظاهر وهو الظاهر من الكتاب في كتاب القضاء والارشاد وكذا المدروس في بحث الجماعة وهو الذي فهمه منها بعض الشارحين كملولى الاردبيلي وهو الذي نص عليه الاستاذ دام حراسته في أصوله ورجالته وفروعه وظاهر جماعة كهاسب المدارك والذخيرة انهم على قول واحد وهو كفاية الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة وأما المصنف فقد عرفت أن ظاهره في موضع من المختلف موافقة المبسوط وقال في كتاب الفراق من الكتاب ولو أشهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق وان كانا في الباطن فاستقينا ونحوه قال في الشرائع وفي (غاية المرام) ان المشهور بين الاصحاب اعتبار ظاهر العدالة في الشاهدين على الطلاق (قلت) أنت خير بان قضية ذلك أن العدالة ليست هي الملكة لان من قال بالملكة قال لا بد من العلم بالعدالة كما سيوضح ذلك لديك وهم قد صرحوا به أيضا في توجيه اختيار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على الكتاب وفي تهذيب الاصول في الرد على أبي حنيفة انه لا بد من العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن المهدة الا بعد العلم بانتفائه (قلت) ومن هنا يعلم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة في الراي وفي (المدارك) الاول المصير في تفسير العدالة الى المعنى العرفي وقد تبع ذلك المضدي عملا

بغير البزطي وفي (الكفاية) الأشهر الأقرب في معنى العدالة أن لا يكون مرتكباً للكيار ثم قال والأقرب جواز
 الاكتفاء بحس الظاهر وعدم التفتيش خلافاً لآكثر المتأخرين ثم قال كما في مجمع البرهان أن الأولى
 الرجوع إلى خبر ابن يعفور فتأمل في كلامه وفي (الدخيرة) رجح أنها الإسلام وحسن الظاهر وعدم
 ظهور القادح وظاهر المفاتيح كالمحوزية والشافية العمل بخبر ابن يعفور أيضاً مع أنك ستعرف أنه قد
 اشترط فيه للعدالة شروطاً مخالفة للاجماع (ثم قال في المفاتيح) والحزم أن لا يصلي خلف من لا يثق
 بدينه وأمانته (وفيه) أنك ستعرف أن العدالة شرط بالاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط
 والثوق بالدين والأمانة غير العدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب فيه القول بحسن الظاهر
 إلى القدماء ما عدا الكاتب وادعى في حاشيته على المعالم الاجماع على أن المراد بالعدالة حسن الظاهر
 لا غير في كل موضع اشترط فيه العدالة (وقال في رجاله) الانصاف أنه لا يثبت من قول المحدثين للرواة
 أكثر من حسن الظاهر وفي (مجمع البرهان) أن العدالة التي اشترطها من اشترطها في مستحق الزكوة لم
 يشترط فيها المروءة قال وبذلك صرح الشهيد ولعلماء الاخلاق في بيان معنى العدالة كلام يأتي قلبه في
 أثناء كلام السيد صدر الدين في رده على القول بالملكية هذا ما تيسر من نقل كتابهم في العدالة من
 بعض المواضع التي يشترطونها فيها ولو أنا حاولنا الاستيفاء اطال المداد وقد تحصل أن الأقوال في المسئلة
 ثلاثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتأخرين ولا حاجة بنا إلى ما احتمله أو اعتمده متأخروهم مما
 سمعته (أما الأول) فقد عرفت أنها ظاهر الإسلام أي الايمان وعرفت أنه منقول عن الكاتب والمفيد
 في كتاب الاشراف وأنه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وأنه مال إليه في المبسوط
 وقد استدلو بالاجماع المذكور في الخلاف والاصل وبقوا خبر اخبار وبالسيرة المسطورة في الخلاف وقد
 منع الاجماع جماعة كاليوسفي وغيره وقد سمعت ما في شهادات النهاية والمنفعة وكلام الاصحاب على
 أن الشيخ في الخلاف قال بعد هذه المسئلة بربع مسائل (مسئلة) اذا حضر الغباء في بلد عند حاكم
 فشهد عنده اثنان فإن عرفاً بعدالة حكم وإن عرفاً بفسق وقف وإن لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما
 وفي نسخة اخرى لم يجب عندهما سواء كان لهما السياء الحسنة والمنظر الجميل أو ظاهرهما الصدق بشهادة
 قوله عز وجل ممن أرضون من الشهداء قال وهذا ما رضي به وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب
 الفحص بعد قدح المنكر وحكايته لسيرة مردودة بما رواه مولانا الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه
 السلام من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام في ذلك فيما كتبناه على كتاب القضاء
 من هذا الكتاب وقد نرض المولى الاردبيلى للرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدل به في المقام
 وقال في (مصابيح الظلام) أن الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر
 (وأما الثاني) وهو أنها حسن الظاهر فقد نسب إلى من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد
 سمعت من اختاره من متأخري المتأخرين وقال بعض الاصحاب أن من عدا اصحاب القول الاول
 من المتقدمين فكلامهم محتمل للملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه ربما كان بعضه ظاهراً في حسن
 الظاهر (وقد استدل) عليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الدخيرة بالاخبار التي كادت
 تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاذ في اصوله ورجاله وفروعه انه مذهب من تقدم على المصنف
 الا الكاتب كما فهم ذلك جماعة من متأخري المتأخرين (وأما الثالث) وهو القول بالملكية فستنده أن
 العدالة اسم للمعنى الواقع وهي الاستقامة وعدم الميل لا ما ثبت شرعاً أو ظهر عرفاً لأن ذلك خارج

عن معنى اللفظ جزماً وهي شرط ولا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا يحصل العلم بها الا بالمعاشرة الباطنية المتكررة المطلقة على الوثوق وعدم الميل ولا يحصل ذلك الا بوجود ان الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الكتاب والايثار والاجماع تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الامر والواقع فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والواقع على قياس ما قلناه في العدالة ولا يجوز الوثوق بالعدم الا بالهيئة الراسخة كما نشاهد بالعيان ان كل الناس له ملكة في ترك بعض المعاصي كالزنا بالام والبت ونجيزم ان كثير من الناس له ملكة في ترك اللواط والزنا وشرب الخمر والحاصل انهم يتفاوتون على تفاوت مراتبهم فلا بد من الجزم بالعدالة وعدم الفسق بالنسبة الى كل المعاصي ولعلمهم يقولون ان اصل الصحة في فعل المسلم لا يجدي فانما هو فيما يتعلق بحاله من اقواله وافعاله مما لا يعلم الا من قبله واما قبول قول المسلم المجهول الحال في التذكية والطهارة ورق الحازبة ونحوها فهو من دليل خارج مع اعتضاده بما عرفت فليحفظ ذلك وليتأمل فيه ولعلمهم يقولون انه لا ملازمة بين حمل فعل المسلم على الصحة وبين العدالة كما مر في اول البحث واقدمنا يستدل لهم به من الاخبار خبر ابن يعفور فانه اشد ماورد في امر العدالة ويرد عليهم (أولاً) ما ذكره في (مصاييح الظلام) من أن حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور لا استحالة ربما يكون نادراً بالنسبة الى نادر من الناس ان فرض وتحقق ومعلوم العدالة مما تم به البلوى وتكثر اليه الحاجات في المعاملات والايقات والعبادات فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج واختل النظام مع ان القطم حاصل بانه في زمان الرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم ما كان الأمر على هذا التهج بل تتبع الاخبار الكثيرة بحصول القطم بان الأمر لم يكن كما ذكره في الشاهد ولا في امام الجماعة ويزيده ماورد في ان امام الصلوة اذا حدث او حصل له مانع آخر أخذ بيد آخر واقامه مقامه انتهى (وقال السيد صدر الدين) لا ريب في كون الملكة عداله لانها قوة تنشأ من ثلاث اعتدالات الحكمة والعفة والشجاعة وهذه الصفة المجيدة المتولدة من هذه الصفات الحميدة لا تحصل الا للأوحدي الذي لا يسمع الدهر بمثله الا نادراً مع شدة الحاجة الى العدل من سكان البر والبحر وان قلوا ودعوى ان الشارع وان اعتبر هذه الملكة لكنه جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على ما ينافيها دليلاً عليها وذلك غير عزيز قاضية بانتفاء ثمرة النزاع لا تقاومهم على اشتراط حسن الظاهر موجبة للعبث في هذا الاعتبار من الشارع والعياذ بالله أعني اعتبار ثبوت هذه الملكة أولاً والاكتفاء بالاستدلال على ثبوتها بحسن الظاهر وأي فائدة في ذلك الا أن يقال ان الشأن فيها كسائر الملكات تعرف بانارها فتأمل ويرد عليهم (ثانياً) ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية أو خلاف مروءة ورجوعها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة قال (المحقق في الشرائع) وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد والاقترب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعه ونحوه قال المصنف في شهادات الكتاب قال ولا يشترط في اصلاح العمل أكثر من الاستمرار على رأي ونحو ذلك قال الشهيد في دروسه وقواعده ففي الأول الاستمرار على التوبة اصلاح للعمل وفي الثاني الاظهر انه لا بد من الاستبراء ولا تقدير لتلك المدة اذ المعتبر ظن صدقه في توبته وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال المستفاده من القرائن على ان بعض الذنوب يكفي في التوبة منها تركها المجرى من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء مع وجوبه فامتنع ثم عاد (والحاصل)

ان المذاهب في التوبة ثلاثة (الاول) الاكتفاء بتكرار ظهور التوبة وبمجرد استمرار ما على التوبة (والثاني) اعتبار اصلاح العمل وأنه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر أو نسيح (الثالث) عدم الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة بل لابد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بأنه اصليح سر برته وأنه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر عندهم واكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة باظهار التوبة عقب قول الحاكم تب اقبل شهادتك وهو الذي يعطيه كلام السرائر في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان المعاصي كلها كباثر كما ستعرف ذلك واعتبار اصلاح العمل سنة أو ستة أشهر ليس لاصحابنا وإنما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكل ذلك ظاهر في عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة اذ لم توجد الملكة بساعة واحدة وكذا المروءة وفي عدم احتياج اثبات العدالة الى المعاشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد فيأتي بها بل يأتي بها بعد رده بالنسق بل لا يحتاج الى الجرح والتعديل وتصير معظم هذه المباحث قليلة الفائدة منزلة على احتمال انه لا يتوب ويدل على قبول مجبول الحال بعد التوبة بطريق أولى (وما عساه يقال) في الجواب من ان الملكة لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المخالف لمقتضاها مزيلاً لحكمها بالاجماع وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل وبالحلقة الامر تعديدي لكن لا يكفي بمجرد قول تب خصوصاً وهو حال هذا القول غير عدل ولا يكفي بالساعة بل لابد من الاختبار حتى يحصل الظن بحصول التدم ثم هذا لا يحتاج الى طول ممارسة كما في أصل الملكة بل ربما يظهر في الحال (ففيه) انه خلاف تصريحهم بالزوال والعود وان سلم بقاء الملكة قائماً يسلم حيث يكون المنافي مخالفة مروءة ونحوها أما لو كان كبيرة تشعر بعدم الاكثراث بالدين فغير مسلم وانه اعتماد على كفاية الظن في تحصيلها ورد لقول الشيخ والمحقق ومن واقعتها هذا ويحتمل أن يكون مراد الشيخ انها تعود بمحض التوبة وهي التدامة والعزم على عدم الفعل لتكون الذنب قبيحاً والعمل الصالح تأكيد كما يظهر من قوله عز وجل (ومن تاب وأصلح) فراد الشيخ تب توبة حقيقية واذا نمتق عندي ذلك اقبل شهادتك وليس مقصوده رفع عار الرد فتأمل (وقد يجاب) عن هذا اليراد بأن الشأن فيها كالشان في الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن ويأتي تمام الكلام في ذلك عند ذكر الزوال والعود ويرد عليهم (ثالثاً) انه قد اشهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض وهذا لا يتأتى الا على القول بأن العدالة حسن الظاهر وأما على القول بأنها الملكة فلا يتجه لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشرة والاختبار أو بعد الجهد في تتبع الآثار وعند هؤلاء يبعد صدور المصيبة فيبعد صدور الخطأ من المعدل ويرشد الى ذلك تعليلهم في تقديم الجرح على التعديل انا اذا أخذنا بقول الجرح فقد صدقته وصدقنا المعدل لانه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما وأنت خير بأن المعدل على القول بالملكة انما يتغير بما علمه وبما هو عليه في نفس الامر والواقع ففي تقديم الجرح حينئذ وتصديقهما معا جمع بين التقيضين تأمل فانه ربما دق وبرد عليهم (رابعاً) ما ذكره الاستاذ دام غلله في حاشية المعالم من ان اعتبارها في الراوي يقضي بعدم الاعتماد الاعلى قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها بذلك وعلى فرض كون العدالة الملكة لابد من رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل انتهى ويرد عليهم (خامساً) اطباق الاصحاب الا السيد وأبا علي على عدم اعادة الصلوة على من صلى

خلف امام ثم تبين كفره أو فسقه وبذلك نزلت الاخبار وهذا من أقوى الشواهد وسنسمع الكلام فيه مستوفى (وأما رواية) ابن يعفور فهي عليهم السلام كما قال المولى الاردبيلي والسيد صدر الدين والاستاذ دام ظلّه والى ذلك أشار صاحب المدارك قال في (مصاييح الظلام) ان مضمونها ان العادل هو الذي يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته ويصوبه لانه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك اذا صدر منه باطنا بحيث لو أظهره مظهر يصير فاسقا مضافا الى حرمة التجسس واشاعة الفاحشة فيصير السائر ليعوبه عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده وبعض ذلك اصالة صحة تصرفات المسلم وحمل أفعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاينة الظاهرية وعلى ذلك ينزل اجماع الخلفاء وكلام من وافق من القدماء وقد تضمنت هذه الرواية اعتبار صلوة الجماعة ومعروفية بها بل ظاهرها أن الجماعة في الفرائض واجبة وان المتخلف عنها يحرق بيته وكل ذلك مخالف للاجماع وهذا حاصل ما قاله الاستاذ دام ظلّه في معنى الخبر ثم انه تأول الاولين بأن المراد معرفة كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاجه منهم والاخير بالحمل على التيقية وقد أطال صاحبنا مجمع البرهان والذخيرة الكلام في هذا الخبر وقال الاستاذ دام ظلّه ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة وربما كان في ترك المراعاة بل هو الاظهر في الاكثر انتهى (قلت) ومن هنا يعلم الجواب عما عساه يقال ان احتمال أن لا تكون العدالة حسن الظاهر يكفينا لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراغ ولا يحصل ذلك الا باعتبار الملكة (وقد يجاب) أيضا بأن الاخبار تكفي في بيان معناها وقد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اقتضى الدليل اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد يفيد القتل وقد يفيد الظن اذ لو كان المراد من الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الامر لم نعلم به ازم التكليف بما لا يطاق فلا بد ان يراد اما أمكن معرفته اما علما أو ظنا معتبرا والمشهور كما في الذخيرة والكفاية اعتبار المرؤة في عدالة الامام والشاهد وفي (المحوزية) نقل حكاية الاجماع على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والحسن وتأمل في قدح المباحث التي تؤذن بحجة النفس في العدالة وفي (المفاتيح) ان المشهور قدح منافيات المرؤة فيها والمشهور كافي الذخيرة جعلها جزءا من مفهوم العدالة وبعضهم جعلها شرطا في قبول الشهادة حيث لم يأخذها في تعريفها لكنه عدّها في شرط قبول الشهادة وقد جعلها المصنف في شهادات الكتاب شطرا وشرطا وذلك لانه أخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول الشهادة المرؤة ولعله قصد في ذلك الاشارة الى انه لا بد من اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة أم لا ولم تذكر في الشرائع والمختلف والارشاد والايضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة الطاعات والانتها عن المحرمات ولا في زكوة الدروس ولا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي (قضاء مجمع البرهان) لا أعرف دليلا على اعتبارها ونحوه قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعا ولا لغة ولا عرفا وفي (المحوزية) ليس يبيد عدم اعتبارها لانه مخالفة للمادة لا الشرع وما أدعوه من تلازم التقوى والمرؤة في حيز المنع قال وربما استدلل عليه بقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لادين لمن لامرؤة له ولا مرؤة لمن لا عقل له ثم انه تأمل فيه (قلت) الدليل على اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عثمان عن ساعة في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم

وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكلمت مروءته وظهر عدله ووجبت اخوته فتأمل فيه وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعفور ان يكون ساترا لعيوبه ومنافي المروءة عيب وهذا يدل على الشطرية ومخالفة العادة انما تنصرف القائل بالشطرية بل لا تنصرف كما سمعت ما في خبر ابن يعفور وأما القائل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظن والهمة وتشويش نفس الحاكم وعدم السكون اليه فيدخل في الفلتن والمهم اذ الهمة لا يجب ان تكون بالنسق ولذا ورد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا لمكان الهمة كما يشير اليه قوله عليه السلام لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط واستند بعضهم في اعتبارها الى ان مخالفتها اما لحيل أو تقصان عقل أو قلة مبالاة أو حياء وعلى التقديرين لاثقة بقوله وفعله (قلت) وهذا يوافق ما ذكرنا لان هذه عيوب عرفا بل لغة وشرعا فتقولهم عليهم السلام الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له ومما ينبه على ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال لا اقبل شهادته (شهادة فلان خ ل) لاني رأيت بركض على برذون ولم في تفسيرها تعاريف متقاربة لاحاجة بنا الى ذكرها (١) والمشهور انه لا يعتبر في العدالة الآتيان بالندوبات الا ان يؤدي الترتك الى المهاون كما في (مصايح الظلام) فتقولهم عليهم السلام من عمل بما اقتضى عليه فهو من أعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار وقيل عن بعضهم القول بحرمه ترك الندوبات وجوب فعل شيء منها في الجملة وعن بعضهم انه لو اعتاد ترك صنف منها فكترك الجميع نعم لو تركها احيانا لم يضر وظاهر المفاتيح الاجماع كما نص كثير على ان الصنائع المكروهة والحرف الدنية غير فادحة بل في كلام بعضهم كالشبيدي في شهادات الدروس عدم قدحها وان استغنى عنها ولم يذكر المصنف في نهاية الاصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن الاصرار ولعلها ادرجاه في الكبائر واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود وتكرر فعل الصغيرة في الغالب وفي (التحرير) الاجماع على انه ان داوم على الصغائر او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته وفي (الذخيرة) لاختلاف في ذلك قال واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل ان لم يكن وفاقيا وفي صحيحة عمر بن يزيد اشعار ما بالعدم اذ الظاهر ان اسماع الكلام المغضب للابوين معصية انتهى (قلت) يأتي بيان قدحه ويظهر من عبارة التحرير والارشاد والكتاب في الشهادات ان فعل الصغيرة غالبا مضر في العدالة لقوانه ليس بكبيرة ولا اصرار حيث قيل فيها وعن الاصرار على الصغائر او الاكثار منها وقد سمعت أنه في مجمع البرهان جملة من الاصرار وقال انه المشهور (قلت) ولعل الامر كما ذكر كما يأتي ولا فائدة في تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم وقسمه الشيدان في القواعد والروضة والمقدس الاردبيلي في مجمع البرهان الى فعلي وحكي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الاكثار من جنسها بلا توبة والحكي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في (الذخيرة) هذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين (قلت) وهذا يؤيد ما فهمه في مجمع البرهان وقيل في تفسيره أقاويل مختلفة فمن

(١) وقال في (الدروس) المروءة مروءتان مروءة في الحضر وهي تلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوايج والنعمة ترى على الخادم فاتها تسر الصديق وتكبت العدو وأما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله لمن كان معك وكتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتهم وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله (منه قدس سره)

بعضهم ان الاصرار على نوع واحد وقيل انه الاكثار ولو من أنواع حتى وقيل ان يتكرر تكرارا يشعر
بقلة مبالأته بالدين (وعن بعضهم) ان المراد به عدم التوبة قال في (الذخيرة) وهذا ضعيف (قلت)
قد جاء هذا في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه له مخالفة ما في
الصحيح والقاموس والتهاية الاثيرية من أن الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة ويمكن أن
يقال انه لما عصى ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة ولما لم يتب في الحال فقد عصى فهو في كل آن مخاطب
بالتوبة ولما لم يتب فقد أقام واستمر على عدم التوبة التي هي معصية وينزل ما جاء في الخبر على ارادة
العزم فان الفاعل للشيء العازم على المعاودة اليه مقيم بل لا معنى للاقامة على الذنب الا ذلك اذ ليس
المراد الملازمة الفعلية فكان هذا القول أظهر الاقوال وراجعا الى ما ادعى عليه الشهرة فأمل (فان قلت)
ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفر باجتناب الكبائر والا فلا مورد للآية الشريفة وهو قوله عز وجل
ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قلت) تكفير ترك الكبائر في حال غفلة عن الفعل
أو غفلة عن أنه لا بد من التوبة أو حيث يكون ترك التوبة لانكاله على ترك الكبائر ولعل هذا ندامة
وتوبة وأما حيث يفعل الصغيرة ويمضي عليه زمان تقع فيه التوبة ولا يتوب مع تفعله لذنبه وعزمه على
معاودته فلا نسلم أنها (انه نزل) تكفير بترك الكبائر بل هو الاصرار كما عرفت (قال الشهيد في قواعد) وأما
من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على مملها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره
الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيما قلناه ولا خلاف كما في مجمع البرهان والذخيرة في زوالها بارتكاب
الكبيرة وبالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد سمعت كلامهم في قبح المروءة
ولا خلاف ايضا في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال وكذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت
عداته وقبلت شهادته (قلت) هذا نفي عنه الخلاف في الخلاف نارة ونقل اجماع الفرقة عليه اخرى
وقد يظهر من الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد اظهار التوبة بل لا بد من ان يظهر منه العمل
الصالح وفي (الكفاية) انه المشهور وفي (الذخيرة) انه الأشهر قال ويحجب على قول من اعتبر في مفهوم
العدالة الملكة ان لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكة ورسوخها في النفس انتهى
وهذا هو الذي أوضحناه فيما تقدم وفي (مجمع البرهان) الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو
ذكرنا أو استغفارا بحيث يقال عليه شرعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجماعيا ثم قال لا يبعد ان
يكفي بالتوبة اذا علم كونها توبة وندامة وعدم العود بوجه بان يمضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن له
مانع عن الذنوب وعما يتقضى التوبة وما فعل فهي مع الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو
العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمحض التوبة والعمل الصالح في قوله عز وجل واصلح تأكيد
لعموم قبول التوبة في الآيات والاحبار مثل التائب من الذنب لا ذنب له والظاهر انه مقصود الشيخ
في (المسوط) من قوله تب أقبل شهادتك انتهى وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسئلة عند الاعتراض
(الابراذ خ ل) على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون
بعض وقد منته المحقق الطوسي في التجريد وقد قطع الاصحاب بنبوت العدالة وزوالها بالمعاشرة
الباطنية والعدلين وانه في الثاني تكفي المشاهدة من دون المعاشرة والمشهور كما في مجمع البرهان ثبوتها بالاستفاضة
وتأمل فيه في الكتاب المذكور الا أن تكون مناسخه للعلم أو تفيد ظنا أقوى من المعاشرة ثم انه احتمال امكان
ثبوتها بالمعاشرة في الجملة وبالعدل الواحد انتهى وهذا موافق للمشهور في عدالة الراوي دون غيره وتعلم

الكلام ونقل الاقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاذ من انه لا بد من المعاشره الظاهرية في ثبوت حسن الظاهر ﴿ البحث الثاني ﴾ في الكبار والكلام فيها يقع في مقامين (الاول) في انه هل في المعاصي صغيرة أم لا فالشيخ في المبسوط والمعاد والمتأخرون قاطبة على ان المعصية نوعان صغيرة وكبيرة وليس كل معصية كبيرة (وفي مجمع البرهان) تارة نسبة الى المشهور وتارة الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور المعروف وهم على ذلك ادلة متضافرة من الكتاب والسنة والشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجة خير الواحد حيث قال كل خطأ وقبيح كبير والمفيد والقاضي والتمحي والطبرسي على ما نقل عنهم والعجلي على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لا اشتراكها في مخالفة أو أمر الله جل شأنه واطلاق الصغر والكبر اضافي الى ما فوق أو الى ما تحت لا في حد ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة ويظهر من مجمع البيان والعدة والسرائر أن ذلك اتفاقي حيث نسب في الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول نزول العدالة بالمعصية كبيرة كانت أم صغيرة وذلك يؤدي الى أن لا تقبل شهادة احد لانه لا قطع بالتوبة كما ذكره في المبسوط وقد سمعت وسمعت ما اجاب به في السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته (ورد) بان امكان التوبة لا يرفع الحرج لما مر من وجوب الاختبار ليحكم بعود العدالة وكثيرا ما يحتاج ذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة ونحوها (ورد) ايضا بان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر معتذر أو متعسر وانت خبير بان هذا مشترك الالزام على انا تمنع التعذر فضلا عن التعسر وقد نقل مولانا ملا عبد الله في شرح التهذيب عن والده ملا محمد تقي انه قال انه منذ اربعين سنة أو ثلاثين لم يفعل الا راجحا والتهديد مني لانه لم يحضر الشرح المذكور الآن فما ظنك بالعزم على ترك الصغيرة (واجيب) ايضا بأن العدل عند هؤلاء من اجتناب الاكبر ولم يصبر على الاصغر بمعنى انه اذا علم له معصيتان أحدهما اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى لكن من غير اصرار وقد ضعفه جماعة (واجيب) في الذخيرة بما حاصله أن كل ذنب عندهم لا يقدر في العدالة بل ما عظم منه كالتقليل والزنا كما انه عند اصحاب القول الآخر كذلك واما غير العظيم فلا يقدر الا مع الاكثار والاصرار وأن اشترك السكك في كونه كبيرة ببعض الاعتبارات أو أن القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاحوال وانواع المعاصي فرب نوع يقدر فيه الواحد ورب نوع لا يقدر فيه الا حاد وان كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا ولا ينحروا منها الا البائعون في التقوى أو أن القادح هو التظاهر وعدم المبالاة والا كثار بحيث لا تظهر عليه اثار التقوى والورع (قلت) وانت خبير بانه لا يبقى النزاع على هذا ثمرة ويعود لفظيا على انه حكم عليهم بغير ما يرضون هذا جواب السرائر يعطي أن العدالة تنقذ عندهم بكل ذنب ومن ثم احتاج الى التعلق بإمكان التوبة وهذا القول ضعيف لان النزاع أن كان معنويا فيه مضافا الى ما مر أن العدالة من الامور اللازمة غالبا سواء قلنا انه ملكه أم لا فلا وجه لدعوى دورانها على عرض المعصية أو التوبة (التي ظن) نجي مرة وتذهب اخرى وان كان لفظيا فظاهر ضعفه اذ لا يعود بباطل (المقام الثاني) في بيان الكبار على اختلاف الاقوال فمنهم من وكل يأتها الى التحديد ومنهم من رده الى التعديد اما (الاول) قد اختلفوا على اقوال والمشهور بين اصحابنا انها كما توعد الله تعالى عليه بالنار بخصوصه كما

في مجمع البرهان وقال الاستاذ الشريف ادم الله تعالى حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا غير انه
 حرمه الله تعالى قال ما أوجب الله عليه النار وفي (السكافية) المعروف بين اصحابنا ان كل ذنب توعد الله عز
 وجل عليه العقاب في الكتاب العزيز وفي (الذخيرة) انه المشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر
 انتهى (قلت) وقد عرفت بذلك في الدروس والروض وغيرهما ثم قال في الدروس وعدت سبعا وهي الى السبعين
 اقرب وفي (الروض والروض) انها الى السبعائة اقرب ومرادهم بالعقاب امر آخر اعم مما يحصل من الامر
 والايجاب اذ لا شك في أن الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب فلو كان المراد ذلك انجبه قول من قال
 ان كل ذنب كبيرة تأمل جيدا (وقيل) انه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا وصرح فيه بالوعيد (وقيل)
 هي كل معصية توذن بقله اكثر فاعلم بالدين (وقيل) كل ذنب علمت حرمة بدليل قاطع (وقيل) كلما
 توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة والمعتزلة على أن الكبير ما زاد عقابه عن ثواب صاحبه
 والصغير ما قص لقولهم بالاحباط والتخليد على الكبير (وقال بعضهم) ان أردت الفرق بين الصغيرة
 والكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفسدة الكبائر المنصوص عليها فان قصت عن أقل مفسداتها
 فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا فيها أعظم من مفسدة القذف مع أنهم لم يعدوه
 من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يقضي الى القتل والسبي والتهب
 فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه في كلام ابن عباس هي الى السبعائة
 اقرب منها الى سبع وقال شيخنا ادم الله تعالى حراسته الكبيرة ماعده أهل الشرع كبيرا عظيما وان لم
 يكن كذلك في نفسه كسرقة ثوب من لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كسرقة من يجد
 انتهى وهو قريب مما تقدمه وقد يلزم أن سارق الرغيف من لا يجد غيره كبيرة وسارق الدرهم من مال
 اليتيم المالك ألف دينار صغيرة فليتأمل وأما الآخرون فقد اختلفوا أيضا فبعضهم على انها سبع الشرك
 وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وبعض على انها تسع
 بزيادة السحر والاحقاد في بيت الله أي الظلم فيه وآخرون انها عشرين زيادة الزبا و فر يق انها اثنتا
 عشرة بزيادة شرب الخمر والسرقه وجماعة على انها عشرون السبعة الاول واللواط والسحر والزبا
 والنية واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقه ونكث الصفة والتعرب
 بعد الهجرة والباس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم أربع عشرة آخر
 أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة
 الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والحياة والاشتغال بالملاهي والاصرار على
 الذنوب (قال) وقد يعد أشياء آخر كالتيادة والديانة والغصب والتميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن
 وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة
 والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتأخير الحج من عام الوجوب والظهار والمخاربة بقطع الطريق
 وفي (الهداية) باب الكبائر قال الصادق عليه السلام الكبائر سبع (سبعة نخل) الشرك وعبد اورد في
 خبر أبي الصامت الآتي في كلام الاستاذ دام ظله وعن ابن مسعود أنه قال اقروا من أول سورة
 النساء الى قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه
 الآية فهو كبيرة وقد سمعت ما نقل عن ابن عباس وما في الدروس والروض وقال في (المفاتيح) اختلف
 الفقهاء في الكبائر اختلافا لا يرحى زواله وكان المصلحة في ابهامها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها

انتهى ولم أجد أجود بما حققه مولانا الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في بيانها ونحن نقل كلامه الشريف برمته نفعنا الله تعالى بركته (قال) في ما صنفه في مناسك الحج الصحيح عندنا في الكبائر انها المعاصي التي أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الاخبار المروية عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم أجمعين نحو صحيحة عبد الله بن يعفور الواردة في صفة العسل حيث قال فيها ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث (قلت) الظاهر أن الخبر غير صحيح لا في التهذيب ولا في الفقيه قال وصحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض أصحابنا الى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر (١) من اجتناب ما أوعده الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمناً والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين وأكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (وصحيحة) محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متمداً وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وأكل مال اليتيم ظلماً وأكل الربا بعد البيعة وكلها أوجب الله عليه النار (وصحيحة) أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ومن أوفى الحكمة فقد أوفى خيراً كثيراً قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي أوعدها النار (ورواية) الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى (ان يحببوا كباير ما نهنون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مدخلاً كريماً) قال الكبائر التي أوجب الله عليها النار والظاهر أن المراد بوعيد النار وإيجابها المتكرر في الاخبار ما هو أهم من الصريح والضمي فإنه قد ورد في كثير من المعاصي انه من الكبائر وليس في الكتاب نصريح بوعيد الفاعل لها بالنار وذلك كالعقوق واليأس والأمن وكتمان الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها بنحو قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) فيلزم أن تكون كل معصية كبيرة والمفروض خلافه فالمعتبر إذاً هو الوعيد الخاص بالمعصية ولكن أهم من أن يكون صريحاً أو ضمناً والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعاً فان تسميته كفراً في الكتاب العزيز لا يقصر عن إيجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة أشد من ذلك (فان قيل) قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر في السبع (كحسنة) عبيد بن زرارة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع (سبعة خ ل) منها قتل النفس متمداً والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة وأكل الربا بعد البيعة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلماً قال والتعرب والشرك واحد (ورواية) أبي الصامت عن أبي عبد الله عليه السلام قال أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانتكار ما أنزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من الكبائر هي ما أوعده الله عليه النار من غير حصر فما وجه التوفيق (قلنا أولاً) ان هذه الاخبار مع تداخلها من حيث اشتغال كل منها على ما ليس في الآخر (٢) وامتناع ارادة المجتمع من الجميع مع اعتبار العدد الخاص لانه خلاف ما يقتضيه

(١) لا بد في تركيب هذا الخبر من ايمان النظر فتدبر (منه قدس سره)

(٢) ان في العبارة سقطاً لان خبر المبتدا ساقط ونحن نقلناه كما وجدناه (منه قدس سره)

العقل والنقل وان كثيرا من المعاصي الخارجة عن المحصر كالواجبات الاعتيادية وكالاخلاق بالفرائض
الضرورية أشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الرشاش في الحكم والزنا واللواط وغيرها من المعاصي
الشديدة فانها من أكبر المعاصي وليست من السبع وقد دل جملة من النصوص المعتبرة الواردة في تعداد
الكبائر على انها كثيرة غير منحصرة في السبع (السبعة خ ل) والمتحصل منها ومن النصوص الواردة في
بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على أضعاف العدد المذكور وقد حكى عن ابن عباس انها الى السبعائة
أقرب منها الى السبع (وثانيا) أن الجمع فرع التكافؤ وهذه الاخبار لا تمارض الاحاديث المتقدمة لانها
أكثر منها عددا وأصح سندا وأصرح دلالة ومع ذلك فهي أقرب الى العقل وأوفق بظاهر الكتاب
ومذهب الاصحاب وأبعد عن أقوال أهل الخلاف ورواياتهم فيتبين الاخذ بها وترك ما عداها (وثالثا)
انه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الاخبار وحمله على أن المراد بيان الكبائر من الافعال
دون التروك وبيان أكبر الكبائر كما يستفاد من رواية أبي الصامت أو يجعل الكفر فيها على الخروج عن
الطاعة العظمى التي يستحق تاركها اطلاق اسم الكفر عليه مجازا ولو بني الامر على هذه الظواهر لزم طرح
الروايات السابقة لانها صريحة في المطلوب غير قابلة للتأويل بوجه والجمع مهما أمكن أولى من الطرح
الى أن قال (فائدة) يستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر والنصوص الواردة في بعض
المعاصي على الخصوص بعد اسقاط المكررات منها أن الكبائر اربعون «ا» الكفر بالله عز وجل «ب»
انكار ما أنزل الله تعالى «ج» اليأس من روح الله «د» الامن من مكر الله «هـ» الكذب على الله
ورسوله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب «و» المحاربة
لأولياء الله «ز» قتل النفس التي حرم الله «ح» معونة الظالمين والركون اليهم «ط» الكبر «ي» عقوق
الوالدين «يا» قطيعة الرحم «يب» الفرار من الزحف «يج» التعرب بعد الهجرة «يد» السحر «يه» شهادة
الزور «يو» كتمان الشهادة «ين» البين الغموس «يج» تقض العهد «يط» الجحف في الوصية «ك» اكل
مال اليتيم ظلما «كا» أكل الربا بعد البيئة «كب» اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
«كج» اكل السحت «كد» الخيانة «كه» الغلول وفي رواية مطلق السرقة «كو» البخس في المكيال
والميزان «كز» حبس الحقوق من غير عسر «كح» الاسراف والتبذير «كط» الاشتغال بالملاهي
«ل» القمار «لا» شرب الخمر «لب» الفنا «لج» الزنا «لد» اللواط «له» قذف المحصنات «لو» ترك
الصلوة «لز» منع الزكوة «لح» الاستخفاف بالحج «لط» ترك شي مما فرض الله تعالى «م» الاصرار
على الذنوب (ويشكل) الحكم بكون جميع هذه المذكورات كباثر لا تنفاه الوعيد بالنار في بعضها وقد
علمت أن الكبائر ما أوعده الله عليه النار وربما تحقق الوعيد بالنار في بعض المعاصي وليس من هذه
المذكورات ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد النار فيكون من الكبائر ومنها ما يتضمن تشديدا
يستلزم عذاب النار كالحكم بكفر قائله فهو من الكبائر على الظاهر كما سبقت الاشارة اليه (وجملة المعاصي)
التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا مما ذكر وما لم يذكر اربع عشرة (اربعة عشر خ ل)
(الاول) الكفر بالله العظيم قال الله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغون يخرجونهم من النور الى
الظلمات أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) والآيات المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموما وخصوصا
كثيرة (الثاني) الاضلال عن سبيل الله قوله تعالى (ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) وقوله تعالى (أن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب

جهنم ولهم عذاب الحريق) (الثالث) الكذب على الله تعالى والافتراء عليه لقوله تعالى (ويوم القيامة ترى
 الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) وقوله تعالى (إن الذين يفترون
 على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم البناء مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون)
 (الرابع) قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدًا
 فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) وقال عز من قائل (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم
 رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) (الخامس) الظلم قال
 الله عز وجل (إنا أعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
 بئس الشراب وسامت مرتقا) (السادس) الركون إلى الظالمين قال الله تعالى (ولا تركنوا إلى الذين
 ظلموا فتمسكم النار) (السابع) الكبر لقوله تعالى (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين)
 (الثامن) ترك الصلوة لقوله سبحانه (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) (التاسع) المنع من
 الزكوة لقوله سبحانه (الذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم
 يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فذوقوا
 ما كنتم تكفرون) (العاشر) التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه (فرح المخلفون بمقدم خلاف رسول الله
 وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا
 لو كانوا يفقهون) (الحادي عشر) الفرار من الزحف لقوله عز وجل (ومن يؤلمكم يومئذ به إلا متحرفا
 لقتال أو متحيزا إلى فئة قد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (الثاني عشر) أكل الربا
 بعد اليقظة لقوله عز وجل (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
 ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله
 ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (الثالث عشر) أكل مال
 اليتيم ظلما لقوله تعالى (أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا
 وسيصلون سعيرا) (الرابع عشر) الإسراف لقوله عز وجل (وإن المسرفين هم أصحاب النار)
 وقد جاء الوعيد في الكتاب المجيد في أشياء كالشرك والتفائق والجحود والمجادلة في الله والتكذيب
 في آيات الله والمعاهدة مع الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وانكار المعاد وحشر الأجساد
 والمرجع في ذلك كله إلى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنب والآنم وامثالها
 وهذه أمور عامه وقد علمت أن الوعيد لا يقتضي كونها كبائر وقد يتعقب الوعيد في الآيات
 خصالا شتى وأوصافا متعددة لا يعلم أنه للمجموع أو للأحاد فلذلك طويينا ذكرها (وأما المعاصي التي
 وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي أربع عشرة (أربعة عشر) (الأول) كتمان ما أنزل الله
 تعالى لقوله عز وجل (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون
 في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولهم عذاب اليم) (الثاني) الاعراض عن ذكر الله عز وجل
 لقوله سبحانه (وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء
 لهم يوم القيامة حملا) (الثالث) الإلحاد في بيت الله جل شأنه لقوله عز وجل (ومن يرد فيه بالحاد نذوقه
 من عذاب اليم) (الرابع) المنع من مساجد الله لقوله تعالى جل شأنه (ومن أظلم ممن منع مساجد الله
 أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي

وطهارة المولد (متن)

ولهم في الآخرة عذاب عظيم) (الخامس) أذية رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيباً) (السادس) الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عز وجل (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجحدون الا جهمهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) (السابع والثامن) تقض العهد واليمين لقوله تعالى (الذين يشترون بهداً لله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم) (التاسع) قطع الرحم قال الله تعالى (الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقال عز وجل (فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) (العاشر) المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) (الحادي عشر) الغنا لقوله تعالى (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين) (الثاني عشر) الزنا قال الله تعالى (ولا يزنون) ومن يفعل ذلك يلقى آثماً يضاعف لهم العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) (الثالث عشر) اشاعة الفاحشة قال الله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) (الرابع عشر) قذف المحصنات قال الله تعالى (الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) وأما المعاصي التي يستغاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمناً وزواماً فهي ستة (الأول) الحكم بغير ما أنزل الله تعالى قال الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (الثاني) اليأس من روح الله عز وجل قال الله تعالى (ولا تيأسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون) (الثالث) ترك الحج قال الله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فان الله غني عن العالمين) (الرابع) عقوق الوالدين قال الله تعالى (ولم يجعلني جباراً شقياً) مع قوله تعالى (وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد) وقوله تعالى (وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) (الخامس) الفتنة لقوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) (السادس) السحر قال الله تعالى (واتبعوا ما تنزل الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناءً على المختار في معنى الكبيرة وهي أربع (أربعة خ ل) وثلاثون وللنظر في بعضها مجال والله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت أيامه وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على الصغائر فانه كبيرة اجماعاً وليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار ولعلي أسأله عنه شفاهاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وطهارة المولد ﴾ فلا تصح امامة ولد الزنا اجماعاً كما في

والذكورة ولا تشترط الحرية على رأي (متن)

الاتصار والخلاف والغنية والذكرى وظاهر المنع ونهاية الاحكام والغنية أيضا والتذكرة في موضعين
والذخيرة والمدارك ومصايح الظلام حيث نسب في بعضها الى علمائنا وفي بعضها نفي العلم بالخلاف وقد
ذكر بعض هذه الاجماع هنا وبعضها في باب الجماعة ومعنى طهارة مولده كما نص عليه كثير منهم
أن لا يعلم كونه ولد زنا قالوا ولا منع فيمن تناله الاسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل أبوه وفي (التذكرة
ونهاية الاحكام والمنهى والذكرى) في بحث الجماعة والمدارك الحكم بالكراهية وفي (الذكرى) نفي
البأس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع في المنفي بالعلم وكذا كشف الالباس وقال في
الاول الاحسن الكراهية وزاد في مصايح الظلام ولد الحيض والمتولد من القعدة الحرام والاموي
والاشعبي والكردي ثم احتمل المنع بالنسبة الى بعضها لمكان حط مرتبته وقال الزنا من أحد الطرفين
كأزنا منها ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والذكورة ﴾ فلا تؤم امرأة رجلا ولا حتى
اجماعا كما في المنع وفي (الخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام والعزبة) الاجماع على انه لا تصح امامة
المرأة والحنتى للرجل والحنتى وفي (الذكرى) الاجماع على انه لا يجوز أن تؤم امرأة رجلا وفي (المنهى
والمعتبر) أنه قول عامة أهل العلم ونقل عن بعض العامة الجواز في التراخي وفي (الوسيلة) يجوز امامة
الحنتى لثلاثها كما ستمع عبارتها في المسئلة الآتية ويأتي ان شاء الله تمام الكلام في بحث الجماعة
﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تشترط الحرية على رأي ﴾ اشتراط الحرية ظاهر المفيد
والنهاية والاتباع كما في غاية المراد (قلت) هو صريح المنع والمبسوط في بحث الجماعة قال فيه ما نصه
ولا يجوز أن يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز أن يؤم مولاه اذا صلح
لل امامة انتهى وهذا يقضي بألوية المنع في الجمعة وستسمع عبارته فيها وصرح بالنهاية حيث قال فيها
هنا ما نصه وينبغي أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته الى أن قال وأن يكون مؤمناً معتقدا للحق
وقضية عد الحرية مع ما ذكر يدل على التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك للقديما كبيرا وأتى فيها
في بحث الجماعة بعبارة المبسوط بتفاوت يسير وهو قوله ويجوز أن يؤم مواله اذا كان أقرأهم وقواه أي
الاشتراط في نهاية الاحكام وحكمه في الموجز الحاوي والمفاتيح وهو المنقول في الايضاح
في باب الجماعة عن القاضي وفي (الذكرى) هنا أنه أحوط وخبر محمد بحتم الجماعة المستحبة وفي
(التذكرة) أن للشيخ في النهذيب قولاً بأن الاحوط أن العبد لا يؤم الا أهله وفي (المنع) لا يؤم العبد
الا أهله وفي (الوسيلة) ينبغي أن ينتهي عنه إحدى عشرة خصلة وعد منها الكفر والرق والخنونة والاثونة
ثم قال وجاز للثلاثة الاخيرة أن تؤم بأمثالها واستشكل في التحرير في امامة العبد في باب الجماعة وفي
بحث الجمعة قال بالجواز وفي (البيان) العبد والمسافر ان قلنا بالانقاد بهما جازت امامتهما وجوز الشيخ
والمأخرون امامتهما ولو قلنا بعدم الانقاد بهما اذا تم العدد بغيرهما انتهى وذهب المتأخرون كما في
الذكرى والبيان وجامع المقاصد الى جواز كون امام الجمعة عبداً وهو صريح عبارة المبسوط حيث
قال فيه ويجوز أن يكون امام الجمعة عبداً اذا كان أقرأ الجماعة ويكون قد تم العدد بالاحرار وقد سمعت
كلامه في الجماعة ولذلك اضطربت الكلمة في النقل عنه والخلاف والسرائر وجامع الشرائع
والسرائع والمختلف والمنهى والتذكرة والتحرير والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك

وفي الإبرص والاجذم والاعمى قولان (متن)

والنخيرة ومصايح الظلام وظاهر الجمل والعقود لانه لم يذكر في الشرط وهو المنقول عن
الكاتب أبي علي هذا كلامهم في الجمعة وقد يظهر من الغنية في باب الجماعة الاجماع على أنه
مكروه كما نقل ذلك عن الحلبي وعن الاستبصار والجواز عن التهذيب ككشف الرموز والتلخيص
والايضاح وفي (التذكرة) في الجماعة نسبة إلى أكثر العلماء وهو في باب الجماعة خيرة الخلاف والسرائر
والشرائع والاشارة وسائر المتأخرين ونعم الكلام في بحث الجماعة وقال في (مصايح الظلام) لا يعرف
الاصل هنا في أي جانب ولعله مال إلى أن الاصل عدم جواز امامته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ وفي الإبرص والاجذم والاعمى قولان ﴾ أما العمى فاشترط السلامة منه خيرة نهاية الاحكام
والموجز الحاوي وقد يلوح من التذكرة القول به وفي (الايضاح وكشف الالتباس) عن الشيخ في
الخلاف اشترط السلامة منه وفي (غاية المراد وكشف الثمام) انهما لم يجدها في الخلاف (قلت) قد
تبعت الخلاف في الجمعة والجماعة والعديد والقضاء والشهادات ونحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر ذلك ولو
بالعرض فلم أجد ذلك ولعله فيما زاع عنه النظر وظاهر غاية المراد نسبه إلى النهاية وابن ادريس وفي
(التذكرة وتلخيص التلخيص) نسبه إلى الأكثر وفي الاول نسبة الجواز وعدم الاشرط إلى بعض
التأخرين (ورده في الروض) بأن القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الأكثرية ونحو ما في الذكرى
ومجمع البرهان وظاهر الارشاد والتذكرة والايضاح والتلخيص وتخليصه وغاية المراد وغاية المراد وكشف
الالتباس اتوقف كالكتاب الا أن تقول بعض هذه لم يوضع للترجيح وفي جمعة المبسوط والشرائع
والتحريم والمنهى والذكرى والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والمدارك والنخيرة
وغيرها جواز امامته وفي (المنهى) نسبه إلى أكثر أهل العلم وفي (غاية المراد والنخيرة) انه المشهور
وفي (جماعة المنهى) لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسده ويوجهه إلى القبلة وهو مذهب
أهل العلم لانعرف فيه خلافا الا ما نقل عن أنس انه قال ما حاجتهم اليه وفي (جماعة المعبر) نسبه إلى
علمائنا وفي (الدروس) في البحث المذكور انه المعروف من المذهب وفي (التذكرة) في جماعة نفي
الخلاف بين العلماء عن ذلك (قلت) وبالجملة في الجماعة صرح أكثر الاصحاب لكن بعضهم قال
بالكراهة كاشبهدين في النغيلة والفوائد المليية ونقله في جمعة الايضاح عن المبسوط ولم أجد فيه في الجمعة
والجماعة ذكر الكراهية وفي (جماعة نهاية الاحكام) ان في كراهة امامته اشكالا أقر به المنع فنع من الكراهة
واستدل على ذلك بأدلة ثم قال نعم البصير أولى واحتمل في التذكرة أولوية الاعمى لانه أشنع في
صلوته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلوة ثم قال وكلاهما للشافعية (واستدل في المنهى) على جواز
امامته بأنه صلى الله عليه وآله استخلف ابن أم مكتوم يصلي بالناس (قلت) وفي خبر القنوت ان أبا
بصير أم محمد بن مسلم (وأما الاجذم والابصر) ففي الخلاف الاجماع على انهما لا يؤمان الناس على
حال قال في (المختلف) ليس في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهة (قلت) ظاهرها المنع كما فهم منها
جماعة وهي ظاهرة أيضا في انهما لا يؤمان مثلها أيضا وفي (الغنية وشرح جعل العلم والعمل) على ما نقل
عنه الاجماع على المنع من امامتهما لغيرها وفي الاول التصريح بالجواز لمثلها ويظهر منها انه أيضا من
معتقد الاجماع وفي (مخليص التخليص) انه نقل عن الاصحاب المنع من امامتهما وفي (الذكرى والمحرورية)

ان المشهور اشتراط سلامتهنهما وفي (غاية المراد) نسبتها الى ظاهر النهاية والمفيد والاتباع وفي (التذكرة والتخليص) نسبتها الى الاكثر واشتراط هذا الشرط خيرة المتبعة والنهاية والوسيلة بالتقريب المتقدم في الحرية وكتاب الاشراف كما سمعت فيها مر ومصباح السيد على ما نقل عنه وشرحه على ما نقل عنه والجل والعقود والمبسوط والخلاف والكافي والاقتصاد والاشارة والمهذب الكامل والاصباح كما نقل عن هذه الحسة والغنية والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وهو أحد وجهي التهذيب وقد يظهر ذلك من المنتهى والتذكرة والذكرى أو يلوح منها وبعض هؤلاء المشرطين ذكر ذلك في بحث الجمعة وبعض في بحث الجماعة ولا يختلف الحال في ذلك لانه اذا كان شرطاً في الجماعة كان شرطاً في الجمعة قطعاً (وليعلم) أن في المبسوط والجل والعقود والغنية ونهاية الاحكام المنع من امامتهما لغيرها وهو منقول عن جماعة وظاهر جعل العلم والعمل والنهاية والخلاف والمدارك وغيرها المنع من امامتهما مثلها أيضاً وهو المنقول عن النبي وهو ظاهر المبسوط في الجمعة وفي (الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والتحرير) الكراهة في الجماعة لغيرها وقد سمعت انه نص فيها على المنع في الجمعة فلا تشبه لان الغرض ذكر ما اختلفت فيه هذه الكتب التي نص فيها على الاشتراط والمنع وفي (جمعة الشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض) أن امامتهما مكروهة ونقل ذلك في التخليص عن المصنف في شرح عبادات التلخيص وظاهر الارشاد هنا والتلخيص وشرحه وغاية المراد وكشف الالتباس التردد كالكتاب كما هو صريح الذخيرة والكفاية (وقد يقال) انه يظهر من المنتهى والتذكرة التردد أيضاً فالحظهما والظاهر أن من لم يقل بالمنع من امامتهما في الجماعة لا يرتاب في الكراهية فيها قال في (الانتصار) في باب الجماعة ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرس والمجدوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة وفي (المعتبر) في الجماعة في امامة الاجذم والابرس قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدى في المصباح والشيخ والباقي الكراهية واليه أومى المفيد وهو الوجه قد نسب الكراهية الى من عدى الشيخ والسيد في المصباح ويحتمل أن يكون الباقي تصحيف الثاني (١) ولم يحضرنى نسخة اخرى فأتمل وفي (المنتهى) نسبة الكراهية الى صريح المفيد وقد نص على الكراهية في الجماعة جماعة كثيرون غير ان في بعض الكتب كالدروس التنصيص على الجواز بن يقابلهم من دون ذكر كراهية ونحوه التفتيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهية حيث قال بذلك بلا فاصلة والاقرب كراهية ائتمام المسافر بالحاضر فلتلحظ العبارة ويظهر من الانتصار كراهية امامتهما للصحيح لحسب حيث قال بعد ما سمعت عنه ويمكن ان يكون الوجه في منته نفاذ النفوس عن هذه حاله والعزوب عن مقاربه وهو صريح التبصرة والروضة والتغلية والفوائد المليية حيث قيل في الاخيرين الا بمساوهم وهو الذي يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرها وقد سمعت أن هذه العبارة وقعت في الوسيلة وما بعدها لكن قال في المنتهى في الجماعة في فروع ذكره وفي كراهية امامة هؤلاء بامثالهم نظر اقرب به الكراهية لعموم قوله عليه السلام تحسه لا يأمون الناس وقد يظهر من التذكرة التردد في الكراهية في بحث الجماعة حيث نقل القول بالمنع والقول بالجواز ونقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله بن يزيد على الضرورة أو على امامتهما لامثالهما ساكتاً عن ذلك كله ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه

(١) نعم هو تصحيف الثاني كما وجدناه في نسختين من المعتبر (محسن)

وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط الجمعة قولان ولو مات الامام بعد
الدخول لم يتصل صلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا لو أحدث أو أغمى عليه أما غيره
فيصلي الظهر ويحتمل الدخول معهم لأنها جمعة مشروعة (متن)

﴿ وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط قولان ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات الامام بعد الدخول لم يتصل صلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا
لو أحدث أو أغمى عليه ﴾ اشتمل على احكام (الاول) ان موت الامام أو حدثه لا يبطل الصلوة وقد نص
على ذلك جمهور الاصحاب ونقل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وتنطبق عليه
الاجماع الآتية على جواز الاستنابة (الثاني) انه يتقدم من يتم بهم الجمعة اما بتقديم الامام المحدث
له أو بنفسه أو بتقديم الجماعة كما لو مات الامام أو خرج ولم يستخلف وعلى ذلك نص المصنف أيضاً
وعليه اجماع الخلاف وفي (جامع المقاصد) لا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخلف فلو لم يتفق من
هو بالصفات أو اختلفوا أتموها فرادى وفي تمامها جمعة أو ظهر تردد انتهى (قلت) يأتي ما يكشف
عن هذا وفي (الميسب) اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليهم التقديم ويجب
عليه التقدم ولو تعدد الصالح وجب كفاية وفي (التذكرة) أن تقدمه بنفسه أولى من تقديم المصابين
(المأمومين خ ل) له لا اشتغالهم بالصلوة وفي (الروضة) ان بقي الامام مكلفاً فالاستنابة له (الثالث)
أن ظاهر الكتاب قد يعطي وجوب هذا التقديم أو التقدم كما هو خيرة المنتهى والذكرى والجمعورية
وشرحها وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك وفي كثير من هذه التصريح بالاطلاق لو لم
يستخلفوا مع امكانه قال في (المنتهى) لو لم يستخلفوا أو نوا الانفراد فهل يتقون الجمعة أو ظهرها أو تبطل
لم أجد لاصحابنا فيه نصاً والوجه وجوب الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة انتهى (قلت) ظاهر الخلاف
وجامع الشرائع والشرائع وغيرها أن هذا التقديم أو التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز
ومثله ما في السرائر فانه قال وأراد الامام أن يستخلف وقال كان للمأمومين أن يقدموا لكنه ذكر
ذلك في بحث الجماعة لا في بحث الجمعة ونحوه ما في المبسوط في بحث الجماعة أيضاً ويدل على ذلك
فهم المحقق الثاني في فوائده ذلك من الشرائع ويظهر ذلك أيضاً من المدارك وفي (المدارك) أيضاً ان
الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعيينه لان الجماعة إنما تعتبر ابتداءً انتهى ونحوه ما في الشافية
وتردد في التحرير في بطلان الجمعة لو لم يستخلفوا وفي (نهاية الاحكام) لو مات الامام بعد ركوعه
استناب المأمومون وللواحد ان يتقدم ولو لم يستنبوا أو كان قبل صلوة ركعة أتموها جمعة والأقرب
السقوط كذا في النسخة التي حضرتني وكأنها في المقام غير مصححة وقال في (التذكرة) ولو لم يستنب
أو مات أو أغمى عليه فإن كان بعد ركعة استناب المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم
ان يتقدم بل هو أولى (وفيه) أشكال من اشتراط الامام أو اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحبته
فيجب اكطاف والاذن شرط في الابتداء لاني الا كمال فان قلنا بالاول احتمال ان يتمها جمعة فرادى
كما لو ماتوا الا واحد وان يتمها ظهرها لعدم الشرط وهو الجماعة وان كان في الاولى قبل الركوع احتمال
تمامها ظهرها اذ لم يدرك أحد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة وجمعة لانعقادها صحيحة وكلا الوجهين
لشافي انتهى وانما نبه على ان الوجهين الاخيرين للشافي لانه لا بشرط عندنا في المستخلف ان يكون

قد سمع الخطبة أو احرم مع الامام سواء احدث في الركعة الاولى أو الثانية قبل الركوع كما تبين على ذلك جماعة كثير من منهم الشيخ في الخلاف ويظهر منه في المسئلة التي بعد هذه دعوى الاجماع لمن أجاد التأمل والمصنف في التذكرة والتحرير والمنهى والشهيد في الذكرى بل ظاهر الذكرى دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث أو غيره مما يخرج من الصلوة صح استخلافه عندنا ولا يشترط ان يكون الخليفة ممن سمع الخطبة وان كان ذلك أفضل انتهى ذكر ذلك في أوخر بحث الجمعة لكن قال في موضع من المنهى هل يشترط ان يكون الثاني قد سمع الخطبة الاقرب عدمه وهذا قد يعطى عدم الاجماع عليه وفي (نهاية الاحكام) ينبغي ان يستخلف على قرب وليس شرطاً فلو قضوا ركناً فالاقرب جواز الاستخلاف ان جوزنا تجديد نية الاقضاء انتهى (الرابع) ان ظاهر الكتاب قد يعطى انه يستتاب ويتقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الجواز في التحرير والمنهى وقال في (التذكرة) وكذا التردد لو استتاب من ابتدأ بالظهور وقال في (الخلاف) اذا سبق الامام الحدث أو تعمد في الجمعة جاز ان يستخلف من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد وكشف الالتباس) لو لم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه لانه يكون مبتدئاً بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدأ وقوله في الاول عن التذكرة والموجود فيها التردد كما ذكرنا وفي (جامع المقاصد) أيضاً جوز في التحرير استخلاف من فرضه الظاهر وفيه نظر انتهى وفي (البيان) لو كان مصلياً ظهراً كسافر أو هم أو شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الائتمان به عند تعذر من تعتقد به ان قلنا انه لا يشترط كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله أشار الى ما نقلناه عن الخلاف وفي (كشف الثام) اما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في التذكرة واستقرب في التحرير والمنهى الجواز ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة واتباع للامام المأمومين وجوزه في المنهى انتهى ولناظر هذه العبارات فان بينها تفاوتاً وفي (التذكرة) لو احدث في الثانية ان يستخلف معه قبل الركوع أو فيه وهل يتم هو الجمعة أو الظاهر قال اكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة بادراكه كما انتهى وفي (جامع المقاصد) احتمال عدمه لانه لا بد من ادراك ركعة وفيه أيضاً وفي الذكرى يجب الاستخلاف وان كان في الركعة الثانية محافظة على الجماعة معها امكن (الخامس) ان ظاهر الكتاب انه لا فرق في الحدث بين ان يكون عمداً أو سهواً وانه على الحالين يجوز الاستخلاف وقد نقل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف والتذكرة والمنهى وظاهر الذكرى وبذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ونسب الخلاف الى ابي حنيفة حيث ابطال صلواتهم بتعمده الحدث ولا تغفل عن الاجماع التي في البحث الاول ولم يتعرض المصنف لحال نية المأمومين مع الامام الثاني ففي (المسالك والميسية) انه يجب عليهم تجديد نية الاقضاء بالثاني وقواه في جامع المقاصد ونسبه الى التذكرة وفي (المدارك) انه أظهر وفي (الشافعية) انه أولى وفي (كشف الثام) انه الوجه وفي (الذكرى) فيه وجه ثم احتمال عدمه وفي (التذكرة) بعد أن نسب عدم وجوب الاستئناف الى أحد وجهي الشافعي قال وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استئناف نية القدوة وتردد في نهاية الاحكام وفصل في الفوائد المالية فقال ان كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقضاء بالثاني مقصورة على القلب ولا يعتبر فيها سوى قصد الائتمان بالمعين مقرباً وان كان المستخلف الامام ففي اعتبار نية

أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة (الثالث) العدد وهو خمسة
نفر على رأي أحدهم الامام فلا تعتقد بأقل (متن)

المأموم وجهان من كون النائب خليفة الامام فيكون بحكمه ومن بطلان امامة السابق فلا بد من
الاقتداء بالحادث وهو الاجود ونحوه قال في الروضة وفيها أن العارض ان حصل قبل القراءة
قرأ المستخلف والمنفرد لنفسه وان كان في أثناءها ففي البناء على ما وقع من الاول والاستئناف أو
الاكتفاء باعادة التي فارق فيه أوجه أجودها الاخير غير انه في الفوائد الملية قال وأقواها الاول
وفيها أيضا انه لو كان بعد القراءة ففي اعادة وجهاً أجودها العدم (قلت) يتبدأ بالقراءة من
حيث قطع الاول ان كان قطعه على رأس آية أو جملة تامة والا فمن الاول ﴿ قوله ﴾ قدس الله
تعالى روحه ﴿ أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة ﴾ غير المتلبس هو الذي
خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المصنف في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع
هؤلاء الذين استخلفوا اماماً أو استخلف لهم وانه يحتمل دخوله معهم لانهم جمعة مشروعة وفي (البيان)
هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب ذلك ان قلنا بانعقادها حال الغيبة ولو منعناه امتنع
ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام الاصل وحينئذ الاول وجوب الدخول عينا (وقال) الفاضل
التوليني في حاشية البيان ان كان الامام الاصلي قد استتاب واحدا ثم قال فان حصل له عنز قدموا
فلا ناصح الدخول والا فلا انتهى وهو خيرة جامع المقاصد والجمعرية والعزية وارشاد الجمعرية قال
ان استتاب امام الاصل صح انشاء الجمعة حينئذ وتمينت ولو استتاب غيره تعين فصل الظهر لا تنقضاء
الشروط بالنسبة اليه وحصولها في الجملة بالنسبة الى غيره لا يقتضي حصولها له (قلت) من الشروط
كون الامام مأذونا وانقاد الامام والحطيط وقد ينقض العدد وقرب في كشف الثام جواز الدخول
ان كان الامام الثاني مأذونا اولم بشرط الاذن وهو مصير الى ما ذكره التوليني ﴿ قوله ﴾ قدس
الله تعالى روحه ﴿ الثالث العدد وهو خمسة نفر على رأي أحدهم الامام فلا تعتقد بأقل ﴾ لاختلاف بين
علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة كما في المنتهى والمدارك ولا خلاف فيه كما في الذكري
وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجمعرية وعليه اجماع العلماء كما في المعبر وكنز العرفان كافة كما في
التذكرة وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف الثام ورياض المسائل ولا
تعتقد بأقل من خمسة اجماعا منا كما في الاتصار وجامع المقاصد وكشف الثام وفي (جامع المقاصد)
لا يخفى أن الامام أحد الخمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها أكثر من خمسة
كما في كتاب الاشراف كما تقدم والمنفعة وجعل العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرائع
والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الحق والمختلف والتحرير
والارشاد والتلخيص والتبصرة والايضاح في ظاهره والدروس والبيان واللمعة والألفية والموجز الحاوي
والتفريح وجامع المقاصد والجمعرية والعزية وارشاد الجمعرية والمقاصد العلية والروض والروضة وشرح
الشيخ نجيب الدين والمفاتيح والمأخوذة والشافية وقواها في الميسرة ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتقي
والكاتب وظاهر كشف الحق الاجماع عليه ومذهب الاكثر كما في المعبر والمنتهى وكنز العرفان وجامع المقاصد
والعزية وآيات احكام الاربعة والذخيرة وكشف الثام ورياض المسائل والاشهر بين الاصحاب كما في البيان
والتفريح والمقاصد العلية والاشهر في الروايات كما في النافع والذكري وارشاد الجمعرية والمشهور كما في جامع المقاصد

أيضا والعزبة وكشف الالتباس والروض وفي (نهاية الاحكام) ان الاقرب عندنا ان أقل عدد تجب معه الجمعة خمسة
 وفي (الانتصار) الاجماع على أنها لا تتم الا بحضور خمسة انتهى وهذا بمعونة ما في جعل العلم قد
 يشعر بالاجماع فيما نحن فيه وفي (آيات الاحكام) للمولى الاردبيلي ان أكثر الروايات الموجودة في
 الكتب وأصحها وأصرحها ان العدد المشروط في وجوبها هو الخمسة وهو قول أكثر الفقهاء المعروفين
 الآن وفي (النهاية والمبسوط والخلاف والجل والعقود والاستبصار والوسيلة وحل العقود للراوندي
 والغنية ومجمع البرهان والوسائل والماحوزية والمفاتيح والذخيرة والكفاية ومصايح الظلام) انها تجب
 عينا بالسبعة وتخيرا بالخمسة وهو المنقول في كشف الرموز عن الرابع ونقل أيضا عن الصدوق والقاضي
 والكيدري ونقله في غاية المرام عن الكاتب والمنقول عنه ما سمعت آقا ونقله في الجواهر المضيفة عن
 شيخه وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المعالم واستحسنه في الذكرى وفي (كشف التمام)
 أنه أقرب ومال اليه أو قال به في المدارك وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (مجمع البيان) ان العدد
 يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة (قال) المولى الاردبيلي في آيات الاحكام وهو أحد الأقوال
 للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخيري بالخمسة والختمى بالسبعة جمعا للاخبار وهو أعلم انتهى وعن
 (الإشارة) انها انما تتم بالسبعة وكان ظاهر تخلص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس
 التوقف وكثر الفرائد والمهذب البارع لم يعد الترجيح ولم يتعرض له في جملة من شروح الثون وحواشيها
 (حجة المشهور) صحيح منصور عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فإزيد
 فإذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (وموثق) عبد الملك اذا كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة
 والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني لا التخيري ولا اشعار في قوله عليه السلام في ثاني الاول
 فلا جمعة لهم بأن المراد اثبات الصحة المطلقة المجامعة للعيني والتخيري فلا دلالة فيها على الاول لانه
 مبني على تساوي الصحة بالنسبة الى الامرين وهو ممنوع بل تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن
 فيه (وحسن زرارة) قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على أقل
 من خمسة رهط الامام وأربعة ومفهومه ثبوتها على الخمسة ولغظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر
 وقد اتفقوا على صحتها اذا كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة حرج مادون
 الخمسة بالاجماع وبقي الباقي (وأجاب في مصايح الظلام) بأنه لا ظهور في غير صحيح منصور ويمكن أن
 يكون واردا في مقام رفع الحضر الموثوم (قلت) هذا قد يجهل اذا نهضت أدلة القول الآخر واستعلم
 حالها ودعوى عدم الظهور من حسن زرارة مكابرة (وأجاب في الذكرى وكشف التمام) عن الاخير بأنه
 من باب الاخذ بأقل ما قيل وهو ضعيف لتناقض القولين (قلت) هذا حق لان حجية هذا القسم
 مبنية على كون الأقل مجمعا على ثبوته والتائل بالسبعة وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول ان
 ذلك على سبيل الاستحباب والتخير لا على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج وان أراد أنه موافق
 على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه (واحتجوا) بقول الصادق عليه السلام
 في صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة (وفيه) أنهم فيما مضى قد قالوا أنه
 متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم
 والمشهور تقديم المنطوق على المفهوم (ويقول) الباقر عليه السلام في خبر محمد لا تجب على أقل من سبعة
 (وفيه) على ضعفه انه تضمن ما لم يقل به أحد لزوم حضور السبعة المذكورة فيه وقد تقدم الكلام فيه

وهو شرط الابتداء لا الدوام (متن)

لكن ذلك معتبر في مقام التعارض وهذا الخبر وان ذكر في الفقيه أيضا عن محمد الا أن السند أيضا غير صحيح على الصحيح (واستدلوا) أيضا بما رواه في الفقيه قال قال زرارة (قلت) له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لا اقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهم بعضهم قالوا وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخسة للتخييري (وفيه) ما مضى من الكلام فيه لاشعاره بعدم اشتراط الامام وانه مضر وان كان الظاهر أن مثل زرارة لا ينقل الا عن المعصوم وانك قد سمعت أن بعضهم جزما جزم بأن آخر الخبر من كلام الصدوق واحتمله آخرون ومع هذا الاحتمال فضلا عن القطع يرتفع الاستدلال الا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف جدا على أنه يجاب عنه بما مر (وبقول) الصادق عليه السلام في خبر أبي العباس أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه (وفيه) على عدم صحته أنا لا نعلم متعلق الاجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير التقدير يجزي في عينية وجوبها سبعة أو خمسة وحينئذ لا يتم الاستدلال بل يكون منها على ان أحد الامرين كاف في العيني وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها (فان قلت) فما الحاجة حينئذ الى التردد وهلا اكتفي بالخسة (قلت) قد أشار المصنف الى جواب هذا في المنتهى بان ذلك لتدرة تحقق مصر لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والخسة لثلاث يوم الانحصار في ذلك، فتأمل وان كان متعلق الاجزاء هو الوجوب تخييراً فهو مخالف للاجماع لانعقاده على وجوبها مع السبعة عينا لا تخييراً وان كان متعلقة هو صحتها مطلقا (فيه) انه لا كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين ولا يتم الاستدلال حينئذ الا بتفكيك الخبر فتجعل السبعة للعيني والخسة للتخييري ولا دليل على ذلك كما لاحاجة اليه (فان قلت) الدليل عليه والحاجة اليه وجود لفظه أو اذ لا معنى لما الاعلى تقديره (قلت) يحتمل ان يكون التردد للتبني على كفاية أحد العددين كما تقدم فتدبر (واحتجوا) بقوله عليه السلام في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فأنهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة (وفيه) ان حالها كما سبقها مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخسة كذلك مع احتمال كون التردد فيها من الراوي كما يشعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الخسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق أولى ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو شرط الابتداء لا الدوام ﴾ فيجب الامام لو تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير وهو مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (جامع المقاصد والعزيمه) ان الاكثر صرحوا بانه شرط في ابتدائها فان استكمل العدد وانعدت به لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وفي (الذخيرة) انه المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وفي (كشف الثمام) العدد شرطا لابتداء عندنا لا الدوام وفاقا للشيخ ومن بعده وفي (رياض المسائل) لاختلاف فيه بيننا وفي (الخلاف) اذا انعقدت الجمعة بالعقد المراعى في ذلك وكبير الامام تكبيره الأحرار ثم انفضوا لانص فيه لاصحابنا والذي يقتضيه مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انفض بعضهم وجميعهم حتى لا يبقى الا الامام انتهى وبالصحة لو انفض العدد بعد التلبس بالتكبير صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكري والمدروس وجامع

المقاصد والجمعوية والعزيمه وارشاد الجعفرية والروضه والمسالك والمقاصد العلية والشافية) وفي (الخلاف
 والمبسوط وجامع الشرائع وكتب المصنف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجمعوية وشرحها
 والمسيبه والروض والروضه والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والشافية) وغيرها التصريح بالانعام
 وان بقي الامام وحده وفي (الشافية) نسبه الى الاكثر وقد سمعت ما في جامع المقاصد والعزيمه
 وفي (الشرائع والبيان وفوائد الشرائع والمدارك) وغيرها التصريح بالانعام وان لم يبق الا واحد وقد
 قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع
 الامام لان العطف بلو الوصله انما يكون لاختلاف الافراد (ووجهه) انه به يحصل مسمى الجماعة وهو
 ضعيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام او واحد من المأمومين بغير امام فيتم الجمعة وتجزئته وهذا أقوى
 انتهى ما في فوائد الشرائع ونحوه ما في المدارك وقد وقع في المقام في عبارة البيان نوع اضطراب فيها
 افهم فانه قال بعد التلبس يجب الانعام ولو كان واحدا وقال بعد ذلك بسطرين تقريباً ولو لم يكن فيهم
 صالح للامامة فالأقرب السقوط وهذا يناقض ما سبق (فان قلت) لامنافاة لعدم دلالة وجوب الانعام مع
 الواحد على عدم اعتبار الصلاحيه للامامة مع التعدد (قلت) هذا غريب الحكم الا ان تشترط الصلاحيه
 في الواحد أيضاً وهو أغرب فليصن النظر في ذلك ويستفاد من ظاهر عبارة الذكرى كما يأتي ثقلها انه
 لو بقي بعد مفارقة الامام واحد لم يجب عليه اتمامها جمعة هذا وفي (حاشية المدارك) ان الظاهر من الاخبار
 اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلوة وهو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع
 فان كان اجماع والا أشكل الامر (قلت) المتأخرون لا يختلفون في ذلك وقد سمعت كلامهم وما
 يظهر منهم من دعوى الاجماع وقد تركنا جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم روما
 للاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة أم المعتبر تلبس الجميع بالتكبير ظاهر كلام اختلاف وقد
 سمعته الاول وهو ظاهر المعتبر أيضاً حيث قال لو أحرم فانقض العدد أتم جمعة ونحوه ما في كشف
 الحق والروضه حيث قال في الروضة لو انقض العدد بعد تحريم الامام اتم الباقي ولو فرادى مع عدم
 حضور من تعتقد به يعني الواحد وهو أي الاكتفاء بتلبس الامام بالتكبير صريح الذخيرة والشافية
 واستوجه ذلك (واستوجهه نيل) في المدارك واستظهره في كشف اللثام وفي (رياض المسائل) أن ذلك
 مقنض دليلهم وظاهر المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والجمعوية والعزيمه وارشاد
 الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية وغيرها الثاني اعني أن المعتبر تلبس الجميع بالتكبير (قلت) يؤيده
 قول عليه السلام فرضها الله في جماعة وقوله عليه السلام لا جمعة لا اقل من خمسة فانقادها مشروط
 بالعدد وانقادها للامام من دون العدد متزلزل انما يستقر بالجميع فتأمل وقد عرفت أن جماعة قالوا
 يجب الانعام ولو لم يبق الا واحد وقضية ذلك انه لو كان الامام هو المنفصل فكفيره وهو ان الباقي
 يتم ولو واحدا كما هو صريح ارشاد الجعفرية والروض والمسالك وقال في (الذكرى) لو كان الامام
 هو المنفصل فكفيره عند الفاضل لان الباقي مخاطبون بالا كمال وحينئذ ينصبون اماما منهم لعدم انعقادها
 فرادى انتهى ويستفاد من ظاهر تعليقه ما اشرنا اليه آنفا وفي (مجمع البرهان) لو انقض الامام فان
 استخلف مع شرطه صحت واما بدونه فغير معلوم والآية والصلوة على ما اقتضت والاستصحاب ليس
 بدليل انتهى هذا واحتمل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط اتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من ادرك
 ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى وهي ظاهرة في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا يبقى الا البطالان

ولا تنعقد بالمرأة ولا بالمجنون ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه (متن)

وعوم اخبار من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وقد دلت بالمفهوم على عدم الادراك اذا ادرك الاقل (وقد اجاب) الشهيد واكثر من تأخر عنه بعدم الدلالة في ذلك وقد عرفت الحال (واجاب) في المنتهى بعد أن ذكر ذلك في حجة مالك والشافعي بأن الباقي بعد الانقضاء مدرك ركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو أول المسئلة واحتمل أيضا في الكتابين اعني النهاية والتذكرة اذا انقض العدد قبل ادراك الركعة العدول الى الظهر لانقضاءها صحيحة تجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة واحتمل في الاول في وجوب الاتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك الركعة وقال في (نهاية الاحكام) لو انقض العدد بعد التحريم لم يبطل ويحتمل بعد الركعة وهل يجب أن ينوي الامام نية الاقتداء الاقرب نعم هنا خاصة ولا يشترط التساوق بين تكبيرة الامام والمأمومين ولا بين نيتهما على الاقوى بل يجوز أن يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتبعه المأمومون نعم لا يجوز ان يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلوركع ونهض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في الركوع صحت جمعهم ولا بشرط أن يتمكنوا من قراءة الفاتحة وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انه لا جمعة للامام أيضا لفوات الشرط وهو الجماعة في الابداء والانتها. وحينئذ فالاقرب جواز عدول نيته الى الظهر ويحتمل الانقلاب الى النفل والبطلان والصحة جمعة ان لحقوه قبل فوات ركوع الثانية انتهى وقيل على طوله لكثرة فروعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه ﴾ أما عدم انعقادها بالطفل فعليه اجماع العلماء كما في المعبر واجماع العلماء كافة كما في المدارك ولا خلاف فيه منا ومن العامة كما في المسبوط ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز وأما الكافر فعلى عدم انعقادها به الاجماع كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع المقاصد واما المرأة ففي موضعين من التذكرة الاجماع على اعتبار الذكور وعدم الوجوب عليها وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم الوجوب عليها وفي (المنتهى) اجماع كل من يحفظ عنه العلم على ان الذكورة شرط انتهى فتأمل وفي (ارشاد الجعفرية ومصايح الظلام) الاجماع على عدم الانعقاد بها واستظهر هذا الاجماع في الذخيرة وفي (رياض المسائل) لا خلاف فيه وفي (روض الجنان) كاد يكون اجماعا وفيها وجدناه من الغنية مانعه تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع وفي (كشف الثام) نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى ما في كشف الثام وفي (الذكري) لا تنعقد بها على الاشهر وفي (الذخيرة) في أدلتهم تأمل وفي (الدروس) لا تجب عليها ولا تنعقد بها على الاصح وفي (البيان) الثاني من شروط الصحة الذكورة وصحتها ابن ادریس من المرأة لو حضرت ونجز بها عن الظهر ولا تحسب من العدد انتهى وقضية ما في البيان انها لا تقع منها صحيحة لو حضرت وانها لا تجز بها عن الظهر وهو خلاف ظاهر الاصحاب كما يأتي بل في كشف الثام لا خلاف في جواز صلواتهم الجمعة اذا أمن الافتتان والافتضاح وأذن لمن من عليهن استئذانه واذا صلينا كانت احد الواجبين تخيرا انتهى

وتنمقد بالمشافر والاعمى والمريض والاعرج والمهم ومن هو على رأس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السمي (متن)

وفي (الذكرى) انه ظاهر الاخبار وفي (رياض المسائل) انه عزا في الذكرى الى الاشهر ولم أجده ولملحه فهم ذلك من أول كلامه فيها وفي (المبسوط) ان الصبي والمجنون والمسافر والمرأة لا يجب عليهم ولا تنمقد بهم ويجوز لهم فعلها تبعاً لتسريحهم ونحوه ما في الوسيلة حيث قال لا يجب عليها اذا حضرت وتصح منها وهو خيرة الكتاب فيما يأتي وظاهر الابيضاح والذكرى وقر به في رياض المسائل لضعف خبر حفص واختصاص جابر الضعف بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح الغير الجامعة للوجوب انتهى وصرح في الشرائع وغيرها مما تأخر عنها بعدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي (المقاصد العلية والروض والذخيرة والكفاية) انه المشهور بل ظاهر الروض انه كاد يكون اجماعاً وفي (جامع المقاصد والعزاية) انه الاشهر والمراد نفي الوجوب عينا كما في المقاصد العلية وكشف اللثام وقد سمعت نفي الخلاف عن التخيير وقال في (المقاصد العلية) فلا فرق حينئذ في حال الغيبة بينها وبين غيرها للاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور انتهى (قلت) على القول بأنها اذا انعقدت في حال الغيبة بخيرها يجب الحضور اليها عينا نظير فائدة الخلاف أيضا وصرح في السرائر بالوجوب عليها اذا حضرت وانما يحزبها عن الظاهر ولا تنمقد بها ولا يتم بها العدد وهو خيرة جامع الشرائع والمتنهي والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو ظاهر النهاية والتهديب والجعفرية وارشادها وفي (المدارك) انه المشهور ومال اليه لرواية هام وهو المنقول عن الكافي والاشارة ونسب في المدارك والذخيرة الى المتعة وليس له في كتاب المتعة عين ولا أثر ولعلها نوها ذلك من عبارة التهديب فظنا أن ما في التهديب من عبارة المتعة وليس كذلك قطعاً والمنقول في المدارك عن المتعة عين عبارة التهديب ويرشد الى ذلك انه في كشف اللثام لم ينسبه اليها وفي (مجمع البرهان) ان التفرقة بين وجوبها عليها وعدم انعقادها بها غير واضحة وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها وتردد المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة في ذلك أعنى في وجوبها عليها اذا حضرت وهو أي التردد ظاهر الذخيرة والكفاية ومراد هؤلاء بالوجوب الوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المعتبر ان قول ابن ادريس خرق اجماع العلماء من عدم وجوبها على المرأة وفي (المدارك) قال في المعتبران وجوب الجمعة عليها مخالفة لما عليه اتفاق علماء الامصار ونحوه ما في الذخيرة وليس في المعتبر لذلك عين ولا أثر كيف وهو تردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها ففيه تردد انتهى وهو الذي قلته عنه في كشف اللثام وما نقلوه عنه من الاجماع ان صح فمتمثل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الاستاذ في (حاشية المدارك) ان الاصحاب قاطعون باجزاء الجمعة لها عن الظاهر وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهرهم أن الحثي كالمرأة وفي (جامع المقاصد) انها مثلها قطعاً وقرب في الروض والشافية أن الحثي لا تلحق بالمرأة واحتمله في المدارك وسيأتي لهذه المباحث تمة عند تعرض شرائط الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتنمقد بالمشافر والاعمى والمريض والمهم وهو من على رأس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السمي ﴾ في الشرائع والارشاد والدروس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد ان كل هؤلاء أي من سقطت عنهم اذا

تكلّفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعدت بهم سوى المرأة وغير المكلف وفي (الموجز الحاوي) الا المرأة والعبد وتقل ذلك عن المحرر وفي (جامع المقاصد) لو حضر أحد هؤلاء موضع إقامة الجمعة وجبت عليه وانعدت به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف وفي (المفاتيح ورياض المسائل والماهورية) بلا خلاف فيمن عدا العبد والمسافر وفي (المقاصد العلية) الاجماع على ذلك وتقلت حكايته على ذلك في رياض المسائل عن الايضاح ولم أجده فيه وفي (المبسوط والوسيلة والتحرير) انها تنعقد بالمرضى والاعمى والاعرج ومن كان على رأس فرسخين وظاهر المبسوط ان ذلك متفق عليه لانه قابله بالمتخلف فيه وفي (الذكري) الاعمى تنعقد به والاعرج والشيخ ومن له مانع من مطر ونحوه ومن بعد اذا حضر والاعمى وفي (السرائر) فأما من تنعقد به ولا تجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي لا حراك به ومن كان على رأس أزيد من فرسخين والعبد والمسافر فهؤلاء لا يجب عليهم الحضور فان حضر والجمعة وتم بهم العدد وجبت وانعدت بهم الجمعة ويتم بهم العدد انتهى وليس في جعل السيد اشتراط السلامة من العرج فيكون ممن تنعقد به عنده وعنه في (المصباح) انه قال وقد روي انه عذر وفي (الذكري) عن المقتنعه انه لم يذكره شرطاً وقد وجدته فيما حضرنى من نسخها وفي (الغنية) بعد ان اشترط المذكورة والحربة والبلوغ وكال العقل وزوال السفر والمرضى والعمى والعرج والكبير الذي يمنع من الحركة وان يكون بين ممكن الجمعة والمكلف فرسخان فما دون قال فان حضرها وكان مكافاً لزمه الدخول فيها واجزائه عن الظاهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل معنى قوله لزمه انها تجب عيناً وفي (المفاتيح) لاخلاف في لزوم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة وفي (المدارك) الاجماع على الانعقاد بالبعيد والمحجوس بعذر المطر ونحوه وحكاه فيه عن جماعة وفي (التذكرة) الاجماع في المريض والمحجوس بعذر وقال في (المنتهى) في المريض انها تجب عليه وتنعقد به اذا حضر قاله اكثر أهل العلم وفي الاعرج انه لاخلاف فيه وكذا من بعد بأزيد من فرسخين وكذا نفي عن الاخير الخلاف في المدارك وفي (كشف اللثام) ان انعقادها بمن عدا المرأة وغير المكلف والعبد كأنه لاخلاف فيه الا الهم الذي لا حراك به فلم يعد في شيء من المبسوط والاصباح والوسيلة ممن تنعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلمهم ادرجوه في المريض أو جعلوا صلونه لانه لا حراك به مما لا عبرة بها لعدم الركوع والسجود فيها الا بما انتهى وفي (الخلاف) تنعقد بالمريض بلا خلاف وسي في (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم على انعقادها بالبعيد والمريض والاعمى والمحجوس وفي (الخلاف) أيضاً هل تنعقد بالعبد والمسافر دون غيرهم أم لا فان عندنا انهم اذا حضر وانعدت بهم الجمعة اذا تم بهم العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تنعقد بهم الجمعة انفردوا أو اتم بهم العدد وفي (الذكري) الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين واستظهر هذا الاجماع في كشف اللثام ولم ينكره المحقق الثاني والثيديد الثاني وانكره في الذخيرة وكأنه انكره في المعتبر وفي (المختلف) انه خرق للاجماع لانه يستلزم القول بالوجوب على المسافر أو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب وكلاهما خرق للاجماع وفي (مجمع البرهان ومصايح الظلام وحاشية المدارك) لا يقول به أحد بل قال في مصايح الظلام انه يخالف للاجماع وفي (المدارك) هو مشكل جداً وفي (جمل العلم والعمل) اذا أم المسافرين في صلوة الجمعة لم يحتج الى خطبتين وصلاتها ركعتين وفي (المبسوط) ان المسافر اذا صلى بمسافرين بلا خطبة كان ظهراً لاجمعه وفي (المدارك والذخيرة والكفاية ورياض المسائل) ان المشهور ان المكلف منهم اذا

حضر وجبت عليه الجمعة الا المرأة وغير المكلف وفي (النهاية وتهذيب الحديث وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة) انها تجب على الفاقدين للشروط العشرة الا غير المكلف وسمعت كلامهم في المرأة وستمع كلامهم في المسافر والعبد والظاهر ان المراد الوجوب عيناً كما هو ظاهر التهذيب والغنية والسرائر ونهاية الاحكام واذا وجبت عليهم انعقدت بهم كانه على هذه القضية في المنهى وقال ان ذلك ظاهر على مذهبنا ويحتمل ارادة الوجوب التخيري دفعا لاحتمال العزيمة وعدم الانعقاد وعن القاضي في المذهب انه قال ويجب صلوتها على العقل من هؤلاء اذا دخلوا فيها ونجزهم عن صلوة الظهر وعنه في (شرح جمل) السيد انه قال وجميع من ذكرنا سقوطها عنهم فأولوا العقل اذا دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها وأجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر وقد يفهم منها عدم تحتم الدخول وقد يعنون بالوجوب الوجوب اذا قامت الصلوة وهم حضور كما قرب ذلك في نهاية الاحكام وقد سمعت كلامه وفي (المبسوط) ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت عليهم والظاهر أنه اذا وجب العقد عليهم فأولى أن يجب الفعل اذا انعقدت وفي (مجمع البرهان) الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منها وفي (الذخيرة) الاحتياط صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي سوى البعيد خصوصاً المسافر وقال أيضاً أن ثبت اجماع على وجوبها على أحد المذكورين عند الحضور تعين والا كان القول بعدم الوجوب العيني مطلقاً متجهاً الا في البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للتخصيص وفي (كشف اللثام) قد يحتمل في غير البعيد اذا حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم ولأستثنائهم عن الوجوب في الاخبار مع الاصل وقد يحتمل العزيمة وان بعدت عن لفظ الوضع انتهى (قلت) في التهذيب والنهاية والغنية والسرائر والجامع وكتب المحقق وغيرها أن الفاقدين للشرايط العشرة لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك فتأمل بل ظاهر الغنية والاجماع هذا وفي (الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنهى والارشاد والتلخيص والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية ورياض المسائل) انها تعتقد بالمسافر وقد سمعت ما في الغنية وغيرها من دعوى الاجماع كما عرفت ما في الذكري وسمعت ما في الشرائع والموجز وشرحه وغيرها وفي (رياض المسائل) انه مذهب الاكثر وفي (البيان) أن قول الشيخ في المبسوط بعدم الانعقاد به بعيد وقواه أي الانعقاد في المسالك وكأنه مال اليه في الروض وفي (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصر في المسافرين وفي (الذكري) تجب عليه وتعتد به على أحد القولين وفي (نهاية الاحكام) في الانعقاد به قولان وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف) وظاهر التفتيح انها لا تعتقد به ونقل ذلك عن الكندي بل ظاهر المبسوط أن عدم انعقادها وعدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه وفي (الوسيلة) أيضاً التصريح بعدم الوجوب وقر به في الذخيرة واستوجهه في جامع المقاصد وفي (الخلاف) انه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي (حاشية الارشاد وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه مذهب الاكثر وقد علمت انه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعد ذلك في مجمع البرهان (قلت) الظاهر أن المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف وليس اذا لم تجب عليهم لانعتد بهم كما أن المريض لا تجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقدت به بلا خلاف وعلى هذا ففي المسئلة قولان لا ثلاثة كما في الروض وغيره قالوا الوجوب والانعقاد وعدمهما والانعقاد مع عدم الوجوب وفي (النهاية والتهذيب والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص) انها

وفي انعقادها بالعبد اشكال (متن)

تجب عليه وهو صريح بعض وقضية بعض آخر وفي (المحورية والذخيرة) انه المشهور وفي (المتنبي) لاخلاف في اجزائها للمسافر وفي (الذكرى) الاتفاق عليه وفي (جامع المقاصد والعزية) لاشك فيه وفي (فوائد الشرائع) لا كلام فيه وفي (المدارك) أن من لا تنزله الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها تبعاً واجزأته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهره الاجماع على الاجزاء في الجميع انتهى والمفهوم من ضم بعض النصوص الى بعض وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقاً والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعاً كما هو ظاهر جماعة كما عرفت مضافاً الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وحينئذ فتحمل النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقها وبدأ كد ذلك في المسافر بورود النص باستحبابها له ففي (الموثق) المروي عن ثواب الاعمال والا مالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر فهو دليل على الحمل الذي ذكرناه في اخبار المسافر أو تحمل على أن الظهر فريضة مخيرة بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في النص وكلام الاصحاب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك وهو مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كبار الاصحاب من الوجوب عيناً وحينئذ فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت انعقدت اجماعاً كما هو ظاهر المتنبي كما سمعت وفي (روض الجنان) بعد ان جعل الاقوال ثلاثة ثانياً عدم الوجوب والانعقاد قال ويظهر من اصحاب القول الثاني ان فعلها له جائز للمسافر والعبد وان لم تجب عليهما وانما تجزي عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه وهذا لا يتم الا مع نية الوجوب بها لان المندوب لا يجزي عن الواجب وحينئذ فلا بد وان تكون واجبة تخيراً ليوافق القول الثاني والمنقح هو الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال حضور الامام ويبقى الاشكال في زمان الغيبة لان الوجوب فيه تخييري فلا يتم نفيه انتهى وقد تقدم نقل مثل ذلك عنه في المرأة مع الكلام فيه وقد نقل جماعة عن المفيد في المقنعة القول بالوجوب وليس لذلك في المقنعة عين ولا أثر وانما توهموا ذلك من عبارة التهذيب والاستاذ اذ قال الله تعالى حراسه لما لم يطلع على اقوال الاصحاب واجماعهم قال ما قال في مصابيح الظلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي انعقادها بالعبد اشكال ﴾ تردد كافي الشرائع في أحد الوجوه كما يأتي ونحوها ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في (المختلف) ان انعقادها بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد مما لا يجتزمان واعترف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقاً للاجماع المركب وقد حكم هنا بانعقادها بالمسافر وتردد في العبد فيمقتضى اعترافه بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها بنبر تردد وفي (المخلاف والغبية والسرائر والمعتبر والمتنبي والارشاد والتلخيص ورياض المسائل) انها تنعقد به وقربه في الجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وكذا البيان وقواه في الذكرى وجامع المقاصد والمبسية وكأنه مال اليه في الروض والابضاح وفي (رياض المسائل) انه مذهب الاكثر وفي (الغبية) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصر في العبيد وفي (جامع المقاصد) لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة

ولو انقض العدد قبل التلبس ولو بعد الخطبتين سقطت لابعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ولو انقضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم وان لم يسمعوا أولا الواجب منها (متن)

السابقة من العبارات ما هو كالصريح في الانعقاد به وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية) وظاهر التفتيح عدم الانعقاد ونقله في كشف اللثام عن نهاية الاحكام ولم أجده صرح به فيها وقد يظهر من المبسوط ان عدم الانعقاد متفق عليه وفي (جامع المقاصد) الاجماع على عدم وجوب الحضور عليه وفي (النهاية والنهذيب والسرائر والغنية وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص) الوجوب اذا حضر وهو صريح بعض وقضية آخر وفي (الذخيرة والكفاية والمساخونية) انه المشهور وتردده في السرائع في العبد يحتمل انه في الوجوب والانعقاد وفيهما وفي المنتهى لا خلاف في اجزائها للعبد وفي (جامع المقاصد والعزية) انها تجزئه قطعا وقد سمعت ما في المدارك من أن الاجزاء في الجميع مقطوع في كلام الاصحاب والادلة من الطرفين في كلام الاكثر لا تشمل المأذون وقد لا يريدونه لكن جماعة قيده باذن المولى وفي (الايضاح) ان منشأ الخلاف ان المعتبر في العدد ان كان اجتماع من تصح منه فالعبد تتعقد به في صورة تصح منه وان كان اجتماع من هو من أهل التكليف بها فلا تتعقد به وفرق بينه وبين المرض فانه مانع الحكم والرق مانع السبب كالانقضاء انتهى وما جرى في المسافر من الكلام جار في العبد فالخلفه وفي (المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام) انه لو أذن السيد استحبه له ولم يجب ولو أمره به ففي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد) احتمال الوجوب لان المانع هو محض حق المولى وقد زال وفيه شائبة منع ولو وجوب اطاعته في غير العبادة ففيها أولى والا لولية ممنوعة والا لا يمكن إيجاب التوافق عليه بأمر السيد وهو معلوم البطلان واحتمال عدم العموم ولا ذكره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو انقض العدد قبل التلبس بها ولو بعد الخطبتين سقطت ﴾ كما صرح بذلك جمهور المتأخرين وهو مفهوم عبارة المبسوط والخلاف وغيرها وقيد المصنف في التذكرة والشهيد وجملة من تاخر عنه هذه العبارة بما اذا لم يعودوا في الوقت وفي (كشف اللثام) لا خلاف فيه وفي (جامع المقاصد) واما المتفرقون اذا كانوا من يجب عليهم فالوجوب بحاله وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وارشادها) لو كان الانقضاء من بعد سماع الخطبة أو الواجب منها ثم عاد واصلى بهم وفيها عدا نهاية الاحكام وأن طال الفصل نصريحا من بعض واطلاقا من آخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلوة واستشكل في ذلك في نهاية الاحكام ذكر ذلك في موضع منها وفي موضع آخر منها قال ولو انقض الاولون بعد الفراغ من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل أم لا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا فرق على هذا بين عود السامعين وغيرهم وسيأتي عن موضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم فالاقرب وجوب إعادة الخطبة وفي موضع آخر منها قطع به وهو مذهب جماعة كما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ﴾ تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو انقضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا أولا الواجب منها ﴾ العدد المعتبر في الصلوة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فيشترط حضور العدد فيها ككثيرة الاحرام بخلاف الصلوة والفرق ان كل متصل يصل لنفسه فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصلوة

وأما الخطبة فالحطوب لا يخطب لنفسه وإنما غرضه إسماع العدد وتذكيرهم فإن خطب ولا مستمع أو مع قصان العدد فأت مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الأحكام وقال في (كشف اللثام) في شرح عبارة الكتاب أنهم لو انقضوا في خلال الخطبة أعاد الواجب منها أي استأنف فأعاد ما سمعوه تحصيلاً للموالات أو أعاد ما لم يسمعه خاصة فإن سمعوا البعض بنى عليه سكت عليه أولاً كما في التذكرة والذكرى ونهاية الأحكام لا يصل عدم اشتراط التوالي انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة مخالفاً لما هنا (قلت) له في التذكرة عبارتان متغاورتان أحدهما مثل ما هنا وهي قوله ولو انقضوا في أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسمعو أولاً الواجب منها وإن سمعوا الواجب أجزاءً والثانية قوله ولو انقضوا قبل الاتيان بأركان الخطبة وسكت ثم أعادوا أتم الخطبة سواء طال الفصل أولاً لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولأنه لا يؤمن الانقضاء بعد أعادتها ونمنع اشتراط الموالات انتهى وفي (نهاية الأحكام) ولو انقضوا في الأثناء فالأثماني به حال غيبتهم غير محسوب فإن عادوا قبل طول الفصل جاز البناء وكذا إن طال على اشكال انتهى وقال في موضع آخر قبل هذه العبارة مثل هذه العبارة بلا تفاوت أصلاً ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في (الذكرى) لو انقضوا في أثناء الخطبة سقطت فلو عادوا أعادها من رأس إن كانوا لم يسمعو أركانها ولو سمعوا بنى سواء طال الفصل أم لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالات إلا أن قولهم هي كالصلوة فبعيدها وبشكل بأنه لا يؤمن انقضائهم ثانياً لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذراً في ترك الجمعة انتهى وكلامه هذا كالعبارة الأولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من عبارة الذكرى أنها كالعبارة الثانية من التذكرة وأنه اختيار منه لها وقال فيه قوة (قلت) ما قاله محتمل أيضاً فتأمل جيداً وفي (البيان) أعاد ما لم يسمعه وهذا يوافق ما في نهاية الأحكام ومثل ذلك ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس من أنه يبنى لو عاد من سمع ولو عاد غيره استأنف وفي (الجمهورية وشرحها) ولو عادوا بعد انقضائهم أعاد الحطوب بعد عودهم إن لم يسمعو الواجب منها قبل الانقضاء وإن سمعوا الواجب منها أجزاءً ذلك سواء طال الفصل أم لا إذ الأصل عدم اشتراط الموالات بين الخطبة ليسمعوا وفي (الميسية وروض الجنان والمسالك والمدارك والذخيرة) لو عادوا بعد انقضائهم في أثناء بنى لعدم اشتراط الموالات فيها لكن عبارة الروض هكذا ولو عادوا أعادها من رأس إن لم يكونوا سمعوا أركانها والابن وإن طال الفصل إلى آخره فتأمل فيه والبناء مع طول الفصل صريح التذكرة وإرشاد الجمهورية وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة وموضع من نهاية الأحكام واحتملت الاعادة مع طول الفصل في جامع المقاصد والمدارك واستشكل في ذلك في موضع من نهاية الأحكام كما سمعت وفي (التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة) وموضع من نهاية الأحكام أنه لو لم يعد الأولون وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة لكن في موضع آخر من نهاية الأحكام قال أنه أقرب فغير الأقرب أما أن يصلبها ظهراً كما في التذكرة عن بعض العامة وأما أن يصلبها جمعة إن كان انقضاض الأولين بعد إسماع الخطبة أو الواجب منها كما في الموجز الحاوي وشرحه كما تقدم نقله فليحظ ذلك جيداً وقال الأستاذ إدام الله حراسته في (حاشية المدارك) إن قولهم الأصل عدم التوالي غير سديد لأن الأصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف المنقول وخلاف المتبادر انتهى فتأمل (واعلم) أنه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام إن العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة وقال في (الذكرى) لم أقف فيه على

الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي (متن)

مخالف منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخلاف أبي حنيفة ملحق بالاجماع ومسبوق به أعني الاجماع الفعلي من المسلمين وبذلك صرح الشيخ والمصنف والشهد في البيان والضميري في كشف الالتباس لكن الشيخ في الخلاف بعد أن جعله شرطا فيها استدل عليه بالاحتياط ففهم منه الشهيد في البيان انه جعله احتياطا ﴿قوله﴾ ﴿الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي﴾ أما اشتراط الخطبتين فقد نقل عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى في موضع منه والتذكرة والذكري وكشف اللثام وغيرها لكن اجماع الغنية منقول على التمكن منها وقد جعل التمكن شرطا أيضا في اشارة السبق وليس في جعل العلم والعمل الا انها لا بد منهما وذلك لا يدل على انها شرطا في الصحة وليس في المراسم الا انها واجبتان ولم يعدها في الشروط وفي (الخلاف) الخطبة شرطا في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير والاوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلنا اجماع الفرقة وقد توهم هذه العبارة الاجتزاء بخطبة كما قل ايها مثل ذلك عن الكاظمي حيث قال فيه وخطبه في أول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو أهله والصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر انتهى ولعله لذلك قال في (البيان) لا تجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشبهة انتهى فأمل جيدا والظاهر ان المراد بالخطبة ما يشمل الخطبتين ويدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرطا في الجمعة وهو قول عامة أهل العلم لا تعرف فيه مخالفا الا الحسن البصري واستدل على ذلك بالاجماع المصريح فيها بالخطبتين وقال بعد ذلك ولا تكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو أدخل واحدة منهما فلا جمعة له ذهب اليمعلاؤنا أجمع وفي (الذكري) بعد ان نقل الاجماع على اشتراطهما قال وعليه العامة الا البصري فإنه نفي اشتراطهما انتهى ونقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحق وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واصحاب رأي الاجتزاء بخطبة فليتأمل واما كون وقتها من زوال الشمس لا قبله فهو الأشهر كما في التذكرة والبيان والمشهور كما في الروض في موضعين منه والذخيرة ومذهب المعظم كما في الذكري ورياض المسائل ومذهب الاكثر كما في التذكرة ايضا وفي (كشف اللثام) انه مذهب المعظم على ما في التذكرة والذكري انتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي (السرائر) هو الذي تقتضيه أصول المذهب ويعضده الاعتبار وهو عمل على جميع الاعصار وفي (حاشية المدارك) هو الموافق لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ونقله جماعة عن المرتضى والحسن والتميمي وفي (مخلص التلخيص) عن أبي علي (قلت) ويعطيه كلام الاشارة وفي (السرائر) انه قول السيد في مصباحه وفي (كشف الرموز) انا اعتبرت المصباح فما وقفت عليه والحاسمة قد تفلط وفي (الذكري والروض) انه أولى وفي (التفحيط) انه احوط وفي (الدروس) يجب ايقاعها بعد الزوال والمردوي جوازها قبله وفي (رياض مسائل) انه لا يخلو عن قرب ولكن لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة انتهى وهو خيرة من عدا من سذكروه ممن خالف أو توقف أو لم يتعرض له وليس في التحرير والايضاح والتلخيص للتلخيص والمذهب البارع والمقتصر وغاية المرام شيء من الترجيح وليس لهذا الفرع ذكر في المراسم والارشاد ومصباح الشيخ وجامع الشرائع والموجز الحاوي وشرحه وقد تناول أصحاب هذا القول أخبار توقيت صلوة

ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت (متن)

الجمعة بأول الزوال بان المراد الصلوة وما في حكمها أعني الخطبة لسكونها بدلا من الركعتين وتأول الخطبة في التذكرة بالتأهب لها وتأول في المنتهى الظل الاول بأول الفجر وتأول في المختلف ما قبل المثل من الفجر والزوال بالزوال عن المثل وتعجب من هذا الاخير جماعة لانه لا يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده وقد يجاب بتأويل الزوال بالقرب منه وفي (كشف الثام) يجوز أن يقال انه صلى الله عليه وآله اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والايثار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر شرك ولا بعد في توقيت الصلوة بأول الزوال مع وجوب تأخير مقدماتها عنه فهو من الشروع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها انتهى وفي (جامع المقاصد) ان مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر تنزيل المختلف له وقال لا بأس به وقال انه لا دلالة في صريحه مع أن اوله يشعر بخلاف مراد المخالف لان فعلها حين نزول قدر شرك ربما يقتضي مضي زمان يسع الخطبة وزيادة لان مقدار الشرك غير معلوم اذ يمكن ان يراد ملولا وعرضا وان يراد جميع الشرك الى ان قال وامل المراد فعلها في أول الزوال الذي لا يعلمه كل احد وفعل الصلوة عند تحقيق ذلك وظهوره انتهى وفي (الخلاف) يجوز ايقاعها عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى فجوزها قبل الزوال كما هو خيرة المعبر والذخيرة والكفاية والشافعية وفي (الشرايع) انه أظهر وفي (النافع) انه أشهر في الروايات وفي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (النهاية والمبسوط) انه ينبغي ذلك وفي (الوسيلة) انه يجب وقد تحمله عبارة المنفعة كما نقل احتمال ذلك عن الاصباح والمهذب ووقعه القرآن للراوندي ونسب الوجوب أبو العباس والصبيري في المهذب وغاية المرام الى النهاية والمبسوط ولم يصادف الواقع ونقل جماعة الجواز عن القاضي وكأنهم أرادوا كلامه في المهذب الذي قيل فيه انه يحتمل الوجوب كما سمعت وقد يلوح أو يظهر من الحسن بن يوسف الآبي والشهيد الميلى الى الجواز ومراد المصنف بقوله وقتها زوال الشمس ان وقتها من زوال الشمس لانه وقتها وحده وقد مضى في أول بحث الجمعة ماله نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت ﴾ وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة لانعرف فيه مخالفا كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وعليه الاجماع كما في كشف الثام وهو المشهور كما في الروض وفي (المدارك ورياض المسائل) ان مذهب الاصحاب انه لو عكس بطلت وقال في الاخير ان استفادته من النصوص مشكلة وفي (الذخيرة) وأما الوجوب والاشتراط ففي اثباته نظر ان لم يكن اجاعيا ويمكن الاستدلال عليه بأن الفراغ اليقيني لا يحصل الا به وفي (جامع المقاصد) لافرق في ذلك بين العامد والتاسي وفي (كشف الثام) واذا بطلت الصلوة وكان الوقت باقيا بعد الخطبتين احتل الاجترار باعادة الصلوة وحدها بعدها انتهى وقال الصدوق في (الهداية) والخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرتين وأول من خطب قبل الصلوة لانه لما أحدث ما أحدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلماذا قدمها وقال في (المنعم) الخطبتان مع الركعتين الاخرتين وقال في (الفتية) قال أبو عبد الله عليه السلام أول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة الى آخر الخبر قال جماعة هو اما تصحيف أو المراد يوم الجمعة في التيد وهو بعيد

واشتمال كل واحدة على الحمد لله وتعيين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله عليهم السلام وتعيين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزي الآية التامة الفائدة (متن)

ويظهر منه في عيون أخبار الرضا عليه السلام في الباب الثالث والثلاثين اختيار تأخيرها كالمهذبة ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب اشتمال كل واحدة منهما على الحمد لله وتعيين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله وتعيين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزي الآية التامة الفائدة ﴿ أما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نطق به جميع كتب الاصحاب وفي (الخلاف والغنية) الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك من الفاضلين وكذا صاحب الرياض ونحوها صاحب مجمع البرهان وفي (كشف اللثام) كأنه لا خلاف فيه وفي (الرياض) قال لا خلاف وتعيين هذه اللفظة وهي الحمد لله عند علمائنا أجمع كما في التذكرة وبذلك صرح في الذكرى والبيان والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وكشف الانبئاس والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التصريح به جماعة وفي (المدارك والذخيرة) في اثباته اشكال وفي (نهاية الاحكام) الاقرب اجزاء الحمد للرحمن وفي (التذكرة) في اجزائه وأجزاؤه الحمد لرب العالمين اشكال وفي (الرياض) الاحوط الحمد لله ولم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والغنية وإشارة البسق وجامع الشرائع والمعتبر والنافع والتحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والموجز الحاوي وهو المنقول عن مصباح السيد وكافي أبي الصلاح لكن المنقول عن المصباح انه ذكر فيه الثناء عليه سبحانه في الاولى كما في النافع والمعتبر لكن في الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعبارتها كالنص في انه فيها ويأتي ذكرها برمتها وكأن من ترك ذكره قال ان المراد بهما واحد في الاجماع وخبر سماعه ومن ذكره قال ان الثناء هو الوصف بما هو أهل والحمد هو الاثنان بلفظه أو الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف أن المراد بهما واحد قال أقل ما تكون الخطبة أن يحمد الله ويشني عليه ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئاً ويعظ الناس فهذه أربعة أشياء لا بد منها وان أخل بشي منها لم يجزه ومازاد عليه مستحب دليلنا اجماع الفرقة فقد جعلها أربعة أشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فقد هان الخطب في المسئلة وظاهر المنقول من عبارة المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر انه يجب في الاولى الشهادة بالرسالة وقد فهم ذلك من المصباح جماعة وفيه أيضاً وفي السرائر ذكر التمجيد بعد التحميد وقبل الثناء ويأتي نقل عبارة المصباح وعبارتي السرائر ولم أقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك وأما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله فعليه اجماع الخلاف والغنية على الظاهر منها وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وفي (المدارك والذخيرة) أما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ فظاهر المحقق والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفق بين علمائنا وأكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفاً ومرادهم بالخطبة خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكن صاحب المدارك غير قائل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية في الخطبة ثابتة

وبذلك أي وجوب الاشتغال على ما ذكر صرح الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الاخير كاد يكون اجماعا والامر كما قال لان المخالف نادر وهو علم الهدى فيما نقل عن المصباح والمعجل في موضع من السرائر والمحقق في النافع والمعتبر وقال اليوسفي في (كشف الرموز) ان الكل جائز وبالكلي روايات وما فصله شيخنا دام ظله حسن انتهى والحاصل انه لا خلاف أصلا على الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسائل وفي (الجعفرية وكشف الالتباس وحاشية الارشاد) وجوب الصلوة فيهما على ائمة المسلمين وفي (فوائد الشرائع) انه أولى واعتقد في المدارك والشافية على صحيح محمد الطويل وظاهر الدرر أو صريحهما ان الصلوة على ائمة المسلمين من وظائف الثانية كالنافع والمعتبر وكأنه مال اليه في ارشاد الجعفرية وفي موضع من السرائر والمتقول عن مصباح السيد انه يدعو لائمة المسلمين في الثانية وظاهر النهاية انه يدعو لائمة المسلمين والمؤمنين قالوا ومثله قال ابن البراج وفي (نهاية الاحكام والذكرى والبيان) ان ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية (قلت) وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع من السرائر والرياض وفي (تعليق النافع) انه احوط (قلت) قد عرفت ان في الخلاف الاجماع على ان الاربعة أقل ما يجزي وقال انه اذا أتى بها تجزئه بلا خلاف وكلامه يشمل الثانية فيحمل الامر في خبر سماعه على الاستحباب وأما تعيين لفظ الصلوة فقد صرح به في (البيان وجامع المقاصد والعزمية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والروض والروض والرياض وشرح نجيب الدين) وأما وجوب الوعظ فيهما فظاهر الخلاف وكشف الحق والغنية الاجماع عليه بل في الاخير زيادة الزجر واستظهرت دعوى هذا الاجماع من الفاضلين في المدارك والذخيرة وفي (رياض المسائل) ان ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ماعدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظر يأتي وجهه وجوب الوعظ فيهما مذهب الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وفي (الذخيرة) أيضا ان الاكثر على انه يجب في الثانية الوعظ والقراءة انتهى فتأمل ولم يذكر في النافع الوعظ الا في الاولى كخبر سماعه وعليه اعتمد في المعتبر وقد سمعت انه استحسنته في كشف الرموز وقال في (كشف اللثام) لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين (قلت) المتقول من عبارة المصباح قد اشتمل على ذكر الوعظ ونحن ننقل عبارته وجملة من عبارات القدماء لكلام نفعها فيما مضى وفيما يأتي (فتقول) قال في المنهسى قال السيد في المصباح بحمد الله في الاولى وبمجده ويتي عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وبوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنهسى ومثل ذلك حكى النقل عنه في كشف اللثام نعم في المعتبر والتذكرة لم يذكر عنه الوعظ ولا الدعاء لنفسه ولا للمؤمنين وقال في (المختلف) قال ابن الجنيد عن الخطبة الأولى وبوشحها بالقرآن وعن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال الشهيد قال ابن الجنيد والمرضى ليكن في الاخير ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وقد سمعت عبارة الخلاف وقال في (النهاية) ينبغي ان يخاطب الخطبتين ويفصل بينهما بجملة وقرأ سورة خفيفة وبحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمسلمين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن البراج وقال في (الاقتصاد) على ما نقل اقل ما يخاطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وعن الراوندي في (الرائع)

انه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئاً من القرآن وفي (المبسوط والجل والمقود) اقل ما تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والقراءة وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوسيلة وموضع من السرائر مع زيادة الزجر في الاخير وقال في موضع آخر منها قام الامام متوكفاً على ما في يده فابتدأ بالخطبة الاولى معلناً بالتحميد لله تعالى والتمجيد والتثناء بالآية وشاهداً لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وحسن البلاغ والانتذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواظمه وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وعلى آله صلى الله عليه وآله ويشتهي عليهم بياهم اهله ويدعو لأئمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله تعالى لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذمي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) وقال في (اشارة البسق) وقصرها على حمد الله والتثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه وآله والمواظم المرغبة في نوابه المرهبة من عقابه وخلوها مما سوى ذلك والفصل بينهما بجلسه وقراءة سورة خفيفة انتهى وعن (الكافي) انه قال وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والتثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر وفي (الغنية) صدق المنبر لخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى والتثناء عليه والصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسه ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك نقل الاجماع على كل ما ذكر وفي (الغنية) عن أمير المؤمنين عليه السلام انه كان يبدأ بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب بقل هو الله أحد أو بقل يا أيها الكافرون أو بأذا زلزلت أو بالهاكم التكاثر أو بالمعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله أحد ونحوه ما في مصباح (١) ولكن فيه بعد الحمد بل قال وكان يقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون الى آخر ما في الغنية ثم يجلس جلسة كلاً ولا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة (٢) وفي (جامع الشرائع) وان يخطب خطبتين قائماً الا من عذر متظيراً فاصلاً بينهما بجلسة وسورة خفيفتين يشتملان على حمد الله والتثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة انتهى فهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على خبر سماعه وعبارة الشرائع كعبارة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة وفي (رياض المسائل) لاختلاف فيه ولا خلاف أيضاً في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى انتهى وفي (نهاية الاحكام) وفوائد الشرائع والروضة والمسالك) وغيرها أن الاقرب أنه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال أيضاً في (نهاية الاحكام) لا يكفي الاقتصار على التحذير بالاعتذار بالدنيا وزخارفها لانه قد يتواسى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحل على طاعة الله والمنع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وكأنه مال الى ذلك الصيغري وقد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الغنية الاجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الا ان يقال ادرجه تحت الوعظ كما

(١) كذا وجد في نسخة الاصل بخط المصنف قدس سره ولعل الصواب مصباح السيد (مصححه)

(٢) وذكر في آخرها ان الله يأمر بالعدل (منه قدس سره)

ينبه عليه ما يأتي عن التذكرة وغيرها وفي (كشف الثام) بمضد ما في نهاية الاحكام ان في الخبر الوصية بتقوى الله تعالى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة) انه يكفي اطيعوا الله وقله في الرياض عن جماعة واحتمل في (الروضة) وجوب الحث على الطاعة والبعد عن المعصية واما وجوب قراءة سورة حذيفة في كل منهما فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك وكذلك المختلف فالحظ عبارته وهو خيرة المبسوط وجمل العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والايضاح والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس وجمع البرهان وهو المنقول عن الزائع ونسبه في الايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابن زهرة والزاوندي وكذا صنع الشيخ نجيب الدين وأنت قد عرفت ان الموجود في النهاية والاقتصاد والاشارة والغنية ان السورة بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح وموضع من السرائر توشيح الاولى بالقرآن وبعبارة النبي وقد سمعنا ليست صريحة في عدم وجوبها فقد نجح عنده بعدهما أو بينهما نعم هي صريحة في عدم دخول القرآن فيها وقد يكون المراد بعبارة الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فتكون النسبة في محلها فتأمل وقال في (كشف الثام) لم أظفر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من أنها بدل الركعتين فتجب السورة فيها كما تجب فيها وضعفه ظاهر وخبر ساعة إنما تضمنها في الاولى مع ضعفه ولفظ ينبغي وكذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه وصحيح محمد بن مسلم انتهى (قلت) خبر ساعه موثق فهو حجة على انه معمول به والجملة أعني بحمد الله تعالى الى آخره في معنى الامر فتدل على الوجوب ولفظ ينبغي يصرف حينئذ الى ما عدا الاحكام الواردة في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر الخبر مضافا الى الامر بها أي السورة في الاولى في صحيح محمد وتضمنه كثيرا من المستحبات وان أو هن الاستدلال به لذلك الا أنه لا أقل من التأييد مع موافقة الاحتياط قل في (جامع المقاصد) انه صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويقين البراءة يتوقف على ذلك انتهى وحيث وجبت السورة في الاولى لزمنا إيجابها في الثانية أيضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين أعني وجوب السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر ويأتي عن جماعة أنه لا قائل بالفصل بينهما هذا وفي (جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والعزبة والروض بان الشيخ في الخلاف وأكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة انتهى ونسب في الايضاح ما في الخلاف الى الكاتب (قلت) عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في سائر كتبه من ارادة السورة وعليه يكون اجماع الخلاف في محله والا فقوله يجب اشغالها على شيء من القرآن يشمل الآية وبعضها ولا موافق له على ذلك الا السيد في ظاهر كلامه اذ ظاهره كما في نهاية الاحكام الا كفاء بمسمى القرآن ولا دليل لها على ذلك الا الاصل ولا دلالة في خبر صفوان بوجه نعم في صحيح محمد الاجتزاء بالآية في الثانية وبه استدلل في الروض وكذا جمع البرهان على الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق بينهما وقد عرفت ان الصحيح قد تضمن الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها في الخطبة الاولى قال بوجوبها في الاخرة أو عدم وجوب شيء من القرآن فيها وكل من قال بكفاية الآية في الاخرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن الاستناد الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل صدره أو عجزه على الاستحباب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاول

ويجب قيام الخطيب فيهما (متن)

عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا وفي (البيان وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجمعرية وشرحها والروضه ورسالة صاحب المعالم وشرحها) انه يجب فيها قراءة سورة أو آية نامة الفائدة ومال اليه في الروض وفي (كشف الحق) قراءة شيء من القرآن وظاهره الاجماع عليه وفي (الذكرى والمقاصد العلية والمفاتيح والمأخوذة) أنه يجب قراءة ما تيسر ولم يرجح المصنف شيئا في المنتهى وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على موثق سماعه واعتمد في المدارك والشافية على صحيح محمد وفي (الذخيرة والمدارك) وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له وفي (المدارك) أيضا والرياض ان وجوب القراءة في الثانية مشهور وفي (المختلف) نسبة وجوب القراءة الى الاكثر وفي (الرياض) قد تحصل أنه يجب في الخطيبين أمور أربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة وفي (المقاصد العلية) ان قراءة السورة في كل منها أحوط انتهى واعتبارهم خفة السورة للخبر وضيق الوقت وقد اعتبر في الخطيبين أشياء أخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الاربعة المذكورة وقد نسب ذلك في المدارك والذخيرة الى جماعة ونص عن ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) أنه أحوط وفيه وفي (الروض) أن في تعيينه نظر وفي (المنتهى) عده من المستحبات ثم قال فلو عكس في الاجزاء نظر أقرب به الثبوت والمشهور كما في الذخيرة عريتها ونسب في المدارك الى الاكثر وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمساك) أنه لو لم يفهم العدد العربية فلا قوى جوازها بغيرها واستنظر في الروض وجوب العربية مطلقا واحتمل في المدارك وغيرها سقوط الجمعة من أصلها واقتصر بعضهم على نقل الاحتمالات من دون ترجيح وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية والروض والروضه وحاشية الارشاد) انه يجب فيها التية لانها عبادة واجبة فلا بد فيها من التية وفي (الروض) في كونها شرطا فيها أو واجبا لاغير نظر واعتبار التية فيها يدل على انها حقيقة شرعية فالقول بأنها باقية على المعنى اللغوي أو العرفي لا وجه له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب قيام الخطيب فيهما ﴾ اجماعا كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجمعرية والروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض وفي بعضها التقييد مع القدرة وظاهرهم الاجماع على انه ان عجز عن القيام جاز له أن يخطب جالسا ولا سيما اذا لم يجد من يستنوب صرح بذلك في المبسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب المعالم انه ادعى الاجماع على جوازها من جلوس مع المعجز وفي (المدارك) ما يظهر منه دعوى الاجماع أيضا حيث قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلوات المأمومين اذا رأوه جالسا ولم يعلموا بأن قعوده (جلوسه خ ل) كان من غير عذر بناء على أن الظاهر من أن قعوده للمعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان أن الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به انتهى وفي (مصابيح الظلام) نسبة ذلك أي القطع بصحة صلوة المأمومين كذلك الى المشهور ونظر فيه كصاحب المدارك (والحاصل) انه يظهر من كلاميهما دعوى الاجماع والشهرة على جوازها من جلوس مع المعجز وان كان غرضها شيئا آخر وفي

والفصل بينهما بجملة خفيفة (متن)

(نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه اذا عجز فالاولى له أن يستنيب ولولم يفعل وخطب قاعدا أو مضطجعا جاز وفي (التذكرة والرياض) هل تجب الاستنابة حينئذ اشكال وفي (جامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية) ان الاستنابة أحوط (وليعلم) أن الاضطجاع انما هو عند العجز عن القعود كما في التذكرة (وليعلم) أن هذا الحكم مشكل من وجهين (الاول) ان المشهور بينهم كما سيأتي ان شاء الله لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان العاجز عن القيام بقدر الواجب في الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه في القراءة فليكن مبدأ على جواز التعدد فليلاحظ (الثاني) ان عجز صحيح معاوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الاصحاب الاجماع على الجواز لمعوم ما دل على وجوب الجمعة واشترائط الخطبة وأما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية اذ الاجماع لا يدل على مزيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه وأما الاخبار فالاطلاق فيها ينصرف الى الفروض الشائعة مضافا الى قاعدة البدلية لان وجوبه لها ليس على سبيل الشرطية والمأمومون لا يجب أن يكون قائمين حال الخطبة وينبغي تقييد جواز الجلوس بالمعجز عن الاعتناء على شيء وأن يقولوا انه اذا أحدث في الاثناء خطب وهو شارع في الجلوس كما انه لا يخطب اذا زال العذر في الاثناء الا بعد قيامه وهذا كما مراد في كلامهم بناء على قواعدهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الفصل بينهما بجملة خفيفة ﴾ اجماعا كما هو ظاهر الغنية وهو الظاهر من عبارات الاصحاب والاخبار كما في المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كشف الرموز وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة ومصابيح الظلام والاشهر بل عليه عامة من تأخر مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحاً بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاشارة وجامع الشرائع والشرائع وكشف الرموز والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة وجمع البرهان والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافعية وهو المقول عن الاصحاب وقد يظهر من السرائر وفي جملة منها كالمبسوط والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وغيرها انه شرط لكن في بعض هذه نسبة ذلك الى الشيخ والسكوت عليه ونقلت الشرطية عن الاصحاب وفي (النهاية) كما عن المذهب انه ينبغي وفي (النافع والتنقيح) التردد وان الوجوب أحوط ونحوه ما في المعتبر حيث احتمل الاستحباب ونحوه ما في المنتهى حيث قال اشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمعت ولم يرجح شيء في المنتصر والمفاتيح وكذا المذهب وفي (الروض) انه يكفي مسماها فلو أمالها بما لا يخل بالموالاة لم يضر والا فني بطلان الخطبة الماضية نظر وقال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغي أن تكون بقدر قراءة قل هو الله أحد وقال جماعة لا يتكلم في هذه الجلسة لتسهي عن التكلم حاله وفي (جامع المقاصد والمدارك) يمكن أن يكون المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة وقال جماعة كما في (الرياض) ان عجز عن الجلوس (القعود خ ل) فصل بسكته وقال انه غير بعيد وفي (التذكرة) لو عجز عن القعود وفصل بالسكته فان قدر على الاضطجاع فاشكال اقربه الفصل بالسكته أيضاً مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى (قلت) وهل يكفي مسمى هذه السكته أو تكون

ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعداً والاقرب عدم اشتراط الطهارة (متن)

بمقدار قل هو الله أحد احتمالات والاول اظهر من كلامهم وفي (النتهى ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمدارك والذخيرة) انه لو خطب جالساً تعين الفصل بسكته واحتمل الضميمة في التذكرة ونفاها في (نهاية الاحكام) وضمف ما في التذكرة جماعة كصاحب المدارك والذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعداً ﴾ كما هو المعبود في الاعصار والامصار كما في (مصايح الظلام) وهو خيرة نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجمعونية وشرحها والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميضية والروض والروضة وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي (المدارك) ان الوجوب اظهر وفي (الشرائع والذخيرة وكشف اللثام) التردد في ذلك وهو ظاهر المقاتيح وفي (جامع المقاصد والعزيمه) لو منع مانع من صم أو صوت ربح أو ماء فالظاهر الاجزاء ولا يجب ان يجهد نفسه وقد تبعنا في ذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قل لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صماً فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قل والا تسقط الجمعة ولا الخطبة ومثله في الاخير ما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والذخيرة وكشف اللثام لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولان الشرطية ممنوعة وان سلمت فعموماً للضرورة ممنوع وفي (جامع المقاصد) يجب تحري مكان لا مانع فيه من السماع اذا كان المنع من جهة المكان اذا لم يكن فيه مشقة وفي (المدارك) اذا حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع حاصلًا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي (الذخيرة) في هذا تأمل وسيأتي عند الكلام على الاصفاء الى الخطيب ماله نفع فيما نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب عدم اشتراط الطهارة ﴾ فيها كما في الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والبصرة والذخيرة والشافية ونسبه الشهيد الى الحلبيين الثلاثة وكأنه فهم ذلك من عدم التعرض لذكرها (لذكره خ ل) في الغنية والارشاد ولم يحضرنى الكافي وعلى هذا فكان ينبغي ان ينسب أيضاً الى النهاية والحلبيين والراسم وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة أو وجوبها وفي (المعتبر) لا ريب ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لانه شرط في الخطبة أما لو خطب محدثاً أصفراً ولا في المسجد ثم تطهر فقيه الوجهان ثم أخذ في الاحتجاج وقضية كلامه انها ليست شرطاً لان الحديث ولا من اكبر الاحداث ولا من أصفرها وان خطب في المسجد كما نبه على ذلك أيضاً في كشف اللثام وفي (الخلاص والمبسوط والمنتهى والمقاصد العلية) ان الطهارة شرط وهو المنقول عن الاصباح وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أولى وفي (الجعفرية وتعليق) النافع والعزيمه وارشاد الجعفرية) انه احوط وفي (مجمع البرهان) ليس يعيد وقد ذكر في المنتهى بعد ما سمعته عنه فروما ثلاثة قال في ثالثها انه يشترط فيها طهارة الثوب والبدن من الحدث لما ذكرناه يريد ما ذكره في الطهارة من الحدث ولم يزد في الخلاف والمبسوط على ان قال ان الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والحديث شرط في الخطبتين قاله

الشيخ وفي (نهاية الاحكام) شرط بعض علمائنا طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث اتباعا لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف الثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث ويأتي نقل عبارة المعتبر وكشف الثام في آخر الكلام وفي (الوسيلة) وجامع الشرائع والابيضاح وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب العالم وشرحها والمفاتيح والمأخوذية) انه (انها خل) تجب فيهما الطهارة من دون تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرائع الشرطية وفي (الذكرى والدروس) ان الاصح وجوب الطهارة من الحدث وفي (البيان والمبينة والمسالك والروضة) زيادة الطهارة من الخبث وفي (الروض) انه اجود وفي (الرياض) ان وجوب الطهارة اظهر وان كونها من الحدث والخبث ظاهر الادلة وفي (التحريير والارشاد وغاية المرام) بل وغاية المراد في الاشتراط قولان وتردد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكنا بظاهر الرواية ولم تذكر الطهارة في التولية والفوائد المليية من اداب الخطبة وظاهر الاصحاب كما في المسالك انها مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي (الروض) لم أقف على قائل بوجودها على المأموم ونقل ذلك عنه جماعة ممن تأخر عنه ساكنين عليه وقد نقل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة وفي (المعتبر) واما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق وقال في (التذكرة) اذا عرفت هذا فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الخبث والحدث الاكبر اجماعا منا ومثله ما في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الخبث شرط بالاجماع وكذا عن الحدث الاكبر ومرادها بالخبث الخبث المتعدي والشرط اما للكون في المسجد كما في المعتبر أو للخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة ضده لكون اللبث شرطها لكونها صلوة ولكن هذا ليس باجماعي للخلاف في كونها صلوة بمعنى شبهها بها من كل وجه وللخلاف في النهي عن ضد المأمور به ونقل في (غاية المراد) عن ابن ادريس والمحقق والمصنف في المختلف أن الطهارة ليست بشرط الا من الخبث ان خطب في المسجد وقال اما الوجوب فسلم ان تمدت النجاسة الى المسجد واما الشرطية ففيها كلام ولعله اشار الى ما ذكرناه هذا وفي (المبسوط والمتنبي) انه لو احدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة استخلف وفي (المتنبي) وكذا لو احدث في اثنائها كما هو الشأن لو احدث في اثناء الصلوة (اذا عرفت هذا فاعلم) ان الاصح وجوب الطهارة فيهما للخطيب وفقا للاكثر كما عرفت وبه جرت السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التأمي (وأما الجواب) بانه اتم يجب اذا علم وجهه (ففيه) انه فعل في مقام بيان الواجب كالم في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا يضي بالوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام (ان يقال) أن قوله صلى الله عليه وآله يتم على نحوين (أحدهما) أن يقع ابتداء، وللأصوليين في هذا خلاف والاقوى رجحان المتابعة (والثاني) أن يقع في مقام الآتيان بالعبادة التوقيفية واذا لم ينص على ماهيتها ينحصر ثبوتها في الاجماع وفعلا في مقام بيانها ومقام ابتدائها والجملة الصحيحة من غير خلاف هي ما اذا كانت خطبتها بطهارة وفعلا أيضا يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابتداء والآتيان بها فلظهور أن هذه صلوة الجمعة جزما وأما غيرها فلم يظهر من الشرع أنه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات العبادات كما هو الحق فقد تم الاستدلال بالتأمي وفيه بلاغ ويدل عليه أيضا الاحتياط قولكم الاحتياط ليس دليلا شرعيا حق فيما اذا لم يتوقف عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في التكليف الابتدائي فان ادلة اصل البراءة تمنع عنه لان الحكم ان كان

ثابتا شرعا فلا معنى للقول بأنه احتياط والا فالاصل براءة الذمة من الوجوب فلي هذا يكون الاحتياط في مثل هذه مستحبا واما في مثل ما نحن فيه فواجب جزما لتوقف تحصيل يقين البراءة عليه وكذا الامتثال العرفي اما (الاول) فالمتنع من تقض اليقين الا يقين (واما الثاني) فلايات والاخبار الدالة على وجوب الطاعة واهل العرف لا يقولون بحصول الامتثال والطاعة الا مع العلم بأنه اتى بما امر به والظن بالاتيان عندهم ليس بامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فما ظنك بالشك ولا ريب في ان المكلف مأمور بالجمعة فاذا اتى بها مع طهارة في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو لم يأت بها كذلك فتجب الطهارة من باب المقدمة وأصل المدم عام بالنسبة الى ما ذكرنا وهو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فليقدم عليه فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه أيضا الصحيح الذي يقول فيه انما جمعت ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلوحة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات الا أن يكون وجه الشبه أمرا شامعا ظاهرا ينصرف الذهن اليه ولا ريب في أن الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وبهذا التمرير يتدفع ما يقال ان اثبات المائلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجود كما تقرر في مسألة ان نفي المساواة لا يفيد العموم على أنا نفرق بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك أن يقال هما متعدهان وهو هو واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما في المختلف لمكان وحدته فتكون معارضة تقر به (فتبينه) ان الظاهر رجوعه الى الخطبتين والواحدة لمكان توسط الضمير بين اسمين فيجوز فيه مراعات أحد الامرين فالوحدة ليست معارضة للقرب مضافا الى أن حتى غاية للخطبتين ولا معنى للغاية على ما في المختلف على أن الحكم على الجمعة بالصلوة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع ان صدر الخبر ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل لتعصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر قال في (المختلف) قوله عليه السلام فهي كما يعتمد عوده الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفائدة في التمسيد بنزول الامام أن الجمعة انما تكون صلوحة مستدا بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوحة انما يتم مع نزول الامام وقال أيضا ليس المراد أن الخطبتين صلوحة على الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخيرتين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة أولى من قولنا مع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجه انه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعطل ذلك بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين وقال أيضا اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعية فحمل على الحقيقة اللغوية أولى اجماعا وكون الخطبتين صلوحة يمكن من حيث الوضع لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال كلامه الاول وانه لا معنى للغاية بل قال في غاية المراد لو قال بأن حتى تعليلية مثل أسلمت حتى أدخل الجنة كان أوجه وان كان فيه نصف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بأن المعنى فهي صلوحة حتى ينزل ثم هي صلوحة حتى يسلم أي صلوحة الجمعة صلوحة الظهر اقسمت قسمين فأحدهما الخطبتان والآخر الركعتان فانما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضي اشتراطهما بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضمير

وعدم وجوب الاصفاء اليه وانتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا (متن)

الى الجمعة الذي دعاهم الى هذه التكليفات على تقدير تسليمه لايجري في الخبر المرسل في المنع والقبه
 عن أمير المؤمنين عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين
 الاخيرتين فهما صلوة حتى ينزل الامام لمكان ثنية الضمير كذا رواه في رياض المسائل لكن الموجود
 في المنع والقبه في صلوة (وبرد) على قوله في المختلف ثانيا ان الخطبة لانعد صلوة حقيقة ان الحمل على
 أقرب المجازات أرجح (وبرد) على ما قاله أخيرا ان الخطبة ليست دعاء بل مشتقة عليه كما اعترف به
 فاطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي أولى منه على انه في المختلف
 في مسألة وجوب الاصفاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه أولا فليلاحظ ذلك (وقد يستدل) أيضاً
 على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين وبين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلوة
 فيشترط فيه الطهارة و بدليتهما من الركعتين فتكونان بحكمهما لوجوب الطهارة عند فعلهما بقدرهما فكذا
 في بدلها ولا يخفى عليك أن أدلة الوجوب تفيد الطهارة من الحدث والحيث فلا تغفل لكن في المعتبر
 ان عدم اشتراط طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم فهم ذلك منه في كشف اللثام قال في (المعتبر) بعد
 منع البدلية ثم من المعلوم انه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلالة سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة
 الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في اثباتها وعدم الافتقار الى التسليم كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر انه سقط منها قال في (كشف اللثام) بعد نقل ما ذكرناه
 عنه وما جعلنا من المسلمات لا نعرفها كذلك الا الاول والاخير ويظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر
 دعوى الاجماع على ذلك فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وعدم وجوب الاصفاء
 اليه وانتفاء تحريم الكلام ﴾ أما عدم وجوب الاصفاء الى الخطيب فهو خيرة البسوط والنافع والمعتبر والمنتهى
 في موضع منه والتبصرة وجمع البرهان وهو ظاهر الغنية وكشف الرموز والذخيرة ونقل ذلك عن التبيان وموضع
 من فقه القرآن للراوندي ويأتي نقل عبارة البيان وفي (غاية المراد) ان قول الصادق عليه السلام في صحيح
 محمد لا ينبغي لاحد ان يتكلم نص في الكراهة وانكر ذلك جماعة وظاهر الغنية دعوى الاجماع وما نسبوه
 الى التبيان فهو من قوله في تفسير قوله عز وجل ﴿ فاستمعوا له وانصتوا ﴾ ان فيها أقوالاً (الاول)
 انها في صلوة الامام فعل المقتدي به الانصات (الثاني) انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فتسخ
 (الثالث) انها في خطبة الامام (الرابع) انها في الصلوة والخطبة وأقوى الاقوال الاول لانه لا حال
 يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الاحال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك
 والاستماع له فلما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله عليه
 السلام انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستجاب انتهى فتأمل والمشهور كما في الذكرى
 وكشف الاتباس وجوب الاصفاء على من يسمعها وفي (جامع المقاصد والعزبة والمدارك والكفاية
 والذخيرة) انه مذهب الاكثر وهو خيرة النهاية واشارة السبق ونهاية الاحكام والمختلف والبيان
 والمدروس والمهذب البارع والمقتصر والتفحيم وتعليق النافع والميسر ومصايح الظلام وموضع من المنتهى
 وهو ظاهر الذكرى او صريحها وفي (التذكرة) ان الاقرب وجوب الاصفاء وتحريم الكلام ان لم يسمع
 العدد والا فالكراهية وفي (المختلف والايضاح والجواهر المضئبة ومصايح الظلام) ان المفيد قال

يجب الانصات وفي (الوسيلة والسرائر) وموضع من قته القرآن على ما نقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر وتقله في كشف الثام عن ظاهر الاصباح وتقله في المختلف والتذكرة وغاية المراد والايضاح وغيرها عن المرتضى والبهزنجي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامعه لكن في المعتبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن أبي نصر البزنطي اذا قام الامام بخطب فقد وجب على الناس الصموت انتهى ولكن سيأتي ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام أوجب الاصغاء فتصح النسبة الى السيد والمراد بالناس الحاضرون في كلام البزنطي فيصح خرطه في سلك من أوجبه على من حضر وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك) وجوب الاصغاء على المؤمنين وفي بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم وقواه في جامع المقاصد والعزبه وعن (الكافي) ان فيه انه يلزم المؤمنين ان يصغوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي (جامع الشرائع) يجب استماعها وفي (كشف الرموز والجمعانية وارشاد الجمعانية والشافية) انه احوط وكأنه في المدارك مال اليه أو قال به وظاهر السرائر والايضاح وغيرها وصرح التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغاية المراد والتفتيح وحاشية الارشاد والروض ان بين تحريم الكلام وجوب الاصغاء تلازمًا وعلى هذا في كثير القائل بالوجوب جدًّا كما ستسمع وينطبق عليه اجماع الخلاف الآتي قال في (التذكرة) لان المستمع انما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع وفي (غاية المراد) جعل الخلاف فيهما واحداً وفي (التفتيح) كل من قال بوجوب الاصغاء قال بحرمه الكلام وكل من قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي (الروض) الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام جزءاً تعريف الاصغاء كما نص عليه بعض أهل اللغة فلا يحصل بدونها لكن المصنف جمع بينهما لفائدة التأكيد أو التعميم لادخال الامام انتهى ويأتي نقل كلام أهل اللغة في معنى الاصغاء وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وظاهر الارشاد والفخر في ظاهر الايضاح والشهد في ظاهر غاية المراد والحراساني والكاشاني والمأجوزي في ظاهرهم وسيأتي عن نهاية الاحكام ما يلوح منه التردد وكذلك التذكرة وفي (التذكرة وجامع المقاصد والميسية والروض وكذا الروضة والمسالك والمدارك) ان محل النزاع انما هو في القريب السامع أما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة وفي بعضها ما مر انهما ان شاء سكتا وان شاء قرأ وان شاء ذكرنا ونقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي (المنتهى) هل الانصات يعني انصات البعيد أفضل أم الذكر فيه نظر واحتمل في نهاية الاحكام وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرها السماع انتهى واختلفوا فيمن يجب عليه الاصغاء من القريب السامع ففي (المختلف وارشاد الجمعانية ومصباح الظلام) انه يحرم على الجميع ولا تخصيص لأحد بكونه من الحسة دون غيره قال في (كشف الثام) هذا لا يعني كفاية الوجوب وفي (جامع المقاصد) فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لأن استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفروا اجزوا أو البعض وهو باطل اذ لا ترجيح (قلنا) الوجوب على الجميع لعدم الأولوية ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وقال في (حاشية الارشاد) وجوبه على المصلين كفاية ويسقط باصغاء العدد وان كان وجوبه على الجميع أولى وفي (روض الجنان) وجوبه غير مختص بالعدد نعم سماع العدد شرط الصحة ولا مناقاة فيأثم من زاد وان صحت الخطبة ومثله

ما في المسالك وفي (البيان) لو ترك الاصغاء أو فعل الكلام في أثناء الخطبة أثم ولم تبطل وفي (الذخيرة) أن ما في الروض فيه تأمل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية أنهى (قلت) في التحرير ما يظهر منه أن الجمعة لا تبطل بتترك الأصغاء اجماعاً قال ما نصه قيل الاصغاء الى الخطبة واجب والكلام حرام وعندني فيه اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعاً أنهى وظاهره الأجماع على انه ليس بشرط الا ان ترجعه الى الاخير خاصة وهو خلاف الظاهر وفي (التذكرة) أن الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة وقال في الكلام على تحريم الكلام الاقرب حرمة الكلام أن لم يسمع العدد والا فالكراهية ثم قال التحريم أن قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم أن قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة أنهى واستشكل في نهاية الاحكام في تحريم الكلام على من عدى العدد وفي (مصابيح الظلام) أن الظاهر أن وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من أول الخطبة الى آخرها لا في اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات أنهى (قلت) وهو ظاهر اطلاق الاصحاب وبه صرح في المبسوط لكنه ممن يذهب فيه الى الاستحباب قال وموضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة أنهى (واما) انتفاء تحريم الكلام فهو خيرة المبسوط والاشارة والمعتبر وموضع من الخلاف والمنتهى وكأنه مال اليه في النافع ومجمع البرهان أو قالاً به بل الظاهر القول به في الاخير وفي (كشف الرموز) انه أشبهه وفي (الكفاية والذخيرة) أنه أقرب وهو ظاهر الغنية وظاهرها الاجماع كما انه قال في الخلاف لا خلاف في انه مكروه ونقل عدم التحريم عن التبيان وموضع من فقه القرآن للراوندي وقد سمعت عبارة التبيان والمشهور كما في كنز الفوائد والذكري وكشف الالتباس تحريم الكلام وفي الاخيرين على السامع وفي (المسالك والذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام) أن التحريم مذهب الاكثر قال في (الذخيرة) فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه على المستمعين وفي (الايضاح) أن المفيد حرم الكلام أنهى وحرمة في النهاية على السامعين وفي (الوسيلة) على الخطيب وعلى من حضر ونقل ذلك عن موضع من فقه القرآن ونقله في الجواهر المضبوطة عن المفيد وظاهره الذكري بل صريحاً تحريمه على الخطيب والمستمعين وذلك صريح المقتصر والمهذب البارع وفي (المبينة) على الخطيب وغيره وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والروض والروضة والفوائد المليية والمسالك) حرمة على المؤمن وعلى الخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقاً ومعناه سواء سمعوا الخطبة أم لا ونفى التحريم عن الامام (الخطيب خ ل) في التذكري ونهاية الاحكام والنفيلة وفي (البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه حرام على المؤمن ومكروه للخطيب بل في الاخير انه المشهور ويظهر من غاية المراد التردد في حرمة على الخطيب وفي (النورس) يحرم الكلام في اثنائها وفي (جامع الشرائع) عندها أي الخطبة وعن (الاصباح) انه ليس لأحد ان يتكلم وعن (الكافي) تحريمه على المؤمن وفي (كشف الرموز أيضاً والجمعرية والشافعية) انه احوط وفي (نهاية الاحكام) أن الاقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتمل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب وقال انما حرم على المستمع لئلا ينعمه عن السماع وللشيخ قول بالتحريم والاصل فيه أن الخطيبين أن جعلناها بمثابة الركعتين حرم الكلام والا فلا أنهى وظاهره أن للشيخ قولاً بالتحريم على الخطيب كما صرح

ويستحب بلاغه الخطيب ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقبتها والتعم شتاء وصيفا والارتداء
يبرد يمينه والاعتماد (متن)

بذلك في غاية المراد ولم نجد له معلما فهما من عموم عبارة الاصباح وقال أيضا في (نهاية الاحكام) هل يحرم
الكلام على من عدا المدد اشكال وفي (التذكرة) بعد أن نقل القول بتحريم الكلام ووجوب الانصات
والقول بعدم التحريم وعدم الوجوب قال والا قرب الاول ان لم يسمع المدد والا الثاني انتهى وبظهر من الفقيه
والمقنع تحريم الكلام حيث قال فيها قال أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام بخط الحديث وفي
(الذكري والمسالك) ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطيبين وقائه في التذكرة ونهاية الاحكام وفيها وفي غاية
المراد وغيرها أن محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الاجماع على جواز تحذير
الأعمى من الوقوع في بئر أو نهي شخص عن منكر لكن في نهاية الاحكام يستحب الاقتصار على
الاشارة وفيها أيضا انه يجوز للداخل في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا وفي (المنتهى)
ان النهي عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطيبين اما قبلهما أو بعدهما فلا سواء قلنا النهي للتحريم
أو للتنزيه ذهب اليه علاؤنا انتهى وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وهو
ظاهر النافع والارشاد والايضاح وغاية المراد والمدارك والماحوزية هذا وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد)
الاجماع على عدم بطلان جمعة المتكلم وفي الاول ان الخلاف انما هو في الاثم وعدمه وقد سمعت ما في
التحرير وقد صرح جماعة بأن الكلام لا يبطلها مطلقا وضعفوا قول السيد في المصباح بأنه يحرم من
الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة وظاهر الغيبة الاجماع على انه ينبغي ترك الكلام بما لا يجوز مثله وقد
واقفه على ذلك أبو الحسن علي بن أبي الفضل في اشارة السبق هذا وفي (الصحيح) أصغيت الى فلان
اذا ملت بسمعك نحوه وبذلك فسره المحقق الثاني وجماعة وفي (القاموس) الاصغاء الاستماع مع
ترك الكلام وبذلك فسره المصنف في نهاية الاحكام والشهيد الثاني وغيره وعلى الاول لا يستلزم ترك
الكلام والاصغاء على الثاني أخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وقال مولانا الطبرسي على
ما نقل الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي أنصت ونصت وانتصت استمع الحديث وسكت وعن
(الغريبين) الانصات سكوت المستمع وفي (غاية المراد والتنقيح) ان الاصغاء استماع من يمكن في حقه
الاستماع بغير ضرورة من المأمومين الخطبة وفي (كنز العرفان) استدلت أصحابنا والحنفية على سقوط
القراءة عن المأموم بقوله جل شأنه (فاستمعوا له وأنصتوا) فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال
قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات يؤملين النفس على السماع مع السكوت ولم أجد أحدا من
المفسرين فرق بين الاستماع والانصات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب
بلاغة الخطيب في خطبه ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقبتها والتعم شتاء وصيفا والارتداء يبردة
يمينه والاعتماد ﴿ هذه الاحكام لا خلاف فيها كما في رياض المسائل والامركا ذكر وظاهر الغيبة الاجماع
على الارتداء وفي (المنتهى) ذهب عامة أهل العلم الى أنه يستحب له الاعتماد على قوس أو عكاز أو
سيف وما أشبه انتهى وقد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر الفصاحة والبلاغة واقتصر
آخرون على ذكر البلاغة لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة اذ هي ملكة يقتدر بها على التعبير
عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسماع والحال وينبغي أن يلحظ

والتسليم أولا (من)

حال هذا الحال وفي (الفوائد الملية) ان اختلفوا في المقاصد راعى الالتماع وبمخرج بالملكة من يحفظ خطبة بليغة ومن يقدر على تأليفها بتكاف شديد وفي حال نادر فان الاول لا يسمى فصيحاً ولا بليغاً والثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في (دلالات الاعجاز) انه لا معنى لها الاوصاف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزبن وآتق وأعجب وأحق بأن يستولي على هوى النفس وينال الحظ الاوفر من ميل القلوب وأولى بأن يطلق لسان الحامد ويطيل رغم الحاسد قال ولا جهة لاستكمال هذه الحاصل غير أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصلح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزبة وفي (نهاية الاحكام) بحيث لا تكون مؤلفة من الكلمات المتبدلة لانها لا تؤثر في النفس ولا من الكلمات القريبة الوحشية لعدم ارتفاع أكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار ولعل المواظبة على فعل الفرائض هو معنى قوله حافظا لمواقبتها والموجود في نسخ متعددة بمنية بالياء المثناة من تحت بعد التون وبذلك ضبطه في جامع المقاصد قال وهو صفة للبرد ونسبة الى اليمن وانه بالاختيف مع الالف كذلك كأن يقال بمانية وفي (كشف التمام) يمنة كبرده ضرب من برود اليمن وان الاضافة كما في شجر الاراك وكأنه ظن أن عبارة الكتاب كمن الخبر حيث قال فيه عليه السلام ويرتدي يبرد يمنة أو عدني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتسليم أولا ﴾ كذا في جملة من العبارات وفي بعض منها قبل الخطبة وفي جملة منها وهو الكثير التسليم على الناس اذا صعد المنبر وجعلوا ذلك محل الخلاف ونسب جماعة كثيرين الخلاف في ذلك الى الشيخ في الخلاف ففي (الفوائد الملية) أطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف وفي (الذكرى ومصايح الظلام) ان ذلك عليه عمل الناس وفي (رياض المسائل) لا خلاف في ذلك الا من الشيخ في الخلاف وفي مواضع عديدة نسبته الى الأكثر والى المشهور والاصل في ذلك ما في السرائر حيث قال فاذا بلغ الى مقامه حول وجهه الى الناس وسلم وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك بمستحب والاول مذهب المرتضى ولا أرى بذلك بأسا انتهى ونحوه ما في المختلف حيث جعل الخلاف فيما اذا صعد المنبر واحتمل القولين وتبعه على ذلك من تأخر فجعلوا الخلاف فيما اذا صعد المنبر وكأنه لم يلحظ أحد منهم عبارة الخلاف ولا عبارة المختلف ولو لحظوا إحدى العبارتين لاعترفوا أنه لا خلاف في الين قال في (الخلاف) اذا جلس الامام على المنبر لا يلزمه ان يسلم على الناس وبه قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي يستحب له ان يجلس ويسلم على الناس قال (في المنبر) اما التسليم فاستحبه علم الهدى في الصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو جالس فقد انكره الشيخ في الخلاف وقال الشافعي يستحب ان يجلس ويسلم على الناس لنا ان عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي الى آخره فقد تنبه الى ان غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم وهذا يقول به جميع اصحابنا وهذا المحقق صرح بذلك والا فما كان اصحابنا يقولوا انه يسلم اذا صعد وهو قائم ويجلس ويسلم أيضا وهو جالس فان كان الشيخ مخالفا للمحقق أيضا في المعتبر مخالفا فبلا نسبو الخلاف اليه أيضا كلالا لا خلاف في المقام بين اصحابنا فتأمل جيدا والامر في ذلك سهل (وقد يقال) ان عدم ذكره في المبسوط والتهابة

والجلوس قبل الخطبة ويكره له الكلام في اثنتائها بغيرها (الخامس) الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ويجب تقديم الامام العادل فان عجز استتاب (متن)

قد يشعر بما نسبة الاصحاب اليه في الخلاف وفي (المختلف) عن الكاتب انه قال لو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر انتهى فأمل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستجاب التسليم لكل وارد وأخرى اذا صعدته فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبال الناس فسلم عليهم بأجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقریب من المنبر والثاني عام وروي ذلك في نهاية الاحكام عنه صلى الله عليه وآله (وليعلم) ان صاحب المدارك استجود مذهب الشيخ في الخلاف لظنه انه مخالف لضعف السند وفيه نظر من وجهين والمحقق الثاني لم يرجح كالمصنف في المختلف وصرح كثير منهم رضي الله عنهم (سلام الله عليهم خ ل) بانه يجب عليهم الرد ﴿ قوله ﴾ ﴿ والجلوس قبل الخطبة ﴾ هذا أيضاً لم أجد فيه مخالفاً وقدره في الذكرى بقدر قل هو الله أحد وقال ان محله بعد السلام وهذا يشير الى ما في المعبر لكنه في الذكرى جعل الشيخ مخالفاً قالوا وجلوسه على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويكره له الكلام في اثنتائها بغيرها ﴿ تقدم الكلام في ذلك وخص الخطيب بالذكر لان الكلام في صفاته وأما المؤمن فقد يستفاد مما سبق ومن المعلوم ان ذلك مقيد عنده بما اذا لم يعرض له ما يحرمه كضييق الوقت وانتظار المأمومين وانقسام نظام الخطبة وغير ذلك ﴿ قوله ﴾ ﴿ الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ﴾ اما ان الجماعة شرط وانها لا تصح للفرد ولو اجتمع العدد فعليه عمل المسلمين كافة كما في المعبر واجماع العلماء كافة كما في التذكرة ولا تعرف فيه خلافاً كما في المنتهى وفي (الذكرى) لا يكفي العدد من دون ارتباط القدوة بينهم اجماعاً قال فتجب نية القدوة وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة اذا اقتدي به والا قرب الاول انتهى وبالوجوب جزم في الدروس والبيان والجمعورية وشرحها وحاشية الارشاد والمصاييح والرياض واستظهره في الذكرى ذكرنا ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلاً واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام والتذكرة وحكم في المدارك والمجمع والذخيرة بعدم الوجوب وقد تقدم فيما سلف عن نهاية الاحكام وجوب نية الامامة هنا خاصة على الامام كما تقدم استيفاء الكلام باطرافه في ان الجماعة شرط في الابتداء خاصة لافي مجموع الصلوة الذي عبر عنه المصنف بالانتهاء ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويجب تقديم الامام العادل ﴿ أي المعصوم كما في جامع المقاصد وكشف الثام وأما وجوب تقديمه وتعيين الاجتماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى (قلت) بل الحكم من ضروريات المذهب واحتمل في جامع المقاصد ان يراد بالامام العادل امام الاصل ونائبه معا قال ويفهم من قوله فان عجز استتاب انه لا يستتبع مع القدرة وهو ظاهر في النائب اذ ليس له ان يستتبع الا مع الاذن وأما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الانتهاء بغيره لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور قطعاً فاذا منع من الاستتابة حينئذ اقتضى عدم اقتدائه بغيره ويمكن أن يمتنع له بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة فانهم لم يحضروا موصفاً الاموا الناس

وإذا انقعدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ويدرك الجمعة لو ادركه
راكعا في الثانية (متن)

حيث لم يكن تقيّة ويفهم من قوله ان عجز استناب انه مع العجز لا يجوز التقدم الا باذنه لان ذلك
حقه فلا يثبت لاحد الا باذنه انتهى وقد تقدم الكلام في أحكام الاستنابة مستوفى ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ واذا انقعدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ولذا يدرك
الجمعة لو أدركه راكعا في الثانية ﴾ لا خلاف في أنه يدرك الركعة اذا أدرك الامام قبل الركوع فكبر
وركع معه كما في الفنية والمنتهى وجامع المقاصد والذخيرة وفي (الخلافة والتذكرة والذكرى والشافية)
الاجماع عليه أما لو أدركه راكعا فدخل معه فالمشهور انه قد أدرك الركعة كما في التذكرة والروض
والمسالك والمدارك وهو الأشهر كما في النافع والكفاية والأشهر رواية كما في جامع المقاصد ومذهب
الاكثر كما في المتبر والتنقيح ومذهب المعظم وجمهور المتأخرين كما في الذخيرة وعامة من تأخر كما في
الرياض والمتأخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة والسيد وباقي الفقهاء عدا الشيخ كما في السرائر
وقال أيضا ان الخبر فيه متواتر وفي (مجمع البرهان) ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع
يلحق المأموم قد عدل (١) فلا يخالف في المسئلة وفي (الخلافة) الاجماع عليه (قلت) وفيه أيضا
وفي (المنتهى) الاجماع على انه يستحب للامام اذا أحس بداخل أن يعطيل ركوعه حتى يلحق به
(وقال) أيضا في المنتهى لو أدركه وقد رفع من الركوع أو قبل أن يركع لم ينتظر قولاً واحدا لعدم
فوات الركعة قبل الركوع وعدم اللحق بعده انتهى ومثل ذلك ما في التذكرة فليلاحظ في الجماعة والاحبار
بذلك مستفيضة ولعلنا لو لفظنا كتب الاصحاب في مسئلة الانتظار في الركوع لوجدنا اجماعاً آخر
وفيما ذكرناه بلاغ وان وفق الله سبحانه للوصول الى تلك المسئلة أجدنا تتبع فيها وسيأتي عن الراوندي
ما قد يستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه وبالجملة فيما نحن فيه صرح السيد في الجمل والشيخ
في المبسوط وموضع من التهذيب والكتاب والتقى والقطب الراوندي في الرائع فيما نقل عنهم والعلوسي
في الوسيلة وسائر من تأخر الا من سنذكره ممن تردد أو مال الى الخلاف وفي (النهاية والاستبصار)
وموضع من التهذيب انه لا يدرك الركعة الا اذا أدرك تكبيرة الركوع وانه اذا أدركه راكعا فقد فاتته
الركعة ونقل ذلك عن القاضي ونقله جماعة من متأخري المتأخرين عن المقنعة وليس له في المقنعة عين
ولا أثر وكأنهم توهموه من عبارة التهذيب ومن لفظ عبارة التهذيب عرف ان ما توهموه منه من كلام
الشيخ لا من كلام المفيد والاعمال الشيخ قال الشيخ فليلاحظ ذلك اللهم الا أن يكونوا وجدوه في بعض
نسخ المقنعة فانها مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه ذلك وفي (المختلف) عن
الراوندي في الرائع انه قال كلام الشيخ في النهاية من أدرك تكبيرة الركوع فقد أدرك الركعة لا يدل
على الخلاف على ما نقله بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى وورده في (المختلف) بأن الشيخ

(١) قال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز والمنع ان الامام اذا صلى يقوم فركع
ودخل أقوام فليطيل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك أن يكون ضعفي ركوعه واستدل
على ذلك برواية جابر (منه قدس سره)

صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها قد فاتته (قلت) صرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة والا قد وقع له في الجماعة في المبسوط مثل العبارة التي ذكرها الراوندي ولم ينسب اليه أحد الخلاف فيه في بحث الجماعة الا الآبي في كشف الرموز لكن سمعت انه صرح فيه بالمشهور في بحث الجمعة وقد يستفاد من كلام الراوندي أن الخلاف منحصر في الشيخ في النهاية على ما ظنه بعض الناس بظن فاسد فعنده أن لا خلاف أصلاً وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) بعد الحكم فيهما بالمشهور أن قول الشيخ ليس بعيداً عن الصواب وفي (كشف الرموز) عندي فيه تردد وقد يلوح ذلك من الشرائع حيث قال على قول واحتمل في المدارك والذخيرة اختصاص الجمعة بهذا الحكم ارواية الحلبي وفي (كشف الرموز) ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى أنه يدرك الجمعة بأدراكه راكعاً وفي (النهاية والاستبصار والمبسوط) في الجمعة الى أنه لا يدرك انتهى وفيه نظر ظاهر لان الشيخ في النهاية في الجمعة صرح بعدم الادراك وكلامه في المبسوط في الجمعة ليس بصريح ولا ظاهر في عدم الادراك وفي (الخلاف) في الجماعة الاجماع على الادراك كما سمعت فما فهمه من الشيخ لم يصادف محزه (وليعلم) أن المعتبر على المشهور اجتماعهما في حد الراكع كما في الذكري والمهذب البارع والموجز الحاوي وغاية المراد وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك والمدارك والذخيرة ورياض المسائل فلا فرق بين أن يكون أتى بواجب الذكر وعدمه كما في الذكري وجامع المقاصد والمسالك ولا بين ذكر المأموم والامام راكعاً وعدمه كما صرح بذلك جماعة كثيرين وفي بعضها كغاية المرام التقييد بما اذا كان الوقت باقياً اماماً مع خروج الوقت مثل أن يتلبس الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى ولو في قوس الركوع انتهى وفي (التذكرة) انه لو كبر الاحرام والامام راكعاً ثم رفع الامام قبل ركوعه أو بعده قبل الذكر قد فاتته تلك الركعة وقال في موضع آخر منها فان أدركه في قدر الاجزاء من الركوع وذكر بقدر الواجب أجزاء وان أدرك دون ذلك لم يجزه وفي (نهاية الاحكام) ان لم يأت بالذكر قبل أن يخرج الامام عن حد الراكع فان كان في الثانية فاتته الجمعة وان كان في الاولى احتمل الذكر ثم يلحق بالامام في السجود والاستمرار على حاله الى أن يلحقه في ثانيته ويتم مع الامام والاستئناف انتهى قد اعتبر فيهما الايتان بالذكر قبل خروج الامام عن حد الراكع (ورده) جماعة من المتأخرين كالحقق الثاني وصاحب المدارك والذخيرة بعدم المأخذ (قلت) في الاحتجاج عن الحلبي عن صاحب صلوات الله عليه وعلى آياته الطاهرين انه اذا ألتحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة فقلعه استند الى هذا الخبر وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع كما اذا زاد الامام في الركوع عن الواجب بتحصيل المستحب ففي (الروض والمسالك والمدارك) ان ظاهر الرواية فوات الركعة حينئذ وفي (جامع المقاصد) يلوح من الرواية الفوات وفي (الذخيرة ورياض المسائل) في وجهان (قلت) يمكن حمل تعليق الحكم في الرواية على رفع الرأس على كماله أو على ما يخرج عن حده لان مادونه في حكم العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر خبر الحلبي الحسن في الكافي والتهديب الصحيح في الفقيه وهو الذي استظهره في مجمع البرهان (وقد يورد) على احتمال أن المراد كمال الرفع ما اذا أدركه قبل أن يستكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع فانه غير مدرك اجتماعاً (ويحجب) بأن هذا خرج بالاجماع أو يلتزم الاحتمال الثاني ﴿ قوله ﴾

ثم يتم بعد فراغ الامام ولو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب
ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة (السادس) الوحدة (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يتم بعد فراغ الامام ﴾ أي يتم الصلوة بركة أخرى كما هو صريح جماعة وظاهر
آخرين قال في (جامع المقاصد) وانما يتحقق ذلك اذا تابعه في باقي أفعال الركة لقوله عليه السلام من
أدرك ركة فليضف اليها أخرى وفي (كشف التمام) لا يجوز الافراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة وجوزته
في نهاية الاحكام لعذر واستشكل لغيره وسيأتي افراد المزاحم عن سجود الاولى ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب ﴾ قال
في (المتنبي) لو شك هل كان رافعا أو راكعا بطلت جمعه اجماعا وبذلك صرح في المبسوط وجامع
الشرايع والشرايع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وكنز الفوائد والذكري والبيان والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والمسالك والمدارك والذخيرة واحتمل في ارشاد
الجعفرية الادراك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر
الخطبة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وانه قال في الذكري صح استخلافه عندنا ﴿ فرع ﴾ هل
يجب اتحاد الخطيب والامام أم لا قال في (المتنبي) الذي يظهر من عبارات الاصحاب أن المتولي للخطبة
هو الامام ولا يجوز أن يخطب واحد ويصل آخر ولم أقف فيه على نص صريح لهم لكن الاقرب ذلك
الا لضرورة اتهم وعليه عمل السلف كما في الذكري ثم انه قربه فيها الا لضرورة وكذا في التذكرة
ونقل المنع في الذكري عن الراوندي في أحكام القرآن وفي (المدارك) انه أحوط وفي (مصايح الظلام)
انه المشهور وجوزته أي التعدد في نهاية الاحكام والجعفرية وارشادها وفي (جامع المقاصد) ان فيه
قوة لانفصال كل من العبادتين عن الأخرى ولان غاية الخطبتين أن تكونا ركعتين ويجوز الاقتداء
بامامين في صلوة واحدة وناقشه في الامر من صاحب المدارك والذخيرة ولكنه في الاخير استشكل كما
يظهر من الاول وقضية تعليلهم انه يجوز التعدد في الخطبة أيضا وقد أشرنا في بحث ما اذا عجز عن
الخطبة الى انه قد يستفاد من كلامهم في ذلك المقام جواز التعدد فليراجع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ السادس الوحدة ﴾ اشتراط الفرسخين بين الجمعيتين اجماعي كما في الخلاف والفتية والتذكرة
ونهاية الاحكام والذكري وارشاد الجعفرية والمدارك وكشف التمام والمفاتيح وشرحه والرياض وفي
(جامع المقاصد والعزية وغاية المرام) وموضع من مجمع البرهان لاخلاف فيه وفي (المعتبر والمنتهى) انه
مذهب علمائنا وفي موضع من مجمع البرهان كأنه اجماعي وفي (الذخيرة) لأعلم فيه خلافا بين أصحابنا
وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الاصحاب ولا فرق بين المصر والمصريين ولا بين حصول
فاصل كدجلة اجماعا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا وفي
(جامع المقاصد والعزية) لا خلاف فيه وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع على الاول وفي (الموجز
الحاوي) ولا تعدد جمعة في دون الفرسخ الا بتدبيرها حال الغيبة (قال) الشيخ مفليح في
شرحه المسمى بكشف الالتباس عنده انه يجوز تعدد الجمعة بدون الفرسخ حال الغيبة ولم أجده
موافقا على هذا واظنه توهم ذلك من عبارة الدروس في صلوة العيد لانه قال ويشترط فيها الاتحاد
كالجمعة اذا كانتا واجبتين فتعقد في الفرسخ الواجبة مع المنسوبة والمندوبتان فصاعدا فتوهم ان

فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترنا أو اشتباه (متن)

الضمير في قوله اذا كانتا واجبتين عائد الى العيد والجمعة معا وهو غلط انتهى وفي (كشف اللثام) لعله اراد ان العامة اذا صلوا وازاد المؤمنون اقامتها عندهم زمن الغيبة جازت لهم وان لم يعدوا عن جمعهم فرسخا لبطلانها لانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعيتين في فرسخ أو أقل فلم يقل بذلك أحد ولا دل عليه دليل انتهى وللعمامة اقوال مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الاكثر الفرسخ مطلقين وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية) انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين قال في الاول فلو خرج بعض المصلين عن المسجد أو كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانقادها بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجوز في جمعة مع الجمعة الاخرى اعتبار السابق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعيتين لان تقاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك كنه تصريحاً للأصحاب والنظر فيه مجال انتهى وفي (الروض) يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين على ما ذكره بعض الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعداً وبين بعض المأمومين وبينها أقل منه فعلى ما ذكره لاتصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض الا انه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقريب وفي (الذخيرة) قرب بطلان الجمعيتين وفي (كشف اللثام) اختص القريب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجميع وفي (مجمع البرهان) الظاهر ان الاعتبار بالنسبة الى كل مصل عرفاً ثم حكم ببطلان الجمعيتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقدت به الجمعة وبالنسبة الى المسجد والموضع المعد لها ان كان والا فمن نهاية المصلين قال ويحتمل ذلك فيما أيضاً والحلة في البلدة الكبيرة والبلدة الصغيرة كذلك انتهى وفي (مصايح الفلام) ان المعتبر الصدق العربي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ثلاثة اميال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترنا أو اشتباه ﴾ اما البطلان مع الاقتران فمقتطوع به في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا تبطل قطعاً واما مع اشتباه السابق بالاقتران فالبطلان قضية ما في المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب في هذه الصورة بأنها بعيدان جمعة والمصنف هنا حكم بالبطلان وفي آخر البحث استجود اعادة الجمعة والظهور وواقفه على ذلك جماعة كما يأتي وقضية ذلك انها كالباطنتين لا باطلتين وأما مع اشتباه السابق بعد تعينه أولاً بعده قضية كلام المصنف هنا والشيخ وصاحب الجامع انها تبطلان حيث حكى بأن عليهما الجمعة لكن المصنف في آخر البحث وجماعة ذهبوا الى أن عليهما الظاهر وذلك يقضي بعدم بطلانها ونظام الكلام في آخر البحث ولتذكر جملة من كلامهم في المقام في (كشف اللثام) لا فرق في اشتباه الحال بين أن يكون على الجماعتين أو على احدهما وعلم الآخرون اللحق انتهى واشتباه الحال على الجماعتين اما بأن لا يعلموا انها وقتاً معاً أو سبقت احدهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا أيضاً اذا اشتباه السابق عليهما كان يعلم أولاً ثم ينسى أو يعلم السابق في الجملة ولا يتعين السابق وجبت الاعادة ظهراً وفي (غاية المرام) انه لا خلاف في وجوب اعادة الظاهر اذا لم تتحقق السابقة انتهى وسيأتي أن

وتصح السابقة خاصة (متن)

الشيخ وجماعة مخالفون في ذلك وقال في (كشف اللثام) وان اشبه السابق كانا كالباطنين في عدم الخروج عن العهدة وفي (الذخيرة) اطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالآخر ام لامع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالماثور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف للعاقل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف (قلت) حمل قوله عليه السلام لا يكون بين الجمعيتين (جمعيتين خل) أقل من ثلاثة أميال على ظاهره من معنى النفي أولى من حمله على النهي فيرجع الى انه لا يتحقق بين جمعيتين صحيحتين أقل من ثلاثة أميال وعلى هذا يلزم بطلان الجمعيتين اذا كان بينهما أقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتصح السابقة خاصة ﴾ أي اذا قد الاقتران والاشتباه وقد نقل على صحتها الاجماع في التذكرة ونسب ذلك الى الاصحاب في المدارك والذخيرة وكشف اللثام كما سئتم وفي (التذكرة) أيضا الاجماع على بطلان اللاحقة وفي (غاية المرام) انه لا خلاف في ذلك وفي (المنهى) نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب في أحد قوليه الى أن جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت أو تأخرت ويظهر من التذكرة ان صحة السابقة اذا كان الامام راتباً اجماعي بين علماء الاسلام فانه قال الاول ان تسبق احدها ولا تعلم السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتباً فيها اجماعاً وان كان في الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي المتقدم آنفاً (والحاصل) ان الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ في المبسوط وابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وابنا سعيد ومن تأخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت التوبة الى الشهيد الثاني فاعتبر في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما للنهي عن الافراد بالصلوة عن الاخرى المقضي للفساد فاخذ المتأخرون عنه ينسبون ذلك اليه فهم من يناقشه ومنهم من يواقفه ويقول انه مراد الفقهاء جزماً كما استعرف وقد سبقه الى هذا الذي اعتبره المحقق الثاني في جامع المقاصد وتليذه في العزيزة فجعله سؤالاً قالاً بعبارة واحدة (فان قيل) كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الافراد بالصلوة عن الفريق الآخر والنهي يدل على الفساد (قلنا) لا اشكال مع جهل كل منهما بالآخر أما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن أمر خارج عن الصلوة لاعتن نفسها ولا عن جزئها والوحدة وان كانت شرطاً الا انه مع تحقق السابق يتحقق الشرط (ويشكل) بان المقارنة مبطلتها قطعاً فاذا شرع في الصلوة معرضاً لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها حينئذ أو لعدم الجزم بينها فعلي هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى ويأتي عن مصاييح الظلام وحاشية المدارك تأييد ما في الروض وانه مراد الاصحاب جزماً وقال في (كشف اللثام) وتصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها ان اللاحقة ستوقع أم لاعلوا عنده ان جمعة تمعد هناك أما لاحتقه أو غيرها أم لاعلم مصلوا اللاحقة ان جمعة سبقتها أو تمعد هناك أم لا تمعد عليهما الاجتماع والتباعد أولاً تمعدرا (١) على أحدها علم الآخرون به أولاً

(١) أي الاجتماع والتباعد بخطه (قدس سره)

أو لم يتعدرا على أحد منهما كما يقتضيه اطلاق الاصحاب للأصل واجتماع الشرائط وقد يحتمل البطلان إذا علموا بان جمعة تمقد هناك أما لاحقه أو غيرها مع جهل مصليها بالحال أو تعذر الاجتماع والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم الاجتماع اليهم أو تباعدهم بناء على وجوب أحد الامور عليهم والنهي عن صلواتهم كما صلوها وقد يمنعان للاصل أو على وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن المهلة ولما علموا ان جمعة تمقد هناك مع احتمال سبقها فهم شاكون في صحة صلواتهم واستجماعها الشرائط عند عقدها فلا تصح منهم نيتها والتقرب بها مع التمكن من الاجتماع أو التباعد واحتملت صحة اللاحقة إذا لم يعلموا عند العقد ان أخرى تمقد هناك أولم يتمكنوا من الاجتماع أو التباعد واستعلام الحال لامتناع تكليف الغافل والمعدور بما غفل عنه أو تعذر عليه ووجوب الجمعة مالم يعلموا المانع انتهى وفي (المدارك) بعد نقل كلام الروض قال ولما منع أن يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق أما مع احتمال السابق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلواته في معرض البطلان ومثله ما في الذخيرة حيث تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة ويرد عليهما أن الفريقين مأمورون بالوحدة وأنها شرط فاذا سبق أحدهما فقد خاف الامر وترك الشرط كما يأتي ايضاح ذلك عن الاستاذ دام ظله وقال فيها أيضا نعم يمكن أن يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق أو الظن عند تعذر العلم بأن يعلم أو يظن انتفاء جمعة أخرى مقارنة لها أو سابقة عليها اذ مع احتمال السابق وعدمه لا يحصل العلم بامتنال التكليف (لا يقال) هذا مبني على أن النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فرداله أم لا وعلى الاول صح اعتبار العلم والظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة لللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عما جاز فيه أحد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة أو مقارنة مع ان الراجح الاخير (لانا نقول) المستند في اعتبار العلم أو الظن حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة وامتنال هذا التكليف يستدعي العلم أو الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى ينسحب فيه التفصيل والظاهر أن المستند من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق جمعان يجب أن يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعتين أو اعتبار السابق انما يتحقق إذا حصل العلم بوجود جمعة أخرى كما هو شأن الامر المعلق بالشرط فالأمر به صلوة جمعة براعي فيها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم أو الظن بانتفاء جمعة أخرى سابقة أو مقارنة نعم يعتبر العلم أو الظن بعدم السابق أو المقارنة أو حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة أخرى لا مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على أكثر من ذلك فتدبر انتهى (وحاصل) كلام الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في كتابه ان البعد بثلاثة أميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان فيما دون ذلك على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الآخر فلا بد في صحة السابقة من علم أصحابها بسبقها ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيتها في المقام مع ان الاصل والعمومات قاضيان بعدم حجيتها والعلم بالسبق مع البعد في الجملة من الحالات العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة صدور جمعة كل واحد من الفريقين بمصر بحضور من الآخر وحينئذ فدخل السابقين في الصلوة حرام لكونه مفوتاً للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون ثلاثة أميال لان السابقين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كاهم مخاطبون بانان الجمعة وليس الخطاب مختصا

بفريق دون آخر ومكلف دون مكلف فإذا بادر فريق بالدخول فربما لم يتيسر للآخر الدخول معهم
 فتصير المبادرة منشأ لتترك الفريضة فيجب على السابقين ترك السبق حتى يتفق هؤلاء (أولئك خل)
 معهم وتحصل الوحدة التي قد خوطبوا بها جميعا (قولكم) ان امام الفريق اللاحق يصير قاسقا (جوابه)
 ان امام السابقين كذلك لعدم امتثاله الامر بالوحدة (قلت) قال في جامع المقاصد لو علم الناظران عدم
 البلوغ ثم أقدموا على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر اقدامهما على معصية تخل بها
 انتهى (ثم قال) الاستاذ فان قلت لكل فريق لا يعتقد بامام الفريق الآخر (لانا نقول) ان كان كل
 فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الفريق الآخر خرجت المسئلة عن فرضها لان مانحن فيه انما هو وقوع
 جمعيتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق والمسبوقية (والحق قول) ولذا لم يتعين صحة صلوة فريق
 منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل موجودا تعين على الجميع الحضور عنده وهو أيضا خلاف الفرض
 وكذا يخرج عن الفرض ما اذا اراد السابقون تحصيل الوحدة والاطاعة الا ان الفريق الآخر بمنعوتهم
 من ذلك فان الصحة على هذا الفرض أيضا ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت
 صلواتهم أيضا فظهر أن نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة التي صحت فيها الجمعة لان الصحة لم تكن
 من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق أحدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وانه يشترط
 حينئذ عدم العلم بجمعة أخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة أخرى بل يكفي العلم الشرعي بعدم
 وهو الاستصحاب فعلى هذا يتعين ما في الروض ويعلم قينا أنه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم أنهم
 حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في
 المدارك كما كفى عندهم عدم العلم بجمعة أخرى لانه يلزم على ذلك أن حصول العلم بجمعة أخرى غير
 مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزمه صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم
 بالسبق تحصل جمعة صحيحة فلا يصلون أخرى فامل مع ان الشروط معتبرة عندهم في أول الصلوة
 وانه لا تبرأ الذمة اذا وقع الاشتباه في السبق وأيضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان
 صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجمعيتين من جهة عدم العلم
 بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظاهر أو الجمعة أو الجميع انتهى مجموع كلامه دام ظله في
 الكتابين وأنت اذا أعطيت التأمل حقه في كلامه عرفت الحال في كلام صاحب الذخيرة والمدارك
 ذلك الذي سمعنا آنفا وقد عرفت الحال في كلامهما حيث قالوا ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقتضي
 عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه لانتفاء الوحدة واحتملا الفرق لاستحالة
 توجيه النهي الى العاقل واستشكلا في ذلك وأنت خير بانا اذا قلنا ان البعد بثلاثة أميال شرط في
 الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جماعتين أقل من ثلاثة أميال اذ حمله على ظاهره
 من معنى النبي أولى من حمله على النهي وحينئذ فلا خطاب حتى يتوجه الى العاقل وقال في (الذخيرة)
 ويبقى الاشكال أيضا في صورة يقظ الفريق الاول حصول جمعة متأخرة مع عدم علم أصحابها بالجمعة
 المتقدمة وحينئذ فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال (قلت) على تقدير اشتراط العلم
 الشرعي بعدم جمعة أخرى يعرف الحال في السابقة على هذا الفرض وما ذكر يعرف الحال فيما ذكر في
 كشف التمام من الاحتمالات (والحاصل) ان هنا أمور ان سلمت ارتفع الاشكال عن جميع فروض
 المسئلة (وهي) أن البعد بثلاثة أميال شرط واقعي وان العلم الشرعي بالاستصحاب بعدم جمعة أخرى

ولو بتكبير الاحرام (متن)

شرط في صحة السابقة وانه لا يكفي الظن بالسبق ولا عدم العلم به وانه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعتان وان مراد الاصحاب من سبق أحدهما تحقق سبق بعد الدخول في الصلاة لا قبله ولا يخفى ان هذه قد يفتي بعضها على بعض فتدأخل لكن الغرض الايضاح فالمدار على تسليمها وتاميتها وقد يلوح من بعض الاصحاب في سبق بالتكبير كما ستمسح أن المراد تحققه قبل الدخول في الصلاة فليعط التأمل حقه في المقام ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بتكبير الاحرام ﴾ يتحقق سبق بتكبير الاحرام كما نص عليه في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع وكتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني والموجز الحاروي وكشف الالتباس وشرحي الجمعة وغيرها وظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه حيث قال عندنا وفي (الذخيرة ومصايح الظلام) نسبة تحقق الاقتران باستوائهما في التكبير الى علمائنا واكثر العامة وهذا يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المنهى حيث نسبته الى الشيخ وقال أنه حسن عدم الجزم به لكن دليله عليه يقضي بالحكم به قال لانه اذا أحرم بها حرمت الاخرى وبه قال الشافعي في أحد قوله وفي القول الآخر اعتبر الفراغ (قلت) وبعضهم اعتبر تقديم الخطبة ولم يقل بذلك كله أحد من أصحابنا لاقتضاء الاول جواز عقد جمعة بعد أخرى اذا علم سبق التسليم بالاسراع في القراءة أو الاقتصار على أقل الواجب ولا يجوز ذلك اتفاقا منا والخطبة ليست من الصلاة حقيقة كما يشير المصنف الى ذلك وهمل المعتبر أول التكبير أو آخره أو المجموع أوجه كما في الذخيرة والظاهر من عبارة المصنف وكل من أتى بهذه العبارة اعتبار سبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه سبق بالتكبير (ويمكن) أن يقال ان من سبق بآخر التكبير وان تأخر أوله عن أول تكبير الاول يصدق عليه أنه سبق تكبيره فتكون السابقة بالراء هي السابقة وان سبقت الاخرى بهمزة التكبير كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع البرهان أو صريحه واليه مال في جامع المقاصد وفي (كشف اللثام) بعد نقل ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلاة بتمام التكبير كما تفيد الاخبار واحتمل اعتبار الاول لانه أول الصلاة اذ لا عبرة بالاجزاء وفي (جامع المقاصد) في مسألة الاقتران قال يتحقق بالتكبير دون غيره فيحتمل اعتبار أوله لانه أول الصلاة وآخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبارها جميعا لان ابعاض التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم بالصلاة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بأنه لو عرض المتأني قبل تمام التكبير لم يعتد به كالتيمم بقدر على الماء في أثناءه ويقوي الثاني ان الدخول في الصلاة انما يحصل حين اكتماله وبه صرح في النهاية فأيهما سبق به انعقدت صلوته لعدم المنع فتكون مانعة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام أم لا بد من سبق العدد المعتبر قال في (جامع المقاصد) لم أقف للاصحاب في ذلك على شيء ثم استظهر سبق الامام واحتمل الآخر ثم قال ولو قيل ان تكبير غير الامام كاشف عن انعقاد الصلاة بتكبير الامام كان وجها (قلت) قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف الحق والروضة والمدارك وكشف اللثام والذخيرة والشافية ورياض المسائل أنها تنعقد بتكبير الامام وان انفضوا بعد تكبيره بل هو صريح أكثر هذه الكتب وفي (كشف اللثام) في المقام فيه وجان من احتمال أن لا تنعقد الا بتكبيرهم وأن يكفي في انعقادها تكبير الامام وانما

فصلي الثانية الظهر ولا اعتبار بتقديم السلام ولا الخطبة ولا كونها جمعة السلطان بل بتقديم
التحريم ومع الاقتران يعيدون جمعة ومع اشتباه السابق بعد تعيينه أو لا بعده أو اشتباه
السبق الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين (متن)

تكبير غيره كاشف عن الانقضاء ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ فصلي الثانية الظهر ﴾ أي
ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة والا تعينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر وقال آخرون ان فات
الوقت أو لم يتمكنوا من التبعاد وفي (نهاية الاحكام) لو أحرموا ثم أخبروا بالسبق فالاقوى أن ليس
لهم أن يتموها ظهرا وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير) الجزم بالاستئناف وأن ليس لهم أن يتموها ظهرا
﴿ قوله ﴾ - (ولا اعتبار بتقديم السلام الى آخره) تقدم الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ -
قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع الاقتران يعيدون جمعة ﴾ بأن يجتمعوا جميعا أو يتباعدوا بالتصاب فصاعدا
فيصلا اجتماعين كما صرح بذلك جماعة كثيرون ولا أجد في ذلك مخالفا مع ظهور الاقتران ﴿ قوله ﴾ -
قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اشتباه السابق بعد تعيينه أو لا بعده أو اشتباه السابق بالاقتران الاجود
اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين ﴾ أما اعادة الجمعة والظهر فيما اذا اشتبه السابق بالاقتران
وهو المراد بالاخير فهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجمعرية وشرحها وهو ظاهر كثر الفوائد
وفي (مجمع البرهان) لا ريب أنه أولى وأحوط قالوا لان الواقع في نفس الامران كان هو السابق
فالقرض هو الظهر وان كان الاقتران فالقرض هو الجمعة فلو أتوا بأحدهما دون الاخرى لم تحقق البراءة
بذلك (قلت) وندرة المقارنة تقضي بأن هناك جمعة صحيحة واشتبعت فالتكليف بالجمعة لاحتمال
البطلان على فرض نادر ولا كذلك التكليف بالظهر وفي (الذخيرة) لا نسلم أن وقوع السابق بدون
العلم به يقتضي إيجاب الظهر انتهى فأمل وفي (الجمعرية وارشادها والعزبة) ان الظهر حينئذ تصلى
فرادى أو بامام من خارج واحتمل في جامع المقاصد اعتبار كون امام الظهر ليس منهم وفي (التذكرة
والموجز الحاوي) يتولى امامة الجمعة من غير القبيلتين أو يترقان بفرسخ وفي (ارشاد الجمعرية) نسبه
الى التذكرة ساكتا عليه وقال في (كشف الالتباس) لم أجد هذا القول لغير أبي العباس قال وفيه نظر لان
كل واحد من الطائفتين ذمته مشغولة بالجمعة وبالظهر أحدهما بالاصالة والاخرى بالتبع ولا تبرأ ذمته
الا بفعلها فالامام والمأموم حكمهما واحد فلا مانع من اتمام أحدهما بالآخر انتهى (قلت) هذا الذي
جعل وجه النظر احتمله في جامع المقاصد والروض وارشاد الجمعرية في الظهر اذا اجتماعها لكنه في
غاية المرام جزم بموافقة التذكرة وهو متأخر عن كشف الالتباس (ووجه) ما في التذكرة والموجز الحاوي
أن كلا منهما يحتل كون صلونه لغوا لصحة جمعه فلا تصح صلوة المؤمنين به ولذا لا يجتمعان على ظهر بامام
منهما بل اما أن يجتمعان على ظهر بامام من غيرهما أو على ظهرين باماميهما ولا يتم أحدهما بامام الاخرى
أو ينفردوا كما نص على ذلك في الجمعرية وشرحها وغاية المرام وكشف التام وكان الاولى به أن يعترض
على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز الحاوي من انه يكفي اذا اجتماعا على جمعيتين اقترانها بفرسخ
بينهما ومن المعلوم انه لا بد حينئذ في صحة الجمعة من اقتران كل منهما عما أقيمت فيه الاوليان بفرسخ كما
جزم بذلك في جامع المقاصد والمدارك والذخيرة وكشف التام لكنه في الاول جزم بعدم الصحة فيما

إذا افترقا بفرسخ بينهما من غير أن يفارقوا المصر وتردد في صحة الجمعة فيما إذا فارقوه جميعا إلى مصر
 آخر وتباعدوا بالنصاب وكذا الحال فيما إذا اشتبهت السابقة وأرادوا إعادة الجمعة فلا بد من مفارقة
 المصر إلى آخر والتباعد بالنصاب كما مر هذا واختار المصنف في المسئلة في المختلف الاكتفاء بالظهور قال
 بعد أن نقل حكم الشيخ في المبسوط بإيجاب الجمعة في اشتباه السبق بالاقتران واشتباه السبق بعد تعينه
 أولا بعده مانعه والوجه عندي خلافه وإيجاب الظهور عليهما انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر
 ذلك من الشرائع في المسالك ومصايح الظلام وحاشية المدارك والمدارك قال في (الشرائع) لو لم تتحقق
 السابقة أعاد ظهرا قال في (المسالك) هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران والسبق لأن السالبة لا يشترط
 فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق السابقة وفي (المدارك) ان هذا الاستخراج حسن الا أنه لم
 تنف على قائل بالاجتزاء بالظهور حينئذ (قلت) كأنه لم يعتر عليه في المختلف ولم يلاحظ المنتهى وقرب
 تعينه في الشافية ويظهر من مجمع البرهان استظهاره وفي (المنتهى) وقيل انما تجب ظهرا لأن سبق أحدهما
 ولو بالتكبير أظهر من المفارقة وأغلب ولا نحمل الافعال على النادر لانه بمنزلة المدوم وليس بشي انتهى
 وكلامه يدل على انه قول قديم وليس هو مختصا به في المختلف ولعله أراد المحقق في الشرائع لكن قال
 في فوائد الشرائع ان عبارتها لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا فيكون القول الذي أشار إليه في المنتهى
 لغير المحقق قائل وفي (مصايح الظلام) ان ندرة الاقتران جدا لا تأمل فيها فتحقق السابقة في غاية
 الظهور أي فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالسبق بالنظر إلى الأدلة لأن المقام ان كان فيما دل على
 اشتراط ثلاثة أميال بين الجمعةين فالاحتمال أيضا مانع عن الاتيان بجمعة أخرى فضلا عن الظهور
 فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد أيضا مانع لعدم العلم بالشرط لأن البعد المذكور شرط واقعا
 والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط انتهى (قلت) كلامه أيده الله تعالى مبني على ما يظهر
 من قول القائلين بإيجاب الجمعة وحدها أو مع الظهور من اتنهما يصلان الجمعة وهما في مكانها وهو الذي
 فهمه المصنف والجماعة من عبارة المبسوط والجامع كما يأتي واستدلوا لها بأنهما لما وجبت عليهما الاعادة
 فكأنهما لم يصليا جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الاستاذ دام ظله قوي متين جدا لكن القائلين
 بوجوب الجمعة لعلمهم بوجوب البعد والتباعد انما فعلها كما سمعته عن جماعة من متأخري المتأخرين والالكان
 واضح الفساد وعلى هذا يضعف ما أيده به الاستاذ (وأما) الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط
 وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد في ظاهره أو صريحه والدروس والمسالك والروضة والمقاصد
 الدلية وهو الاقرب كما في الذكري والبيان والذخيرة وقوي كما في حواشي الشهيد والاقوي كما في الميضية
 والاجود كما في الروض ولم يرجح في المدارك وفي (الشافية) ان كان في الوقت سعة وأمكنهم التباعد
 وجبت الجمعة والا فالامر مشكل وفي (مصايح الظلام) ان قلنا بأن لفظ العبادة اسم الأعم يتوجه
 اختيار الجمعة وان علم بسبق أخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة يتعين
 الجمع وان علم بالسبق ووقع الاشتباه انتهى قالوا لان ما فعلاه لتردها بين الصحة والبطالة كالباطلة
 والاصل البراءة من فرضين (وفيه) انه كما يتردد ما فعلاه فكذلك انما يفعلانه فكذلك ما فعلاه من الجمعةين كالباطلة فهما
 كالباطلة وان احتمل أن لا تبطل الجمعة الثانية الا اذا علم صلوة جمعة صحيحة ولم يعلم هنا فضعف ما أطال في تحقيقه
 صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تأمل بين البصيرة مضافا إلى ما نقلناه عن الاستاذ دام ظله (وأما الاولان)
 وهو اشتباه السابق بعد تعينه أولا بعده ففعل الظهور فيهما هو المشهور كما في الذخيرة ومذهب الاكثر كما

﴿ المطلب الثاني، في المكلف ﴾ ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والاسلام والحضر وانتفاء العمى والمرض والمرض والشيخوخة البالغة حد المعجز والزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه (متن)

في المدارك والذخيرة أيضا وفي (غاية المرام) انه لاخلاف فيه ولعله أراد بين من تأخر عن الشيخ وابن سعيد وهو خبرة الشرائع وكتب المصنف غير الارشاد والدروس والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاروي وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجمعفري وحاشية الارشاد والعزيمية والمسالك والروضة والمقاصد العلية وفي (مجمع البرهان ومصايح الظلام) ينبغي ان يكون الحكم هنا بوجود الجمعة والظهور وقال في موضع آخر من الاول فعل الجمعة أيضا غير بعيد انتهى ويجوز في الظاهر اذا صلوا ما ممر من فعلها فرادى أو الاقتداء بامام آخر من خارج كما في فوائد الشرائع والجمعفري وشرحها وفي (الروض) في اشتراط مغابرة الامام وجهات ومثله ما في جامع المقاصد والعزيمية وفي (المبسوط وجامع الشرائع والارشاد) في ظاهره والمدارك والذخيرة ان عليهما الجمعة مع اتساع الوقت ونسبه في التذكرة الى الشيخ وبعض الشافعية مستندين الى حكمهم بوجود الاعادة عليهما فكان المصير ما صليت فيه الجمعة صحيحة قال وهو غلط وبذلك استدل للشيخ فخر الاسلام والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وليس في المبسوط وجامع الشرائع الا ان عليهما الجمعة مع بقاء الوقت فيجب ان ينزل كلامهما على انها يوجبان عليهما البعد والتباعد لانه من المعلوم انه قد وقع في هذا المصير الجمعة صحيحة فكيف يوجبان عليهما وما في ذلك المصير واستدل عليه صاحب الذخيرة بكلام طويل ذكر انه بتحقيق المقام وقد أشرنا فيما تقدم الى رده (واستدل) عليه في المدارك بأن الامر بصلاة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة غير معلوم انتهى فتأمل فيه ولم يرجح شي من القولين في الايضاح والذكرى وروض الجنان (وليعلم) أن حكم المشهور بفعل الظاهر مشروط بما اذا لم يبعدوا أو يتباعدوا فرسخ والا فالجمعة اما الاخير فظاهر وأما الاول فلعلها بجمعة صحيحة ولا جمعيتين في فرسخ ﴿ المطلب الثاني في المكلف ﴾ المراد به المكلف بالحضور لها أو لعقدها وفي (جامع المقاصد) اما ان يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال فلا يكاد يتحقق أو على بعض الاحوال فلا تكون الامور المذكورة شروطا لتحقيق التكليف على بعض الاحوال بدونها ويمكن ان يراد المكلف على حال معينه وهي حاله التي هو عليها ولا يتحقق تكليفه حينئذ الا بهذه الشروط انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العمى وانتفاء المرض وانتفاء العرج وانتفاء الشيخوخة البالغة حد المعجز وانتفاء الزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه ﴾ ذكر عشرة نقل الاجماع عليها في غير العرج في كشف الثام واستظهره على الجميع في رياض المسائل وهو ظاهر الغنية غير انه قيد الكبر بما يمنع الحركة وفي (المعتبر) اجماع العلماء على الحصة الاول وعلى انتفاء المرض وقد ذكرت العشرة على اختلاف يسير فيها يأتي بيانه في الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والاشارة وجامع الشرائع وغيرها وترك في المنفعة والمراسم ذكر العقل وفي (الدروس والبيان) وغيرها تبديل العرج بالاقعاد وفي (الاشارة) الصحة التي لا زمانة معها ولا عمى ولا عرج ولا مرض أو كبر يمنعان من الحركة الى آخره فتأمل ويأتي تمام الكلام في بيان اختلاف الكلمات وقد تقدم عند قوله ولا تمنع بالمرأة ولا بالمنون الى آخره ماله نفع

تام في المقام فليرجع اليه ونحن نذكر ما ذكره هنا وتعرض لكل شرط على حده (فتقول) أما البلوغ ففي
 (المنهى) انه شرط اجماعا وفي (الذكرى والمدارك) لانه يجب على الصبي باتفاق العلماء كافة وفي (الذخيرة)
 باتفاق العلماء وفي (مجمع البرهان) بالاجماع عليه وفي (الذكرى والروض) لو صلى قبل البلوغ الظهر
 ثم بلغ سعى الى الجمعة فان ادركها والا أعاد الظهر ولم يذكر البلوغ في الجمعة (وأما العقل) ففي المنهى
 لا يجب على المجنون باتفاق علماء الاسلام وفي (المعتبر وارشاد الجعفرية والمدارك) باتفاق العلماء كافة
 وفي (الذخيرة) باتفاق العلماء ولم يذكره المفيد والشيخ في النهاية وسالار والحلي على ما نقل عنه والشيد
 في الجمعة والمراد به المستمر من أول اقامتها الى آخرها (وأما الذكورة) ففي المعتبر عليها اجماع العلماء وفي
 (المنهى) لا يجب على المرأة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وفي (المعتبر أيضا والمنهى) والتذكرة
 وارشاد الجعفرية والذخيرة) الاجماع على ذلك وفي (الروض) أنه المشهور وفي (الذكرى) لانه لا يعتمد بها على
 الا شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى والمعروف من الاصحاب عدم وجوبها على الخنثى كما في
 (مصاييح الظلام) لاحتمال كونه امرأة والاصل براءة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا يثبت
 مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تأمل لعدم تبادره من اطلاق لفظ المسلم وان قلنا بأن العام
 الغنوي يشمل الافراد النادرة لانه يشمل ما علم أنه فرد لا ما يحتمل وهذا وان كان يقتضي عدم وجوب
 الظهر أيضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها والشك
 في الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة
 ولان الواجب أولا كان الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمع فيه شرائطها والظاهر ان الممسوح
 مثل الخنثى وبما ذكر يعلم حال ما ذكره في الذخيرة (واما الحرية) فعليها اجماع العلماء كما في المعتبر
 والاجماع كما في التذكرة والمنهى ولا يجب على العبد اجماعا كما في المعتبر والمنهى والتذكرة والذكرى وكشف
 الالتباس والروض وقد تقدم الكلام فيما لو اذن له المولى أو الزمه (واما الحضر) فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر
 ومصاييح الظلام) وفي الاخير بل هو ضروري وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى
 وفي (التذكرة) أيضا الاقامة أو حكمها شرط في الجمعة فلا يجب على المسافر عند عامة العلماء وفي (البيان)
 وغيره الحضر أو حكمه وفي (نهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والميسية والروض
 والمدارك) في حكم الحضر سفر العاصي والكثير السفر وفي (المنهى) لم اقف على قول لعلمائنا في
 اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقرب الاشتراط وفي (الذخيرة) في ثبوته اشكال لعدم ثبوت
 الحقيقة الشرعية هنا انتهى وصرح جماعة بان المراد من الحضر ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه
 ناوي الاقامة عشرا والمقيم ثلاثون يوما وفي (المنهى) الاجماع عليه وفي (التذكرة) لو نوى الاقامة
 عشرا تنقده به عندنا قول واحد وعن الكاتب انه أوجبها على من نوى الاقامة خمسة ايام وقال في
 (الذكرى) لا نعلم له موافقا ولو عدت المسئلة من الاجماع لم يكن بعيدا وفي (التذكرة) ان الجمعة يجب
 في المواضع الاربية واحتمل الامرين في نهاية الاحكام وفي (الدروس) انه يتخير وفي (المدارك)
 عدم الوجوب اظهر وفي (جامع المقاصد) يستحب له حضورها ولا يتعين وفي (مصاييح الظلام)
 الظاهر دخوله في المسافر وتخيره بين القصر والاتمام لا يخرج عنه بلا تأمل ولا يتعين عليه الاتمام
 (واما انتفاء العمى) ففي مصاييح الظلام لاجماع عليه وفي (المنهى والتذكرة) نسبتها الى علمائنا وفي (المعتبر
 والذكرى) الى الاصحاب ولم يذكره في المراسم وفي (المدارك والذخيرة) ان اطلاق النصوص وكلام

الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في التذكرة انتهى
 (قلت) في نهاية الاحكام والتذكرة وان كان قريبا يسمع النداء ويمكنه الحضور بلا قائد ولا مشقة
 ومثله ما في الذكرى وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة
 ومجمع البرهان والرياض (واما انتفاء المرض) فعليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى ومصايح الظلام ولم
 يذكر في المراسم والالفية واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (اشارة السبق) المرض المانع
 من الحركة وفي (المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والرياض) أي مرض كان شق عليه الحضور مشقة
 لا تتحمل عادة أم لا زاد المرض بالحضور أم لا لعموم الادلة واعتبر الشافعي أحد الامرين حيث قال
 المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض والمشقة وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم التقييد بالعاجز في
 المريض والكبير لظاهر الخبر الا ان يكون اجماع أو نحوه والظاهر العدم والا لذكره الا ان يقال يجب
 العمل بعموم الادلة ولم يخرج بالدليل الا المقيسد بالاجماع دون المطلق فتأمل انتهى وفي (المدارك
 والذخيرة) ان اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره
 وفي (السكافية) ان عدم الفرق اقرب واعتبر تعذر الحضور في اشارة السبق كما سمعت وفوائد الشرائع
 وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين وزاد في المسالك والروض والميسية المشقة التي
 لا يتحمل مثلها عادة أو خوف زيادة مرض أو بطو البرأ وفي (المدارك والذخيرة) انه تقييد للنصوص
 من غير دليل (قلت) لعلمهم استندوا في ذلك الى قوله عليه السلام في حسنة اذينه هو اعلم بنفسه
 وفي (الموثق) هو اعلم بما يطيقه وقال الاستاذ دام ظله لعل مستندهم التبادر وفيه تأمل انتهى (واما انتفاء
 العرج) فقد ذكره الشبخان والاكثر وفي (المنتهى) وظاهر الغنية الاجماع عليه وعلاه في المنتهى بما يدل
 على غير المقعد قال لانه معذور لعرجه لحصول المشقة في حقه ولانه مريض وقال لو حضر وجبت عليه
 وانعدت به بلا خلاف وفي (التذكرة) الاجماع ان يلزم حد الافعاد وفيها وفي نهاية الاحكام والذكرى
 والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع
 والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والشافية والرياض انه اذا لم
 يكن مقعدا يجب عليه الحضور وذلك لان بعض هؤلاء عبر بالمقعد وبعضهم قيده بالمتعهد وآخرون
 صرحوا بما ذكرنا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان لم يبلغ الافعاد فالوجه السقوط مع المشقة والعدم
 بدونها لكن جماعة نسبوا الى السكتانيين ما ذكرنا وعبارتهما ما قد سمعته وفي (فوائد الشرائع والمقاصد
 العلية والمسالك والروض والروضة) العرج البالغ حد الافعاد أو مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله
 عادة فزيد فيها المشقة المذكورة وفي (المعتبر) نسبة اشراطه الى الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد فهو
 اعسر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع
 المنع واستحسنه في التنقيح (قلت) الاقتصار على نسبه الى الشيخ لا وجه له لانه قد ذكره المفيد فيما
 عندنا من نسخ المقنعة وقد ذكر ذلك أيضاً عن نسخها في كشف القام فقول المحقق والمصنف والشهيد
 وغيرهم انه لم يذكره المفيد يجوز أن يكون توهماً من التهذيب وقد ذكره أيضاً صاحب الوسيلة
 والغنية والسرائر واشارة السبق وجامع الشرائع وظاهر الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في
 الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رساله وتلميذه ولعله أدرج في المفاتيح
 والمأخوذة تحت قولها كل ما يؤدي معه التكليف الى الحرج وعن (مصباح السيد) انه قال وقد روي

أن العرج عذر (وأما انتفاء الشيخوخة) فظاهر المعنى والمنتهى الاجماع عليه حيث نسبتا سقوطها عن الكبير الى الاصحاب ولم يقيد الكبر بالزمن ولا بالبالغ حدا المعجز وفي (التذكرة) الاجماع على الذي لا حراك به وهو ظاهر الغنية وفي (مصايح الظلام) الاجماع على اهم وفي (الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر) واشارة السبق ونهاية الاحكام (التقييد بالذي لا حراك به وفي (المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المنجوج والبيان والالغية واللمعة) البالغ غير اهم وفي (التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين) البالغ حـد المعجز كالكتاب وفي (الارشاد) الزمن وفي (الذكرى والمبسة والروض والمدارك والشافية والرياض) البالغ حـد المعجز أو المشقة الشديدة بواسطة الكبر وقال الفاضل الخراساني التصوص خالية مما ذكروا (قلت) من البدييات أن ليس وجوب الجمعة مقصورا على غير من هو كبير السن فلا يد من التقييد بمشقة السعي ونحوها لان ذلك هو المتبادر وعلى ذلك ينزل اطلاق من اطلق كالصدق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في المنفعة والشيخ في النهاية فلا تغفل عما في مجمع البرهان وفي (التذكرة) أطلق الشيخ في النهاية الاسقاط ولم يذكره المفيد والموجود في المقنة ما ذكرنا وفي (كشف اللثام) لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا وإنما ذكر السليم وقد يعمد شعوله للسلامة منها والموجود في جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره في النافع وامله أشار اليه بقوله وغيرهم وقد فسر الكركي اهم بالشيخ الثاني وفي (المقاصد العلية) بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور والذي يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة (وأما انتفاء الزيادة على فرسخين) فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية الاحكام وكشف الالتباس الاجماع عليه وفي (التقييد) لا خلاف فيه وفي موضعين من المنتهى اذا زاد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي (الروض) لا تجب على من زاد على ذلك على المشهور وقد اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فالمشهور كافي المختلف والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة ان حده أن يكون أزيد من فرسخين وهو الأشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وهو مذهب أكثر علمائنا كما في موضع آخر من التذكرة وروايته أشهر كما في التقييد وعليه الاجماع في الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنتهى وكشف الحق وهو خيرة المقننة والتهذيبين والمبسوط والخلاف والجليلين والمراسم والغنية والسرائر في موضع منها واشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدان والمحقق الثاني وكفاية الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفي (المنقح والهداية والوسيلة) ومواقع ثلاثة من السرائر وضعها عن كان على رأس فرسخين ورواه في الفقيه وذكره في الامالي في وصف دين الامامية (وليعلم) أن كلامه في السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تأويله بما يوافق المشهور (وقال) الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر أو قرية اذا غدا اليها من أهلها بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فأتان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا الجمعة عليه وقريب منه قول أبي علي ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها أو كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا الشرط في المغايب في شروط وجوب الجمعة ووقع في الروضة عبارة يجب التنبه عليها وذلك لانه قال في اللمعة وتسقط عن بعد بأزيد من فرسخين فقال في الروضة بلا فاصلة في شرح ذلك والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده أو فيما دون فرسخ انتهى وقضية ذلك انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة أزيد من فرسخ

أما لو كانت منقذة قائمة لزمه الحضور الى فرسخين وهذا التفصيل ليس له أثر في كتب الاصحاب نعم تقدم لنا في تفسير قولهم تجب علينا ما يشير الى قريب من ذلك فليلحظ والموافق لم في كتب الاصحاب أن يقول أو فيما دون أزيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ أصلا كما نبه عليه المحقق سلطان وما تأولوها به اما خارج عنها أو مناف لها وبدل على ذلك انه قال في المقاصد العلية في شرح الالفية وعن هو على رأس أزيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها عنده أو في موضع يقصر عن ذلك وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) وظاهر اشارة السبق أن يكون البعد المذكور بين منزله والجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين أقل من فرسخين وبين منزله والجامع أزيد من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السلام كذا قال في التذكرة ونهاية الاحكام (وأجاب) في المنتهى عن حجة الصدوق بالحمل على من زاد بقليل قال اذ الحضور على نفس الفرسخين ممتنع وفي (مصاييح الظلام) انه من الفروض النادرة والمطلقات تنصرف الى غيرها (وأجاب) في المختلف بالسبب من الراوي وفي (المدارك والذخيرة) حمل في الذكرى صحبة زارة على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما صنع في كتابي الحديث انتهى وهذا حديث اجمالي قضى به المقام ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام هذا وفي (صحيح) عبد الرحمن لا بأس أن تدع الجمعة في المطر وفي (التذكرة) لاختلاف فيه (قلت) و به صرح الشهيد وغيره وألحق به الوحل المصنف ومن تأخر عنه كما في الذخيرة ومصاييح الظلام وفي (المنتهى) ان السقوط مع المطر المانع والوحد الذي يشق معه المشي قول أكثر أهل العلم وفي (المبسوط والمختلف) يجوز له تركها لسد في نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه في الدين مثل أن يكون مريضا يهتم بمواعاته أو ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه أو ما يقوم مقامه ونحو ذلك ما في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي والدروس والذكرى وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها وفي (المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) لو مرض له قريب وخاف موته جازله الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جازله ترك الجمعة اذا لم يتم غيره مقامه انتهى فتأمل وفي الآخريين لا فرق في المرض بين قريبه أو ضيفه أو زوجته أو عبده مع الحاجة اليه فقيد البعد فيها بالحاجة اليه وقال في (المنتهى) لو كان عليه دين بمنه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليه حد قذف أو شرب أو غيرها لم يجزله الاستئثار عن الامام لاجله وترك الجمعة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض والمسالك) لو كان عليه حد قصاص برجو بالاستئثار الصلح جاز الاستئثار وترك الجمعة وفي (نهاية الاحكام) وكذا التذكرة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والمسالك والموجز الحاوي وجمع البرهان يجوز له تركها اذا اشتغل بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل أو حق عمز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض اخوانه لو حضر ظالما أو لصا أو مطرا أو وحلا شديدا أو حرا أو بردا شديدا أو ضرا با أو شتا وانما قلنا وكذا لانه لم يصرح بالجميع في الجميع وفي (ارشاد الجعفرية) لا فرق في المسال بين الجليل والحقير وفي (الذكرى) ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وفي (المسالك والروض والمدارك) ينبغي تقييده بما يضر فوته وفي (مجمع البرهان) بعد أن نفى البعد عن أكثر ما ذكر الا ما قلنا وبالجملة يجب العمل بعموم الأدلة حتى يثبت التخصيص انتهى فتأمل وفي (السرائر) ان من يخاف ظلما يجري على نفسه أو ماله هو أيضا معذور في الاخلال بها وكذلك من كان متشاغلا بجهاز ميت أو تعليل الوالد

وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد على رأي (متن)

أو من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسهه أن يتأخر عنها ونحوه عن السيد رواه عنه في المعبر قال قال السيد وروي ولم يتعقبه بشئ وعن الكاتب انه قال من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز الميت أو تعليل الوالد (والد خل) أو من يجب حقه ولا يسهه التأخر عنه (واحتج) له في المختلف بعموم الامر وأجاب عنه بالمتع لخروج أصحاب الاعذار المذكورة يعني في الاخبار من السفر والرق والبعد ونحوها هذا (وأما) حصر المعذور في صحيح منصور وأبي بصير ومحمد في خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فالهم والاعمى والاعرج كأنهم مرضى والمجنون بحكم الصبي ولم يذكر البعد لان المقصود حصر المعذور في المسافة التي يجب فيها الحضور اذ من المعلوم انه لا يجب على كل مسلم في الشرق والغرب شهودها اذا لم تتم الا واحدة ﴿قوله﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه﴾ جعل في التذكرة ونهاية الاحكام الشروط العشرة شروط الوجوب ثم قال فيهما وليس الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيهما ان العقل شرط في الوجوب والجواز معا وباقي الشروط شروط في الوجوب لا الصحة ثم قال في (التذكرة) الاقامة أو حكمها شرط في الجمعة انتهى فتأمل (وقال الشهيد) في حواشيه على الكتاب بتحقيق هذا أن يقال الشروط على ثلاثة أقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب وهو العقل وبعضها شرط في الصحة وهو الاسلام وبعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي (البيان) جعل الشرائط قسمين وجعل شرائط الوجوب العشرة المذكورة هنا وجعل شرائط الصحة سبعة الكمال والذكورة والاسلام والانحداد والحطبتان واجتماع خمسة وفعلها جماعة وفي (جامع المقاصد) جعل الشروط ثلاثة وقال ان الذي هو شرط الصحة والوجوب معا البلوغ والعقل والذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والحطبتان الى آخر الشروط السابقة وقال شروط الوجوب خاصة الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد الاقصاد والمرض الذي يشق معه الحضور والانتظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى آخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو واضح وفي (كشف الثام) ان من لم يتلقاها من النبي أو أحد الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر تجب عليه ولا تصح منه وجعل شروط الصحة التكليف والذكورة ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والحضر ان ادى فعلها الى العطب أو نحوه قال وكذا العمى وما يتلوه وقال ان شروط الوجوب أي وجوب الحضور خاصة وتصح مع الحضور بدونها هي ما عدا التكليف بشرط اذن الزوج والمولى وانتفاء العطب ونحوه والذكورة شرط لوجوب الفعل به. د الحضور أيضا فلا تجب على المرأة اذا حضرت باذن زوجها وان استمر اذنه لها انتهى وانما اذا اردت أيضا ما ذكره في كشف الثام فارجع الى ما كتبناه عند قول المصنف ولا تتعقد بالمرأة ولا بالطفل الى آخره والى ما كتبناه عند قوله وتتعقد بالمرأة والاعمى الى آخره فانا والله الحمد قد استوفينا في ذلك تمام الكلام ومنه يعلم حال الشروط على التام ومنه يعلم شرح ﴿قوله﴾ هنا ﴿وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد﴾ فانا نقلنا هناك في هذا كله كلام علمائنا

وتجب على أهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان ومن بعد فرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاحها في موطنه إذا بعد فرسخ ولو نقص عن فرسخ وجب الحضور ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاحها في موطنه أو حضر (متن)

بنامه ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب على أهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان ﴾ السواد القرى قال في (الصحيح) سواد البصرة والكوفة قراها والخيم جمع خيمة وهي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحاح والمصباح المنير وفي الأخير عن ابن الأعرابي أن الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من أربعة أعواد ثم تسقف بالثام والجمع خيمات وخيم وفي (القاموس) الخيمة كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر أن المراد هنا أعم من ذلك كما في جامع المقاصد والمدارك ووجوب الجمعة على أهل السواد والقرى إذا اجتمعت الشرائط أجماعي كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وكشف الحق والمدارك وكشف اللثام وفي (المعتبر) أنه المشهور في المذهب وفي (الذكري) هو الأظهر في الفتاوى والأشهر في الروايات انتهى (واما) ما في خبر حفص بن غياث من أنه ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين وما في خبر طلحة بن زيد من أنه لا جمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود فقد ردوها لضعفها واحتمل في الأول أنه ليس عليهم ذلك لأن العامة يرون السقوط عنهم فالعامة من أهل القرى لا يفعلون وليس على المؤمنين منهم تقيية واحتمل في الثاني أن الجمعة لا تقبل أولاً تكمل إذا اخل بأقامة الحدود (واما) وجوبها على سكان الخيم وبيوت الشعر مع الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف اللثام الأجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الأجماع على وجوبها على أهل القرى وكذا وجوبها على أهل الخيام وبيوت الشعر وأمثالهم ثم قال أيضاً أنه المذهب وفي (المنتهى) لا تشتط القرية وخالف فيه أكثر الجمهور فاشتراطوا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة ببنائها منه كالحجر والعين والابن والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخيم وبيوت الشعر انتهى وقطع الأكثر باشتراط الاستيطان وفي (الذكري) الظاهر اشتراط الاستيطان وفي (التذكرة) لا يشترط استيطانهم شتاءً وصيفاً في منزل واحد هذا وفي (المبسوط) لا تجب على البادية والاكراذ لأنه لا دليل عليه ولو قلنا أنها تجب عليهم إذا حضر العدد لكان قوياً انتهى ونقل ذلك عنه في المعتبر ساكتاً عليه وفي (المختلف والذكري) أن ابن أبي عمير قال إن الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الإمام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع أمرائه في الأمصار والقرى الثابتة عنه انتهى قال في (المختلف والبيان) إن الظاهر من كلامه هذا أن المصر والقرية شرط أنتهي فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن بعد فرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاحها في موطنه بفرسخ ﴾ قد تقدم أن الحضور إنما يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور والمشهور فإذا اجتمعت شرائط الجمعة عنده وجب إما الحضور أو فعلها في موضعه ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو نقص عن فرسخ وجب عليه الحضور ﴾ لغوات شرائط الوحدة إلا أن يتأخر بعد الجمعة أخرى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاحها في موطنه أو حضر ﴾ لأنه

ولو فقد أحدها سقطت والمسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر (متن)

عند حصول الشرائط يتعم عليه فعلها قطعاً لتحقيق الواجب لكن لا يتعم فعلها في موضعه لان الواجب هو الجمعة لا فعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي تقام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم أو يغلب على ظنه ادراكها والا لم يجز تركها في موطنه ﴿ قوله ﴾ (ولو قد أحدها سقطت) يريد انه لو قد هذه الشروط والحال ان البعد أكثر من فرسخين سقطت عنه الجمعة كما عرّفه آتياً من كلام الاصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكتاب فالحظ واستحب جماعة لهذا حضورها وهذه الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي متكررة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارة المختلف في هذا المقام نوع خفاء يسير ﴿ قوله ﴾ (المسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه) لخروج كثير السفر عن اسمه والعصيان عن سبب الرخصة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وقد قلنا هناك كلام المنهى وغيره مما يظهر منه التأمل في ذلك وقلنا أقوالهم في مواضع التخيير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر) أما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا أجد فيه مخالفاً الا ما قلته في البيان من كراهته عن القطب الراوندي في فقه القرآن بل قد نقل الاجماع على تحريمه كذلك في الغنية والمنهى والتذكرة وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع وأما كراهته بعد الفجر قبل الزوال فدللتنا عليه اجماع الفرقة وأخبارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في الغنية والمدارك والمفاتيح وفي (المنهى) نسبه الى علمائنا وأكثر أهل العلم واحتمل في المفاتيح التحريم لانه مأمور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسي عنها ويأتي الكلام في ذلك ولا خلاف بين المسلمين في جوازه قبل الفجر وليس بمكروه كما في (المنهى) ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعاً كما في التذكرة (وتفقيح البحث) في المقام برسم مباحث (الاول) قد استدل المصنف في التذكرة على انه لا يجوز ان وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصلها بعد الاجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يمان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح (وفيه) انه لو تم زعم تحريم السفر يوم الجمعة مطلقاً لا تخصيصه بما بعد الزوال بل ربما دل على انه حرام على كل مكلف من دون تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة الا ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وهذا يقبه في الثاني دون الاول ثم ان الموجود من طريقنا ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة الى آخر ما في المصباح وفي (نهج البلاغة) لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاضلاً في سبيل الله أو في أمر تعذر به واستدل عليه أيضاً في (التذكرة) وغيرها بأن ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغاً واعترض عليه في (جمع البرهان والمدارك) بأنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما أدى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لا تنفياً القضي اما بطلان اللازم فظاهر قال (في جمع البرهان) وليس الجواب الا ان يقال بعدم اشتراط الاباحة أي اباحة السفر لسقوط أي سقوط الجمعة أو يقال انه لا بد من الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر

الا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى حاصل كلامه (وأجاب الاستاذ) أدام الله سبحانه
 حراسته في مصابيح الظلام وحاشية المدارك بأن نظر المستدل انما هو الى الغالب والغالب عدم التمكن
 من فعل الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر في السفر تخريفة السفر انما هي من جهة فوات نفس الجمعة وعدم
 التمكن منها قوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه مافيه لانه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة
 عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها
 وان لم يتمكن كما اختاره بعضهم فأبي فائدة في هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لعدم وجوبها
 عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لا ضد الخطاب به واما على الفرض النادر فالظاهر ان السفر حلال
 بل تأمل اذ اللازم فعل الجمعة يومها هذا اذا أراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بادراكها فيه وان لم
 يكن على وثوق فالظاهر ان حكمه حكم غيره المتمكن واما اذا كان قصده عدم الفعل في السفر فالحرام هو قصده
 لاسفاره لان السفر لا يحرم الا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر
 وقتها يجب فعل (١) على أي حال والسفر لا يصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه في الكتابين
 ويأتي ماله نفع تام في هذا المقام (الثاني) اذا سافر الى جهة الجمعة أو عن جمعة الى أخرى بين يديه يعلم
 ادراكها فقد اختلفت الكلمة فيه ففي (الذكري) في جواز السفر بعد الزوال وانتفاء كراهته قبله
 نظر من اطلاق النهي وانه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الفرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة
 في محل الترخيص لم يجز لان فيه اسقاطاً لوجوب الجمعة وحضوره فيما بعد تجديد للوجوب الا ان يقال
 يتعين عليه الحضور وان كان مسافراً لان اباحة سفره مشروطة بفعل الجمعة انتهى وفي (جامع المقاصد)
 هل يجوز السفر حينئذ بعد الزوال أو يكره فيه نظر وذكري وجهي النظر كما في الذكري ثم قال ولا فرق
 بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخيص وكونها قبله لان السفر الطاريء على وجوبها لا يسقط
 الوجوب وفي (فوائد الشرائع) اقتصر على ان فيه نظراً وفي (روض الجنان) لا فرق في التحريم بين ان
 يكون بين يديه جمعة أخرى يمكنه ادراكها وعدمه لاطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول
 لحصول الفرض ويضعف بأن السفر ان ساع وجب القصر تسقط الجمعة حينئذ فيؤدي الى سقوطها
 فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور (قلت) مقتضى السوق ان يقول فيؤدي
 التسوية الى عدمه وفي (الروضة) يحرم وان أمكنه اقامتها في طريقه لان تجوزة على تقديره دوري نعم
 يكفي ذلك في سفر قصير لا يقصر فيه مع احتمال الجواز فيما لا يقصر فيه مطلقاً لعدم الفوات انتهى وهذا
 الدور أعني استلزام جواز السفر لعدم جوازه مبني على مقدمتين (الاولى) ان السفر الجائز الطاريء
 مسقط مفوت للجمعة المستقرة في الذمة وهي محل نظر على ما سمعته عن جامع المقاصد (والثانية) ان
 تفويت الجمعة حرام وهذه حق ان كان مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة
 حرام لكن لا بد ان يراد حينئذ بكون السفر مسقطاً لها على هذا التقدير في المقدمة كونه مفوتاً لها مانعاً
 عن فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استمرار الوجوب ومانعات السفر لانية الوجوب لا كونه مسقطاً لوجوبها
 كما هو الظاهر اذا تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراماً فراداً من الدور توقف وجود الشيء
 على عدمه أو تأدي وجوده الى عدمه لا الدور المشهور الذي هو توقف الشيء على نفسه وبيانه بالمعنى

الاول ان جواز السفر متوقف على امكان التأدية في الطريق وان كانت التأدية في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر شرعا على عدم جوازه (واستدل في المسالك) على التحريم باطلاق النهي وبأنها اذا كانت في محل الترخيص يسقط وجوب المحذور اليها على المسافر فيؤدي جواز السفر الى سقوطها انتهى وهو منه اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر في (المدارك) في المسئلة عدم جواز السفر للعموم ونقل الجواز عن المحقق الثاني لحصول الغرض وهو فعل الجمعة وقال أنه بناء على أن السفر الطارىء على الوجوب لا يسقط كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعفه باطلاق الاخبار وبطلان القياس وان الحق تعيين القصر في صورة الخروج بعد الزوال وفي (كشف اللثام) ان في المسئلة وجهين من اتقاء علة الحرمة من حرمانها ومن عموم النهي وان جوازه يقتضي حرمانها فيحرم أي السفر فلا يحرم فيجوز فيحرم فيحرم (وفيه) انه مشترك فانه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على ان اقتضاه الحرمان ممنوع فاما يقتضي جواز الترك بل تمنعه أيضا انتهى ما في كشف اللثام ومراده انه يمكن المعارضة بأن جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور (ويأباه) انه لو كان حراما لانقوت الجمعة لان المانع منها هو القصر ولا قصر حينئذ واذا قد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان المفروض انه لا وجه للتحريم الاقوت الجمعة واذا لا قوت فلا تحريم (وحاصله) انه اذا حرم لا قوت واذا لا قوت لا تحريم فاذا حرم لا تحريم هذا خلف (والجواب) ان العلة للحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى أي استلزام جواز السفر تفويت الواجب باق في حال التحريم أيضا غير زائل حتى يلزم بزواله زوال التحريم وليست علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال انه زائل حين التحريم فان زواله حينئذ بسبب التحريم ويكفي للحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم القوت كما هو الشأن في كل علة ومعلول والى ذلك أشار بعض المحققين حيث قال في وجه الدور انه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها والاصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتفويتها بعد وجوبها كما ان الاصل في انشاء السفر الغير المستلزم للمعصية الجواز قال العلامة فلو انشاء بقصد الفرار من الصوم خاصة وجب عليه الافطار والا دار والفرق فيها تحريم الاول جزما والكلام في الموسوغ ونسويغ الثاني والكلام في المحرم ومن الاول الشبهة المشهورة وهي ما لو نذر أن لا يفعل ما يتا في الصوم في شهر رمضان ثم أراد السفر فيه اذ المناقاة هنا ثابتة انما التعزاع في الخروج عنها ولا مجال للمعارضة التي يلزم منها عدم المعصية أيضا على تقدير المعصية لان قول المعارض مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع اذ الشارع في الصورتين انما يطلب الفعل في السفر اذا كان معصية لا مطلقا لان العاصي في سفره كالقائم فالمعصية بحالها والآداء انما يكون مستندا اليها لا الى الجواز فتدبر انتهى كلامه برمه وفي (الشافية) لو أمكنه اقامتها في طريقه قبل محل الترخيص جاز قطعاً (قلت) يبقى الكلام في امكان هذا الفرض اذا كان سفره عن جمعة الى أخرى قال والا فاحتمالان أظهرهما عدم الجواز ان قلنا ان المعتبر في القصر حال الآداء كما هو الاصح والاجاز كما يجوز لمن يلزمه التمام لان الظاهر ان المحرم منه هو ما أسقط وجوب الجمعة وذلك هو الموجب للقصر انتهى وقال الاستاذ ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج بالاخبار الدالة على أنها موضوعة عنه وان تمكن من فعلها بل هو ليس مخاطباً بها لان الخاص خارج عن الحكم من أول الامر وليس مثل التسخ فعل هذا لو كان هذا المسافر داخلاً في تلك الاخبار كانت

الجمعة غير واجبة عليه أصلاً وموضوعة عنه من دون أثم فإن قالوا إن ذلك مخالف للاجماع وغيره فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الأخبار له قلنا فالمقتضى لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ وأيضاً وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت كما إن الظاهر لو كانت واجبة تماماً كان وجوبها كذلك مستصحباً حتى يثبت خلافه ولعله إلى هذا نظر المحقق الثاني لا إلى القياس وإن أمكن المناقشة فيه ولذا كان المعين عليه القصر (وأما) ما احتج به في المدارك من العموم فلم نجد في الأية الكريمة غير مخصص بهذه الجمعة إذ الجمعة التي بين يديه أيضاً جمعة ورواية التذكرة عرفت حالها مضافاً إلى ضعف سندها والسفر فيها مطلق فينصرف إلى الشائع والدعاء عليه لاجل ترك الفريضة اللازمة كما ينه عليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف (وأما) قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير إذا أردت الشخص في يوم عيد فاتفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واستدلاله به من أنه إذا حرم السفر بعد الصبح في العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق أول فبعد تسليم الأولوية لأنه لو بني على أن السفر لا مدخلة له في المنع بل كل ما هو ضد وكذا صلوة العيد لا مدخلة لها بل كل ما هو صلوة فريضة مقتضاه أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد في الفرائض لو لم تقل في كل واجب وإن جاز أن يكون للخصوصية مدخل فلا يتأتى القياس المذكور تقول إن ذلك فرع كون العلة في المنع عن السفر الحرمان من الواجب وذلك لا يقتضي المنع فيما نحن فيه لأن المفروض القطع بتمكته من الواجب (وأما) الاجتماعات فلم تدل على أكثر من القدر المجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد إليه تعليل بعض من قبلها بأن ذمت مشغولة إلى آخره انتهى كلامه ملخصاً وقد يقال بعدم اشتراط اباحة السفر لسقوط الجمعة كما أشار إليه في المنهى في فرع ذكره قال الخامس لم أقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقد اعتمد ذلك مولانا الأردبيلي فيما سبق (الثالث) لو كان بعيداً عن الجمعة بفرسخين فما دونه فخرج مسافراً في صوب الجمعة ففي (الذكرى) يمكن أن يقال يجب عليه الحضور عيناً وإن صار في محل الترخص لأنه لولاه لحرم عليه السفر قال ويلزم من ذلك تخصيص قاعدة عدم الوجوب العيني على المسافر (قال) ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير (قال) ويجري مجرى الملك في أثناء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب مشهور وفي (جامع المقاصد) لو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دونه وكان بحيث لا يمكن قطع المسافة إلا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى ونهاية الأحكام وجوب السعي قبله وحينئذ فيحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر إلى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحیح زرارته يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا الرد إذ لا منافاة بين كون المكلف مسافراً ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج في أثناء الوقت وفي (الثافية) من كان على فرسخين فما دون وقد تضيق الوقت فهل يحرم عليه السفر في هذه الحال احتمالان (أحدهما) التحريم لأنه مخاطب بالسعي إليها إلا إذا كان سفره إلى صوب اقامتها (والثاني) المدم لأن ذلك لا يدل على النهي عنه وأنه تعالى خلقه على التداوم قبله لا يكون مخاطباً أو يقال إن وجوب السعي مشروط بعدم انشاء سفر انتهى وفي (المدارك) ذكر المسئلة ونقل فيها القول بوجوب الحضور عيناً وإن صار في محل الترخص واحتج له بأنه لولاه لحرم السفر

وتسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وان هاباه مولاه فاتقت في يومه (متن)

وبان من هذا شأنه يجب عليه السمي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقاً على السفر وقتل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا المقدار محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضعفه بان وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرج عن كونه جزءاً من المسافة المقصودة (ثم قال) ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السمي الى الجمعة قبله للبعد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرًا مسقطاً للوجوب لم يكن بعيداً من الصواب وقال في (مصابيح الظلام) لعل مراد الشهيدان الله سبحانه أمره بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعله وما كان يحسب من جملة السفر الشرعي أصلاً وان كان مسافراً لسة وعرفاً في كل جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر بالسفر الشرعي فهذه الجمعة أيضاً مثل الجمعات السابقة يجب عليه السمي اليها لعدم ما دل عليه وبطريق عادية لا بد أن يسمى ويوجد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه عليه القصر ابتداءه مما زاد على ما أمر به وعلى ما كان يسمى في قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلًا في السفر الذي وضع عنه فيه الجمعة انتهى فليأمل فيه جيداً (وقال) فيها احتمله في المدارك من قوله ولو قيل الى آخره ان فيه تأملاً لان ما دل على وجوب السمي عام ومقدم على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط بعد اذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد النادر يمكن أن يقال ان الخاص مقدم فتأمل انتهى كلامه دام ظله (الرابع) قالوا لو كان السفر واجباً أو مضطراً اليه اتنى التحريم (قلت) أما الاول فيدل عليه كلام التهجد وعموم وجوب السمي ان سلم لا يشمله بل ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب السمي حينئذ كما يرشد اليه ما مر من سقوطها للطر واختراق القرص وأما الثاني فظاهر وأما لو كان مندوباً ففي (جامع المقاصد) ان الظاهر انتفاء الكراهية قبل الزوال لا انتفاء التحريم بعده (الخامس) قال الاصحاب كما في الروض والشافعية انه متى سافر بعد تحقق الوجوب مختاراً كان عاصياً فلا يترخص حتى تقوت الجمعة فينتدى من موضع تحقق الفوات (قلت) نص على ذلك الشهيد وجمهور من تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتسقط عن المكاتب والمدبر ﴾ قال في (المنتهى) وأم الولد والمخارج وهو قول اكثر أهل العلم وخالف الحسن البصري وقتاده وفي (التذكرة) أيضاً نسبة الخلاف الى البصري وقتاده وعلى الحكم نص الاكثر كالشيخ في المبسوط واكثر من تأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتق بعضه وان هاباه مولاه فاتقت في يومه ﴾ هذا هو المشهور كما في الجواهر المضية وقول اكثر أهل العلم كما في المنتهى واقتصر فيه على نسبة الخلاف الى المبسوط وفي (التذكرة) نسبة الخلاف الى بعض وجوه الشافعية والسقوط خيرة المعبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والتلخيص والارشاد والمختلف والتذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والميسبة والمقاصد العلية والروض والروضة وفي (الشرائع وفوائدها) انه أظهر وفي (الدروس) انه أقرب وفي (جامع الشرائع) لا جمعة على المعتق نصفه (بعضه خ ل) وقال في (المبسوط) وأما من اعتق بعضه واتفق مع مولاه على مهابة في الايام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة يجب عليه حضورها لانه ملك نفسه في هذا اليوم انتهى وواقفه على ذلك صاحب الشافية واستحسنه

ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة فان حضرها أي الجمعة بعد صلوته
الظهر لم تجب عليه وان زال المانع كمتق العبد ونية الاقامة أما الصبي فتجب عليه (منن)

في موضع من المدارك وكأنه يلوح من رياض المسائل التوقف وفي موضع آخر من المدارك هو ضعيف
قال والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية اتقى الوجوب عن المبعوض مطلقاً وان قلنا باستثناء العبد خاصة
من تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار انجبه القول بوجودها عليه مطلقاً انتهى (قلت) يريد ان
المبعوض مشمول لقوله عليه السلام كل مسلم وليس بمشمول للعبد والمملوك لعدم تبادره منهما (وفيه) ان المبعوض غير
متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافاً الى أصل البرائة والعدم لان الظهر هو الاصل والجمعة مشروطة ثم انه على هذا
تكون الجمعة واجبة عليه مطلقاً عند المهايأة فقط كما هو مذهب الشيخ وقد استحسنته هو فنظر الشيخ كما سمعت
عبارة الى خلاف ما استند اليه صاحب المدارك وهو الذي احتج له به المصنف في المختلف قال لانه ملك
المنافع وزال عند الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض وأجاب بمنع المقدمة الاولى
(قلت) وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو اذن لعبد القن لم يجب عليه الحضور على انه
حينئذ لا يكون منحصرًا فيما ذكره بل المدار على اسقاط المولى حقه مع ان حق المولى لا يقدم على حق
الله في الفرائض واما منع الاولى فلعله لان القسمة الشرعية وزوال حق كل منها في نوبة الاخر
والانتقال والتملك في نوبة نفسه لم يثبت شي منها سيما على المشهور من ان العبد لا يملك وقد قال في
الذكرى يلزم الشيخ مثله في المكاتب وخصوصاً المطلق وهو بعيد لان مثله في شغل شاغل اذ هو
مدفوع في نفسه الى الجد في الكسب لنصفه الحر فالزامه بالجمعة حرج عليه وقال في (كشف اللثام) قد
حكم في المبسوط وغيره بالسقوط لمثل التجهيز والمطر وقد لا يقصر عنها ما ذكر فلا نلزمه بها وقال الشهيد
لو قلنا بوجودها عليه على قول الشيخ في انقادها به الوجوهان السابقان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة ﴾ هذا ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف وجهور
من تأخر عنه بل في الشرائع والذكرى وكشف اللثام انه لا يستحب له التأخير الى خروج الجمعة فضلاً
عن وجوبه ونسبوا الخلاف الى الشافعي وبعض العامة وفي (نهاية الاحكام) استحباب التأخير لمن يرجو
زوال عنده الى اليأس عن ادراك الجمعة وهو عند رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ فان حضرها أي الجمعة بعد صلوته الظهر لم تجب عليه ﴾ كما نص عليه في المبسوط
وغيره وقال في (الخلاف) لانهم قد ثبتت آتهم قد صلوا فرضهم بل خلاف فن ادعى بطلان ما قبلوه فعليه
الدلالة وأبطل أبو حنيفة ظهرهم بالسعي الى الجمعة انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان
زال المانع كمتق العبد ونية الاقامة ﴾ كما صرح بذلك جماعة وهو قضية اطلاق آخرين كما اذا قصر ثم
نوى الاقامة ﴿ قوله ﴾ ﴿ اما الصبي فتجب عليه ﴾ أي اذا بلغ بعد صلاة الظهر سواء قلنا ان عبادته
شرعية أو تمر بنيه لانه لم يكن فرضه ولانه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجبت اعاتها عندنا كما في
الذكرى والمخالف في ذلك الشافعي وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد وكشف اللثام) ان الحثي كذلك
اذا وضحت ذكرورته (قلت) يعنون انه اذا صلى الحثي الظهر اما بناء على عدم وجوبها عليه كالمرأة
أو لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه شرعاً رجلاً فانه يصلي الجمعة

﴿ المطاب الثالث ﴾ في ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ويستحب فيهما الجهر
اجماعاً والأذان بدعة (متن)

لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال وتبين ان الظهر لم تكن فرضه ﴿ المطاب الثالث في
ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ﴾ لاخلاف فيه بين أهل الاسلام كما في جامع المقاصد
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب فيهما الجهر اجماعاً ﴾ هذا الاجماع منقول أيضاً في
التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والبيان وقواعد الشهيد وجامع المقاصد والعزبة وارشاد الجعفرية
والروضه البهية في بحث الكسوف والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدايق وفي (رياض
المسائل) نفي الخلاف عنه وفي (المعتبر) لا يختلف فيه أهل العلم وفي (التفتيح) اجماع العلماء عليه لكن
في المنهى أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم أقف على قول
للأصحاب في الوجوب وعدمه وفي (كشف اللثام) ظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيح عمر بن
يزيد ويجهر بالقراءة وفي خبر عبد الرحمن العزمي وأجهر فيها الوجوب (قال) وأكثر الأصحاب ذكروا
الجهر فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى (قلت) قد تبعا كتب الأصحاب فوجدنا جملة منها لم
يتعرض فيها لذلك كالمهداية والمنع وجملة من كتب السيد والجل والعقود والمراسم والغنية والشرائع
وكفاية الطالبين وغيرها ووجدنا أكثرها قد صرح فيه بالاستحباب كصباح الشيخ وإشارة السبق
والسرائر والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدين التي تعرض فيها لذكر هذا الفرع والتفتيح والموجز
الحاوي وكشف اللثام وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والشافية وهو ظاهر كشف الرموز بل
قد بلوح منه أنه لاخلاف فيه ونقل في كشف اللثام الاستحباب عن الأصحاب ثم في جعل العلم والعمل
على الإمام أن يقرأ في الأولى الجمعة وفي الثانية المناقنين يجهر بهما وفي (الفتية) الأصل أنه أتى بجهر فيها
إذا كانت خطبة فإذا صلاها الإنسان فهي كصلاة الظهر في سائر الأيام وقد تقدم نقل كلامه في
الجهر في الظهر وفي (النهاية والمبسوط) إذا صلى الإمام بالناس ركعتين جهر فيهما وفي (جامع الشرائع)
ويجهر الإمام بالجمعة ويقرأ الجمعة والمناقنين لكن احتمال الوجوب من الأخير كما يعطيه تمام كلامه
ضعيف جداً وقد تقدم ذكر هذه المسئلة في بحث القراءة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ والأذان بدعة ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة وبذلك عبر في الوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز
والتحبير والارشاد والبصرة والبيان ونقل ذلك عن فقه القرآن للراوندي ونقلت هذه العبارة في كشف
الرموز والمنتهى وتخليص التلخيص عن الخلاف ولم أجد ذلك فيه بعد التتبع ويشهد لذلك قوله في
كشف اللثام وحكي ذلك عن الخلاف ولو أنه وجد في لحكاه من دون أن يتقل حكايته وذهب
الأكثر إلى أنه حرام كما في ارشاد الجعفرية واليه ذهب عامة المتأخرين كما في (المدارك) وجمهور
التأخرين كما في الرياض وهو خيرة السرائر والمختلف والمنتهى والتلخيص والدروس في أول كلامه
والتفتيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والعزبة والروض والرياض والشافية ونقله في جامع
المقاصد عن الشهيد وهو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك وغيرها مما عبر فيه بالبدعة كما فهمه جماعة
وقالوه في معنى البدعة وقد تقدم لنا كلام في بيان معناها في بحث الأذان لكن في جامع المقاصد
والعزبة وارشاد الجعفرية والمسالك والروض وجمع البرهان وكشف اللثام والرياض أنه حرام أن يفعله

على أنه وظيفة وجائز ان لم ينو الا الذكر والتنبيه والدعاء الى الصلوة فلي هذا يعود النزاع لفظياً كما به
على ذلك في كشف اللثام والرياض قال في الاخير للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الحالي
عنه وان أطلقت العبارات بالمنع أو الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل وان كان المقصود بالمنع صورة
التشريع وبالجواز غيرها انتهى فتدبر وفي (المبسوط والمعتبر والدروس) في آخر عبارته أنه مكروه
ونقل ذلك عن الاصباح ولم يرجح شيء في المختصر والتخليص وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا
(فاعلم) أنهم قد اختلفوا في بيان المراد بالاذان الثاني ففي (السرائر والمهذب البارع والمختصر
والتنقيح) وظاهر المختلف انه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر مضافاً الى الاذان الاول الذي بعد الزوال
وعليه نزل في المهذب البارع عبارة المحقق وقد استغربه في البيان كما يأتي (قلت) لكنه موافق
لفعل العامة وقال في (المعتبر) الاذان الثاني بدعه وبعض أصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم شرع للصلوة أذاناً واقامة فالزيادة ثالث وسميهاً ثانياً لانه يقع عقيب الاذان الاول
وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه ويسمى
ثانياً باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى ويقرب منه ما في الذكري في بحث الاذان وهذه
العبارات قابلة للتبديل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه وفي المنارة
في وقت واحد الى ان قال ثم ينزل الامام عن المنبر بعد فراغه من اكمل الخطبتين ويبتدىء المؤذن
الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله
مضافاً الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض أصحابنا
الاذان الثالث وسماه ثالثاً لانضمام الاقامة اليهما فكانه اذان آخر انتهى (قلت) سيأتي عن الخلاف
ان الاذان الثاني خلاف الاذان الثالث وفي ظاهر (المبسوط والمنتهي والتذكرة) أو صريح الثلاثة
وصريح مجمع البرهان ومجمل الدروس انه هو الثاني وضماً لان الاذان كان يفعل وهو على المنبر فيكون
الواقع قبله هو المحدث الموضوع (قلت) أي المحدث في زمن
البرهان) وسبب التحريم ليس الا البدعة ولا شك أنه غير الذي بين يديه وقد قال في المنهي لانعرف
خلاقاً بين أهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سأل سائل عن المحدث لقوالوا
انه الاول والثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن الوقت والمكان شرطاً لانه
بذلك صار علماً لما فعله وممتازاً عن غيره ولو تغير المكان لقبيل بتغير ذلك أيضاً انتهى فليتأمل فيه وفي
(الميسبة والمسالك والروض) انه ما يقع ثانياً بالزمان بعد آذان آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد
أو قاصد كونه ثانياً سواء كان على المنارة أم بين يدي الخطيب أم غيرها وفي (الدروس وجامع المقاصد
والجمعرية والعزبة وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والشافية) انه ما وقع ثانياً بالزمان وفي (ارشاد
الجمعرية والمدارك) هو ما وقع ثانياً بالزمان والقصد وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء
وقع أولاً أو ثانياً بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احتمله المحقق الثاني وضعه بان كفية
الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله وسلم غير شرط في شرعيته اجماعاً اذ لو وقع قبيل صعود
الخطيب أو لم يصعد منبراً بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانياً كان هو
المحدث (قال) ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من تالي الاعصار
شهدت بان هذا هو المحدث في زمن
حتى انه لو حاول أحد تركه قابله بالانكار

والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة بأذان آخر من دون سائر الايام على تطاول المدة من الامور
الدالة على ذلك وما هذا شأنه لا يكون الا بدعة ثم قال ان علم ان المؤذن قصد بالاذان الذي بين
يديه هو الذي كان على عهد صلى الله عليه وآله وسلم فالحرم هو الاول وان لم يعلم فالاصل عدمه
وظاهر فصل المسلم الصحة ما أمكن فيكون الواقع أولاً محكوماً بصحته لعدم المتقضي لبطالانه فالتحريم
متوجه الى الثاني انتهى وعبارة التهذيب تعطي ان الاذان الثالث في خبر حفص اذان العصر وقد تقدم
بيان ذلك في بحث الاذان كما تقدم هناك ان عبارة الخلاف تعطي المخالفة بين الاذان الثاني والثالث
(قال في الخلاف) في بحث الاذان لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر وان أتيا بذلك موضعاً
واحداً كان أفضل ولا ينبغي أن يزداد على ذلك وقال الشافعي المستحب أن يؤذن واحداً بعد واحد ويجوز أن
يكونوا أكثر من اثنين فإن كرر وخيف فوات أول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع
الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعه فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد وعلى ذلك
انتهى وهو صريح في مغايرة الثالث لثاني (وقال في البيان) اختلف في وقت الاذان فالمشهور
انه حال جلوس الامام على المنبر وقال أبو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان فلو جمع بينهما أمكن
نسبة البدعة الى الثاني زماناً والى غير الشرعي فينزل على القولين (ثم قال) وزعم ابن ادریس ان
المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافاً الى الاقامة وهو غريب قال وليقم المؤذن الذي
بين يديه الاقامة وباقي المؤذنين ينادون بالصلاة والصلاة وهو أغرب (قال) وعن الباقر عليه السلام
الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان عصر يوم الجمعة
سواء صلاها جماعة أو ظهراً وقال ابن البراج وابن ادریس يؤذن للعصر ان صلاها ظهراً والاقرب
كراهية اذان العصر هنا مطلقاً انتهى وقد تقدم الكلام في الاذان للعصر يوم الجمعة مستوفى بما
لا يزيد عليه ومراده بقوله ولو جمع الى قوله فينزل على القولين انه لو أذن قبل صعود الامام المنبر
وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي بعد صعود الامام المنبر لكونه ثانياً ويحتمل ان يكون
البدعي هو غير المشروع منهما فان قلنا ان المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الاول وكان ثانياً
باعتبار وضعه واحداً وان قلنا ان المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الثاني أعني قول المشهور
وفي (الذكري) ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود الامام على المنبر والامام جالس تقول الباقر
عليه السلام فيما رواه عبدالله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خرج الى الجمعة
قدم على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه أفنى ابن الجنيد وابن أبي عمير والاكثر وقال أبو الصلاح
اذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب ورواه محمد بن مسلم قال
سأله عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان ويصعد المنبر ويتفرغ على الخلاف ان
الاذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ما هو وابن ادریس يقول الاذان المنهي عنه بعد نزوله
مضاف الى الأذان الذي عند الزوال انتهى ومراده بقوله ما يتفرغ على الخلاف ما ذكرناه في بيان عبارة
البيان هذا وقد صرح في الوسيلة والسرائر والمختلف والتذكرة والدروس والتغلية والفوائد المليقة وغيرها
ان محل اذان الجمعة عند جلوس الامام على المنبر ويفهم ذلك من المبسوط والخلاف والجامع وغيرها كما
ستسعه ان شاء الله تعالى في مسألة حرمة البيع بعد الاذان وقد سمعت قسلاً عن الكاتب والحسن
ومافي الذكري والبيان من نسبه في الاول الى الاكثر والثاني الى المشهور كغاية المرام وقول النبي

ويحرم البيع بعد الاذان (متن)

يوافقه قول السيد حمزة في الغيبة اذا زالت الشمس وأذن المؤذنون صعد المنبر بل قد يلوح (يظهر خ ل)
منه فيها دعوى الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحرم البيع بعد الاذان ﴾ قد وقعت
هذه العبارة في كلام الاكثر وقد قل عليها الاجماع في التذكرة والعزيمه والمفاتيح ومصابيح الظلام
ورياض المسائل ونفي عنه الخلاف في جامع المقاصد وفي (غايه المرام والجواهر المضئنه) الاجماع على حرمة
وقت النداء وبذلك عبر في المختلف وكنز الفرائد وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وفي (الشافية) يحرم
بعد الشروع في الاذان على ما قاله الاصحاب وفي (التذكرة) لو تباعا بعد السعي حال الاذان فاشكال
وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه بعد الاذان حين يقعد الامام على المنبر وفي (المنتهى) انه مذهب علماء
الاصحاب وفي (التذكرة) لا خلاف فيه بين العلماء وتقييد (وتوقيت خ ل) الاذان بقعود الامام على
المنبر وقع في عبارة المبسوط والخلاف وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والبيان وغاية
المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزيمه وغيرها لكن في البيان أو قبله وقد عرفت فيما مضى
أن جماعة جوازوا الخطبة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم بعد الاذان وان كان قبل الزوال قال في
(التذكرة) لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب اليه بعض أصحابنا لم نسوغ الاذان قبله مع احتمال
ومقى يحرم البيع حينئذ ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معه لان مقتضى وهو سماع الذكر موجود
والا فاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالنداء ومن حصول الغايه انتهى وفي (الارشاد والموجز الحاوي
والميسية والروض والمسالك وجمع البرهان) ترتيب التحريم على الزوال لانه السبب الموجب للصلوة
والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبارة به فلو تأخر الاذان عن أول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق
لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الآية مترتباً على الاذان اذ
لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطاً للواجب انتهى وفي (مجمع
البرهان) النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد بحرم البيع أيضاً ووجب السعي ولا يخلو عن نظر سبب
في مقابلة الاجامعات والشهرة كما ستسمع وفي (جامع المقاصد والعزيمه) انه لا فرق في التحريم بين ان
يكون شاغلا عن السعي أولاً حتى لو باع في خلال سعيه كان حراماً للاطلاق ولانه مظنة الانضاء الى
التراخي وفي (التذكرة) لو لم يمنع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة أو منع ولم توجب السماع ولا حرمانا
الكلام فالوجه التحريم وفي (نهاية الاحكام) احتمال ونحوه غايه المرام ويظهر من المعتبر على ما فهمه
منه صاحباً مجمع البرهان وكشف التام كما ستسمع انه قائل فيه بالتحريم وان لم يكن شاغلا وفي (نفسه
القرآن) للمولى الورد يبيح بيع تعبد وان لم يكن مانعاً اذ يجوز الجمع بين البيع والمضي الى الصلوة
ومثله ما في مجمع البرهان وفي الكل نظر ظاهر لان الذي ثبت من الآية الشريفة والاجماع انما هو
الشاغل المنافي اما الآية الشريفة فلما كان العلة والاطلاق ينصرف الى المتبادر وهو المنافي الشاغل
واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر مزيد من المنافي منه والا لما تردد في نهاية الاحكام وغاية
وغاية المرام كما عرفت ونظام الكلام عند شرح قوله وما يشبه البيع هذا وقد عرفت ان الاكثر كما في
الروض علقوا التحريم على الاذان وقضيت انه لا يحرم قبله وان زالت الشمس كما صرح بذلك في
الخلاف والمنبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية وارشادها والمنقول عن البيان وقفه

وينعقد على رأي (متن)

القرآن للراوندي بل في المنهى وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال في الاخير عندنا وفي (الرياض) انه المشهور وفي (ارشاد الجعفرية) لا يحرم قبل الاذان ولا بعد الصلوة اجماعا انتهى والمخالف انما هو أحد ومالك ولم يصرح به أحد قبل صاحب الميسية والمسالك وعبارة الارشاد والموجز انما يظهر منهما ذلك نعم في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه مكروه بعد الزوال قبله وفي (المنهى) نسبه الى أكثر أهل العلم وفي (التذكرة) قال عندنا وعمله في الخلاف بان الزوال وقت الصلوة وانه ينبغي أن يحطب في النبي وان زالت نزل فاذا أخر فقد ترك الافضل (وعمله) المصنف بان فيه تشاغلا عن التأهب للجمعة ومن الغريب ما علمه به في المعتبر بان فيه تحلصا من الخلاف مع انه لم يحك الحرمة عند الزوال إلا عن أحمد ومالك هذا وقد قال في (المنهى) ان وقت وجوب السعي الزوال للقريب وقال أيضا اذا زالت الشمس حرم السفر اجماعا الى ان قال لنا اذا نودي للصلوة والسداء وقت الزوال فاجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه ورتب الحكم في الارشاد على الزوال وذلك كله قد يخاف كلامه هنا والتأويل ممكن كما يمكن الجمع بأن يقال ان السعي واجب في أول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر ويحرم ما ينافيه ومفوته مع دخول الوقت وأما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا نأفه أم لا الا أنه مخصوص بالاجماع بما بعد النداء الذي هو الاذان عقيب صعود المنبر لانه عطف على قسما الذي هو الجزاء على الظاهر وحينئذ فلا منافاة بين عبارات المنهى ولا بد من تأويل عبارة الارشاد وفي (التذكرة وغاية المرام وكشف اللثام ومصايح الظلام) انه اذا بدت المسافة فنع البيع من قطعها حرم أي وان تقدم الزوال كما في كشف اللثام وقد أشار في المنهى الى ذلك كله ايما **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** وينعقد على رأي **﴿** كما اختاره المتأخرون كما في جامع المقاصد والعزبة والاكثر وعامة من تأخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان وأكثر المتأخرين كما في غاية المرام وهو المشهور كما في الجواهر المضية ومصايح الظلام وهو خيرة الجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد وكثيرا المرفان والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها ونقله في المبسوط عن بعض أصحابنا قل في (التذكرة) كما لو ترك الصلوة المفروضة بعد ضيق الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكأنه في الروض كالتوقف وفي (الميسية) هو قوي وفي (المبسوط) ان عدم الانعقاد الظاهر من المذهب وأفتى به في الخلاف وفي (كشف الرموز) ان قول الشيخ حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات ومال اليه أو قل به مولانا المقدس الاردبيلي في كتابيه المجمع وآيات الاحكام ونقل عن الكتاب أبي علي وقد حكى في السرائر عن التبيان انه قال في تفسير قوله تعالى وذروا البيع معناه تركوا البيع والشراء قال الضحاك اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع يفوت فيه الصلوة فانه بيع حرام لا يجوز وهو الذي يقتضيه مذهبنا لان النهي يدل على فساد المهني عنه انتهى ما حكاه عن التبيان ولم يتعبه بشئ فكانه في السرائر موافق له في ما يظهر منه من عدم الانعقاد وقد نقل في كثير المرفان عن الخلاف الانعقاد وعن المبسوط عدمه ونقل في التنقيح عنها عكس ما في كثير المرفان وكلاهما خلاف الواقع وعن بعضهم ان النهي عن أمر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة

وكذا ما يشبه البيع من المعاملات فاشكال (متن)

حينئذ اجاعا انتهى (قلت) هذا ذكره صاحب ارشاد الجعفرية والى عدم الانعقاد مال الاستاذ وأطال الكلام في تحقيق المقام في مصايح الظلام وقد استدل الشيخ في الخلاف على الفساد بأنه منهي عنه فحرم عليه البيع بالآية والنهي يدل على فساد النهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نطقت به جملة من كتب الاصول وقد رأيت أنهم أطبقوا هنا الا نادرا منهم على الانعقاد مستنداً أكثرهم الى ان النهي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاذ أدام الله سبحانه حراسته استندا في عدم الانعقاد الى انه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى أحل الله البيع إلا أن تكون تجارة عن تراض أو فوا بالعقود قالوا والكل اما تدل على صحة البيع الذي لم يته عنه (أما الاول) فلان الحرام لا يمكن أن يكون حلالا (وأما الثاني) فانه استثناء من قوله تعالى شأنه لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا يبيها (وأما الثالث) فوجوب الوقاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتحقق ولا يكون (وأما قوله عليه السلام) البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يهد منهم الاستدلال به ولعله لان عمومه عرفي لا لغوي فلا يشمل الا الشائع من الافراد وكون الحرام من الافراد الشائعة محل نظر ثم ان اتحاد عموم البيع وعموم البيع محل تأمل على انا نقول هذا الاطلاق انما أتى به لافادة حكم آخر وهو كونها بالخيار الى الاقتراق فلعل المراد ان البيع الصحيح هما فيه بالخيار ما لم يفترقا لان المراد كل بيع صحيح وبيئهما فرق واضح وتام الكلام في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا ما يشبه البيع من المعاملات على اشكال ﴾ حرمة المعاملات حينئذ خيرة الارشاد والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية والروض والمسالك والمفاتيح وكشف اللثام ومصايح الظلام على الظاهر منه وهو المقول عن مجمع البيان وقته القرآن للراوندي وقربه في التحرير ونهاية الاحكام وفي (كنز العرفان) ليس بعيدا من الصواب وفي (جامع المقاصد) ان ما يشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والاقاعات بل يمكن أن يتوجه الاشكال في المحاكات وقسمة التركت وغيرها مما يعد شاغلا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) تحريم العقود واستشكل في المنهي والتذكرة والمدارك في المسئلة كالكتاب وهو ظاهر الايضاح وارشاد الجعفرية والروض والشافية وأما كنز الفوائد فشأنه عدم الترجيح والاشكال كما في الرياض من الاصل والخروج عن النص ومن أن الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واشعار ما هو كالتعليل في الكتاب المجيد بالعموم وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطلق كالتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كما سمعت ويمكن أن يجاب بانصراف الاطلاق الى الشائع الغالب وهو الصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل ما في الرياض فتأمل وفي (المعتبر) ان الاشبه بالمذهب عدم التمدي الى غير البيع خلافا لطائفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهي بالبيع فلا يعمد الى غيره انتهى قال في (كشف اللثام) انما يريد الذي لا ينافيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي لا يعمد لان تحريم البيع تبسده وفي (مجمع البرهان) بعد كلام طويل له ان التحريم يعم البيع المتنافي وغيره وأنه لا دلالة في الآية على تحريم ما يشبهه ولا على العلة

ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة (متن)

فالألحاق قياس بلا نص والقول به مشكل مع الاصل فقول المتبر معتبر ثم أنه لا شك في تحريم المنافي مطلقاً يماً كان أو اجارة أو غيرها لا للألحاق ولا للآية بل لان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ولو كان خاصاً انتهى وقد فهم من المتبر ما فهمه منه في كشف اللثام وفي (كنز العرفان) أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على ان البيع هو المختص بالنهي واستشهد ملا فيض على عدم التمدي بهذه العبارة ناقلاً لها عن بعض أصحابنا وقال في (الذكري) لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه الاصيلي كان مستفاداً من الآية تحريم غيره انتهى واستبعد هذا الحمل في جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومصايح الظلام لانه خلاف المعنى الشرعي كما في الاول ولانه حقيقة شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني والثالث ولانه خلاف الشرعي والعرفي كما في الرابع ولان الظاهر أن المراد بالبيع المعنى الشرعي لانه المتبادر ولعله أعم من الشراء لاطلاقه عليهما كما في الخامس وبعض هذا نص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نفاها جماعة فتأمل وكل من بين وجه الاشكال كصاحب كنز الفرائد والابيضاح وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها أو تعرض للاستدلال فرض المسئلة في المنافي قالوا لمشاركته للبيع في المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة أو نحوها مما هو نص في المنافي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه ينزل اطلاقهم واجماعهم كما مر لنا في شرح قوله ويحرم البيع ومنه يعلم الحال في كلام من عم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فليحفظ كلامهم في المقامين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة ﴾ كما في الخلاف والشرائع والمعتبر والتحرير ونسب الخلاف في الخلاف الى مالك وفي (كشف اللثام) للاصل والاجماع على ما يظهر من التذكرة وكأنه نظر في نسبة ذلك الى التذكرة الى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعي دون غيرهم كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا انتهى (وأنت خير) بأن ذلك ليس مما نحن فيه أصلاً كما يظهر ذلك لمن تأمل بل ذلك مراد به ما اذا كان المتعاقدان مسافرين أو امرأتين بل الفرع الذي نحن فيه قوله ولو كان أحد المتعاقدين مخاطباً دون الآخر حرم بالنسبة الى مخاطب اجماعاً وهل يحرم على الآخر قال الشيخ انه يكره والوجه عندي التحريم والا فكيف يدعي الاجماع وبخالفه الى غيره والامر واضح وفي (المبسوط) انه مكروه له لانه معاونة على الاثم وفي (الموجز الحساوي) وجامع المقاصد والجمعرية وفوائد الشرائع والعزبة وحاشية الارشاد وغاية المرام والمسالك والمدارك) انه حرام عليه وفي (التذكرة) انه الوجه وفي (نهاية الاحكام والميسية) انه أقوى وفي (المنتقى) هو جيد وفي (الذكري) قوي وفي (الدروس) انه أقرب وفي (الروض) متجه وظاهر كشف الالتباس وارشاد الجمعرية ومصايح الظلام التوقف وفي (كشف اللثام) قد لا يكون حرمة ولا كراهية بأن لا تكون الجمعة على الطرف المتأخر بنا. على ان الاتيان بلفظ الايجاب مثلاً حرام وان لم يتم العقد وفي (رياض المسائل) انه ان حصل به المعاونة فالاجود التحريم والا فالجواز وفي (مجمع البرهان) في شمول قوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم لغير المحاطب بها تأمل ولهذا جوزوا البيع لآلات اللهو والتفاهر مع العلم بأنه يصنعها ولا يشتريها الا لذلك وكذلك العنب لمن يعمله خراً وفي الفرق تأمل (نعم) الظاهر انه يتحقق مع قصدتها ويكون أصل فعله موقوفاً عليه مثل اعطاء العصا للظالم ليضرب والقلم ليكتب مع أنه فعل قد لا يقصد ولا يتوقف عليه فعله نعم لا يثرتب عليه الاثر والتحريم الاممه ولكن من غير دخل له في صدور ما يمكن

ولو زوح المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان امكن ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع وينوبها للاولى فان نوى بهما الثانية او اهل بطلت صلاته (متن)

صدوره فكونه معاونا في مثل هذه تأمل واضح ومثل ان حصل منه الايجاب بقوله للمخاطب بها بعثك هذا بكذا فيقول هو اشترت وما حصل منه ما يبيته على انشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على أن فيه تأملا بعد صدور الفعل مباحا ثم يصير حراما من غير دخول للفاعل له وصدور جميع ما أمكن منه ليحتمل التحريم في حقه بمجرد هذا القول بقصد البيع مع التوقع نعم قد يكون معاونا مثل ان يبعث على الحرام وابتداء به فتأمل فيه انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زوح المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان امكن ﴾ لانعرف في ذلك مخالفا كما في المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجلاه اجامتا كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض والمدارك وجوز عمر ابن الخطاب وثمان والشافعي ذلك وفي (الروضة) عبارة يجب التنبيه عليها قالا والمزاحم في الجملة عن السجود في الركعة الاولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلتحق ولو بعد الركوع انتهى كلامهما وظاهر الروضة أنه لو لحق الامام بعد الركوع أجزاء فيركع وحده كما يسجد وحده ويتابع الامام في السجود ويحتمل أن يكون المراد ولو لحق الامام في الركوع والتعبير بعده اشارة الى رد القول بان صحة ذلك انما يكون بالاتحاق قبل الركوع ولعل هذا هو المراد ويدل عليه أنه في الروض اعترض على قوله في الارشاد ويلحق قبل الركوع فان تعذر لم يلحق بأنه يفهم منه انه لو أدركه را كما لم يلحق والاعتراض ليس في محله اذ المراد قبل فوات الركوع أو رفع الرأس منه بدليل ان المصنف ممن يذهب الى انه يدركه بادراكه را كما ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع ﴾ هذه الاحكام الثلاثة نص عليها جميع من تعرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه أحد بل في نهاية الاحكام الاجماع على أنه يتابعه في السجود وفي (المنتهى) الاجماع على انه لا يركع معه وقال في (نهاية الاحكام) وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال أقربيه المنع لانه انما جعل الامام ليؤتم به فأشبهه المسبوق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينوبها للاولى ﴾ كما نطقت بذلك كتب الاصحاب وحينئذ تصح جمعة اجامتا كما في المعبر والمنتهى والذكرى والتفحيج والمخالف بعض الشافعية في أحد قوله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان نوى بهما الثانية أو اهل بطلت صلاته ﴾ كما في المنتهى والمختلف والتذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالقياس وغاية المرام ونسب في كشف اللثام الحكيين الى النهاية) ونسب البطلان في كشف اللثام في الصورتين الى النهاية (نخل) والمهذب وكتب المحقق (قلت) أما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحا بذلك لانه قال وان لم ينوبها الا لاولى كان عليه إعادة الصلاة وفي (المعتبر) لم يتعرض لاشتراط نية انهما للاولى بل أطلق البطلان متى زاد سجدين لكنه في آخر كلامه قال الاشبه ما ذكره في النهاية وليس في الشرائع والنافع الا انه ان نوى بهما الثانية فالظاهر البطلان كعبارة الارشاد وما يقال من ان ظاهرهما يشمل صورة الاهمال لكان قوله فيها نوى بهما الاولى لان ظاهره تعيين ذلك (ففيه) ان ذلك وقع في عبارة البسوط وهو مخالف فيه كما سيأتي ثم ان ظاهر كشف اللثام ان ذلك صريحا في المشهور

البطلان ان نوى بهما للثانية كما في روض الجنان وهو خيرة الدرر والقاضي على ما نقل عنه في المنهى وخيرة كتب المحقق والمصنف والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزبة والميسية والمسالك والروضة والمدارك والشافية وغيرها مما سمعت (وفي كشف الرموز) هو حسن وفي (الروض) انه وجه وفي (المبسوط) ان به رواية وكأنه في ارشاد الجعفرية متوقف كما يظهر ذلك أيضاً من المنتصر لان عادته فيه الرجوع وفي (المبسوط) والخلاف (ومصباح السيد) على ما نقل عنه جماعة وجامع الشرائع انه لم ينو بهما للاولى بخلافهما ولا يعتد بهما ويسجد سجديتين ينوي بهما الاولى ويكمل له ركعة ويتمها بأخرى وفي (الخلاف) الاجماع عليه وقد منع هذا الاجماع في كشف الرموز والمختلف ورياض المسائل لمسكن الخلاف (وفيه) ان الخلاف انما نشأ بعد الشيخ وأما قبله فلم نجد من خالف فيه أو تعرض له وقد سمعت حكايته عن مصباح السيد ولم بعد الاجماع خبر حفص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه وان كان لم ينو السجديتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجديتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة (قلت) الخبر يشمل الاعمال فان اعتبر كان حجة على ابن ادریس كما يأتي وقد رده جماعة بالضعف وعدم وضوح الدلالة وقال في (الذكرى) ليس يعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود معتبرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطل عن الدلالة وأما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى (وفيه) ان جبرها بالشهرة فرع وضوح الدلالة مع انها غير واضحة لجواز ان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد سجديتين الخ مستأنفاً بمعنى انه كان عليه ان ينو بهما للاولى فاذا لم ينوها لما بطلت صلوته سلمنا لكن يلزم عدم ادراكه ركعة تامة مع الامام على انا قد نقول ان تكررها في كتب الاستدلال من دون عمل بها لا يجبر ضعفها وان أراد شهرة العمل منع ذلك عليه المتأخرون ومع ذلك فالتأني لها موجود كما سمعته عن المبسوط من أن على البطلان رواية وهذه أظهر رجحاناً من تلك وان كانت مرسلة لا يجبرها بالاخبار الدالة على الابطل في الفريضة المعتقدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية وعبارة السرار تعطي عدم البطلان في صورة الاهمال قال ان السجود لا يحتاج الى نية بافراده بل العبادة اذا كانت ذات أبعاد فائية في أولها كافية بجميع أفعالها وقضية كلامه انه عند الاهمال تنصرف الى الاولى ولا تبطل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزبة وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروض والروضة وجمع البرهان والمدارك والشافية وفي (المنهى) ان قول ابن ادریس ليس يجيدلان هذا تابع لغيره فلا بد من نية يخرج عن المتابعة في كونها للثانية وما ذكره من عدم اختار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يتم الموجب إما مع قيامه فلا (وفيه) ان وجوب المتابعة لا يصير المنوي للامام منوياً للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلته الصحة وما ذكره لا يصلح سبباً للبطلان وفي (البيان) عبارة يجب التنبيه عليها قال ولو أطلق فالاقرب صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجديتين بنية الثانية ان لم ينوها للاولى وهو يشمل الاطلاق ونية انهما للثانية وتغتر الزيادة هنا كافي سبق المأموم الى السجود ناسياً لكن (في « ظ ») الطريق حفص بالبطلان متجه انتهى فقوله اعادة السجديتين بنية الثانية لم يقل به أحد ولا هو مستفاد من الرواية فصوابه بنية الاولى أو حذف الالف واللام فيبقى بنية ثانية

ولو سجد وعلق الالمام راكعاً في الثانية تابعه ولو لحقه رافعاً فالاقرب جلوسه حتى يسجد الالمام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وله أن يعدل الى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة ولو تابع الالمام في ركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلاته ولو لم يتمكن من السجود في ثمانية الالمام أيضاً حتى قعد الالمام للتشهد فالاقوى فوات الجمعة (متن)

أو يقال الجار متعلق بالسجدتين أي إعادة السجدتين الواقعتين بنية الثانية بنية الاولى لان قوله عليه السلام ان لم ينوها للاولى أم من ينهها للثانية والاطلاق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو سجد وعلق الالمام قبل الركوع أو راكعاً في الثانية تابعه ﴾ في الركوع قولاً واحداً لنا كما في المنتهى وبه حكم في الخلاف فيقوم مطبئاً متصباً من غير قراءة ثم يركع كما في التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها وفي (المنتهى والتذكرة) لا يشتغل بالقراءة عندنا وفي الاخير لا يجوز له المتابعة في الركوع قبل الانتصاب انتهى قال في (كشف اللثام) وقد أدركت الركعتين اتفاقاً في الاول وعلى خلاف يأتي في الجمعة في الثاني (قلت) الخلاف ضعيف جداً كما تقدم اتفاقاً في الشرط الخامس ﴿ قوله ﴾ قدس الله روحه ﴿ ولو سجد وعلقه رافعاً فالاقرب جلوسه حتى يجد الالمام ويسلم ثم ينهض الى الثانية ﴾ هذا هو الذي يقتضيه المذهب كما في المنتهى وعلى ذلك نص في التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد نص فيها على انه يكون قد أدرك الجمعة ولم يحصل في المنتهى ولا في هذه كلها المدول الى الانفراد كما يأتي في كلام المصنف وفي (كشف اللثام) انه استمراره على القيام حتى يسلم الالمام ﴿ قوله ﴾ قدس الله روحه ﴿ وله أن يعدل الى الانفراد ﴾ أي هو مخير بين استمراره على الجلوس حتى يسجد الالمام ويسلم وبين المدول الى الانفراد قبل فراغ الالمام كما نص على ذلك في التذكرة والايضاح وكنز الفوائد وجامع المقاصد والجمع فريه وشرحها وفي (الايضاح) ان هناك قولين آخرين (الاول) انه يفرد واجباً ويتبها جمعة لانه يلزم مخالفة الالمام في الافعال لتعدد المتابعة (الثاني) انه يتابع الالمام ثم يحذف ما فعل كمن تقدم الالمام في ركوع أو سجود سهواً لتحقق المتابعة ﴿ قوله ﴾ وعلى التقديرين يلحق الجمعة ﴿ كما صرح به في الكتب المتقدمة اذ يكفي فيه لحوق الركوع في ركعة وقد لحقه في الاولى واحتمل في نهاية الاحكام وكنز الفوائد فوات الجمعة لانه لم يحصل له مع الالمام سجدتان في الاولى ولا شيء من أفعال الثانية والركعة انما تحقق بالسجدتين فلم يدرك ركعة معه ﴿ قوله ﴾ قدس الله روحه ﴿ ولو تابع الالمام في ركوع الثانية قبل سجوده للاولى بطلت صلاته ﴾ كما نص على ذلك غير واحد لزيادة ركن واوجبه مالك والشافعي في أحد قوليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله روحه ﴿ ولو لم يتمكن من السجود في ثمانية الالمام أيضاً حتى قعد الالمام للتشهد فالاقوى فوات الجمعة ﴾ كما في المنتهى والتحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفي (الذكرى) على قول واختار في نهاية الاحكام الادراك لادراك الركوع فيأتي بالسجدتين ويأتي بالركعة الثانية بعد تسليم الالمام واحتمل ذلك في كنز الفوائد والايضاح وفي (جامع المقاصد) انه احتمال ضعيف لعدم صدق المتابعة فيما يأتي به فلا يتحقق ادراك ركعة مع الالمام وادراك الركوع بمنزلة ادراك الركعة لا نفس ادراكها انتهى هذا كله اذا أتى بالسجود قبل تسليم الالمام أما لو أتى به بعده فلا يكون مدركاً للجمعة وجهاً واحداً كما في التذكرة وفي (المنتهى) الوجه هنا فوات الجمعة قولاً واحداً وفي (نهاية الاحكام) وان

وهل يقرب نية الى الظهر أو يستأنف الاقرب الثاني ولو زوحم في ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راعى في الثانية لحقه ونمت جمعه ويأتي بالثانية بعد تسليم الامام (متن)

لم يدركه حتى سلم فأشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهل يقرب نية الى الظهر أو يستأنف الاقرب الثاني ﴾ كما في المنهى والتحرير وكنز الفوائد والايضاح والموجز الحاوي ذكره في آخر كلامه وكشف الالتباس وجامع المقاصد واحتمل الاول على ضعف في كنز الفوائد وجامع المقاصد وفي (الذكرى) الوجوه مبنيان على ان الجمعة ظهر مقصورة أو صلوة مستقلة وعلى الاول يتبها ظهراً بغير نية المدول وعلى الثاني هل هي مخالفة للظهر في الحقيقة أولاً فعلى الاول يستأنف وعلى الثاني يعدل بها اليها وهو أقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زوحم في ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راعى في الثانية لحقه ونمت جمعه ويأتي بالثانية بعد تسليم الامام ﴾ يريد أنه اذا زال الزحام والامام راعى أو قبل ركوعه لحقه وركع معه بنية ركوع الاولى وسجد كذلك وقد أدرك الجمعة فيأتي بالثانية بعد تسليم الامام وهذا مما لا كلام فيه وقد صرح به في بعض وأشير اليه في آخر كما استعرف والمزاحم في ركوع الاولى مزاحم في (عن خ ل) سجودها أيضاً وقد جعل في جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما ما ذكره من فروع أحد العنوانين مفرغاً على الآخر من دون فرق أصلاً ولهذا عبر بعضهم بالمزاحم في الركوع والسجود في الاولى وآخرون كالمنصف اقتصر على ذكر الزحام في الركوع ومن ذكر العنوانين كالمنصف في المنهى والتحرير والتذكرة والشهد في الدروس وغيره فانما هو لمكان فرع يتضح ترتيبه على أحد العبارتين كما سيظهر ذلك وانما الكلام في مواضع (الاول) هل له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان أمكنه ففي (التحرير والمنهى) فيه نظر وفي الاول ان الاقرب الجواز وهو الظاهر من جامع المقاصد كما يأتي قل عبارته قال في (المنهى) لو زوحم عن ركوع الاولى وسجودها فهل له أن يركع ويسجد فيه نظراً ومثله قال في التحرير مع زيادة ما ذكرناه عنه وفي (الذكرى) لو زوحم عن الركوع في الاولى حتى سجد الامام فان تمكن من الركوع والسجود بعد ذلك قبل ركوع الامام للثانية اجزأ ثم ركع مع الامام في الثانية وعليه دلت رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي (الدروس) لو زوحم في ركوع الاولى أتى به ولو في ركوع الثانية وفي (كشف اللثام) بعد ذكر كلام المنصف قال وله أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان أمكنه بل يجب اذا أمكنه ادراك السجود أو ركوع الثانية لصحيح عبد الرحمن وخبره ثم قال وتردد فيه في التحرير والمنهى من الخبرين ومن انه لم يدرك الركعة مع الامام وان الامام انما جعل اماماً ليؤتم به مع ضعف الخبر الثاني وعدم نصوصية الصحيح على المقصود ثم قال وعلى الجواز ان لحقه قبل الركوع أو راعى كآتيه في الركوع ونمت له الركنان وفي (المعتبر والتذكرة والمدارك) لو زوحم في ركوع الاولى وسجودها صبر حتى يتمكن منها ثم يلتحق به رواية عبد الرحمن وفي (البيان) لو زوحم في ركوع الاولى وسجودها صبر الى الثانية فان أدركها اجزأ للرواية والا أتمها ظهراً قاله في المعتبر انتهى ويأتي وجهه نسبة الى المعتبر والتبره من عهدته وفي (الدروس) أيضاً والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو زوحم في ركوع الاولى وسجودها تلافاهما في الثانية (الثاني) اذا جاز له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام فضل ذلك فادركه وقد رفع راسه من ركوع الثانية ففي (المنهى والذكرى) قد أدرك الجمعة لانه أدرك ركعة مع الامام حكماً وان لم يكن فضلاً لانه

ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعة (متن)

لحق به في اجزاء الركعة الاولى وباقي الركعة فعلة في حكم امامته واليه مال في كشف اللثام ونفى عنه
 البعد في آخر كلامه في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) قد فاتته الجمعة وفي (التذكرة
 ونهاية الاحكام وجامع المقاصد) ان في ادراكه اشكالا من أنه لم يدرك الامام ركوعا وبما ذكر في
 المنهى والذكرى لكنه في جامع المقاصد لم يتعرض لبيان ان له أن يركع ويسجد قبل ركوع الامام
 ام لا وانما قال بعد شرح عبارة المصنف مقتصر على بيانها ولو أدركه بعد الرفع من الاخيرة في كونه مدركا
 اشكال من انه لم يدرك ركوعا ومن ادراكه ركعة تامة في صلوة الامام ويمكن الاحتجاج للثاني برواية
 عبد الرحمن ثم ساق الرواية ثم قال فانها بظاهرها تتناول محل النزاع لان استوائه في الصف ام من كونه
 قبل الركوع أو بعده ثم قال ان الحكم بالادراك غير بعيد واختاره في الذكرى انتهى وبجوابه تنزيهه على
 ما فهمناه منه من تفرقه على جواز ركوعه وسجوده قبل ركوع الامام (الثالث) اذا استمر الزحام الى أن
 رفع رأسه الامام من ركوع الثانية في (التذكرة) لو لم يتمكن من القضاء حتى ركع الامام في الثانية فزوجه عن
 المتابعة حتى سجد الامام انما ظهر ومثله ما في نهاية الاحكام وفي (التحرير) لو لم يتمكن من متابته في
 الركوع والسجود في الركعتين فلا جمعة له وفي (المعتبر) لو زوجه عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد
 الامام فالاشبه انما ظهر (قلت) لعل الانسب أن يقول الاشبه الاستئناف لما عرفت آنفا ولعله الى ذلك
 أشار في البيان في نسبة الى المعتبر ولانه من يرجع انما حثت جمعة كما في المسدراك قال بعد نقل
 عبارة المعتبر ويحتمل انما جمعة لان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله أظهر (الرابع) قال في
 (المنهى) اذا زوجه عن سجود الثانية فزال الزحام سجد وتبعه في التشهد وصحت له الجمعة اجماعا
 وقال ولو لم يزل الزحام حتى سلم فقد أدرك الجمعة أيضا وفي (الذكرى) لو أدرك ركوع الثانية فزوجه عن
 سجودها حتى تشهد الامام سجد وتبعه في التشهد وقوى الفاضل ادراك الجمعة اما لو استمر الزحام
 حتى سلم الامام فهي كالفرع الاول انتهى وفي (كشف اللثام) لم يتعرض المصنف للزحام عن ركوع
 الثانية أو سجودها لصحة الجمعة قطعاً وان لم يأت به الا بعد تسليم الامام انتهى وقال فيه أيضا ان
 لهذا المزحوم عن ركوع الاولى المبادرة الى الافراد على ما مر هذا وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي
 وكشف الالتباس) ان النسيان والتأخر لمرض عند كالزحام وقال في الاول لو تخلف عن السجود عمداً
 حتى قام الامام وركع في الثانية أو لم يركع في الحاقه بالمزحوم اشكال وفي (الموجز الحاوي وكشف
 الالتباس) انه ان تخلف عمداً حتى ركع الامام بطلت وتصح قبل الركوع وقال في (نهاية الاحكام)
 أيضاً ولو بقي ذاهلاً عن السجود حتى ركع الامام في الثانية ثم تبعه فانه كالزوجه بركع مع الامام وقد
 بين في كشف اللثام وجه الاشكال في نهاية الاحكام في العمد فقال من ترك الانتماء عمداً مع انه
 انما جعل ليؤتم به ومن ارشاد الاخبار والفتاوى في المزحوم والناسي الى مثل حكمهما في العمد انتهى
 (واعلم) ان الزحام كما يفرض في الجمعة يفرض في غيرها والحكم واحد وانما ذكر الزحام في الجمعة
 لان وقوعه فيها أكثر ولان الجماعة شرط فيها ولا سبيل الى المفارقة مادام يتوقع ادراك الجمعة بخلاف
 غيرها فان المفارقة فيها جائزة لعذر وغيره فلهاذا ذكره فيها مع ان الحكم في غيرها فيه كالحكم فيها
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعة ﴾ اما استحباب الغسل

قبل الزوال (متن)

فقد قدم الكلام فيه وفي اطرافه واما استحباب التنفل فيه بعشرين ركعة فهو المشهور كما في المختلف
 وتخليص التلخيص والذكري وجامع المقاصد والعزية ومجمع البرهان والذخيرة والاشهر كما في رياض
 المسائل وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام ومذهب الاصحاب كما في المدارك وعليه العمل والفتوى
 كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو مذهب علمائنا خلافاً للجمهور كما في المعبر وعليه الاجماع كما في
 المنهبي والتذكرة وهو خيرة الحسن فيما نقل عنه والمفيد والشيخ ومن تأخر عنهما وفي (المختلف) عن أبي
 علي انها ثمان عشرة ركعة مع انه نقل عبارته قبل ذلك وهي تدل على زيادة ركعتين نافلة العصر على
 العشرين كما نسب اليه ذلك في غير المختلف وقال (في المقنع) كما نقل عن رسالة أبيه مانصه وان
 قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة أو أخرتها بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة لكنهما قالوا قبل ذلك
 بلا فاصله في تفصيل انها ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتوبة ركعتان وبمدها
 ست وان قدمت الى آخره وتفصيلها يناهني نصها على انها ست عشرة اذ هو عشرون ولعلها اراد
 ان العشرين وظيفة من فرق ذلك التفریق والست عشرة لمن قدم الجميع أو أخر الجميع ومن التريب
 ان جماعة نقلوا عنهما ما قلناه أولاً ونسبوا اليها الخلاف بانها ست عشرة عندهما وكانهم لم يلاحظوا أول
 كلاميما وعلى ما جمعنا به بين كلاميما يكون مذهبيما التفصيل بالفرق بين الجمع والتفصيل فلي الاول هي
 ست عشرة وعلى الثاني عشرون فأمل جيداً وكلام الاصحاب واطلاق الاخبار يقتضيان كون يوم الجمعة
 متعلق الاستحباب لان ذلك مختص بصلي الجمعة كما يظهر من نهاية الاحكام كذا قال في الروض ونحوه
 ما في جامع المقاصد من نسبه الى ظاهر كثير من الاخبار وعبارات الاصحاب ومثله ما في الرياض من
 نسبه الى ظاهر النص والفتوى (قلت) بل بذلك صرح جماعة ممن تأخر عن المصنف وفي (نهاية الاحكام)
 السرفيه يعني في كونها عشرين ان الساقطة ركعتان فيستحب الاثنيان يدلها والنافلة الراتبه ضعف
 الفرائض انتهى وقد استظهر منه جماعة قصر استحباب الزيادة المذكورة على ما اذا صليت الجمعة
 (قلت) ليس هناك ظهور وانما هو اشعار كما في كشف اللثام ويمكن ان يقال انه لما كان منشأ الاستحباب
 فعل الجمعة تم له ما ذكره لكن قد يقال ان هذا التعليل يقتضي ان لا يكون هناك زيادة أصلاً لان
 البدلية عن الساقط تقتضي الاربع والباقي يقتضي الاربع أيضاً وللمصنف ثمان فلا زيادة (وقد يقال) أيضاً
 ان هذا السر في نفسه (أصله خ ل) مدخول لان الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب ان الخطيبين
 بدل الركعتين وحينئذ لا معنى لبدلية النوافل ويمكن الاعتذار بأن قيام الخطيبين مقام الركعتين لا ينافي
 ذلك لانها ليست بصورة الصلاة فتبقى البدلية باعتبار موافقة الصورة مطلوبة كما نبه عليه في جامع المقاصد
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ قبل الزوال ﴾ استحباب فعلها قبل الزوال خيرة المقنعة والنهاية
 والتهذيبين والمبسوط والخلاف والاقتصاد والسكافي والمهذب وجمال الاسبوع لابن طاوس على ما نقل
 عن الاربعة والغنية واشارة السبق والسرائر وجامع الشرائع والمعتبر وكشف الرموز وما تأخر
 عنها ما عدا الذكري فليس فيها نص على ذلك وهو المشهور كما في جامع المقاصد والعزية ومذهب الاكثر
 كما في كشف اللثام وعليه عمل الطائفة كما في السرائر وقد يدعى ان في الغنية الاجماع عليه وفي (الخلاف)
 الاجماع على استحباب تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي (المنتهى) وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال

ويجوز بعده (متن)

اجماعاً اذ يجوز فعلها فيه وتقديم الطاعة أولى من تأخيرها والظاهر من كلام السيد والحسن والكاظم والجميع على ما نقل عنهم استحباب تأخير ركعات فعلها بين الظهرين ونسب ذلك في ارشاد الجعفرية الى الشهيد والموجود في الدرر والبيان واللمعة والغاية موازنة المشهور ولم يرجع في الذكر شيئاً وفي (المنع) ان تأخيرها أفضل من تقديمها في رواية زرارة وفي رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تأخيرها عن الفريضة أيضاً أفضل وكأنه استند الى خبري عقبه وسليمان وقد حملهما الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يتغل ونفى عن هذا التأويل في الاعتبار الياس (قلت) كلام الصدوقين ذو احتمالين (أحدهما) ان يكون المراد ان التأخير أفضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة (وثانيهما) انه أفضل من التقديم مطلقاً ولعل ارادة الاولى أظهر ويأتي كلامهم في وقت الركعتين وانهما عند الزوال أو بعده ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز ايقاعها بعده ﴾ أي بعد الزوال مقدمة على الفريضة أو متأخرة عنها أو متوسطة بينهما أو بالتفريق كما في الروض وفي (جامع المقاصد) ان جواز ايقاعها بعده وبعد العصر هو المشهور وفي (التذكرة) لو أخرها جاز اجماعاً وفي (جامع المقاصد) لا كلام في جواز التأخير ويجوز ايقاعها بعد الزوال وبعد العصر صرح في المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها وفي (إشارة السبق) أنها تصل قبل الزوال أداءً وبعدة قضاءً فان أمكن ترتيبها بصلوة ست منها في أول النهار وست بعد ارتفاعه وست قبل الزوال وركعتين في ابتدائه كان الأفضل والا صليت جملة قبل الزوال وستسمع عبارة (١) الحسن وغيره وقال جملة من المتأخرين ان المحصل ان النهار بأسره محل لهذه النافلة بأسرها وفي (كشف الغم) ان ابن طاوس قال في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن يكون معذوراً قال وقال الحلبيان ان زالت الشمس وقد بقي منها شيء قضاء بعد العصر ﴿ تنبيه ﴾ قال في (المنتقى) ذكر الشيخ في التهذيب ان الأفضل عنده والذي يعمل عليه ويفتي به هو تقويم النوافل كلها على الزوال يوم الجمعة وجعل دليله خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلوة وعندني فيه نظر اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين بطريق أحمد بن محمد وقد صرح في السؤال هناك باردة النافلة التي تصلى بعد دخول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين اللتين ذكر في أكثر الاخبار ايقاعها عند الزوال ومضى في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال وان محلها قبل الاذان وبعد فرض اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ أصلاً والنظر الى هذا التعدد في الحديثين والاحتياج في نفي احتمال اختلاف موضعهما الى دليل واضح مدفوع بما يعرفه المراس من كثرة وقوع الغلط في اخبار وشيوع ايرادها مع الاتحاد متعددة لتعدد الطرق أو مجرد تكرار الى آخر ما قال (ومحتمل) ان كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله لافي أصل الحكم (ففيه) انا لو لاحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات وان كان غرضه مع ذلك المناقشة في الحكم (ففيه) أيضاً انه قد تضافت الاخبار بايقاع فرض الظهر في يوم الجمعة أول الزوال والجمع

(١) ذهب من هاشم الاصل هنا ككتان وبقي بعض حرورهما والمفنون آتيا وستسمع عبارة كما أثبتناه أو نحو ذلك (مصححه)

والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده (متن)

فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر وقال الصادق عليه السلام في خبر زريق اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب التفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده ﴾ هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في موضعين من كشف القتام واليه ذهب الشبخان وكثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين واستعرف حقيقة ذلك وقال الحسن فيما نقل عنه اذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس أربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة ثم تنفل بعدها بست ركعات ثم تصلي العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان تتأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام (وقال أبو علي) فيما نقل عنه الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين اتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر (وقال الصدوقان) في المنع والرسالة كما في القبه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات (وعن السيد علم الهدى) انه قال يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انفتح التهاروارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعنه في المنهى انه قال ركعتين عند الزوال وعن النبي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة التوافل بعد الفسل ويلزم من حضره قبل الزوال ان يقدم التوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلها وقال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تأخيرها الى بعد العصر انتهى فهذه العبارات هي التي ظاهرها الخلاف وأما الباقيون فواقفون لما في الكتاب كالمفيد والشيخ والقاضي والمجلي وأبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وأبي سعيد وسائر المتأخرين الا ممن شذ وأما هناك خلاف بينهم فيما سنده عليه وقال في (كشف القتام) بعد نقل عبارة الحسن والصدوقين ونقل الاخبار الموافقة لبارئهم يمكن حمل الجميع على موافقة المشهور ثم نقل عبارة أبي علي الكاتب وقال في تفسير الضحوة الواقعة في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد وفيه أنها بعد العصر ولا ياباه كلام أبي علي وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد وليس فيه هاتان الركعتان والا في تأخير ست عن الفريضة وستسمع جوازه ولكن روى الجعفي في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال التوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة قال وهو يعطى أما كون الضحوة بمعنى الضحى كما في المذهب أو بعده كما في المفصل والسامي أو فعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف القتام هذا والمشهور ان الست الاول عند الانبساط كما في جامع المقاصد والمزنية وبه صرح المفيد في المقنعة والاركان على ما نقل والسيد والشيخ والمجلي وأبو الحسن الحلبي وابنا سعيد

ومن تأخر عنهم وقد سمعت كلام الصدوقين والجمعني من جعلها عند الطلوع فأمل فيه وكلام الحسن وعرفت الحال في كلام الكتاب والمشهور صلوة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب كذا قال في الذكري (قلت) وبالاستظهار بهما صرح المفيد في المنفعة والقاضي والمجلي في السرائر وسبغه ابن سعيد في جامع الشرائع واليه تشير عبارة الاشارة حيث قال عند ابتداء الزوال بعبارة كشف اللثام حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك وبأنهما قبل الزوال نطقت عبارتا الحسن والجمعني وقبل المكتوبة نطقت عبارتا الصدوقين وبكونهما عند قيام الشمس أفصحت عبارة الموجز الحاوي وكشف الاتباس وبكونهما عند الزوال صرح في المبسوط والنهاية وعبارة السيد على ما نقله عنه في المنتهى وكتب المحقق والمصنف والشهيد والجمعفريه وينزل كلامهم على كونهما قبل تحققه استظهاراً لمكان ما يظهر من الذكري من دعوى الاجماع أو على كونها قبله حقيقة لما سمعته من تصريحهم آنفاً باستحباب فعل التوافل كلها قبل الزوال مضافاً الى المنقول على ذلك من شهراتهم واجماعهم وقد قال في (المنتهى) يستحب تقديم ركعتي الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألت عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان أو بعده قال قبل الاذان والاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الاعلى قول شاذ وقال بعض أصحابنا أن الركعتين تصليان بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء انتهى وقال في (السرائر) بعد ان حكم انهما قبل الزوال ولا يجوز ان بعده واستدل على ذلك بالخبر المذكور وشاهدت جماعة من أصحابنا يصلونهما بعد الزوال ثم انه أيد بخبره بقول المفيد في المنفعة وعبارة التي وقد سمعناها وان كانت ظاهرة في انهما بعده لكنها لا تأتي التنزيل على قول المفيد ولهذا نسب في المختلف وتخليص التلخيص جعلها عند الزوال اليه والى السيد والشيوخين وأبي علي وعبارة السيد فيما نحن فيه على ما في المختلف كعبارة التي لكن قد عرفت انه في المنتهى نقل عنه انه قال عنده وبعد هذا كله قال المحقق الثاني وتليذه في جامع المقاصد والعزبة ان المشهور صلوة الركعتين عند الزوال وقالوا أي بعده وان المخالف انما هو الحسن وكانها أخذت ذلك من عبارة المختلف وتخليص التلخيص حيث قيل فيها الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد والشيوخين وأبي الصلاح وابن الجبدي ومنع ابن أبي عقيل من ذلك وجعلها مقدمتين على الزوال انتهى وأنت خير بان مرادها عند الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسبة ذلك الى المفيد أيضاً وقد علمت انه يستظهر بهما تحقق الزوال وبكونهما بعده صرح في ارشاد الجمعفريه والميسية والمسالك والروضة والروض والفوائد المليية وقال في (رياض المسائل) ان بعض الافاضل ادعى الا كثرية على تقديمها على الزوال وفيه أشكال لانه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرها عنه الشهرة انتهى (قلت) أراد ببعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لانه نقل عبارته بتامها ثم قال في بعض ما ذكره أشكال كدعواه الا كثرية الى آخره وأنت خير بانه في كشف اللثام لم يدع الا كثرية على التقديم على الزوال وانما ادعاها على انهما قبل تحققه كما نقل ذلك هو عنه في أول كلامه وقد علمت ان ظاهر الذكري دعوى الاجماع على ذلك وأما الجماعة الذين قال انهم ادعوا الشهرة على استحباب التأخير فليس هم الا المحقق الكركي والمصنف في المختلف على ما يظهر منه باده وقد نقل عبارة المختلف بينها صاحب الذخيرة وكانه أراد في الجماعة أيضاً وأما العزبة وتخليص التلخيص فليسا عنده دام ظلهم وان

ويجوز ست بين القرضين ونافلة الظهرين منها (من)

أراد غير من ذكرنا فلم نجد بعد فضل التبع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز ست بين القرضين ﴾ كما في النهاية والمبسوط والسرائر حيث قال فيه ان ذلك التفريق أفضل وجامع الشرائع والشرائع وجملة من كتب المصنف والشهيد والكركي وغيرها مما تأخر عنها ويفهم من اشارة السبق انها تكون حينئذ قضاء وقد سمعت عبارتها آخفا كما سمعت عبارة القديسين وغيرها وعن ابن طائوس في جمال الاسبوع لعل ذلك ممن لا يقدر على تقديمها العذر وأيده بان الادعية بينها على التأخير وردت الرواية أنه يقولها مسترسلا كمادة المستعمل بضرورات الازمان والفاظها مختصرة كأنها على قاعدة من ضاق عليه الوقت والجواز هنا كافي المسالك بالمعنى الاعم والمراد انه دون التفريق الاول في الاستحباب ومثله قال في (الروضة) وهذه الست هي الست الثالثة كما في البيان وارشاد الجعفرية وفي (الروضة) يجوز فعل ست الانبساط بين القرضين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونافلة الظهرين منها ﴾ أي من العشرين وكان ظاهره ان الاربع نافلة اليوم واليوافق نافلة الظهرين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم وبأبي نقل جملة منها وكما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والغفلة والفوائد المليبة والروض والمسالك في الاولين ان الاربع هي لليوم فلا يستعملها السفر ولا تقضى بخلاف الرواتب وصرحا بأنها ليست من الرواتب وقال في (المسالك) أيضا الاختصاص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الظهرين مشتركة انتهى وأما العبارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي (المبسوط) والزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة أربع ركعات وفي (النهاية) يزيد في نوافل يوم الجمعة أربع ركعات ومثله قال في موضع من التذكرة وفي (الغنية) نوافل الجمعة وهذه العبارات قد يظهر منها أو يلوح ان الجميع نافلة اليوم فتأمل فيه وفي (السرائر) وأما النوافل يوم الجمعة فالمستنون فيها زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم ومثل ذلك من دون تفاوت ما في المعبر والتحرير وفي (اشارة السبق) يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة أربع ركعات وفي موضع من التذكرة يزيد على نوافل الظهرين أربع ركعات وفي (التذكرة) يزيد النافلة اربعا وفي (الدروس) يزيد يوم الجمعة اربعا وفي (الذمة والروضة) يزيد في نوافلها من الايام اربعا وعن نحر الاسلام في شرح الارشاد انه خير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينوي بالاربع وينوي نافلة الظهرين ونافلة العصر بثان وفي (المسالك) اذا قدمها على الزوال تخير في ست عشرة بين ان ينوي بها نافلة الجمعة وبين نافلة الظهرين ويصم في الاربع الزائدة فيه نافلة الجمعة وكذا يخير اذا أخرها بطريق اولي ومثله قال في الروض وفي (كشف القتام) هل الجميع نافلة الظهرين أو الجميع نافلة اليوم أو الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين أوجه ﴿ بيان حجة المشهور ﴾ فيما ذهبوا اليه من التوزيع المذكور صحيح سعد الذي سأل فيه الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثمان وعشرون ركعة وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله وليس فيه الركعتان الثتان بعد العصر والبكرة كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المكروهة قال ويحتمل المعنى الحقيقي كما يقال تستحب المباكرة الى المسجد وفي (كشف القتام) البكرة وان كانت اول

المباكرة الى المسجد (متن)

اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او تمعه لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعوتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي خبر آخر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي آخر مروى في السرائر ان قدرت أن تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستاً بعد طلوع الشمس الى آخر الخبر وما كره التنفل بعد العصر وقضت الاخبار بأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروى ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انقضاء الجماعة رجحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدها وما تضافت الاخبار بأن وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافذة قبلها بعد الزوال التزموا على ان يحموا بعد الزوال في الخبر على احتماله كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن ابن عجلان اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وقال الكاظم عليه السلام لا يخبرني بن جعفر في الصحيح حين سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وقال الرضا عليه السلام للزنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وقال ابو جعفر عليه السلام لابي بصير كما في السرائر عن كتاب حرزور كعتين قبل الزوال وأما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب الزنطي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلها بعد الفريضة فيجوز أن يكون سألته وقد زالت الشمس أو كان التأخير له أولى به أو متبناً عليه ثقة أو غيرها وأما قول الكاظم عليه السلام لعقوب ابن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتقاع النهار فيجوز أن يراد بذلك الانبساط وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي بصير المحكي عن كتاب حرزست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس فيمكن حمله على مواقبة المشهور انتهى ما في كشف الغطاء فبعضه برمته وبعضه ملخص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب المباكرة الى المسجد ﴾ أول النهار ذهب اليه علماؤنا كما في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى مالك فإنه أنكر استحباب السعي قبل النداء وقال انه من وقت الزوال لان الامر بالحضور حينئذ يتوجه اليه ويبعد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم ولان الرواح المذكور في الخبر النبوي اسم للخروج بعد الزوال (ورده في نهاية الاحكام) باشمال الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال وزيادة زاد الثواب باعباره وذكر الرواح لانه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال (قلت) الخبر الذي أشير اليه يأتي نقله وفي (التذكرة وجامع المقاصد والروض والمسالك وجمع البرهان) ان المباكرة التوجه اليه بعد الفجر وإيقاع صلوة الصبح فيه وفي الثلاثة الاخيرة مع الاستمرار (قلت) قولهم بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب واستحباب اتيان الاهد في الجمعة واستحباب تأخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان أبا جعفر عليه السلام الخبير ربما ينافي هذا التفسير فتأمل وقال في (التذكرة) قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان أهل الحساب يعدون أول النهار طلوع الشمس وما ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الاولى التي أشير اليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم فإنه استدلل به على استحباب المباكرة وهو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم

بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر
والدعاء عند التوجه (متن)

راح فكأنما قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقره ومن راح في الساعة الثالثة
الحديث قال في (التذكرة) المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع
المرغب فيه وإيقاع صلوة الصبح فيه ولأنه أول النهار ثم نقل عن بعض الشافعية ما سمعت ونسب
اليه فيها من تأخر عنه تفسير المباكرة بذلك وفي (نهاية الاحكام) الاقرب أنها يعني الساعات
من طلوع الفجر الثاني لأنه أول اليوم شرعاً وقال ليس المراد بالساعات الاربع والعشرون
التي ينقسم اليوم والليلة عليها وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه اذ لو كان
المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق اذا جاء في ساعة واحدة على التساوق ولاختلف
الامر باليوم الثاني والصائغ ولغات الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة اذا كانت الجمعة في أقصر
الايام انتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد قل ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا محذور لان
كل واحد من البدنة والبقرة والسكبش والدجاجة والبيضة له أفراد متفاوتة فينزل التفاوت بالمجيء في
أجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات أو يحمل على ارادة بيان التفاوت في الفضل بين
الساعة وما يليها وأجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فتأمل وفي (كشف القمام)
بعد نقل كلام النهاية للاختلاف والفوت على الساعة المستقيمة والاختيار منزلة على المعوجة وقد يستوي
السابق والمسبوق في ادراك فضل من قرب بدنه مثلاً وان كانت بدنه السابق أفضل وفي (جامع
المقاصد والروض والمسالك) ان قيل ان تأخير الغسل الى ما قبل الزوال أفضل وهو مصاد لاستحباب
فعله أول النهار والمباكرة الى المسجد قلنا لا منافاة لان استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارض طاعة
أعظم منه فإن المباكرة الى المسجد مشتملة على عدة طاعات المارعة الى الخير والكون في المسجد وما
يخير الى ذلك من التلاوة والدعاء والصلوة فينبغي استحباب التأخير لمن لا يباكر المسجد اما لمانع أو
لاختياره ذلك (قلت) لامانع من المباكرة والخروج الى الغسل في وقت أفضله والرجوع الى المسجد
ولذا لم يذكره من تعرض لما يقدم على المباكرة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها
في ذلك كالمحقق والمصنف وغيرها ولا قلوا في باب الغسل حيث قلوا ان تأخيره أفضل الا لمن يباكر
الى المسجد الا ان تقول قد ورد في بعض الاخبار انه مما يقدم على الزواج الى المسجد والمباكرة اليه
وان ذلك يناسب الفائدة التي شرع لاجلها وهي التنظيف وازالة الرائحة والوسخ حالة اجتماع الناس
كما في المسالك وان كلامهم هنا مقيد لكلامهم هناك (وفيه) ان ما تضمن ذلك من الاخبار عامي وقد
سمعت ولو كانت الفائدة حالة اجتماع الناس لما استحب لآتي الجمعة وغيره كالنساء والعبيد والمسافرين
فتأمل على ان اجتماع الناس إنما هو قبيل الزوال لا بعد صلوة الصبح فليتأمل جيداً والاعتذار بالثبوت
بعيد واستحباب المباكرة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند
التوجه ﴾ أما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال جماعة منهم ان كان من عادته والا
غسله بالخطى وأما انه قبل المباكرة فقد نص عليه المحقق وأكثر من تأخر عنه وقال مولانا صاحب

وايقاع الظهر في الجامع لمن لا يجب عليه الجمعة ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره (متن)

جمع البرهان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة انما لم نطلع على خبر بخصوصه في استحباب حلق الرأس يوم الجمعة وقال في الاخير وعلة في المعتبر بأنه يوم اجتماع فيجتنب فيه ما ينفر فيه ضعف انتهى وفي (مصايح الظلام) ورد في بعض الاخبار ان الصادق عليه السلام كان يحلق رأسه في كل جمعة قال وروي في السكاني والفقهاء عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلبة الى الطلبة فتأمل وورد الامر بالتزبن يوم الجمعة والفقهاء أيضاً افوا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب عقده في استحباب حلق الرأس الرجل ان فيه من الاخبار ما صرح فيها باستحباب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلاع ولم يحضر في كتاب الوسائل لاقتل ذلك منه فله غير ما ذكره في مصايح الظلام (وأما قص الاظفار) فيه فقد صرح به في كلام الاصحاب والخبر وقال جماعة منهم أو حكما ان أخذت في الخيس وجعلوا ذلك قبل المباكرة كما في الكتاب كما في أخذ الشارب وفي (القاموس) الشوارب ما سأل على الفم وما طال من ناحيتي السبلة أو السبلة كلها شارب وقال السبلة محركة الدائرة في وسط الشفة العليا أو ماعلى الشارب من الشعر أو طرفه أو مجمع الشاربين أو ماعلى الدفن الى طرف اللحية كلها أو مقدمها خاصة وفي (الصحيح) السبلة الشارب وفي (كشف اللثام) ان الشارب على مافي قمة اللثة للثعالي شعر الشفة العليا وفي (مصباح القوي) الشعر الذي يسيل على الفم قال أبو حاتم ولا يكاد يثنى وقال أبو عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي (الدبوان) شاربا الرجل ناحيتا سبلته وفي (الصحيح) طر شارب الفلام وهما شاربان وفي (العين) الشاربان تجمعهما السبلة والشاربان ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا واحدا وليس بصواب ونحوه تهذيب اللغة وفي (المحيط) الشاربان ما طال من ناحيتي السبلة (وأما استحباب السكينة والوقار) فقد صرح به الاصحاب وفي (النهاية) والمسبوط وجامع الشرائع والتذكري والبيان والموجز الحاوي وغيرها انهما حالة الخروج والسعي وفي (كشف اللثام) في جميع اليوم وفي (الروض والفوائد الملية) وكشف اللثام (الرياض) اما في جميع اليوم أو حالة الخروج واتبان المساجد وفي (الارشاد والروض) الاقتصار على السكينة وفي (الروض والمسالك) السكينة في الاعضاء بمعنى الاعتدال في حركاتها وفي الاخير والفوائد الملية الوقار في النفس بمعنى طمأنينتها وثباتها على وجهه بوجوب الخشوع والاقبال وفي (كشف اللثام) المراد بهما اما واحد وهو الثاني في الحركة الى المسجد أو في الحركات ذلك اليوم أو المراد بأحدهما الاطمئنان ظاهراً وبالآخر قلباً أو التذلل والاستكانة ظاهراً وباطناً ومثله قال في الرياض (وأما لبس الفاخر) وهو القاضل النظيف من ثيابه فقد صرح به جمهور الاصحاب وفي (التذكرة والتذكري) وجامع المقاصد وكشف اللثام (الروض) ان أفضلها البيض وقال هولاني أيضاً ويتأكد ذلك في حق الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وايقاع الظهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة ﴾ صرح باستحبابه جماعة كالحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره ﴾ كما في النافع والتذكرة وغيرها وفي (المبسوط والسرائر والتحرير) يقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ولو لم يتمكن

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين ﴾ وفيه مطلبان (الاول) الماهية وهي ركعتان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة ثم يكبر خمسا (متن)

صلى معه ثم قام قائم ظهره وقضية ذلك ان التقديم أفضل كما في المتبر والدروس والشافية وفي (الشرائح) ان صلوة الركعتين معه أفضل من التقديم والمراد بالمأموم في قولهم يقدم المأموم المأموم صورة الغير التاوي للاقتداء وكذا الحال في قولهم يصلى معه الركعتين اذ المراد أن يصلحها بنية الظهر الرباعية غير ناو للاقتداء.

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان ﴾ أما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما في الغنية والسرائر وأما اذا صليت مع امام فهو قول علماء الاسلام كما في المنتهى وفي (مصاييح الظلام) ان كونها ركعتين ضروري من الدين وفي (كشف الثام) ان المشهور انها ركعتان ان صليت فرادى وفي (الرياض) انه أشهر وفي (المختلف) ان المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كالو صلى مع الشرائط ونسب الى أبي علي وعلي ابن الحسين أنها مع الاختلال أربع وفي (المهداية) ان صليت بغير خطبة صليت أربعا بتسليمية واحدة وفي (المختلف) عن علي بن بابويه مثل ذلك وعن أبي علي أنها أربع مفصولات وقال بعد نقلها هذان القولان عندنا ساقطان وقد جعل صلواتها مع اختلاف الشرائط مشكلة على حدة غير صلواتها بلا خطبة والامر كما ذكر وان كان هناك تلازم واسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في أولهن سبع اسم ربك الأعلى فكأنما قرأ جميع الكتب كل كتاب أنزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحاها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن أشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة قال الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفاً فيصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد قائما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وقال في (كشف الثام) يمكن عند التقية أن تكون نافلة وعند عدما ان تصلى بعد الزوال وفي (التهذيب) ومن فاتته الصلوة يوم العيد فلا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركعتين أو أربعا من غير أن يقصد القضاء وإنما قلنا ذلك لانه لا قضاء على من فاتته صلوة العيد انتهى وفي (الاستبصار) من صلى وحده كان نجيرا بين أن يصلي ركعتين على ترتيب صلوة العيدين وبين أن يصلي أربعا كيف ما شاء وان كان الفضل في ترتيب صلوة العيدين انتهى ومستنده في ذلك خبر أبي البخري وهو ضعيف معارض مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها من فاتته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة ﴾ أما الحمد فلا صلوة الا بها وأما السورة قبل قول كل من يحفظه عنه العلم كما في المنهبي وفي (المتبر والتذكرة) الاجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتمين في ذلك سورة مخصوصة وفي (المختلف) نفي الخلاف عن ذلك وسيأتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيمنه من السور وفي (كشف الثام) أما السورة فيأتي فيها ما تقدم من الخلاف وبخصوص هذه الصلوة قول أبي جعفر عليه السلام في خبر اسماعيل الجعفي ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر خمسا ﴾ أما ان التكبير الزائد خمس في الاولى فقد نقل عليه الاجماع في الانصار والناصريات والخلاف والاستبصار

وظاهر التقية والسرار والمخالف حيث نفي عنه الخلاف في الاخيرين وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض
وبه صرح الاصحاب ويأتي بيان الحال فيما في المنهى عن الحسن وابن بابويه من أن التكبيرات الزائدة
في الركعتين سبع وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام (فان قيل) لما جعل في الاولى سبع وفي الثانية
خمس ولم يسو بينهما (قيل) لان السنة في الصلوة الفريضة ان تستفتح بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس
لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات وأما ان هذه التكبيرات الخمس بعد القراءة كما
يفهم من قوله ثم ففي (الاتصار والتاثيرات) الاجماع عليه وهو ظاهر الخلاف حيث قال دليلنا ما قدمناه
في المسئلة الاولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدلل في الاولى بالاجماع وظاهر السرار حيث قال
عندنا وفي (كشف الرموز) ان عليه فتوى الاصحاب الا علي بن بابويه فانه قدم في رسالته التكبيرات
على القراءة وفي (المهذب البارع والمقتصر والجواهر المضبوطة) أطبق عليه الاصحاب ونذر أبو علي وفي (كنز
العرفان نسبه) الى الاصحاب وهو المشهور كما في تخلص التلخيص والتفلية وجامع المقاصد والعزبة والروض
والمقاصد العلية ومجمع البرهان ومصايح الظلام والكفاية ومذهب المعظم كما في الذكرى والمدارك والاكثر
كما في المنهى أيضاً والتذكرة والتنقيح والذخيرة وجامع المقاصد أيضاً وكذلك العزبة وهو الأشهر بين
الاصحاب كما في المختلف والبيان والكفاية والرياض والا شهر رواية كما في النافع والمعتبر وفتوى كما في
كشف اللثام وفي (المختلف) انه مذهب السيد المرتضى وابن أبي عمير وابن حمزة وابن ادریس
وابن بابويه والمفيد وأبي الصلاح وابن البراج وابن زهرة ومثله ما في الذخيرة مع زياده الفاضلين
والشهيدين وفي (متنقى الجمال) انه خيرة جمهور المتأخرين وقال في (الهداية) في كيفية صلاة العيد في باب
الحج وبرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها وكبر سبع تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين
ما شئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتهليل ودعاء ومستللة وقرء الحمد وسبح اسم ربك الأعلى
وترك وظاهره ان التكبير قبل القراءة كما نقلوه عن أبي علي وكما في كشف الرموز والتنقيح عن علي ابن
بابويه وفي (التفلية) في نسخة صحيحة مانصه ونقل عن ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على
القراءة في الاولى وفي نسخة أخرى مشروحة نقل ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على
القراءة في الاولى ومستندهم في ذلك أخبار صحيحة حملها الشيخ وجمهور المتأخرين على
لان كان ذلك مذهب أبي ولم يرتضه في المعتبر أعني الحل على التقية قال لان ابن
بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة له واختاره ابن الجنيد
منا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى واستحسن في
المدارك ما في المعتبر وفي (مصايح الظلام وحاشية المدارك) انه ليس فيه من الحسن شيء قال وكم من
خبر رواه في التقية حملوه على التقية وكم من خبر رواه مخالفاً لمذهبه ثم انه أخذ يذكر بعض ذلك حتى
انه نقل عن بعض الافاضل انه قال ان الصدوق رجع عما ذكره في خطبة التقية (قلت) ولا بشرط في
الحل على التقية انه لا يذهب اليه أحد من الشيعة حتى يستشهد بذهاب الكاتب اليه بل ذهابه اليه قد يكون
فيه أشعار بذلك وفي (مجمع البرهان) لا يبعد حملها على الجواز وأولوية الاولى للجمع وقد تأول هذه الاخبار
في المختلف بتأويل ناقشه فيه بعض من تأخر عنه ولندكر الخلاف في حكم التكبير الزائد في
الاولى والثانية هل هو واجب أو مستحب وان كان المصنف سبغرض له لكن الاكثر ذكره
هنا فنقول الظاهر من كلام الاصحاب ولفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز وفي (المختلف)

وقنت عقب كل تكبير (متن)

وكذا جامع المقاصد هو الظاهر من كلام الاصحاب لانهم يذكرون وجوبها بمعنى صلوة العيدين
 يذكرون وصفها وفي (الذكرى وكشف اللثام) انه ظاهر الاكثر وفي (غاية المراد والتنقيح) ان الوجوب
 مذهب الاكثر وقال في الاخير حتى ان المرضى قال انه مما افردت به الامامية وفي (كنز الفرائد
 والايضاح والذخيرة ورياض المسائل) انه المشهور وفي الاخير الشهرة العظيمة وفي (جامع المقاصد أيضاً
 وتخليص التلخيص والمقاصد العلية والروض والمدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وهو ظاهر
 الناصرية والاتصار وفيها الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد نسبة بعض الى صريحها وقد سمعت
 ما في التنقيح وهو ظاهر الغنية أيضاً وقد يظهر منها الاجماع ايضاً لكن لم ينسبها اليها وهو صريح
 الكاتب وأبي الصلاح كما نقله عنهما جماعة والمختلف والايضاح والدروس واللغة وغاية المراد في آخر
 كلامه والتنقيح وكنز العرفان وكفاية الطالبين لابن المتوج والموجز الحاوي والمقنصر وكشف اللثام
 وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والروض
 والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وحاشيته ومصايح الظلام والشافية واستحسنه في كشف
 الرموز بعد أن نقله عن المتأخرين يعني المعلى ويأتي انه ظاهره وقربه المصنف فيما يأتي وصاحب المعلى
 وتليذه وفي بعض هذه انه واجب حيث نجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر المقنن والفقهاء
 وجل العلم والعمل والناصرية والاتصار والاستبصار والمصباح والجل والمعقود والنهاية والمبسوط
 والخلاف والوسيلة والمراسم والغنية والسرائر واثارة السبق والتبصرة والبيان والالفة والجعفرية
 والكفاية بل هو صريح بعض هذه أو كاد يكون صريحاً وفي (الارشاد والتلخيص والتذكرة والتلخيص
 والمهذب البارع والمقاصد العلية) فيه قولان وظاهره التردد كصريح الذخيرة وفي (المقننة والتهذيب
 وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنهى) ان هذا التكبير الزائد فيهما مستحب غير
 واجب وقد يظهر ذلك من الهداية ويظهر من المنهى نسبه الى أكثر أهل العلم وفي (الذكرى)
 انه أقوى ومال اليه في المفاتيح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقنت عقب كل تكبير ﴾
 قال في (المنتهى) ويقنت بين كل تكبيرة عند علمائنا أجمع وقال مالك يقنت بين كل تكبيرتين
 وأبو حنيفة والاوزاعي يكبر متوالياً فيكون عدد القنوت تسعاً (تسعة خ ل) على المشهور كما في الكفاية
 والذخيرة ونماية (نماية خ ل) على القول الآخر كما يأتي ويكونه تسعة صرح الاصحاب حيث يقولون
 ويقنت عقب كل تكبيرة وفي (مصايح الظلام) نسبه الى فتوى الفقهاء تارة والى المشهور أخرى في
 موضع آخر وفي بعض عبارات يكبر خمساً يقنت بينها ويكبر في الثانية أربعاً يقنت بينها وقد وقع
 مثل ذلك في عبارة الشرائع والارشاد والكتاب فيما يأتي وقد سمعت عبارة المنهى وقد حمل ذلك
 في هذه العبارات الشارحون والمحشون على المسامحة لا على الخلاف ووقع في كثير من عبارات القدماء
 ويقنت بين كل تكبيرتين وهذا أيضاً محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة والارابعة
 كما ظنه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب وفي (الفتحة) المنسوب الى مولانا
 الرضا عليه السلام ويكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل
 تكبيرتين لكن في السرائر كما نقل عنها في كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من العيدين ركعتان

بانثني عشرة تكبيره بنبر خلاف وانما الخلاف بين اصحابنا في القنوتات منهم من يقنت ثمان قنات
 ومنهم من يقنت سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد
 انتهى فتأمل جيداً والموجود في النسخة التي عندي منهم من يقنت سبع قنات ومنهم من يقنت ثمان
 قنات الى آخره وهل القنوت واجب او مستحب اختلف الاصحاب في ذلك على نحو اختلافهم في
 التكبير بعد اتقايمهم على جوازه كما في المعتبر وغيره ففي صريح الاتصاف وظاهر الغنية الاجماع على وجوبه
 وهو ظاهر الفقيه والمتنع وجمال العلم والعمل والجل والعقود والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم
 والسرائر واشارة السبق والالفية والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضية ونقله في كشف اللثام عن ظاهر
 الكافي وغيره وهو صريح المختلف والايضاح وكفاية الطالبين وغاية المراد والذكرى والدروس والبيان والعمدة
 والتنقيح وكنز العرفان والمهذب البارع والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد
 وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية والميدية والروض والروضة والمسالك والمدارك
 ومصايح الظلام والرياض والشافية وهو المشهور كما في كنز الفرائد والرياض ومذهب الاكثر كما في
 التنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة والمفاتيح وهو مذهب الاكثر ظاهراً كما في غاية
 المراد وفي (الخلاف والوسيلة وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص)
 انه مستحب مسنون ليس بواجب وهو ظاهر التهذيب كما في المختلف وجامع المقاصد بل في الاخير
 نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (كشف الرموز وتخليص التلخيص) نسبته الى ابن بابويه (قلت)
 قد يظهر ذلك من الهداية ومآل اليه في المفاتيح والكفاية وكأنه يلوح من المدارك في آخر كلامه الميل
 اليه وفي (المنتهى) نسبته الى اكثر اهل العلم وفي (الخلاف) الاجماع عليه ولم يتعرض لذكره في
 الناصرية أصلاً وقد وصف صلوة العيد وذكر كفايتها وانها على ذلك مبرته للزمة بالاجماع ولم يذكره
 فقد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المتنع للقنوت في الثانية بل قال فاذا نهضت الى الثانية كبرت
 أربع تكبيرات مع تكبيرة القيام وركعت بالحامسة وفي (مجمع البرهان) لم يدل دليل على وجوبه صريحاً
 نعم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير كان القول بالوجوب حسناً (قلت) ان لحظت ما نقلناه
 عنهم في المستلثين عرفت ان القول بالفصل ثابت في الجملة فالحظ ما نقلناه فيهما عن الوسيلة والذكرى
 وغيرهما وفي (التذكرة والارشاد وكشف الرموز والمقاصد العلية) الاقتصار على ذكر الخلاف من دون
 ترجيح وعلى القول بالوجوب هل يتعين له لفظ في الركنين أم لا فلهشهور كما في غاية المرام والجواهر
 المضية والذخيرة انه لا يتعين لفظ وهو مذهب الاكثر كما في المهذب البارع وفي (الرياض) لاخلاف
 فيه الا من الحلبي (قلت) الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع وفي (كشف اللثام) لم يعينه
 الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا الفاضلان والاكثر (قلت) ولا السيد في الاتصاف
 والجل ولا في المصباح على ما نقله عنه في كشف الرموز بل قال انه نص فيه على عدم التعيين ونقل
 ذلك فيه أيضاً عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الديلمي ولا العماد الطوسي ولا المعجلي ولا أبو الحسن بن أبي
 الفضل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن التوج ولا الشهيدان ولا أبو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني ولا من
 تأخر عنه في شي (واحد خ ل) من كتبهم وعن الحلبي انه قال انه يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل
 الكبرياء والمظلة وأهل العزة والجبروت وأهل القدرة والملكوت وأهل الجود والرحمة أسألك بهذا اليوم الذي
 عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومنزلاً أن تصلي على محمد وآل محمد وأن

ثم يكبر ويركع ويسجد سجدين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة (متن)

تقرر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حفظاً ونصيحاً وفي (الغنية) ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره برحمتك يا ارحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرمته بعد شرفه وزيادة كرامة بعد قوله ذخر أو قال في (كشف اللثام) لم أظفر بخبر يتضمن هذا القنوت وقال المفيد ثم كبر تكبيرة ثانية ترفعها يديك وأقنت بعدها فتقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجهروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخراً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني أسألك من خير ما سألك به عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقنت بهذا القنوت الى آخر ما قال وقال في (كشف اللثام) وكذا قال القاضي في المهذب وقال في (شرح جمل العلم والعمل) فأما القنوت الذي يقنت به بين كل تكبيرتين وهو أشهد أن لا اله الا الله الى آخر ما مرّ وبهذا القنوت خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام و به خبر محمد بن عيسى بن أبي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى (وقال الشيخ في المصباح) فاذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجهروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمداً وآل محمد وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمداً وآل محمد اللهم اني أسألك خبيراً ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكرانه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذ كر في جمع البرهان وكشف اللثام انه لم يظفر بخبر يتضمنه لكن قال في ارشاد الجعفرية ان عمل المحقق الثاني على ما في المصباح وفي (جمع البرهان) انه المشهور (قلت) وعليه عمل الناس في عصرنا وفي (المسالك) يمكن حمل كلام الحلبي على الوجوب التخييري فلا يتمين قول بالتمين وقال في (الذكري) ان أراد به الوجوب تخييراً أو الافضلية لحق وان أراد به الوجوب عيناً فممنوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر ويركع ويسجد سجدين ﴾ يريد انه يكبر السابعة ولا يقنت بعدها بل يركع كما هو موضع وفاق وهل اذا رفع رأسه من السجدة الثانية يكبر أم يقوم من دون تكبير الاول صريح المبسوط قال اذا قام الى الثانية قام بتكبير رفع الرأس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء سنسمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع أو محتمله قال فاذا سجد قام قائلاً بحول الله وقوته أقوم وأقصد وقد تحتمله عبارة النهاية حيث قال فاذا قام الى الثانية قام بنفسير تكبير ونحوها جملة من العبارات كعبارة القاضي فيما نقل عنه وغيرها وستسمع جميع ذلك في المسئلة الآتية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ﴾ يريد انه يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ من دون تكبير قبل القراءة ولو كان ممن يرى التكبير قبلها النص عليه كما صنع في الغنية قال اذا نهض الى

الركعة الثانية واستوى قائماً كبر ومثلها عبارة التقي فيما نقل عنه وكذا المنقول من عبارة القاضي حيث قال يرفع رأسه من سجود الركعة الأولى ويقول بغير تكبيرة ثم يقرأ وهذه العبارات صريحة في كون التكبير بعد القيام وقد يظهر ذلك أو يحتمل من عبارة الفقيه والمفتي والمنفعة والناصرية وجعل العلم والمراسم وإشارة السبق قال في (الفقيه والمفتي) إذا نهض إلى الثانية كبر وتلك عين عبارة جعل العلم والعمل وفي (المنفعة) ويكبر إلى القيام إلى الثانية قبل القراءة وفي (السرائر) اختيار ما في المنفعة على ما في النسخة التي عندي ويأتي نقل عبارتها بنامها وقد نسب إليها جماعة موافقة المشهور وقال في (الناصرية) وفي الثانية يكبر جسماً فيها واحدة عند قيامه وفيها الإجماع وفي (المراسم) يقوم إلى الثانية بالتكبير وفي (إشارة السبق) وخمس في الثانية منها تكبيرتا القيام والركوع وقيل يقرم إلى الثانية بغير تكبير انتهى وهذا القيل نسبة في الغنية إلى الرواية فهذه العبارات يظهر منها ما ذكرنا وكأن عبارة الناصرية والإشارة صريحة في ذلك حيث جعل فيها في الثانية وهو الذي فهمه صاحب السرائر من عبارة المفيد وتحتل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح الميسوط وقد سمعت عبارته ويؤيده ما في صريح الانتصار وظاهر الخلاف من الإجماع على أن التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة لكن في الخلاف بعد أن قال في الثانية خمس منها تكبيرة الركوع قال وفي أصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وكلامه هذا ظاهر في وجود الخلاف وإرادة التقي والقاضي بعيدة فيكون المراد الصدوق والمفيد والسيد وفي (المنهجي) والمفيد جعل في الثانية ثلاثاً وزاد تكبيرة أخرى للقيام إليها وفي (التلخيص) ثم يقوم بغير تكبيرة على رأي وهاتان ظاهران في محقق الخلاف بل الأولى نصت على المفيد وفي (المختلف) الظاهر أن مرادهم يعني المفيد والقاضي والتقي وأبا المكارم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام إليها لكنه قال بعد ذلك بمسئلة واحدة لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وأنها تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ على أنه في الأولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقب كل تكبيرة فتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقنت عقب كل تكبيرة فتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب إليه ابن أبي عمير وابن الجنيد وابن حمزة وابن إدريس وقال المفيد يكبر في الأولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض إلى الثانية كبر وقرأ ثم كبر أربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وبنو الصلاح وسلاز انتهى ما في المختلف وهو يخالف ما ذكر فيه أولاً من أن الظاهر أن مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام وقال في (السرائر) بعد أن نسب إلى المفيد أنه يقنت ثمان (ثمانية) فتات ما نصه لأن الشيخ المفيد يقوم إلى الركعة الثانية بتكبيرة ويجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس فيسقط لها قنوتها لأنه في دبر كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة ويركع بها وهذا أظهر في الروايات والعمل وبه أفتى انتهى فتأمل فيه هذا والمشهور أنه يقوم بغير تكبير كما في تخلص التلخيص وهو خيرة الهداية والانتصار وكتب الشيخ والوسيلة وجامع الشرائع والمحقق وجميع من تأخر عنه ونقل ذلك عن الكندي (الكندي خ ل) وإجماع الناصرية معارض بإجماع الانتصار وظاهر الخلاف ومقطوع بالمعلوم من إجماع المتأخرين ولا مستند لهم من الأخبار سوى مضمير يونس وهو ضعيف السند والدلالة على أنه معارض بخبري أبي بصير ومحمد بن مسلم الذي يقول الصادق عليه السلام فيها ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً والخامسة

ثم يكبر أربعاً ويقنت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ويسجد وسجدتين ثم يقشده ويسلم
ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطاً (متن)

يركعها كذا في الاول (كما في الاول خ ل) وفي الثاني ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالحامسة وتأويل
الحامسة بالرابعة من بعد التأويل ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر أربعاً
ويقنت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ﴾ قد سمعت ان في الخلاف وظاهر السرائر الاجماع على ان
التكبير في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فالخلاف انما هو في الزائد منه وفي وضعه وقد علمت ان
المشهور ان الزائد من التكبير نسع كالزائد من القنوت وان كل واحد منها خمس في الاولى واربع
في الثانية وان في المختلف نفي الخلاف عن ذلك في التكبير وقد سمعت عبارة المختلف برمتها لكن في
المنهى عن الحسن وابن بابويه انه سبع وهو يخالف ما في المختلف حيث انه نسب فيه اليهما
موافقة المشهور وحيث انه نفي الخلاف عن ذلك فالمخالفة من وجهين وعلى ما في المنهى يتحقق الخلاف
فيحتمل ان يكون مراد الحسن والصدوق ان في الاولى أربعاً وفي الثانية ثلاثاً أو ان في الاولى
سهما وفي الثانية اثنتين ولم نجد في الصدوق عبارة ظاهرة في ذلك فضلاً عن أن تكون صريحة فيه قال
(في الفقيه) فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ الحمد والشمس وضحاها ثم كبر أربع تكبيرات مع تكبيرة
القيام ثم ركع بالحامسة ومثلها من دون تفاوت أصلاً عبارة المقنع وأصرح منهما عبارة الهداية حيث قال
وقوم وقرء الحمد والشمس وضحاها وتكبر خمس تكبيرات وتركع بالحامسة انتهى هذا حال الركة
الثانية وأما الركة الاولى فقد صرح فيها في الكتب الثلاثة انه يركع بالسابعة الا ان ير يدبان بابويه
عليه السلام وهو بعيد لكن الصدوق ما كان ليخالف أباه في جميع كتبه نعم تحتل عبارة الفقيه والمقنع
والمقنعة وجمل العلم والمراسم ان الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم بأن يراد بتكبيرة القيام في كلامهم
تكبيرة رفع الرأس من السجود كما صرح بذلك في المبسوط وهذه التكبيرة غير زائدة وقد عرفت الحال
في وضعه والمخالف فيه ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطاً ﴾
أما وجوب الخطبتين فهو مذهب الحلبيين كما في الذكرى وفي (التذكرة) الاقتصار على نسبة الخلاف
الى الجمهور وفي (شرح جمل العلم والعمل) على ما نقلت انهما واجبتان عندنا وفي (الرياض) لم تقف على
مصرح بالاستحباب سوى ما في المعبر والترجمة وفي (مصابيح الظلام) لم أجد قائلاً باستحبابها غير ما نقلت
عن المعبر وقال فيه أيضاً ان الظاهر من المنهى بل والمختلف عدم الخلاف في الوجوب (قلت) لله
فهم ذلك من قوله في المنهى الخطبتان واجبتان كوجوبهما في الجمعة ويستحب الجلوس بينهما وهو قول أهل
العلم أو لعله فهمه منه ومن المختلف من عدم التعرض للمخالف في ذلك ولذا لم يذكر ذلك في المختلف
وكو كان هناك مخالف لعقد لها مسألة فيه وفي السكندر تأمل ولو ظفر بالتذكرة لنسب الى صريحها عدم
الخلاف والوجوب خيرة جمل العلم والعمل وشرحه على ما نقلت والمراسم والسرائر والوسيلة على ما نقلت
وفي النسخة التي عندي سقط في المقام والتذكرة والمنهى والتحرير والتبصرة وجامع المقاصد والجمعونية
وشرحها ومصابيح الظلام وفي (الذكرى والمسالك) العمل على الوجوب أحوط وفي (رياض المسائل)
لعل الوجوب أقوى وهو ظاهر الانتصار والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والقنود وإشارة السبق والغنية
وجامع الشرائع والشرائع والنافع والارشاد وكفاية الطالبين والبيان واللمعة والافية والدروس والموجز

الحاروي وكشف الالتباس والروضة وكذا الاقتصاد والكافي والكنز على ما نقل عنهم ووجه
 الظهور أمران الأول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلاة الجمعة ولم يستثنوا
 الخطبة مع نصهم الا من شذ على كون الخطبتين من شروط الجمعة بل في الخلاف والانتصار وظاهر
 الناصرة وكشف الالتباس الاجماع على ذلك (١) من دون ذكر استثناء شي . بل في المبسوط وجامع الشرائع
 وغيرها شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وفي (كشف الثام) الاكثر شارطون بهما الصلوة
 (فان قلت) الحق مع استحبابه لهما نص على ذلك فلا دلالة فيما استنهضت (قلت) سيأتي بيان الحال
 في كلام الحق واجماعه (فان قلت) هذا المصنف نزل عبارات الاصحاب على الاشتراط بشرائط
 الجمعة سوى الخطبتين والا لما استثناهما في كتبه من الشروط وما ذهب هو وغيره الى عدم كونهما
 شرطا وما قال في التذكرة بعد نقله كلام الشيخ في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد
 والخطبة الى آخره فيه نظر وليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخطبة (قلت) لادليل في كلامهم على
 هذا التنزيل وما ذا يصنع بكلام المصنف حينئذ كالشيخ وغيره وسيأتي تمام الكلام (فان قلت) هو لا
 الذين أطلقوا ولم يستثنوا قد استغنوا بعدم عدد الخطبتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل وكذا
 الانتصار وسلاسل وما لم يعد جماعة في شروط الجمعة الا يتمكن من الخطبتين ولم يفتروا الى استثنائهما
 هنا أيضا (قلت) قد علمت أن السيد في الجمل وسلاسل قد صرحا هنا بالوجوب وليس عد التمكن منهما
 في الجمعة الا في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جمل العلم وأما ما عداها وفيها البلاغ فقد نص فيها
 على كون الخطبتين من شروطها هذا على تقدير تسليم ان عد التمكن يعني عن الاستثناء (الثاني) من
 وجهي الظهور انا وجدنا هو لا بل جمهور الاصحاب يذكرون كيفية صلوة العيد ويذكرون الخطبة
 وأنها بعدها ويقولون لا يجب استماعها بل يستحب وفي ذلك دلالة على وجوب الخطبة من وجهين بل
 قال الاستاذ دام ظله في مصابحه ان الوجوب ظاهر الكليني والصدوق والشرائح والنافع قال لانه في
 الاخيرين ذكر عدم وجوب الاستماع ولم يتعرض لاستحبابها (قلت) وفي جامع المقاصد نسب الى
 المصنف الوجوب في جميع كتبه مع أنه في الارشاد لم يصرح به كالشرائح ومن البعيد أن ينسب اليه
 ذلك ولا يكون لحظ الارشاد وما نسب الاستاذ دام ظله الى الصدوق لعله فهمه من قوله في الفقيه
 وكان علي عليه السلام يبدؤ بالتكبير الى آخره أو من روايته في العلل والعيون خبر الفضل عن الرضا عليه
 السلام انما جعل الخطبة يوم الجمعة في أول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة أمر دائم
 واذا كثر على الناس ملوا وتفرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين والثالث فيه أرغب الحديث ودلالته
 على الوجوب كادت تكون ظاهرة وأما المقنع فلم يتعرض فيه لذكر الخطبة ولم يظهر منه في الهداية
 الوجوب وأما نسبه الى الكليني فله فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلوة العيدين والخطبة
 فيهما أو لذكره في ذلك الباب مضمرا معاوية فتأمل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام
 صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام وخطبة فان كان حجة فذاك والا كان ابن بابويه
 ممن قال بالوجوب فقد كثر القائلون بالوجوب كثره نوجب ندرة القول بعدمه فلا يصحني الى من يدعي
 الاجماع أو الشهرة على الاستحباب كما سنعلم وفي (مصابيح الظلام) أن صحيحة زرارة صريحة في ان
 الخطبتين من جملة الصلوة وتوابعها وظاهرة في وجوب الاستماع حيث أمره الامام عليه السلام بالجلوس

(١) أي اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط الجمعة (منه قدس سره)

حتى يفرغ الامام فالحظها وفي (النزعة والمعتبر وكثر العرفان والمقاصد العلية والذخيرة والكفاية والمفاتيح) انهما مستحبتان وفي (المعتبر) الاجماع على ذلك وفي (الذكري) انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي (الروض والمسالك) انه مذهب اذ كثر وفي (الكفاية) انه اشهر وفي (المقاصد العلية) ان القول بالوجوب نادر (وفي الدرر) انهما سنة في المشهور وفي (البيان) اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وانت بعد ما سمعت ما في شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع وما في الذكري من نسبة الى الحلين وم جماعة كثيرون وما في التذكرة ومصايح الظلام والرياض وبعد ما عرفت المصرحين بالوجوب وم من قدموا الاصحاب واساطينهم وما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت الحال في اجماع المستبر فينبغي تنزيله على ما ذكره في كشف اللثام قال الظاهر انه يريد الاجماع على شرعها والرجحان (قلت) لو لم ينزل على ذلك لخالف ايضا نصه في كنهه على اشتراطها بشرط الجمعة مع نصه هناك على كون الخطبتين من شروطها وخالف ما يظهر منه في الشرائع والتافع من الوجوب فتأمل ولعل نظر الشهيد في ادعاءه من الشهرة الى هذا الاجماع وظاهر الروض ومجمع البرهان وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها التردد كالمدايك في موضع منه وفي موضع اختار الاستحباب واما كونها بعدها فعليه اتفاق المسلمين كما في الخلاف والتذكرة والذكري والبيان وكشف اللثام وفي (المنهى) لانعرف الخلاف فيه الا من بني امية وفي (الفنية) لاختلاف فيه ممن يعتد به والاجماع منقول عليه من جماعة وقالوا اول من ابتدع التقديم وتبعه ابن الزبير ومر وان واما كونها لستا شرطاً للصلوة فعليه الاجماع في المقاصد العلية والتجيبية لكن ليس في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين وممن وافق المصنف على اختياره في جملة من كنهه الوجوب وعدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد وتلخيصه في العزية وفي (التذكرة والذكري وجامع المقاصد والعزية) الاجماع على انه لا يجب على المأمومين حضورهما ولا استماعهما وفي (المنهى) نفي الخلاف عنه وفي (التحرير) الاجماع على عدم وجوب الاستماع وعليه نص في المبسوط والسرار والاشارة والشرائع والتافع وغيرها وفي (البيان والروض والمقاصد العلية والمفاتيح) الاجماع على استحباب الاستماع وفي (كنز العرفان) نفي الخلاف عنه انتهى لكن التقي قل فيما نقل عنه وليصفوا الى خطبته وظاهره وجوب الاستماع وفي (التذكرة وجامع المقاصد) آخرتا ليمكن المصلي من تركها ولعل هذا بخلاف ما سمعته عن العلل والعيون ولا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع وعدم وجوبها قل جماعة قلوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع عليه وقال الاستاذ اذ دام الله سبحانه حراسته دلالة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الغرض من الخطبة منحصر في الاستماع والانتعاض والا لكان قوله يا ايها الناس اتقوا الله لغوا عبثاً ومن المعلوم ان ما ذكر كما ينبغي الوجوب ينفي الاستحباب والترغيب والحث بل يقتضي ذلك الوجوب الشرطي بأن يقال ان استمعوا خطب ولا فلا ولم يقل به أحد منا والبناء على انهم في مقام الخطبة والوعظ يستمعون عادة ولا أقل من استماع البعض وهو كاف في الاستحباب جار مثله في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب من دون تفاوت أصلاً كما هو ظاهر وقال ايضا الظاهر من الفقهاء والاختبار اتحاد صلوة الجمعة وصلوة العيد من دون اظهار المخالفة في الخطبة ومع وجود تلك الاخبار والتاوى كيف يقال بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع ويرد بذلك على سائر الفقهاء ويختار عدم الوجوب وعدم الاشتراط ثم انه أخذ يستدل على الوجوب والاشتراط ولعله لم يظفر بما وجدناه من الاجماع

ويستحب الاصحاح الا بمكة ومع (الامع خ ل) المطر وشبهه (متن)

المستفيضة على عدم وجوب الاستماع ولا بنص الاصحاب على ذلك هذا وقد سمعت ما يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على الاشتراط وكذا الانتصار والناصرات ونص (وتنصيص خ ل) الشيخ في المبسوط وابن سعيدي وغيرهما على الاشتراط هنا وفي (كشف اللثام) ان القاضي وابن زهره على اشتراطها بالممكن منهما وقد عرفت الناصين وهم جم غفير على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط الجمعة مع نصهم على كونهن الخطين من شروطها وما في كشف اللثام من ان الاكثر شارطون بهما الصلوة انتهى وتصريح هؤلاء المشترطون (١) بعدم وجوب الاستماع غير مضر كما عرفت وأما ما اختاره المصنف ومن وافقه من الوجوب وعدم الشرطية فحجتهم عليه ورود الامر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فاندفع ما في كشف اللثام من عدم ظنره بالامر الذي استدل به في التذكرة وأما الشرطية فلم يدل عليها دليل فكان الاصل من غير معارض خصوصاً في المتأخر عن المشروط حجة على ذلك وأجاب عن الاخير في مصابيح الظلام بأن صحيح زراره الذي أمر فيه بالجلوس حتى يفرغ الامام في غاية الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلوة بدونها قال وكذا خبر الفقه الرضوي وأيد ذلك بخبر العليل والعيون واستند في ذلك الى أن فعل النبي وأمير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي والى ان توقيفية العبادة تقتضي ذلك ونحوه ما في الرياض وفي (الحدائق) عن بعضهم وأظنه صاحب البحار انه قال الذي يظهر من نحوى كلام أصحابنا ان أصل مناط حكمهم في نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع هو الخبر العامي ومبنى الاجماع الذي ذكره عليه والا فلم تقف لم على دليل فيما ذكره أزيد من دعوى الاجماع مع ان ظاهر المبسوط وكل من أطلق الحكم بكون شرائط العيد شرائط الجمعة على خلاف هذا الاجماع الى آخر ما قال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الاصحاح الا بمكة ﴾ أما استحباب الاصحاح بها فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وارشاد المعرفية وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا وعليه اجماعنا وأكثر العامة كما في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الظلام ورياض المسائل وبه صرح الصدوق في الهداية ومن تأخر عنه الا من لم يتعرض له الا ان في النهاية لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تأكيد الاستحباب لانك قد سمعت انه قل الاجماع في الخلاف على الافضية وأما استثناء مكة زادها الله تشرiffاً وتعظيماً فقد قل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرها ومن تأخر عنها قالوا فانهم يصلون في المسجد الحرام وعلاه في السرار بحرمه البيت وقال فيكون الصلاة في صحن المسجد الحرام دون موضع الصلوة منه ولم يبنه على ذلك غيره وفي (السرائر) أيضاً عن قوم من أصحابنا الحاق المدينة على مشرفها أفضل الصلاة وأتم السلام بمكة وقد حكى ذلك جماعة عن أبي علي وردوه بالخالف للاجبار عموماً وخصوصاً كخبر أبي نصير وفي (الخلاف والمعتبر) انه لا يجوز للامام اذا أراد الخروج الى الصحراء ان يكلف أحداً يصلي العيد في المسجد بضعفة الناس وفي (جامع المقاصد) لا ينبغي ونقل في الذكرى عن الخلاف والمعتبر ما ذكرناه عنها ولم ينقبه بشي ﴿ قوله ﴾ (الامع المطر وشبهه) هذا ذكره في المبسوط وتبعه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله سهو من قلعه الشريف والصواب المشترطين (مصححه)

وخروج الامام حافيا ماشياً بسكينته ووقار ذاكراً لله وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية (من)

عليه جمهور من تأخر وهو مما لا شك فيه كما في مصابيح الظلام وشبه المطر الوحل والخوف وغير ذلك كما في المبسوط وأما خبر هرون بن حمزة أنه سأله عليه السلام أرأيت ان كان مريضاً لا يستطيع ان يخرج أصلي في بيته قال لا تحمل على عدم الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وخروج الامام حافيا ﴾ قال في (المبسوط) يخرج الامام ماشياً ثم قال بعد ذلك بأسطر والمشي حافياً مستحب للامام خاصة وقال في (النهاية) يستحب ان يخرج الانسان ماشياً والامام يستحب له المشي حافياً وظاهر الاخير أو صريحه كصريح الاول اختصاص المشي حافياً بالامام وهو الظاهر من عبارة الكتاب وجامع الشرائع والشرائع والتافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والدروس والبيان والجمعرية وشرحها والمدارك وفي (كشف اللثام) نسبة ذلك أي الاختصاص بالامام الى ظاهره الاكثر ولم يذكر ذلك في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة والتغذية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد المالية والمفاتيح والكفاية والذخيرة) يستحب الخروج حافياً وظاهرها العموم بحيث تشمل المأموم كصاحب المقاصد وفي (كشف اللثام) ان في نهاية الاحكام والتذكرة الاجماع وفي (التذكرة) اجماع العلماء وفيه انه ليس في التذكرة شيء من ذلك هنا وإنما نقل ذلك فيها في المشي كما يأتي وفي (كشف اللثام) لا اعرف جهة ما يظهر من الاكثر من اختصاصه بالامام سوى أنهم لم يجدوا به نصاً عاماً ولكن في المعتبر والتذكرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافياً وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماء في سبيل الله حرمها الله على النار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ماشياً ﴾ أي ويستحب خروج الامام ماشياً كما في المقنعة والمبسوط وجامع الشرائع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والذكرى والبيان والجمعرية وارشاد الجمعرية ونقل ذلك عن الكندي وفي (المقنعة) روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلي راكباً واطلق استحباب الخروج ماشياً في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) عليه اجماع العلماء وفيها أيضاً يستحب العود ماشياً الا من عذر ولعلمهم استندوا في ذلك الى ما رواه فيها وفي المنتهى ورواه في المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام من السنة أن يأتي العيد ماشياً ويرجع ماشياً وعبارة النهاية وقد سمعتها صريحة في الشمول للامام والمأمومين كعبارة الغنية وجامع المقاصد والمهذب والكافي فيما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بسكينته ووقار ذاكراً لله ﴾ باجماع العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في نهاية الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية ﴾ هذا مشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد والرياض ومذهب الاكثر كما في المعتبر والاشهر كما في الفوائد المالية وهو خيرة الفقيه والهداية والمقنعة والنهاية والمبسوط والمصباح والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والتافع والتحرير والارشاد والتبصرة وكفاية الطالبين والبيان والتغذية والجمعرية وكشف اللثام وهو المقول عن الاصباح ومختصر المصباح وفي (الذكرى) أنه أولى واستندوا في ذلك لخبري الجمعني والكناني وفي (المقنعة) وجل العلم والعمل والخلاف والغنية والمختلف والمنتهى والمدارك والثاقفة) أنه يقرأ في الاولى الشمس وفي

والسجود على الارض وان يطعم قبل خروجه في الفطر (متن)

الثانية الفاشية وهو المتقول عن السكفي والمهذب وفي (الخلافة) انه المستحب للاجماع وقال في (كشف التمام) يحتمل اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي لانه يقرأ في الاولى في وفي الثانية لقمان (قلت) هذا احتمال بعيد عن عادته ومخالف لما فهمه الاصحاب من عبارته وفي (الذكري وجامع المقاصد والرياض) انه أيضاً مشهور وفي (البيان والفوائد الملية والكفاية) انه اصح اسناداً وقدمال اليه أو قال به في مجمع البرهان وفي (الرياض) لعنه أقرب وخالف الحسن بن عيسى واختلف النقل عنه ففي (المعتبر) انه قال ان الافضل ان يقرأ في الاولى الأعلى وفي الثانية الفاشية كما هو خيرة الشرائع وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك وفي (المختلف والذكري والتفتيح) ان الحسن قال انه يقرأ في الاولى الفاشية وفي الثانية الشمس ونقل جماعة عن رسالة علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى الفاشية وفي الثانية الأعلى وخير في الدروس والموجز الحاوي بين جميع الاقوال وفي (الذكري) السكلي حسن لكن المشهور أولى وخير بين القولين الاولين في الفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم يرجح أحد القولين في التذكرة والتفتيح وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض والكفاية واضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي في نقل الاقوال وفي (كشف التمام) بعد نقل كلامي الحسن والصدوق روي الوجهان عن الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجود على الارض ﴾ كما في النهاية والمبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (السرائر وجامع الشرائع والفوائد الملية) على الارض بينها من غير حائل وفي (جامع المقاصد) المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي على نحو بساط وتخصيص الجهة في خبير الفضيل لشرفها وغيرها اولى انتهى وزيد في النقلة والفوائد الملية والمسالك بعد ذكر السجود على الارض استحباب أن لا يفرض سواها وفي (المفاتيح) مباشرة الارض والسجود عليها وفي (الهداية) قم على الارض ولا تقم على غيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان يطعم قبل خروجه في الفطر ﴾ هذا مذهب العلماء كما في ظاهر المعتبر والمنتهى أو صريحهما وأكثر العلماء كما في التذكرة وفي (الامالي) انه من دين الامامية ونقل عليه اجماعنا في المدارك والمفاتيح والمصاييح والرياض وذكر كثير من الاصحاب كما في الذكري وجامع المقاصد وفوائد الشرائع استحباب الخلو وفي (روض الجنان ومجمع البرهان) نسبتها الى الاصحاب وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى والبيان والذكري والنقلة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجمعرية وارشادها والفوائد الملية والروض والمدارك وغيرها ونقل ذلك عن المهذب وفي (الكفاية) اتهم استندوا في ذلك الى رواية غير دالة وفي (السرائر والذكري) ان افضل السكر ونسبه في كشف التمام الى البيان والموجود فيه الاقتصار على نسبه الى ابن ادريس وفي (الكفاية) مستنده غير واضح وفي (مجمع البرهان) الموجود في الخبر التمر ولعل لهم دليلاً آخر انتهى وخصه جملة من متأخري المتأخرين بالخبر كصاحب كشف التمام والشافعية والرياض وفي (مصاييح الظلام) الخبر يدل على خصوص التمر وعلى الثلث منه أو الخمس أو التسع أو الاقل أو الاكثر الا ان يضم اليه عدم القول بالفصل وتفتيح المناط فلا بد من التأمل في ذلك وما في الذكري من ان افضل السكر فلعله لما ورد في فضله عموماً ولما ورد في الفقه الرضوي خصوصاً انتهى وفي (السرائر) انه روي الاضطرار فيه على التربة المقدسة وان هذه الرواية شاذة

وبعد عوده في الاضحى مما يضحى به والتكبير (متن)

من أضعف أخبار الاحاد لان أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالاجماع الا ماخرج بالدليل من
أكل العربة الحسينية على متضمنها أفصل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للأمراض
وما عدا ذلك فهو باق على أصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشيدان وجماعة كثير من لجواز
تناولها ان يكون به علة قالوا وبدونها يحرم ورموا الخبر بالشذوذ والضعف قلت يحمل
على انه استثنى بها من علة كانت به وفي (فوائد الشرائع) لو أفطر على التربة جاز ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه (وبعد عوده في الاضحى) كما هو مذهب عامة أهل العلم كما في المنهى
والعلماء كما في المعتبر واكثر أهل العلم كما في التذكرة وأشار بذلك الى خلاف الحنبلية فانه انما
استحبه لمن يضحى وفي (الامالي) انه من دين الامامية وعليه الاجماع في المدارك والمفاتيح والمصابيح
والرياض سواء كان ممن يضحى أولا كما هو ظاهر كل من استدلل بخبر زرارة وكما هو ظاهر النهاية
أو صريحها وصريح التذكرة والمنهى والشافية وكشف اللثام وفي (المبسوط) وأكثر عبارات كما
في الكتاب من أضحيتها ولعلها تشتم بمذهب أحمد وليس كذلك لانهم يستدلون على ذلك بخبر
زرارة ولانه مخالف لعامة أهل العلم وللعلماء كما سمعت هذا وفي (النهاية) يكره الاكل في يوم الاضحى
الا بعد الرجوع انتهى فأمل وقد صرح جماعة بانه ان لم يقو على الصبر فعمدور وقال في (السرار)
ولذلك سنّ تمجيل الخروج الى المصلي وتأخره في الفطر وذكر جماعة في وجه التقديم والتأخير وجوها
منها اخراج الفطرة قبل الصلوة واتساع الزمان للتضحية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
(والتكبير) استحباب التكبير في العيدين مذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والعزبة والمدارك
وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المشهور كما في الثلاثة الاول أيضاً والروض والروضة وجمع البرهان
والكفاية والتخيرة وحج المذهب البارغ وغاية المرام والمسالك ومذهب المعظم كما في الذكرى وارشاد
الجعفرية أيضاً والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ومذهب الشيخ وباقي الاصحاب عدا السيد
كما في كشف الرموز والتنقيح وعليه المتأخرون كما في كشف اللثام ومن دين الامامية كما في
الامالي وقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به العلماء والعوام كما في مصابيح
الظلام وفي (الغيبة) الاجماع عليه وفي (جامع المقاصد والعزبة) يمكن ادعاء الاجماع عليه وفي (المفاتيح)
قول السيد شاذ وفي (المنهى) الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد وأبي علي لابونثر
في انعقاده كما في الرياض من الاحتجاج به عليه فيها لم يصادف محزه واستحبابه في الفطر قول فضلائنا
وأكثر الجمهور كما في المعتبر وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك في الفطر وفي (كنز العرفان) نسبته
الى الاصحاب وفي (التذكرة) نسبته الى الاكثر وفيها وفي (المنهى) الاقتصار على ذكر القولين
بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه أو اجماع واستدل جماعة على استحبابه في الفطر
بالاصل وخبر النقاش وقالوا اذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفصل ولو
استدلوا بخبر علي بن جعفر وقالوا اذا ثبت في الاضحى ثبت في الفطر كان أولى وفي (الذكرى
وجامع المقاصد) انه يستحب للمنفرد والجامع والمناظر والمسافر والبادي (والبلدي خ) والقروي والذكر
والانثى والمحر والعبد للعموم ومثله ما في التحرير والمنهى والتقليد والفوائد المليية وخالف في ذلك بعض العامة

في الفطر عقب أربع أو لها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد (متن)

وصريح الانتصار ان التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه نعم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحى ونقل الوجوب فيما عن أبي علي وقد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام ومن حج الهداية كما قد يظهر من جعل العلم والعمل وجوبه وقد صرح فيه بوجوبه في الاضحى على من كان بمنى كما صرح بذلك في الجمل والعقود والاستبصار والوسيلة كما نقل ذلك عن التبيان وروض الجنان لابي الفتح كما قد يظهر ذلك من حج المتع لكنه في المقام صرح فيه باستحبابه في الفطر والاضحى لكنه قد أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للأمامون فيما كتب والتكبير في العيدين واجب في دبر خمس صلوات وقد اشتمل على ما لم يقل به أحد من الاصحاب مع امكان حل الوجوب فيه على الثبوت والتأكد ويظهر من حج الوسيلة وجوبه في الاضحى على من لم يكن بمنى ان لم يقل انه صريحاً كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت ولم يتعرض في حج الفقيه بعد ذكره للتكبير لا لوجوب ولا استحباب ونقل عن ابن شهر آشوب في مثابه القرآن انه أوجبه في الفطر وسكت عن الاضحى وعن الزوندي في فقه القرآن انه أوجبه على من كان بمنى دون غيره واحتمله والعكس في حل المعنود من الجمل والعقود ثم رجح الاول وفي (المختلف) بعد نقل اجماع الانتصار ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي (الذكري) انه حجة على من عرفه وفي (الروض) انه ممنوع وفي (مصايح الظلام) ان مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم والعتاب لا القم والعقاب لان الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم والعتاب وكيف يراد به المعنى المصطلح والزواة ما كانوا يعرفونه مع عموم البلوى به وفي (كشف اللثام) ان ابن شهر آشوب استدلل كما في الانتصار بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففي (التبيان) وجمع البيان وقه القرآن للراوندي ان مذهبا ان المراد به التكبير المراد هنا (وفيه) بعد التسليم انه ليس نصا في الوجوب خصوصا اذا عطف وما قبله على اليسر في يريد الله بكم اليسر انتهى وقد استدلل الشيخ في الاستبصار بعد عقد الباب لوجوبه على من كان بمنى بحسنة محمد بن مسلم التي سأل فيها الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل فاذكروا الله في أيام معدودات فقال التكبير في أيام التشريق قال في (كشف اللثام) ليس الخبر نصا في التفسير والايام المعدودات قد وقع فيها خلاف وان نقل في الخلاف عدم الخلاف في انها أيام التشريق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في الفطر عقب أربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلوة العبد ﴾ قد نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار ولا يستحب في أزيد من ذلك من فرض أو نقل كما هو صريح المبدوط والمعتبر والتذكرة وغيرها وهو ظاهر عبارة الكتاب وغيرها وفي (تخليص التلخيص) وكشف اللثام) انه المشهور وفي (التذكرة) انه الأشهر وقد يظهر من الخلاف والانتصار الاجماع على انه ليس في أزيد من ذلك كالخروج الى المصلى وغيره وسيفي السرائر ان عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من انه يكبر بعد الست وعن الكاتب استحبابه عقب النوافل ووجوبه عقب الفرائض واحتج له في المختلف بأنه ذكر يستحب على كل حال وأجاب بأنه مستحب من حيث انه تكبير أما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعته وهذا ذكره في المعتبر في رد حجة الشافعي في الاضحى وعن البرزنجي في جامعه انه قال يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد وقال

يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا (متن)

المفيد واذا مشى يعني الى المصلى رمى يهره الى السماء و يكبر بين خطواته أربع تكبيرات ثم يمشي وفي (التخليص) عن رسالة علي ابن بابويه أنه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر والمصر وهو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال وفي غير رواية سعيد وفي الظهر والمصر وصريحه في المنعم والامالي وفي (الذكرى والفوائد) الملية لم تقف على مأخذه وفي (كشف اللثام) لعله فهم ذلك من خبري الاعمش والفضل بن شاذان فانه أسند في الميوز عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي (الحصا) عن الاعمش عن الصادق عليه السلام أما في الفطر ففي خمس صلوات يديه من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر فكانه فهم منها خمس فرائض مع العيد فتكون ستاً كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا عليه السلام انتهى ويأتي تمام الكلام في نوافل التشريق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ﴾ اما تثليث التكبير أولاً فهو خيرة النافع والدروس والموجز الحاوي والجمعانية وارشاد الجمعانية ونسبه في الذكرى الى النهاية والى رواية سعيد النقاش وقال في (جامع المقاصد) انه لم يجد في النهاية والموجود فيها الثانية (قلت) وكذلك النسخة التي عندنا وأما خبر النقاش ففي بعض نسخ التهذيب وجود التثليث فيه وتردد فيه في الشرائع والمشهور الثانية كما في الروض وكشف اللثام والاشهر ذلك كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي (الخلاف) الاجماع عليه وهو خيرة الكتاب والقاضي وأبي الفتوح فيما نقل عنهم والهداية والمنعم والفقيه والمنفعة والنهاية والمبسوط والسرائر وسائر المتأخرين وأما بقية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ففي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد) ان الأشهر بعد التكبير مرتين لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الحمد على ما أولانا وقد نقل ذلك في كشف اللثام عن نهاية الاحكام ما كتبت عليه وفي (الروض) ان المشهور الله أكبر مرتين لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا وفي (الخلاف) الاجماع على انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ولم يفصل فيه بين العيدين (قلت) لم أجد ما ادعي عليه الشهرة والاجماع في كلام أحد من القدماء سوى ما في نهاية الاحكام فانه يوافق ما في السرائر فمن الكتاب أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا وذلك هو المنقول عن المهذب وروض أبي الفتوح مع زيادة وله الشكر على ما أولانا وفيها وفي (الهداية والمنعم) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا وفي الاول انه قول الصادق عليه السلام وفي (الفقيه) ذكر خبر النقاش لكنه زاد في آخره زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهي قوله والحمد لله على ما أولانا وأسند نحوه في الحصال عن الاعمش كما في كشف اللثام وما في الكافي والتهذيب عن النقاش هو الذي عول عليه في صفة التكبير في المتبر والمنه والمدارك والكفاية وغيرها وظاهر المختلف التعويل عليه أيضاً وفي (المنفعة والنهاية والشرائع والتحرير والدروس) ما في الكتاب سوى ان في المنفعة وبعض نسخ الشرائع والحمد لله بالواو وقد اضطرب النقل عن المنفعة والنهاية اضطراباً كثيراً لا حاجة بنا الى التنبيه عليه وفي (المبسوط والمصباح للشيخ وجامع الشرائع) ما في الكتاب مع زيادة والله الحمد

وفي الاضحى عقيب خمسة عشر أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها (متن)

قبل قوله الحمد لله وفي (السرايز والتلخيص) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الحمد على ما أولانا وفي (اللمعة) مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما أولانا وفي (النافع والموجز الحاوي) بعد التكبير ثلاث مرات لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد الله أكبر على ما هدانا وفي نسخة من النافع زيادة وله الشكر على ما أولانا وفي (الذكري وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروضة والرياض بعد نقل جملة من عباراتهم في وصفه ان الكحل حسن ان شاء الله تعالى وبحود ذلك قال في المعبر ولم يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم والوسيلة والغنية وشارة السبق والانتصار والجليل وغيرها هذا واحتمل في كشف اللثام ان يكون اجماع الخلاف على خلاف ما حكاه فيه عن الشافعي ومالك وابن عباس وابن عمر من انه يكبر ثلاثاً نسياً فان زاد على ذلك كان حسناً (قلت) يجري مثل ذلك في كثير من اجماعات الخلاف فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الاضحى عقيب خمس عشرة أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها ﴾ قد حكى ذلك كله الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعبر وقالوا ولم يعرف الفرق بين من هو في منى ومن هو في غيرها لغير أصحابنا وفي (الخلاف) الاجماع على انه لا فرق بين ان يصلي في جماعة أو فرادى في بلد كان أو قرية في سفر كان المصلي أو حضر صغيراً كان أو كبيراً رجلاً كان أو امرأة وصرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل وفي (كشف اللثام والرياض) انه المشهور بل في الاخير بل كاد يكون اجماعاً وصرح جماعة بعدم استحبابه أيضاً في غير اعقاب الفرائض كالمخرج الى المصل والطرقات والشوارع وقبل عرفه كما في حج المبسوط وغيره وفي التذكرة يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون النوافل الا على رواية وقد يظهر من الخلاف والانتصار انعقاد الاجماع على انه ليس بمننون فيما سوى اعقاب هذه الفرائض وفي (الفتية) ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هدانا وله الشكر فيما أبلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام انتهى ويمكن ان يكون المراد انه خطب بعد الظهر لأنهم نصوا على انه يستحب للامام ان يخطب يوم النحر بمنى بعد الزوال وبعد الظهر (وفيه) أيضاً انه عليه السلام كان اذا فرغ من الصلاة يعني صلاة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدأ فقال الله أكبر ثلاث مرات الله أكبر الله أكبر زنة عرشه ورضا نفسه الى آخره وفي (الاستبصار) اختيار استحبابه عقيب النوافل وفي (البيان) عن أبي علي انه استحبه عقيب النوافل وانه قال يكبر الامام على الباب أربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والله الحمد لله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما أبلانا يرفع بها صوته وكلاماً مشي نحو عشر خطي وقف وكبر وقال ويرفع به يديه ان شاء ويحركها تحريكاً يسيراً انتهى ما أردنا نقله من كلام أبي علي المتقول في البيان وهو قد يوافق حديث صلاة الرضا عليه السلام بمرور وفي (الغنية) يقف الامام كلما مشي قليلاً ويكبر وفي (المنتهى) قال بعض أصحابنا يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى المصل وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبابة وفي (رياض المسائل) لا بأس بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بالمسححة في أدلة السنن والكراهة كما لا بأس لاجله بالمسير الى الحاقها بالفرائض في الفطر

وزيد ورزقنا من بهيمة الانعام (متن)

كما قال الاسكافي أيضاً وان لم تقف له على نص أصلاً انتهى فليأمل وقد الحق المفيد مكة بمعنى قال في (كشف) اللثام وهو مراد غيره أيضاً فان الناسك يصلي الظهرين أو أحدهما غالباً بمكة ﴿قوله﴾ -
 قدس الله تعالى روحه ﴿ويزيدور رزقنا من بهيمة الانعام﴾ يريدان صورة التكبير في الاضحى والتشريق كصورته في الفطر غير انه يزيد ما ذكر وقد وافقه على تثليث التكبير أولاً هنا الشهيد في الدرر والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وارشاد الجعفرية عن أبي علي لكن في المعنى والمنتهى عنه الترييح وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد تضمنت الترييح عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف اللثام على الثانية حتى ان المحقق في النافع واما العباس في الموجز وقد وافقه في الفطر على التثليث خالفه هنا فثبناه وأما البواقي من التكبير فما نقلت عليه الشهرة في الروض هناك نقلت عليه فيه هنا مع زيادة ورزقنا الى آخره وما نقل عليه انه الاشهر في نهاية الاحكام وجامع المقاصد نقل عليه فيها هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الاجماع في الخلاف وأنه لم يفصل بين العيدين فلا يزداد عنده في الاضحى شي. وقد نقل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاضحى عين ما في الخلاف قال وكان يكبر في دبر كل صلوة فيقول الله أكبر الى آخره ولم يذكر أنه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد ذكر ذلك في بحث صلوة العيدين لكنه في باب الحج من الفقيه وباب الصلوة من المنع قال والتكبير في الاضحى وأيام التشريق أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما أولانا بدل أبلانا وبه خبر الاعمش المروي في الخصال وعن الحسن بن عيسى أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا كذا نقل عنه في المختلف والذكرى وفي (كشف اللثام) لم يذكر عنه والحمد لله على ما أبلانا ولعله سبو من الناسخ لكن النسخة صحيحة مقابلة وعليها خطأ شارح وفي (المختلف) قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا وقد زيد في المنتهى وكشف اللثام عنه قبل قوله والله الحمد الله أكبر بعد قوله والله أكبر وسقطت واو والحمد لله في كشف اللثام ولم يزد في الذكرى ما في المنتهى وكشف اللثام لكنه أسقط من آخره قوله والحمد لله على ما أبلانا وقد عرفت ما في البيان وأنه قال انه يكبر الامام على الباب فخصه بالامام وبأنه على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما أنه بعد الفرائض فتأمل وفي (المنتقى) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن فقه القرآن للراوندي الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد وقع في المبسوط والنهاية والشرائح اختلاف في وصفه في باب الصلوة وباب الحج ففي حجاج وحجج الارشاد عين ما في صلوة السرائر وحجها وقد سمعت ما في صلوة السرائر والتلخيص في الفطر غير أنهم زادوا جميعاً في ذلك ورزقنا من بهيمة الانعام وفي صلوة النهاية والشرائح عين ما في الكتاب من دون تثليث في التكبير الاول وفي صلوة المبسوط والمصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة والله الحمد قبل قوله والحمد لله وما احسن

ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال (متن)

ما قال في (المنهى) هذا شيء مستحب فتارة يزداد ونارة ينقص وفيه وفي النافع والتذكرة التعميل على حسن زرارة المروي في التهذيب وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد عول بعض متأخري المتأخرين على خبر ابن عمار وهو كما حكى في المنهى عن أبي علي بزيادة الله أكبر وبإثبات واو والحمد لله على ما أبلانا الا ان التكبير في أوله مرتين وعن جج المهذب الكامل انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وعنه في الصلوة وعن روض الجنان لابي الفتح انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما أولانا **قوله** قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال ﴾ اجماعا كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبته الى علمائنا وهو المشهور كما في تخلص التلخيص وكشف الالتباس والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض بل قيل انه اجماعي وفي (الذخيرة والرياض) بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر الفقيه وصرح جل العلم والعمل والجل والقعود والمراسم والسرائر في موضع منه وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف وكتب الشهيد التي تعرض فيها لذكر الوقت وهي أربعة وكفاية الطالبين والموجز الخاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان وغيرها ونقل ذلك عن القاضي في شرح جعل العلم والعمل حيث قال في موضع ان وقتها من طلوع الشمس الى الزوال جائز وعن الحسن بن علي ان وقتها بعد طلوع الشمس قال في (الذكرى) هذا يقارب قول الشيخ في المبسوط ان وقتها اذا ارتفعت الشمس وانبسطت (قلت) وفي النهاية ايضا والوسيلة والغنية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس الى الزوال ونقل ذلك عن الاقتصاد والاصباح وعن موضع من شرح جعل العلم وبظهر ذلك من المنفعة وتأتي عبارتها برمتها فان أرادوا انه وقتها على الاطلاق بمعنى انه لم يردى الخروج الى الجبانة وغيرهم تحقق الخلاف كما فهمه منهم جماعة كثيرون وان أرادوا به اختصاصه بمر يدي الخروج الى الجبانة كما هو الغالب وكما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر والافان كان يعدل عن كلامه الاول من دون تقادم عهد وكذا الحال في المنقول عن شرح جعل العلم وقد يفهم ذلك من التذكرة حيث نسب القول الاول الى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستند اليه فتلحظ عبارتها ثم ما كان المصنف وغيره ليدعو الاجماع مع ما يروونه من مخالفة هو لا في وعلى تقدير الخلاف فالراجح خلاف ما ذهبوا اليه لاطباق المتأخرين على خلافهم وانما مال الى قولهم صاحب المدارك حيث جعله أحوط وقد يلوح من كشف اللثام الميل اليه حيث استدلل المشهور بانها مضافة الى اليوم فتشروع بأوله لكن لما استحباب الجلوس بعد فريضة الفجر الى طلوع الشمس لم تشروع قبله وبقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة يس يوم الفطر ولا يوم الاضحى أذان ولا اقامة أذانها طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا (واعترض) بان الشرعية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها انتهى (قلت) وجه الاستدلال ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عند الطلوع وان لم يخرجوا فضعف ما ضمنه به مضافا الى استلزام ذلك جملة أول وقت الصلوة الواجبة لعدم تعيين مقدار زمان

فاز فانت سقطت (متن)

قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتمين كون الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا للخروج
 اليها وبهذا يجاب عن الاخبار المعارضة لهذا الصحيح المتضمنة لجعل الطلوع وقتاً للخروج كالموثق
 وخبري الاقبال وحديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام بمرور بعد الاغماض عن سندها هذا وفي
 (المتقى) يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتأخيره يوم الفطر عنه يوم الاضحى قول أهل
 العلم انتهى وفي (الخلاف) الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التبيكير مذهب
 الشافعي وفي (التذكرة والذكرى) وغيرها التصريح بما في الخلاف وفي (التحرير وجامع المقاصد)
 وغيرها التصريح بما في المنتهى من استحبابه بعد الانبساط والمراد واحد وفي (المقنعة) فاذا كان بعد
 طلوع الفجر اغتسلت ولبست أطهر ثيابك وتطيت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا
 طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوته قال في (المختار) وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع
 وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ بعد الطلوع وكذا قال ابن الجنييد وهو
 الاقرب انتهى وفي (كشف الثمام) ان الشيخ الطبرسي يوافق المفيد في ظاهر جوامع الجوامع (الجامع ظ)
 اذ قال كان الطرقات في أيام السلف وقت السحر وبعد الفجر مقتصة «مفتضة خ ل» بالمبكرين يوم
 الجمعة يمشون بالسرج وقيل أول بدعة أحدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى ما نقله عنه
 فأمل (وأورد في المختار) على المفيد بان التعقيب في الصبح في المساجد الى طلوع الشمس أولى وفي قوله
 في المساجد اشارة الى دفع سؤال هو ان التعقيب ممكن في طريقه وجلوسه في مصلى العيد فيكون جامعاً
 بين التبيكير والتعقيب فأجاب بان ذلك وان كان ممكناً الا ان فعله في المساجد ملازماً لمصلاه الى طلوع
 الشمس أفضل هذا وتوهم بعض متأخري المتأخرين ممن لا يعتد بالاجماع عدم امتداد وقتها الى
 الزوال وأنه مختص بصدر النهار لما رواه في دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في القوم
 لا يرون الهلال فيصبحون صياحاً حتى مضى وقت صلوة العيد أول النهار فيشهد شهود عدول أنهم
 رأوه من ليثهم الماضية قال يظفرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد أول النهار وفيه بعد
 مخالفتها لما أطبق جمهور الاصحاب من وجه آخر كما ستسمع والاضواء عن سنده انه يمكن أن يراد
 بأول النهار ما يمتد الى الزوال بقرينة صحيحة محمد بن قيس المدائلي على الامتداد الى الزوال والالغى
 التفصيل وخلا التعييد عن الفائدة وعليه يحمل اطلاق مرفوعة محمد بن أحمد ثم انا نقول ان الاخبار
 قد نطقت باضافة هذه الصلوة الى هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الغروب وقد خرج منه ما بعد
 الزوال بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كان
 يقال قد وردت الاخبار وأطبق الاصحاب على ان وقتها طلوع الشمس أو انبساطها وليس فيها تحديد
 الآخر فالاصل بقاؤه الى ان يدل دليل من اجماع أو نص على خلافه فأمل ﴿ قوله ﴾ قدس
 الله تعالى روحه ﴿ فان فانت سقطت ﴾ يريد انها ان فاتت بأن زالت الشمس سقطت فلا تقضي اما
 فواتها بالزوال فقد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمنتقى الاجماع وهو قضية الاجامعات
 المحكية في المسئلة السابقة واما عدم قضائها فهو المشهور كافي الروض وكشف الثمام ومصايح الظلام
 ومذهب الاكثر كما في التذكرة وجامع المقاصد والكفاية والتذخيرة وأشهر القولين كافي الروضة وفي

(الذكرى والرياض) ان المشهور عدم القضاء بالسكينة والظاهر ان معناه انه لا فرق في الفوات بين كونه
 عمداً أو نسياناً أو جهلاً وفي الصلاة بين كونها فرضاً أو نفلاً وفي القضاء بين ان يكون واجباً أو ندباً
 كما صرح بذلك كله في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه
 صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرائع وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب
 القضاء ذكر ذلك في مسألة من لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال وكان شهرة التذكرة منقولة على ذلك
 وقد نسب عدم الاستحباب في كشف التمام الى الكافي وغيره مما ذكرنا كخلاف والمنتهى قال
 وتعطيه عبارة المنتهى وكأنه لم يلحظ التحرير (وعن أبي علي) انه قال ان تحققت الرؤية بعد الزوال أفطروا
 وغدوا الى العيد واحتج له في (الذكرى) بالخبر المروي عن صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبا شهدوا عنده
 صلى الله عليه وآله وسلم انهم رأوا الهلال فأمرهم ان يفتروا واذا أصبحوا ان يفدوا الى مصلاهم وأجاب
 عنها بأنها (عنه بأنه خ ل) لم تثبت من طريقنا (قلت) قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس
 ومرفوع محمد بن أحمد كما ستعرف وفي (مصايح الظلام والخيرة والرياض) ان ظاهر ثقة الاسلام
 والصدوق العمل بهما وأنه مال اليه جماعة من متأخري متأخري أصحابنا وفي (الرياض) هو حسن لولا
 الاجماع المنقول والشهرة المحققة والمهكبة وفي (مصايح الظلام) لاغبار على الفتوى بذلك لصحة السند
 واعتضاده بما يظهر من الصدوق والسكيني وعموم من فاته صلوة وان كان المتبادر منه عند الاطلاق
 اليومية لكنه يصلح مؤيداً ولا يضره من فاته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين
 المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء وبعضهم انه أداء لان
 التذوق فيها في هذه الصورة ويجرد هذا لا يكون مضراً فلا بد من التأمل وبعض العامة نفوا هذه الصلوة مطلقاً
 انتهى كلامه دام ظله العالی وفي (المدارك) لا بأس بالعمل بمنتضى هاتين الروايتين لاغبار سند
 احدهما وصراحتها في المطلوب انتهى ونفى عن ذلك البعد في الخيرة (قلت) قال في الكافي باب
 ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد في ذلك خبرين
 (أحدهما) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال
 منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال
 الشمس أمر الامام بالافطار ذلك اليوم وأخر الصلوة الى الغد فصلي بهم (والثاني) مرفوع محمد بن يحيى
 قال اذا أصبح الناس صيماً ولم يرو الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفتروا وليخرجوا
 من الغد أول النهار الى عيدهم وقال في (الفتية) باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم
 الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد خبر محمد بن قيس (ثم قال) وفي خبر آخر قال اذا أصبح الناس
 الحديث وأنت خير بان اطلاق الخبر الثاني يشمل ما اذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزم انهم
 حينئذ أيضاً يخرجون الى الصلوة من الغد ولا قائل به أصلاً بل في الخلاف انه لا خلاف من الخاصة
 والعامة في انهم حينئذ يصلون في ذلك اليوم صلوة العيد فان كان ظاهرهما الفتوى بما روياه في هذا
 الباب كان ظاهرهما القول بهذا الا أن تقول هذا مطلق فيحمل على المقيد على انه ليس فيه
 التصريح بالخروج الى الصلوة وانما فيه الخروج الى العيد والمدار على الصحيح وقد حمه المحقق الشيخ
 محمد على الاستحباب وقال الشيخ في التهذيب من فاته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز
 له أن يصلي ان شاء ركعتين وان شاء أربعاً من غير أن يقصد بها القضاء وقد نسب اليه الخلاف في

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة (متن)

المسئلة في كلامه هذا في ظاهر المنهى أو صريحه وغيره وفي (المختار) نسب الى الشيخ جواز القضاء ولعله فهم ذلك منه من هذه العبارة وايته دلتا على الموضوع الذي خالف فيه وفي (الهداية) قال أمير المؤمنين عليه السلام من فاتته العبد فليصل أربعا وفي (المقنعة) من أدرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي (الوسيلة) اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو يم ما بعد الزوال قال في (كشف اللثام) وقد براد بالقضاء في الكتابين الا اذا لم تزل قال وكذا قول ابن ادريس ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاء وان استحب له أن يأتي بها منفردا وقول أبي علي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها أربعا كالجمعة وفي (مصابيح الظلام) ان ابن حمزة اسند الى صحيحة زرارة (وفيه) ان الظاهر منها القضاء مطلقا لان المستمع خاصة يقضي لان المعصوم عليه السلام أمره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيحة لعله ليس محلي تأمل لاحد لما عرفت من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه وفاقا وانما التأمل في كونها جماعا أو فرادى أو كليهما وانهار ككتابان أو أربع انتهى كلامه دام ظله ﴿ المطلب الثاني في الاحكام ﴾

﴿ شرائط العيدين شرائط الجمعة ﴾ يريد ان شرائط وجوب صلوة العيدين هي شرائط وجوب صلوة الجمعة عينا وقد نقل عليه (الاجماع ظ) في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف اللثام وجامع المقاصد والعزية ومصابيح الظلام وفي (المنهى والتفريح والرياض) لا خلاف فيه وفي (كنز العرفان) عندنا وظاهر كنز الفوائد والابضاح نسبه الى الاصحاب ذكراه في آخر بحث صلوة العيد كما هو صريح المدارك والتهذيب والبحار وكشف اللثام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان أو صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من تخليص التلخيص بل قد يكاد يظهر الاجماع من المختلف والذكري والمقاصد العلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين هذا واعلم انه ليس في المنع والمقنعة والنهاية ان شرائطها شرائط الجمعة وانما اقتصر فيها على ذكر الامام كما ستسمع ولعله لكونه أهم شرائطها وأشرفها وقضية هذه الاجماع استشراف السلطان العادل أو من نصبه بل قد نقل الاجماع عليه بخصوصه في ظاهر الناصرية وصريح مجمع البرهان والمعتبر حيث قال بشرط في وجوبها شروط الجمعة لان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وجود الامام واذا نه شرط الوجوب ونسب ذلك جماعة الى المنهى (قلت) قد أحال الحكم فيه هنا على ما في الجمعة كالسراير وقد ادعى هناك على اعتبار الاجماع وستسمع ما في الروض والمسالك والمقاصد العلية من ظهور دعوى الاجماع بل سنرى ما في كلام المرردين في اعتباره من تأخر من نسبه الى الاصحاب غير مرة وقد صرخ باعتباره هنا الحسن ابن عيسى والصدوق في الفقيه حيث قال الامام العادل وفي (المنع) حيث قال كما في المقنعة الامام وفي (النهاية) الامام العادل أو من نصبه وكذا ما تأخر عنها وفي (الحدائق) نسبه الى الفاضلين ومن تأخر عنها انتهى هذا كله مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة وتفكير الامام في جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها ليس هو المعصوم كما نه عليه في مجمع البرهان وقال العمدة الاجماع وتبعه على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع فرددوا مسلم الا انا نقول انه لا يظهر منها انه امام الجماعة في اليومية بل الظاهر بل

الصریح انه امام العید وهو الثابت عن المعصوم لانه من المعلوم ان المعصوم لا یصلی الا فی بلده وأما سائر البلاد فالمصلی نایبه بل ربما استتاب فی بلده لمرض ونحوه كما هو الشأن فی سائر الامور التي من وظائفه وحينئذ فلا فرق بین المعرفة والتکرة ولذا وردت الاخبار بهما بل من الراوي الواحد کثرة عن الباقر علیه السلام والأمر فی ذلك ظاهر أو قول ان التکثیر معارض بجملة منها عرف الامام فيها بحيث یظهر ان المقصود من التکثیر ليس ما ذکره والا لما عرف وحينئذ فیحمل علی ما هو متبادر عند الاطلاق والتجرد من القرینة ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشارة المعنوية ولا سيما علی القول بمنع الجماعة فيها عند فقد الشرائط سلمنا ولكنه معارض بظاهر الموثق بل صریحه (قلت) له متى یذبح قل اذا انصرف الامام (قلت) فان كنت فی أرض ليس فیهم امام فأصلي فیهم جماعة قل اذا استقلت (استقبلت خل) الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقد أطال الاستاذ أدام الله حراسته فی بیان وجه دلالاته وصراحته وذكر جملة من الاخبار بین انها صریحة فی المراد کالتیظهر الذي فیہ أمر الامام علیه السلام الناس بالافطار وغيره مضافاً الى جملة مما مر فی اشتراط هذا الشرط فی بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة الشریفة السجادية وغير ذلك وفي (المدارك بعد ان نقل عن المنتهی الاستدلال بالاجماع وجملة من الاخبار قال وعندی فی هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل علیه السلام كما یظهر من تنکیر الامام ولفظ الجماعة وقوله علیه السلام فی صحیحة ابن سنان وموثقة سماعة وساق الروایتین ثم قال وقال جدي قدس الله تعالى سره فی روض الجنان ولا مدخل للفقیه حال النیة فی وجوبها فی ظاهر الاصحاب وان كان ما فی الجمعة من الدلیل قد یتشبه هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر فی عدم وجوبها حال النیة مطلقاً بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت هو التخییر كما مر أو العینی وهو منتف بالاجماع والتخییر فی العیدین غیر متصور اذ ليس معها فرد آخر یخیر بینها وینه فلو وجبت لوجبت عیناً وهو خلاف الاجماع (قلت) الظاهر انه أراد بالدلیل ما ذكره فی الجمعة ان الفقیه منصوب من قبله عموماً فكان كالتائب الخاص وقد بیننا ضعفه فيما سبق وأما ما ذكره من السر فکلام ظاهري اذ لا منافاة بین كون الوجوب فی الجمعة تخییرياً وفي العیدین عیناً اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصیص الادلة الدالة علی الوجوب بمثل هذه الروایات لا یخلو من اشکال وما ادعوه من الاجماع فغیر صالح للتخصیص أيضاً لما بیناه غیر مرة ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام علیه السلام فی أقوال المجعین وهو غیر متحقق هنا ومع ذلك فان خروج عن کلام الاصحاب مشکل واتباعهم غیر دلیل أشکل انتهى ما فی المدارك وفي (المسالك والمقاصد العلیة) مثل ما قلناه عن الروض وقريب من ذلك ما فی المیسبة وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني ویاي بیان ان الملحق هو ما ذكره جده و بیان فساد ما فی المدارك وفي (المفاتیح والوافي) ان الاخبار فی المسئلة متشابهة وليست محكمة ونحوه ما فی حاشية الفقیه للمحقق الشيخ محمد مجمل الشيخ حسن وما فی الشافية للشيخ الجزائري وفي (الذخيرة) ظاهر کلام الفاضلین ادعاء الاجماع علی اشتراط السلطان العادل وقد عرفت عدم تمام ذلك فی الجمعة وصراحة کلام جماعة من المتقدمین فی الوجوب العینی فی الجمعة حال النیة ولم أطلع علی کلامهم فی صلوة العید وظاهر کلام ابن بابويه الوجوب العینی وقد نقل اتفاق الاصحاب رضي الله تعالى عنهم علی أن صلوة العید واجبة علی من وجبت علیه الجمعة ومقتضى ذلك الوجوب عیناً هنا فی زمن النیة

لمن قال به في الجمعة الا أنني لم أعتز على تصريح لواحد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتهاد على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يتخلو عن اشكال وفي (البحار) ذكر مثل ما في أول عبارة المدارك من دون تفاوت الى أن قال وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع أنه لا ريب في رجحانه ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القرية كافية في جميع العبادات انتهى وقتلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باطابق الاصحاب على هذا الشرط وفي (الحدائق) معظم الاشكال عند هؤلاء في معنى صاحب المدارك والمفاتيح والبحار والذخيرة بعد اجمال الاخبار هو عدم التصريح من أحد بالوجوب العيني هنا ثم ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله وقد نقل اتفاق الاصحاب الى آخره ثم ادعى ان المفيد في المقنعة مصرح بالوجوب العيني في العيد حيث قال وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمه الجمعة على شرائط حضور الامام وسنة على الافراد عند عدم حضور الامام قال وهو صريح فيما ادعيته فانك قد عرفت مذهبه في الجمعة وان شرطها عنده انما هو امام الجماعة وأنت خبير بأن عبارة المقنعة صريحة في عكس ما يدعيه وما استند اليه من مذهبه في الجمعة فقد عرفت الحال فيه بما لا من يدعيه ثم ادعى ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال مصرح بصحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل قال روي في البحار عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال انه نقل فيه خبراً عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلوة أربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفاً فصلت معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقاً لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى يزول الشمس انتهى (قلت) ليس في كلامه تصريح بالوجوب عينا في زمن النية فيحمل على صلوة مستحبة كما هو ظاهر ثم ان تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه فأمل ولترجع الى ما في المدارك لانه الاصل في ذلك وقد عرفت ان أقوى ما استند اليه التنبك وقد عرفت الحال فيه (قال الاستاذ دام ظله) وقوله تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات الى آخره يقضي بان هناك عموماً مع انه في آخر كلامه اعترف بانتفاء ما يدل على العموم فيمن تجب عليه فتدبر وقوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم فان أراد القطع للمدعين فلا ريب في حصوله لم وان أراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد واعترافه ومن تبعه بعدم المخالف هنا يكشف عنه عدم المخالف هناك لاعترافهم جميعاً بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادها في الشرائط على انه في الروض ادعى الاجماع على ذلك وبنى الأمر عليه فكانه قال السر في عدم اختيار أحد من الاصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب تخييراً مع ان الجمعة والعيدان متحدان في الشرائط عند جميع الاصحاب وحالهما واحد بحسب الفتاوى والاجماع هو ان الوجوب يصير عينياً فيلزم منه مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرائط ومخالفتهما من تجب عليه فكلامه محض الحق والصواب انتهى كلام الاستاذ دام ظله ما خلاصاً وأما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعته من الاجماع عموماً خصوصاً اجماع الخلاف والمنتهى والحدائق وفي (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم عليه وفي (المختلف والذكري) الاقتصار على نسبة الخلاف الى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه الى المشهور وفي (الخلاف) أيضاً بعد قوله العدد شرط وكذلك جميع الشرائط واستدلالة على ذلك باجماع الفرقة مانصه وأيضاً اذا ثبت أنها فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الأمة من فرق بينهما وقد سمعت

نحو ذلك عن المعتمر وفي (المنهى) القول بالوجوب مع القول بانتفاء شرطية العدد مما لا يجتمعان اجماعاً وصرح جماعة من المتأخرين بالاكتفاء هنا بالخسنة وعن الحسن أنه قال ولا عبء مع الامام ولا امرأة الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعداً ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعاً سواء ولكنه تعيد من الخالق عز وجل قال الشهيد وجماعة الظاهر انه رواه وفي (المنهى) لم يقل به أحد وفي (المعتبر) انه خلاف الاجماع وأما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق وأما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الاصحاب كما في المدارك ومصايح الظلام وعليه الاجماع كما في الغنية والرياض وهو المشهور كما في كشف الالتباس ومذهب الاكثر كما في الشافية وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر الخلاف والمعتبر وقد تقدم نقل كلامهما في مسألة الاصحاح وصریح الذكرى والدروس والبيان والموجز الحاروي وجامع المقاصد والجعفرية والعزية والميسبة والمسالك: الروض والرياض ومصايح الظلام وقد أشار اليه في الروضة حتى انه كاد يكون صريحاً وفي (المدارك والذخيرة) نسبته الى الشهيد ومن تأخر عنه وهو المتقول عن أبي الصلاح وفي (التذكرة) فيه أشكال من اتحادها في الشرائط ومن كونه ليس شرطاً فان عدائنا عدوا الشروط ولم يذكره شرطاً بالنصوصية وان حكموا بالبطلان مع الاقتران وصحة السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الاحكام وما يأتي من الكتاب ولم يتعرض له في باقي كتبه وفي (كنز الفوائد) ما ذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط في هذا المكان ولذا عدّه جماعة من أصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن ادریس انتهى (قلت) قد نقل الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنهى انها شرط في الجمعة وبين وجه الاشكال في الايضاح فقال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة ومن عدم النص عليه حيث عدوا شرائط العيد وللاصل وفعل الفقهاء انتهى فتأمل جيداً وفي (كشف اللثام) من انتفاء النص والاجماع وأصل الجواز وعدم الاشتراط ومن اطلاق الاصحاب ان شرائطها شرائط الجمعة وانها أولى بالاشتراط لان اجتماع الناس في السنة مرتين أكثر ولم يتقل عيدان في بلد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي (ارشاد الجعفرية) فيما ذكره في الذكرى من أنه لا وجه للتوقف فيه فيه نظر لان ما ذكره من التعليل لا يدفع اصالة الجواز وفي (المدارك) ان توقف العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام في محله (وفيه) أن العبادة توقيفية وغاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى مسافة فرسخ فتبوت الثانية ومشروعيتها يتوقف على الدليل مضافاً الى اجماع الغنية وما في الصحيح من قول أمير المؤمنين عليه السلام لا أخالف السنة وأظهر منه خبر الدعائم المروي في البحار قيل له يا أمير المؤمنين لو أمرت من يصلي بضعفاً الناس يوم العيد في المسجد قال أكره أن استن (أسن خل) سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه ما رواه فيه (١) أيضاً عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام (وعن) كتاب مجالس المؤمنين عن رقاعة عن أبي عبد الله عليه السلام وفي (الخلاف) ان العامة روت عن أمير المؤمنين عليه السلام جواز ذلك والذي أعرفه من روايات أصحابنا أنه لا يجوز ذلك وقد نقل كلام الخلاف في المعبر وقال أهل البيت أعرف كما تقدم نقل ذلك بتمامه وفي (المدارك والذخيرة) والحدائق ان الشهيد ومن تأخر عنه قالوا ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين اما نفلها والفرض والنفل فلا

الاخطبتين ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى (متن)

اشترط وفي (كشف الثام) الاشكال فيه وفي الكتب الثلاثة الاول أنه لا شاهد له من جهة النص قال في الاخير لانه لم يتم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين (قلت) سيأتي ان شاء الله تعالى بيان الدليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاخطبتين ﴾ قد تقدم الكلام فيهما مستوفى وقال في (كشف الثام) لما لم يعد في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جعل العلم للقاضي في شروط الجمعة الا تمكن منهما لم يفتقر فيها الى استثنائهما كما استغنى عنه السيد في الجمل وسلازلانها لم يعداها من الشروط انتهى وقد اشرنا الى ذلك فيما سلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى ﴾ اما استحبابها فرادى عند اختلال بعض شرائطها فلا أجد فيه خلافا (مخالفاً غل) الا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال ولا تصليان الا مع امام في جماعة ومن يدرك الامام في جماعة فلا صلوة له وما نقل عن الحسن من قوله من فاتته صلوة الامام لم يصلها وحده سنة ونسبة ذلك الى ظاهرهما كما قلنا وقمت في الدروس والبيان وفي (المختلف) ان كلامها مشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام فلم ينسب ذلك الى ظاهرهما فضلا عن صريحهما كما لعله وقع من بعضهم ولعل ذلك لتكثر الاخبار الدالة على الافراد ومن البعيد عدم اطلاعها عليها فيحمل كلامها على نفي الوجوب كما حملوا على ذلك الاخبار الكثيرة الناطقة بأنه لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفي (المختلف) احتمال حملها على نفي الفضل (وفيه) أنه على القول بأنها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة ممكنا وعلى القول بأنها للائم فأقرب المجازات نفي الصحة على ان الصلوة أعم من الواجبة والمستحبة فلا يفهم نفي الوجوب الا أن تقول ان الحق أنها اسم للفريضة كالجمعة فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل هي مثل المعادة اليومية وعبادة الطفل وامثالها أو تقول ان ذلك لمكان القرينة من الاخبار الاخر وقد نص الاصحاب على الافراد ونقلت عليه الشهرة في المختلف والبيان وغيرها بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما ستعرف وفي (الذكري) نسبته الى الاصحاب وفي (رياض المسائل) أنه الأشهر وعليه عامة من تأخر وأما استحبابها جماعة فقد نقل في الذكري والبيان وكشف الالتباس والتجيبية عن ابن الجنيد وأبي الصلاح ونقل عن المنيد في المقنع في باب الامر بالمعروف ولم أجد فيه وهو صريح النهاية والمراسم والسرائر في باب الامر بالمعروف حيث قال يجوز لقبها اهل الحق أن يجمعوا بالناس في العيدين ويخطبوا الخطبتين وهو ظاهر المبسوط في باب الاضحية وظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها واذا لم تصل في الجماعة استحب ان تصلى على الافراد فتأمل وظاهر المراسم هنا أيضا ونأتي عبارتها وظاهر الاشارة حيث قال اذا لم يتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة وكذا الغنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرائط وجوبها وأوضح من ذلك قوله لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوة الواجبة ويكره قبل المسنونة بدليل الاجماع وقد نقل هذه العبارة في الذكري عن أبي الصلاح وهذه كالصريحة أو صريحة في استحبابها جماعة والا فصولها فرادى جائزة في السفر اجماعا كما يأتي فلا وجه لكراهة السفر قبلها لولا ارادة الجماعة وهو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائر هنا والشرائع والنافع والمعتبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتبصرة والذكري والدروس والبيان واللمعة والغفلة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع

المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمعرية والعزية وارشاد الجمعرية والروض والروضة والفوائد
 المليية وجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وهو ظاهر الميسية والمسالك والمدارك وهو مذهب
 الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد والعزية والشافية ومذهب الشيخ وأكثر الاصحاب كما في
 المدارك والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في البيان وروض الجنان والذخيرة والحدائق وعليه فعل
 الاصحاب في زماننا كما في المختلف وعليه جمهور الاصحاب قولاً وعملاً كما في الرياض وفي (الذكرى)
 أيضاً نسبة الاصحاب حيث قال تفارق الجمعة عند الاصحاب وعليه عامة من تأخر كما في الرياض
 أيضاً وجمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة كما حكوه عن القطب الراوندي
 وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه اجماع اصحابنا كما في السرائر ونسبهم عبارتها وظاهر
 الغنية الاجماع على تلك العبارة التي استظهرناه منها وفي (جمع البرهان) ان ظاهر المنهى عدم النزاع في
 الجماعة حيث انه ما نقل الا خلاف بعض العامة في الافراد قلت وكذا صنع في المعتبر والذكرة فيكون
 ظاهرهما عدم النزاع أيضاً عنده وهذا يدل على انها وغيرهما لم يفهما من المفيد وغيره ما فهم منهم من
 خالف أو مال أو تردد كما ستعرف وقد عرفت ان علي بن بابويه والسكانب قالوا انها عند قد جميع
 الشرائط تصلى أربما فهما ليسا مخالفين في المقام كيف وقد سمعت ما نقله الشهيد وغيره عن ابن الجنيد
 وقد نقل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند قد بعض الشرائط وقد سمعت ما نقله عنه الشهيد وغيره
 ويؤيده ما ذكره الحلبيان في الاشارة والغنية لانهما غالباً لا يخالفانه على انك قد سمعت عبارته الاخرى
 التي هي كالصريحة في الاستحباب لكنه في المختلف نقل عين عبارته وهي تخالف ما نقله الشهيد وغيره
 وكان الاختلاف نشأ من اختلاف التسخ في قبح ويصح وستسمعا والمنع منها جماعة ظاهر المنفعة هنا
 والناصرية وجعل العلم والتهذيب والمبسوط والجلل والمعقود والمصباح والخلاف وجامع الشرائع ونقل
 عن ظاهر الاقتصاد وقد مال اليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال به صاحب الحدائق وكان
 استاذنا صاحب الرياض متردد كصاحب المغاتيح وكما يظهر من المختلف وفي عبارة السرائر والمنقول
 عن القطب الراوندي ما يوضح عن ان هناك مخالفاً صريحاً ولعلها عنيا أبا الصلاح كما قطع به في كشف
 اللثام وأنت خير بأن الاولى عدم التردد فضلاً عن القول به بعد ما سمعته من التصريح بالقول الاول
 من بعض من ظاهره الخلاف هنا مضافاً الى اطباق المتأخرين والاجاعات والشهوات التي سمعناها وعمل
 الشيعة في جميع الامصار على ان كلام هؤلاء قابل للتأويل قريب التنزيل على الاول ونحن ننقل
 عباراتهم هذه لتعرف الحال فيها ثم نذكر تنزيهاً في (المنفعة) هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة
 على شرط حضور الامام سنة على الافراد مع عدم حضوره (وفيها) أيضاً من فاتته جماعة صلاحاً وحده
 كما يصلي في الجماعة ندباً مستحباً وفي (المبسوط) ومن تأخر عن الحضور لعارض صلاحها في المنزل منفرداً
 سنة (وفيها) أيضاً من لانبج عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز له اقامتها منفرداً سنة وفي (الناصرية)
 تصلى على الافراد عند قد الامام أو اختلال بعض الشرائط ومثلها عبارته في جملة وفي جملة الشيخ هي
 مستحبة على الافراد ومن دون ذلك ان ذلك مع اختلال بعض الشرائط أو كلها وفي (المصباح) وان
 لم تجتمع الشرائط أو اختل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الافراد ونحوه ما في التهذيب وفي (الخلاف)
 في بيان ندبها للمسافر عموم الاخبار التي وردت في الحث على صلوة العيدين منفرداً وذلك عام في
 جميعهم انتهى فتأمل وفي (جامع الشرائع) ان صلاحها لمند أو لاختلال شرط صلاحها في بيته ندباً وفي

ونجى على من نجى عليه الجمعة (متن)

(المختلف وكشف اللثام) عن التتبي أنه قال فإن اختلف شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوباً إلى هذه الصلوة في منزله والأصحار بها أفضل والشهد وغيره عنه أنه قال يصح الجمع فيها إلى آخره هذه عباراتهم وليست بذلك الظهور سلماً ولكن يمكن تزويلها على ما في المراسم حيث قال شرط وجوب صلوة العيد شرط وجوب صلوة الجمعة إلا أنها سنة مؤكدة للمنفرد انتهى (بيان ذلك) أن يقال أنهم إنما أرادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة باستحباب صلواتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت واحتاجوا إلى ذلك إذ شبهوها بها في الوجوب إذا اجتمعت الشرائط كما به عليه في كشف اللثام وفي (السرائر) معنى قول أصحابنا على الأفراد ليس المراد بذلك أن يصلي كل واحد منهما منفرداً بل الجماعة أيضاً عند أفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة ويشبهه على بعض المتفتحة هذا الموضع بأن يقول على الأفراد مستحبة إذا صليت كل واحد وحده قال لأن الجمع في صلوة التوافل لا يجوز فإذا عذمت الشرائط صارت نافذة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن ادریس هذا قلة تأمل من قائله بل مقصود أصحابنا على الأفراد ما ذكرناه من أفرادها عن الشرائط فلما تعلقه بان التوافل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافذة التي لم تكن على وجه من الوجوه ولا وقت من الاوقات واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة أصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط وبقي جميع أفعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل وأيضاً فاجماع أصحابنا يدمر ما تعلق به وهو قولهم أجمعهم يستحب في زمن النية لفقهاء الشيعة أن يجمعوا بهم صلوات الاعياد فلو كانت الجماعة فيها لا يجوز لما قالوا ذلك انتهى وقد قطع في كشف اللثام بان مراده من بعض المتفتحة أبو الصلاح والذي وجدناه في النهاية والمراسم انه يجوز لفقهاء أهل الحق دونه يستحب كما نقل والامر سهل وقد استبعد تأويله في المختلف ولم يرمه بذلك في الذكري وفي (رياض المسائل) يمكن الطعن في أدلة المنع بعدم صراحتها فيه بل ولا ظهورها بعد احتمال كون المراد بصلواتها وحده صلواتها مع غير الامام ولو في جماعة كما مر نظيره في بعض أخبار الجمعة ويمكن أن يكون هذا أيضاً مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع ما عدا الحلبي فإنه نادر انتهى (قلت) الموثق المانع عن جماعة الرجل بأهله في بيته لا يقبل إلا ما في الذكري من حمل على ان المراد نفي تأكيد الجماعة في حق النسوة ويشعر به التعرض في آخره للنهي عن خروجهن أيضاً أو ما في جامع المقاصد من حمل على ما إذا خوطب الرجل بصلواتها وهذا واعلم ان ظاهر جماعة ان الجماعة أكد من الأفراد وبه صرح الشهيد وجماعة وفي (الذخيرة) ان المشهور استحبابها منفردة إذا تعذرت الجماعة وفي (المدارك) نسبة هذه العبارة إلى الأكثر وفي (الكفاية) إلى الأشهر وفي (المدارك) أيضاً ان المستفاد من النصوص المستفيضة أنها تصلى على الأفراد مع تعذر الجماعة أو عدم اجتماع العدد خاصة انتهى وهل تصلى جماعة في السفر الذي في المعتبر والمنتهي والتعريف والتذكرة والذكري وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية أنها تصلى جماعة وفرداً سراً وحضراً ويأتي تمام الكلام فيما يأتي في ذيل المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ونجى على كل من نجى عليه الجمعة﴾ أي إذا اجتمعت شرائط الوجوب وقد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف والاتصاف والمعتبر والمنتهي والتذكرة وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وظاهر الناصرية وكشف الحق

والاقرب وجوب التكييرات الزائدة والقنوت بينها (متن)

والرياض واستحبها مالك وأكثر الشافعية وأوجبها أحمد على الكفاية كالناصر في الناصرية وفي (جامع المقاصد وارشاد الجعفرية) الاجماع على أنها تسقط عن نسيئة الجمعة والاجماع أيضا ظاهر الخلاف أو صريحه وبذلك صرح في النهاية والمبسوط والجل والعقود والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والمقاصد العلية ونقل ذلك عن المذهب والاصباح وفي (الذخيرة والحدائق) نسبه الى الاصحاب وفي الاول الظاهر أنه لاخلاف في ذلك بينهم وفي الثاني الظاهر اتفاقهم على ذلك ثم نقل عن الذكرة أنه قال إنما تجب العبد على من تجب عليه الجمعة اجراما وليس في التذكرة الا قوله تجب من دون ذكر انما وفي (رياض المسائل) لا تجب الا على من تجب عليه الجمعة بلا خلاف والاعبار به مستفيضة في المسافر والمريض والمرأة ويلحق الباقي بعدم ائتمام بالفرق بين الطائفة وفي (الخلاف) أيضا المسافر والعبد لا تجب عليهم لكن اذا أقاموا سنة جاز اجراما وفي (المستبصر) الذكورة والعقل والحرية والحضر شروط لا تعرف فيه خلافا ولا يسقط بقصد هذه الشروط الاستحباب وفي (المعتبر) تسقط عن المسافر والمرأة والعبد وجوبها لا استحبابا وأما النساء فلا شبهة عندي أنه لا تستحب في حق ذوات الهيبة وتستحب لمن عداهن وفي (المدارك) قد حكم الاصحاب باستحبابها لمن لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد وهو حسن وان أمكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص (قلت) هذا منه مخالف للمعروف من طريقته وفي (الذخيرة والكفاية) أن المشهور أنها تستحب لمن لا تجب عليه الجمعة الا الشواب وذوات الهيبة من النساء ولم أطلع على نص يدل على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر مارواه الى آخره وفي (الحدائق) قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة طوئلا يريد من سقطت عنهم جماعة وفردى (وفيها) أيضا المشهور استحبابها لكل من سقطت عنه الا الشواب وذوات الهيبة من النساء فإنه يكره لمن انطرح واختار الكلثاني في الوافي وتبعه صاحب الحدائق أن استحبابها للمسافر مقيد بما اذا شهد بلدة يصل فيها العبد فلا فإنه يستحب له حضورها كما في الجمعة الا انه ينشئ صلوة العبد في سفره وفي (المبسوط والسرائر) لا بأس بخروج المعجزة ومن لا هيبة لمن من النساء في صلوة الاعياد ولا يجوز ذلك لذوات الهيبة منهن والجمال وفي (كشف اللثام) عن الاصباح أنه قال نحو ذلك قال وهو ظاهر المذهب انتهى وفي (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ في هذا الكلام أمران (أحدهما) أن ظاهره عدم الوجوب عليهم ولعله لما رواه ابن أبي عمير وساق الخبر الى أن قال (والامر الثاني) منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دل على جوازها للعرض للرزق اللهم أن يريد به المحصنات والمملوكات كما هو ظاهر كلام ابن الجنيدي حيث قال ويخرج اليها النساء العواتق والمعجزة ونقله الثقفني عن نوح بن دراج من قدماء علماءنا انتهى (قلت) الحديث الذي دل على جوازها للعرض للرزق قد نص فيه على أن الرخصة لم تكن للخروج للصلوة هذا وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العبد واجب مثل صلوة الجمعة الا على خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر وقد يوم في بادى النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الخمسة ويجري فيه التوجيه الذي يذكر في بعض الصحاح التي هي مثله في الجمعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب التكييرات الزائدة والقنوت بينها ﴾ هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد

وبحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكاف بها ويكره بعد الفجر (من)

عليه ﴿ قوله ﴾ ﴿ ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكاف بها ﴾ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في مصابيح الفلام والمدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض والحدائق وقد علوه باستزاهم الاخلال بالواجب فعلى هذا لو لم يلزم منه الاخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد وفي (الروض والمدارك وكشف اللتام) المراد بالسفر السفر الذي يفوتها عليه الى مسافة أو لا الى مسافة وفي (الغنية) الاجماع على أنه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوته الواجب ويكره قبل المسنونة انتهى ونقل مثل ذلك عن التقي ويمكن تنزيله على ما في الكتاب كما يأتي وفي (النهاية) اذا أراد الشخص من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا أن يشهد الصلوة في (المبسوط وجامع الشرائع) يكره بعد الفجر حتى يشهد (الا أن يشهد ل) الصلوة وظاهرها الخلاف فأمل وحرّم في الدرر والموجز الحاوي وكشف الالتباس البيع وشبهه اذا قال المؤذن الصلوة ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويكره بعد الفجر أي قبل طلوع الشمس وبهذا التفصيل أعني الكراهية بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والارشاد والبصرة والبيان والدرر والتفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والفوائد المليحة والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الذخيرة أنه المشهور وفي (الرياض) لظاهر اطلاق الاصحاب على عدم الحرمة وعن ظاهر القاضي أنه حرام وهو ظاهر الحدائق أو صريحها وقد سمعت عبارة النهاية وعبارة المبسوط وجامع الشرائع وسمعت ما في الغنية وما نقل عن التقي وفي (الشرائع) تردد أولاً في التحريم ثم قال الاشبه الجواز كما قلنا عنه وقواه في المسبية ولم يرجح صاحب غاية المرام وأما خبر أبي بصير الذي يقول فيه اذا أردت الشخص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ففي (الذكري وجامع المقاصد والروض) وغيرها أنه يحمل على الكراهية لانه لم يثبت الوجوب (وأورد) عليهم في المدارك أنه لا منافاة بين الامرين حتى (١) يتوجه الحمل على الكراهية لكن الراوي وهو أبو بصير مشترك فلا يصح اتعاق برواياته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فأمل (وأجاب) عنه في الذخيرة بعد وصفه بالصحة بعدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصاً اذا لم يكن القول بذلك مشهوراً بين الاصحاب وهذا منه بناء على ما يذهب اليه في أصوله من ان الاوامر والنواهي في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشهرة بين الاصحاب وهو مذهب شاذ لم يواقه عليه أحد وفي (مصابيح الفلام يمكن أن يقال ان مشاركة الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون النهي هنا على سبيل الكراهية بعد ما ثبت في الجملة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان من كان بينه وبين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الاول تردد أولاً ثم قرب المنع وفي الاخيرين الجزم به وتردد فيه في جامع المقاصد من ان السعي مقدمة لواجب ومن قد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ والخروج

(١) أي التحريم وعدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لامر آخر (منه قدس سره)

والخروج بالسلاح لغير حاجة والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانه يصلي قبلها فيه ركعتين (متن)

بالسلاح لغير حاجة ﴿ هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطعين به قال في (النهاية) الا عند خوف وفي
(السرائر) يكره للامام والمسلمين الا لحوف من عدو ونحوهما كتب الاصحاب الباقية والاصل في
ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرج السلاح في
العيدين الا أن يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي وفي (التهذيب) وأكثر كتب الاستدلال
إلا أن يكون عدو ظاهر ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يصلي فيه قبلها ركعتين ﴿ أما كراهة التنفل قبل صلوة العيد وبعدها
للإمام والمأموم الى الزوال فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنهني وجامع المقاصد وهو ظاهر كلامه
في التذكرة حيث نسب استثناء مسجده صلى الله عليه وآله وسلم الى الاصحاب كما ستسمع فلاحظ
عبارتها وهو المشهور كما في المختلف وكشف اللثام ومصايح الظلام والحدائق والاشهر بلا خلاف فيه
يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض وبذلك صرح جمهور الاصحاب مع زيادة نفي التنفل أداء
وقضاء وبعض هذه الشبهات نقلت على ذلك أيضاً وفي (المبسوط والنهاية وجامع الشرائع) ولا يصلي
يوم العيد قبل صلوة العيد ولا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدينة
خاصة فانه يستحب أن يصلي ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل الخروج الى المصلى
وأما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى فقد نفي فيها صلوة النوافل قبلها وبعدها كما نفا
الصلوة الصدوق في الهداية بعدها الى الزوال ولم يتعرض للقبل وفي (المقنع) ليس قبلها وبعدها شيء .
وقد يظهر منها جميعها التحريم فتأمل وفي (الوسيلة والنية) لا يجوز التنفل قبلها وبعدها الا في المدينة
وظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضي وعن النبي انه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد
ولا بعدها حتى تزول الشمس (قال في المختلف) بعد قلها هذه عبارة ردية فانها توهم المنع من قضاء الفرائض
اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل
فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك وتصير المسئلة خلافية انتهى (وقد
أورد) الاستاذ دام ظله العالي خمسة أخبار ظاهرة في المنع وعدم الجواز وقال ليس المشهور الا الاصل وهو
لا يعارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسئلة مما تم بها البلوى وتشتد اليها الحاجة فلو كان حراماً
لما اشهر خلافه فيكون هذا قرينة على عدم ارادة الحرمة من ظواهر الاخبار لكن كون ذلك اجماعاً
أو كافياً في القرينة الصارفة يحتاج الى تأمل كامل وكيف كان فلا شك انه في مقام العمل بخيار الترك
البتة انتهى كلامه دام ظله ومن المعلوم انه لم يظفر بالاجماع والى ما استندوا في (كشف
التمام) لولا قول الصادقين عليهما السلام في صحيح زرارة لا تقض وتر ليلتك ان كان قائمك حتى
تصلي الزوال في يوم العيد لا يمكن أن يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلواتهما
صلوة وفي (القصة والروضة) يكره التنفل قبلها بخصوص القبلة وبعدها الى الزوال بخصوصه للإمام
والمأموم انتهى فقد نبه في الروضة بالخصوص على انه ربما كره قبلها أو بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع
الشمس قبل ذهاب الشعاع ونحوه من مواضع الكراهية (واعلم) ان عبارات الاصحاب من قدمائهم

ومتأخريهم ومتأخري متأخريهم ما عدا المحدث الكلداني ظاهرة في اختصاص الكراهة أو الحرمة بما اذا صليت العيد وهو صريح كلام الصدوق في ثواب الاعمال بعد نقل خبر سلمان وفي (مصابيح الظلام) نسبه الى الاصحاب وظاهر المفاتيح ان ذلك من خواص يوم العيد وان لم يصل صلوة العيد وفي (رياض المسائل) هل كراهة التافهة أو حرمتها تختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها يريد عبارة النافع أم يعمه وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصبحيين وجان ولعل الثاني أجود انتهى (قلت) الخبران محمولان على المبرود في كلام الاصحاب والاحبار الاخر فان صحيحه زواره وعبد الله بن ستان كعبارة الاصحاب ليس قبلها ولا بعدها صلوة وفي لاخير شي . وأما استحباب الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم قبلها لمن كان بالمدينة فقد قل عليه في المنهى الاجماع وفي (التذكرة) نسبه الى الاصحاب وهو ظاهر جامع المقاصد وفي (مجمع البرهان) انه مشهور قريب من الاجماع وهذا الاستثناء نص عليه في المنقول من كلام الكاتب والفقهاء والقاضي والتهامة والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيد بن وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والكنهاة والمفاتيح وغيرها وفي (مصابيح الظلام والهدائق والرياض) انه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الحكم فمن أبي علي الكاتب انه لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعميد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا أحب اخلاعه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك في البدوة والرجمة في مسجده هذا ما نقله المصنف والشهيد عنه وقد مر أيضاً أن مذهبه أنها تصل في المسجدين وقد اشتمل كلامه هذا على أحكام (الاول) ان ذلك مستحب له ان اجتاز به صرح في السرائر قال فان من غدا الى صلوة العيد مجتازاً على مسجدها استحبه له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا ياباه كثير من عباراتهم لان كثيراً منها كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة المبسوط وغيرها ويرشد الى ذلك ان المصنف في المختلف نقل كلامه هذا وقال قد خالف فيه في موضعين (الاول) في تعديده الحكم الى المسجد الحرام (والثاني) استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيما يظهر منه من تخصيصه بالمجتاز لكن في جامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرها ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلي ونحوه ما في الذخيرة وفي (مجمع البرهان) لا يعمد فهمه فافهم بل في جامع المقاصد ان ذلك ظاهر كلامهم وظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك الى عبارة نهاية الاحكام وهي هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد (قلت) ومثلها عبارة المنتهى والتذكرة ولو استند الى عبارة المنتهى الذي ادعى عليها الاجماع كان أولى وهي عين عبارة المبسوط وقد سمعتها ولعل تلك أوضح عنده وما أحسن ما قال في الروض من ان في تأدية ذلك من أكثر العبارات خطأ (قلت) لعل الذي ادعى الى ذلك خبر الهاشمي فانه أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله وسلم والصلوة فيه (الثاني والثالث) من الاحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحاق المسجد الحرام وكل مكان شريف قال في (الذكري) هذا كانه قياس وهو مردود وقال في (الهدائق) الموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل الخروج (قلت) لم يقيد

بالقبيلة في جملة من كتبهم كالغنية والذكري والدروس واللمعة والموجز الحاوي نعم الاكثر كما ذكر
 واحتج له في المختلف بتساوي الابداء والرجوع وتساوي المسجدين في اكثر الاحكام واجاب بمنع
 التساوي في المقامين للحديث (قلت) ان ثبت الخبر الذي رواه من أبي عبد الله عليه السلام فلا
 اعتراض عليه ولا حاجة به الى ما احتجوا له به في الثاني ويبقى الكلام عليه في الثالث
 وقد واقه عليه في المسجد الحرام الكندي (الكندي خ ل) فيما نقل عنه واحتج له في كشف
 اللثام بمسوم أدلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها
 اذ ليس مفادها الا انه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الزاوية لا تقضى فيه قبل الزوال
 وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجده صلى الله عليه وآله بدأ وعيداً والنص المستثنى وهو
 خبر الهاشمي انما أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في
 غير المدينة وهو أمر ورواه صلوة التحية ان اجتاز بمسجد انتهى كلامه وأنت خبير بان هذا منه مبني
 على ان المراد من نفي الصلوة في أخبار المسئلة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الزاوية لا المنع من فعل
 النافلة أصلاً كما فهمه الاصحاب بل الكاتب أيضاً بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه
 لا يمكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلواتها وظاهر هذا الكلام
 موافقة التوم في المنع من النافلة أصلاً ثم انك قد عرفت انه في السرار قد فهم من الخبر استحبابها ان
 اجتاز ومن هنا يظهر الحال فيما يأتي عن المعتبر وغيره هذا وظاهر المقنع والخلاف انطلق في الثاني
 كراهية التنقل من دون استثناء للصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وأطلق في الاول نفي الشيء
 قبلها وبعدها من دون استثناء أيضاً هذا وفي (الفوائد الملية) انه لو كان في المسجد استحبابه صلوة الركعتين
 قبل الخروج ولا يكونان تحية ونحو ذلك ما في المنتهى حيث قال الا في المدينة فانه يشعب ان يصلي
 في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى اوفي المسجد ذهب اليه
 علواً أو أجمع انتهى فتأمل وفي (المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضه) استحباب صلوة
 التحية اذا صليت في مسجد لمسوم الامر بالتحية كما في الجمعة كذا قال في المعتبر وقال في (الذكري)
 الخصوص مقدم على العموم وفي (المنتهى) في فرع ذكره في احوال الخطبة هل يشتغل بالتحية حال
 الخطبة لو صلى العبد في المسجد الاقرب لا العموم النهي عن التطوع بالصلوة الا في مسجد الرسول صلى
 الله عليه وآله انتهى وقضيته كما في الذكري ان هذا العموم أخص من عموم استحباب التحية (قلت)
 وأعدل شاهد يشهد بذلك انه لو كان مادل على استحباب التحية أخص لكان مطلقاً غير مشروط
 بوقوع صلوة العبد في المسجد أو غيره والسكان الحال في مطلق التوافل وذات الاسباب كذلك ولا
 وجه لتخصيص الاستحباب بجهة المسجد وكل ذلك خلاف ما ذكره المستحبون لها مضافاً الى ما
 ذكرناه في الرد على صاحب كشف اللثام حين وجه كلام الكاتب وقال في (المدائق) التحقيق ان
 بينهما عمرماً وخصوصاً من وجه فتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى
 (قلت) وقد يقال بناء على هذا انه يكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع (وفيه) ان بين
 هذا العموم وأخبار المسئلة عمرماً وخصوصاً مطلقاً فيخص بها فتبقى شرعية التحية لادليل عليها في المقام
 فتأمل جيداً وفي (مجمع البرهان) بعد نقل كلام الروض واستدلالة بأنه موضع ذلك قال ان في المدعى
 والدليل تأملاً لمسوم أدلة الكراهة الا انه لما كان في الادلة ضعفاً وثبت استحباب التحية بخصوصها

ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين وتقديم الخطبتين بدعه واستماعهما مستحب وتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا (من)

فحمل تلك على الكراهة اذا كانت لاسبب قسنتى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات الحسة انتهى كلامه وهو كما ترى - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين ﴾ نقل في التذكرة اجماع العلماء على هذه العبارة وكذا في نهاية الاحكام وفي (المنهى وجامع المقاصد والعزية) يكره نقله بلاخلاف وفي (المعتبر) ان كراهية النقل فتوى العلماء وعمل الصحابة وفي (الذكري) لا ينقل المنبر اجماعا وفي (تعليق النافع وفوائد الشرائع) الاجماع على كراهية نقله وفي (المدارك) ان الحكمين المذكورين في الشرائع اجماعيان وهو قوله لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استجاباً وفي (الرياض) نفى وجوب الخلاف بينهما وفي (التلخيص) لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأي وظاهره وجود الخلاف فيه وقال ابن ابن اخته في شرحه هذا هو المشهور ولم أجد مخالفاً في ذلك وربما أوما (أوى خ ل) المصنف بالخلاف هنا أظواهر أقوال الاصحاب المعطية مساواة هذه الصلوة لصلوة الاستسقاء في أكثر الاحكام وقد قلنا في صلوة الاستسقاء في نقل المنبر خلافاً لعم الهدا حيث قال ينقله المؤذنون بين يدي الامام وفي أكثر نسخ هذا الكتاب لم يتعرض المصنف للخلاف في هذه بل أفتى بما صدره هنا وربما ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ذلك وأن الخلاف مختص بصلوة الاستسقاء انتهى (قلت) لعله أشار الى ما يظهر من أكثر العبارات أو يلوح منها من ان النقل حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به ولولا ما ذكرناه من الاجماع على الكراهية لكان السابق الى الفهم من أكثر العبارات ولهذا قلنا الاجماع على نطق ما حكوا عليه ولم نخلط بما وقع لبعضهم فلا حظ وبوأيدي التحريم ما اذا فرض ان الواقف اثبتة بحيث يحتاج نقله الى تغيير في الوقف كما هو الغالب فانه حينئذ يمكن القول بالحرم كما أشار اليه الكركي في بعض فوائده (ويعلم) أني تبعت ما حضرني من كتب الاصحاب فوجدتها كلها ناطقة بأن المنبر يكون (يعمل خ ل) من طين بل هو مشمول تحت جملة من اجماعهم غير أن في البيان والميسية والروض والمسالك من طين أو غيره ونحو ذلك ما في الدرر حيث قال ويعمل منبر في الصحراء - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقديم الخطبتين بدعه واستماعهما مستحب ﴾ قد قدم الكلام في ذلك - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ وتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا ﴾ قد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف وظاهر المنهى والتذكرة حيث قال فيها ذهب اليه علماءنا الا ابا الصلاح ذكر ذلك في التذكرة في بحث الجمعة وهو مذهب المعظم كما في الذكري والمشهور كما في الروض والمسالك وجمع البرهان وكشف الثام والذخيرة وفي (المدارك) وحاشيته (الرياض) نسبته الى الاصحاب وفي (الذكري أيضاً والمفاتيح) نسبته الى الأكثر وفي (الرياض) أيضاً أنه الأشهر وهو خبرة الفقيه في ظاهره والمنفعة والنهاية والمبسوط والسرائر ذكره في بحث الجمعة وجامع المقاصد والجمفرية والعزية وارشاد الجمفرية والميسية والروض والروضة وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وفي (الشرائع) ان الاشبه اختصاص الرخص عن كان تأياعن البلد كأهل السواد وهو خبرة الشافية والحدائق ونقل ذلك عن ظاهر أبي علي وقال بعضهم ان كلامه مشعر

وعلى الامام الحضور والاعلام ولو أدرك الامام راكعا تابعه وسقط التكبير. (متن)

بذلك وفي (المعتبر) الاقوى ان الرخصة لمن لم يكن من أهل البلد وهو خيرة الموجز الحاوي وخص في التحرير واللمعة بأهل القرى وفي (الغنية) اذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مخبرا في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط واليقين يقتضيان ما قلناه انتهى وفي (المختلف) عن النبي انه قال قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكف بخير في حضور أيهما شاء والظاهر في الملة (المسئلة خ ل) وجوب فقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وعن ابن البراج انه قد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخبرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر وجوب حضور هاتين الصلوتين انتهى (قلت) الرواية التي أشار إليها أبو الصلاح لم نجد لها فلاحظ أخبار الباب وفي (الذكرى) بعد نقل كلام أبي علي ان البعد والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاضي على من بعد بأدنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاورا للمسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار فقال بعد ان قال المتمد التخيير مانصه وان كان الاولى للقرى الحضور جمعا بين الروايتين (وفيه) ان المتبادر عرفا من القاضي هو من كان خارجا عن المصر كأصحاب القرى كما صرح به خبر صاحب دعائم الاسلام وكما اعترف هو به حيث قال وربما صار بعض الى تفسير القاضي بأهل القرى دون أهل البلد لانه المتعارف انتهى وكان ما جعله أولى في وجه الجمع مخصوص به فليتأمل في كلامه جيدا والاستاذ آدم سبحانه حراسته بعد ان ذكر الأدلة للاقوال قال يمكن القول بالرخصة للقاضي بل ومطلقا على اشكال فيه انتهى ولو ظفر بالاجماع التي نقلناها استشكل ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ وعلى الامام الحضور ﴾ يريد انه يجب على الامام الحضور كما فهم منه ذلك جماعة وقد نقل الاجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفي (البيان ومصايح الظلام) لاختلاف فيه وفي (الرياض) انه الاشهر وهو خيرة علم الهدى في المصباح كما نقلوه عنه وليتهم قلوا لنا مختاره في المأموم وخيرة السرار ذكره في بحث الجمعة والمعتبر والمتن والتحرير والمختلف والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسبة والمسالك والروض والروضة والذخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحلبيين والقاضي ولم يتعرض له في المبسوط والنهاية وفي (الخلاف) اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة فمن صلى العيد كان مخبرا اجماعا وظاهر قوله سقط تخيير الامام كما نسب ذلك الى ظاهره الشديد وجماعة وليس فيه ما يظهر منه ذلك غير ما ذكرنا وفي (المدارك) بعد نسبة ذلك الى ظاهر الخلاف انه لا بأس به ﴿ قوله ﴾ - قدس سره ﴿ والاعلام ﴾ أي وعلى الامام الاعلام وهذه العبارة ذكرت في النهاية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والتذكرة وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسبة والمسالك والروض والاستحباب صريح النافع والمعتبر والمنهس وارشاد الجعفرية والروضة والرياض وكشف الثام والشافعية والمدائق وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث نسبته الى علاننا وقد تظهر دعواه من المدائق ودعوى الشهرة من الرياض ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدرك الامام راكعا تابعه وسقط التكبير ﴾ كما تسقط القراءة فيها وفي سائر الصلوة وهل

وكذا يسقط الفات (من الخمس خ) لو أدرك البعض ويحتمل التكبير ولاء من غير قنوت
ان أمكن (متن)

يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة العدم والخلاف الآتي جار فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ وكذا يسقط الفات من الخمس لو أدرك البعض ﴾ أي وان تمكن من التكبير ولاء لقنوت
المحل لوجوب القنوت بين التكبير فلا يكون التكبير الثاني في محله ولم أجد من واقفه على ذلك بل في
المبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وغاية المرام والشافية كبر ولاء من غير قنوت
ان أمكن وان خاف القنوت تركه وفي (المنهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ مع السكوت وفي (المعتبر)
بعد ان نقل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد وكأنه في الايضاح متردد أيضا واحتمل في الذكرى
وجامع المقاصد والمدارك وجوب الافراد اذا علم أو ظن عدم التمكن من الجمع بين المتابعة وبين
التكبير وفي (جامع المقاصد) هو قوي واحتجوا عليه بان التكبير والقنوت من الاجزاء ولا دليل على
ان الامام يصليها كالقراءة والاقتراد وان وجب لكنه ليس جزءا من الصلوة (وأورد) عليهم في كشف
الثام ان هذه الصلوة لا تجب على المنفرد وفي (الحدائق) بعد ان ذكر ما في الذكرى قل ان المسئلة
لا تخلو عن شوب الاشكال وفي (مصايح الظلام) في موضع منه الاقتصار على نقل ما في المدارك
وقال في موضع آخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول بوجوب القنوت نعم لو أتى بقنوت ما بعد
التكبير أمكن القول بالصحة مع الاشكال في ذلك لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدره
المهود أو ما قاربه انتهى وهل يقضى ما سقط بعد التسليم في المبسوط والتحرير والتذكرة ونهاية
الاحكام والشافية انه يقضى بعده وتردد في المعتبر وفي (المنهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن
الشيخ وفي (جامع المقاصد) هذا من الشيخ بناء على أصله من انه لو نسيه المصلي قضاءه وبشكل بانه انما
يقضى مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لان الاخلال به انما كان للاقتداء وحينئذ
يكون النظر في صحة الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله انتهى ولم يرجح شيئا في الذكرى وفي (كشف
الثام) بعد نسبة عدم القضاء الى المحقق وقد علمت انه متردد قال وهو الاقوى كما لا يقضي ذكر الركوع
لو فات انتهى وينبغي التعرض لما اذا نسي التكبيرات أو بعضها حتى ركع في (المبسوط والخلاف
والمعتبر والمنهى والتحرير والتلخيص والذكرى والبيان وكشف الالتباس وغاية المرام والجفر بقوارشادها
والمدارك) وغيرها انه يمضي ولا شيء عليه وهو صريح المقول عن أبي علي وكاد يكون صريح الموجز
الحاموي قالوا لانها ليست أركاناً وفي (حاشية المدارك ومصايح الظلام) في موضع استشكل في ذلك لان
الاصل في كل جزء الركنية حتى يثبت خلافه وفي موضع آخر منه عند ذكر الحكم في نسيان القنوت
مال أو قال بدم الركنية وقال ان ظاهر الفقهاء عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات انتهى وهل
تقضى بعد الصلوة نفاه المحقق في المعتبر ومن تأخر كما في المدارك (قلت) ظاهر الدروس والذكرى
التوقف كما هو ظاهره في المدارك وقال المحقق في (المعتبر) وجماعة ان الشيخ اثبت القضاء وفي (التحرير
وتلخيص التلخيص نسبه اليه في الخلاف وليس لذلك في الخلاف عين ولا أثر والموجود في الخلاف اذا
نسي التكبيرات حتى يركع مضي في صلوته ولا شيء عليه وليس فيه تعرض لذكر القضاء كما هو الشأن
في غيره مما حضرني من كتب الشيخ والذي يؤيد ذلك ان المصنف في المختلف ذكر المستفاد لم ينسب

ويبي الشاك في المدد على الاقل واقل ما يكون بين فرضي العيدين ثلاثة أميال كالجمعة على
اشكال ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الكسوف وفيه مطلبان (الاول) الماهية وهي ركعتان (متن)

ذلك الى الشيخ لاني الخلاف ولا في غيره ولعلم ظفروا به فيما زاغ عنه النظر وهل نجح سجدا
سهو لتسيان التكبير كلاً أو بعضاً صرح به الكاتب فيما نقل عنه في المختلف وهو خيرة الدروس والموجز
الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وظاهر المختلف وإرشاد الجمعرية اختياره وفي (البيان) انه أولى
واحتمله في الذكرى وفي (المنهى) لو كان عليه سجوداً سهواً آخر التكبير الذي عقب الصلوة الى ان
يسجد لا يعرف فيه خلافاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويبي الشاك في العدد على الاقل ﴾
المتيقن كما في المبسوط والمنهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وغاية المرام والمدارك والشافية وغيرها وفي (مصايح الظلام) ان هذا لا يخلو عن أشكال لان أصل
العدم لا يجري في ماهية الابداء وماورد من قوله اذا شككت فابن على البقين فهو على طريقة العامة
مع التأمل في شموله للمقام ويمكن ان يأتي بالمشكوك بنسبة القرية والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير
الشك فتصح صلوته ويبي على انه أتى بالمشكوك فيه على ان في الفريضة اليومية ان من شك في شيء
وهو في موضعه أتى به وان دخل فيما بعده فشكك بلبس بشيء وهو جار في المقام لظاهر الاجماع
وبعض الاخبار مع ان شغل الذمة يقتضى يقين البرائة انتهى (فرع) قال الشهيد وجماعة لا يصلح الامام
شيئاً هنا سوى القراءة واحتدل في الذكرى نحمل القنوت قال ويكفي عن دعاء المأمومين قال وهذا
لم أقف فيه على نص انتهى واستبعد هذا الاحتمال جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقل
ما يكون بين فرضي العيد الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه ﴿ الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان الاول
الماهية وهي ركعتان ﴿ صرح بكونها ركعتين في المغتمة والمعتبر وأكثر كتب المصنف والشهيد وكفاية
العالمين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها مما تأخر وبذلك صرح في الناصر (١) في رسالته وناقشه
علم الهدى في ذلك كما يأتي وفي (المقاصد العلية) بعد قوله في الاغنية في كل ركعة خمس ركعات هذا
مبنى على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع ومن هنا يبي الشاك فيها على الاقل وينسب
عليه اختصاص سمع الله لمن حده بالخامس والعاشر ولا ينافي ذلك القنوت على كل مزدوج لعدم
انحصار القنوت شرعاً في الركعة الثانية وان كان ذلك هو الاغلب انتهى (قلت) مما يدل على عدم
تعدد الركعات ان الركعة وان كانت لغة واحداً الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود
والحقيقة الشرعية أولى بالمرعاة من اللغوية وغايته انها سميت عشرأ باعتبار التفتوهي في الحقيقة ركعتان
باعتبار الشرع وفي (المنع والهداية والاتصار وجعل العلم والجدل والمعقود والنهاية والمبسوط والمراسم
والغنية والسرائر في نسخة منها وإشارة السبق وجامع الشرائع) وغيرها انها عشر ركعات وفي (الخلاف)
ونسخة من السرائر انها عشر ركعات ولعل هذا يرجع الى كونها ركعتين وفي (الوسيلة) انها عشر
ركعات أو ركعتان (وقال علم الهدى) في شرح الناصرية بعد قول الناصر رحمه الله تعالى انها ركعتان
ما نصه العبارة الصحيحة أن يقال هذه الصلوة عشر ركعات وأربع سجودات ثم قال وأما الاخبار التي

(١) قد برهن بعض المداصرين المتبعين الماهرين وهو شيخنا الشيخ أبو علي الحائري على ان
الناصر امامي (منه قدس سره) أقول كان المراد به أبو علي صاحب كتاب الرجال (محسن)

في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان يكبر الافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم
فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويشهد
ويسلم (من)

يرويه أبو حنيفة من أنها ركعتان فتحملها على أنها ركعتان كما قلناه ثم إن في كل ركعة ركوعاً زائداً على
ما بيناه انتهى ونحو ذلك ما في الانتصار وفيهم منهما ومن غيرها أن التمييز بذلك لمكان الرد على
العامه وبأن في مبحث السهو بيان الحال فيما شك بين الركعتين أو بين الركوعات ونقل كلام الاصحاب
﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان ﴾ قد حكى على
ذلك الاجماع في الناصرية والانتصار والخلاف والغنية والتذكرة وغيرها كما ستسمع وهو مذهب أهل
البيت عليهم السلام كما في المنهى وفي (كشف اللثام) لا خلاف في ذلك عندنا ﴿ قوله ﴾ -
قدس الله تعالى روحه ﴿ يكبر الافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا
خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويشهد ويسلم ﴾ هذه الكيفية جمع عليها كما في
الخلاف والمنهى ومذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتفيع ولم
يوجب في السرار الحمد الا مرتين في كل ركعة مرة واحدة ويعارضه فتوى الاصحاب والمنقول عن
أهل البيت عليهم السلام كما في المعبر والمنهى وفتوى الاصحاب كما في التفيع وكشف اللباس
وفتواهم وعلمهم كما في الذكرى وكشف اللثام وقد أجمع الاصحاب على ذلك عدا ابن ادریس كما في
جامع المقاصد وكلام ابن ادریس مخالف للمشهور كما في تخلص التلخيص والمشهور بين الطائفة كما في
الذخيرة وقد رماه جماعة بالشذوذ والندرة وفي (الرياض) لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي
وفي (كشف اللثام) فطقت بذلك الاخبار وأخفى به الصدوق والشيخ ومن بعده انتهى وفي (الغنية)
الاجماع على انه يركع بعد القراءة فاذا رفع رأسه من الركوع قرأ فاذا فرغ ركع وهكذا حتى يكمل
خمس ركعات (وقال في الذكرى) فان احتج ابن ادریس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففلس ركعتين قام في
الاولى قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه
قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة فركع فعل ذلك خمس مرات قبل أن
يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك عشر ركعات وأربع سجعات والتوفيق
بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال (والجواب) ان تلك الروايات
أشهر وأكثر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد لعلم به
لتوافق تلك الروايات الاخر انتهى (قلت) لا بد لابن ادریس من تأويلها والا فقد ترك ذكر
الحمد فيها بالكسبية وفي (الهدائق) ان هذه الرواية لم ينقلها صاحب الوافي ولا صاحب الوسائل ولا
شيخنا الحلبي في البحار مع تعديه (تصديه « ظ ») لتقل جملة الاخبار والظاهر انه غفل عنها والا
لنقلها عن الذكرى كما هو مقتضى عادته من نقل الاخبار وان كانت من كتب الفروع انتهى وقال
في (المنهى) ان خبر محمد بن خالد البرقي وخبر يونس بن يعقوب لم يعمل بهما أحد من علمائنا فكانا
مدفوعين ومعارضين بالاخبار الاخر انتهى وقد صرح بعضهم بان هذه الكيفية المذكورة أفضل

ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فأنتم السورة أو بعضها من غير فاتحة (من)

كفياتها وهو الظاهر من جملة منهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام وأنتم السورة أو بعضها من غير فاتحة ﴾ فطقت بجميع ذلك الاخبار وأفتى به الصدوق والشيخ ومن بعده من الاصحاب كما في كشف اللثام ونقل عليه الاجماع في المنتهى وهو مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتفريح وارشاد الجعفرية ولم يختلف فيه الاصحاب كما في كشف اللثام وهذه الصورة مقطوع بها في كلام الاصحاب كما في التجبية وقد ذكر في جامع المقاصد خمس صور وقال كلها لا خلاف فيها وجعل (الاولى) ما ذكره المصنف اولاً وقال (الثانية) أن يقرأ في كل منهما سورة مبعوضاً (الثالثة) أن يقرأ بالتفريق في الركعتين بأن يعمد في احدتها بسورة ويقرأ في الاولى خمساً (الرابعة) أن يعمد في الركعتين معاً بأزيد من سورتين وبين السورة التي يعمد بها في كل من الخامس والعاشر مراعياً للترتيب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث أنتم السورة في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه الفاتحة وما لا فلا (الخامسة) أن يفرق في الركعتين بأن يقرأ خمساً أو يعمد بواحدة في احدتها ويعمد في الاخرى بسورتين فصاعداً مراعياً ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان المخالف فيه ابن ادريس انتهى كلامه وهنا مباحث يجب التنبيه عليها • (الاول) • هل يجوز مع التبعض اعادة الفاتحة اذا أراد أن يقرأ من الموضع الذي قطع أم لا يجوز ذلك صرح في السرائر بالجواز وهو ظاهر المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى حيث قيل فيها لا يلزم قراءة الفاتحة ونحو ذلك ما في البيان واللمعة والروضة والمقاصد العلية حيث قيل فيها لا يحتاج وكذلك غاية المرام والشافية وقال الصادق عليه السلام في خبر الحلبي وان قرأت نصف السورة أجزالك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف اخرى وظاهر المنع والهداية عدم الجواز حيث قال فيما فان بعضت فلا تقرأ الحمد وقرأ من الموضع الذي بلغت وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا اقتضت السورة وفي (النهاية) والوسيلة وكفاية الطالبين) لا تقرأ الحمد وفي (الارشاد والتحرير) من غير أن يقرأ الحمد وفي (المدروس) لا تكرر الحمد وظاهرها عدم الجواز كما هو صريح كشف اللثام والحدائق للنتهي عنه في اخبار (قلت) يحتمل أن يكون هذا النهي لرفع نوحم الوجوب كما ينصح عنه قوله عليه السلام في الخبر السابق اجزالك ويأتي في المباحث الآتية ماله نفع في المقام • (البحث الثاني) • ذكر في المنع والهداية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف اللثام وغيرها أنه متى ركع عن بعض سورة قرأ في القيام بعده من حيث قطع وظاهرها تبين ذلك عليه وفي (نهاية الاحكام) وكشف اللثام وموضع من التذكرة) انه أحوط وقال في موضع آخر من الاخير الاقرب انه يكلمها أو يقرأ بعضاً من الموضع الذي انتهى اليه وليس له أن يقرأ بعضاً من سورة اخرى وفي (الذكرى والبيان والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية) انه متى ركع عن بعض سورة فخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من أي موضع شاء متقدماً أو متأخراً وبين رفضها وقراءة غيرها ونحو ذلك ما في رسالة صاحب المعالم وشرحها ونسب صاحب ارشاد الجعفرية الى المحقق الثاني تقوية ذلك في بعض فوائده ونسب في التذكرة التخيير بين الاول والثالث الى ظاهر المبسوط والامر كما ذكر

قال في (المبسوط) اذا أراد قراءة بعض السورة فلذا أراد في الثانية بقية تلك السورة قرأها ولا يلزمه قراءة سورة الحمد بل يتندي من الموضع الذي انتهى اليه فاذا أراد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم قرأها بعدها ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والوسيلة وهو أي التخيير بين الاول والثالث خيرة الجعفرية مع اعادة الحمد اذا اراد الثالث وفي (المسالك والروض والروضه والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم) وتليذه أنه يجب عليه فيما عدا الاول اعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب في الجمع في الكتب الثلاثة الاول وقد سمعت ما في المبسوط وغيره من ظهور وجوب اعادتها في الاخير لكن المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام توقف فيه (١) في الاخير ذكر ذلك في التذكرة بعد أن نقله عن المبسوط ومنشؤه ان موجب الحمد في غير القيام الاول ابتداء سورة أو ختم سورة وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) لو قرأ من موضع آخر في القيام بعده أو أعرض عنها وقرأ سورة اخرى أو بعضها ففي الجواز قولان فان قنانه فلا بد من اعادة الفاتحة ويجب مع ذلك ان يكمل له سورة في الركعة قال في الاول وهذا القول لا يخلو من قوة انتهى ومثله قال في تعليق النافع واحتمل في الذكرى بعد أن قرب التخيير بين الثلاثة المذكورة منع الاخير منها لثباته المعبود وفي (البيان) احتمل منه أيضا قول الصادق عليه السلام فاقروا من حيث قطعت قال وهذا مشعر بعدم جواز المدول الى سورة أخرى سواء كانت كاملة أو مبعضة وفي (كفاية الطالبين وغاية المرام) منه أيضا وفي (المقاصد العلية) بعد أن حكم الشهيد في الاثنية بتعدد الحمد عند تمام السورة قال هذا أما بناء على القول الآخر وهو عدم تعدد الحمد في هذه المواضع الثلاثة أو محمول على الوجوب العيني بمعنى أنه مع اكتمال السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس غيره ثم اذا لم يتها فهو مخير ان شاء فعل ما يوجب اعادة الحمد وان شاء فعل مالا يوجبها فليست قراءة الحمد حينئذ متعينة وفي (المدارك ومصايح الظلام والحدائق) أن في أكثر ما ذكر في الذكرى اشكالا لقوله عليه السلام فاذا نقصت من السورة شيئا الحديث وفي (الرياض) لا وجه لما ذكره في الذكرى لمكان الخبر المذكور وغيره انتهى وفي (الذخيرة) بعد ان ذكر ما في الذكرى وبعض ما استحكه عن التذكرة قل في أكثر هذه الصور أشكال والمنتهج الاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى) احتمال وجه رابع وهو ان له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بعينه قالوا وهل يتعين عليه حينئذ قراءة الفاتحة أشكال ينشأ من أجزاء بعضها بغير الحمد فالكل أولى ومن وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بأول السورة قال في (الذكرى) هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فأشد اشكالا وفي (البيان) لو بعض في قيام وأراد في القيام الى الثاني استئناف ذلك البعض أو قراءة السورة بكاملها احتمل المنع لظاهر الخبر وحينئذ بشكل وجوب قراءة الحمد انتهى وفي (مصايح الظلام) لعل دليل الشهيدين في التخييرات الثلاثة خبر الحلبي (قلت) قوله عليه السلام فيه حتى تستأنف أخرى لعله برفع دلالة (البحث الثالث) ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب كما في الحدائق أنه يجب قراءة سورة كاملة في مجموع الخمس وفي (رسالة صاحب المعالم والتجيبية ومصايح الظلام) أنه المشهور وهو خيرة الذكرى والبيان والدروس والاثنية والجمعرية وشرحها والمقاصد العلية والروضه وغيرها كما ستعرف وقربه في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام ومصايح الظلام لصبرورتها حينئذ بمنزلة ركعة وفي (كشف القمام) في وجوب

(١) أي في الوجوب

وتستحب فيها الجماعة (متن)

سورة في ركعة كل صلوة واجبة نظر وفي (التجيبية) أن مستند الوجوب غير معلوم ولهذا نسب المصنف الى المشهور ﴿ البحث الرابع ﴾ اختار الشيدان في الدروس والبيان والمسالك والروضه أنه يجوز أن يقرأ سورتين أو ثلاث قلت وقد يظهر ذلك من المقنع والهداية والنهاية وغيرها وقر به في التذكرة بعد أن اشتكى فيه وكذلك قر به في كشف اللثام وفي (الذكري) يحتمل أن ينحصر الجزئي في سورة واحدة أو خمس سور لأنها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان كانت خمسا فالحس وليس بين ذينك واسطه وفي (المدارك ومصايح الظلام) ان الاحوط قراءة خمس سور في ركعة أو تفريق سورة على الخمس وفي (المدائق والرياض) لا وجه لهذا الاحتياط بعد دلالة الصحيحين صحيح البرنظي وعلي ابن جعفر على جواز التفريق في ركعتين أو ثلاث ﴿ الخامس ﴾ قال في التذكرة الاقرب جواز أن يقرأ في الخمس سورة وبعض سورة قال فاذا قام الى الثانية ابتداء بالحمد وجوبا لانه قيام عن سجد فوجب فيه الفاتحة ثم يتدي بسورة من أولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين معا وفي (نهاية الاحكام) يحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد الى آخر ما في التذكرة قال في (كشف اللثام) ويجب عليه ان يقرأ سورة أخرى بناء على وجوبها وفي (المدائق) تقوية ما ضعفه في نهاية الاحكام لصحيح زرارة وغيره وفي (الذكري) لو بعض بسورتين أو ثلاث أو أربع جاز غير أنه اذا أتم السورة وجب عليه ان يقرأ بعدها الفاتحة (قلت) جواز التبويض بما ذكر يظهر من عبارات جماعة وقال في (التذكرة) هل يجوز تفريق سورتين أو ثلاث أشكال ينشأ من تجوز قراءة خمس وسورة فجاز الوسط ومن كونها بمنزلة ركعة فلا تجوز الزيادة أو خمس فتجب الخمس والاقترب الجواز وفي (الذكري) لو قرأ السورة في القيام الاول وبعض بسورة أو أزيد في القيام الباقي جاز والظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانيا لحصول معنى السورة في الركعة ويحتمل ان ينحصر الجزئي في سورة واحدة أو خمس الى آخر ما مر نقله عنه وفي (ارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروضه والروض والمسالك) انه لو أتم سورة في الركعة ثم بعض في باقي القيام لم يجب عليه اكمال ما شرع لحصول الغرض وهو قراءة سورة في الركعة (قلت) وهذا ظاهر جملة من كتبهم وقد يلوح من عبارة الالفية وجوب الاكمال حيث قال وفي الخامس والعاشر يتما لكن قال في المقاصد العلية ان في بعض نسخها بعد قوله يتما لو لم يكن أتم سورة قبل قال وهو قيد حسن مؤد لما ذكرناه انتهى وفي (كتابة الطالين) لابن المتوج منى وزع لا يركع وعليه من سورة بقية وظاهره وجوب الاكمال لمسكان تنكير السورة وفي (جامع المقاصد) صور آخر يستفاد حكمها وتصويرها مما ذكرناه ﴿ البحث السادس ﴾ الظاهر ان القرآن هنا كالقرآن في المكتوبة كما في البيان والشافعية وقال في (الروض) لا يجزي في التبويض أقل من آية وعليك بملاحظة هذه المباحث فان في بعضها ما يؤيد ما في البعض الآخر ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب فيها الجماعة ﴾ اجماعا منا كما في التذكرة وظاهر الغيبة أو صريحها وعندنا كما في كشف اللثام وفي (الخلافة) الاجماع على صلوتها جماعة وفردى وفيه الاجماع على خلاف

قول أبي حنيفة من أن صلوة خسوف القمر فرادى لاجتماع وهو المشهور كما في المذهب البارع وفي (المتن) أن المشهور استجابها مطلقا وفي (كشف اللثام والرياض) لا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله واحتراق بعضه أداء وقضاء (قلت) وبهذا الاطلاق مرشح الشهدان وغيرها ولا أجد مخالفا في ذلك الا ما يظهر من المنع حيث قال فيه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضها فصلها فرادى فيظهر منه فيه كما نقل عن ظاهر والده أيضا نفي الجماعة عند احتراق البعض وفي (النجبية) هو متروك بين الاصحاب وقال جماعة قد يريد الصدوقان نفي تأكيد الاستجاب مع احتراق البعض وخبر ابن يعفور نص على ان الجماعة عند الايعاب أكد والا ما يظهر من المفيد من نفيها في القضاء حيث قال اذا احترق قرص القمر كله ولم يعلم به حتى أصبح ضلها جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى هذا وليست الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند أكثر العامة كما في الذكرى وفي (الندوة) هذه الصلوة مشروعة مع الامام وعدمه اجماعا منا ولانه صلوة ليس من شرطها الاستيطان والبيان فلم تكن من شرطها الجماعة وجوز في البيان في هذه الصلوة اقتداء المعتز بالمتنق وبالعكس واستحسنه في المدارك والذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاطالة بقدره ﴾ اجماعا كما في المنبر والمفاتيح والنجبية وظاهر الغنية وفي (المتن) لا نعرف فيه خلافا وفي (التذكرة) وبه قال الفقهاء الا ابا حنيفة والمراد بقدره القدر المعلوم أو المظنون المستند الى قرينة كما في البيان وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية وفي (الفوائد المليية والمسالك والمدارك والذخيرة والنجبية) هذا انما يتم مع العلم بذلك أو الظن الحاصل من اخبار رسدي أو غيره واما بدونه فرغما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء أولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وقال في (المليية) خصوصا على القول بأن آخره الاخذ في الانجلاء فانه محتمل في كل آن من آتات الكسوف واصالة عدم الانجلاء لا يدفع هذه الفريضة وقال في (المسالك) يمكن عموم استجاب الاطالة وان لم يتفق موافقة التدر لاصالة البقاء وكيف كان تخفيف الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيلها للفضيلة أحوط انتهى (قلت) هذا منهم مبني على القول بأنه مع خروج الوقت قبل الاتمام يجب القطع ويأتي ان شاء الله تعالى كلام المخالف في ذلك والمتردد ويندح هنا اشكال لم أظفر بحله يأتي ذكره في المطلب الثاني عند قوله ولو قصر زمان الموقنة ويستفاد من جملة الاخبار استجاب الاطالة حتى للامام مطلقا لكن في الصحيح الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده أوفق بعموم النصوص في بحث الجماعة الآمرة بالاسراع والتخفيف فيمكن حمل اخبار الباب على صورة رغبة المأمومين في الاطالة وفي (الوسائل) باب استجاب اطالة الكسوف بقدره حتى للامام وأورد فيه مرسل الصدوق وخبر القداح وفي (المدائق) الجمع بين الروايات لا يخلو من الاشكال انتهى وظاهر الشيخ وأكثر الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن ورد في خبرين ان صلوة كسوف الشمس أطول ففي أحدهما أطول من صلوة كسوف القمر وهو خيرة المعبر وفي الآخر أنها أطول صلوة الآيات واشدها وفي (الثغلية) والفوائد المليية) يستحب جعل صلوة الكسوف أطول من صلوة الخسوف وهل ينسحب ذلك الى غيرها من الآيات حتى يكون الكسوف أطول منها توقف في الذكرى والظاهر عدم وظاهر خبر عبدالرحمن

واعادة الصلوة مع بقائه (متن)

ابن أبي عبد الله يرشدنا اليه انتهى وفي (الذكري) يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر رواه الاصحاب عن أبي جعفر الباقر عليها السلام وهل ينسحب الى باقي الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منها لم تقف فيه على نص انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسحب اعادة الصلوة مع بقائه ﴾ واتساع الوقت كما هو خبرة الفقيه والمتنع قال فيهما وان لم تكن انجلت فليعد الصلوة وان شاء قد ومجد الله وهو المقول عن الكتاب والقاضي وكذا المفيد على ما في المختلف والتخليص وخبرة الشيخ وجميع من تأخر عنه الا من سنذكره وفي (الذكري) انه مذهب المعظم وفي (التذكرة والكفاية) انه الاشهر وفي (المنتهى والمدارك والذخيرة والنجبية والرياض والمصاييح) انه مذهب الاكثر وفي (المراسم) ان عليه الاعادة كما نقل عن الكافي وظاهرهما الوجوب كما تحتمله المتعنة وجل العلم والعمل وفي (المختلف) يشعر به كلام السيد ونسبه الشهيد وغيره الى ظاهره وعبارته في الجمل هذه فاذا فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلوة وفي (كشف الرموز) بعد أن نسبة الى ظاهر المفيد وعلم الهدى ذكر ما يظهر منه الميل اليه وقال في (الذكري) يمكن حمل كلام المرتضى ومن تبعه على الاستحباب فتصير المسئلة متعقبا عليها (قلت) ويخصر الخلاف في المعلي في السرائر فانه نفى الوجوب والاستحباب جميعا وهو قول الجمهور كافة كما نفى التذكرة وفي (كشف الرموز) انه اقدام مع وجود النص وتوى الاصحاب وفي (المختلف) انه يخالف لعسل الاصحاب وفي (الذكري) ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة وذهب صاحب الحدائق الى القول بوجوب الاعادة أو الدعاء تخييرا وادعى انه ظاهر الفقيه وقد سمعت عبارته وعبارة المتنع وهذا شيء احتمله صاحب المدارك والذخيرة في الجمع بين الاخبار وقال غير انا لانعلم به قائلا من الاصحاب وفي (النجبية) انه من البعد في غاية قال الاستاذ آدم الله سبحانه حراسته (لا يقال) مقتضى الصحيحين وجوب أحد المذكورين تخييرا ولما المطلقات فلا تعارض التقيد (لانا نقول) ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا ولم يقل به أحد مضافا الى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييري أقرب الى الظاهر الا انه بوجوب خروج اخبار كثيرة عن ظهورها التي هي مفتحة به مند جل الاصحاب ولم يقل أحد بالوجوب التخييري مع ان في موقعه محار ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك أفضل وان أحببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز انتهى (قلت) لمن قال بالوجوب تخييرا ان يقول انا نقول بموجبه كما ان لقائل بوجوب الاعادة ان يقول ذلك كأن يقول ان المراد الفراغ من صلوة واحدة قبل انجلائه ولا يلزم منه عدم وجوب أخرى ويحاجب عن هذا بأن المراد الفراغ من صلوته التي خوطب بها فلو كان وراءها صلوة مخاطب به لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن على هذا يصح لابن ادریس ان يحتج به فنقول قد قسم الحال فيه الى قسمين تطويل الصلوة بحيث يطابق الانجلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة الا ان يقال كان غرض السائل منحصر في هذين القسمين وذلك لا يتناقض استحباب الاعادة بدليل آخر وليس المراد حصر جميع الاقسام الممكنة فها اقتصر على القسمين بحسب المقام فأمل هذا وقال في (نهاية الاحكام) باستحباب الاعادة مطلقا وقيل ثلاث مرات انتهى ﴿ قوله ﴾

ومساواة الركوع القراءة زمانا والسور الطوال مع السعة والتكبير عند الانتصاب من الركوع
الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت بعد القراءة في كل مزدوج (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ومساواة الركوع القراءة زمانا﴾ كما في جعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط
والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع وإشارة السبق وسائر ما تأخر عنها وفي
(الخلاف والغنية والعزبة) الاجماع عليه وفي (التذكرة) نسبه الى علمائنا وفي (المنعمه) اطالته بقدر
السورة ولعل المراد ما يعم الفاتحة فلا مخالفة وفي (كشف اللثام) لم يذكره ابن ادريس وجماعة فان
أراد ما في المنعمه فلم يذكره أحد وان أراد ما في الكتاب فهو صريح السرائر وما تأخر عنها حتى
الكفاية والشافية بل في إشارة السبق وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والتغلية
وجامع المقاصد والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والروض والفوائد المليبة ورسالة صاحب المعالم
والنجبية والذخيرة والكفاية والشافية استحباب مساواة السجود للقراءة زمانا كالركوع وفي (العزبة)
الاجماع عليه وفي (المنتهى) الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من أهل العلم والاجماع
منا في السجود وفي (التذكرة) نسبة التطويل في السجود الى علمائنا وهو وان لم يقدر التطويل في
المنتهى في كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدل عليه بالاخبار الدالة على ذلك فيكون
ذلك عنده معقد الاجماعين وستسمع ما في المعبر والتذكرة ونهاية الاحكام ومما ذكر فيه اطالة
السجود من غير كونه كالقراءة جعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي (العزبة)
الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراءة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع
المقاصد والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجبية وفي (المعبر والمنتهى) والتذكرة ونهاية
الاحكام) الاستدلال على استحباب اطالة الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن أبي جعفر
عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود الموجود في الكافي والتهذيب
تطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وعلى ما في المعبر وما بعده يجوز في
الركوع والسجود النصب والخفض والثاني أظهر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والسور
الطوال مع السعة﴾ هذا مذهب أهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في الخلاف والمعبر وظاهر
الغنية والحدائق وقال الشيخ والعماد الطوسي وابن سعيد وغيرهم كالكف والانبيا ولعله لما رواه في
المنعمه عن أمير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكف والانبيا
الحديث ووجه التقييد بالسعة في جميع ما تقدم واضح وطريقها العلم أو الظن كما مر ﴿قوله﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿والتكبير عند الانتصاب من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله
لمن حمده﴾ هذا ذكره الصدوق وعلم الهدا والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في الخلاف والعزبة
وظاهر المعبر والتذكرة والمنتهى حيث نسب فيها الى علمائنا وفي (الحدائق) لاخلاف فيه وفي (كشف
اللثام) نطق بذلك الاخبار والاصحاب وفي (الغنية) الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر
فأمل ولعل النسخة غير صحيحة وفي (الغلبة والمليبة) روى اسحق بن عمار نادرا مخالفاً للمشهور رواية
وقوى عمومها أي عموم قول سمع الله لمن حمده اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر
﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج﴾ وخالف في ذلك

ولو أدرك الامام في ركوعات الاولى فالوجه الصبر حتى يتدنى في الثانية ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية (متن)

الجمهور فأنكروا القنوت كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما في العزبه وظاهر الغنية والهدائق والرياض وهو المشهور كما في المليية وقال الصدوق في الفقيه كما نقل عن والده وان لم يقنن الا في الخامسة والعاشره فهو جائز لورود الخبره وفي (الهداية) بعد ذكره الخمس قنوتات وروي ان القنوت في الخامسة والعاشره (قلت) وفيما ذكره في الكتابين بلاغ فكان صاحب المدارك والتخيرة لم يختلفا بذلك ولم يطلعا عليه حيث تقيا الاطلاع في ذلك على نص وما ذكره الصدوقان خيرة التحرير والبيان والتغلية والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجمعرية والعزبة وفوائد الشرائع وتعليق النافع والشافعية وفي (الفوائد المليية) انه يخالف للمشهور وفي (النهاية) والمبسوط والوسيلة وجامع الشرائع والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمعرية والعزبة وارشاد الجمعرية وكشف الالتباس) جواز الاقتصار عليه في العاشرة حيث قالوا واقفه على العاشر (العاشرة خ ل) ونقل ذلك عن الاصباح ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدرك الامام في ركعات الاولى فالوجه الصبر حتى يتدنى بالثانية ﴾ اذا أدرك الامام في الركوع الاول أدرك الركعة بغير أشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور (قلت) لم نجد من خالف وعله جعل الحال هنا كالحال في اليومية وأما اذا لم يدركه حتى يرفع رأسه من الركوع الاول ففي (المتبر) والتحرير والمنهى والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك والشافعية ومصابيح الظلام والهدائق) انه قد فاتته الركعة ويصبر حتى يتدنى بالثانية أو يتابعه ندباً ثم يستأنف وفي (نهاية الاحكام) في ادراكه أشكال وفي (الذكري) فيه وجهان ويأتي تمام ما في هذين الكتابين وظاهر المتبر والتذكرة وغيرها انه يتابعه في السجود ندباً فاذا قام الى الثانية استأنف وصرح الذكري وكشف التام وظاهر غيرها انه يتابعه ويبقى قائماً حتى يسجد الامام ثم يستأنف والامر في ذلك سهل قالوا لانه ان اقتدى به في الركوع الثاني مثلاً فاذا سجد الامام بعد الخامس لم يخلو بما أن لا يسجد معه فيبطل الاقتداء أو يسجد معه فاما أن يكتفي بما أدرك قبله من الركعات وهذا السجود وخمس ركعات أخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم قصان ركعة الاولى عن خمس ركعات أو تحمّل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شي من ذلك ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية ﴾ هذا الاحتمال ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال فيها ويحتمل المتابعة نيية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركب الامام أول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية لكنه قال في التذكرة والوجه الاول كما قلنا عنه وفي (كنز الفرائد) انما قلنا بهذا الاحتمال لاصالة الجواز وفي (لايضاح) وجهه تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجاز ترك المتابعة في مواضع فليجز هنا (قلت) لعله أشار بذلك الى ما ورد في الجمعة فيمن زوم فيها في السجدين

الاولين لكن اجراؤه في المقام مشكل ويجوز أن يكون الحكم في المسئلة مبني على مسئلة أخرى وهو أنه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لتبديل ركن أو ركنين أم لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز وعن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلوته أني بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا أو سهوا أو لعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا أكثر عندنا وفي (التذكرة) توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام انتهى ما في الذكرى وظاهره دعوى الاجماع على الحكم المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجعفرية وشارحوها وناقشوا العلامة في التوقف ونظام الكلام يأتي في محله بعون الله تعالى ولطفه ورحمته وبركته خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وأنت خير) بأنه يأتي على ما ذكره ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع أو أكثر وان فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكره هناك وما استندوا اليه من الخبر مورده سهو المأموم وهو عذر خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره هنا حيث صرح في مستثنا بالتمنع من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن أو أكثر قال فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين أما التخلف عن الامام أو تحمل الامام الركوع الى أن قال فلم لم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس في هذا الاتخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدر فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالزحمة ولا ضرورة هنا انتهى وهو صريح في مخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا وقال في (جامع المقاصد) فان قلت الاخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يحل بالصحة على المعتد فلا يعد مانعا والزيادة معتبرة لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلوة (قلت) انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثناء فلا يلزم جواز انشاء القدوة عليه وأما الزيادة المعتبرة فانما هي في مواضع النص وذلك ان تقول تمنع المحصر بل يجوز ان يدخل معه فاذا سجد نوى الافراد وذلك غير قادح في صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة ونوية الافراد غير محللة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة الثانية انقضت صلوته على الظاهر لعدم لكل امرئ ما نوى وهمل يسوغ له ان يبقى على القدوة أم يتفرد في الموضع الذي نوى فيه المفارقة وهل يحتاج الى نية الافراد أم لا سيأتي تحقيقه انتهى وعن (حل المقنود) من الجمل والمقنود جواز المتابعة فيما أدركه من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام أتم ركوعاته مخففة ثم لحق الامام في السجود وجواز ما احتمله المصنف وان ظاهره تحمل الامام الركوعات السابقة وهذا مذهب بعض العامة وفي (المنتهى) ان جمهورهم على الفوات ومعنى قول المصنف وينب الركعات قبل سجوده الثانية ان يأتي به قبل سجوده هو الثانية فاذا سجد الامام لم يسجد معه بل يسبح ما عليه تاويا للافراد قال في (جامع المقاصد) لا ما توهمه بعضهم من أن المراد قبل سجود الامام بمعنى أنه يأتي بما عليه مخففا ويطول له الامام القراءة الى أن يتم ويسجدان جميعا وهو ماذ لا يجوز مفارقة الامام اختيارا لمن لم ينو الافراد الا في مواضع اخصت بالنص ولا استلزامه جواز انتظار الامام المأموم في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف (قلت) ما ذكرناه وهم فسر به العبارة في كشف التمام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد

﴿ المطلب الثاني ﴾ الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة
وأخاوير السماء (متن)

من أنه لا يسجد مع الامام ثم قال ثم يعلم مع الامام أو منفردا ﴿ المطلب الثاني الموجب وهو كسوف
الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخاوير السماء ﴾ هذا مذهب أكثر أصحابنا كما في
المدارك والمصايح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الحدائق وعليه عامة المتأخرين والمتقدمين الا
نادرا كما في الرياض واجماع أصحابنا كما في الخلاف وفي (التذكرة والبيان والذكري وجامع المقاصد
وكشف اللثام والمفاتيح) الاجماع على الكسوفين وهو أي الاجماع ظاهر الانتصار أو صريحه والمعتبر
وكشف الحق والمنتهى والكفاية والتجيبية وفي (التذكرة) الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعبر والمتصحي
والذكري والرياض وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الروض) انه مذهب المظلم وجعل في الذكري
الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف ونسب الوجوب في الرجفة الى الحسن وظاهر الاصحاب ونحن ننقل جملة
من عباراتهم قل في (الخلاف) صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحرمة
الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء (دلينا) اجماع
الفرقة وفي (المقننة) هاتان الركتان يجب صلواتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الآيات وفي (جعل
العلم والعمل) يجب هذه الصلوة أيضا عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح العواصف والظواهر ان مراده
التعميم وفي (المراسم) يجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وفي (المصباح) عد أربعة
أشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلمة والزلازل وفي (الغنية وشارة السبق) صلوة
الكسوف والآيات العظيمة (قلت) والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخاوير وفي (السرائر)
صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد أسطر قليلة وكذلك عند الزلازل
والرياح المحوفة والظلمة الشديدة والآيات التي لم تجربها العادات وقال ابو علي فيها حكي عنه وتلزم
الصلوة عن كل مخوف سماوي وقال الحسن فيها حكي عنه يصلى من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح
وجميع الآيات كصلوة الكسوف سواء فهذه المبارات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية
ومخوف سماوي وهو المنقول عن المذهب وشرح جعل العلم والعمل وخيرة المصنف في جميع كتبه
والشهاد فيها عدا الائمة وخيرة كفاية الطالبين والمقتصر وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسبة والروض
والروضة والمسالك والمقاصد العلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية وهو ظاهر المعبر أو صريحه
وفي (الشرائع) انه المروي فهو ظاهرها أيضا كما هو ظاهر التنقيح وقد نسب فيه تبعا للمختلف للصدوقين
والموجود في النقيب باب صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلمة وفي (الهداية والمقنن)
اذا انكسف القمر أو الشمس أو زلزلت الارض أو هبت ريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلوا وزاد
في المقنن أو حدثت ظلمة ونسب في غاية المرام الى السرائر موافقة النهاية والبسوط والموجود في النهاية
صلوة الكسوف والزلازل والرياح المحوفة والظلمة الشديدة فرض واجب والموجود في البسوط صلوة
كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح المحوفة والظلمة الشديدة
يجب مثل ذلك ومثله قل صاحب جامع الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان
الشيخ في الخلاف أفنى برواية محمد وقال في (النهاية والبسوط والجلل والمقنن والمقنن والمقنن)

تجب الكسوف والزلازل والرياح المظلمة وعليه التأخر يعني ابن ادريس وقال المرتضى وابن أبي عقيل
والثقي للكسوفين والاول أحسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية والمبسوط وسمعت كلام المرتضى
والحسن والموجود في الجمل والعقود والمصباح والوسيلة ان الموجب احدى أربع الكسوفين والزلزلة
والرياح السود المظلمة لكنسه في المصباح ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في التقيح من قوله لم
يحصرها الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والرياح المظلمة وقد نقل جماعة كبيرون عن الثقي انه لم يذكر
سوى الكسوفين فما في المذهب البارع من ان ابن ادريس موافق للحلبي لم يصادف محزه وكانه
لحظ أول عبارة السراز قط وعن (الاقتصاد) ان صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف
القمر والزلازل المتوارة والظلمة الشديدة ونحوه عن الاصباح مع زيادة الرياح المحوفة وهذا أيضاً قدح
في حصر التقيح وفي (النافع ورسالة صاحب المعالم) ان الموجب الكسوفان والزلزلة وقال في (النافع)
وفي رواية توجب لاخاويف السماء وفي (الموجز الحاوي) توجب بكسوف النيرين لالكواكب بكسوف
النيرين بها والزلزلة والرياح الشديدة والمتلونة والمحوفة والصيحة كالرعد الهائل والباب المفتحة وفي (الافية)
الكسوفان والزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء أو صفراء محوفة ومقتضاها انحصار الوجوب في الرياح الجامعة
للوصفين فلا توجب للرياح المنفكة عنها أو عن أحدها وان أخافت ولا للظلمة المنفكة عن الرياح وفي
(ارشاد الجعفرية) ما في الافية الى قوله مظلمة ثم وصفها بالشديدة وترك ذكر الباقي من عبارة
الافية هذا وقال في (الذكري) وأما باقي الآيات فلها صور توجب الصلوة أيضا للزلزلة نص عليه
الاصحاب وابن الجنييد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك وكذا ابن زهرة وأما أبو الصلاح
فلم يتعرض لتغير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار ثم قال (الثانية) الرجفة
وقد تضمنته الرواية وصرح به ابن أبي عقيل وهو ظاهر الاصحاب أجمعين (الثالثة) الرياح المحوفة
ومنها من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف وأطلق المنفرد الرياح (الرابعة) الظلمة
الشديدة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن أبي عقيل بجميع الآيات وابن الجنييد
على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر المنفرد ودليل الوجوب في جميع ما نقلناه مع فتوى
المشهورين من الاصحاب ما رواه الى آخره ومن العجيب قوله ان ابن زهرة لم يصرح بالوجوب وفي
(الشرائع) بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل توجب لماعدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها
من آخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل بل يستحب وقيل توجب للرياح المحوفة والظلمة الشديدة
فحسب انتهى يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة وقد فهم ذلك من اقتصار بعضهم على ذلك كما سمعت
ويمثل ذلك يثبت لوفائق والخلاف في عبارات الفقهاء ففهوم القاب في عباراتهم حجة فلا وجه لما
اعترضه به في الحدائق من ان مجرد ذكر بعض الاسباب لا يستلزم القول بالانحصار انتهى نعم بردي على
ما في الشرائع والمفاتيح من قولها وقيل يستحب ان لم نجد القائل بذلك أصلا ولا الناقل له ولمسل
المحقق فهمه من عدم تصريح أبي علي بالوجوب وقد سمعت عبارته أو من عدم ذكر أبي الصلاح غير
الكسوفين وتنبه على ذلك صاحب المفاتيح لكن في بعض نسخ المختلف على ما ذكره الاستاذ دام ظله
ان أبا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوف والزلازل ولو كشفت الشمس ببعض الكواكب كما نقل
ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها ففي (الذكري) ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لانها من
الآخاويف وبه جزم في الموجز الحاوي وكشف الثام وقرب في البيان العدم وجزم به في الدروس

ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء (متن)

وفي (المقاصد العلية) فيه قولان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الاتباس) ان فيه اشكالا من عدم
التنصيص واصالة البرائة وخفائه لعدم دلالة الحس عليه وانما يستند فيه الى قول من لا يوثق به من
المنجمين ومن كونه آية مخوفة ثم قال في (التذكرة) والاول اقوى وفي (الذكري) قوى الفاضل عدم الوجوب
لعدم النص واصالة البرائة ومنع كونه مخوفاً فان المراد بالخوف ماخافته العامة وهم لا يشعرون بذلك
ومثله ما في المقاصد العلية وفي (المدارك والحدائق) الاجود اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما في
الخبر وفي (كشف الثام) ليس الكسوفان الا انطاس نور النيرين كلا أو بعضاً وأما الكون لحيولة الارض
أو القمر فلا مدخل له في مفهومهما لغة ولا عرفاً ولا شرعاً ولا في الاخافة فلا اشكال في وجوب
الصلوة لهما وان كان لحيولة بعض الكواكب فان مناط وجوبها الاحساس بالانطاس فمن أحس
به كلاً أو بعضاً وجبت عليه الصلوة أحس به غيره أو لا كان الانطاس على قول أهل الهيئة لحيولة
كوكب أو الارض أو لغير ذلك واذا حكم المنجمون بالانطاس بكوكب أو غيره ولم يحس به لم تجب
الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعاً وان أحس به بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من أحس به
ومن ثبت عنده باليدنة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطاس فلا وجه لما في
التذكرة ونهاية الاحكام من الاستشكال ولا لما في الذكري من منع كونه مخوفاً لان على صلوة الكسوفين
الاجماع والنصوص من غير اشراط بالخوف فموجبها ما فيها من الاستشكال في انكشاف بعض
الكواكب من عين ما ذكر في وجه الاشكال والاقترب الوجوب ايضاً لكونه من الاخاوير لمن يحس
والخوف ما يخافه معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقاً (قلت) في الدروس وفوائد الشرائع والمقاصد
العلية كشف بعض الكواكب ببعض لا يوجب الصلوة وقربه في البيان وفي (النجبية) انه مما لا خلاف
فيه انتهى ويظهر من الذكري الميل الى الوجوب وفي (التذكرة) ان فيه الاشكال وان الاقوى عدم
الوجوب وقال الاستاذ ادم الله حراسته عند قوله في المفاتيح الخوقة لعامة الناس يقتضي أن يكون
الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جباناً يخاف من شيء سهل واطلاق لفظ الاخاوير
ينتصرف الى الفروض الشائعة فعلى هذا لو كشف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة
لان أغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطعمون لكانوا
يخافون كما هو الحال في الاخاوير المسئلة فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع
لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطعموا محل تأمل وكذا كون الاخاوير التي لا يطعم عليها الا
نادراً موجبا للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع انتهى هذا وفي (المقاصد العلية) الزلزلة الرجفة فلا يكفي
مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكري من أن الرجفة غير الزلزلة كالملة يظهر من عبارة الحسن لكن عطف
التفسير فيها محتمل ولا كذلك الذكري ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ووقتها في الكسوف من
الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء) أما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الاسلام
كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف الثام والرياض وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة ولا خلاف
فيه كما في الذخيرة والحدائق وأما ان آخره ابتداء الانجلاء فقد نقل في المعبر والتقيح والمدارك وغيرها
عن المفيد وهو خيرة النهاية والمبسوط والمجل والمقود والمصباح والمراسم والوسيلة وشارة السبق والسرائر

وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها (متن)

وجامع الشرائع والتافع والتحرير والارشاد والتذكرة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي واليبرائع على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني في المسالك وهو المنقول عن الكندي في مذهب مال في مجمع البرهان وهو مذهب علانسا كما في التذكرة أو المعظم كما في الذكرى والمزينة والمشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى أيضا والروض والكفاية ولم أجد مصرحا بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعتبر والمصنف في المنتهى حيث ذهب الى ان آخره انها الانجلاء وواقفها على ذلك الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجمعرية وتعليق التافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والمصاييح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول التقي ان الوقت ممتد بمقدار الكسوف والحسوف وفي (المنتهى) انه اللانح من كلام علم الهدى والحسن وفي (البيان) قوله عن ظاهر المعتبر والمرضى وفي (الرياض) قوله عن الديلمي وهو عجيب وفي (المسالك) انه أجود وفي (كشف الالتباس) انه أحوط وفي (الرياض) لسهل أقوى وفي (الوسائل) ان الاخبار عليه أقوى دلالة ولم يظهر لي من الذكرى والتنقيح والمقاصد العلية وارشاد الجمعرية ترجيح واحد من القولين وأما الالفية فبارتها هذه وقتها حصولها وهي على غاية من الاجمال وقال في (المقاصد العلية) انه يلوح منها موافقة المنهى وفي (البيان) شرعية الاعادة وجوباً كقول المرضى والتقي واستجاباً كقول الاكثر توي هذا القول (قلت) وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة لصحة اطلاق الكسوف على الكسف في الجملة وعدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع امكان تأويله تقوي هذا القول أيضاً مضافاً الى خبر الرهط وغيره من الاخبار الأخر انه مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأنه قد يدعى ان الاجماع معلوم قبل المحقق وأنه منقول في ظاهر التذكرة وذلك كله مع الشهرة قد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم فليتأمل وسيأتي عن جماعة احتمال بقاء المدة مدة العمر هذا وتظهر الفائدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ﴿ قوله ﴾

﴿ وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها ﴾ وكذا ما كان نحوها هذا هو المشهور كما في كشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض وفي (الذكرى وظاهر الحدائق) نسبتها الى الاصحاب وهو صريح الشرائع والتذكرة والارشاد والجمعرية والمزينة وارشاد الجمعرية والروض والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها وفي (التذكرة والبيان) وجملة مما ذكر انه ان قصرت المدة فلا وجوب وفي (الروض) نسبة ذلك الى الاكثر وابنه بشير ما في اشارة السابق من أن الصلوة لا تنجب لشيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم تتسع لها وفي (الوسيلة) أول وقت الرياح السود والزلزال أول ظهورها وليس لآخرها وقت معين وفي (المنتهى والتحرير) الرياح والزلزال وما يشبهها من الآيات السريع زوالها فالاقرب ان وقتها العمر ومثله ما في الدروس والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والمقاصد العلية والمسالك وظاهر الروض وابنه أومي في المعتبر في موضع آخر يأتي قال هو الثاني جميعاً نحو ما في الدروس أو عينه وعبارة الدروس هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السبب

فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت أداء في غيره وفي (التذكرة) بمد ما قلناه عنها من ان وقت الرياح المظلمة الشديدة والظلمة الشديدة والحرة الشديدة مدتها مانصه كل آية يضيق وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما أما ما قصص عن فعلها وقتا دون آخر فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم يصل ومثلا من دون تفاوت ما في نهاية الاحكام وقد ناقشه في ذلك صاحب المدراك وقال في (الذكرى) وقت الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لا يشترط سعة الزلزلة للصلوة الى أن قال وباقي الاخاويف عند الاصحاب يشترط فيه السعة ولا نرى وجها لتخصيص الاقصر زمان الزلزلة غالبا فاذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل قصر زمانها أيضا غالب احتمال الفاضل وجوب الصلوة أداء دائما كما يحتمل في الزلزلة ذلك انتهى واحتمل في البيان الوجوب بمجرد السبب ان لم يتسع الزمان في الكسوف وغيره قال وقد أومى اليه في المتبر انتهى وفي (المراسم) بعد ان ذكر صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات قال وهي موقفة فابتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والآيات الى ابتداء انجلائه ولم أجد موافقه على ذلك فيما عدا الكسوف وليعلم انه يدل على المشهور وهو انه مدتها لمدة العمر ولا الى الشروع في الانجلاء أصل الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا وأصل البراءة بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب التي تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلوتها مالم تخف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريم أو فرع أو فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا أما لانتهاء الغاية أو للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول ونحوي على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار أداء الصلوة غالبا يعين المصير الى عدم كونها موقفة لاستزانه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه واعتراض مولانا المجلسي وتبعه صاحب المدائق على الوجهين في حتى (قال المجلسي) يمكن المناقشة في الاول باحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لأصلها اذ يقال ضربته حتى قتله ولا يقال ضربت عنقه حتى قتله وأما الثاني فبما يمكن كون العلة للشروع في الصلوة لا لأصلها انتهى (وفيه) ان تقدير التكرار خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدلالة من قرينة كما في ضربته حتى قتله بخلاف صل الى ان يسكن مع انه لم يقل أحد بوجود التكرار هنا بل ولا استحبابه مع ان الاستحباب أيضا مجاز وخلاف الاصل لان الامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان يسكن مثل قوله جل شأنه أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وغيره مما استدلوا به على التوقيت وليس المراد ان ذلك غاية للفعل سنا ولكن يحتمل ارادة الطول والامتداد بأن يكون ابتداءها ابتداء الآية وانتهائها سكنها على ان التكرار اذا كان في ظرف لا يتعداه فنفس الصلوة أولى لان المكرر اذا شرط ان يكون في ظرف زمان فلا جرم ان يكون جزؤه أو بعضه وهو المرة الاولى في ذلك الظرف فأمل على انه على تقدير كون التكرار مقدرا تصير العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى أو الثانية أيضا وهكذا فتكون العبارة حينئذ ظاهرة في كون حتى للتعليل بل الظاهر انها للتعليل في جعلها للغاية أيضا لان ما بعد حتى داخل في ما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل وأما قوله في الثاني ان العلة للشروع لانس الصلوة فلا شبهة في فساد جعل العلة في الخبر لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وقوله لعل الشروع في الصلوة علة لزوال الآية قبل تمامها كما اذا قيل صل الصلوة الفلانية حتى

وفي الزلزلة طول العمر فاتها اداء وان سكنت (متن)

ينفر الله لك عند الشروع فيها (فيه) انه لم يعتبر أحد خصوص الشروع هنا مع ان الشارع جعل الصلوة للزوال ونسبة كل جزء منها للعلية كنسبة الجزء الآخر ولو قال عند الشروع يسكن أو بمجرد الشروع لظهر التفاوت هذا اذا ثبت لزوم الامام أو وجوبه وهو أول الكلام اذا ما السكون اذا حصل لا يحتاج الى مسكن ضرورة مع انه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما بقي علة واطلاق لفظ صل لعله يكون محمولا على ما اذا لم يسكن بقرينة قوله يسكن وبضميته والا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة اذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك اذ العلة قبل المعلول ولو كان مراد المعصوم ماتقولون لكان الواجب ترك قوله حتى يسكن لايهامه خلاف مطلوبه بل هو ظاهر فيه نعم ربما قد يقال يضعفه استبعاد محقق ربح مخوفة يسع وقتها الطهارة والصلوة وفيه مالا يخفى فتأمل وقد ظهر وجه اطلاق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى ما بين فيه من الاخبار ابتداء وقتها مع النصوص الواردة في القضاء نفيًا واثباتًا وأنها لصريحة في التوقيت مبدأ ومنتهى فبها على الاول وظاهرة كذلك على الثاني قال في (كشف اللثام) وتوقيت صلوة الكسوفين بها معلوم للحكم بالقضاء في الاخبار والفتاوى واحتمال ارادة الاداء بعد انتهى فإما في الروض والذخيرة والحدائق ومجمع البرهان وغيرها من أن الأدلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه ما فيه مع أن في الذكري مانصه ان احتمال السببية في الكسوف مرفوض بين الاصحاب (ويمكن الاستدلال) للقاتل بالسببية باطلاق قوله عليه السلام فان أنجلي قبل أن تفرع قائم لكن يمكن أن يكون متفرعا على قوله عليه السلام وتطيل القنوت والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لا يبقى دلالة ويأتي تمام الكلام في ذلك بلطف الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الزلزلة طول العمر فهي أداء وان سكنت ﴾ أما ان وقت الصلوة في الزلزلة طول العمر وأنها لا تنسقط بقصر الوقت عن قدر الصلوة ففي (المقاصد العلية والتجيبية) ان عليه الاجماع وفي (مجمع البرهان) نقل حكايته وفي (الذكري) نسبته الى الاصحاب وفي (المدارك) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الاكبر والى المشهور في الرياض وقد سمعت فيما مضى عبارة اشارة السبق فان ظاهرها وحدها الخلاف وأما أنها أداء وان سكنت ففي (الذكري) نسبته الى الاصحاب وفي (البيان) نسبته الى كثير وفي (المدارك والحدائق) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الاكبر وفي (فوائد الشرائع والعزبة وارشاد الجعفرية) الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقنة والتوقيت يوجب نية الاداء وهذا الحكم أعني كونها أداء وان سكنت ففي (العزبة) نسبته الى الاصحاب وارشاد الجعفرية وهو ظاهر جملة من كتبهم وصريح الشرائع والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس وكفاية الطالبين والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع والعزبة وارشاد الجعفرية وغاية المرام والمسالك وغيرها بل في جملة من هذه التنقيح على الأداء في كل ما يطلب عليه القصر من بقية الآيات وقال في (البيان) وصار بعضهم الى انها قضاء وفي (المدارك والتجيبية) ولم يعرف قائله بل في الاخير انه نادر (قلت) لعله في البيان عني المصنف في نهاية الاحكام حيث احتمل فيها ان تكون وقتًا لا ابتداء الصلوة فتجب المبادرة بها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم نصير قضاء ثم انه استضعفه وفي (كشف اللثام)

انه قوي لان شرع الصلاة لاستدفاع العذاب انتهى وفي (الذكرى وغاية المرام وفوائد الشرائع
والجعفرية والعزمية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم والنجبية وغيرها) انها اداء
وانه يجب الفور بها وفي (العزمية) نسبتها الى الاصحاب وفي (المدارك) انه أحوط وان أمكن المناقشة
فيه وفي (الذخيرة) لادليل على الاداء والفورية وقد سمعت فيما مضى عبارة الوسيلة فانه قد يلوح
منها الخلاف وفي (المسالك) أوجب الشهيد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول باقتضاء الأمر الفور
متجه لاعلى عدمه وحرره بعض المحققين بأن وقتها نفس وقت الآية ولما لم يسعها غالباً وامتنع فلها فيه
وجوب المصير الى كون ما بعدها صالحاً لايقاعها فيه حذراً من التكليف بالحال وبقي حكم الاداء
مستصحباً لانقضاء التافل وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة
فاقصر في التأخير على قدرها جمعاً بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة وقصور وقتها واعتبار
سعة الوقت لفعل العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في التصوص ما يدل
على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل انما دلت على كونها سبباً وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه ولو تم
كونه وقتاً واعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلوة اقتصاراً على موضع الضرورة لم يصح القول
بامتداد وقتها بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من كون الآية سبباً لوجوب الصلوة وحيث لا تحديد
لوقتها في التصوص جعل وقتها مدة العمر كالتندر المطلق وانما غيره في وجوب نية الاداء ولا ريب ان
الفورية بها أحوط عند من لم يستفدها من مطلق الامر انتهى ما في المسالك (قلت) أراد ببعض المحققين
المحقق الثاني فانه في فوائد الشرائع ذكر ما نقله عنه في المسالك جواباً عما أوردوه على عبارة الكتاب
ونحوها وهو انهم قد صرحوا بأن صلوة الزلزلة لا بد فيها من نية الاداء وهذا يدل على انها موقته لان
الاداء عندهم من توابع التوقيت وهو يناهز ما قرره من استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها واذا
صحت هذه المقدمة لزم أن لا تكون من الموقنات لان وقت الزلزلة قاصر كما يشهد به الحس كذا
نقل عنه تلميذاه الماربان بكلامه المشاهدان له وقوله جمعاً بين الادلة المتضادة وهي توقيت الصلوة
وقصور وقتها صريح في ذلك فسا في المدارك من أن السؤال هو ان الاداء من توابع الموقت فاذا
كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر فلا وجه لقولهم انها تصلى اداء وان سكنت غير واضح وان
كان مما يورد لمخالفته ما سمعت ولانه خلاف ما ذكره في الذكرى وغيرها في بيان مرادهم في قولهم
ان وقتها طول العمر كما سنسمع وما في المسالك والمدارك والذخيرة والحدائق من أنه لا دليل على
التوقيت (فيه) انه قد ادعى عليه الاجماع في فوائد الشرائع والعزمية وارشاد الجعفرية وظاهر الذكرى
حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر
وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان أخل بالفور لعذر أو غيره انتهى وكلامه
هذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصريح في ان مرادهم بالتوسعة انها تصلى اداء كما صرح
بذلك في غاية المرام قال ويمتد وقتها مدة العمر بمعنى انها تصلى اداء ولا تصير قضاءً ونحوه ما في ارشاد
الجعفرية والعزمية من ان السعة هنا ليست بالمعنى المصطلح لتنافي الفورية بل هي بمعنى تساوي أجزاء
الزمان الذي بعدها وعدم أولوية بعض أجزائه من بعض بالاتيان بها وهي بهذا المعنى لا تنافي ما حكوا
بها من كونها واجباً فورياً قال في (العزمية) فحكم الاصحاب بالفورية بحفاظة على الوقت المدين وما يقرب
منه بحسب الامكان وحكوا بوجوب نية الاداء وفاء لحق التوقيت وحيث عرفت عدم أولوية زمان

ولو قصر زمان الموقنة عن الواجب سقطت (متن)

على زمان آخر ثبت الاداء في تمام المدة المذكورة فأثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام انتهى ثم ان المحقق الثاني اعترف بان الاحكام متضادة وحاول الجمع بينها لان التأليف بين القاعدتين ولو من بعض الوجوه أولى من طرح احدتهما لان في ذلك ترجيحاً من غير مرجح وما ذكره هو غاية التوجيه فلا معنى لتعجب منه كما في المدارك والحدائق وكذا المسالك من الحكم بالتوقيت والتوسعة مدة العمر وأما انكارهم الفورية وما يدل عليها فقد سمعت ما في العزبة وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع بل قد يقال انه يظهر من الذكرى وقال الاستاذ دام ظله في مصابيح الفلام ان خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور في الزلزلة وساق الخبر وهو طويل ثم أخذ في بيان دلالاته وأحاط في بيانها وأثبتها من وجوه ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلوة الكسوف والزلزلة على حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة أخبار تدل على فورية صلوة الكسوف انتهى ما أردنا نقله من كلامه دام ظله ويستأنس لما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه بالحج كما في كشف اللثام وبما اذا أدرك من صلوة العصر ركعة قبل التروب كما في ارشاد الجعفرية فما ذكره في الحدائق غير صحيح وغير لائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصر زمان الموقنة عن أقل الواجب سقطت ﴾ كل من تعرض لهذا الفرع استند الى امتناع توقيت الفعل بما لا يسعه وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت انها في الكسوفين موقنة (وقال في الحدائق) هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة الشرعية والامر عندنا بالعكس لانهم لم يقيم عليها دليل شرعي فلا يعتمد عليها مع معارضة الاخبار لها وقد ائقني بذلك أثر صاحب الذخيرة (وفيه) ان الاخبار لم تدل على السببية وانما دلت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن أن يكون معارضا منها ويأتي ما يزيد وضوحا وأول من صرح بهذا الفرع المحقق وواقه عليه كل من تأخر عنه ممن تعرض له كما عرفت آنفا نعم قال في (كشف اللثام) فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتله في نهاية الاحكام في الزلزلة وهو أن يكون أول الكسوف وقتا لا يتدأ الصلوة فتجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قضاء (قلت) هذا الاحتمال هنا أقوى منه هناك لما قلناه في الذكرى قال قال الفقهاء المطلوب بالصلوة رد النور الى الشمس والقمر فليتأمل جيدا وقد اتقدح هنا اشكال نشأ من قولهم لو قصر زمانها عن أقل الواجب سقطت ومن قولهم بوجوبها مع اتساع زمان الكسوف بعلم أو ظن غالب كأن يكون رصديا أو يرجع الى قول رسدي صرح بهذا جماعة كثيرون كالشهابيين والمحقق الثاني وغيرهم فعلى هذا لو لم يحصل ظن كأن لا يكون رصديا وليس هناك رسدي كما هو الغالب أشكل الامر لان المفروض وجوبها مع اتساع الزمان لا داتها وقد قل الاجماع على أن أول الكسوف أول الصلوة فنية الوجوب مع عدم الظن أصلا غير واضحة والقول بوجوبها الى أن ينكشف الحال بعيد اذ المفروض أنها واجب موقت وليس في كلام الاصحاب شيء شاف في هذا المقام على ما أطلعت عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتمامها اذا انحى قبله وهو لا يليق للتحديد بحالتي العلم أو الظن باتساعها مخففة على انك ستعلم الحال في الخبر وقال في (المنتهى) لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها أتمها واستند في ذلك الى هذا الخبر الذي أشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد قلت ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا

فلو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكمل ركعة فالأقرب عدم وجوب الأتمام (ممن)

عليه السلام وإذا انجلى وأنت في الصلوة تخفف وستنقل عنه في المنتهى ما يخالف ذلك ونحاول الجمع بين كلاميه على أن كلامه هذا قابل للتقييد بما قيدنا به الخبر وقد نبه على هذا الأشكال في النجبية وركه على غيره ويظهر من المحقق الثاني أن احتمال السعة كاف ذكر ذلك في المسئلة الآتية وقد تقدم له أن المدار على العلم أو الظن ويمكن أن يقال أن الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلوة لأن الغالب فيهما ذلك وعدم السعة فرض نادر كما هو المشاهد فلا ريب في حصول الظن وذكر الرصدى في كلامهم على سبيل التمثيل فالأشكال إنما هو في صورة نادرة جدا وهي عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله وتسنحب الاطالة بقدره ماله نفع في المقام ويأتي أيضاً ما يناسب ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكمل ركعة فالأقرب عدم وجوب الأتمام﴾ وفاقاً للذكورة وكثير الفوائد وجامع المقاصد والروض والمدارك والنجبية وظاهرها بالاحكام والابضاح والذكرى وجمع البرهان ومحتمل البيان قال في (جامع المقاصد) لأنه قد تبين أنه غير مكلف والوجوب إنما كان مستندا إلى ظن أو احتمال ظهر فإداه (قلت) وهو قضية القاعدة المسئلة عندهم والمفروض في المسئلة ما إذا اقتصر على أقل الواجب ولم يقصر في الابتداء كما صرح به جماعة وإن المراد بكل الركعة سجود السجدين كما يأتي الإشارة إليه عن الشهيد وقال في (المنتهى) ما سمعته آنفاً وقال في (التحرير) وموضع آخر من المنتهى عند التعرض لخصوص هذه المسئلة أن الوجه وجوب الأتمام لأن ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة لكنه قال فيها بعد ذلك بلا فصل ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على أشكال والظاهر أن هذا من رجوع عما استوجه فيها إلى التردد لأن ادراك الركعة داخل تحت القصور عن أقل صلوة تمكن كما فهمه من صاحب المدارك ويدل على ذلك أنه قال في التذكرة لو اتسع لركعة وقصر عن أخف صلوة لم تجب فجعلها شيئاً واحداً لكن الرجوع منه في الكتابين إلى التردد من دون فاصلة أصلاً بعيد جداً فيجب أن يحمل كلامه الأخير على من لم يشرع كما سيأتي بيانه عند قوله أما الآخر فلا يجزى إلى آخره وهذا من موافقة للمعتبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن أخف صلوة تردد ولعل وجه التردد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنده في التوقيت وهذا هو الذي عنوه بقولهم فيما مضى وقد أومى إلى السببية في المعتبر وسبأني عند شرح قول المصنف أما الآخر بيان وجه تردد المعتبر وأشكال المنتهى والتحرير بما هو الصحيح وبيان وهم من توهم وفي (التذكرة) بعد أن قوى عدم وجوب الأتمام فيما نحن فيه مما في الكتاب احتمال وجوب الأتمام لكنه لم يستند إلى ما استند (يستند خ ل) إليه في المنتهى بل استند إلى أنه مكلف بالظن فصح ما قبله فيدخل تحت ولا تطبق أعمالكم وقال في (الذكرى) هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجمعها أم يكفي ركعة بسجودتها أم يكفي مسعى الركوع لأنه يسمى ركعة لغة وشرعاً في هذه الصلوة احتمالات من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزكاة إلا أن هذا الاحتمال

مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها بحرى اليومية فتعتبر الركعة ومن خروج اليومية بالنص فلا يمتدى الى غيرها انتهى وظاهره موافقة الكتاب هذا كله اذا خرج الوقت وقد اكمل ركعة وأما اذا خرج ولم يكملها فقد جزم في المنبر والمنهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة بعدم الوجوب وفي (الروض) لا فرق في عدم وجوب الاتمام بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع ولا بين من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد اكمل ركعة ومن لم يشرع وفي (المدارك) ان الفرق غير واضح وقال في (جامع المقاصد) والتحقيق ان ابتداء المسئلة على قاعدتين اصوليتين وهي ان التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه جائز أم لا والاصح فيها عدم الجواز والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز نقص وقته عنه وهذه اجماعية فالعتمد عدم وجوب الاتمام والاستدلال بقوله عليه السلام من ادرك ركعة لا عموم له هنا للمنع من صدق اسم الوقت على محل النزاع وأما عموم الصلوة على ما فتحت فنقول بموجبه اذ هو مقيد بعدم المثافي اجماعا ومن ثم لو تحرم بفرصة ثم تبين سبق أخرى فعدل أو تبين فعلم لم تكن على ما افتتحت عليه وأما عموم ولا تطلوا أعمالكم فنقول فيه ان العمل المحرم ابطاله هو الواجب ابتداءً وما يجب بالشروع لا مطلقاً انتهى (قلت) اعلمه أراد بمنه صدق اسم الوقت هنا أن من في قوله عليه السلام من الوقت تمييزه اذ لا يتوجه سواء من معانيها وهو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه اذ لا زيادة في الوقت عن الركعة ويؤيد ارادة التمييز انه الغالب في اليومية ومن هنا يعلم الحال فيما اذا تضيق وقت الحاضرة قدمت على الكسوف ولم يبق من صلوة الكسوف الا مقدار ركعة فان الاحتمالين آتيان هنا لكن احتمال وجوب الاتمام هنا له اقوى بناءً على ما فسرنا به الخبر فتأمل جيداً (وقد يقال) على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه ان المراد بالركعة من آخر الوقت والتقدير انه شرع في ابتداء الوقت فهو كالمعذور في ابتداء الوقت فانه لا يكفى بركعة قطعا (وفيه) انه لا اشعار في الخبر بقيد الآخر ودعوى الاشعار من الادراك لانه يقضي بسبق السابق مردودة بقولنا أدركت حاجتي اذا حصلتها وبقوله في الصحاح عشت حتى أدركت زمانه فكان الادراك بمعنى الحصول كما هو بمعنى الحقوق (فان قلت) فلي هذا الادراك في الخبر أعم من الاول والآخر فيكتفى المعذور في ابتداء الوقت بركعة فيجب عليه القضاء (قلنا) هذا خرج بالاجماع فتأمل جيداً ويرد على ما استدلل عليه في التذكرة لما احتمله انا قول انه صح بزعمه ثم تبين البطلان وفي (كشف القاتم) ان الاولى الاستدلال بحسن زهادة ومحمد وقد سمعته واستدل به في الحدائق على بطلان كلام الاكثر وبما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام من قوله اذا انجلي وأنت في الصلوة تخفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما اذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبين ما اذا دخل بانياً على اتساعه وتبين الضيق في الاثناء فتكون سعة الوقت شرطاً في الابتداء لاني الاستدامة (وأنت خير) بأنهم ما كانوا يستندوا في وجوب الاتمام الى ما استندوا لو كان في هذا الخبر دلالة على ذلك وهو نصب أعينهم وذلك لان الخبر وارد في غير محل الفرض اذ قد علمت أن فرض المسئلة فيما اذا اقتصر على أقل الواجب والخبر وارد حيث بفعل المستحب وبطيل في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المسلم عندهم أنه اذا فعل ذلك فحصل الانجلاء قبل الفراغ أنه يجب عليه الاتمام فالخبر ليس من محل النزاع وهم يتسالمون على العمل به وهو هكذا وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلي قبل

أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه
تسقط عنه الامع الاستيعاب (متن)

أن تفرغ من صلواتك فأنتم ما بقي الحديث ومن المعلوم أن قوله عليه السلام فإن أنجلي متفرغ على ما
قوله فالغفلة من نسب الاصحاب الى الغفلة وعلى ذلك يجعل قوله الاول في المنهى فان فرغ الى آخره فلم يبق
هناك ما يصلح أن يستند اليه في وجوب الاتمام عند ادراك (الكامل خ) ركة وقد خرجنا عن وضع هذا
الكتاب حرصاً على بيان الصواب ودفعاً لتوهم الغفلة عن الاصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿وأما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين﴾ المراد بالآخر كما في كثر الفوائد وجامع المقاصد من
لم يكمل الركة سواء شرع ولم يتبها أم لم يشرع بالكفاية وفي (كشف اللثام) هو الذي لم يشتغل بها ويجوز
ان يريد من لم يدرك ركة اشتغل بها أم لا انتهى والمراد بالتقديرين الاقرب وما يقابله اعني سقوط الاتمام
عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركة ولم يشرع ولم يفتح مضاعفاً الى الاخبار بنفي القضاء عن قاتته
وهو خيرة التذكرة وكثر الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف اللثام من أنه استشكل في
التذكرة فغفله لان عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير اشكال وقد سمعت ما في المنهى والتحرير
من قوله فيها ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على اشكال وما في المتبر من التردد عند
قصور الوقت عن أقل صلوة ولعل وجه الاشكال والتردد من أن ادراك الركة ادراك الصلوة
فالانحاس لها اتساع لها مع احتمال السببية وان بعد جدا ومن استحاله قصور وقت عبادة عنها الا أن
يقصد القضاء ولم يثبت القصد هنا ولم يعرف صاحب الحدائق وجه الاشكال والتردد في كلامها
فقصر أحد وجهي التردد على السببية والآخر على التوقيت ثم قال الا أن قولها بوجودها بادراك ركة
وعدمه مع عدم ادراكها مبني على التوقيت فسببها الى الغفلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الامع الاستيعاب ﴾ أما سقوطها عن جاهل أصل
الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علثا عدا المنبذ كما في
التذكرة وعن القاضي في شرح جمل العلم والعمل والاجماع عليه وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون
من المتأخرين اجما بل لعله اجماع كما في الرياض والمشهور كما في التنقيح وكشف اللباس والحدائق
والاشهر كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الذخيرة والمعظم كما في المدارك ومصايح الفلام وهو
ظاهر السيد في جمل العلم والعمل والمنقول عن المصريات الثالثة وعن مصباحه وسنسمع عبارته وصريح
المصباح للشيخ والتهذيب والاستبصار وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمنهى
والارشاد والتذكرة والتحرير والمختلف والذكري والدروس والغلبة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف
اللباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد الملية والمدارك ورسالة صاحب
المعالم والنجبية والكفاية والذخيرة ومصايح الفلام ولم يتعرض له في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة
والخلاف وتأتي عبارته وجملة من كتب المتأخرين وفي (الهداية) من قاتته فعليه أن يقصها ونظيره شمول ما نحن
فيه ونحوه قول القاضي في المذهب واذا قاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم ذلك ويبقى التأمل في معنى
الفوات وسيأتي يانه ونقل عن (المتن) في المختلف والذكري انه قال واذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به
فعليك ان تصلها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بفسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل

انتهى ولم أجد ذلك في المتن الذي عندي لا في المقام ولا في باب الفسل وعن علي بن بابويه انه قال
 واذا انكسف الشمس أو القمر ولم تعلم فعليك ان تصلبها اذا عدت به وان تركتها متمدا حتى تصبح
 فاعتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وفي (الفتحة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه
 السلام عبارات متناقضة على الظاهر فان فيه فان عدت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت
 وان أنت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم عدت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر فيه كلاما
 أجيبا لا تعلق له بالمسئلة الى أن قال واذا احترق القرص كله فاعتسل وان انكسفت الشمس والقمر
 ولم تعلم به الى آخر عبارة علي بن بابويه وهذا مما يدل على ان النسبة اليه عليه السلام محل شبهه وان
 صحت النسبة وجب حمل كلامه الاول على عدم الاحترق كلا وان كان مطلقا والاخير على الاحترق
 كله كما صرح به وقوله وان لم يحترق القرص كله راجع الى الترك عمدا فيندفع الثاني بين الكلامين
 ويسقط ما نسبوه الى علي بن بابويه من مخالفة المشهور من جهة هذه العبارات لان الظاهر ان رسالة علي
 ابن بابويه مأخوذة من الكتاب المذكور ان لم يكن تصنيفه فتدبر جيدا وقال المفيد في (الفتحة) اذا
 احترق القرص كله ولم يكن عدت به حتى أصبحت صلوت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم
 به حتى أصبحت صلوت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين
 كما هو المنقول عن أبي الصلاح وقال أبو علي فيها حكى عنه ان قضاءه اذا احترق القرص كله الزم منه
 اذا احترق بعضه وقد قال بعضهم ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين وبعضهم قال كأنه يستحب
 القضاء ولعل هذا أولى وفي (الاتصار) مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف
 وبذهبون الى ان من قاته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة الاجماع
 وقد يدعى ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين ويأتي بيان معنى الفوات وقد نسب ذلك الى ظاهر
 الخلاف وليس بصحيح لانه قال في (الخلاف) من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها بالاجماع وظاهر
 الترك ما كان لاعن جهل وفي (جمل العلم والعمل) بعد ان ذكر ما سمعت نقله عنه قال وقد روي وجوب
 ذلك يعني القضاء على كل حال وفي (السرائر) قال كذلك في المصباح كما سئمتهم وقد فهم صاحب كشف
 الرموز من السرائر موافقة المفيد قال وواقفه المتأخر مستدلا بالاجماع على ان من قاته صلوة فوقها حين يذكرها
 وبالجملة المجمع عليه من الرسول صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة فوقها حين يذكرها وبطريقة الاحتياط قال
 والسكل ممنوع (قلت) قال في السرائر ومتى احترق بعض قرص الشمس والقمر وترك الصلوة متمدا وجب
 عليه القضاء بغير غسل بلا خلاف وان تركها ناسيا والحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء وقد ذهب بعض
 أصحابنا الى وجوب القضاء في هذه الحال وهو اختيار شيخنا المفيد في مقمته وهو الذي يقوي في
 نفسي للاجماع من جميع أصحابنا بغير خلاف على ان من قاته صلوة الى آخر ما نقله عنه في كشف
 الرموز هذا كلامه فتأمل فيه وتقل موافقة المفيد عن السيد في الجمل والمصريات والموجود في الاول
 والمنقول من عبارة الثاني بخلاف ذلك والادلة من الاخبار على المشهور كثيرة وأما القول الآخر فقد
 يستدل له بما في جمل العلم والمصباح كما سئمتهم من قوله روي الى آخره وقال في (الذكرى) بعد نقل
 هذا عن الجمل لعله يعني الوجوب على كل تقدير لرواية لم تنف عليها (قلت) وقد يريد علم الهدى عموم
 نحو من قاته وحسن زلزارة وصحبه عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو
 نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولا يمرض الخصوص مع ان فوات الصلوات

ولانجب (ولا يجب القضاء خ ل) على جاهل غيره (متن)

قد يظهر منه فوات صلوات وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف ومن هنا يعلم حال عبارة الهداية والمذهب الكامل والانتصار والمصباح وجمل العلم والعمل وجميع ما عبر فيه بالفوات ولا ريب ان الاحوط القضاء كما في مصابيح الظلام واستحبه الشيدان في النغلية والفوائد المليحة كما هو الظاهر من عبارة الكاتب وأما وجوب القضاء مع الاستيماب والجهل كما أشار اليه المصنف بقوله الامع الاستيعاب فهو مذهب علمائنا كما في كشف الالتباس ومذهب علمائنا الامفيد كما في التذكرة وظاهر التحرير قصر الخلاف أيضاً على المفيد ولا خلاف فيه كما في الرياض وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وأما ما في المعبر والمتهى والذخيرة من نسبه الى الاكثر وما في التفتيح من نسبه الى المشهور على احتمال وما في المدارك ومصابيح الظلام من نسبه الى المعظم فلمه لاغفال جماعة ذكره كالشيخ في المبسوط والنهاية والعلوي في الوسيلة والديلمي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جميع الكتب التي ذكرناها في المسئلة المتقدمة وغيرها كاللغة وكفاية الطالبين وجملة من كتب المتأخرين بل المخالفون في تلك المسئلة موافقون هنا وقد سمعت عباراتهم بل لو لم يتصوا على ذلك لفهم منهم ذلك بالأولوية فكانت موضع اطلاق واتفق ولو كان هناك مخالف فله أن يخرج بالاخبار المطلقة بنية مع أصل البراهة وبحمل اخبار القضاء على التدب فليأمل جيداً وأما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فغير معذور عند الفقهاء لان الجاهل غير معذور الا في نادر من المسائل كذا قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجب القضاء على جاهل غيره ﴾ من الآيات حتى اتقضى قطعاً كما في البيان وهذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفاً كما في المدارك والمشهور كما في الذخيرة والرياض لكن في الاخير فيها عدا الزلزلة والشهرة تستفاد عند التأمل من الروضة ولا نفلم قائلنا بوجوب القضاء هنا كما في الروض وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة وتعليق النافع والعزبة والروض وجمع البرهان والنجبية وظاهر الدروس وكشف الالتباس والجمعرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم ويظهر ذلك من كفاية الطالبين وفي (المسالك) الحكم مشكل وفي (كشف اللثام) هذا على التوقيت ظاهر وأما على السببية فلا اختصاص أخبارها بالتسببية بالنسبة الى من علم بها حينها واحتمل في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لعموم الاخبار واحتمله في الروض لوجود السبب ونفى عنه البعد في الذخيرة لكن مقال في الروض الا انا لانسلم به قائلنا ويمكن أن يدخل في قول من يقول بوجوب القضاء في الكسوف باحتراق البعض مع الجهل وفي (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقاً في غير الكسوفين كان قويا وفي (الذكري) لو قامت بقية صلوات الآيات عمداً وجب القضاء وكذا نسياناً ويحتمل انسحاب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع على وجوبها وان جهل احتمال أيضاً انسحاب الخلاف وعدم القضاء أوجه أما لعدم القضاء في الكسوف وهو أقوى وأما لامتناع تكليف الغافل (قلت) يدل عليه الاصل السليم عن المعارض ونحو ما دل عليه في الكسوفين لكون دليل وجوب صلواتها أقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الآيات وأما الاخبار التي ادعى عمومها في نهاية الاحكام فلمه عن نحو خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وخبر من فاته صلوة وفي عمومها نظر لا اختصاصها بحكم التبادر باليومية وفيه ما استسمعه وأما أخبار الصلوة لها فقد سمعت عن كشف اللثام

والناسي والمفرط عمدا يقضيان (متن)

اختصاصها بأحياها واحتمل في نهاية الاحكام في الزلزلة قويا الاتيان بها لان وقتها العسر ولم يقطع به
 لما مر عنه من احتماله التوقيت في الزلزلة أيضا ولا احتمال السببية بالنسبة الى من علم بها حينها للاستكشاف
 وما قواه في النهاية كانه مختار بجمع البرهان واحتاط به صاحب المدارك وصاحب الشافية وقواه صاحب
 الذخيرة وفي حاشيته على هامش البيان اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت البيئة بهافي بلد آخر وجب قضاؤها
 وقتل آخر لا يجب وهو ما في الكتاب انتهى وفي (مصاييح الظلام) ان مقتضى ما ذكر من ان وقت الزلزلة تمام
 العروج بها على المكلف أي وقت اطلع عليها الى اقضاء عمره ويحتمل ان يكون قواها من جهة فوريتها
 فنوت بقواتها وصرح في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض (وفيه)
 ما مر من الاخبار التي ذكرناها في وجوب صلوة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى في كون وقتها العسر
 من غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها لان وقتها العسر فعليك بملاحظة الاخبار
 وفتاوى الاصحاب انتهى (قلت) وقد لحظنا ذلك فوجدنا ما ذكرنا وقد عرفت المراد من التوسعة
 فيها فيما مضى مضافا الى قطع البيان الذي يؤذن بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وسببه عدم العلم
 بالخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والناسي والمفرط عمدا يقضيان) يعني في الكسوفين
 وغيرها أما انها يقضيان في سائر الآيات عدا الكسوفين فهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض
 والمدائق وظاهر التنقيح وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية والشرائع والمختلف
 والتحرير والارشاد والذكري والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين وكشف الالتباس
 والجمعرية والعزبة وارشاد الجعفرية والروض والروضنة والتجبية لكن عبارات هذه الكتب متفاوتة
 في التصيص والظهور وهو قضية ما في السرائر حيث انه ادعى فيها تقدم الاجماع كما سمعت على اخبار
 قضاء الفوائت ولا دلائل لم في المقام سوى هذه الاخبار وفيها ما عرفت آفاً مع انها جارية في صورة
 الجهل ولم يقولوا بقتضاها فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا الا اني لم أجده قائلان لم يتعرض له
 جماعة كثيرين وقال في (الذخيرة) ان أكثر الادلة مخصصة بالكسوفين فلا تجزي في غيرها من
 الاخاويف والقول بوجوب ترجيح القضاء غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت فانها سائلة
 عن المعارض وطريق التأمل فيه غير منسد وقال في (المدارك) وأما أخبار قضاء الفوائت فلا عموم لها
 على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحنج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع اتناء العلم بالسبب ثم
 قال بعد ذلك لا ريب ان الاحوط القضاء وأما قضاء صلوة الكسوفين على الناسي والمتعمد فهو الأشهر
 كما في رسالة صاحب المعالم وشرحها وقد سمعت ما في الانتصار والخلاف من الاجماع على وجوب
 القضاء على من فاتته صلوة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في الثاني وفي (ظاهر الغنية) بل
 صريحها الاجماع على ان من تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها وانه ان كان متعمدا فهو مأزور
 وفي (اشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوي وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والتجبية
 والشافية) التصيص على ذلك أعني وجوب القضاء على العاقد والناسي وفي (المتقنة) اذا قاتلت الصلوة
 للكسوف من غير نية قضيتها عند علمك وذكرك وان تعمدت تركها وجب عليك الفحل والقضاء
 وفي (كفاية الطالبين) لو أهمل هذه الصلوة مع العلم قضاها وجوباً وفي (السرائر والنافع والمتبر وكشف الرموز

وتقدم الحاضرة استحبابا ان اتسع الوقتان (متن)

والتذكرة والتحرير والمختلف والذكري والبيان والتنقيح وتعليق النافع وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس والروضة ومصايح الظلام والرياض (النص على وجوبها عليهما مع الايحاب وعدمه وفي (التفتيح) انه المشهور وكذا الذخيرة وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ومصايح الظلام والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ويشمله باطلاقه اجماع الاتصار والمخلاف والغنية وكذلك العبارات السابقة كعبارة الاشارة وما بعدها وظاهر السرائر نفي المخلاف عنه في العامد مع عدم الايحاب كما ان ظاهرها الاجماع عليه في النامي كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل ان صريح السرائر وجوب القضاء عليهما مع الايحاب وعدمه فلا معنى لمداهما مع المقنعة والمخلاف والمصباح للشيخ مع ان الموجود في المصباح يجب قضاؤها على من تركها متممدا وفي (المنهى) لو لم يصل مع العلم واحترق القرص كله وجب القضاء اجماعا وفي (المبسوط) متى احترق بعض القرص وترك الصلوة متممدا قضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والمهذب والوسيلة وجامع الشرائع وهي صريحة في عدم القضاء على النامي مع عدم الايحاب كما هو المتقول عن الاقتصاد والكنزى وقواه في المدارك وفي (جمل العلم والعمل) من فاتته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال وان تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الفسل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض من دون تعرض لمدد أو نسيان ومثله بدون تفاوت ما نقل عن المصريات الثالثة وهو الذي فيه منها في المختلف والذكري وغيرها وقال في (السرائر) قال السيد في مصباحه من فاتته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان قرص المنكسف قد احترق كله فان كان انما احترق بعضه فلا يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال والاول اظهر وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه القضاء مع الفسل انتهى وهو كعبارة الجمل وفي (المدارك) أنه يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيحاب وفي (كشف الثام) أن ظاهر السيد في المصباح والجمل والشيخ في التهذيب والاستبصار التفصيل بالايحاب وعدمه في العامد كما فصل في المبسوط في النامي بذلك وأنت قد سمعت عبارتي الجمل والمصباح وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاتته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاتته لم يكن عليه قضاء ولا ينافي هذا ما رواه عمار من قوله أنه انما يلزم القضاء على من أعلم فلم يصل حتى فاتته لان الوجه في هذه الرواية أن نعملها على أنه اذا احترق بعض القرص وتواني عن الصلوة فحينئذ لزمه قضاؤها ونحن انما أسقطنا القضاء عن من يعلم باحترق بعض القرص أصلا انتهى وفي (المراسم) ان أدخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه يعني القضاء وفي (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين وفيهما مع الايحاب كان قويا وفي (الذخيرة) المستلزم محل اشكال والاحتياط في القضاء انتهى وهذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات ويأتي على جعلها من الاسباب لزوم أدائها على كل حال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقدم الحاضرة استحبابا ان اتسع الوقتان ﴾ اشتمل كلامه على حكيم التخيير واستحباب تقديم الحاضرة أما الاول فهو مذهب أكثر الفقهاء كما في المتبر

والمهذب البارع والمدارك والذخيرة وقد بلوغ من الذكرى والروض التأمل في هذه النسبة وفي غاية المرام
والحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) وبعض نسخ النافع انه الاشهر وفي (التنقيح) انه يظهر من كلام المرتضى
والحسن وهو خيرة جامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتحرير والتذكير والمنتهى
والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدرر واللمعة والتنقيح وفوائد الشرائع والجمعرية
والعزية وارشاد الجمعرية والروضة والروض والمدارك والشافية والكفاية والذخيرة وظاهر غاية المرام والمهذب
البارع وجمع البرهان أو صريحها وفي (الذكرى) قال السيد المرتضى وابن أبي عقيل يصلي الكسوف مالم
يخش فوت الحاضرة انتهى وهذا منها اختيار لتقديم صلوة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره
وجوب ذلك بل كاد يكون صريحه حيث قال يلزم وظاهر السرائر أو صريحها اختيار التقديم ودعوى الاجماع عليه
وانه مذهب المرتضى قال يصلي الكسوف الا أن يخشى فوت فرض صلوة حاضرة وقال بعد نقل
عبارة المبسوط والتهاية ونقل عبارة الجمل والعقود وبيان ما بينهما من المخالفة والاستدلال على ما اختاره
مانعه وهذا الذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والاجماع عليه وشيخنا أبو جعفر وافق في جملة
وعقوده ورجع وكذلك في أول كلامه في المبسوط انتهى (قلت) ما حكاها عن المبسوط في أول كلامه
هو قوله متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان أول الوقت صلى صلوة الكسوف وقد
دوي انه يبدأ بالفرض على كل حال وان كان في الوقت وهو أحوط ثم قال في المبسوط فان دخل في
صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف
انتهى وما حكاها عن المرتضى هو قوله على ما حكاها عنه في المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا
أن يخشى فوت صلوة فريضة حاضرة وقتها فيبدأ بذلك ثم يعود الى صلوة الكسوف قال في (المختلف)
ومثله قال ابن أبي عقيل (قلت) فما في التنقيح غير منفتح وما حكاها عن الجمل والعقود هو قوله خمس
صلوة يصلين في كل وقت مالم يتضيق وقت حاضره وعد منها صلوة الكسوف ومن الغريب انه لم
ينقل ذلك عن السرائر في الكتب المتداولة ثم نقله عنها صاحب كشف الرموز وقال في (المهذب
البارع والروض) وغيرها ان في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها تقديم الكسوف من غير تصريح بوجوب في
ذلك ولا نذب وفي (القيمه) لا يجوز أن تصلبها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة وفي (المنعم) اذا
كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ما صليت من
صلوة الكسوف ونحوه مافي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر جامع الشرائع وجوب
القطع أيضاً كما ستسمع انه خير ابتداء وهو منه غريب وعن علي بن بابويه كما في الفقه المنسوب الى
مولانا الرضا عليه السلام ولا تصلها في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وظاهرهما إيجاب تقديم اليومية
كما هو ظاهر النهاية والمهذب الكامل والوسيلة وهو خيرة الحدائق وسيأتي بيان المستند ونقل ذلك
في المعتبر وكشف القام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ في النهاية يبدأ بالفريضة الحاضرة
ثم قال ولو دخل في الكسوف آتمه وبه قال علم الهدى في المصباح وقد سمعت ما نقل عن المرتضى
في السرائر والمختلف والذكرى وقد سمعت عبارة المبسوط ونقل في الذكرى عن الجمل والعقود
مواقة النهاية والموجود فيه ما سمعته آتفا وفي (التنقيح) نسبة القول بإيجاب تقديم اليومية الى الأكثر
وقد سمعت مافي المعتبر وغيره من نسبة التخيير الى الأكثر بل في التذكرة مانعه ولا يجب مع الساع
الوقتین الاشتغال بالحاضرة بلا خوف وأما الثاني أعني استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه في التذكرة ونهاية

ووجوباً ان ضاقاً (متن)

الاحكام والمختلف والتنقيح والجمعرية وشرحها وغيرها ونفى عنه البعد في مجمع البرهان - قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ووجوباً ان ضاقاً) يعني تقدم الحاضرة وجوباً ان تضيق وقتها معاً وقد حكى على ذلك الاجماع في التنقيح وفي (الذكرى) أنه لا خلاف فيموفي (كشف اللثام) كأنه لا خلاف فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة وهم جماعة من القدماء وصرح التحريروا بالذكرة والمنتهى والمختلف والمدرّوس والبيان واللمعة والمذهب البارع وغاية المرام وفوائد الشرائع والجمعرية وشرحها والروض والروضه ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والشافية والرياض بل صرح جماعة بقطع صلوة الكسوف اذا خيف فوت الحاضرة كالطوسي في الوسيلة والتقي على ما نقل عنه في المختلف قال وأبو الصلاح وابن حمزة قالا مثل ما اخترناه وقد اختار هو القطع مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والجمعرية وارشادها يوم ضيقها بل في المتسير والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على القطع اذا خيف فوتها قال في (كشف اللثام) بعد نقل هذه الاجماع وكلامهم يوم ضيقها لكن في الاخير مع ضيقها تردد من أولوية الحاضرة بالاصل وأولوية صلوة الكسوف بالشروع ويحتمل اتساقها ان أدرك من الحاضرة بعدها ركة والا استأنف انتهى (قلت) هلا ذكر التذكرة مع نهاية لاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام بأوضح عبارة لكنه جعله مسألة برأسها وأخرها فكانه لم يلحظ آخر كلامه وأما قوله ان كلامهم يوم ضيقها (فيه) انه كاد يكون صريحاً في ما اذا كان وقت الكسوف منسماً وقد سمعت عبارة التذكرة والحظ عبارة المتبر والمنتهى نجد الامر على خلاف ما ذكر وهذا الاجماع الذي في المتبر وما بعده قد ادعاه في ظاهر السرائر أو صريحاً وكلامه فيها اذا كان وقت الكسوف منسماً وحكى هذا الاجماع أيضاً في العزية والمدارك ونسب الحكم في الاخير بن الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وسنسم كلام الجيم وفي (ارشاد الجمعرية) ان الحكم بالقطع مع ضيقها ليس باجماعي وانما هو قول قوي كما ذكره المصنف يعني المحقق الثاني في الجمعرية قال وفي المسئلة قول آخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام وضمفه ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في (البيان) ولو دخل وقت الفريضة تلبساً بالكسوف فالمروري في الصحيح عن الصادق عليه السلام قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الفريضة والرواية التي أشار إليها مقيدة بخوف الوقت وأما نسبه الى المعظم فله أشار به الى ما في ظاهر الفقيه والمتمم والنهاية والمذهب الكامل وجامع الشرائع من القطع مع اتساع الوقت للحاضرة وهو المنقول عن علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام قال فيه ولا تضلها في وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ما صليت من صلوة الكسوف ومثله عبارة الصدوقين والنهاية والمذهب الكامل وأما الجامع فقد واقفه في كلامه الاخير وخير في الابتداء كما سمعت وقد سمعت عبارة المبسوط فيما تقدم وفي (السرائر) الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ في النهاية وان خلافه مذهب المرتضى وقد سمعت ما في التذكرة من نفي الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين وسيأتي عند الكلام على تضيق وقت احدتهما اجماعات لها نفع تام في المقام وبعض المتأخرين قال لا تعرف في جواز القطع مع السعة نصاً وبعض انه بعيد جداً وبعض انه لا وجه له

هذا وقال في (الذكرى) نقل الفاضل عن أبي الصلاح موافقة النهاية ونقل عنه في المعتبر موافقة الاكثر
 وبارنه هذه فان دخل وقت فريضة من الحس وهو فيها فليتها ثم يصلي الفرض وان خاف من
 انماها فوات الفرض قطعها ودخل فيه فاذا فرغ بنى على ما مضى من صلوة الكسوف انتهى (قلت)
 الفاضل في المختلف قد نقل عن أبي الصلاح موافقة لا موافقة النهاية كما سمعت ولم أجد في المعتبر
 لابي الصلاح ذكرا ولعله سقط مما عندنا أو زاغ عنه النظر وصاحب الحدائق جمع بين أخبار المسئلة
 فحمل وقت الفريضة في خبر محمد وبريد بن معوية على وقت الفضيلة والخبر هكذا اذا وقع الكسوف
 أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخوف أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة الخبر
 وأيد ذلك بخبر أبي أبوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن صلوة الكسوف قبل أن تغيب
 الشمس وبخشي فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وبخبر ابن مسلم
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جمعت فذاك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل المشاء الآخرة فان
 صليت الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة قال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها
 الحديث قال صاحب (الحدائق) صحيحة محمد بن مسلم الاخرى قد صرحت بالامر بالابتداء بالفريضة
 والامر حقيقة في الوجوب والفقهاء الرضوي قد صرح بالنتهي عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة حتى
 يصلي الفريضة فلم يبق الا صحيحة محمد بن مسلم وبريد فحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة
 كما صرحت بصحتها الثانية وصحبة أبي أبوب واطلاق الوقت في الاخبار على وقت الفضيلة خاصة لا ما يشمل
 وقت الاجزاء كثير انتهى كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خيرة الصدوق وفيه نظر لعدم
 ظهور خبر محمد وخبر أبي أبوب فهاذ كرتأمل مع أنه ليس بأولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في خبر محمد
 الذي رد الاخبار اليه على آخر وقت الاجزاء ويكون العمل على خبر محمد وبريد كما هو مذهب الحسن والمرضى
 بل قد ادعى الاجماع عليه في السرائر ثم انه لا معنى لتضييق وجوب احدها بمجرد معارضته للآخرى
 مع كونها في أصل الشرع وسعة وهذا مما يرد على هذين القولين فالقول بالتخير معتضد بالاصل
 والتساوي في الوجوب والانساع وبموم ما دل على جواز الفرضين في وقتها وفيه مع ذلك الجمع بين ما
 دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والجماع الاولان لا ترجيح لاحدهما على
 الآخر مضافا الى ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع فتمين التخير ومن الغريب ان الصدوق أورد
 في الفقيه خبر محمد وبريد ابن معوية الصريح في الامر بصلوة الكسوف ما لم يخوف أن يذهب وقت
 الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فتواه ولم يجر عن الرواية المذكورة بشي. ولعل نظره الى الفقه الرضوي
 ان ثبت النسبة ولكنه معارض في بعضه بما رواه في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام
 انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة
 الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت قطعها وصلى الفريضة قبل صلوة الكسوف
 (وليعلم) ان بعض ما ذكرنا في توجيه القول بالتخير مع السمة يجري في حالة ضيقها لولا الاجماع وما
 يستفاد من الاخبار من أهمية اليومية (وليعلم) أنهم اختلفوا في حكمه بعد قطعه لصلوة الكسوف واتيانه
 بالحاضرة مع ضيقها أو سعتها على اختلاف الرأيين هل يعود الى صلوة الكسوف ويبنى على ما تقدم
 محسبا له أم لا بل يجب استئنافا من رأس فالعظم كما في البيان على الاول والاكثر كما في التذخيرة
 وهو المشهور كما في الدرر والحدائق ولرياض وهو مذهب علمائنا كما في المنهى وقد تلوح دعوى

الاجماع من السرار وفي (المعتبر والتذكرة) نسبه الى الثلاثة وفي (الذخيرة) نسبه الى الشيخين والمرضى وابن بابويه واتباعهم وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين والشيخ في النهاية والقاضي في المذهب الكامل والمجسلي في السرار وابن سعيد في الجامع والمصنف في التحرير والمنتهى والشهيد في الدروس وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم وقره في البيان ونفى عنه البعد في جمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المنقول من عبارته وهي صريحة في ذلك وعن ابن حمزة ولم أجده في الوسيلة وقد يلوح ذلك من علم الهدى والحسن على ما نقل من كلامهما في المختلف وتردد المحقق في المعتبر واستشكل المصنف في التذكرة واخبر في المبسوط والذكري والعزبية والروض والشافعية الاستئناف من رأس وفي (التنقيح) بعد نقل القوانين نقل عن بعض الفضلاء انه قال البناء على ما قطع حق على تقدير ان لا يأتي بفعل غير الصلوة لان الصلوة لا تبطل الصلوة انتهى فتأمل قال في (الذكري) الاعتذار بأن الفعل الكثير يقتضيه عدم منافاته الصلوة بعيد فأن لم يبطها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فإذا فرغ منها فقد أتى بما يحل بنظم صلوة الكسوف ونحوه قال صاحب العزبية (وفيه) ان الاخبار قد نطقت بالبناء واعتضدت بفتوى الاصحاب حتى كاد يكون المخالف نادرا فلا يصفى الى الاعتبارات (اذا عرفت هذا) فاعلم انهم اختلفوا في مقام آخر وهو ما اذا اشتغل بالحاضرة مع شيق وقتها فانجلى الكسوف في (المعتبر والمنتهى والتحرير) ان فرط قضي والا فلا وفي (التذكرة والمختلف والتنقيح والرياض والذخيرة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف قضاها والا فلا وفي (المذهب البارغ وغاية المرام والروضة) ان كان فرط في تأخير حلوة الكسوف أو في الحاضرة قضي والا فلا وفي (الذكري) ان كان قد فرط في فصل الحاضرة أول الوقت فالاقرب قضاء لاستناداهما الى ما تقدم من قصيره ويحتمل عدمه لان التأخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تغير عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك القوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وفي (الذخيرة) بعد نقل ذلك عن الذكري قل ما احتج به على الوجوب ضعف لان التأخير جائز فلا يكون ذلك تقصيرا وفي (البيان) حكم بالقضاء ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف وقرَّب الوجوب اذا كان فرط في الحاضرة وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسبة والروض والمسالك) ان أخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضي الكسوف وفي الاخيرين وان كان التأخير بغير اختياره فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كالمعروف في باقي الوقت صغيرا أو مجنوناً أو كانت حائضاً في وجوب قضاء الغائبة بسبب الاشتغال بالحاضرة وجهان وعدم القضاء أوجه وفي (الذكري) أما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض ونحوه فعدم قضاء الكسوف أظهر لعدم التفریط وفي أجرا التام والكافر يسلم عند تضييق الوقت مجرى المعذور عندي فيه تردد ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقاً كان وجه الوجود بسبب الوجوب ولا ينافيه العارض وفي (المدارك) ان فرط في فعل الحاضرة أول الوقت قبل وجب قضاء الكسوف وقبل لا يجب وهو ظاهر المعتبر وهو حسن انتهى (قلت) حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرط في تأخير صلوة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه لا قضاء عليه الا ما أشار اليه في الذكري بقوله ولو قيل الى آخره وانه ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف فلا كلام في القضاء وانما النزاع فيما اذا فرط في تأخير الحاضرة والوجه فيه التفصيل (بأن يقال) لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق

والاقدم المضيق منهما والكسوف اولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ثم تقضى ندبا (متن)

أحيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يعلم استمرار الخلاف حتى يكون أحداث قول فليتأمل والاستشهاد على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط بالخاضرة بالاخبار الكثيرة اللدنية انه بعد زوال السبب لا قضاء كما في الحدائق لوجه له لانك قد عرفت ان الاصحاب قد حملوها على صورة الجهل وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء وعلى كل تقدير هل يجب الكسوف بأدراك ركة أم لا بد من ادراك الجميع احتمال الاول هنا في التذكرة ونهاية الاحكام وقد تقدم الكلام في هذا بخصوصه مستوفى لكر الفاضل الميسي حكم بالوجوب والاداء بأدراك ركة هنا واستشكل في الروض والمسالك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا قدم المضيق منها ﴾ أي والايستعاض ولا يتضيقا بان تضيق أحدهما عما قدمت وتبينت للفعل وقد حكى على ذلك الاجماع في المنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والتخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب أبي علي حيث قال فيما نقل عنه لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بدءا بما يخشى فوته وخسيرة المعبر والمنتهى والتحرير والتخفيف والتذكرة والدروس والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحها والكفاية والروضة والرياض وفي (مجمع البرهان) انه غير بعيد وهو ظاهر السرور وغيرها من حكي عنه تقديم صلوة الكسوف مع السعة اذ لعله هنا عندم اولى وحينئذ ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين ومن واقفهم فيما تقدم الخلاف هنا والقول بتقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي (الذكرى) بعد ان نقل الاقوال في الاتساع قال لا خلاف ان الخاضرة اولى مع خوف فوت وقتها والظاهر انه لو خاف فوت وقت الكسوف مع عله باتساع وقت الخاضرة قدم الكسوف عند هولائي انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الكسوف اولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ﴾ نص عليه في المبسوط والنهاية والمهذب الكامل والسرائر وغيرها وفي (المنتهى) صلوة الكسوف اولى من النافلة موقفة اولا رابطة اولا عند علمائنا اجمع وفي (المعبر والتذكرة) انها اولى من النافلة كذلك وان قانت عند علمائنا وفي (جامع المقاصد) ان قدم صلوة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز ونحوه ما في مجمع البرهان وقال في الاول وظاهر المصنف في كتبه العدم لقولهم تصلى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة (قلت) ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماع ان لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو أتى بالنافلة أدركها بعدها اولا بل بذلك صرح الشهيد وغيره وهو متضد بموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة وقد تقدم الكلام فيه في محله ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقضى ندبا ﴾ صرح به أيضا في النهاية والمبسوط والمهذب والجامع وغيرها وفي (الذكرى) لو كانت صلوة الليل مندورة فكالفريضة الخاضرة في التفصيل السالف ومثله قال في البيان وقال في (الذكرى) وهل ينسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة مندورة تراحم صلوة الكسوف الظاهر لا اقتصارا على مورد النص مع مخالفة الاصل وفي (التذكرة) لو اتفقت مع مندورة موقفة بدءا بما يخشى فوته ولو أمن فوتهما تخيير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو اتسع لها تخيير والاولى الكسوف ولو تضيق الوقت بدءا بالكسوف وان قانت المندورة ويكفر ان فرما بالتأخير انتهى (قلت) أنت خير بان

ولا تصلي على الراحلة ومشياً اختياراً (متن)

لفظ الفريضة في اخبار الكسوف انما ينصرف الى اليومية لا كل واجب فكون صلوة الليل المندورة أو غيرها من الصلوات المندورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال وقال في (الذكرى) لو جامعت صلوة العيد بأن تجب بسبب الآيات المطلقة أو بالكسوفين نظراً الى قدرة الله تعالى وان لم يكن معناداً على أنه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين عليه السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار رواه البيهقي وغيره وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عجل الله فرجه كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فحينئذ اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافذة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التفصيل في الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابهما كما هو المشهور وقال في (الذكرى) لو اجتمعت آياتان فصاعداً في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخبر في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقدم الزلزلة على الباقي لان دليل وجوبها أقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعداً وكانت الصلوات أكثر مما يتسع له احتل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم تخبر في باقي الآيات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الآيات ولو وسع واحدة لا غير فالاقرب تقدم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء وقضاء وجهان وعلى قول الاصحاب بان اتسع الوقت لها ليس بشرط يصلها من بعد قطعاً وكذا الكلام في باقي الآيات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تصلي على الراحلة ولا مشياً اختياراً ﴾ عند علمائنا خلافاً للجمهور كما في التذكرة وعند جمهور الاصحاب كما في الذخيرة وظاهر المعتبر انحصار الخلاف في أبي علي وسنسمع عبارتيهما وهو المشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض (قلت) وهو خيرة النهاية والمبسوط وغيرها لكن عبارة الشرائع والنافع قد تعطي التأمل في ذلك قال فيها يجوز أن تصلي هذه الصلوة على الراحلة وماشياً وقيل الا مع الضرورة وهو اشد وقال في (المعتبر) ما نصه ولا تصلي على الراحلة مع الامكان ويجوز مع الضرورة وقال ابن الجنييد استحباب ان يصلي بها على الارض والا فيحسب حاله وقال الباقر تصلي على الراحلة كفسيرها من الفرائض انتهى والظاهر ان مراده انها كغيرها من الفرائض تصلي على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله ويؤيده ما رواه عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قلت يصلي الرجل شيئاً من الفروض على الراحلة فقال لا ثم ذكر خبر الواسطي فما في التفتيح غير صحيح حيث قال ونقل في المعتبر عن باقي الاصحاب الجواز اختياراً كالتوافل ثم قال والحق ان ذلك مشروط بالعذر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى (قلت) وهو قوله في المبسوط أيضاً وقول جميع من تعرض له من تأخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد صرح في الروضة بعدم الجواز على الراحلة وان كانت معقولة وقال أبو علي على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض أو في سفينة أو دابة عند تيمنه به ويستحب أن يصلها على الارض والا فيحسب حاله وهو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة قال في (المختلف) هو يشتر بذلك (قلت) ولا رأينا ولا نقل البنا خلافاً عن غير أبي علي وكان

﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾ من نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ويزيد الصفات التي عينها في نذره ان قيده بها أما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية كالسجد أو غيرها (متن)

الواجب على الفاضل المقداد أن يحمل عبارة معتبره على السهو ان لم يكن هو الساهي اذ لو لحظ تمام عبارة المعتبر لعرف الحال

﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾

قل في (كشف اللثام) وشبه أو النذر يعمه لانه الوعد أو صلوة النذر تم صلاة شبه كصلوة الكسوف أو الفصل لصلوة النذر خاصة وقوله واليمين واليمين كالتنذر في ذلك كله خارج عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ﴾ كما في الارشاد والذكرى والبيان وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية) بشرط فيها ما بشرط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرها اجماعا الا الوقت انتهى ما في الثلاثة وقال المحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وقد عرفت ان عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك حكم ما اذا أطلق فتجب السورة والقيام ونحو ذلك أما اذا نذر الوتيرة من جلوس أو القراءة ببعض سورة أو تكرار السورة جاز والفرق ان النذر انما يتعلق بالصلوة على هذا الوجه بخلاف ما اذا أطلق ومثله قال في روض الجنان والروضنة والتخيرة وقال في (مجمع البرهان) بعد ان ذكر نحو ما ذكر المحقق المذكور وبالجملة المناط هو الصدق شرعا وما ورد من وجوب السورة والقيام والقنلة وعدم الجواز على الدابة في الصلوة الواجبة فأغلبها في الواجبة بأصل الشرع لا بالنذر ونحوه (ويزيده) أنه لو تم نذرها بحيث يشمل اتصافها بهذه الاشياء وعدمها صريحا لانعقد بلا شك وبالجملة كل فعل وشرط ليس بشرط الصحة في النافذة لو نذر بحيث يشمل عدمه وكذا لو أطلق هو فرد للمندورة وتبره به التهمة وان كان الاولى والاحوط اختيار ما اجتمع فيه جميع الشرائط المعتبرة في صحة الواجبة وفي (كشف اللثام) بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام قال وعندني أنه انما يشترط فيها ما يشترط في المندوبة لاصل البراءة ومنع الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويزيد الناذر الصفات التي عينها في نذره ان قيدها بما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية أو غيرها ﴾ ينعقد النذر اذا قيده بالفعل في زمان معين له مزية ورجحان اجماعا كما في نذر الايضاح وبلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجعفرية لو قيد نذر الصلوة بزمان معين انعدت بلا خلاف سواء كان لتلك المعين مزية أم لا وفي (المسالك) ان عليه اجماع العلماء وفي (الروض) الاجماع عليه وفي (غاية المراد) لا شك فيه وفي (كنز الفوائد) اذا قيده بزمان معين انعدت قطعاً ويأتي اجماع الايضاح في المكروه وان قيده بمكان فان كان له مزية ورجحان ففي (كشف الرموز) وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية وجمع البرهان) أنه لا خلاف في انعقاده ووجوب الوفاء به وفي (الشافية) انه قطعي وان كان المكان محرماً ففي (الايضاح وارشاد الجعفرية) الاجماع على عدم انعقاد نذرها فيه وفي (جامع المقاصد وجمع البرهان والمفاتيح) لا خلاف فيه وفي (الايضاح) المكان ان وجبت فيه الصلوة فيه كالتمام اذا كانت فيه أفضل من كل الامكنة تعين بالنذر اجماعا وقال أيضاً وان كره ايقاعها في المكان لم ينعقد الوصف اجماعا وفي (جامع المقاصد والروض) اذا كان

المكان مكروهاً لم ينقد نذر قطاً وفي (تليق الارشاد) ينقد نذر المكان مطلقاً ولا يجوز الا فيه وفي (الروض
والذخيرة) لو قيل يتبين المكان المكروه كان وجهاً وفي (مجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام) القول به
وعلى الاول هل يبطل من أصله أم ينقد بدون القيد قال في (الذكري) لو نذر فعلها في الوقت والزمان
المكروهين انقدت مطلقاً فلو صلاحها بالقيد صحت أيضاً وهو خيرة المصنف والبيان وفي (جامع المقاصد)
انه مشكل لوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وبان المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فاما أن
يصح أو يبطل والالزام صحة نذر غير مقصود وأما اذا كان الزمان مكروهاً ففي (الايضاح) الاجماع على
انقاده وفي (المفاتيح) لا خلاف في تعيين الوقت للصلوة وان كان أدنى وقد سمت ما في كثير
الفوائد وغيره وفي (التذكرة) ونذر الارشاد التنصيص على انقاد الصلوة فيه ونقل عن المصنف في
باب الوقف واستشكله في نذر الكتاب وفي (جامع المقاصد والجمعوية والعزبية) وقد سمعت
ما في الذكري والبيان وأما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهية ففي (تليق الارشاد والروض
والذخيرة) ان المشهور عدم الانقاد وعدم لزوم فجب الصلوة ويجزى ابقاعها في كل مكان وستعرف
حال هذه الشهرة وهو خيرة التذكرة والارشاد في مواضع منها ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين
منه والتفتيح والجواهر المضية وفي موضع ثالث من الايضاح ان الاجماع وانع على تعيين ذي المزية
دون غيره ذكره فبمن نذر صوم يوم في بلد معين نقله عنه في نذر المسالك وهو أحد قولي الشيخ فيما
اذا نذر صوم يوم في بلد معين نقله عن صوم المبسوط في الايضاح ونقله فيما نحن فيه في التفتيح عن
المبسوط وفي (التذكرة والتحرير) اذا نذر ان يصوم يوماً في بلد معين للشيخ قولان أحدهما تعيين
البلد والثاني انه يصوم أين شاء قال في (التذكرة) والوجه ان يقال ان كان الصوم في بعض البلاد
يتميز عن الصوم في الاخر تعيين ما نذره والاقرب عدم تميز البلاد في ذلك انتهى (قلت) الاقرب
التميز في ذلك كصوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة وروى الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم السنة في
غيرها والموجود في صوم المبسوط ومن نذر ان يصوم بمكة أو بالمدينة أو أحد المواضع المعينة وجب
عليه ان يحضره فان حضره وصام بعضه ولم يتمكن المقام جاز له الخروج ويقضي اذا عاد الى أهله ما
قانه ونحوه قال في صوم النهاية ولا فرق بين الصلوة والصيام لأن العبادة أمر واحد في نفسها وأما
تفاضل بازمان والمكان فكان مختار الشيخ في صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان والمكان
وهو الذي نقله عنه في كشف الرموز وعن اتباعه واختاره هو قال اذا كان تعليق النذر بصدقة (متعلق النذر
صدقه خ ل) أو صيام أو صلوة بمكان يتفاوت الغرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف انه يلزم الوفاء
به ويبيد لو انصرف عنه الى غيره وهل يبدمع تساوي الامكنة قال الشيخ نعم وعليه اتباعه والمعمل
ولشيخنا فيه تردد والاعادة أحوط انتهى (قلت) شيخه ومن واقفه انما ترددوا في الصلوة والصوم أما
الصدقة فجزموا بلزومها ونهيتها فيه لانه عائد الى التصديق على أهل المكان ولله أراد بالاتباع القاضي
في المهذب والسيد حمزة في الغنية وأبا الحسن علي بن الفضل في اشارة السبق وأبا الصلاح فيما نقل عنه
وأبا جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا لمعاد الاخير على تعيين المكان اذا قيد به
النذر وأطلقوا بل ظاهر الغنية الاجماع عليه ومثل ذلك صنع المحقق في النافع وابن المتوج في كفاية الطالبين
والشهيد في الدرر وهو أي لانقاد والتعيين في المكان الحالي عن المزية خيرة البيان وتليق الارشاد ونهيد القواعد
والروض والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة والمفاتيح والشافية وفي (ارشاد الجمعوية) ان الفرق يحكم

وتردد في الشرائع في موضحين وجامع المقاصد والجمعرية والعزبة كما هو ظاهر التحريرو وكثر الفوائد والذكرى
وفي (غاية المراد) ان خلى عن المزية ضعف التمييز (وليعلم) أن ما نقلنا عن هذه الكتب في هذه المسئلة
قد نقلناه من أما كن متفرقة من باب الصلوة والصوم والنذر وقال في (كشف الثام) ثم عندي أن اشترط
المزية في المكان إنما هو اذا كان النذر نذرين كأن يقول الله علي أن أصلي ركعتين وأصليها في مكان
كذا لما لو قال الله علي أن أصلي ركعتين في مكان كذا فصحح النذر إنما هو رجحان الصلوة فيه على
تركها وهو حاصل وان كرهت فيه لان الكراهية إنما هو قلة الثواب انتهى (واعلم) ان من اشترط المزية
في المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال في (الايضاح) الفرق دقيق وقتل في هامش الايضاح
الذي عندي انه كتب بخطه ما نصه أقول هو من وجوه (الاول) ان الوقت سبب لحدوث الوجوب
بحدوثه وأما المكان فليس بسبب أي لانه من ضرورة الفعل فلا سببية له (الثاني) ان الوقت لا يمكن
تعدده فهو من مشخصات الافعال قبله لا يجب لانه غير المنذور وبعده يتمتع عوده فلا يكون الفعل في
غيره هو المنذور بل يكون مغايراً (الثالث) ان النذر يصبر الوقت المنذور فيه وقتاً لتلك العبادة محدود كما
يجعل النص كما لو نص الشارع على أن وقت العبادة الفلانية هو الوقت الفلاني انتهى وقتل في (جامع
المقاصد) ان الفخر استدل أيضاً بأن كراهية الوقت مختصة بالتوافل المبتدئة دون الفرائض بخلاف
المكان فإنه يعمها وقال في (نهاية الاحكام) لوعين الزمان تعين سواء اشتمل على المزية كيوم الجمعة أو لالان
البقية غير معلوم وان تقدم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزياً كما لو صلى الفرض قبل وقته انتهى
وفرق لهم في (كشف الثام) بأن الزمان لا يتخلو عن المزية فان المصارعة لها في كل وقت أفضل من التأخير
عنه واشترط المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلوة فما لم يكن راجحاً لم ينمقد واشترط الزمان معناه عدم
الوجوب في غيره اذ لا تحصيل هنا للخروج عن قدرة العبد ثم قال وإنما يتم لو قصد التاخر في المكان ما ذكر
يعني تحصيل الكون فيه للصلوة ويجوز أن لا يقصد الاعدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى وقد
ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه الفخر ثم قال ولقاتل أن يقول لا نسلم سببية الوقت هنا للوجوب
وانما سبب الوجوب الالتزام بالنذر وشبهه والمكان والزمان أمران عارضان اذ من ضرورات الاعمال
الظروف ولا يلزم من سببية الوقت للوجوب في الصلوات بالاصالة ثبوته هنا (ثم قال) وقد يجاب بان
السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لاناً لا تعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف
عند حضور الوقت وهو حاصل هنا ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعاً وهذا حسن انتهى وفي
(نذر المسالك) ان فيه نظراً لان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقاً كيوم الجمعة فتوجه الخطاب الى
التاخر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التعمير بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر
غايته ان هذا مختص بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه الى حد توجهه على تقدير تعيين المكان
من دون الزمان بل هنا أقوى لان الخطاب متوجه اليه بسبب صيغة النذر بان يؤدي الفعل في ذلك
المكان ويسعى في تحصيله لقدرنه عليه في كل وقت بحسب ذاته وان امتنع بحسب أمر عارض على
بعض الوجوه بخلاف الزمان فإنه لا قدرة له على تحصيله وهما مشتركان في أصل تقييد العبادة المنذورة
بهما فيجب تحصيلها على الوجه الذي عينه والعبادة الخارجة عن قيدها غير منذور وانما المنذور العبادة
في ضمن التقييد انتهى وقال في (الروض) لو سلم كون الوقت سبباً وان كان النذر موجباً كما يجاب الامر
الاصلي للفعل على المكلف لم يكن في ذلك دلالة على تعيين الزمان دون المكان وأما تعيين الوقت

فلو أوقعها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو أوقعها في غير ذلك المكان فكذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء (متن)

المعين بالنذر وقتاً للعبادة كالوقت المنصوص فهو آت في المكان المخصص بالعبادة كالقائم مثلاً في صلوة الطواف فكما ثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر (فان قيل) مكان صلوة الطواف مشتمل على مزية (قلنا) أفعال الشارع كلها مشتركة في المزايا ومعللها بالأغراض فتعلقه العبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملاً على حكمة ومزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحاً من غير مرجح وهو لا يليق بحكمة الشارع فيشترط في تعيين وقت المنذور أيضاً المزية ولا يقولون به وقال في (كشف التمام) بعد قول الشهيد ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعاً لعدم تصور مثل ذلك في المكان ممنوع بل الناذر كما يجعل الوقت سبباً يجعل المكان وغيره من الشروط سبباً من غير فرق وأجاب في (جامع المقاصد) عن ثاني أدلة الفخر بأن الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل أو النذر مثلاً وحينئذ فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت أو الشخص مسلم لكن المكان كذلك أيضاً أما إمكان تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فتابع للزمان ولا مدخل في ذلك لان تعاقب النذر وعدمه وأجاب عن ثالثها بأن النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتاً للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان أيضاً كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالقائم بالنسبة الى ركعتي الطواف وأجاب عما قلده هو عنه بأن صيرورة المنذورة في وقت الكراهية ذات سبب انما هو اذا انعقد النذر وانعقاده يتوقف على التعلق بما ليس بمرجوح وانقضاء مرجوحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى ونحن (قول) لو قرر الفخر دليله الثاني هكذا لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب لان فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعل له قبل وجوبه وبعده يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لهم الا أن يقولوا أنه يلغى الوقت فيكون نذراً من غير قيد زمان كالمكان فيجوز فعلها قبل الوقت أو أنه أن تم في جميع الافراد ونفع في تعيين ماعين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ماعين في المكان ولعله الى ما ذكرنا أشار في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلو أوقعها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ﴾ يريد أنه لو أوقع الصلوة المنذورة في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه أن أخرها عنه كفارة النذر للحنث والقضاء وان تأخر فعلها لان الفرض أنه لم ينو القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان مشخصاً كهذه الجمعة وان تكرر كيوم الجمعة فعلها في جمعة أخرى ولا كفارة وقال في (جامع المقاصد) ومثل الشخص ما اذا كان كذا لكن غلب على ظنه فواته ان لم يفعله فيه فاخل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من العبارة تكلف الا أن يقال اتقى التكرار بالنسبة الى النادر انتهى ولو تر كذا نسياناً لم يجب الكفارة اجماعاً كما في ارشاد الجعفرية والدرة السنية قالوا وفي القضاء قوة وهل يجب القضاء لعذر شرعي ظاهر الذي ذكرى ذلك وفي الكتابين المذكورين ان فيه تردداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى ﴿ فلو أوقعها في غير ذلك المكان فكذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء ﴾ فهم في كثر التواتر وجامع المقاصد وكشف التمام ان قوله الا ان يخلو القيد استثناء من قوله فكذلك أي يجب

فلو فعل فيها هو أزيد مزية ففي الاجزاء نظر ولو قيده بعدد وجب والاقترب وجوب التسليم بين كل ركعتين (متن)

القضاء والكفارة بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد يعني الممكن عن المزية قالوجه الاجزاء وظاهره كما في جامع المقاصد ان الوجه عنده الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما فهمه في كنز الفوائد اذ لو كان متفرعا على تقدير عدم انعقاد القيد لم يكن لقوله قالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لم يثبت فسا في الايضاح من توجيه الاجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه وفي كنز الفوائد عدم الاجزاء قوي وفي (البيان) انه الوجه وفي (التذكرة والذكرى) ان فيه اشكالا ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فعل فيها هو أزيد مزية ففي الاجزاء نظر ﴾ قرب الاجزاء في التذكرة والدروس وقواه في نهاية الاحكام واستند في الاول والاخير الى ان زيادة المزية بالنسبة الى الاخر كذبي المزية بالنسبة الى غير ذبي المزية وهو الذي ذكره الشارحان في الكنز والايضاح والشهيدان في غاية المراد والروض ونذر المسالك (وحاصله) ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل للمزية قأين وجدت صح المنذور كما أشار اليه في الايضاح وجامع المقاصد ومعناه ان التعيين في ذبي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل (وفيه) منع لان مطلق المزية شرط لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة والآتي بالفعل في غير المكان غير آت بالمنذور قطعا لان الممكن من جملة المشخصات واستند في الدروس الى ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر من نذر اتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة وقال في (كشف اللثام) الخبر في الكافي والتهذيب والكامل خال عن النذر والمشهور عدم الاجزاء كما في الجواهر المضية وهو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والمكان لان فرض المسئلة في المكان دون الزمان وهو صريح غاية المراد والبيان وتطبيق الارشاد والروض والمسالك وجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام والتخيرة وظاهر جامع المقاصد والجمعونية والمزية وارشاد الجمعونية أو صريحها ولم يرجح شي في الارشاد وكنز الفوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضية والشافية وفي (مجمع البرهان) ان النظر انما نشأ من القول بعدم انعقاد النذر الا مع المزية والظاهر انه مع القول به يتعين وفي (غاية المراد والمسالك) لا يصح للعادل الى مادونه ولا الى مساويه قطعا وفي (جامع المقاصد) احتمال الاجزاء في المساوي أضف ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قيده بعدد وجب ﴾ ان كان تعبد بمثله اصالة لا تبعا لغيره أو في جملة غيره اجماعا كما شعر في (نهاية الاحكام) لو قيد نذره بعدد تعين ان تعبد بمثله اجماعا ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقترب وجوب التسليم بين كل ركعتين ﴾ أي في العدد المنذور الزائد على الركعتين كما في الدروس والجمعونية وشرحها والشافية وكذا الكنز حملا على الغالب في النوافل وفي (الايضاح) يصح الاتيان بالاكتر من ركعتين في نسبية واحدة على الاقوى للاصل والمنذور تناول عددا مخصوصا وهو أهم من أن يكون كل ركعتين عقبيهما التسليم أولا والعالم لادلالته على الخاص وكأنه مال اليه في كشف اللثام وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) احتمال وجوبه عقيب كل مع أو ما زاد على اشكال وفي (المزية) احتمال وفي (الدروس) نسبه الى القيل وفي (كشف اللثام)

ولو شرط أربعا بتسليمة وجب ولو شرط خمسا في انعقاده نظر (من)

بعد قل ذلك عن التذكرة ونهاية الاحكام قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوبه في الصلوة مطلقا من الاشكال في وجوبه في المنذورة لانه تحليل الصلوة فلا يدخل في نذرها أو يستلزمه نذرها لاستزامها التحليل أولا يستلزمه للاصل واحتمال اختصاصه بالواجبة بأصل الشرع وعلى الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل أربع اذا لم يتعد بالتسليم على أزيد وان لا يجب الا تسليمة عقيب الجميع للاصل انتهى وفي (الذكرى) لو أطلق عددا كخمس أو ست أو عشر انعقد ويصلها متى وثلاث ورابع ولو صلاها متى ثم أتى بواحدة حيث يكون العدد فردا الاحتمل قويا هنا الاجزاء لتضمن نذر العدد الفرد ذلك بخلاف الاطلاق أعني نذر الصلوة مطلقا وهكذا لو صرح بنذر ركة واحدة ويتقدح في المسئلة قول أن المطلق يحمل على الثانية فلا يجزي غيرها لان المنذور نافذة في المعنى والنافذة مقصورة شرعيتها غالباً على الركنين ولم يظهر بفائده (بقائه خ ل) من الاصحاب ولا من غيرهم انتهى والظاهر ان هنا سقطاً وفي (الذخيرة) عن الذكري انه اذا نذر صلوة وأطلق يجوز ان يجعلها ثلاثاً وأربعا بتسليمة واحدة وان فيها انه لم يظهر بقاتل بخلافه من الاصحاب وغيرهم ولعله عنى هذه العبارة ويأتي حال نذر الصلوة مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط أربعا بتسليمة وجب ﴾ وصح اجماعاً كما في العزية وبالصححة صرح في الجعفرية وارشادها وفي (الشافية) لا يصح وفي (جامع المقاصد) في صحته اشكال الا ان ينزل على صلوة الاعرابي وفي (كشف التام) بعد قول المصنف وجب أي الشرط أو المشروط أو الفعل قطعاً انتهى وهل يجب حينئذ تشهدان أو تشهد واحد يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى شأنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط خمسا بتسليمة في انعقاده نظر ﴾ وكذا قال في الدروس وخيرة السرائر والبيان والذكرى وكفاية الطالبين وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق الارشاد والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة السنية عدم الانعقاد وقد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو ظاهره أو صريحه وعدم الانعقاد ظاهر مجمع البرهان والذخيرة وقد يظهر ذلك من كشف التام ولا فرق في ذلك بين ان يتشهد في مواضع التشهد المعلومة أولاً كما في الروض قالوا لدم التعبد به شرعا على هذا الوجه واقتصر في الارشاد على قل القول بعدم الانعقاد وفي (التذكرة) احتمال الانعقاد لانها عبادة وعدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها عبادة ومنع الشبهان الصغرى لان شرط كونها عبادة ان توافق المتعبد به فانا أمرنا بأن نصلي كما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصل كذلك وفي (غاية المراد) لعل الاقرب الانعقاد لان النذر تابع لاختيار الناذر ما لم يناف المشروع وليست المناقاة متحققة حتى يعلم بدعية هذه الصورة ولم يعلم انتهى فأمل وفي (الايضاح) التحقيق ان هذا النظر يفتي على مستثنين (الاولى) هل يجوز فعل الحس والأزيد بتسليمة واحدة أم لا فيه اشكال من عدم التعبد بمثله ومن عدم انحصار النافذة بعدد (الثانية) على تقدير جوازها هل يتعين بالنذر أم لا يحتمل عدمه لان هذه الهبة ليست بواجبة ولا مندوبة وكل متعين بالنذر فهو اما واجب أو مندوب ومن ان الصلاة عبادة فصح نذرها وهي تخصص بالمهيات والمواضع من جملة مخصصاتها فاذا أتى بنذرها قد أتى بنذر المنذور ثم قال والاقوى عندي انه لا يلزم قيد التسليم بعد العدد الزائد على ما أتى به الشارع في صلوة ما ولا يبطئ نذر أصل الصلوة بل يصح وتخيير في التسليم عقيب الركعات انتهى (قلت) أقوم ما يستدل به لفتن

ولو قيده بقراءة سورة معينة أو آيات مخصوصة أو تسييح معلوم معين (متن)

وفي (الدروس والروض) عدم اجزاء الثلاث والاربع وقد سمعت عبارة الذكرى وأوجب فيها والجمعرية وشرحها والروض والمالك التشهدان في هذه الثلاث والاربع وفي (التذخيرة) لعل الوجوب أوجه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) في وجوبها أشكال وقال في (الذكرى) لو قيد الاربع والثلاث بتشهد واحد وتسليم آخرها فالاقرب بطلان الصلوة من رأس الى أن قال ويلوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر واستند في ذلك الى استشكله في التذكرة في وجوب التشهدين وهل يجزى عند الاطلاق الخمس صرح الشهيدان وغيرها بعدم الاجزاء وفي (التذكرة) ولو صلوا خمسا فاشكال وفي (البيان) لا تدخل الجنائز في اطلاق نذر الصلاة ولا تجزى الواجبة بالاصالة ولو قلنا بتداخل الحج المنذور والواجب بالاصالة هذا وفي (الدروس والذكرى وتعليق الارشاد) وغيرها لو قيده بواحدة فالاقرب الانعقاد وقد سمعت ما في الارشاد وشرحه وما في نهاية الاحكام وقال في (الدروس) وقد يلزم منه اجزاء الواحدة عند الاطلاق وقد سمعت عبارة الذكرى فيما مضى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قيده بقراءة سورة معينة ﴾ أي تعينت (تعين خ ل) كما في المهذب والتذكرة والذكرى والبيان وغيرها وقضية اطلاقهم دخول سور العزائم لجوازها في التافلة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو آيات مخصوصة من سورة واحدة ﴾ أي تعينت (تعين خ ل) قال في (الذكرى) (يوليس له العدول وان كان المعدول اليه أكثر حروفاً أو منصوباً على فضيلته وقال في (جامع المقاصد) ان كان تعييده ذلك على ان لا يجب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد لوجوب اعتبار ما يعتبر في الواجب في منذور الصلوة وقل في (نهاية الاحكام) وهل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد النذر بآيات معينة الوجه ذلك ويحتمل وجوب السورة ولو نذر آيات من سورة معينة وقلنا بوجوب السورة وجب هنا عين تلك السورة ولو كانت الآيات من سور متعددة وجب قراءة سورة اشتملت على بعض تلك الآيات وقراءة باقي الآيات من غير سورة ويحتمل اجزاء غيرها من السور فيجب قراءة الآيات التي نذرنا يعني معها وقال في (التذكرة) لو نذرت آيات معينة عوض السورة ففي الاجزاء نظر ينشأ من أنها واجبة فتجب السورة مع الحد كغيرها من الفرائض ومن أن وجوبها على هذا الحد فلا يجب غيره قال في (كشف اللثام) هذا هو الاقوى وقال في (التذكرة) فعلى الاول يحتمل عدم انعقاد النذر مطلقاً كما لو نذر صلوة بغير طهارة وانعقاده فتجب سورة كاملة وقاله في (كشف اللثام) هذا هو الاقوى الا ان ينفي الزائد في نذره وقال في (التذكرة) لو نذر آيات من سورة معينة عوض السورة وقلنا بوجوب السورة في الاول وجب هنا عين تلك السورة لا يدخل ما نذره ضمناً ويحتمل اجزاء غيرها لعدم انعقاد النذر في التبعض قال في (كشف اللثام) نعم ان نفي الزائد في النذر وقال في (الذكرى) وهل يجب مع نذره بعض سورة سورة كاملة يحتمل ذلك بناء على وجوب السورة الكاملة في الفرض ويحتمل عدمه لان أصل الصلوة نافذة فتجب بحسب ما نذره فعلى الاول لو نذره بالاقصا على بعض السورة مع الحد احتل البطلان من رأس لناقائه الصلوة المشروعة فهو كمنذرها محدثاً والصحة والفاء القيد وقضية اطلاقهم دخول آيات السجدة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو تسييح معلوم معين ﴾ كما في المهذب والتذكرة والبيان وفي (كشف اللثام) لا فرق في التسييح بين أن يكون في القيام أو الركوع أو غيرها وقال في (كشف اللثام)

فيعيد مع المخالفة ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم والا فلا ولو نذر إحدى
المرغبات وجب ولو نذر الفريضة اليومية فالوجه الانعقاد (متن)

الاحكام) ولو نذر في الركوع والسجود نسيحاً مخالفاً للواجب فيهما على المشهور أنى به خاصة أو بهما الا
أن يفنيه فيحتمل بطلان النذر والغاء التني وقال في (الذكرى) لو نذر تكرار الذكر في الركوع انعقد
ولو خرج عن اسم الصلوة ففيه الوجهان اعنى انعقاد المطلق أو البطلان وربما احتل الصحة بناً على
منع تصور الخروج عن الصلوة بمثل هذا التطويل وقال في (كشف اللثام) هذا الاحتمال هو الوجه
عندي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيعيد مع المخالفة ﴾ أي أداء أو قضاء ويكرر على
التاني ان تعمد وقد تقدم الكلام في نحوه في التامى والمنذور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم ﴾ كما في التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام
والذكرى والدروس والبيان وغاية المرام والجمع بينه وشرحيها والروض والروض والدررة والدرية وجمع البرهان
والكفاية وغيرها وفي جملة منها وان وجبت صلوة العيد قلت فيجزي ذلك في نذر صلوة الكسوف في
وقتها كما صرح به في الارشاد وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا فلا ﴾ كما في الكتب
المتقدمة وأكثر نسخ الارشاد وهو المشهور كالمقاصد العلية وفي بعض نسخ الارشاد الوجه الانعقاد
لكن قال في (البيان والدروس) فيه وجهان ونحوهما غاية المراد وفي جملة منها التمييز بالاقرب المؤذن
باحتمال الانعقاد كما احتمله في التذكرة وغاية المراد والجمع بينه وارشادها والروض وغيرها قالوا لأنها
صلوة وذكر قد دخل تحت قوله تعالى وأقيموا واذكروا وفي (كشف اللثام) بعد نقله عن نهاية الاحكام قوله
ان الاقرب عدم الانعقاد وان لم يرد صلوة مثلها قال كأنه لا احتمال للحل على مثلها (قلت) يأتي الكلام فيما
إذا أراد صلوة مثلها وفي (جمع البرهان) الاحوط لزوم صلوة العيد ولعل هيئة الكسوف أبعد من الانعقاد
لثبوت بطلان الصلوة بتكرار ركوع الصلوة واحتمل في المقاصد العلية احتمال صحة ذلك من عبارة الافية
ووجه عدم الانعقاد أصل البراهة وعدم العلم بصدق اسم الصلوة لعدم العلم بالمشروعية الا في وقتها مع لزوم
(اشترط خ ل) اعتقاد مشروعية المنذور في انعقاد نذره والهيئة إذا لم تكن مشروعة أصلاً لم يتعد
نذرها وكون الهيئة مشروعة في وقت لا يستلزم المشروعية مطلقاً فهي بالنسبة الى الوقت المنذور فيه
بمنزلة عدم ورود الشرع بها أصلاً ولك أن تقول لم يظهر لنا دليل على اشترط المنذور بجميع أجزائه
وشرائطه وهيئة تسمى وقوعها وورودها في الشرع بخصوصها في النذر مضافاً الى المشروعية في الجملة
وصدق المنذور مثل الصلوة شرعاً عليه وكذا النذر فتأمل وفي (التحريم ونهاية الاحكام) إذا أراد صلوة
مثلها ففي الجواز اشكال ولعله من التعبد بمثلها في وقتها ومن أن التعبد بمثلها إنما هو في وقتها قال في
(كشف اللثام) والاول أقوى وأورد في (جامع المقاصد) على عبارة الكتاب ما إذا أطلق النذر قال فانه
ينزل على زمان شرعيتها انتهى فتأمل وقد يتوهم من آخر عبارة غاية المراد انه اختار فيه في المسئلة
وليس كذلك قطعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر إحدى المرغبات وجب ﴾
فيراى عددها ومشخصاتها لا ما فيها من الدعوات كما في الذكرى والبيان فان اختصت بوقت ونذرها
في غيره فكأن نذر العيد والاستسقاء وان أطلقها انصرفت الى وقتها كما في كشف اللثام ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر الفريضة فالوجه الانعقاد ﴾ هذا مذهب الأكثر كما في المفاتيح وهو

ولو نذر صلوة الليل وجبت الثمان ولا يجب الدعاء ولو نذر النافلة على الراحة انعقد المطلق
لا القيد ولو فعله معه صح وكذا لو نذرها جالساً ومستديراً ان لم نوجب الضد (متن)

خيرة الكتاب فيما سياتي ان شاء الله تعالى والمختلف والتذكرة والايضاح والدروس والبيان وجامع
المقاصد والروضة والجواهر المضية وظاهر كنز الفوائد قالوا ونظير الفائدة في الكفارة وفي (الذكرى)
فيه وجهان وفي (الشافعية) الاقرب عدم الانعقاد وفي (المبسوط والسرائر) لو نذر أول رمضان لم ينعقد
هذا اذا نذر مجرد فعل الفريضة وأما اذا نذر على صفة كمال انعقد قطعاً ولو نذر على وجه مرجوح
باعتبار المكان والزمان قد تقدم الكلام فيه ولو نذر فرض الكفاية كصلوة الجنائز وجبت عليه عينا
فلو سبقه سابق بطل النذر ان قصد اداء فرض الكفاية وان اطلق نذر صلوة الجنائز لم تسقط مادامت
الصلوة مشروعة كما في البيان ولو نذر الوضوء أو الغسل المنسوب أو التيمم انعقد لكن براعي في التيمم
الشرعية الغالبة ولو عين وقتاً فاتفق كونه متطيراً لم يجب الحدث وقد تقدم في بحث الوضوء في مسألة
نذر المتابعة فيه ماله نفع تام في المقام ولو نذر الطهارة حمل على الحقيقة وهي المائية وفي وجوب التيمم عند
تعددها نظر أقربه الوجوب ولو جعلنا الطهارة مقولة بالتواطئ تخير في الثلاثة وان كانت بالتشكيك احتمل
حملها على الاقل ذكر ذلك في الدروس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر صلوة الليل وجبت
الثمان ﴾ كما في التذكرة والارشاد والبيان والروض وجمع البرهان والذخيرة لأنها المعروفة بهذا الاسم
وفي (الشافعية) الاقرب انها الاحدى عشرة لأنها الاشيع في العرف ولا يجب الدعاء كما في التذكرة والبيان
وروض الجنان والذخيرة وجمع البرهان ولا يجب الوتر كما فيها عدا الاول ولا الشفع ولا السورة كما في
الاخيرين وفي (الروض) الاصح وجوب السورة الا أن يقيد بها بدمها فتجب على حسب ما نذره
(قلت) يأتي ما يظهر منه الحال هنا وأما السور المنصوصة فيها فلا يجب مع الاطلاق لأنها من مكملاتها
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر النافلة على الراحة انعقد المطلق لا القيد ﴾ كما في
التذكرة والبيان لا لولية خلافه سواء كانت النافلة نافعة معينة كراتبة الظهر مثلاً أو صلوة مطلقه كما في
كشف اللثام وفي (الذكرى والشافعية) الاقرب الانعقاد ووجه البطلان النظر الى ما صارت اليه وفي
(جامع المقاصد) يشكل الانعقاد بل ينبغي البطلان (قلت) على القول بالانعقاد لو صلاها على الارض
فوجهان وكذا الحال فيما اذا نذرها بدون سورة أو في أحد الاماكن المكروهة وعلى القول بالانعقاد
المطلق لو فعله مع القيد صح كما صرح به المصنف هنا وفي (التذكرة) وبني الخلاف في المسئلة في المسالك
على ان المعتبر أقل واجب او أقل صحيح فعلى الاول لا بد من الصلوة على الارض ولا بد من الصلوة
قائماً مستقبلاً مع السورة فيما اذا نذر على خلاف ذلك وعلى الثاني تجوز كما نذر وقال في (جمع البرهان)
الظاهر أنه ينبغي البراهة بما تصدق عليه قبل النذر فببره الذمة في نذر صلوة الركنتين بصلواتهما من
دون سورة وقيل وعلى الدابة خصوصاً في حالة السفر والمشي فلو قيد النذر بذلك فكذلك
لان المناط هو الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو نذر جالساً أو مستديراً
ان لم نوجب الضد ﴾ قال في (التذكرة) لو نذر التنفل جالساً أو مستديراً فان أوجبتا القيام او الاستقبال
احتمل بطلان النذر والانعقاد المطلق فيجب الضد وان جوزنا ابقاها جالساً أو مستديراً اجزأ لو فعلها
عليها أو قائماً أو مستقبلاً وقال في (الذكرى) لو نذر جالساً فالاقرب الانعقاد عملاً بما كانت عليه

واليمين والمهد كالنذر في ذلك كله (متن)

وقال في (البيان) يعتقد المطلق وفيه والايضاح والشافية لو نذرهما مستدبر القبلة بطل من أصله وفي (الذكرى) لو نذرهما مستدبراً مسافراً أو على الراحة فكأنه الجلوس وقد علمت مختاره فيه قال ولو نذرهما مستدبراً حضراً على غير الراحة فمن جوز النافلة انى غير القبلة هنا فتحكمها عنده حكم نذرهما جالساً ومن منع من فعلها الى غير القبلة يبطل القيد وفي بطلان أصل النذروجهان من اجرائه مجرى نذر الصلوة محدثاً او مكشوف العورة ومن ان القيد لقوله فلا عبرة به ويلزم من القول بهذا إلغاء قيد الصلوة محدثاً وانعقادها متطهراً وقال في (جامع المقاصد) نفاه عبارة الكتاب انا ان أوجبنا الضد لا ينعقد أصلاً ويلزمه انعقاد المطلق دون القيد وقال في (كشف القمام) في شرح العبارة ان لم نوجب الضد أي الاستقبال والا لم يصح مع الاستدبار ويبطل النذر ان تعلق بالقيد كأن يقول لله علي ان اكون على الراحة او جالساً او مستدبراً عند رتبة الظهر اليوم وينعقد القيدان قال لله علي ان استويت على الراحة ان اكون عليها مصلياً قائماً يعتبر حينئذ رجحان الصلوة على تركها انتهى هذا وفي (البيان) لو نذر ركوعاً أو سجوداً فراجع الاوجه انعقاد السجود ولا تجب ركعة تامة وهو خيرة الدروس واحتمل المصنف فيما يأتي ان شاء الله تعالى وجوب ركعة تامة هذا (وقال في الارشاد) يشترط في صحة نذر الصلوة أن لا يكون عليه صلوة واجبة (قال في غاية المراد) هذا الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى واستخراجه حسن والحكم عليه مشكل وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة قال الشهيد وتوجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الفرض وهي مما يمنع فعلها لهذا النذر شرعاً لقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حراماً ونذر الحرام لا ينعقد ويشكل بالمناقشة في النهي عن مطلق النافلة لمن عليه فريضة فان النوافل اليومية يجوز أدائها في اوقات الفرائض غالباً ونافلة الاحرام كذلك واذا جاز استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله هنا ولان الصلوة بعد انعقادها تصير واجبة فلا يكون ايقاعها ايقاعاً لغفل بل لفرض ولعله الاصح انتهى واعتمد في الروض في مناقشة المصنف على ما ذكره الشهيد أخيراً ثم قال (فان قيل) الكلام انما هو في صحة النذر وعدمها لا في المنع بعد انعقاده ولا شك ان متعلقه النافلة فاذا أدى انعقاده الى مزاحمتها الفريضة لم يبق (قلنا) النص الذي اقتضى المنع انما دل مع تسليمه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعاً منه وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده يصير فريضة فلا يمنع فعلها ممن عليه صلوة انتهى (قلت) في كلام الشهيدين فظهر انما ما استند اليه الاول أولاً فالنظر ظاهر وأما ما استند اليه ثانياً (فيه) ان الادلة التي استند اليها المشهور انما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجب وذلك بمنع من الانعقاد فكيف يقال ان الممنوع هو المندوبة وهذه واجبة لانا نقول هذه ليست بواجبة وقد تقدم ان الحرام قبل النذر لا ينعقد ولا يتقلب وانما خرج عنه بالنص نذر الاحرام قبل الميقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واليمين والمهد كالنذر في ذلك كله ﴾ كما صرح بذلك جماعة وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه لا نزاع فيه وسبب الاشتراك اشترك الادلة واطلاق البعض على الآخر في الاخبار (وقال في كشف القمام) الا في اشتراط المزبة في المكاتب كفي فيها التساوي كأن يقول والله لاصلي ركعتين ولاصليتها في هذه الزاوية من البيت انتهى

﴿ الفصل الخامس في النوافل ﴾ أما اليومية فقد سلفت وغيرها أقسام (الاول) صلوة الاستسقاء وكيفيتها كالعيد الا القنوت فإنه هنا باستعطاف الله تعالى وسؤاله الماء ويستحب الدعاء بالمنقول (متن)

(قلت) قد اختلفوا في انعقاد المنذور المتساوي الطرفين والراجح المشهور كما في المفاتيح عدم الانعقاد وفي (الروضة) أنه لا خلاف في تعلق اليمين في المباح ومراعاة الاولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين عند التساوي وحكى فيها عن الدروس نفي الخلاف عن انعقاد المتساوي في اليمين والموجود في الدروس متعلق اليمين كمتعلق النذر ولا اشكال هنا في تعلقها بالمباح ومراعاة الاولى في الدين أو الدنيا وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي ونعمام الكلام يأتي في محله بفضل الله عز وجل ورحمته واحسانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم

﴿ الفصل الخامس في النوافل ﴾

﴿ أما اليومية فقد سلفت وغيرها أقسام ﴾ تكاد لا تنحصر الموسومات منها وأما غير الموسومة فلا تنحصر فان الصلوة خير موضوع كذا قال في (كشف اللثام) وقال في (البيان) النوافل إما مختصة بوقت أولا وكلاهما لا ينحصر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول صلوة الاستسقاء وكيفيتها كالعيد ﴾ أما استحبابها مع الجذب فهو قول كل من يحفظ عنه العلم الا أبا حنيفة كما في المتبر والمنتهى وفي (الذكري وارشاد الجعفرية) نفي الخلاف عنه وفي (التذكرة والبيان والعزبة والمفاتيح) الاجماع عليه وفي (كشف الحق) انه مذهب الامامية والمشهور عن أبي حنيفة أنه لا صلوة للاستسقاء ولكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف وأما أنها كالعيد ففي (الخلاف والمتبى والتذكرة) الاجماع عليه والظاهر ان مرادهم أنها مثلها في القراءة والتكبيرات والقنوتات وقد ادعى على ذلك الاجماع في الذخيرة والحدائق وهل يدخل الوقت في اطلاق المائة أو ينحصر بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قل بالاول القديمان والحلي فيما نقل عنهم قال الكاتب بعد صلوة الفجر والحلي اذا انبسطت الشمس والحسن في صدر النهار وهو خيرة المختلف والبيان والعزبة والروض والروضة والمسالك وفي (الذكري والعزبة) نسبته الى ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) أنه أحوط وفي (المدارك) أنه مستفاد من حسنة هشام وفي (الوسيلة) كصلوة العيد صفة وهيئة وترتيباً وفي الخروج الى المصلى وفي (المتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف اللثام وكشف التباس وكشف اللثام والذخيرة والحدائق والتحرير) عدم التوقيت وأنه يخرج اليها في كل وقت بل في جملة منها أنها تصلى في الاوقات المكروهة بل في نهاية الاحكام الاجماع على عدم التوقيت وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفيها أيضاً ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر أشرف وفي (البيان) ربما قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة وفي (الذكري) نقله ابن البراء عن جماعة العلماء والصدوق والشبان والعجلي وأبو الحسن الحلي لم يعينوا لها وقتاً بل حكم الشبان بمساواتها للعيد وفي (الرياض) ان عدم التبيين هو الاوفق بالاطلاقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في القنوت فإنه هنا باستعطافه وسؤاله الماء ﴾ صرح بذلك جمهور الاصحاب ﴿ قوله ﴾ ويستحب الدعاء بالمنقول في ذلك ﴿ فاتهم صلى

والصوم ثلاثة ايام متواليات آخرها الجمعة او الاثنين والخروج الى الصحراء في أحدها حفاة بسكينة ووقار واخراج الشيوخ والاطفال والمعاجز (متن)

عليهم أعرف بما يناجى به الرب كما في المعتبر والمتهى وفي (كشف اللثام) يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك في القنوت وبعد الصلوة وان لم ينقل الا بعدها وظاهر عبارة الشرائع يقتضى ترجيح ما تيسر على المنقول حيث قال ويغير من الادعية ما تيسر له والا فليقل ما نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام واعتدله في الميسية والمسالك بان هذا التركيب من باب صناعة القلب وان النكته فيه جواز الدعاء بما تيسر وان أمكن المنصوص واحتمل أن يكون فعل الشرط المحذوف بغير لا يتيسر والمعنى والا يرد التخيير بل برد الافضل فليقل ما نقل في أخبارهم عليهم السلام ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ واليوم ثلاثة ايام متواليات آخرها الجمعة ﴾ وقد اقتصر عليه الحلبي فيما نقل عنه ونقله جماعة عن المفيد وفي (الشافعية) أنه أجود والمشهور بين المتأخرين ما ذكره المصنف من التخيير بين الاثنين كما في الحدائق وهو خيرة المعتبر والتافع والمنتهى والارشاد والمعنى وكشف اللثام والعزبة والروض والروضة والكفاية وظاهر التفتيح بل قد يظهر من التذكرة الاجماع على التخيير واقتصر في القية والمنفع والنهاية والمسبوط والمهذب والوسيلة والسرائر والمختلف والموجز الحاوي والجمعرية والمفاتيح على الاثنين وهو المنقول عن الكندي وفي (الرياض) نسبته الى الاكثرو وفي (مجمع البرهان) لا يبعد أولو يتوه في (السرائر) والتحرير والدروس والبيان) ان لم يتيسر الاثنين فالجمعة ونحو ذلك ما في المسالك ولم يبين القديمان والديلمي يوماً ونقل عدم التعيين في الذكرى والبيان عن المفيد ولا ريب في جواز الخروج في سائر الايام كما في الذكرى والمدارك ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج الى الصحراء ﴾ قد نقل الاتفاق على ذلك في المعتبر والتذكرة والذكرى والعزبة وارشاد الجمعوية وفي (المنتهى) الا أهل مكة فانهم يستسقون في المسجد الحرام اجماعاً منا وأكثر أهل العلم وحكى في الذكرى عن الحسن والمفيد وجماعة عدم استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلال (وقال الكاتب) أبو علي الاستسقاء لا يكون الا بحيث يصلى صلوة العيدين في الصحارى وغيرها وقد قال في العيدين يجوز ايقاعها في مسجد مكة والمدينة وقد نسب بعضهم الى ظاهره هنا الحاق مسجده صلى الله عليه وآله وسلم بمسجد مكة ولم يستحب أبو حنيفة الاصحاح بها ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ في أحدهما ﴾ أي بسحب الخروج في أحدهما ثالث ايام الصيام وفي (التذكرة) نسبة ذلك الى عدائنا ونقل في الخلاف الخلاف عن الشافعي حيث قال رابع ايام الصيام ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ حافياً بسكينة ووقار ﴾ ذكر ذلك الاصحاب كما في الحدائق ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ واخراج الشيوخ والاطفال والمعاجز ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية وقد ذكر السيد والشيخ والطوسي في الوسيلة وابنا سعيد والشهيدان وأبو العباس والصبيري وغيرهم ونقل ذلك عن الكندي وأنه زاد البله وفي (السرائر) ويخرجوا معهم من النساء المعاجز والاطفال ولم يذكر الشيوخ وقد يستفاد من كلامه ولم يذكر السكركي وتليذه المعاجز وفي (الذكرى والمدارك والذخيرة) أبناء الثمانين أخرى لما في الخبر من ان الرجل اذا بلغ الثمانين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وزيد البهائم في الوسيلة ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف اللثام والروض والروضة والمفاتيح ونقل

والتمييز بين الاطفال وأمهاتهم وتحويل الرداء للامام بعدها (متن)

ذلك عن الاقتصاد وصرح جماعة بمنع حضور أهل الذمة وسائر الكفار ذكر ذلك في السرائر والمعتبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكرهه في المبسوط والوسيلة والمهذب والكتاب فيما يأتي وفي (السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام) أيضاً يمنع من الحضور معهم أهل الذمة وجميع الكفار والمظاهرين بالفسوق والمنكر والخداعة من أهل الاسلام وفي (المنهى) بعد ان نقل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم يطلبون أرزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعاتهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بافرادهم فيكون أعظم لفتنتهم (قلت) وما يشير الى جواز خروج المناقنين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروج المخالفين مع الرضا عليه السلام وفي (المبسوط والتذكرة والمنهى والبيان والذكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا يخرج الشواب من النساء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتمييز بين الاطفال وأمهاتهم ﴾ قال في المعتبر قاله بعض الاصحاب وفي (الكفاية) انه المشهور وقد ذكر ذلك في الشرائع والنافع والارشاد والتذكرة والتحرير والذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وغيرها وفي (المبسطة) ينفي مع ذلك مراعاة حفظ الاطفال الواجب في دفع كل طفل الى غير أمه انتهى وفي (كشف اللثام) قد فعل هذا التفرقة قوم يونس بأمر عالمهم فكشف عنهم العذاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتحويل الرداء للامام ﴾ كما في المتقدمة والجل والعقود والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنهى والدروس والتفلية وجمع البرهان والفوائد الملية والجمعوية وجملة مما تأخر وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر قال في (المعتبر) قال علماؤنا يستحب تحويل الرداء يقبل ما على يمينه على مياسره وما على يساره الى يمينه ولا يسر لغيره الى ان قال وقال أحمد باستحبابه للجميع وفي (جمع البرهان) ان ظاهر المنهى عدم الخلاف في ذلك عندنا حيث خصه به وقال لا يستحب لغيره ونسب الخلاف الى بعض العامة وفي (المبسوط والخلاف وفوائد الشرائع وتطبيق النافع وجامع المقاصد والروض والروضة والمبسطة والمسالك وظاهر التذكرة والارشاد والكفاية) استحبابه للامام والمأموم وقواه في الذكري وقربه في البيان وكأنه مال اليه في الدروس وقال في (التذكرة) يستحب للامام والمأموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء قاله الشيخ في المبسوط وفي (الخلاف) يستحب للامام خاصة وبالاول قال الشافعي وأكثر أهل العلم للامر بالامثال والتأسي والمشاركة في المعنى الى آخر ما ذكره في التذكرة وقد نسب الى الخلاف خلاف ما في المبسوط وكذا غيره والموجود في الخلاف خلاف ذلك وكأنهم لم يلحظوا آخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للامام سواء كان مقوراً أو مرباً وبه قال مالك الى ان قال ويفعل مثل ذلك المأموم وقال محمد يفضله وحده دون المأموم وقال أبو حنيفة لا أعرف تحويل الرداء دليلنا اجماع الفرق وقد فسر الاصحاب كالصديق وغيره بأنه جعل ما على اليمين على اليسار وعكسه وفي (التذكرة) الاجماع على هذه الصفة سواء كان مرباً أو مقوراً وقال الشهدان والكركي لا يشترط جعل الظاهر باطناً وبالعكس والاعلى أسفل وبالعكس وان كان جائزاً وقال في (الروضة) بعد ان فسره بما عرفت لو جعل مع ذلك أعلاه

والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره (متن)
 أسفله وظاهره باطنه كان حسنا (وفيه) أنه لا يمكن الجمع بين الاوضاع الثلاثة ويمكن الجمع بين اثنين منها
 فأمل (وليعلم) ان جعل بين الرداء يساره لا يتصور الا بجعل أعلاه أسفله أو ظاهره باطنه فان أراد بالتحويل
 أحدهما كان قوله ولو جعل مع ذلك كان حسنا يقع نفعه اذ لا بد للتحويل من أحدهما وان أراد جمعها
 مع التحويل فغير ممكن اذ مع جمعها لا يختلف اليمين هذا اذا جعل الرداء على المنكبين أولا واكتفي
 به وأما لورد ما على الايسر على الايمن معه كما هو الافضل تحقق التحويل فيه برد ما على الايمن على
 الايسر من دون حاجة الى جعل ظاهره باطنه وأعلاه أسفله وبه تصح عبارة الروضة ولا يستدرك قوله
 وقول الاصحاب بالعكس لانه بدون هذا التأويل يكون قولهم بالعكس مستدركا والاكثر على ان هذا
 التحويل مرة واحدة وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقال (في المختلف)
 قال المفيد يحول الامام رداثة ثلاث مرات وتبعه ابن البراج وسلاور وباقي الاصحاب قالوا يستحب
 أن يقلب رداثة الى آخره وظاهره انفراد الثلاثة المذكورين خاصة بالثلاث وفي (البيان) نسبة الثلاث
 الى جماعة ولعلمهم ليسوا غير الثلاثة وحكى في كشف القناع ايضا عن الراوندي ايضا قال ولا بد
 من استنادهم الى نص (قلت) سيأتي بيان الحال في ذلك وفي (الشرايع والتحرير والارشاد والذكرى
 والبيان والعزبة والميسية والروض والروضة والثافية) وغيرها أن هذا التحويل بعد الصلوة كافي الكتاب
 وفي (الموجز الحاوي) أنه قبل صعود المنبر وفي (كشف الالتباس) أنه قبل الخطبة وفي (المتعق والمصباح)
 وغيرها أنه بعد صعود المنبر وفي (الرياض) نسبته الى الاكثر قلت المصريح به قليل وفي (الفقيه والتذكرة
 وارشاد الجعفرية والميسية) ايضا أنه بعد الخطبة وفي (الذكرى) لا مانع من تحويله بعد الصلوة وبعد الصعود
 وبعد الخطبة واقصر في المتوسط وجملة من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لسكونه قبل
 الخطبة أو بعدها أو بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية (قلت) قد يتوهم من الاخبار
 باده بدء أن التحويل ثلاث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من
 الخطبة كما أشار اليه الشهيد ولعله الى ذلك نظر المفيد ومن تبعه الا انه لعله يرجع عند التأمل الى أمر
 واحد وتحقيق المقام بالنسبة الى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالامام وعدمه ان يقال ان المستفاد
 من بعض الاخبار أنه أي التحويل بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة وأوضاعها
 قوله عليه السلام في خبر مرة ثم يصعد الى المنبر فيقلب رداثة وما (في الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا
 عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقب رداثة الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه
 مرة واحدة (وأما قوله عليه السلام) في الاخبار الأخر فاذا سلم الامام قلب ثوبه وقوله عليه السلام
 يصلي ركعتين ويقب رداثة فيقيد الاطلاق فيها بالمفصل الا ان قول ان التقيد للمطلق
 إنما يجب في غير أدلة السنن كما هو المعروف وان ذكر القلب بعد الصلاة يتنافى بصعود المنبر بعد
 الصلوة والقلب بعد الصعود لان المتبادر من البعدية البعدية القريبة (وفيه) أنها غير بعيدة
 وأما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك فبناء على حمل المطلق على المقيدين ذلك مختصا بالامام وإثباته للأمام
 يحتاج الى دليل ومع العمل باطلاق الخبرين وعدم تقيدهما يلزم استحباب القلب مرتين أحدهما بعد
 الصلوة اماما كان أو مأموما وثانيتها بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام ﴿ قوله ﴿ قدس الله
 تعالى روحه ﴾ والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس ومتابعهم له في الاذكار كلها (متن)

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس) أي يستحب التكبير الى آخره للامام بعد تحويل الرداء ومثل ذلك قال في الارشاد والروض حيث صرح فيها برفع الصوت في التكبير فقط وكذا النافع الا انه حال عن تأخر ذلك عن التحويل وفي (الغنية والمنعم والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والتفلية والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمزية وارشاد الجعفرية والفوائد المالية والمفاتيح) ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد سبى هنا قلم كاشف اللثام فقسب الى الاولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنهى والمختلف والذكرى) ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع الا انها لم يذكر فيها ان ذلك متأخر عن التحويل وفي (الذكرى) نسبة رفع الصوت بالتحميد الى الاصحاب قال ولم يذكر في الخبر وفي (المصباح والشرائع وارشاد الجعفرية والمدارك والشافية) ما في الكتاب الا انها صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهيل أيضاً ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر وفي (الموجز الحاوي) ما في الكتاب الا انه لم يذكر فيه في شيء منها رفع الصوت أصلاً لكنه ذكر أنهم يتابعونه واضطرب كلام الصبيري في كشف الالتباس ونقل في المختلف عن القديمين موافقة الكتاب وفيه أيضاً عن ابي علي انه اذا كبر رفع صوته وفي (المنعم والمراسم والمهذب والغنية والكافي) على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة وفي (اشارة السبق) ونوجهه بمن خلفه الى القبلة والتكبير بهم مائة مرة ومواجهته بيمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شامه والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة مرة وقال في (المختلف) قال الصدوق كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في التهيل والتحميد قول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار والتهيل مستقبل الناس ونقل عنه ذلك في الذكرى أيضاً والموجود في الغنية والمنعم ما عرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخلو عن غلط والموجود ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيراً برفعها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فهليل مائة وافعا صوته وعن (الاقتصاد) ان التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهيل مستقبل الناس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومتابعهم له في الاذكار كلها ﴾ كما في المنعم والنهاية والمبسوط واشارة السبق والشرائع وما تأخر عنها الا المجمع والمدارك والرياض والمفاتيح والشافية فانها لم تذكر في الاخيرين وفي الثلاثة الاول انه لا دليل عليها ولم تذكر أيضاً في الغنية وفي (المنعم والسرائر) ذكرها فيما عدا التحميد وفي (كشف اللثام) نسبة المتابعة في الاذكار كلها الى الاكثر قال وان خلا عنها الخبر لان ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب اليه انتهى ويتابعونه أيضاً في رفع الصوت كما في الوسيلة واشارة السبق والبيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمزية والروض والمسالك وهو المقول عن النبي (القاضي ظ) والكنندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس فانه قيل فيها بعد ذكر الاذكار الى الجهات ورفع الصوت بها للامام والناس يتابعونه في ذلك وفي جملة منها كله (فان قلت) هذا يحتمل المتابعة في الجهات أيضاً وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمبسطة والروض والمسالك وغيرها أنهم لا يتابعونه في الجهات وفي (الحدائق) نسبة ذلك الى ظاهرهم (قلت) لم يريدوا

ثم يخُطَبُ (متن)

المتابعة في الجهات بالاطلاق قطعاً لتصريحهم باستقباله الناس بالتحميد كما عليه الأكثر أو الاستنفار كما عليه بعض ولو تابعوه في الجهات لم يصدق ذلك وفي (السراير) كما عن أبي علي أنهم لا يتابعونه في رفع الصوت وفي (البيان) ان المتابعة فيه أشهر والامر كما ذكر كما عرفت وفي (الفتية والمنع) أنهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء ولم يرجح شيئاً في الذكرى ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه (ثم يخُطَبُ) جعل الخطبة مؤخره عن الاذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق وهو خيرة المبسوط والنهاية والوسيلة والشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية والشافية وظاهر المنبر وهو المنقول عن الحسن والكندري والمشهور ان الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والأشهر الاظهر بين الاصحاب كما في المختلف والأشهر كما في البيان وهو خيرة الصدوق والمفيد وعلم الهدى وأبي يعلى وأبي المكارم والتمحي والفاضلي والمجلى فيما نقل والمختلف وظاهر اشارة السبق وفي (التذكرة والبيان والعزبة) كلاهما جائزان ولم يرجح في المنتهى والتحرير وإنما اقتصر فيهما على نقل القولين هذا وظاهر الاصحاب قبل الفاضلين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام (قلت) لان المذكور في كلامهم انه يخُطَبُ من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من اطلاقهم المائة للعيد التعدد ولم يذكر في المنع خطبه وإنما ذكر صعود المنبر والدعاء والاذكار المذكورة وفي (المنهى والعزبة) ويخُطَبُ الامام خطبتين ذهب اليه علماؤنا أجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الاجماع الى ظاهر المنهى وكأنه لم يلحظ قوله أجمع وفي (ظواهر المفاتيح) ان التعدد مشهور بل يجمع عليه وهو خيرة المعبر والتحرير والدروس والبيان والذكرى والتغلبة والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد المليية والمفاتيح والرباض وفي (كشف الالتباس والمسالك والروض) انه أولى وقربه في التذكرة ونهاية الاحكام تشبيه صلواتها بصلوة العيدين وفي (كشف اللثام) لم أرَ خبراً يتضمن التشبيه الا حسن هشام وهو كما ترى أما يدل على المشابهة في كفيئتها والخطبة خارجة عنها انتهى فأمل وبذلك استدل في المعبر على التعدد والمشهور كما في المختلف والحدائق والمفاتيح ان الخطبة بعد الصلاة بل في الاخير أيضاً والاستبصار والخلاف والسراير والاجماع على ذلك وقال في (التذكرة) اذا فرغ من الصلوة خطب عند علمائنا أجمع وقال بعد كلام له وعن أحمد رواية ثالثة التخير بين ايقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود الاخبار بهما ولا بأس به وفي (المنهى) ان الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعمل الاصحاب ونسب فيه التأخير أيضاً الى علمائنا وفي (الذكرى) انه الأشهر وفي (المعتبر) قال أكثر الاصحاب الخطبة قبل الصلوة والخجة ما رووه عن طلحة وهو وان كان ضعيفاً فالرواية مقبولة بين الاصحاب ثم ذكر رواية اسحق وقال لو قيل بالتخير كان حسناً انتهى وقد روى جماعة خبر اسحق بالضمف والشذوذ وعن أبي علي انه قدم الخطبة على الصلوة لانه قال يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها واستدلوا له بخبر اسحق واحتمل في كشف اللثام ان الخطبة في الخبر لامر الناس بالصيام والتهياً للاستسقاء كما قال عليه السلام لحامد السراج ثم أورد الاخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في (المختلف) بعد ان ذكر حسن هشام هذا الحديث وان دل بقوله عليه السلام مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالة على

مبالغا في التضرع وتكرير الخروج لو لم يجابوا وقتها وقت العيد وسبها قلة الماء لغور النهار والآبار وقلة الامطار (متن)

ما اختاره ابن الجنيدي أقوى قال في (كشف اللثام) هذا بناء على كون الحمد والتمجيد والتناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو أو التقديم الذكري الترتيب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ مبالغا في التضرع ﴾ أي يدعو في الخطبة مبالغا في التضرع كما في الشرائع والتافع والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الاعظم هنا الاستغفار وفي (الذكري والروض) يستحب المبالغة في التضرع والالاح في الدعاء في الخطبتين وخصوصا الثانية وقال الشيخ في المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرفع يديه ويدعو ويدعون معه فإن الله يستجيب لهم ويستحب أن يدعو بهذه الخطبة وروى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) ما اشتملت عليه رواية مرة من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعو ويشير الى ان هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهاج والتضرع ولعله لهذا لم يذكر الخطبة في المنع بل قال ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفون اصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم بخطب ويبلغ في التضرع مراد به ذلك الا أن خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فعلى هذا يكون كل من الامرين جائزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكر الاذكار ثم يدعو ويخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام فان لم يحسنها اقتصر على الدعاء وفي (النهاية) ان لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء ونحوها الوسيلة والتحرير والدروس والبيان ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها في (الفتية) ثم ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفون اصواتهم وفي (المنفعة) ثم حول وجهه الى القبلة فدعا ودعا الناس معه فقال اللهم رب الارباب الى آخره قال في (كشف اللثام) ونحوه قل سلا والفاضل والحليان لكنهما قالا ان الناس يؤمنون على دعائه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتكرير الخروج للاستسقاء لو لم يجابوا ﴾ اجماعا كما في المعتبر وفي (المنهس والتذكرة والعزبة) الاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا الا ان يجابوا وفي (الذكري والروض وكشف اللثام) يكررون مستأنفين للصوم ثلاثة اخرى او باثنين على ما صاموا لوجود السبب وفي (الروضة والمدارك) ينبغي استئناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة وعن الكاتب انه قال ان لم يطرأ اولا ولا اظلمت غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو أقاموا بقية نهارهم كان أحب الي فان أجيبوا والا نواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ومنع اسحاق من اشكرار لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخرج الامرة (وفيه) انه استغنى بها عن المعاودة لانه أحب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقتها وقت العيد ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وسبها غور النهار والآبار وقلة الامطار ﴾ عند علمائنا كافة كما في التذكرة وبذلك صرح في الوسيلة وغيرها وقد اقتصر في النهاية على الاخير وذكر في المبسوط والسرائر والمتنهي وغيرها الاخير اولا ثم قيل فيها واذا نضب ماء العيون أو مياه الآبار جاز لانه لا مانع منه وقد سمعت الاجامعات على استحبابها مع الجذب وفي (المسالك) تستحب عند كثرة القيوث وتسمى حينئذ صلوة الاستسقاء وكذا لو غزرت ماء العيون والنهار بحيث خيف الضرر انتهى ونحوه قال في (الذكري) قال وكذا

ويكره اخراج أهل التمة (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الخواص (فروع) قد اجمع العلماء كافي المتبر على ان لا اذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في اثناء الخطبة أموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار

ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة او العيدين أو في

اعقاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحرا فيدعوا

والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره ﴾

اخراج أهل التمة ﴿ قد

تقدم الكلام

في ذلك

٢

هذا آخر الجزء الخامس ويأتي في الجزء السادس انشاء الله تعالى

﴿ الثاني نافذة شهر رمضان ﴾

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHILOSOPHY DEPARTMENT
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

OFFICE OF THE DEAN
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

ADMISSIONS OFFICE
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

STUDENT SERVICES
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

FINANCIAL AID OFFICE
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

LIBRARY
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

ATHLETICS DEPARTMENT
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY POLICE
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY HEALTH SERVICES
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY COUNSELOR
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY CAREERS CENTER
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY CENTER FOR THE STUDY OF ETHICS
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY CENTER FOR THE STUDY OF THE HISTORY OF ETHICS
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

UNIVERSITY CENTER FOR THE STUDY OF THE HISTORY OF PHILOSOPHY
1100 EAST 58TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-3700

ويكره اخراج أهل الذمة (الثاني) نافلة شهر رمضان (مقن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الموائج (فروع) قد أجمع العلماء كما في المعتبر على ان لا أذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولوسقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في أثناء الخطبة أتموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة أو العيدين أو في اعقاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحراء فيدعوا والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره اخراج أهل الذمة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك . . . هذا آخر الجزء السادس ويأتي في الجزء السابع انشاء الله تعالى الثاني نافلة شهر رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه أوكل وبه أستعين

الحمد لله كما هو أهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا الحسينين ﴿ قال ﴾ الامام العلامة (الثاني نافلة شهر رمضان) المشهور بين الاصحاب استحبابها كما في المختلف والمقتصر وغاية المرام والروض ومجمع البرهان والكنز والمفاتيح وغيرها بل كاد يكون اجماعا كما في فوائد الشرائع ومجمع البرهان والرياض بل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الاكثر كما في المعتبر والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع كما في المسالك وعليه المعظم كما في المدارك وكشف اللثام وهو الاشهر في الروايات كما في الشرائع والنافع والذكري والروضة وفي (المختلف) الروايات به متظاهرة وفي (البيان) نافلة شهر رمضان مشروعة على الاشهر والثاني لها معارض بروايات تكاد تتواتر وعمل الاصحاب انتهى وفي (الذكري) الفتاوى وال اخبار متضاربة بشرعيتها فلا يضر معارضة النادر وفي (المعتبر) أيضا عمل الناس في الآفاق على الاستحباب وفي (المنتهى) اتفق أكثر أهل العلم على استحباب زيادة نافلة شهر رمضان على غيره من الشهور وقال أيضا الاجماع واقع الا من شذ وفي (التذكرة) نسبه الى علمائنا وفي (السرائر) لاختلاف في استحباب الالف الا من عرف باسمه ونسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يستد به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه وفي (المهذب البارع) باقي الاصحاب على خلافه وفي (المراسم) لاختلاف في أنها الف ركعة وفي (المختلف) دعوى الاجماع على الاستحباب وفيه وفي (الذكري) والبيان والمهذب البارع وغاية المرام) أن سلا ادعى الاجماع عليه والذي في المراسم ما سمعته وكان الاولى بهم أن ينسبوا دعوى الاجماع الى علم الهدى في الانتصار فإنه ادعاه فيه على الترتيب والمدد وفي (البيان) أيضا أن الشيخ ادعى الاجماع على المشروعية ولعله فهمه منه في الخلاف فان ظاهره أو صريحه دعوى الاجماع على المشروعية والترتيب واقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما أن جماعة رموا قوله بالشذوذ كما رمى آخرون الاخبار الدالة عليه بذلك وتأتي عبارات لهم تدل على الاجماع ايضا عند التعداد وفي (أمالي الصدوق) من دبن الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فن أراد أن يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء وانتهي عشرة بعد العشاء الآخرة الى أن يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب

والعشاء واثنين وعشرين بعد العشاء الآخرة ويقرء في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن
 الا في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين فانه يستحب احياهما وان يصلي الانسان في كل
 واحدة منهما مائة ركعة ويقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد عشر مرات ومن أحبى هاتين
 الليلتين بمذاكرة العلم فهو أفضل انتهى ولم يتعرض لذكرها في الهداية والمنفع كما نقل ذلك عن أبيه علي
 والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في الفقيه أنه لا يرى فيه له نافذة زيادة فيه على
 غيره وحكى ذلك في الخلاف عن قوم من أصحابنا وفي (المعتبر) عن بعض أصحاب الحديث أنه قال
 أنه لم يشرع في رمضان زيادة وفي (الفقيه) بعد أن روى خبر زرارة ومحمد وخير ابن مسكان وخير ابن
 المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة (قال) ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعه عن سماعه
 وهما واقفيان قال سألته وسأق الخبر بتمامه ثم قال إنما أوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركه
 لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف بروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا أرى بأساً باستعماله
 انتهى (وقال جماعة) من متأخري المتأخرين أن كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر أنه
 إنما ينفي تأكيد الاستحباب لصراحته بأنه لا يرى بأساً بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في
 المدارك الظاهر أنه لا خلاف في جواز الفعل وإنما الكلام في التوظيف انتهى (وقد يقال) على ما في المدارك أن
 الجواز هنا لا معنى له فإنها عبادة فان ثبتت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة
 وغير مشروعة كما هو الشأن في صلوة الضحى بل الظاهر ان مرجع كلام الصدوق الى ما ذكره من عدم
 تأكيد الاستحباب الا ان يقال المراد بما في المدارك عدم التوظيف بخصوصه وان استحباب الزيادة
 إنما هو بالنظر الى عموم أرجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لاسيما مع شرف الزمان وعلى
 كل حال فليست المسئلة محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكشاني والمحدث البحراني والاخبار
 الدالة بظاهرها على انخلاف تطرح أو تأول بما ذكره الشيخ أو غيره مما هو أقرب منه ولعلنا نذكر
 بعضها وعن (الثقي الحلبي) أنه قال ومن السنة ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وفي (المختلف
 والبيان والمهذب البارع) انه يشعر باختصاص النافلة بالصائم قالوا ولم يشترط باقي علمائنا ذلك (قلت)
 وقد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط (واحتج) له في المختلف بأنها عبادة زيدت بشرف
 الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على نقل كلام المختلف وقال هذا فتوى منه
 بعموم الاستحباب (وقد يقال) إنما خصها الحلبي بالصائم لان الحائض لا تصلي والمسافر والمرضى يتمنر
 عليهما وظاهر عبارة البيان ان أبا علي مخالف قال في (البيان) ونفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد
 ليلاً أربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن أبي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن الجنيد في
 المختلف أنه موافق وأنه قائل بالالف وقال في (الذكرى) قال ابن الجنيد قد روى عن أهل البيت
 عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره أربع ركعات تمة اثنتي عشرة
 ركعة مع انه قائل بالالف أيضاً وهذه زيادة لم تقف على مأخذها الا أنه ثقة وارساله في قوة المسند
 لانه من أعظم العلماء انتهى (واما الجمع بين الاخبار) فقد قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار وما جرى
 مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلوة النافلة في جماعة في شهر رمضان ولو
 كان فيه خبر لما تركه عليه وآله الصلوة والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الافراد (واحتج) على
 هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن الفضل وواقفه على ذلك الشهيد في البيان وغيره (وأجاب) في

وهي الف ركة يصلي كل ليلة عشرين ركة منها ثمان بعد المغرب واثناعشرة بعد العشاء (متن)

المختلف عن خبر عبد الله بن سنان يجوز ان يكون السؤال وقع عن التوافل الزانية هل تزيد في شهر رمضان أولا فأجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقال في (الوافي) بعد نقل أخبار الطرفين من حاول ان لا يبعد في التأويل كثيراً ولا يرد أحد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات على التقية أو حديث النفي على نفي كونها سنة موقفة موقفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي ان أحبها وقوي عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره ونحوه قال في المنقح في الحل الاخير وأما الحل على التقية فلا ينبغي الاعتناء اليه كحمل بعضهم أخبار النفي على التقية لان العامة يقولون بالتراخي وهي عند أكثرهم سنة ركة في كل ليلة عشرين ركة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلاثون بعد العشاء أيضاً وكلاهما مخالفان لما في أخبارنا المعمول بها عند أصحابنا مع أنها قد اشتملت على أشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حملها على التقية وأجاب في (كشف الثام) عن خبري الحلبي وابن سنان بأنه يجوز ان يكون السؤال في الاولين عن صلوة الليل الزانية وعن خبر محمد بن المراد لا يصلي شيئاً منها رداً على الخنفة الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم (قلت) الجواب عن الاولين مأخوذ من المختلف ومولانا المقدس الاردبيلي بعد ان أجاب بذلك أخذ يتأمل في صحة الاخبار الدالة على النفي فلم يترك خبراً الاطنن في صحته ومثل ذلك يقال في مثل هذا المقام **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (وهي الف ركة) اجماعاً في ظاهر الانتصار والخلاف أو صريحاً وصريح السرائر الاجماع ونفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنهى واطباق علمائنا القائلين بالزيادة كما في المعبر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المرام والروض وظاهر المختلف أيضاً دعوى الاجماع أو صريحه ومذهب المعظم كما في كشف الثام وهو الاشهر كما في المسالك ورواياته أشهر كما في النافع وقال في (الذكرى) قال الشيخ الجليل ذو المناقب والآنر أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي سبعة ركة قال ولعله أراد الالف وترك ذكر زوائد ليالي الافراد شهرته قال ولا بن أبي قره رحمه الله تعالى في كتابه رواية بمقدار من الصلوات لكل ليلة ذكرناه في الاربعين حديثاً انتهى ولم يحضر في كتاب الاربعين ولكن يأتي ما نقله المنبذ في رسالته عن ابن أبي قره وفي (كشف الثام) ان في الاقبال في كتاب التعريف لمحمد بن احمد الصفواني اعلم ان صلوة شهر رمضان تسعة ركة وفي رواية الف ثم قال في (كشف الثام) وقال الصفواني وقد روي ان في ليلة تسع عشرة أيضاً مائة ركة وهو قول من قال بالالف ركة انتهى كلام الصفواني **قوله** « قدس الله تعالى روحه » يصلي كل ليلة عشرين ركة اجماعاً كما في الانتصار والخلاف وكشف الثام وفي (المنهى) لا خلاف فيه بين علمائنا القائلين بالوظيفة **قوله** « قدس الله تعالى روحه » منها ثمان بعد المغرب واثناعشرة بعد العشاء (ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في التاوي والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنهى والتذكرة والمهذب البارع والفوائد المليية والرياض والحداثق والاشهر كما في المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية المرام والمدارك والمشهور رواية وفتوى كما في كشف الثام وهو خبرة الامالي والمقنعة ورسالة المنبذ على ما نقل وجعل العلم والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية

وفي العشر الاواخر زيادة عشر وفي ليالي الافراد زيادة مائة لكل ليلة (متن)

والسراير وشارة السبق والناظم والشرائع والتحرير والمختلف والارشاد والدروس والبيان واللمعة والتغلية والموجز الخاوي وغيرها والمنقول عن القاضي وفي مضمرة سماعه العكس وقد خبر بينهما في النهاية والمعتبر والمنهسى والميسية والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية وتقل ذلك عن أبي علي واستحسنه في الروض وقد نص في المصباح والمراسم وغيرها ان ما يصلى بعد المغرب يكون بعد توافلها والمشهور كما في المختلف والذكرى والمهذب البارع وكشف الثام والحداثق ان ما يصلى بعد العشاء قبل الوتيرة وفي (البيان) انه أشهر وهو خيرة الشيخين والتقى والقاضي وأتباعهم كما في المختلف (قلت) وبه صرح في المراسم والسراير والغنية وشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه لكن في المختلف والذكرى والبيان والمهذب البارع ان سلاز جعله بعد الوتيرة ولم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن في كشف الثام ان في بعض نسخها بعدها (قلت) وهو خيرة التغلية والمسالك ومجمع البرهان وجوزوه في الذكرى وفي الفوائد الملية) انه المشهور وهو غريب وفي (الروض) نسب القول المشهور الى القليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي العشر الاواخر زيادة عشر ﴾ أي بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما في المنتهى والتذكرة والمختلف والمهذب البارع والحداثق والرياض وهو قول الشيخ والمرتضى وأكثر الاصحاب كما في المدارك وهو ظاهر الانتصار وظاهره الاجماع وهو خيرة الامالي والمقنعة والمصباح وجل العلم والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسراير وجامع الشرائع والشرائع والمختلف والدروس والبيان والتغلية وفوائد الشرائع والموجز الخاوي والفوائد الملية والمنقول في المختلف عن الاقتصاد وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه أظهر وفي (مجمع البرهان) انه أولى وفي (الغنية وشارة السبق والمهذب والكلبي) على ما نقل عنها اثنا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء وفي (النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية) التخير بين الامرين وفي (المعتبر والمدارك) التخير بين الاول وعكسه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركعة لكل ليلة ﴾ أي على العشرين والثلاثين كما عليه أكثر الاصحاب كما في المنتهى وطائفة منهم كما في الذكرى وهو الأشهر رواية كما في البيان ولعله أشهر كما في مجمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة العزية للمفيد على ما نقل عنها وأبي علي على ما نقل عنه والخلاف والغنية والسراير والشرائع والموجز الخاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المنقول عن الاقتصاد والكلبي وظاهر الخلاف الاجماع وقال في (السراير) هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف أفتى به وعمل عليه ودل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي أفتى به ويقوى عندي لان الاخبار به أكثر وأعدل رواية ويأتي تنمة كلامه في السراير ان شاء الله تعالى وفي (المعتبر والمنهسى والتذكرة) ان به خبري سماعه ومسمعه وفي (المختلف والذكرى) ان به الثاني وفي (نهاية الاحكام) ان به الاول قال في (كشف الثام) وشي من الخبرين لم يصف المائة الا لثني احدي وعشرين وثلاث وعشرين (قلت) نقل السيد الزاهد المجاهد في كتاب الاقبال على ما نقل عن الرسالة العزية للمفيد انه قال يصلى في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشاءين واثنني عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلى في العشر الاواخر كل ليلة ثلاثين

ولو اقتصر على المائة في الافراد صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام (متن)

ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة نسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن أبي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما أسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام وظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب مسار الشيعة انه قال أول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من أول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين عليهم السلام الى آخره (وليعلم) ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة وفي (السرائر) ما لم يتجاوز نصف الليل فان لم يفرغ الا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل لثلاث تصير قضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقتصر على المائة في ليالي الافراد جاز وصلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عليه السلام وبصلوة فاطمة عليها السلام وبصلوة جعفر رضي الله تعالى عنه وفي ليلة آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام ﴿ هذا الاقتصار ظاهر الاتصاف الاجماع عليه وفي (الذكرى وفوائد الشرائع والروض) نسبته الى الاكثر قالوا وعليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح وفي (البيان) انه اظهر فتوى وهو خيرة المقنعة والنهاية والمصباح وجعل العلم والبسوط والمهذب فيما قل والمراسم والوسيلة وشارة السبق وصرح الغنية والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والغنية والروض والروضات والفوائد المليية والشافية التخيير بينه وبين الاول ولعله ظاهر المعبر والتحرير والتذكرة وغيرها وقال في (السرائر) ان الله لا يكلف مالا يطاق لافي فرض ولا في نافلة وقد جعل لهذه النافلة وقت (وقتا خ ل) والوقت يعني ان يفضل على العبادة او يكون كالتالي لها كالصيام وفي اقصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يمكن الاثنيان بهذه النافلة اذا كانت آخر ليلة سبت في الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الزائفة والعشرين ركعة من صلوة فاطمة عليها الصلوة والسلام وعن الاكل والشرب وقضاء حاجة لا بد منها وغير ذلك ومن كبر وقال أنا أصلها وصليتها على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصلوه على غير تَوَدَّة (١) ولا يكون تالياً للقرآن كما أنزل ولا يكون راكمًا ولا ساجداً السجود المشروع وهذا مرغوب عنه على ضجر وملال وقد روي في الحديث لا يعمل الله حتى تملوا انتهى كلامه فأمل فيه والحظ ما يأتي عن الوسيلة والمراد بالجمعة في قوله كل جمعة يوماً كما ذكر في لفظ الحديث وعبارات جماعة من القدماء والمتبعين من اليوم النهار ودخول الليل معه في بعض الموارد تغليب ووقع في كثير من العبارات في آخر جمعة عشرين كالحلاف والسرائر والاشارة والشرائح وغيرها واطلاق اللفظ يشمل الليل والنهار بل شموله للنهار أقوى والذي في الخبر ليلة الجمعة في العشر الاواخر وليس فيه أيضاً تنصيص على ليلة آخر جمعة كما في الكتاب والنهاية والبسوط والمراسم والغنية وغيرها والمراد بعشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث

(١) تَوَدَّة ضبط آخر (كذا بخطه قدس سره)

(الثالث) صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة (متن)

وفي بعض عبارات يفرق الثمانين على الجمع الاربع وليس فيه مخالفة وان وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبني على التقلب ولانها عشية جمعة ينسب اليها في الجملة وقال في (كشف الثمام) وكما يم الخبر الجمعيتين الاخيرتين يوم السبتين حتى فعل عشرين ليلة جمعة وعشرين ليلة سبت آخر وفي (الوسيلة) صلى في سحر الجمعة الاخرة عشرين ركعة صلوة أمير المؤمنين عليه وعلى أخيه وآلهما أفضل الصلوة وأتم السلام وسحر السبت الاخير عشرين ركعة صلوة الطاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر عشية الجمعة في العشرين الاخرة وعند ابن ادريس ان الليلة بأجمعها لا تفي بذلك فما ظنك بسحرها عنده ولو اتفق في الشهر خمس جمع فهناك احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة أظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق والفوائد المليية سقوط المشرفي الجمعة الاخرة وفي (فوائد الشرائع) فان جاء خمس جمع بقي ثلاثون ركعة فيوزعها على ماسيأتي الى حيث ينتهي هذا هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء مخصوصه انتهى وفي (الروض والمسالك والفوائد المليية) لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد صلاحها في ليلة آخر السبت (سبت خل) من الشهر قال في (مجمع البرهان) بعد نقل ذلك عن الروض هو أعرف بما قال وقال في (الروض والفوائد المليية) لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين قال في الاخير ولا يشرع قضاؤها وان قصت الالفية وقال في (الذكرى) لو فاتت شي من هذه النوافل فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك أفتى ابن الجنيد قال وكذا لو فاتت الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت رويته ونقل ذلك عن الذكرى وفي (المسالك والروض) ساكتا عليه وبه أفتى في الروضة قال استحب قضاؤه ولو نهارا وفي غيره والافضل قبل خروجه وفي (المدارك) ان ما في الذكرى غير واضح (قلت) بل ما ذكره هو غير واضح فان عموم قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث والحمل على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الزائدة تخصيص من غير دليل هذا (وليعلم) انه قال في المراسم ان الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يصح أن تكون بغير صلوة علي والزهراء عليهما السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد النسخ بأن يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلوة علي عليه السلام الى آخر ما ذكره المصنف ولم يذكر في اشارة السبق ان عشرين آخر جمعة تكون بصلوة علي عليه السلام ولا ان عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة عليها السلام ولا ان ذلك ندب فيها وما مخالفان لظواهر الاصحاب أو صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت عبارتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ﴾ هذه الصلوات رواها أحمد بن محمد السيارى وهو في عداد الضعفاء الا ان الاصحاب نقلوها بالقبول كذا قال في الذكرى والامر كما قال فاني وجدت الاصحاب الا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سند روايتها وفي (المعتبر) ذكرها الشيخ ولا بأس بها لان الصلوة غير موضوع (قلت) نقل عن المفيد في مسار الشيعية ان الرواية جاءت ان من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر لم ينتقل وبينه وبين الله تعالى ذنب الاغفر له وفي (البيان) ان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي

وصلوة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشر اجماعة في الصحراء بعد ان يخطف الامام بهم

الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة (قلت) هذه صلوة أخرسى بها رواية وأنها بين العشائين وقد ذكر الكنعيني في مصباحه أنه يستحب بين العشائين ركعتين في الاولى بالحمد مرة والتوحيد مائة وفي الثانية بالحمد والتوحيد مرة ثم قال ودروي قراءة التوحيد الفأ في الركة الاولى من هاتين الركعتين وكلامه هذا يدل على ان هاتين أيضاً بين العشائين وهذا من متفرقاته والا فقد سمعت كلام الاصحاب والشيخ نص في المهجد على ان ذات الالف بعد الفراغ من جميع صلواته ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه (وصلوة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشر) هذه الصلوة مشهورة بين الاصحاب كافي الذكري وقد ذكرها الشيخ في المصباح والتهابة والمبسوط والمفيد في المتعة والديلمي والقاضي والتي فيما نقل عنها أبوالمكارم وأبو الحسن في الاشارة وأبو عبد الله المحلي وسائر من تأخر عنهم الا من قل ممن لم يتعرض لمثلها وفي (الهدائق) أنها مشهورة بين قدماء الاصحاب وتأخر بهم وفي (الغيبه) في باب صوم التطوع بعد ان روى ثواب صوم الغدير قال وأما خير صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول أنه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذاباً غير ثقة وكلام يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وكأن الحق في المتبر أشار الى رده حيث قال وقد روى في ذلك روايات منها روايات داود بن كثير (قلت) هذه الرواية لم تشتمل على هذه الصلوة وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقاً لكنها مؤيدة أكل تأييد (اذا عرف هذا فليعلم) أنه قل في المختلف عن النبي أنه قال في وصف صلوة الغدير من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر مصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل صفات امامة الجماعة بركتين يقرء في كل ركة الحمد وسورة الاخلاص عشرأ وسورة القدر عشرأ وآية الكرسي عشرأ ويقتدي به المؤمنون واذا سلم دعى بدعاء هذا اليوم ومن خلفه ويصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله واثنا عليه والصلوة على محمد وآله والتبني على عظم حرمة يومه وما أوجب الله فيه من امامة أمير المؤمنين عليه السلام والحث على امثال أمر (مراد خ ل) الله سبحانه ورسوله ولا يبرح أحد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصالحوا ونهأوا وفرقوا انتهى كلامه وقد تضمن أحكاماً منها ما ذكر في كلام الاكثر ومنها ما لم يذكر (فنها) كونها قبل الزوال بنصف ساعة وهذا ذكره الشيخ والاكثر وفي (المنتهى) ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم وأشده تأكيداً قبل الزوال بنصف ساعة وهو خلاف ما يظهر من الاكثر وفي كلام جماعة ان ذلك بعد ان يغتسل قبله بنصف ساعة وفي (المصباح) أنه يغتسل صدر النهار وهما مقاربان أو متحدان والمراد بالساعة ما كانت من الساعات المستوية المعروفة عند المنجمين أو الساعات التي وردت لها الادعية في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال كذا قال في كشف اللثام (ومنها) القراءة والظاهر أنه لاخلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد على غيرها لانه قد اتفقت كلمهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض وبجمع البرهان أنه لا ترتيب

بين هذه السور بعد الحمد انتهى وأما آية الكرسي والقدر فالموجود في الخبر والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة والمتهى والذكري والموجز الحاوي وغيرها تقديم آية الكرسي على القدر وقدم المفيد وأبو الحسن الحلبي والتقي كما سمعت والقاضي على ما نقل القدر على آية الكرسي وقال في (السرائر) بعد ان ذكر ما نقلنا عنه وروي ان آية الكرسي تكون أخيراً وقبلها انا أنزلناه قول في (المختلف) وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد ان نقل ترتيب الشيخ وسائر وترتيب المفيد والتقي والقاضي ان قصد بالواو هنا الترتيب فالمسئلة خلافية والا فلا (قلت) الاولى كما في مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لاحتمال كون الترتيب الذكري فيها ملحوظاً لحكمة لانعلما وان عبر بالواو قال في (مجمع البرهان) ولو كان غيره أولى لذكر فيها وفي (الحدائق والرياض) انه أحوط والمقرر عند القراء والمفسرين ان آية الكرسي الى قوله وهو العلي العظيم ولهذا أريدت الزيادة احتيج الى التقييد كذا قال في مجمع البرهان (قلت) ولعل الذي دعى المصنف الى قوله هم فيها خالدون وان لم يكن ذلك مذكوراً في خبر هذه الصلوة ان الشيخ أرسله في المصباح عن الصادق عليه السلام في صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة وقال هذه الصلوة بينها رويها في يوم الغدير قال في (التذكرة) كلام الشيخ هنا يعطى ان آية الكرسي في يوم الغدير الى قوله عز وجل هم فيها خالدون وفي (روض الجنان) ذكر ذلك في صلوة المباهلة ولا دلالة على التمدي وان كان فعله جائزاً قال وفي الاخبار اختلاف كثير في تعيين ما يضاف الى الآية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع آية الكرسي على التنزيل (ومنها) ذكر الجماعة في هذه الصلوة كالكتاب والغنية والاشارة ولم أجد من ذكرها غير هؤلاء. وقال في (المختلف) لم يصل بنا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة وقال في (التذكرة) وقد روى أبو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة وقال في (مجمع البرهان) ان المشهور بين الاصحاب جواز فعلها جماعة وليس يعيد لعدم المنع من الجماعة في النافلة مطلقاً بحيث يشملها ظاهراً ولا اجماع فيه مع الترتيب في الجماعة خصوصاً في هذه الصلوة في هذا اليوم والحصول كثرة الثواب لمن لم يعرف هذه الايات بالاعتداء وبها يظهر شعار الايمان انتهى فتأمل وفي (الحدائق والرياض) لانعرف مستنداً للجماعة فيها أصلاً (وأما) ما استدلل به بعضهم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم ان ينادى في الناس الصلوة جامعة فيما رواه المفيد فيه (أولاً) ان النداء بهذه العبارة كان متعارفاً في طلب اجتماع الناس وأعلامهم بذلك ليحضروا وان لم يكن ثمة صلوة (وثانياً) ان أخبار الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الموضوع نعم قد يستدل له بما في التذكرة من قوله روى أبو الصلاح الى آخر ما سمعت فتأمل وفي (الغنية) يستحب أن تصلى جماعة وان يجهر فيها بالقراءة وفي (الاشارة) ان الاجتماع فيها والجهر بالقراءة من كمال فضلها (ومنها) كونها في الصحراء كما في الكتاب وفي (المنفعة والمهذب) على ما نقل تحت السماء ولا مستند له الا ما ذكره المفيد من صلوته صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ذلك اليوم وكان ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغي التأمي به صلى الله عليه وآله وسلم فتأمل (ومنها) الخطبة قبل الصلوة كما في الكتاب والغنية والاشارة والخبر الذي رواه المفيد قال فيه فصل ركعتين ثم رقى المنبر وقد سمعت ما في التذكرة وفي (المنفعة) فاذا سلئت فاحمد الله تعالى وامن عليه بما هو أهله وصل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابتهل الى الله تعالى في العنة لظالمى آل الرسول وأتباعهم ثم ادع ققل الى آخره ونحوه المهذب على ما نقل وعن (الزهة) حصر الخطب في اثني عشرة ليس منها خطبة يوم الغدير قال في

يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد ويس (متن)

(كشف اللثام) ولا ضير فان الخطبة ليست الا ذكرا لله سبحانه وتعبدا وتعجيذا وذكرا لرسوله وآله صلى الله عليه وآله وصلوة عليهم وموعظة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر ونحو ذلك والكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم التقدير أشرف الايام والحسنات تضاعف فيه وقد خطب فيه النبي ووصيه صلى الله عليهما وآلهما انتهى وروى الشيخ في (المصباح) ان أمير المؤمنين عليه السلام سعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله وذكر الخطبة وقال ثم أخذ في خطبة الجمعة ولم يرو له عليه السلام صلوة بعد الخطبة أو قبلها لكن في الفراغ من الصلوة المذكورة والدعاء المأثور بعدها يتصل بالزوال غالباً فلذا قدموها على الصلوة كذا قال في كشف اللثام وقال وفي ربيع الشيعة سعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تلك الرحال يعني ما عمل منها شبه المنبر وذكر الخطبة وقال ثم نزل وكان وقت الظهيرة فيصلي (فصلي خ ل) ركعتين ثم زالت الشمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينبغي أن يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا ﴾ هذا كله ذكره أبو الصلاح وقال في (التذكرة) انه روى التصافح والتهان في ذكر استحبابها أبو العباس في الموجز الحاوي من دون أن يذكر استحباب الجماعة وفي آخر الخطبة التي رواها في المصباح عن أمير المؤمنين عليه السلام واذا تلاقيتم فتصافحوا بالتسليم وتهانوا بالنعمة في هذا اليوم وهذه الخطبة قد اشتملت على فوائد جمة وأخذت بأطراف الفصاحة والبلاغة فدل على انها صدرت عن صدر الامة وان في التصافح تأكيدا للاخوة وتثبيتا للوادة أو تشبيها بالصحاب لان كانوا يصاقفون ويتصافون وتهانون ﴿ فرع ﴾ قال في (المنهجي) لو قاتت استحباب قضاؤها عملا بعموم الامر الدال على استحباب قضاء التوافل وبما رواه الشيخ عن علي بن الحسين العبدى عن أبي عبد الله عليه السلام وان قاتت الركعتان والدعاء قضيهما بعد ذلك (قلت) هذا هو الخبر الوارد في المقام (وفيه) ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة ألف حجة ومائة ألف عمرة وما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت كائنة ما كانت الحاجة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر ﴾ هذه الصلوة مشهورة كما في مجمع البرهان وقد رواها ثلاثون رجلا من الثقات كما في المصباح ووقتها من بعد العشاء الآخرة الى الفجر كما في المراسم وليس في الخبر والنهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها ذكر التسليمتين لكن الاصل في كل ركعتين تسليمة حتى الفرائض كما في كشف اللثام ولم يذكر الاكثر التعقيب ولا أحد التعفير وفي (كشف اللثام) وان لم يكن في الخبر التعفير فبها ما أنت به خير وقد ورد في هذه الليلة صلوات عديدة تطلب من مظانها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد ويس ﴾ كما في النهاية في يوم المبعث والسرائر في يوم المبعث وليله وبعض نسخ المصباح وفي اكثر نسخ الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث وذكر ذلك أي الحمد وسورة في التذكرة في صلوة ليلة نصف رجب وفي (المعتبر والمتهمي) جعلها في يوم

وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة وصلوة يوم الغدير في التاسع عشر منه
 وصلوة يوم المباهلة في الرابع والعشرين منه وهو يوم تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام
 بالخاتم (الرابع) يستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في
 كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة (متن)

المبعث وفي (التحرير والمعتبر والتذكرة والمنتهى) يصلي ليلة المبعث اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة الحمد
 مرة والمعوذتين والتوحيد أربع مرات وفي (التحرير) أنها في يوم المبعث أيضا هذا وقال في (النهاية
 والسرائر) فإن لم يتمكن أي من قراءة يس قرأ ما تيسر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
 ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة ﴾ قال في (المصباح) هو مولد إبراهيم الخليل عليه
 السلام وفيه زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام من أمير المؤمنين صلوات الله
 عليه وروى أنه كان يوم السادس ويستحب أن يصلى فيه صلوة فاطمة عليها السلام وروى أنها أربع ركعات
 مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام انتهى وقد ذكر صلواتها صلى الله عليها في هذا اليوم الشبدي في
 الذكرى وقد يفهم من مولانا الكفعمي حيث قال وفي أول يوم من ذي الحجة تزوج علي بفاطمة عليهما
 السلام فصل في صلوة فاطمة عليها السلام ان ذلك لاجل التناسب لارواية تدل وفي (البحار) قد
 ورد في بعض الاخبار صلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة يوم الغدير في الرابع والعشرين منه ﴾ أي من ذي
 الحجة أرسلها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام وصرح فيها بقراءة آية الكرسي الى قوله هم
 فيها خالدون ﴿ قوله ﴾ وهو يوم صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه ﴿ والظاهر
 في الروايات أنه يوم المباهلة كما في الذكرى وهو الاصح كما في الروضة وهو خيرة المصباح ومسار الشيعة
 على ما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي
 أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة ﴾ نسبت هذه الصلوة الى أمير
 المؤمنين عليه السلام في النهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية وإشارة السبق والشرائع
 والتذكرة والارشاد والذكرى والموجز الحاوي والروض ومجمع البرهان والشافعية وغيرها ونقل ذلك في
 المختلف عن السيد المفيد والقاضي والتقي ونسبت في جميع هذه الكتب الصلوة التي هي ركعات
 في الاولى بعد الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة الى فاطمة الزهراء
 صلوات الله عليها ونقل ذلك في المختلف أيضا عن الجماعة المذكورين وعكس في التحرير والبيان
 والدروس والتغلية وكذا المنتهى فان فيه تسمية ذات الاربع بصلوة فاطمة عليها السلام ولم ينسب ذات
 الركعتين الى أمير المؤمنين عليه السلام ونقل التسمية المشهورة فيهما عن الشيخ وسكت عليه وقال في
 (المصباح) وروى أنها معنى صلوة فاطمة عليها السلام أربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام
 (قلت) هي مارواه الصدوق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى أربع ركعات
 يقرأ في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلوة فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاواوين
 (ثم قال) وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد بروي هذه الصلوة وثوابها الا أنه كان يقول لا أعرفها
 بصلوة فاطمة عليها السلام وأما أهل الكوفة فأنهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وقال الصدوق

وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة وصلوة الجبوة وهي صلوة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين (من)

أيضاً عند عقد الباب باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمة عليها السلام ويسمونها صلوة الاولين وكلام الصدوق وشيخه يفيد الشك في كونها صلوتها والرواية صريحة في ذلك فلو كانت صحيحة كافي المنتهى فلا ينبغي الشك فيها والظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن اسماعيل السماك ومن وصفها بالصحة كأنه لحظ ما ذكره من ان طريق الصدوق الى ابن أبي عمير وهشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقه اليهما ولم يذكر في واحد منهما محمد بن اسماعيل السماك وفي (فهرست الوسائل) باب استحباب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وكيفيتها فيه حديثان في أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين مرة وقال باب استحباب صلوة فاطمة عليها السلام وكيفيتها فيه سبعة أحاديث فيها أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين وروى ركعتان في الاولى القدر مائة مرة وفي الثانية الاخلاص مائة مرة وفي (المدارك) لم أفت لصلوة فاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر المفضل يريد صلوة فاطمة عليها السلام التي هي الركعتان وفي (المسالك) عكس جماعة من الاصحاب التسبة ونسبوا الاربع لفاطمة عليها السلام والركعتين لعلي عليه السلام وكلاهما مروى فيشتركان في التبة وتظهر الفائدة في النسبة حال التبة انتهى وقد أنكر عليه مولانا الاردبيلي العكس والرواية (قلت) العكس قد سمعت نقله وأما الرواية فلم نجد لها فالامر كما ذكر قال في (مجمع البرهان) الاربع تسند اليها صلى الله عليها فكانه لانهما صليها صلى الله عليها وأما الركعتان فلم يعلم اسنادها الا اليها صلى الله عليها فليس الاشتباه على الظاهر الا في الاربع والركعتان يفهم من كلام بعضهم اسنادها اليه أيضاً صلى الله عليه ففيها الاشتباه أيضاً ثم قال بعد كلام له الظاهر انه لا اختلاف ولا اشكال لان الاربع تسب اليها صلى الله عليها وآلها والثنتان مخصصة بها صلى الله عليها وآلها فلو نذر صلوة أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً ولم يعلم حال النذر فلا اشكال في وجوب الاربع المذكورة لاسنادها اليه صلى الله عليه وأخيه وآلها مع عدم اسناد الغير اليه ولا يضر اسنادها اليها صلى الله عليها أيضاً وكذا لو أراد صلوتها صلى الله عليها مخيراً بين الاربع والاثنتين وعلى تقدير عدم صحة الرواتين يتعين الركعتان لان اسنادها اليها متحقق دون الغير وليس الاشكال في التبة اذ يمكن الخروج بالامتنان بالعدد والقراءة وغيرها ولا يحتاج في التبة الى التصريح بأنها صلوة أمير المؤمنين مثلاً صلى الله عليه وأخيه وآلها فكلام المسالك غير واضح عندي والفائدة في النذر أحوج وهو أعرف انتهى كلامه فغنا الله تعالى بركاته ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام الى آخره ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الجبوة وهي صلوة جعفر ﴾ أجمع علماء الاسلام الا نادراً على استحباب هذه الصلوة كافي المدارك وعليه الاجماع كافي المنتهى وظاهر المعبر وهي مشهورة كافي الذكرى والمفاتيح وبين الخاصة والعامه بل بلغت الاخبار فيها التواتر والائمة صلوات الله عليهم بأنفسهم كانوا يصلونها كافي مصابيح الظلام ولم يستحبها أحد لأنه زعم أنها لم تصح ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وهي أربع ركعات بتسليمتين ﴾ هذا هو المشهور كافي المختلف بل كاد يكون اجماعاً كما في مصابيح الظلام وفي (المختلف) قال الصدوق في كتاب المنقح وروى أنها بتسليمتين ولم أجد هذه العبارة في المنقح وكان الشهيد في الذكرى اعتمد على ما في

في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله خمس عشرة مرة
ثم يركع ويقولها عشرًا (متن)

المختلف فنسب الى ظاهر الصدوق في المنع انها بتسليمه وفي قواعدهِ أيضاً نسب ذلك اليه من دون
ذكر المنع وفي (البحار) بعد نقل عبارة المنع كما هو موجود في النسخة التي عندنا قال ولا دلالة في عبارة
المنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله أحاله على الظهور كالشاهد والقنوت وغيرها انتهى ونحوه
قال في مصابيح الظلام وتبعها صاحب الحدائق فقال انه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه في
الذكرى من أن الاربع بتسليمه واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق كلامه انما هو بيان مواضع
التسبيح وقدره كما يشير اليه قوله خمس وسبعون الى آخره ومن ثم لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا
للقنوت ولا لقوله انما لا ذكرناه من ان الغرض من سياق الكلام انما هو ما ذكرناه أو من حيث ظهور ذلك
فاكتفى بظهوره عن ذكره انتهى (قلت) كأنه من المعلوم ان الشهيد لم يستند في النسبة الى الصدوق الى
هذه العبارة فلا بد وان يكون قد استند الى غيرها أو الى ما في المختلف وقد أشرنا الى ذلك في أول
كتاب الصلوة ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه (في الاولى الحمد واذا زلزلت) الرواية التي دلت على
ان في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص أشهر كما في المعبر
والمنهني والتذكرة واليه ذهب الاكثر كما في المدارك والمصابيح وهو المشهور كما في الفوائد المليحة والحدائق
وهو خيرة جمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والفنية والاشارة والسرائر والشرايع
والمصنف في كتبه والشهيدان وأبو العباس وغيرهم وهو المقول عن أبي علي وأبي الصلاح وأبي القاسم
القاضي ووافقهم على ذلك الصدوق في الفقيه وقال بعد ذلك وان شئت صليت كلها بالحمد والاخلاص وقال
في (المنع) أنه يقرأ بعد الحمد الاخلاص في الجميع ثم قال وروي وذكر المشهور وفي (الهداية) أنه يقرأ في
الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو المقول عن رسالة أبيه والموجود في
الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ومنه أخذ ان لم يكن منه واختار صاحب الشافية ما في خبر أبي
البلاد خير صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن عيسى أنه يقرأ في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة
العاديات وفي الرابعة التوحيد ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه (ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة) المشهور كما ذكر المصنف ان التسبيح بعد القراءة قبل الركوع كما في
المختلف والكفاية والمصابيح والرواية الثالثة عليه أشهر وعليها المعظم كما في الذكرى والمختلف أيضاً واليه ذهب
القديمان على ما نقل والصدوق في الهداية والمنع والشبخان والسيدان في الجمل والفنية والحليان في
الاشارة والكافي على ما أظن والدليعي والحليون في السرائر والشرايع وبقي كتب المصنف والشهيدان
وأبو العباس وجمهور المتأخرين وجوز الصدوق في الفقيه تقديم التسبيح على الحمد وسورة عملاً بخبر أبي
حمزة ووافق على ذلك مولانا الارديلي وما ذكره المصنف في وصف التسبيح وترتيبه هو المشهور كما
في المختلف والمعروف كما في المصابيح وهو المذكور في المنع والهداية وجمل العلم والنهاية والمصباح
والمبسوط والفنية والسرائر وغيرها وخير في الفقيه بينه وبين الموجود في رواية أبي حمزة التي قدم
التكبير على غيره وأما عدد التسبيح في جميع مواضعه فلا خلاف فيه أصلاً ﴿ قوله ﴾ - قدس الله
تعالى روحه (ثم يركع ويقولها عشرًا) بعد ذكر الركوع وكذا السجود للاستصحاب ولظاهر قولهم

ثم يقوم ويقولها عشر آثم يسجد الاولي ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والعاديات ثم يصنع كما صنع في الاولي ويتشهد ويسلم ثم يقوم بنية واستفتاح الى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم الى الرابعة فيقرأ بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاولي (متن)

فاذا ركعت قلت الى آخره ولو كانت تكفي عنه لكانوا يقولون وقول عوض ذكر الركوع كذا وذكر السجود كذا ولا تكفي عن التسميع بعد الرفع من الركوع ولا عن التكبير للركوع والسجود ولا عن الاستغفار بين السجدين ومن المعلوم انها لا تسقط التشهد ولا تسقط التسليم وفي ذلك تأييد لما ذكرناه من عدم سقوط ما ذكرناه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويرفع رأسه ويقولها عشر آثم يسجد الاولي ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم المشهور كما في المختلف ومصابيح الظلام والحدائق ان العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الى الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة قال في (المختلف) أيضاً ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وأبو الصلاح وابن البراج وسلاز وقال ابن أبي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائماً ويقول ذلك عشر آثم يقرأ وأبو جعفر ابن بابويه روى ان التسييح قبل القراءة في الركعات أيضاً قال في الرواية ثم ترفع رأسك من السجود فتقولن عشر مرات ثم تنهض فتقولن خمس عشرة مرة (لنا) رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلام واذا سجدت الثانية عشر آثم واذا رفعت رأسك عشر آثم فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن أبي عقيل يكون في الاولي خمس وستون ولم يصل البنا حديث يدل على ما قاله رحمه الله تعالى انتهى ما في المختلف (قلت) قد يقال انه لا يلزم ابن أبي عقيل ان يكون في الاولي خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور خيرة الغنية أيضاً والسرائر والاشارة والشرائع وسائر المتأخرين وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والعاديات ويصنع كما صنع في الاولي ويتشهد ويسلم ﴾ والتسييحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع في بعضها التصريح به ويجعل التسييح قبل القنوت في الركعة التي يقنت فيها كما في المصابيح وقال في (الحدائق) لا خلاف في ان في الاربع قنوتين وانه بعد القراءة والتسييح وقبل الركوع فيها وفي بعض الاخبار ان الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في احتجاج الطبرسي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم بنية وافتتاح الى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم الى الرابعة ويقرأ بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاولي ﴾ وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستعجلاً صلها بمجردة عن التسييحات ويقضي التسييحات وهو ذاهب في حوائجه وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والغلبة والفوائد المليية والروض وظاهر المنتهى قال الاستاذ دام ظله العالي في مصابيح الظلام وفي خبر آخر معتبر انه يصلها بمجردة ثم يقضي التسييح وبذلك أفتى الفقهاء وهذا مما يتبادر بسدم سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن وفي (الذكرى) ويجمع البرهان والكفاية وظاهر المنتهى انها تصل سراً وحضراً ونجوز في الحمل مسافراً قال في (المصابيح)

ويدعو في آخر سجده بالماثور ولا اختصاص لهذه الصلوات بوقت وأفضل أوقاتها الجمع
ويستحب بين المغرب والعشاء صلاة ركعتين يقره في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ
ذهب مضطرباً الى آخر الآية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية
ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

لاتأمل في جوازها سراً والظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل لكن الاولى والاحوط العمل
بالصحيحة وما يظهر من الفاضلين يريد المصنف والشهد فانه يظهر منها الاقتصار على الحمل للمسافر
(وقال) ابن حمزة والشهيدان وجماعة يصح ان تحسب من نوافل الليل والنهار وفي (الحداثق) انه مشهور
وبه نطقت الاخبار الكثيرة وقال في (الذكري) قال ابن الجنييد يجوز جعلها من قضاء النوافل ولا
أحب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وجوز في البيان جعلها من الفرائض وفي
(الذكري والروض) يظهر من بعض الاصحاب جعلها من الفرائض اذ ليس فيه تغيير فاحش وكلامها قد يلوح
منه الميل الى ذلك ونقل ذلك في فوائد الشرائع عن الذكري ساكتاً عليه وقد أطال الاستاذ دام ظله في
الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض ونحوه قال صاحب الحداثق وظاهر جماعة كما هو صريح مجمع
البرهان ومصايح الظلام والحداثق العمل بما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن الجبيري محمد بن عبد الله بن جعفر
عن الناحية المقدسة في جواب مسأله حيث سأله عن صلوة جعفر اذا سهر في التسييح في قيام أو
قوم أو ركوع أو سجود ذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فاته من ذلك
التسييح في الحالة التي ذكره أم يتجاوز في صلوته فوق وقوع عليه السلام اذا سهر في حالة من ذلك ثم ذكر
في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وفي
(الروض والمسالك ومجمع البرهان وظاهر المنهى والذكري) انه لو صلى ركعتين منها ثم عرض له عارض
بني بعد ازالة عارضه على الركعتين ويأتي بالآخرتين بعدها قال في (مصايح الظلام) يأتي بالآخرين
بعدهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطاً كما ان الفصل بين الاربع لا يفعل من غير عذر احتياطاً لما
ورد في بعض الاخبار حين سألوهم عليهم السلام عن جواز الفصل والبناء ان قطعه عن ذلك أمر لا بد
منه فليقطع ثم يرجع فليبين ان شاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويدعو في آخر سجدة
بالمأثور ﴾ في خبر أبي سعيد المدائني أو في مرفوع ابن محبوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ ولا اختصاص لهذه الصلوة بوقت وأفضل أوقاتها الجمع ﴾ قال في (مصايح الظلام) البناء عند الفقهاء
على ذلك (قلت) وبه صرح في المصباح وفي (كشف الثام) لم أظفر بخصوصه بخبر الا التوقيع من الناحية
المقدسة في جواب سؤال الجبيري في صلوة جعفر أي أوقاتها أفضل وقوع عليه السلام أفضل أوقاتها
صدر النهار يوم الجمعة (قلت) ويحتمل أن يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول رجا
ابن أبي الضحاك في عيون أخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي في آخر الليل أربع ركعات بصلوة جعفر
الى أن قال ويحتملها من صلوة الليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب بين المغرب
والعشاء صلوة ركعتين يقره في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى آخر الآية والثانية الحمد وقوله
تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآل محمد أن تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته (متن)

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته ﴿ هذه الصلوة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام ورواها السيد العابد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد قوله فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تركوا ركعتي الغفلة وهما ما بين العشاءين الى غير ذلك من الاخبار التي قد يأتي ذكرها عند الحاجة اليها وعبارة الكتاب أعني قوله بين المغرب والعشاء كغيرها من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلوتين متى صلبا في وقت فضيلتهما وهذه العبارة وردت في الاخبار ففي خبر هشام بين العشاءين وفي موثق سماعة المروي في العلل بين المغرب والعشاء الآخرة وكذا في خبر وهب أو السكوني المروي في التهذيب وفلاح السائل أيضاً واحتمل في كشف اللثام انها بين الوقتين وفي (مفتاح الفلاح) ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق وقال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني أو وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء أعني ما بين غروب الشمس وغيوبه الشفق كما يرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول أكثر ما ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانها ساعتان غفلة ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان أول وقت العشاء غيوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى (وفيه) انه لا دلالة في الخبر الذي اشار اليه على ان الصلوة من ذلك الوقت وانما يدل على ان ابتداء التسمية بالغفلة من ذلك الوقت وبمجرد كون هذه الصلوة تصلى في ساعة الغفلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة وبمجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق والمفهوم من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية وصرح بالذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انها غير الاربع الرواتب قال في (كشف اللثام) وهما غير الاربع الرواتب كما يعطيه ظاهر الكتاب وغيره ولا تعطيه الاخبار ولا ماورد من استحباب سور وآيات غير الآيتين في الاربع وعن بعض متأخري المتأخرين انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بناقلي المغرب وكأنه نظر الى الامر بالتفعل في ساعة الغفلة بقول مطلق (وأورد عليه) بان ورود الخبر بتعيين هذه الصلوة بقراءة خاصة وكيفية تفارق كيفية ناقلتي المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على ناقلتي المغرب انتهى (وفيه) ان التقييد في المستحبات يحمل على تأكيد الاستحباب ويبقى المطلق على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تفسير الحنفيتين بالاختصار على الحمد وحدها الا ان يحمل على ضيق الوقت أو الاستجمال وظاهر الذكرى ان هاتين الركعتين الحنفيتين المرويتين في التهذيب وفلاح السائل غير ركعة الغفلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ

وصلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة (الخامس) يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشرا والمعوذتين والاخلاص والحمد وآية الكرسي عشراً وعشراً وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سبع مرات

بسندهن الصادق عليه السلام وساق روايته وهب أو السكوني ثم قال ويستحب أيضاً بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون الى آخره وقد يلوح من كشف التمام مواهبة الذكرى وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لها حتى ركب قرأ الآي في ركوعه وان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد وان لم يذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقة ليست بركعتي الغفيلة فيهما ركعتين وفي (الموجز الحاوي) يجوز أن يتمها واحده ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه وبكبر له مستقبلاً انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ركعتين في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة ﴾ قال الشيخ في (المصباح) روي عن الصادق عليه السلام انه قال أوصيكم بصلوة ركعتين بين العشاءين يقرء في الاولى الى آخرها ذكر (وقال في كشف التمام) ولا يعطي الخبر أهم ما غير الاربع كظواهر الكتاب وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع ركعات قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشراً والمعوذتين والاخلاص والحمد وآية الكرسي عشراً ﴾ هذا ما في الرواية المستندة في المصباح قال وفي رواية أخرى انا أنزلناه عشر مرات وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة مرة قال ومن صلى هذه الصلوة وقال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر أهل السماء وشر أهل الارض وذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية وقال انها مروية عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعله فهم من قول الشيخ وفي رواية أخرى انها عن الصادق عليه السلام كما في الرواية الاولى كالرواية أو عن عليا كذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار ﴾ هذه الصلوة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في المقام وعند قولهم كل التوافل ركعتان بتشهد وتسليم حيث يستثنونها هناك وفي (الذكرى والدروس والمدارك) وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق أصحابنا انتهى وفي (المصباح) روى زيد بن ثابت قال أتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وفي (كشف التمام) وفي رواية عنه يعني زيد ابن ثابت ان الاعرابي متم بن نويره أخو مالك البربري ﴿ قوله ﴾ وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سبع مرات ثم يسلم

ثم يسلم ويقرأ آية الكرسي سبعاً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمساً وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة وصلوة الحاجة ركعتان بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة ويستحب صلوة الشكر عند تجديد النعم وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والحمد وصلوة الاستخارة يكتب في ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخير الله برحمته خيرة في عافية مائة مرة ثم يجلس ويقول اللهم خرتي في جميع أموري في يسر منك وعافية ثم يشوش الرقايع ويخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افعل فليفعل وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقايع الى خمس ويعمل على الاكثر (متن)

ويقرأ آية الكرسي سبعاً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمساً وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ وفي الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فوالذي اصطفاني بالنبوة مامن مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة الا وأنا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولا يوبه ذنوبهما ﴾ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وصلوة الحاجة وهي ركعتان بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة ﴿ قد ذكر الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والمصباح صلوات شق للحاجة ولا فرق في الحاجة بين أن تكون دفع مرض أو غم أو غير ذلك ولا فرق بين أن تكون عند الله جل شأنه أو عند الناس والصلوة مستحبة لها متى عرضت ليلاً أو نهاراً ﴾ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ تستحب صلوة الشكر عند تجديد النعم وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والحمد ﴿ قال الصدوقان في المقنع والرسالة على ما نقل عنها وتقول في الركعة الاولى في ركوعك الحمد لله شكراً وفي سجودك شكراً لله وحمداً وتقول في الركعة الثانية من الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مستلتي والموجود في رواية هارون بن خارجة انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكراً وحمداً وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مستلتي وهذه الصلوة تصلى أيضاً عند دفع النعم وقضاء الحاجات وفي (كشف القتام) كإبشيرة كلام الصدوقين وهو صريح بالتغلية والنوازل المليية وعن القاضي ابن البراج انه قال وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار والمفهوم من كلام الاصحاب ان محلها وجود النعمة قال أمير المؤمنين في خبر محمد بن مسلم اذا كسا الله المؤمن ثوباً جديداً فليتوضؤ وليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وانا أنزلناه في ليلة القدر ثم يحمده الله الذي سر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يمضي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وصلوة الاستخارة ﴿ لما كانت الاستخارة عامة بالتفهم كثيرة القوائد كثيرة التداول بين الناس أحياناً نستوفي

فيها الكلام ونذكر جميع ما وجدناه في كتب الاعلام وننبه على حال ما اشتهر بين الخواص والعوام
 فالاستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استحبابها حتى في العبادات
 المندوبات قال في (فهرست الوسائل) باب استحبابها حتى في العبادات المندوبات وكيفيةها وفي ذلك
 ثلاثة عشر حديثاً وان الافضل ايقاعها في الاوقات الشريفة والا ما كن الكربة خصوصاً عند قبر الحسين
 عليه السلام وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في المحاسن باسناده عن عثمان بن عيسى
 عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام ان أبغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل
 واحد ينهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله تعالى وما يبحث على
 الاستخارة مارواه ابن طاوس عن الصادق عليه السلام انه قال كنا نتعلم الاستخارة كما تتعلم السورة
 من القرآن ثم قال (١) ما أبالي اذا استخرت على أي جنبي وقمت وروى البرقي عنه عليه السلام انه
 قال من دخل في أمر بغير استخارة ثم ابتلى لم يؤجر وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الامور
 التي يأتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة ففي (القاموس والنهاية والمصباح المنير ومجمع
 البحرين) ان الاستخارة طلب الخيرة قال في (مجمع البحرين) خار اللهك أي أعطاك ما هو خير لك
 والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعبه واستخبرك بملك أي اطلب منك الخير
 متلبساً بملك بخيري وشري وفي الحديث من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حناً أي طلب
 منه الخيرة في الامر وفيه استخارتم استشر ومعناه انك تستخير الله أولاً بأن تقول اللهم اني استخبرك
 خيرة في عافيه وتكرار (وتكرر خ ل) ذلك مراراً ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله أجرى الله
 لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخبري واختبري أي اجعل أمري خيراً أو الهمني فعله واختبري
 الاصلح انتهى وفي (السرائر) الاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بأن
 يأخذ القانص ولد الظبية فيفرك اذنه فيبتم فاذا سمعت امه بغامه لم تملك أن تأتيه فتربي بنفسها عليه
 فبأخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي (ثم قال) وكان بونس بن حبيب القنوي
 يقول ان معنى قولم استخرت الله استغفرت من الخير أي سألت الله أن يوفق لي خير الاشياء أي
 أفضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء انتهى (قلت) المفهوم من الاخبار انه (انها خ ل)
 قد جاءت الاستخارة فيها على معان عديدة (الاول) طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن
 بين الناس وهذا يكون بالرفاع أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة وعدّها أو الحصى أو القرعة
 أو القيام الى الصلوة أو الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء والصلوة معاً أو الدعاء وحده
 ما عدا القيام الى الصلوة فإنه قد يظهر من الخبر الاكفء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد
 عن ذلك كله ويأتي ان شاء الله تعالى بيان ذلك كله (الثاني) طلب العزم على ما فيه الخيرة ككفي موقفة
 ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى أخرج برا أو بجرا فان طريقنا
 مخوف شديد الخطر قال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتصلي
 ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنصرف فان عزم الله لك على البحر قتل الذي الحديث
 (الثالث) ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل بمعنى أنه يسأل الله تعالى في دعائه أن يجعل الخير

(١) الظاهر انه الصادق عليه السلام (بخطه قدس سره)

وروقه في الامر الذي يريد كما في الكافي عن عمر بن حريث قال قال أبو عبد الله عليه السلام صل
 ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البته (الرابع) طلب تيسر ما فيه الخيرة كما
 في رواية مرازم المروية في الفقيه قال قال أبو عبد الله عليه السلام اذا أراد أحدكم شيئاً فليصل ركعتين
 ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيراً لي في ديني
 ودنياي فيسر له واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه الحديث وهذه المعاني الاربعة ذكرها في الوافي وتبعه
 صاحب الحدائق وقال في (الحدائق) ان الاخيرين متقاربين والظاهر ان ما ألها غالباً الى واحد انتهى
 فتأمل وفي كلام الاصحاب الاشارة الى مثل ذلك في (المتن) قال والذي اذا اردت امراً فصل ركعتين
 واستخر ما من مرة ومرة فاعزم لك فافعل وفي (الغنية) ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي
 قصد الصلوة لاجلها وفي (الاشارة) يصلي ركعتين ويدعو بعد فراغه بدعائها ويفرجهته وخبدهو يسأل
 الخير فيها قصد اليه وفي (المعتبر) تصلي ركعتين وتسال الله سبحانه أن يجعل ما عزمته عليه خيرة وفي
 (السرائر) بعد ذكر الصلوة والدعاء قال ثم يفعل ما يقع في قلبه وترجع الى افراد المعنى الاول (فقول)
 اما الاستخارة بالرقع ففي فهرست الوسائل انني استجبتها وكيفيتها خمسة احاديث وقد أنكرها في
 السرائر غاية الانكار قال وأما الرقاق والبنادق والقرعة فمن اضعف الاخبار لان روايتها فطعية مثل
 زرعه ورقاعه وغيرهما مملوون فلا يلتفت الى ما اختص بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في
 كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب
 الفقه فشيخنا أبو جعفر لم يذكر في نهايته وببساطة واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا
 المفيد في رسالته الى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية
 ولم يتعرض لشيء من الرقاق والفقيه عبد العزيز أورد ما اخترناه قال وقد ورد في الاستخارة وجوه
 عديدة أحسنها ما ذكرناه وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في
 (المعتبر) وأما الرقاق وما يتضمنه ولا تفعل في حيز الشذوذ انتهى وذكر ابن طائوس في كتاب
 الاستخارات انه رأى في بعض نسخ المتعة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست
 كالذي تقدم لكننا أوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة
 المتبعة لم توجد فيها هذه الزيادة (ثم أجاب) عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها أنه لم يقل كل رواية وردت
 فيها شاذة وان شذوذها لانه تضمنت فلان بن فلان وافعل والمعروف المؤلف ابن فلانة وافعله ثم
 ذكر وجوهاً لا طائل منها سوى قوله ان جده لم يتعرض لذلك في التهذيب ولو كان يعرف منه انكاره
 أو كانت النسخة التي فيها الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طائوس قد اعتبرت كلها قدرت
 عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احداً أبطل هذه الاستخارة
 وقال في (المختلف) بعد قل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة وأي فارق بين ذكره
 في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره
 المفيد في المتعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه وأي محصل أعظم من هذين
 وهل استفيد الفقه الا منهما واما نسبة الرواية الى زرعه ورقاعه فخطأ فان المنقول روايتان ليس فيها
 زرعه ولا رفاعه ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعه ورقاعه ليسا من
 الفطعية وان من حاله كذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه

الأئمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعاً في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين الناس وشرعها دائم في جميع المكافين وأمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبّه عليه منافها ومضارها الدنيوية انتهى (وقوله) في المختلف هلا استبعد القرعة يريد به القرعة في الاحكام الشرعية كما استبعدها في طلب الخيرة والا فقد نقل هو عنه عد القرعة مع الرقاق والبنادق في النفي والاستبعاد وقد ذكر في الوسائل ان ابن طائوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فاعل زرعه ورفاعه في بعض تلك الطرق نعم لم يقل أحد من علماء الرجال ان زرعه فطحي وان رفاعه واقفي ولعله وقع ابدال سماعه برفاعه والواقفية بالفطحية سهواً فليتأمل وقد ظفرت بالكتاب المذكور بعد ذلك فوجدته قد قال فيه ما روينا عن زرعه وسامعه شيئاً وانما روينا عن اعتمده عليه ثقات أصحابنا وقد نقل هو عن ابن ادریس انه قال روينا زرعه وسامعه وغيرها من الفطحية (قلت) فالسهو وقع في الفطحية وقد يظهر من المختلف وغيره ان الرقاق والبنادق قرعة أو نوع منها وفي (الوسائل) باب استحباب مشاورة الله عز وجل بالمسألة والقرعة فيه حديث وعد قبل ذلك الاستخارة بالرقاع في باب على حده والحديث الوارد في المسألة والقرعة هو ما ذكره في الوسائل عن علي بن طائوس في الاستخارات وأمان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيبه قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال بعض أصحابنا أبعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال سام بين مصر واليمن ثم فوض الى الله عز وجل فأني البلدين خرج اسم في السهم فأبعث اليه متاعك فقلت كيف أسام قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وأنا المتعلم فانظر في أي الامرين خير لي حتى أتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب بحسب ان شاء الله تعالى فلا يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاق وادفنها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها وفي (الواقفي) بعد ذكر الرفوعة في السكافي عقد ياناً وقال فيه طريق المشاورة لا تنحصر في الرقعة والبنديقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاق ومثل ما يأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البنديقة لتعليمها ولارشاداً للسائل وقال في موضع آخر أيضاً وربما يستخار لطلب العفو بالقرعة ويأتي يانها في ابواب القضاء قلت لعله أشار الى ما ذكره هناك في بيان قول الصادق عليه السلام فسام فكلن من المدحضين من قوله روي ان يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به فركب في السفينة فوفقت فقالوا هنا عبد آبق فافرعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه في الماء فالتقه الحوت ولتعد الى ما كتافه وقال في (الذكري) انكار ابن ادریس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم راد لها سواء ومن أخذ أخذها (حذا حذوه نخل) كالشيخ نجم الدين في المتبر حيث قال هي في حيز الشذوذ وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد السعيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والآثار الباهرة أبو الحسن علي بن طائوس الحسيني كتاباً ضخماً في الاستخارات واعتمده فيه على رواية الرقاق وذكر من آثارها عجائب وغرائب أراه الله تعالى إياها وقال اذا توالى الامر في الرقاق فهو خير محض وان توالى النهي فذلك شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعاً بحسب تفرقها على أزمنة ذلك الامر بحسب ترتبها انتهى وقد

رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع من روى ذلك من أصحابنا ومن الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في خاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة أو عدم معرفة الكتابة لمسى أو جهل بل نزل جملة منها على ارادة الرقاع وفي (الروض) ان ذات الرقاع الست أشهر الاستخارات وفي (الفوائد الملية) ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال (قلت) لم تذكر هذه الاستخارة في الفقيه والمنع والغنية وشارة السبق ولا رسالي المفيد والصدوق الى ولديهما على ما نقل عنها مع انهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله في السرائر عن القاضي وأما الديلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل لنا عن الكتاب والعائني والتي فيها شيء فقد عرف حال جميع من تقدم على ابن ادريس من الاعاظم وما ذكره المصنف في وصفها هو الموجود في خبر هارون غير ان في الخبر زيادة واختري بعد قوله خري كما في المقتنة وغيرها وفي (المقتنة) فلان بن فلان والموجود في الخبر وكتب الاصحاب ابن فلانة وفي الخبر وأكثر كتب الاصحاب افعل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض نسخ النغلية افعله وقد صححني البيان بعد ان كان كاتباً افعل نقل ذلك في الفوائد الملية وحاشية على هامش البيان الذي عندي وقد وقع في يدي منذ سنين رسالة في الاستخارات قد قطع فيها بأن الصحيح افعله بالهاء وأنه هو الموجود في كتاب ابن طاوس وأما لا تفعل ففي الفوائد الملية أنه بغير هاء اتفاقاً وفي (النغلية) أنه يفتل ثم يكتب الى آخره وليس في الرواية ذكر الفصل وقال في (الفوائد الملية) ولم يذكره السيد في كتابه ولا المصنف في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد الفصل لضرور من الاستخارة (وأما البنادق) فهي نوع من الرقاع قال عليه السلام في المرفوعة أو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركتين واجعلهما تحت ذلك وقل يا الله اني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد ورد فيها روايات أخر (وأما الاستخارة بالمصحف الشريف) فقد قال في الموجز الحاروي هي ان يفتح المصحف وينظر أول ما فيه ويأخذ به وقال في (الذكرى) ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فاستخر الله فيه فلا يوفق فيه الرأي فافعله أو أدعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان أبعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة أي شيء وقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى أول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى مافي الذكرى ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على ما فيه الخبرة فعني عدم توفيق الرأي له في الشيء عند حصول العزم له ولهذا أشار عليه السلام بالآتيان بالاستخارة ثانياً لتعرف الخير حينئذ وخيره في ذلك بين طريقين ومعنى أول ما ترى فيه أول ما يقع نظرك عليه من الآيات لا أول مافي الصفحة كما هو متعارف الآن كما نص على ذلك بعضهم وهو صريح الخبر الذي هو الاصل في هذه الاستخارة ولعل المدار على ما يتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق فلو أنه وقع نظره على قوله عز وجل انك أنت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الآية الكريمة فهاجر فوفق لما أراد وبلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا نعتبر المقام لان كان مقام استهزاء فنقول هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للمعارف الحريث الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة

(فإن قلت) قدر وي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لا تتعامل بالقرآن (قلت) قال في الوافي أن صح الخبران أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التعامل والاستخارة فإن التعامل إنما يكون فيما سيقع ويثبت الأمر فيه كشفاً مريضاً أو مواتاً أو وجدان الضالة أو عدمه ومآله إلى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بنة لغير أهله وكره النظر (التطيرخ ل) في مثله بخلاف الاستخارة فإنها طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذي أريد فعله أو تركه وتفويض الأمر إلى الله تعالى في التبيين واستشارته كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد تشاور ربك وبين الأمرين فرق واضح وإنما منع التعامل بالقرآن وإن جاز بغيره إذا لم يحكم بوقوع الأمر على البت لأنه إذا تعامل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا بأس بخلاف ما إذا تعامل بالقرآن ثم تبين خلافه فإنه يفضي إلى إساءة الظن بالقرآن ولا يتأتى ذلك في الاستخارة لبقاء الإبهام فيه بعد وإن ظهر السوء لأن العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئاً (قلت) ذكر مولانا علي بن طاوس في كتاب الاستخارات للتعامل بالمصحف وجوهاً منها أنك تصلي صلوة جعفر وتدعوا بدعائها ثم تأخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدأ وعوداً ثم تقول اللهم إن كان في قضائك وقدرتك أن تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا أو في شهرنا هذا فأخرج لنا رأس آية كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما رأيت في الحادي عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانياً لتفسيره فإنه تبين حاجتك إن شاء الله ثم أنه بين معنى قوله في عامنا هذا أن العلم بالفرج عن وليه صلى الله عليه وآله يتوقف على أمور كثيرة فيكون كل وقت يدعى له بذلك في عامي هذا وشهري هذا يفرج الله أمراً من تلك الأمور الكثيرة فيسمى ذلك فرجاً وذكر أيضاً عن بندر بن يعقوب أنك تدعو للأمر والنهي أو ما تريد فقال فيه بفرج آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذكر نحوه من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع أوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة أسطر وتعامل بما يكون في السطر السابع قال وفي رواية أخرى أن تدعوا بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الآخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد إليها ومن غيرها مما يأتي بعدها سطوراً بعدد لفظ الجلالة وتعامل بآخر سطر من ذلك (وأما الاستخارة) بالدعاء وأخذ قبضة من السبحة أو الحصى وعدّها وكيفية ذلك ففي (فهرست الوسائل) أن فيه حديثين وذكر ما سنذكره عن الذكري وفي (الموجز الحاوي) أنه يقرء ويدعو وذكر أيضاً ما في الذكري أولاً من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضرب حاجته فإن خرج زوج فهو أفضل أو فرد فهو لا تفعل أو بالعكس ويجوز بكف من حصي انتهى وقال في (الذكري) ومنها الاستخارة بالمدد ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد الأوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس القروي رضي الله تعالى عنه وقد رويناها عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله تعالى عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الأمر عليه الصلوة والسلام يقرء الفاتحة عشراً وأقله ثلاث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشراً ويقول اللهم أني استخبرك لعلمك بعاقبة الأمور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمندور اللهم إن كلن الأمر الغلاني مما قد نيطت بالهركة أعجازه وبواديه وحفت

بالكرامة أيامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتمعض أيامه سرورا اللهم اما أمر قائم
 واما نهى فأنتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافيه ثم يقبض على قطعة من السبعة ويضم
 حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افضل وان كان فردا فهو لا تفعل أو بالعكس وقال ابن
 طاوس رحمه الله تعالى في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد
 ابن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان
 يستخير الله تعالى فليقرء الحمد عشر مرات وانا أنزلناه عشر مرات ثم يقول وذكّر الدعاء الا انه قال
 عقيب والمخدور اللهم ان كان أمري هذا قد أنبت وعقيب سرورا يا الله اما أمر قائم واما نهى
 فأنتهي اللهم خري برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرات ثم يأخذ كفاً من الحصى أو سبعة انتهى ما في
 الذكري وهل السبعة والحصى ثميل فيصح بكل معدود أو لا فيقتصر عليها احتلالا ولعل الاول
 أظهر وهل المراد من السبعة كلها يسبح به وان لم يكن من تراب الحسين عليه السلام كما اذا كانت
 من تراب الرضا عليه السلام أو من خشب أو لا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام وأن
 تكون ثلاثا أو أربعاً وثلاثين خرزة الفاضل الا كفاً بكل ما يسبح به وليس في الخبر تخصيص بكونها
 من تراب الحسين عليه السلام كالحصى بل هي في ذلك كالحصى نعم اذا كانت من تراب سيد الشهداء
 أو بما وثلاثين او ثلاثا وثلاثين كانت أفضل وأعلى واكمل وفي (الوافي) ربما يستخار لطلب التعرف
 بالدعاء والسبعة وهي مروية عن الصادق عليه السلام وربما روي عن صاحب الزمان صلوات الله عليه
 أيضا وصورتها أن تقرأ الحمد عشر مرات أو ثلاثا أو مرة وانا أنزلنا كذلك وهذا الدعاء ثلاث مرات
 أو مرة اللهم اني استخيرك الى آخر ما ذكره أولا في الذكري من دون تفاوت الا في قوله ان كان الذي
 قد عزمت عليه وفي (الذكري) ان كان الامر الثلاثي كما سمعت وفي (الوافي) أيضا ثم قبض على
 السبعة وتنوي ان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا أو بالعكس وقد يستفاد من
 هذا ما يأتي الاشارة اليه (وأما الاستخارة) بالقيام الى الصلوة فقد قال ابو العباس ان ينظر اذا قام الى
 مصلاة الى ما وقع في قلبه فيأخذ به وقد عقد له باب في الوسائل وذكر فيه خير البسم (وأما الاستخارة)
 بالاحد من لسان المشاور فقال ابو العباس هو ان يستشير بعض اخوانه ويسأل الله ان يجري له على
 لسانه الخيرة ويفعل ما يشير عليه (قلت) اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفقير باسناده الى
 هارون بن خارجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا أراد احدكم امرا فلا يشاور فيه أحدا
 من الناس حتى يشاور الله عز وجل (قلت) وما مشاوره الله عز وجل قال تبتدء فتستخير الله عز وجل
 أولا ثم تشاور فيه فاذا بدأ بالله تعالى أجرى الخير على لسان من أحب من الخلق ورواه في المقنعة مرسلا
 عن الصادق عليه السلام وورد أيضا انه اذا أراد احدكم ان يشتري أو يبيع او يدخل في امر فيبتدئ
 بالله ويسأله الخيرة فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل
 امري وآجله فيسر له وان كان شرا لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان
 كرهته واتبه نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يظبههم واصاب خمسة فليستشر خمسة مرتين
 وان كان رجلا فكل واحد خمسة وان كان واحدا فليستشره عشرة (وأما الاستخارة بالدعاء المجرود)
 فقد رواه الشيخ باسناده الى الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عبد قط ما نفعه في امر عند رأس الحسين فيحمد
 الله ويغني عليه الا رماه الله تعالى بخير الامرين وروى معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام

ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا زماه بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا أسرع الحاسبين ويا أرحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد وأهل بيته وخولي في كذا وكذا (وروى ناجيه) عنه عليه السلام اذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشيء اليسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان أمراً جسيماً استخار الله فيه مائة مرة هذا وفي خبر اسحق ابن عمار ليكن استخارتك في عافية فإنه ربما خيّر للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهناك استخارة أخرى متعارفة عند جملة من اهل زماننا ينسبونها الى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وهي أن يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسه في الجملة وان بقي اثنان فهني واحد وان بقي ثلاثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي أربعة فتهيان وان بقي خمسة فمند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي تحب المجلة وان بقي سبعة فالحال فيها ماذكر في الحقة من اختلاف الرايين أو الروايين وان بقي ثمانية فقد نهى عن ذلك أربع مرات وهذه لم نجدها في كتب الاصحاب قديماً وحديثاً فروعاً وحديثاً وقد يمكن استفادتها من الاستخارة المروية عن الصادق والقائم عليهما السلام حيث خير هناك بأن يجعل الزوج عبارة عن افعال أو بالعكس لأنه قد يفهم من قوله يقبض على السبحة وتتوي ان كان المقبوض وتراً كان أمراً أو بالعكس ان المدار على نية القابض فلو نوى ان كان المقبوض زوجاً فهني واحد او زوجين فتهيان او ثلاثة ازواج فهي في أعلى مراتب الحسن وهكذا احتمل أن يكون مشمولاً للخبر المشار اليه وفي (الهدائق) وفي هذا الباب استخارة غريبة لم أقف عليها الا في كلام والدي قدس الله تعالى روحه قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام التاطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلاثاً ويصلي على محمد وآله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني أسألك بحق الحسين وجده وأبيه وامه وأخيه والائمة التاسعة من ذريته أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فعل ما انا عازم عليه فرني والا فانهيئك على كل شيء قد برئتم قبض قبضة من السبحة وتمدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لا اله الا الله نهى وقال ان في هذه الاستخارة الشريفة تقسيم الامر المستخار فيه الى نهى وأمر ومخير واكثر الاستخارات انما تضمنت الامر والنهي بل هذه الرواية أيضاً تضمنت ما يقتضي الانحصار فيهما قوله عليه السلام فرني والا فانهي ولم يذكر التخيير في الدعاء وذكره في آخر الرواية ثم أخذ في بيان وجه الجمع فجمع بأن الامر والنهي هنا ليسا على نحوهما في العبادات من البلوغ الى الوجوب والتعريم حتى يتمتع التخيير ثم قال ان الروايات المنحصرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها يشمل الرجح والمساوي بأن يراد به القدر الاعنى الأمان من الضرر سواء كان فيه مصلحة أو عدم مشقة أو انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان الفعل والنهي نص في مرجوحية تجاز التخيير بمعنى مساواة الفعل للترك (قلت) الامر وافعل في الاخبار على حسب ما نواه المستخير فان نوى الارجح كان معنى افعل والامر أنه أرجح وكذا ان نوى الرجحان كان معنى الامر وافعل أنه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر وافعل غير مضر والنهي ولا تفعل يتبعه ويجرى في خلافه

ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها (متن)

على هذا المجرى والادعية في الاخبار تدل على ذلك فالحظ دعاء السبحة وغيره من الادعية وعلى هذا فان استخار مثلاً على الارجح فخرج له نهي فله ان يستخير في ذلك الامر بعينه على الراجحة أو عدم الضرر وهكذا والامر واضح هذا ويحكى عن مولانا الشريف ملا أبي الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح وعن (الشيخ سليمان البحراني) في القوائد التحفية انهما تعرضا لحال الاستنابة في الاستخارة فقال (الاول) منهما لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بأن يتصداها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصاً الا ان التجربات تدل على صحته انتهى (وأما الثاني) فقال فائدة في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم اقف على نص خاص في جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوهاً عشرة قد اعترف بالظن في اكثرها واقربها وجوه أربعة (الاول) ان كل ما يصح مباشرة يصح التوكيل به وليس هذا من المواضع المتفق على استنابها ولا من المختلف فيها (والثاني) ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك وقلوا عن مشائخهم نحو ذلك ولله كلف في مثل ذلك (الثالث) ان الاستخارة مشاورة ولا ريب ان المشاورة نصح النيابة فيها كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد عليه السلام (ورابعها) ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في رواه علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره انتهى (قلت) ليس في اخبار الاستخارة في الوسائل ذكر علي بن مهزيار واتما الموجود في الموضوعين اللذين أشار اليهما علي بن اسباط وقد كتب الى الجواد عليه السلام يستشيره في بيع ضيعته فامرته بالاستخارة وليس نصاً فيما أراد والموضع الآخر هو ان الحسن بن المهيم سأل لابن اسباط وهو حاضر أبا الحسن عليه السلام فقال ما ترى له الحديث وأجاب (وقال خل) في الحدائق لا ريب ان الاستخارة بمعانيها ترجع الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الارجح والأصح في حصولها هو أن يوسط بعض القريبين الى حضرة ذلك السلطان في سؤاها والنيابة في استخارة الله عز وجل من هذا القبيل (وليعلم) أنه في الوسائل روى عن الطبرسي بأسناده الى صاحب الامر عليه السلام خبراً ظاهره انه لا استخارة بالخواتيم بأن يكتب في أحدهما افضل وفي الآخر لا تفعل وقد ورد في الاخبار انه لا يتكلم في أثناء الاستخارة وأن يوتر في الاستخارة ولعل معناه انه يقطع في دعائه بالحبرة على وتركان يقول ثلاثاً أو خمساً استخبر الله برحمته خيرة في عافية أو نحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها ﴾ وهي الزيارة للنبي أو الأئمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف القتام وفي (الفتية) صلوة الزيارة للنبي واحداً الأئمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فاذا أراد الانسان الزيارة لاحدم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقبيها ويصلي الزائر لاميير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له واربعه لآدم ونوح عليهما السلام وفي (اشارة السبق) انه يتندي بهما قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بدهما عند رأس المزار لمن حضره (واعلم) ان أقل نافلة الزيارة ركعتان تهدي للزور ووقتها بعد الدخول والسلام ومكانها مشهده وما قاربه وأفضله عند الرأس بحيث يجعل القبر على يساره ولا يستقبل شيئاً منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد

﴿ المقصد الرابع في التوابع ﴾ وفيه فصول (الاول) في السهو وفيه مطالب (الاول) ما
يوجب الاعداء (متن)

﴿ المقصد الرابع ﴾ في التوابع وفيه خمسة فصول الاول في السهو

قال في (كشف اللثام) السهو هو الغفلة ولذا يشمل الشك (قلت) قد يجب على المكلف معرفة معنى السهو والشك والظن لتباين أحكامها واختصاص العمل بكل معنى بحكمة خاصة (فالظن) عبارة عن ترجيح أحد المحوزين في الذهن ترجيحاً غير مانع من التقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان الترجيح مراتب داخلة بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية كان قابلاً للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط (وأما السهو) فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون الى انه عبارة عن عدم العلم بعد حصوله عما من شأنه أن يكون عالماً محتجين بان الواحد منا لا يجد من نفسه امرا زائدا على فقدان العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجوديا والى نحوه ذهب الفقهاء قالوا على ما قيل انه عزوب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم ويأتي له معنى آخر وذهب آخرون منهم الجبائين الى انه ليس بعدم ملكة العلم وإنما هو معنى من المعاني قائم بالنفس يضاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة انه مقدور للعباد ولكنه لا يصدر عنهم لفقد الدواعي وتارة الى انه غير مقدور عليه أصلا وهو ظاهر قول الجبائين (وأما الشك) فقد اختلفوا فيه أيضا فذهب الجبائين الى انه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى انه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي التقيض على التساوي أو تردد الذهن في النسبة الايجابية أو السلبية مع تصور الطرفين وكذا قيل عند الفقهاء له عبارتان احدهما سلب الاعتقادين ثبوت شيء أو نفيه والثانية تساوي الاحتمالين (وليعلم) ان السهو قد يطلق على الشك لان السهو سبب في الشك فاطلق اسم السبب على المسبب والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن وأسباب السهو قد تكون من العبد لتقصيره في التحفظ (والغفلة) عدم حصول الشيء بالبال وربما يعبر عنها بانها عدم التفطن للشيء وهي أعم من السهو والنسيان بيان ذلك ان السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس والتفاتها الى مهاتها (وأما النسيان) فهو الغفلة مع انمحاء صورته أو معناه عن احدى النظرتين بالسكوية وهذا مبني على فرق الاوائل بين السهو والنسيان قالوا ان الاول زوال الصورة المدركة بالفتح عن القوة المدركة بالكسر وثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة والحافظة معا ولهذا يحتاج تحصيل النسيان الى تجشم كسب جديد (اذا عرف هذا فليعلم) ان الظن عندهم بمنزلة اليقين في انه لا تثبت له الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعداء أو الاحتياط أو سجود السهو أو التلافي أو غير ذلك والمراد به في النصوص وكلام الاصحاب مطلق ترجيح احد التقضين فيكتفى فيه بأول مراتب الرجحان وهو يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى والسر في ذلك تعليق البناء في النص على وقوع الوهم والمراد به هنا الظن الذي هو مطلق الترجيح وليس المراد به معناه المتعارف اجماعا كما في الروض وجمع البرهان فيصاريه الى المجاز وهو القدر الراجح مطلقاً أو الى أقرب المجازات وهو أول مراتب الرجحان كما يعطى ذلك عبارة المقتضى ونهاية الاحكام والدروس والذكرى وبه صرح جماعة من المتأخرين ويزيد ذلك يانا اشتراط التساوي للاحتياط في النصوص كقول عليه

كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركاً (متن)

السلام واعتدل شكه فما وقع في كثير من العبارات كعبارة الارشاد وغيره من التعبير بغلبة الظن فجاز بسبب ان الظن لما كان غالباً بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له وأضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف لا ارادة للخلاف (وليعلم) أنه لا فرق في البناء على الظن بين الاولين والآخرين ولا بين الرباعية وغيرها ولا بين الافعال والركعات كما نص عليه جماعة وتام الكلام يأتي انشاء الله تعالى عند تعرض المصنف له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركاً ﴾ بخلاف كافي نهاية الاحكام وفي (الغنية) الاجماع على بطلان صلوة من أخل بشيء من واجباتها وفي (مجمع البرهان) كأنه لا خلاف في الجزم والشرط في العامد والجاهل وفي (المدارك) أجمع الاصحاب وغيرهم على ان من أخل بشيء من شرائط الصلوة أو واجباتها عمداً بطلت صلوته وقال وأما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة أو شرطها لا يقتضي فسادها وانما ثبت البطلان بدليل من خارج كافي الكلام والاتفات ونحوهما (قلت) تقدم الكلام في ذلك وسمعت ما في نهاية الاحكام وقدمت للكيفية في المتبر والتذكرة والذكرى والتفتيح والرياض بالطائفة وزيد في بعضها الجهر والاختفاء وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المأمور به وفي (المدارك) الاقتصار على التمثيل لها بالآخر وقال ما في المتبر من التمثيل لها بالطائفة غير واضح والمراد بالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالاتفات والكلام وفي اطلاق الواجب عليه تجوز وفي (كشف القمام) يتضمن تعمد الاخلال تذكر المصلي عند الاخلال كونه في الصلوة الفريضة فمن أخل بالصلوة أو زاد سورة تعمد أو تعمد التكفير أو الكلام أو ترك الطائفة للفتلة عن كونه فيها لم يكن متعمداً والا بطلت صلوة من سلم عمداً قبل تمام الصلوة زعمه الاتمام وفي (نهاية الاحكام) لو تكلم ناسياً للصلوة لم تبطل صلوته ونحوه المنتهى (وفيه) ان عليه علماً وانما أجمع (قلت) قد تقدم لنا في بحث التروك في مسألة الاتفات ما له نفع تام في المقام ونقلنا هناك عن النهاية والجل والمقود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسياً للصلوة وذلك لأنه قال (النهاية) فان صلى ركعة من صلوة الفداة وجلس وشهد وسلم ثم ذكر أنه كان قد صلى ركعة قام فأضاف اليها ركعة أخرى ما لم يتكلم أو بليت عن القبلة أو يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئاً من ذلك وجبت عليه الاعادة ونحوها الجمل والمقود والوسيلة والغنية والارشاد والاقتصاد والمهذب على ما نقل عنهما في الاعادة اذا تكلم أو استدبر في أي صلوة كان يل في الغنية الاجماع وعن الحلبي التقي انه قال اذا قصص ركعة ولم يذكر حتى ينصرف اعاد فقد اطلق ونقل ذلك عن الحسن وفي (المبسوط) ثلاث عبارات وقد قلنا في بحث الاتفات منها عبارتين لاشتمالها على ذكره وتركنا الثالثة لظهورها عنه وهي قوله ومتى اعتقد أنه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامداً فإنه لا يفسد صلوته مثل ان يسلم الاولين ناسياً ثم يتكلم بعده عامداً ثم يذكر أنه صلى ركعتين فإنه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وقد روي أنه اذا كان عامداً قطع الصلوة والاول أحوط وظاهر الشهيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجعله في المبسوط رواية ويلوح ذلك ايضاً من المختلف حيث استدل لمختار النهاية بأنه تعمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد تبعت الوسائل في باب قواطع الصلوة وأرباب الحلل الواقع في الصلوة فلم أجدها يدل على ذلك وقال في

(المبسوط) ايضاً اذا قص ركعة او ما زاد عليها حتى يتكلم أو يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال اذا قص ساهياً لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة أو صلوة المغرب أو صلوة السفر أو غيرها فإنه متى تحقق ماقص قضي ماقص وبنى عليه وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استئناف الصلوة في هذه الصلوة (الصلوات خ ل) التي ليست رباعيات انتهى وما جعله في المبسوط أحوط وأقوى هو المشهور كما في الذكري والاشهر كما في النافع وخيرة السرائر والتهذيب والشرائع والمعتبر وكشف الرموز وأكثر كتب المصنف والذكري والدرروس والبيان والملاية وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها وحاشيتي النافع والارشاد والروض والمقاصد العلية والدررة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك والكفاية والمناجيب وهو ظاهر الالفية والتنقيح والشافية ووافق أولاً مولانا الاردبيلي ثم انه نفى البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها واستدل عليه في كشف الرموز بأنه لاخلاف في ان الكلام ناسياً لا يوجب الاعادة والتقدير انه تكلم ظاناً تمام صلوته فهو بمنزلة التسيان وفي (المختلف والروض) ان خرج عن كونه مصلياً أعاد (وقال المحقق الثاني) في حاشيتي النافع والارشاد اذا طال الزمان أعاد وفي (التذكرة) لو فعل المبطل عمداً على وجه السهو وتناول الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم انه نقل عن الشافعي ومالك وأحمد استئناف الصلوة ان طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجزئنا بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء. وقال ولا بأس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصلياً ونحو منها نية الاحكام في الاحتمال والدليل ولعله يعني لخروجه عن كونه مصلياً كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال في كشف اللثام وقال وإنما صحت اذا لم يطل الفصل للاجماع والنصوص واليسر وانقضاء الحرج وقد يتأيد باخبار الاعادة اذا فارق مكانه كخبر الحسن ابن أبي الملا وقال في (الرياض) اطلاق الاصحاب بوجهة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان أو الكلام كثيراً بحيث يخرج عن كونه مصلياً أولاً والفرق بطول الفصل وعدمه فيعيد في الاول ويبنى في الثاني لم يتضح ما وجهه به سوى الجمع بين النصوص ومادل على البطلان بالتعمل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يزيد ظاهر الحسن أو صريحه (قلت) أجيبي اني الامام وقد سبقتي بركعة في المنبر فلما سلم وقع في قلبي اني آمنت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فهضت فذكرت ان الامام قد سبقتي بركعة قال عليه السلام فان كنت في مقامك قائم بركعة وان كنت قد انصرفت فليكن الاعادة قدسبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره الفارق بل مطلقاً كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجديته انتهى كلامه مع تغيير ما في عبارته وفي (الدررة السنية) أيضاً ان يختار النهاية أحوط وتام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وهذا شيء جاء بالعارض (وليعلم) ان الظاهر انه لا فرق في الحلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يخير في البناء على الاقل والاكثر سواء كان في الثانية أو غيرها كذا قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر لان النافلة لا تجب بالشروع فكيف يجب جبرانها قال ولا يحضر في هذا كلام للاصحاب (قلت) تقدم لنا في السهو في صلوة العيد ما يفهم منه فتوى الاصحاب وليلفظ ما ذكرناه في قطع (الصلوة ظ) وفي الدرروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتارقها في السورة والشك في العدد

ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا زيادة القيام سهوا والجاهل عامد
الا في الجهر والاختفات وغصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن (متن)

والزيادة سهواً وزاد في الموجز الحاوي فيما لا يبطل ترك الرفع من الركوع وترك طأ نية الرفع منه وقد
قدم لنا بيان ذلك وفي (الموجز الحاوي) لو زاد سهواً في النافلة اغتفر بلا جبر وان كان ركنا لان فعل
تركا واجبا أو ترك فعلا من مشخصات الواجب وان لم يكن ركنا كدسبج الركوع انتهى (قلت)
مراده انه ترك ذلك عمداً وفي (المتن) لا سهو في النافلة انتهى وهذا حديث اجمالي
وسبأني في محله اسنيفاً الكلام ونقل الاقوال بما لا مزيد عليه عند قوله والشاك في عدد النافلة يتغير
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا
زيادة القيام سهواً ﴾ أي اذا لم يقترن بزيادة ركن وقدم تقدم الكلام في ذلك كله ويأتي عند
قوله أو زاد ركوعاً ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والجاهل
عامد ﴾ لا يفسد اجماعاً كما في الدرّة وفي (كشف اللثام) هو عامد حقيقة وحكما للعموم وخصوص
قول الصادق عليه السلام فيما رواه الشيخ صحيحاً عن مسعدة بن زيادة في قوله تعالى فله الحجة
البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبيدي أكنت عالماً فان قال نعم قال له أفلا علمت بما
علمت وان قال كنت جاهلاً قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فكل الحجة البالغة وفي (شرح
الافية) للكركي جاهل المحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المناقب من فعل أو ترك ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في الجهر والاختفات ﴾ استثناهما الاصحاب كما في الذكرى وشرح الافية
للكركي ويعذر الجاهل فيها اجماعاً كما في الدرّة والرياض وان كان العلم قبل الركوع كما في المسالك
وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا لو آثم في موضع وجوب التقصير كما نص عليه الجهم الغفيري في
(شرح الافية) للكركي نسبه الى الاصحاب وقال ان ناسي الحكم كجاهله في المؤاخذه وأما في الرخصة
فظاهر النص ثبوتها في الجهر والاختفات دون حكم السفر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي
غصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن ﴾ كما نص على ذلك جمهور الاصحاب لان
الشرط انما هو الجهل بالنصيبه والنجاسة لا العلم بالدم لاصل الدم واتقاء المخرج في الدين بل لزوم
تكليف مالا يطاق كما في كشف اللثام وفي (السرائر) من لم يتقدم له العلم بالنصب بالمكان فلا
اعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بلا خلاف وكذا الثوب المقصوب حرفاً فحرفاً
وفي (الغنية) لو لم يتقدم له علم بالنجاسة والنصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم
يلزمه بعد خروجه وهذا حكم من سهى فصل الى يمين القبلة بدليل الاجماع وقد قال جماعة جاهل بنجاسة
الثوب والبدن معذور بالنسبة الى القضاء أما بالنسبة الى الاعادة فلا وقد تقدم الكلام في جاهل
النجاسة كما تقدم في جاهل النصب في بحث مكان المصلي وقال جماعة لو علم الغصبية والنجاسة وجعل
الحكم لم يعذر وقال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب والبدن والمكان
وفي (الدرّة وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك وتحقيق المقام ان جاهل الحكم وهو الجاهل بما
اتقضاء الخطاب من وجوب وحرمة حكمه وجوب الاعادة فيما عدا الوصفين السابقين لانه عامد وأما
جاهل الاصل وهو الجاهل بمتعلق الوجوب أو الحرمة كالجاهل بكون الجلد مذكي أو كون المقام ذهباً

وتذكية الجلد المأخوذ من مسلم ويعد لو لم يعلم أنه من جنس ما يصل في أو من جنسه اذا
وجده مطروحا أو في يد كافر أو مستحل (متن)

(فضائله) ان الوجوب اذا أنيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء
وكونه مضافا فالجاهل فيه كالعامد في وجوب الاعادة وإن لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من
التأثير الشرعي بالكلية فإن كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لان حكمه
(١) تقتضي نصب علامة عليه فإن جهله ولم يأخذ بالعلامة وجبت الاعادة كذكاة الجلد فان علامة ذلك
شرعا أخذه من يد مسلم وكونه ما كول اللحم وعلامته للجاهل أخبار المسلم وكون الثوب من جنس
مالا يصل في وكون المسجد أرضا أو مافي حكمها كذلك ولو أخذه بالعلامة المنصوبة أجزأ وان ظهرت
الخالفه وان لم يكن الوصف خلاف الاصل كإباحة الماء والثوب والمكان وطهارة الاخيرين فلا اعادة
على الجاهل أما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة ومن هذا يعلم حكم الحرمة لانها
تعاكس فيان حكمه من عن بيان حكمها وهل الجهل بنجاسة موضع السجود كالجهل بنجاسة الثوب
والبدن صريح الشرائع والنافع والمعتبر والتحريم والارشاد والذكرى والهلالية وحاشية الارشاد والروض
وغيرها ان الحكم فيها واحد وقد يعطيه (وهو قضية خ ل) كلام الشيخ في المبسوط والجل حيث قال
يعيد من سجد على موضع النجس بعد علمه بذلك وفي (الرياض) لم يتقدم لحكم السجود على الموضع
النجس جهلا ذكر لاهنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدى الشهيد الثاني في الروض
في بحث الصلوة في الثوب النجس فالخفة به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب
حيث أحالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع أنهم لم يذكره في شيء
منها على الخصوص ولا ريب فيه ان كان اجماعا والافلووقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة
في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون قيد بصورة
العلم وان احتل قريبا كونه كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمنتهى كما يتحقق فيهما فبمجرده لا يخرج عن
اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه
هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع بتحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية
بمجال العلم كما في النظائر وحينئذ فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وفي (حاشية الارشاد) وأما
جهل نجاسة المكان فلا يكاد يتحقق له معنى لان نجاسة موضع السجود ستأتي ونجاسة غيره لا تؤثر على
الاصح الا مع التمدي الى المصلي أو محمولة على وجه لا يعنى عنها وحينئذ فيعود الحكم الى نجاسة الثوب
والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود أعني موضع الجبهة كنجاسة الثوب ولا فرق في ذلك بين ان تكون
النجاسة باسنة أو متعدية وانما يكون ذلك اذا استوعب النجاسة موضع الجبهة فلو كانت باسنة وبقي من المسجد
على الطهارة ما يصدق من اسم الموضع من الجبهة فالظاهر الصحة **قوله** «قدس الله تعالى روحه» وتذكية
الجلد المأخوذ من مسلم لان الشرط في الجلد العلم بالتذكية شرعا ويكفي فيه الشراء من مسلم لاصل صحة
أفعاله واتقائه المخرج وقد تقدم لنا في بحث لباس المصلي في الفصل الرابع بيان الحال في الجلود وأحكامها
وقد اشبعنا الكلام في شعب المسئلة وأطرافها بما لا مزيد عليه وقد ذكرنا بعد ذلك بيان حكمها اذا صلى فيها

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب الحكمة أو حكمة الشارع أو نحو ذلك

أوسهى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله (متن)

لم يعلم أنه من جنس ما يصل في ونهنا على ضعف خلاف المخالف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أوسهى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله ﴾ أي الى ركن آخر كما في المعتبر والنافع والمعتبرة وغيرها وقد عدل عن ذلك في التحرير والهلالية وغيرها قليل فيها ولم يذكر حتى تجاوز محله ولعله لأنه يخرج عن الاول قولهم كمن اخل بالافتتاح حتى قرأ اذ القراءة ليست ركناً فالبطالان من جهة فوت مقارنة النية للتكبير بحيث لا يتخلل بينهما زمان وان قل وقد تخلت القراءة هنا بينهما ومن ثم جعل السيد حسن ابن السيد جعفر مقارنة النية للتكبير ركناً وفي (الروضة) لا يحتاج للاحتراز عنه لان الكلام في الصلوة الصحيحة وفي (التجبية) ان من سهى عن ركن من الاركان الحسة أعاد اجماً وفي (مجمع البرهان والجواهر المضية) انه المشهور وفي (التفريح) انه مذهب المفيد والمرضى والقاضي وابن أبي عقيل وابن ادریس (قلت) وهو خيرة أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وقال في (الغنية) وتلزم الاعادة لمن سهى عن النية أو تكبيرة الاحرام أو عن الركوع حتى يسجد أو عن سجدين من ركعة ولم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الاخرى الى أن قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي (المراسم) كمن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى بركع أو عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد وعن سجدين من ركعة ولا يذكرها حتى بركع في الثانية وفي (السرائر) أو سهى عن النية أو تكبيرة الاحرام حتى بركع أو عن الركوع حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكاً فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت اليه أو يسهو فيترك سجدين من ركعة أي ركعة كانت على الصحيح من المذهب انتهى قد ترك فيها ذكر القيام والبطالان بالسهو عن ركن من الاركان الحسة مع عدم الذكر الا بعد تجاوز المحل مع ابرازه في عنوان المثال طفتت به عبارات المتأخرين والمناقش انما يناقش في عدم ركنية النية مع الموافقة على البطلان بتركها وكذا القيام كما استمع في (الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير والبيان والهلالية والمعتبرة) وغيرها كمن اخل بالقيام حتى نوى أو بالنية حتى كبر أو بالتكبير حتى قرأ أو بالركوع حتى سجد أو بالسجدين حتى ركع وفي (الرياض) لاختلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول وأما الاخيران فالمشهور الاقوى فيها ذلك بل عليه جمهور المتأخرين وفي (التجبية) لاختلاف في بطلان من سهى عن النية حتى كبر وفي (المدارك) لا ريب فيه وفي (الذكري) اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ وفي (الدرة) أيضاً اجماع الامة من دون استثناء وفي (ارشاد الجعفرية والمدارك والتجبية والثافية) اجماع على ذلك وفي (المدارك) نقل حكايته عن جماعة وفي (المقاصد العملية) لاختلاف في الاعادة في زيادته وقصه وفي (الكفاية) ان المشهور بطلان صلوة من اخل بالركوع حتى سجد وفي (المدارك) والتجبية انه مذهب المفيد والمرضى وابن ادریس وعمامة المتأخرين (قلت) والامر كما ذكرنا وبجارية المفيد هذه ان ترك الركوع ناسباً أو متعمداً أعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى انه قال من نسى الركوع حتى سجد بطلت صلوته وقد أطلق ولم يفصل بين الاولين والاخيرين وقد نسب عدم الفصل في التذكرة الى الاكثر وفي (الكفاية) الى المشهور وعليه نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في محالها وتقدم قل ما في البسوط ونقل القول الذي نقله فيه من التلخيص وقول أبي علي بن الحسين وما في النهاية والوسيلة والمجلد والمعقود وفي جملة من المبارات حتى سجد وفي بعض منها حتى سجد السجدين وقد

ولو ذكر في محله أتى به أو زاد في الصلوة ركعة (متن)

مضى بيان ذلك أيضا وفي (الرياض) انه لا قائل بالفصل بين السهو عن الركوع الى أن يسجد الواحدة وبين السهو عنه الى أن يسجد السجدين ويقوم انتهى ويلمحظ ما ذكرناه في مبحث الركوع وفي (المدارك) ان مذهب الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب بطلان صلوة من أخل بالسجدين حتى ركب وفي (الدرّة) انه مذهب أكثر الاصحاب وفي (غاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (النجبية) انه مما لا خلاف فيه وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث السجود مستوفى وفي (المدارك) ان مقتضى قوله في الشرائع كمن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام في حال النية ركناً وهو غير واضح (قلت) ونحوه ما في الرياض كما سمعت وقد بوجه باشرائط مقارنتها للتكبير فان القيام ركن فيه قطعاً وهي لا تنحقق الاحالة القيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر في محله أتى به ﴾ أي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن أتى به وصحت الصلوة لانه لا يؤثر خلا ولا اخلافاً بماهية الصلوة كما في المتبر وقد قطع بذلك الاصحاب وعن (المنتهى) انه لا خلاف فيه بين أهل العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح واما فيهما فيتحقق بعدم الشروع في الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو زاد في الصلوة ركعة سهوا ﴾ مطلقاً على الأشهر الأقوى كما في الرياض وفي (الدرّوس) ان المشهور البطلان مطلقاً وفي (الذكري والممالك والمقاصد العلية والدرّة والجواهر والمفاتيح) ان الأكثرين أطلقوا البطلان (قلت) لهم أشاروا بذلك الى ما في المتن وكافي ثقة الاسلام والمجل والعقود والمراسم والغنية والشرائع والارشاد من الحكم بالاعادة فيما اذا زاد ركعة في الصلوة ونقل ذلك عن السيد والتي وفي (الغنية) الاجماع عليه (ويلم) انه في المتن بعد ان حكم بالاعادة فيما اذا استيقن انه صلى خمسا قال ودوي انه ان جلس الى آخر ما سيأتي نقله عن المتبر وغيره فبارة المتن أوضح هذه العبارات وصرح في المبسوط والخلاف والموجز الحاوي وكشف الالتباس والدرّة والشافية والمفاتيح والمصايح والرياض يبطلان صلوة من زاد خامسة وجلس بقدر التشهد بعد الرابعة وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين المتأخرين وهو قضية ما في الاستبصار على ما نقل عنه والسرائر والكفاية حيث حكم فيها بالصحة ان كان قد تشهد في جلوسه بعد الرابعة والا فلا واستحسن ذلك في الذكري والمدارك فقد وافق هؤلاء على ان مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف في الصحة وقال في (المدارك) في شرح عبارة الشرائع وهي كعبارة الكتاب مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين أن يكون قد جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد أو لم يجلس قال وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد وابن بابويه انتهى وقد سمعت عباراتهم وفي (مصايح الظلام) ان المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة ركعة أو مزيد ولا بين ان يكون جلس في آخر الصلوة أولاً وقال ان القواعد هي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة وغيرها انتهى وقال في (الخلاف) في آخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض أصحابنا مانصه عندنا لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك أبو حنيفة انتهى وقد يؤذن كلامه هذا بدعوى

الاجماع (وفيه) أيضاً في موضع آخر الاجماع على أنه اذا صلى المغرب أربعاً أعاد وفي (المسالك) ذهب المتأخرون الى أنه ان كان جلس آخر الزاوية بقدر واجب التشهد صحت صلوته (قلت) وقد سمعت ان الشيخ في الخلاف نسب ذلك الي بعض أصحابنا وكذا في المبسوط وامله أراد أبا علي كما قطع بذلك في المختلف وهو خيرة التهذيب والمعتبر والتحرير والمختلف والكتاب فيما سيأتي والمنتهى فيما نقل عنه والافنية والميسية والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والتجيبية وكأنه ميل اليه في التذكرة والمهلاية وتردد فيه في الكفاية ومظاهر الدروس وفي (البيان) ان جلس بقدر التشهد قولان الاقرب الاعادة بناء على وجوب التسليم وفي (السرائر) من صلى الظهر مثلاً أربع ركعات وجلس في دبر الرابعة قشده الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قام ساهباً عن التسليم فضلى ركعة خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلوة باطله وعلى مذهب من لم يوجب فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة والى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى وعن (الاستبصار) ان هذين الخبرين يعني خبري زرارة ومحمد لا ينافيان الخبرين الاولين يعني خبري أبي بصير وابني أعين لأن من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من أركان الصلوة وانما أخل بالتسليم والاخلال به لا يوجب إعادة الصلوة واستحسن هذا الحل في الذكرى وحكم به في الكفاية وكذا المدارك حسبما قدمناه وعلى هذا القول لا فرق في الصلوة بين الرابعة وغيرها لأنهم بنوه على استحباب التسليم والمخروج عن الصلوة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلوة قائل وفي (الذكرى) انه يكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم (قلت) سلف لنا ان الاصح وجوبه ويأتي ما يرد على هذا القول وسابقه والغرض الآن نقل الاقوال في المسئلة وأطرافها وقد اتفقوا كما في المعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى على أنه ان لم يكن جلس عقيب الرابعة وجب عليه إعادة الصلوة وعلى القولين لا يشترط الجلوس بقدر التسليم للنص وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم ينبغي الاقتصار بالنص المخالف للاصل على مورده ولم يفرق في الذكرى والذرة بين الصلوات وجعلوا الجلوس آخرها بقدر التشهد كافياً لاشتراك الجميع في المعنى وفي (الروض والمسالك) فيه وجهان وفي (مجمع البرهان) يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثانية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر وفي الثلاثية الاصل ومراقبة الاوامر المتضمنة للاجزاء والعلّة الفظاهرة من الاخبار بأنها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة وأركانها وانما ما بقى الا التشهد مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطلان انتهى والخبران صحيحان على الصحيح سلمنا لكنهما منجبران بأعظم جابر وفي (الميسية والمسالك والذرة) لا فرق بين الركعة والاكثر وفي (مجمع البرهان) ان التثنية أولى بالبناء والاعام نافذة وأنه لا بد من الاتيان بالتشهد بعدها وفي (الدروس والروض) فيه وجهان وفي (الكفاية) فيه أشكال ولو ذكر الزيادة قبل الركوع هدم الركعة وسلم وصحت الصلوة بلا خلاف كما في المفاتيح ولا أشكال فيه كما في الذكرى والمقاصد العلية وغيرها وبذلك صرح جماعة وقالوا ويسجد للسهولان النص ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصره على موردته وتعمدته الى الزائد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتل في التذكرة والميسية وغيرها ان يضيف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين ويكون نافله واحتمل التسليم والسجود للسهول وتلقى الركعة اذا لم يقصد التفل بها وفي (الكفاية) ان الاول أولى ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما يأتي انه يتشهد ويسلم وقد قوى جماعة انه كما لو ذكر

بعد السجود منهم الشهدان في الذكرى والمسالك لكن في المسالك قبل كمال السجود والمبسي وفي
 (الروض) فيه وجهان وكأنه متردد في المقاصد العلية كالكفاية واحتمل في التذكرة الجلوس والتشهد
 والتسليم واتمامها وأضافه أخرى والابطال لانا ان أمرناه بالسجود زاد ركنا آخر وان لم تأمره زاد ركنا
 غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فانها بصورة صلوة أخرى (فان قيل) على ما يختاره المصنف من ندب
 التسليم ينبغى الصحة على كل حال (قلنا) الظاهر ان القائل بالندب يقول ان الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ
 من التشهد بل لا بد معه أما من نية الخروج أو فعل المنافي أو التسليم وان لم يكن واجبا وحينئذ ينجم
 مساواته لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان الفرض كونه متوهما انه في الصلوة لم يخرج منها وفي (البيان)
 لو ذكر راكعا فان قلنا بالارسال أرسل نفسه والابطال وأولى بالبطال لو ذكر بين الركوع والسجود
 وفي (مجمع البرهان) انه لو ذكر بين السجودين فالظاهر انه كما لو ذكر بعد آتمامها مع احتمال البطالان
 وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطالان أقرب والظاهر الصحة في السكك للرواية
 فانه اذا لم يطل بالركعة وهي ركن وزيادة فالعوض بالطريق الاولى فلا يعد البناء والانتام نافذة وتردد المصنف في
 الانتام كأنه لعدم صحة احدى الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير ولا يعد كون الاولى الاحتراز
 (الاجتزاء خ ل) واتمطع انتهى وقال في (الذكرى) وعلى ما قلناه من اعتبار التشهد لافرق في ذلك كله في الصحة
 ان حصل وفي البطالان ان لم يحصل (اذا عرفت هذا علم) ان القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما
 عرفت والمخالفة للجمهور ويدل عليه الاخبار المصروفة بأن من زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ومن
 زاد في صلوته فعليه الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر منهما كما فهمه
 الاصحاب ارادة الركعة ولذا لم يتأمل احد في دلالتها ولم يستدل به احد في غير زيادة الركعة أو الركن ويأتي عن
 المعتبر الاستدلال بها في زيادة الركن وسنجد ذلك حجة عليه والزام له ويدل عليه ما ورد في طواف
 الحج انه مثل الصلوة من زاد فيها فعليه الاعادة كذا في مصابيح الظلام وما ورد فيمن صلى العصر خمس ركعات
 أو ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليد والضعف منجبر بالشبهة التي كادت تكون
 اجماعا من القدامى مضافا الى ضعف دليل المخالف وتناقضه وما يرد عليه وما يلزمه من العاسد ومخالفة
 القواعد وأول من ذهب اليه واستدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر بعد أبي علي الذي
 نراه كثيرا ما يوافق العامة وقد استدلل في التهذيب والمعتبر والمختلف بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس
 قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة ويقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا ان كان علم انه
 جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وقول الصادق عليه السلام ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلوته
 جائزة ويقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وهو مثله ويضعف الاول ان مضي مقدار ذكر اقل
 الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة
 وهذا الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون فاصلا بين الصلوة والزيادة مضافا الى ان
 المصلي حين زاد هذه الركعة أراد انها داخلة في صلوته وجزء منها ولم يصدر منه ما يخرج عن الصلوة
 حتى تكون الزيادة خارجة لان الخروج عن الصلوة انما هو التسليم على الصحيح أو الفراغ من التشهد
 والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر اقل الواجب
 من التشهد حتى انه لو اتفق بعده حدث أو زيادة لم تفسد فلم يقل به احد فيما مضى وما يرشد الى ان
 هذا الجلوس لا يقضي بعدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة ان ناسي هذا التشهد الجالس قدره لو

أوركوعاً (من)

تذكرة وجب عليه أن يشهد ويكون تشهده داخل الصلوة ويقدمه على السجدة الواحدة المنسوبة
والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد أو ثلاثة فلا يشهد واخذ يتروى فكان
مقدار شكه وزوبه بقدر زمان أقل واجب التشهد ثم تذكر انها الرابعة فتشهد فلا ريب ان تشهده
في الصلوة ولا يسجد لسهو اجماعاً ولو زاد ركوعاً أو سجدتين بطلت صلوته بل لو زاد احداً منها
بعد جلوس مقدار التشهد بطلت ايضاً ولو زاد ما توجب زيادته سجدة السهو وجبت ايضاً (وقضية)
دليلهم هذا عدم الفرق بين الرباعية وغيرها وبين الركعة وما زاد عنها (وقضية) ما في المعتبر
قصر الحكم على الرباعية اذا زيد فيها ركعة (وقضية) دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد
وسجود السهو وهم مما يقولون به (وقضية) الخبرين صحة الصلوة من دون توقف على جابر من قضاء
وغيره وأما الخبران فعارضان بما دل على وجوب التسليم وجزئيته للصلوة بل وما دل على وجوب الصلوة
على النبي وآله بل ظاهرهما عدم وجوب التشهد وموافقان للشهور المعروف بين العامة بخلاف أخبار
المشهور فيجب الاخذ بهذه الاغراض عن تلك أو تحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار اذا جلوس
بقدر التشهد من دون الاتيان به من الفروض البعيدة ويكتفى بالظن في قرينة المجاز وقد يعضده ترك ذكر
قدر التشهد في أحد الخبرين ويرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركناً في الصلوة فأبي فائدة في
اشتراط تحققه مع ان وجوبه كوجوب التشهد بل دونه لانه ليس واجبا برأسه بل تابع للتشهد كالقيام
لقراءة فاتحة الكتاب وغيرها ويخذه ان القدر الواجب من التشهد قليل جدا يمضي غالباً بالعلم بنية
والعروي في الجملة (والحاصل) ان الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة فينبغي الحمل على التيقن لان
العامة ربما يفرضون المسائل النادرة ويحشون عنها ونشتر المباحة الى أن يسري ذلك الى الشيعة فيأولون
الائمة عليهم السلام فيجيبون على وفق التيقن أو الحق على حسب المصلحة ولهذا اختاره في الخلاف على
ان هذه الاخبار على هذا التأويل ايضاً مع ما فيه لا تقاوم أدلة المشهور (ويرد عليهم) أنهم حكموا بأن من
أم صلوته التي يجب قصرها ناسياً وذكر في الوقت بعد الصلوة مع أنه في الحقيقة من افراد المسئلة غاية
زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب اعادته في الوقت وهو يناقئ التمعية هنا الى ما زاد على
ركعة ولا تخلص عنه الا بأحد أمور اما القول باختصاص الحكم بركعة أو بغير المسافر أو برفع الحكم أصلاً
كما هو المشهور ثم انه قد استدلل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعاً أو سجدتين بان فيه تغييراً
لهيئة الصلوة وخروجاً عن الترتيب الموظف وقول أبي جعفر عليه السلام في حسنة زارة وبكير اذا استيقن انه
زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته ومن المعلوم ان هذه الادلة جارية في المسئلة لما
عرفت من أن مضي مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة اجماعاً ونصاً
حسب ما تقدم قد انضح الحمال فلا توقف ولا اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو
ركوعاً ﴾ يعني سهواً (قلت) أو سجدتين كذلك فانها تبطل الصلوة بذلك كما هو مذهب الاصحاب
لا نعلم فيه مخالفاً كما في المدارك وقاله الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غيرهما من الأركان كذلك
بلا خلاف أجده كما في الرياض ولا أعلم فيه خلافاً كما في الكفاية وهو المشهور كما في مجمع البرهان والجواهر وقد
سلف لنا في مبحث القيام والتكبير والركوع والسجود نقل الاجماع والشهات ونقل كلام المخالف والمتأمل

واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد أفنا هناك الأدلة والبراهين من الأصول والقواعد والاجامات والايخار على حقة ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتأمل في بعض الأدلة فأردنا ذكرها والاشارة الى ضعف مناقشته فقلنا مما يدل على ان زيادة الركن سهواً مبطله أنها كالتقصية مغيرة لطبيعة العبادة التوقيفية مخالفة للمأثور به فلا يجزي من دون نص أو اجماع وقوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله عليه السلام لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدة وقال في (مجمع البرهان) الدليل الاول ايس يتم اذ ليس في نفسه واضحاً وفيه انه لم يظهر لنا عدم تماميته مع انه هو وسائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها وان استند في ذلك الى ما قام عليه دليل من نص أو اجماع فلا كلام فيه وقال على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه أقل (وفيه) انه قد برهن في فقه ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن العموم هنا ليس بلفظي فيقبل التخصيص الى الاقل وقد كنا وعدنا فيما سلف ان نذكر ما استثناء بعضهم عن هذا الاصل وهو مواضع (الاول النية) فان زيادتها غير مبطله سهواً بل ولا عدداً لان استحضارها أقوى من الاستدانة الحسكية وقد تقدم ان الاكفاء بها انما جاز حذراً من المخرج والمسر والالساكن الدليل يدل على وجوب استمرارها فعلا ولكونها من حديث النفس الذي لا ينافي الصلوة ان لم يذكرها اللهم الا ان يراد بزيادتها القصد الى ابتداء الفعل الى آخرها فان البطلان حينئذ واضح لاستنزاه ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدانة الحسكية أو قول ان زيادتها على هذا الوجه لا يتحقق الا مع المقارنة للتحريم ومما يتحقق الابطال أيضاً وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم يتحقق زيادة ركن النية وحينئذ يتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها لها من جملة واجباتها اذ لا يراد بها الا القصد الى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاثبات بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعاً بغير طمأنينة ولا ذكر ونحو ذلك (ويمكن) الفرق بين الامرين بأن حقيقة الركوع الركعي تتم بدون ما ذكر ومن ثم لو ركع كذلك ونسي باقي الواجبات حتى الرفع منه وواجبانه الى ان دخل في السجود صحت صلوته بخلاف ما لو أتى بالنية ونسي مقارنتها للتكبير فان الصلوة لا تنعقد فدل ذلك على ان النية التي هي ركن لانتم بدون المقارنة فكذا صورة ذلك وقد سلف في مسألة ما اذا كبر للافتتاح ثم كبر له ثانياً ماله فنع نام في تحقيق المقام (الثاني القيام) ان جملناه ركناً كيفما اتفق كما جعله بعضهم واستثناء من القاعدة وعلى ما ذهب اليه المتأخرون من ان الركن قيام خاص فلا استثناء (الثالث الركوع) فيما لو سبق به المأموم امامه سهواً فانه يعود الى المتابعة ويعود اليه ثانياً (الرابع الركوع) أيضاً اذا استدركه الشاك فيه في محله ثم تبين قبل رفع رأسه فعله قبل على ما اختاره الشهيد في الذكرى وجماعة مع اعترافه بأن الرفع ليس جزءاً منه وسيأتي تحقيقه بلطف الله تعالى (الخامس السجود) واذا زاد منه سجدة سهواً ان جعلنا الركن منه هو المساهية الكلية كما في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع السجدة كان نقصان الواحدة أيضاً مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض أجزائه (السادس) لو تبين المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيأتي ان كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول

أو نقص ركة و ذكر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحديث (متن)

قوي ويعتبر ما زيد من الاركان من النية وتكبير الاحرام (الساج) لو سلم على نقص من صلوة ثم شرع في فريضة أخرى أو ظن انه سلم فشرع فيها ولما يأتي بالمنافي بينهما فإن المروي عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى واعتقار ما زيد من الاركان وهل يقتصر الى المدول الى الاولى احتمالان وفي (الذكري) ان المروي المدول الى الاولى انتهى (وفي الروض) وغيره ان الاصح عدم انعدام انقضاء الثانية نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكيمة بأمر وجودي وعلى التفسير الاصح يكفي في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية وفي (التذكرة) ان شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد الى الاولى فأتمها قال الشافعي ويحتمل البطلان لانه زاد ركناً هو النية والتكبير وهو مبطل وان كان سهواً (ويمكن الجواب) بأنه ليس ركناً في تلك الصلوة فلا يبطل وهل يبني على الاولى يحتمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه معذور فيه ويحتمل بطلان الثاني لانه لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد عدمه منها تخيلاً لا فرق بين ان يكون ما شرع فيه ناسياً فرضاً أو نسيلاً اما على احتمال البناء فقال بعض الشافعية ان كان فرضاً صح له البناء بخلاف النافذة لانه لا يتأدى الفرض بنية الغفل ونحوها نهاية الاحكام لكنه اختار فيها ما حكاه عن بعض الشافعية وفي (كشف الثام) هل يعدل بالنية أو يقطعها وينم السابقة أو يتمها ثم يتم السابقة أوجه وفي (الذكري) ان الاول مروي وعليه ان قلنا يبطلان الاولى لزيادة النية والتكبير عدل في جميع الثانية أولاً قبلها وافق المنسي انتهى وفي الكلام خفاء ما قائل وفي (البيان) اذا شرع في فريضة أخرى أكلها ما لم يتجاوز محل عددها فبطلان على اشكال ونحو الهلالية (الثامن) ما ذكره فيمن زاد ركة سهواً كما تقدم (التاسع) لو أتم المسافر جاهلاً بوجوب القصر أو ناسياً ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واعتبرت الزيادة وسيأتي ان شاء الله تعالى (العاشر) لو كان في الكسوف وتضييق وقت الحاضر قطعها وأن بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو نقص ركة و ذكر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحديث ﴾ هذا مما لا خلاف فيه بين القدماء فيما اجد الا ما يحكى عن الصدوق وقد وافقه على ذلك الكلثاني في المغايب وكانه مال اليه في المدارك وجمع البرهان والتخيرة والكتابة وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في أول الفصل الاول في السهو نقل كلام الاصحاب وكذا في الفصل الثامن في التروك وظاهرهم الاتفاق على البطلان وعلى القول ببناء من سبقه الحديث أيضاً يقوى البطلان هنا لانه متعمد وفي (المختلف والذكري) وغيرها عن المنع فان صليت ركعتين ثم قلت فذهبت في حاجة فاضف الى صلواتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان إعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن وقال في (كشف الثام) وفيما عندنا من نسخ المنع وان صليت ركعتين ثم قلت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة فلا تبين على ركعتين ونحوه قال العلامة المجلسي (قلت) وهذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخه لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون وكانهم عولوا في ذلك على المختلف وروى في (الفقيه) عن عمار عن الصادق عليه السلام ان من سلم في الركعتين من الظهر أو العصر أو المغرب أو المشاء الآخرة ثم ذكر ظنين على

لا بعد المبطل عمداً لسهولة كالكلام (متن)

صلوته ولو بلغ الصين ولا إعادة عليه وروى الشيخ في التهذيب في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه إنما صلى ركعتين في الظهر والمصر والتمه قال يبني على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الاخبار وقد حمل بعضها في التهذيبين على ما إذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على التوافق وواقفه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة (١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكانه أحداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لان قهواء العامة المجازين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكبير وغسل الرجل ويعيد الحمل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين في النافلة وفي (كشف الثام) يحتمل خبر التهذيب وما ذكره عن المنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معهما أيضاً مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة في ذلك وان لم تجر العادة ببقاء الطهارة واحتمل في الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يمتد بالثناء فوقانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو تمدت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس بمعمول عليه لأنه مخالف لما في الاصول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعد المبطل عمداً كالكلام ﴾ يريد أنه لا يعيد ان نقص ركة وذكر بعد المبطل عمداً لا سهواً كالكلام والكثف والفعل الكثير وقد تقدم في أول الفصل نقل أقوال الاصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقدم تقدم آتفاً في الموضوع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله نفع تام فيما نحن فيه فيلحظ واحتمل في التهذيب ان يكون من سلم في الصلوة ناسياً فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالتكلم ناسياً في عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم وكلوني قلت لكني لا أعيد ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وحمله جماعة منهم الشهيد على انه اضمر ذلك في نفسه أي اضمراته لا يعيد وانه يتم قولوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (البيان) هل يعطلها فعل المتأني بعد ذكر النص على القول بعدم بطلانها بالمنايات السابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضاً مستقلاً فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فعل المتأني وفي (المفاتيح) الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا ويأدر الى الاتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسياً أو جاهلاً بطلت صلوته (وليعلم) ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص ما زاد على ركة كنقص الركة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة ويفهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركوع كنقصان الركة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالتام والمعتبر وغيرها وصرح جماعة الاقتصار على الركة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول

(١) كصاحب المدارك والارديلي والحراساني والكاشاني (منه قدس سره)

أو ترك سجدين من ركعة أو لم يدركهما من ركعة أو ركعتين أو شك في عدد الثانية

به (واعترضه) الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتشبه بالتفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحل عبارة الشرائع على ذلك لأن نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وأن من اخل به بطلت صلوته وقال في (المسالك) ان الذي يقضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدين أيضا مع ان التفصيل لا يتشبه في نقصانها من غير الركعة الأخيرة فان الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وان كانتا من الركعة الأخيرة احتمل قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقضي فوات محل السجدين فتبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتمل الحاقها بالركعة فيرجع اليها ما لم يفعل المتأني عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدها لوقوع التشهد والتسليم في غير محلها اذ التدبير وقوعها قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسبة) لو نقص ركعتا أو سجدين بطلت مطلقاً على الاقوى ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه (أو ترك سجدين من ركعة) أي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ويأتي ماله نفع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو لم يدركهما) (أما اخل) من ركعة أو ركعتين) هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي والمهملية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) رجحنا جانب الاحتياط وفي (المنهجي) احتياط الاحتمال ان تكونا من ركعة وفي (التحرير) لان المسقط للذمة غير معلوم وفي (نهاية الاحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيها قضاءها والسجود لسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسبة وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة عملا باصالتها لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافية) انه أجود وقال أما لو حصل له العلم بتوك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صححة البرزطي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا شك في تحم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله (قلت) الظاهر انه لا يزيد على ما اذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والفتاوى بأن من شك ومضى بحمله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لا يجزم بكونها من واحدة فعدم حصول الظن بالتسليم ممنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف للاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونها من واحدة أو اثنتين فبقي أصل الصحة سالما (والحاصل) انه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتأمل جيدا وعن (الجواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدين ولا يدري من أي الركعات أعاد لانه لا يأمن ان يكون من أوليين وهو مبني على ماضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدين وقضية كلامهم في المقام انها لو كانتا من ركعتين فلا اعادة وبذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدرك أيهما قيل يعيد لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة وعليه سجدة السهو (قلت) القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاولين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو شك في عدد الثانية

كالصبح والعيدين والكسوف (من)

كالصبح والعيدين والكسوف ﴿ بطلان الثانية كالفداء بالشك في عددها خيرة المنفعة وجميع ما تأخر عنها ما عدا الكافي فيما قد يظهر منه فيما تقل عنه وزيد في المبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم زيادة صلوة العيدين اذا وجبت والكسوف بناء على انها ركعتان وفي (المدارك) قل الشهرة في الصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا النجبية وفي (المفاتيح) في الثانية وفي (التذكرة) نسبة الاعادة الى علمائنا في الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف وفي (المنتهى والجواهر المضية) الاجماع على ذلك الا من أبي جعفر بن بابويه لكنه لم يذكر الجمعة في المتعمى وفي (المعتبر) نسبة الاعادة الى علمائنا في عدد الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة وفي (الاتصار والغنية والسرائر) الاجماع في الفجر والسفر قال في (السرائر) بعد ان ذكر الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق لاسهوا في صلوة الكسوف والعيدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب وفي (الخلاف) الاجماع في الفجر والجمعة وصلوة السفر وفي (الذكري والروض) انه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والنقصية وفي (المدارك والرياض) نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب وفي (الروض والمقاصد العلية والمسالك وجمع البرهان) انه لا فرق في ذلك بين اليومية والمنذورة لفحوى الاحاديث وعن النبي انه قال وأما ما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال الفرض وزيادة ركة عليه فيلزمه ان يشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدة السهو وفي (المنعم) اذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلوة وروي ابن علي ركة واذا شككت في الفجر فأعد واذا شككت في المغرب فأعد انتهى قال في (كشف اللثام) يعني بقوله روي ابن علي ركة في الرابعة (قلت) لعل معناه البناء على الثلاث والاثنيان بركة أخرى وعلى ذلك يحمل خبر عنبسة والبناء على الركة في خبر عبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى يبني على انه لم يصل الركعتين وفي (المفاتيح) ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو أظهر وان كان المشهور أحوط وأولى (قلت) لم يتعرض لذلك في الهداية وقد سمعت ما في المنعم ويأتي كلامه برمته في الفقيه واما خبر عمار في (جمع البرهان) انه لو صح لا يمكن القول بالتخيير (قلت) قد جعل على النافذة تارة وعلى ظن الركعتين اخرى والاولى في الجميع الحل على التقية لان احدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوة بل سواها بينها في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف وموضعين من التذكرة (واعلم) ان الشك في الكسوف ان كان بين الركة الاولى والثانية أو بينهما وبين الثالثة بطلت لانها ثمانية وان كان الشك في عدد الركوع فان تضمن الشك في الركعتين كالمشك هل هو في الركوع الخامس أو السادس وانه ان كان في السادس فهو في الركة الثانية وان كان في الخامس فهو في الركة الاولى بطلت أيضا وان أحرز ما هو فيه لكن شك في عدد الركوع فالاقرب البناء على الاقل لاصاله عدم فعله فهو في الحقيقة شك في فعل وهو في محله يأتي به كركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلاثة في الذكري والدروس وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك والشافية والرياض ويأتي في الكتاب النص على الاخير وقال في (الذكري) وهما قولان آخران (أحدهما) قول قطب الدين الراوندي رحمه الله وهو انه اذا لم يتعلق شكك بما يزيد على الاحتياط المهود فانه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تقصر زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع (الثاني)

قول السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس الله روحه في البشري الذي ينبغي تحريمه في صلوة الكسوف هو أنه متى وقع الشك بين الاولى والثانية من الخمس الاول بطلت الصلوة وان وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنين والثلاث أو الاربع أو بين الثلاث والاربع أو بين الثلاث فإنه ينبغي على الاكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلوة وان كان شكه بين الاربع والخمس فهنا ما يلزمه سجدة السهو وهل يسجد عند ذلك بنا. منه على أنه صلى خمسا أم لا ينبغي على رواية عمار بأن الشاك ينبغي على الاكثر في الصلوة ثم يتلافى ما ظن أنه نقص فان قلنا بها بنى على الخمس وسجد وتلافى فنقول انه مخير بين أن يركع ولا يركع فان ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وان لم يركع تلافى وان قلنا بالخيار لورود الأثر بان من شك في (الركوع ظ) وهو قائم ركع وورود الأثر بان البناء في الصلوة على الاكثر ثم يتلافى وهذا الأثران يتدافعان فكان الوجه التخيير وان لم يقل بذلك بنى على الأقل فليتم ركعة ثم يهوي الى السجود وحكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة ولو قلنا ان الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الاوائل كان له وجه فيطرد القول فيه (فان قيل) ان عماراً روى أنه يحتاط أخيراً بما ظن أنه نقص لافياً وقع فيه من شك (قلت) ظاهر المذهب ان حكم الشاك حكم الظان في هذا المقام أعني مقام البناء على الاولتين في الصلوة وان لم يعتمد على هذا فلا تلافى لكن هذا بناء على أصليين (أحدهما) ان الركوع مع تمامه يرفع الرأس يسمى ركعة اذ في عدة أحاديث أنها عشر ركعات وأربع سجود ولا يعارضه ما روى القداح عن جعفر عن أبيه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين وما رواه أبو البخترى عن الصادق عليه السلام صلوة الكسوف ركعتان في أربع سجود اضعف سندهما (الثاني) ان من شك في الاولتين بطلت صلوته وهو موضع وفاق قال ولو سميناها ركعتين لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام فصلى ركعتين لزم بطلانها اذا شك في الخمس الاوائل أي في عددها لصحيفة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف قال وان قلنا ان الركوع لا يسمى ركعة وشك في الاربع الاول على الأقل اذا كان قائماً فان تعلق شكه بالخمس من الركوعات بطلت لانه شك في الركعة الاولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك انه لو شك بين الست والسبع وهو غير ذا كر السجودتين في الركوع الخامس فالوجه البناء على أنه سجد وركع ركوعاً سائغاً ولو قال اعلم اني سجدت سجديتين ولكن لا أدري عقيب الرابعة أو مادونها بطلت لزيادة الركن قال لا يقال تلك الآثار المتعلقة بالشك في الركعتين بحمل على الرابعة (فالجواب) الآثار عامة أو مطلقة ومن ثم حكمتنا بالبطلان لو شك بين الخمس الاوائل والاخر ولم يتمسك بان النص ورد في الرابعة (ثم أورد) على نفسه ان من شك في الركوع وهو في محله ركع (وأجاب) بأن قولنا من شك في الاولتين بطلت صلوته أخص منه قال ويمكن وجه آخر على القول بأنها ركعتان وهو ان تبطل بالشك فيها قال ولو قيل بأن المسكف مخير في ان يعمل على أي القاعدتين كان لم يكن بيدياً قال (فان قيل) الاحتياط فيه سجود ولا يتأتى ذلك في الكسوف (فالجواب) ان الخبر الصحيح بأن الانسان يعمل بالجزم ويحتاط للصلوات وليس فيه تصريح بسجود مع تأييده بما روي من قضاة القانت بعينه في الخبر الصحيح قال ولا أعرف سيقاً من غيري الى هذا التفصيل (قلت) هذان القولان ضعيفان

أو الثلاثة (متن)

(أما الأول) فلقد تم المطابقة بين الفرائض وبين الاحتياط المأمور به إذ فيه سجود زائد وقوله أنه تابع محل النزاع وأيضا فما يصنع إذا تجاوز الشك العدد الشرعي في الاحتياط (وأما الثاني) فبناه كما قال السيد رحمه الله على أنها ركعات عشر وعلى صدق مسمى الأولين في الركعتين الأوليين وعلى التفرقة بين الركعة الأولى والأخيرة وعلى أن رواية عمار تتضمن ذلك أو الخبران اللذان ذكرهما أخيراً ولكن ذلك منظور فيه أما أنها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين وهو أولى بالمراعات لأن الركعة وإن كانت لغة واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من القولية وغايتها أنها سميت عشرًا باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وعلى هذا يطل التمسك بأنه شك في الأولين إذ لا يلزم من ذلك كونها ركعتين شرعاً الذي هو مقتضى البطلان (مقتضى البطلان) مع الشك وأما الفرق بين الركعة الأولى والأخيرة فرغوب عنه والخبر بالبطلان إذا شك في الأولى لا يفتي بكون الثانية كالأولى مع تضمن خبر آخر إذا لم تحفظ الأولين فأعد وأما رواية عمار فهي ظاهرة في اليومية ومنطقة على الاحتياط المأمور وأما خبر قضاء المنسي بعينه فترك الظاهر عند الأصحاب ومؤول بالاثنيان به في الصلاة أي في محله نعم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى ومن حذا حذوهما يجزم بالبطلان لأن الشك في الجزء كالثبوت في الكل وكذا على مذهب الفضل في التذكرة من البطلان إذا شك في الركن انتهى ما في الذكري ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو الثلاثة) لو شك في عدد الثلاثة كالمغرب أعاد أجمعاً كما في الانتصار والاستبصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر المتعبر والتذكرة وفي (المتحى والجواهر المضية) أنه قول علمائنا أجمع إلا ابن بابويه وفي (الامالي) جعله من دين الإمامية وفي (المدارك والنجبية والمفاتيح) أنه المشهور وفي (الذكري) أن قول ابن بابويه نادر وفيها أيضاً وفي (الروض والمسالك) أنه لا فرق بين اليومية والمنذورة وقواه في المقاصد العلية وفي (كشف الثام) أن صحيح محمد قد يعطى الفساد إذا شك في ثلاثية منذورة وفي (المدارك والرياض) أن إطلاق النص وكلام الأصحاب قاضيان بأنه لا فرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثلاثة بين أن يتعلق بالزيادة أو النقص (قلت) وعليه نص في المختلف والذكري وغيرهما وفي (كشف الثام) الأخبار هنا عامة كما سمعت من أخبار الثمانية العامة للزيادة والنقص وعن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلوتك وفي (الاستبصار) في هذا الخبر عن الفضيل إذا جاز الثلاث إلى الأربع فأعد صلوتك وهو يحتمل يقين الزيادة هذا وقد سمعت ما نقلنا حكايته عن الحلبي آخراً وفي (المختلف) وغيره أن في المنع إذا شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع وقد أحرزت الاثنتين في نفسك وأنت في شك من الثلاث والأربع فأضيف إليها ركعة أخرى ولا تمتد بالشك فإن ذهب وهلك إلى الثالثة فلم وصل ركعتين وأربع سجودات وأنت جالس وقد قل هذه العبارة أو مضمونها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المنع وجعلوه مخالفاً في الشك المتعلق بالزيادة والظاهر من المنع أن ذلك ليس مذهباً له وإنما هو رواية قال في نسختين منه إذا شككت في المغرب فأعد وروي إذا شككت في المغرب ولم تدر واحدة صليت أم اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وإن شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع إلى آخر ما ذكره وقد تبين ذلك في

أوفى الأوليين من الرابعة (متن)

كشف الثام قال بعد نقل ذلك ويوافق هذه الرواية خبر عمار انه قال للصادق عليه السلام فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وقد حمله الشيخ تارة على ظن الثلاث واستجاب صلوة ركعة اخرى وأخرى على النافلة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة اخرى ومعنى كانت هذه تطوعا أنها كانت تطوعا غير نافلة المغرب والاولى حمله على التوبة كما عرفت وفي (مجمع البرهان) لو صحت رواية عمار لا يمكن القول بالتحخير انتهى فتأمل فيه وفي (المفاتيح) ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور أحوط وأولى (قلت) قد عرفت كلامه في الامالي والمتنوع يأتي ما في الفقيه بتمامه ولم يتعرض لذلك في الهداية وما كان فيما رواه في المتنوع نوع خفاء وجب بيانه فالمراد في الاول التسليم بعد ركعة أخرى وبإضافة ركعة اخرى تمام المشكوك فيها أنها الثالثة أو الرابعة وبذهاب الوهم الى الثالثة ظن تمام الثالثة قبل وان التي هو فيها الرابعة بالتسليم حينئذ التسليم بعد هدم هذه الركعة - قوله ﴿ - قدس الله تعالى روحه ﴾ (أوفى الأوليين من الرابعة) اذا شك في الأوليين من الرابعة أعاد اجماعا كما في الانتصار والناهرية والحلاف والغنية والسرارز والبشرى على ما نقل عنها وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وكذا العتبر والا من ابي جعفر محمد بن بابويه كما في المتقى والذكرى والجواهر المضيفة والنجبية وفي (الامالي) انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلاف كما في مجمع البرهان وفي (الدروس) كلام علي بن بابويه نادروفي (الذكرى) عند نقل كلام علي بن بابويه اطلق الاصحاب الاعادة وفي (المختلف) عند نقل كلامه الذي ذهب اليه الشيخان والحسن وعلم الهدى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك أول مرة أو ثاني مرة وفي (المختلف) أيضا والمدارك والكفاية والمفاتيح ان المشهور انه اذا شك في عدد الأوليين من الرابعة أعاد وفي (مجمع البرهان) لو كانت الروايات صحيحة وقال بها قائل لا يمكن الجمع بالتحخير لكن لا صحة ولا قائل على ما اذكر وأظن انتهى فتأمل وفي (المفاتيح) جوز الصدوق البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور أحوط وأولى وقد عرفت الحال وسيبضح لديك وفي (الكفاية) الجمع بين الروايات بالتحخير متجه والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا ضعف السند انتهى وما نسبوه الى الصدوق من الخلاف انما فهموه منه في الفقيه وأما الامالي فقد سمعت كلامه فيه وقال في (المتنوع) وروي ابن علي ركعة ولم يتعرض لذلك في الهداية وأما الفقيه فقد أنكر الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام انه مخالف فيه ووافق على ذلك شيخنا واستاذنا ابن أخيه في الرياض قال في (مصابيح الظلام) لعل نسبة هذا الخلاف اليه نشأت من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والتوهم هو العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى غفلة لانه قال في أماليه ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ان من شك في الأوليين أو المغرب أعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على الاكثر وأنتم ماظن انه قصه ومع ذلك قال في الفقيه من سعى في الركعتين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة أخذ بالاكثر الى أن قال ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلاث والاربع لاني الأوليين قال الاستاذ دام ظله فانظر الى ما فيه من

التصريح والتوضيح من التأكيد ورفع توهم ماعسى ان يتوهم متوهم ثم التأكيد بعد ذلك أيضاً بقوله لاني الاولين ثم شرع في ذكر سجدة السهو وأحكامها وفي حكم الشك في اجزاء الصلوة وما فيه وذكر فيها بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى أن قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أو أربعاً قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس (ثم قال) وروى عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري أو واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس عليه صلوة قال كل اذا قلت نعم قال فليص في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام قال يبني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويشهد تشهداً خفيفاً وقد روي أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب (ثم قال) وروى عن اسحاق ابن عمار أنه قال قال الكاظم عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يعتد به أنه ليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولين من كل صلوة سهو ولو كان رجوعاً عما أسس ومهد وقرر وأكد أولاً فلا معنى لان يذكر بعده بلا فصل يعتد به هذه العبارة التي هي بعينها عين ما أسس أولاً وجعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف بهذا النحو الشنيع في حكيم حكاه يطلان الصلوة في الاولين وحكمه بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع أنه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على نحو البناء على الاقل مطلقاً لأنه لم يتعرض الا للحكم من لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وان من أخذ بأي خبر من هذه الاخبار فهو مصيب وابن هذا مما توهم وبينهما بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور (وقوله) في قوله هذه الاخبار ليست مختلفة لا يجوز ان يكون إشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ لم يذكر أخبار مختلفة الا هذه وهذه الاخبار ليس لها ربط أصلاً بما توهم سبباً رواية علي بن حمزة الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير ولهذا أمر في المضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك وكذا لا ربط لذكر رواية أبي ابراهيم عن الصادق عليه السلام والرواية الاخيرة (والحاصل) أنه جعل لمن شك بين الاثنين والثلاث والاربع لمن تلبس (تلبس خ ل) عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من ان من شك في صلوة واحدة شكوا ثلاثة فهو بمن كثر شكه ولذا أتى برواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداءها من الثلاثة وخصوصية كون الاحتمالات أربعة ليست شرطاً لتحققها كما أنه لو وقع الاحتمالات خمسة أو ازيد فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ومقتضى رواية أبي ابراهيم ان كثير الشك يبني على الاكثر ويحاطب بركعتين قائماً ثم يحاطب بركعتين جالساً والظاهر صحة نسخة ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق ان من تلبس عليه كل ذلك ان يبني على يقينه وصرح بما ذكرنا في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتة عند الصدوق ويكون مراده من ذكر رواية علي

ابن حمزة اظهر كون الاحتمالات الكبيرة في شك واحد هي كثرة الشك أو في حكمها في عدم الاعتداد به احتمالا بل ظاهر الواقي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص مضمون رواية علي بن أبي حمزة من دون مدخلة رواية أبي ابراهيم فيه فعلى هذا تصير عدم المناسبة لما أزيد كما لا يخفى وتصح نسخة الركعة في رواية أبي ابراهيم ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة أنها في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع وتكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه بأي خبر أخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع الذي قال المصوم فيه كل ذا وقال الراوي تثبس عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلاث والاربع له حكم واحد لا غير وهو ما في رواية أبي ابراهيم وكيف كان لا ربط لما ذكره بما توهمه مضافا الى ما ذكره أولا وآخرا وما ذكره في الامالي (قلت) العبارة التي في الواقي هي قوله قال في (الغيبه) ليست هذه الاخبار مختلفة يعني اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وخبر المضي في صلوته لازالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الاستاذ (فان قلت) ليس ما ذكرت منشأ توهمهم بل ذكر رواية اسحاق منشأ توهمهم لما ذكره في أول كتابه من ان كل ما ذكر فيه يحكم بصحته ويقتى به ويجعله حجة بينه وبين ربه (قلت) كلام العلامة في المنهى وغيره صريح في جعل رواية سهل مذهب الصدوق ومستنده في الحكم بالتخير ومع ذلك (أولا) أنه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه لم يجعلوها فتواه أو عدولا عما أفتى به منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للامر بسجدة السهو لأمور (وثانيا) أنه صرح في بعض المقامات بأنه يذكر الخبر الذي عدل عنه وأفتى بغيره لا غرض مثل انه يعلم من رواه وكيف رواه وغير ذلك ومنه ما ذكره في نافذة شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بأنه بدى له عما ذكره في أول كتابه وجعل عادته عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته وردت تقية وهو ربما يصرح بأنه أفتى بها في حال التقية وعدم تصريحه به لعله لغاية ظهور كونه مذهب العامة ثم انه دام ظله عد ثانيا ورابعا ثم احتمل احتمالات تقل بعضها عن مولانا ملامراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يعني خبر اسحاق خلاف ما عليه نجيب الشيعة ولم يأوله الصدوق ولو كان أولا بالتخير لكان قال بعد ذكره ان صاحب السهو بالخيار ولم يقدم عليه ما ذكره من التخير بين الاخبار المذكورة فلو كان مراده التخير في العمل به لكان أخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فتقديمه في غاية الظهور في عدم البناء على التخييره ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض ان الصدوق توهم وغفل كيف يجوز لنا متابته وتصويب ما فعله وأطال في بيان ذلك ثم قال فظهر فساد ما في المفاتيح من قوله وهو أظهر وعن علي بن بابويه في المختلف والذكرى انه قال اذا شك في الركعة الاولى والثانية أعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان الشاهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى وفي (الذكرى) لم تقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل قال في (كشف الثام) يعني الفرق بين الشك أولا وثانيا والفرق بين تساوى الاحتمالين وظن اثنتين بالتخير في احتياط الاول بين القيام والقعود دون الثاني ونقل عنه في الدرر ان شك بين الواحدة والاثنين أعاد فان شك ثانيا فهما واعتدل وهمه تخير بين ركعة قائما واثنين جالسا وهو حاصل ما في المختلف والذكرى وعن علي بن بابويه أيضا انه قال ان شككت فلم ترا (تدرخل) أو واحدة صليت أم

اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس (واحتج) له في المختلف بصحيح علي
 ابن يقطين انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى أو واحدة أم اثنتين أو ثلاثاً قال
 يعني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً يانه انه اذا نسي على الاكثر ثم تدارك
 بصلوتي الاحتياط حصل الجزم بالبرائة (وأجاب) في المختلف بأن قول بموجب الخبر فان الامر بالجزم
 ليس امراً بالاجتناب بهذه الصلوة بل الجزم بالاعادة وسجدتنا السهو على سبيل الاستحباب (قلت)
 هذا الجواب ذكره الشيخ في التهذيبين في توجيه البناء على الجزم وفي (الذكري والوافي) انه يشكك
 لانه لا يجمع بين سجدي السهو واعادة الصلوة وجوباً ولا استحباباً نعم هو معارض بصحيفة ابن أبي
 يعفور عن الصادق عليه السلام اذا شككت فلم تدري في ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في
 أربع فأعد ولا تمض على الشك وفي (كشف الثام) ان علياً استند الى ما ارسله ابنه أخيراً يعني قوله
 بعد خبر ابن اليسع وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس (وليعلم) ان في تقييد
 المصنف الشك بالعدد حيث قال أو شك في عدد الثانية الى آخره اشارة الى انه لا تبطل الصلوة
 بالشك في الافعال ركناً كانت أولاً كما هو الشأن في الاخيرتين بل حكاه فيهما اما التلافي أو عدم
 الالتفات على كل حال وهذا هو المشهور كما في المختلف وغاية المرام وقول المعظم كما في المدارك وفي
 (الكفاية) انه اشهر وفي (الرياض) انه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين اجماعاً بل
 اجماع في الحقيقة انتهى وفي (التذكرة) بعد أن نسب الاعادة الى الشيخين قال والباقون على الصحة
 مطلقاً وهو خيرة المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والمختلف والذكري والبيان والدروس والملاية
 وفوائد الشرائع وما تأخر عنها وهو ظاهر الباقيين بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من
 المختلف انه ان شك في الركوع فالمشهور ان كان في حال القيام ركع وان كان في حالة السجود لم
 يلتفت ونسبه الى السيد والصدوق وابن ادريس والمبسوط والجل والمقود والاقتصاد قال وهو قول
 المفيد أيضاً وفي (المختلف) أيضاً ان الشيخ وغيره قلوا عن بعض اصحابنا اعادة الصلوة لكل شك
 يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في افعالها او في عددها (قلت) لعلمهم اردوا المفيد فانه قال في المنفعة
 كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وقد يلوح ذلك من آخر
 كلام المنفعة وفي (المعتبر والتذكرة والذكري) حكم الشيخان بالبطلان اذا شك في افعال الاوليين (قلت)
 لعلمهم ارادوا ما في النهاية من انها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الاوليين أو ما فيها وفي (التهذيب)
 من انه لو نسي سجدة من الاوليين تبطل الصلوة لكن قضية ما في الذكري ان الشيخ مطلق كالمفيد
 حيث قال وتوسط صاحب التذكرة ولعلنا نعتز عليه للشيخ ولعلمهم ارادوا ذلك من نسيان السجدة لانه
 لا قائل بالفرق كما ستعرف وفي (الوسيلة) تبطل بالشك في الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود
 أو في السجديتين في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي (التذكرة) ليس بعيداً من الصواب الفرق
 بين الركن وغيره فبطل ان شك في الاوليين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف
 ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن وفرع على ذلك الشك في افعال ثلاثة المغرب فقال هل الشك في اجزاء
 ثلاثة المغرب وكيفياتها الواجبة كالشك في الاوليين أو الاخيرتين لم ينص علماؤنا على شيء منهما وكلاهما
 محتمل من حيث اجراء الثلاثية مجرى الثانية في الشك عدداً فكذا كيفية ومن عدم التنصيص الثابت
 في الاوليين انتهى والى هذا أشار في الذكري حيث قال توسط صاحب التذكرة وقد علمت انه انما

أولم يحصل شيئاً أو شك في ركوعه وهو قائم فركع، فذكر قبل اتصابه أنه كان قد ركع على رأي (متن)

نقى عنه البعد وقال في (الذكرى) بعد أن نقل ما فرعه في التذكرة يمكن الحكم بالبطلان في ثالثة المغرب لما روي إذا شككت في المغرب فأعد فإنه يتناول الشك في الكنية والكيفية انتهى وهذا حديث إجمالي قضى به المقام وقد مضى ما له نفع تام في المقام وبأنى بعون الله سبحانه ولطفه وبركته خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله تمام الكلام وحجة الشيخين ما دل على أن من شك في الأولين ولم يحفظهما أعاد وهي وإن كان فيها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها قاصرة للدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غيره مع أنها معارضة بعموم ما استفاض صحيحاً بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله وبعموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها المصرح فيه بصورة الشك في التكبير وقد قرأ وفي القراءة وقد ركع المؤيد بالخبرين الدالين على عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الأوليين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل أحدهما في الشك مع أن ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوت في الشك بطريق أولى فتأمل وعلى هذا فتقيد تلك الاخبار بأخبار المسئلة لصحتها واعتضادها بالشهرة التي كادت تكون إجماعاً ولا يصح العكس بأن تقيد هذه بذلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة لخصوص الصحيحة الدالة على أن من ترك سجدة من الأولى فصلوته فاسدة مع أنه لا قائل بالفرق مع ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة لمكان الاخبار الخاصة وفيها الصحيح المتعددة المعتضدة بقوى المعظم إن لم تكن المسئلة إجماعية بل ظاهر التذكرة الإجماع الآمن الشيخين وصاحب الوسيلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أولم يحصل شيئاً ﴾ من لم يركع صلى بعيد إجماعاً كما في ظاهر إرشاد الجعفرية أو صريحاً في (مجمع البرهان) أن الإجماع مفهوم من المتصهي وفي (الغنية) الإجماع على أنه بعيد من لم يركعاً واحدة صلى أم اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضيئة وفي (رياض المسائل) أن الإجماعات المنقولة فيمن لم يحصل الأولين جارية هنا وهو صريح جل العلم والمبسوط والوسيلة والمراسم وجميع ما تأخر عنها مما تعرض له فيها لأن البناء على عدم لوجهه مع علمه بأنه قد فعل شيئاً وعلى الأقل كذلك مخالفتها في الصور الصحيحة عند أصحابنا وقد سمعت مافي الفقيه مما طال فيه الكلام وفي (كافي ثقة الاسلام) والمنعم) عين عبارة الغنية الذي ادعى عليها الإجماع ولعل الجميع بمعنى وفي (الكفاية) ذهب ابن بابويه إلى جواز البناء على الأقل وأكثر الاخبار تدل على إعادة بعضها يدل على البناء على الجزم وسجدتي السهو والشهد الخفيف والجمع بالتخير متجه والاحوط إعادة انتهى فتأمل فيه وفي (إشارة السبق) بعيد من لم يركع صلى أو ما صلى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل اتصابه أنه كان قد ركع على رأي ﴾ أكثر المتأخرين على إعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن وخيرة الشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والإرشاد والتحرير والمختلف والايضاح والبيان والموجز الحاوي والمقتصر والمهملية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وشرح الالفية للمحقق الثاني والتنقيح وكشف الالتباس والروضة والشافية والرياض والروض في آخر كلامه وقواه في المبسوط والروض في أول كلامه وفي (المسالك) أنه أوضح لأن رفع الرأس ليس جزءاً من الركوع

ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل ﴿المطلب الثاني﴾ فيما يوجب التلافي كل من سهى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فعله وهو قسمان (متن)

وأما هو انفصال عنه ولذا يقال رفع الرأس عن الركوع وفي (الكافي ثقة الاسلام وجعل العلم والعمل والجل والعقود والتهابة والمبسوط والكافي على ما نقل عنه والوسيلة والغنية والسرائر وجمع البرهان) انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع رأسه وتصح صلوته وفي (الغنية) الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السهبوية وقد عم هؤلاء الحكم في جميع الركوعات من جميع الصلوات ماعدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانهما قد خصاه بالركوع في الاخيرتين ونسب ذلك في المذهب البارع والمتنصر وغاية المرام الى المرتضى وابن ادریس وهو وهم لان الموجود في الجمل والسرائر ما ذكرناه وقد بناه الشيخ والطوسي على ما تقدم من ان نفس الشك في الاولين في الركوع مبطل حتى لو حصل من دون أخذ في الركوع ثانياً وقد توهم عبارة النافع ان الشيخ في النهاية يذهب الى انه انما يبطل الشك في الاولين عنده اذا أخذ في الركوع وليس كذلك بل الموجود في النهاية ان نفس الشك فيه فيهما مبطل كما ذكرنا والامر سهل وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال والاطعام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي (الهلالية) بعد ان اختار القول الاول قال نعم اذا ذكر قبل انتهائه الى الحد الرابع أرسل نفسه وأتم وقد اتفقوا جميعاً على انه لو رفع رأسه بطلت صلوته وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (جمع البرهان) لم يله لا خلاف فيه وهو يتم لو تمت الكبرى قلت يعني قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة هذا تمام كلام الاصحاب ولعل للقدماء رواية تدل على ذلك ولولا ذلك ما أطبقوا على ذلك ماعدا ظاهر الحسن وأول من خالف من المتأخرين فيما أجدهم المحقق قائل الاشبیه وأما ما في النهاية والوسيلة فينبى على أصل قد علمت حاله آنفاً (وقد يمتنع للقدماء) بالاصل وصدق الاتيان بالمأمور به الدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركناً وروايتنا منصور وعبيد لانسلم صحتها سلمنا ولكن لانسلم صراحتها مضافاً الى اجماع الغنية فتأمل جيداً لان الاصل مقطوع بالخبرين المعتضدين بشهرة المتأخرين ولو لم يكن ذلك القدر من الركوع ركناً مبطلا للصلوة لم تبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس بركن قطعاً ولا جزءاً من الركن فاذا وقع سهواً لم تبطل الصلوة لان الهوي والانحناء قد صرفتموه الى هوي السجود والرفع والذكر لا مدخل لها في الركبة الا ان يقال انما يصرف حيث لا يرفع ومعه فلا صرف فتأمل (وقد استدل في الذكرى) للقدماء باعتبارات ناقشه فيها جميعها صاحب الروض وفي (المدارك) وجه كلامهم بأن هذه الزيادة غير مبطله لعدم تغير هيئة الصلوة بها وان تحقق مسمى الركوع لا تنقاه ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص أو اجماع انتهى وهو كما ترى (وليعلم) انه لو زاد سجدة كذلك فلا شهر كما في الكفاية والرياض عدم البطلان للاخبار المصراحة بعدم البطلان بزيادتها ونقل عن الحسن وعلم الهدى وصاحبه التقي الحلبي انهم أبطلوا الصلوة بزيادتها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل﴾ قد مضى الكلام فيه آنفاً

﴿المطلب الثاني فيما يوجب التلافي﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿كل من سهى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فعله﴾ لاخلاف فيه كما في جمع البرهان والنجبية ولاخلاف فيه في الجملة كافي الرياض وبأني

بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المعظم كما في المدارك هذا في صورة الشك وأما في صورة السهو فقد سمعت فيما مضى ما في المنهى ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وهي وان اقتصت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالساً وقائماً الا أنه لا قائل بالفرق كما في الذخيرة والرياض (قلت) ويدل عليه الاخبار الأخر الدالة بمفهومها على وجوب التدارك للشيء قبل فوات محله وبهذا المفهوم يقيد اطلاق جملة من الاخبار منها في الرجل لا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام يركع ومنها عن رجل لم يدر أسجد سجدة أم اثنتين قال عليه السلام يسجد وأما اذا كان شكك بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان أنه لا يجب عليه الرجوع وفي (الذخيرة) ان شك بعد انتقاله الى واجب آخر فلا تغتات اجماعاً في الجملة وفي (رياض المسائل) لو شك بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته ركناً كان المشكوك أو غيره اجماعاً اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وكذلك اذا كان منهما على الأشهر الأقوى وفي (الدرة) الاجماع على ذلك وفي (المدارك) نسبتة الى المعظم وظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان اذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر انه قد فعله ان لم يكن ركناً وقد مر ما يدل على ذلك وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي التراجع فيه ان ظهرت الكبرى وقد عرفت سابقاً ظهورها ونظامها وقد اختلفوا فيما اذا تلافى ما شك فيه بعد الانتقال عن المحل ويأتي نقل كلامهم فيه بعون الله تعالى وطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وتفصيح البحث في المقام) يتم بيان المراد من المحل فيعلم بقاؤه وعدمه ولكننا نذكر قبل ذلك المسائل التي فرعها في المقام والاحتمالات التي ذكرها وأقوالهم واشكالاتهم ليكون ذلك أعون وأدل على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل (الاولى) قد اتفقوا على أنه لو شك في النية قبل التكبير وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود أتى به وأتم الصلوة كما اتفقوا على أنه لو شك في التكبير وهو في القراءة أو في الركوع وهو في الركوع أو في السجود أو في السجود وقد ركع فيما بعد لم يلفث وأما الشك في النية وهو في التكبير فيأتي الكلام فيه (الثانية) لو شك في الحمد وهو في السورة فالشهور انه يعود الى الحمد كما في كشف الالتباس وهو مذهب الاكثر كما في ارشاد الجعفرية وهو خيرة النهاية والمبسوط والتحرير والمختلف والمنهى على ما نقل عنه والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاروي والحلاية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والمدارك وهو قضية ما في المسائل وقد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا أو شك في القراءة حالة الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ وقد تأولها في السرائر بما سنسسه وفي بعض عبارات أصحاب هذا القول ما يزيد تعين تلك السورة حيث يقولون أعادها أو أعاد الحمد والسورة وفي بعضها ما يفهم منه عدم التعيين حيث يقولون أعاد الحمد وسورة وهو صريح جماعة منهم وفي (السرائر ورسالة المفيد) الى ولده على ما نقله عنه في السرائر انه لا يلفث وهو ظاهر المعبر أو صريحه حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة لهه بناء (بناءه خ ل) على ان محل القرائتين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو خيرة مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وسيف (السرائر) انه الموافق لاصول مذهبنا وقال وقد يلبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة يحتاج بقول أصحابنا من شك في القراءة وهو قائم ركع فيقال له نحن نقول بذلك

وهو أنه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة وأما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية فلا يلتفت لانه في حال أخرى وما أوردناه وقلناه وصورناه أوردته الشيخ المفيد في رسالته الى ولده حرقاً خرفاً انتهى (قلت) حجة القول الاول ضعيفة جدا فانهم تمسكوا بما في صحيح زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع (وفيه) أولاً ان التقييد في كلام الراوي على أنه ليس في كلام الراوي أيضاً حكم على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف سلمنا ولكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق وهو قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشي وهذا قد خرج من شيء وهو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا فالمغايرة ثابتة بينهما وبين اجزاء كل واحدة منهما وحينئذ فلو شك في بعضها ودخل في الآخر قوى عدم الالتفات أيضاً كما في مجمع البرهان والتخيرة والكفاية والرياض وقال الشهيدان بالرجوع في الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم ما اذا كانت الاجزاء من الفاتحة وكان شكك فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم إعادة السورة مراعاة للترتيب الواجب اجماعاً وفيها (فيه خل) احتمال القرآن بين السورتين المهبي عنه اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقاً أو قراءة أزيد من سورة المهبي عنه أيضاً مطلقاً فتأمل جيداً وفي (الذكرى) أيضاً انه يرجع فيها اذا شك في أبعاض السورة أو الحمد جزأ كان أو صفة كتشديد أو اعراب أو جهر أو اخفات أو مخرج وهو قضية مافي المسالك وسيأتي ان الناسي للجهر ولاخفات اذا ذكرهما لا يرجع اليهما فكيف يرجع مع الشك (الثالثة) لو شك في القراءة وهو قانت في (الذكرى) وارشاد الجعفرية والروض والروضة) انه يرجع وهو قضية مافي البيان مع احتمال ان القنوت حائل في جملة منها وفي (مجمع البرهان والمدارك والتخيرة والكفاية والرياض) انه لا يرجع وبأني على مافي السرائر انه أولى وحجة هؤلاء ما سبق في المسئلة المتقدمة (الرابعة) لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود في (الذكرى) والمسالك والروض والروضة والرياض) انه يعود لان المراد بالافعال المفردة بالترتيب لاما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي الى السجود وقد تعطيه عبارة الغنية وغيرها كما ستعرف وفي (المدارك والكفاية والتخيرة والشافية) انه لا يعود ونفي عنه البعد في مجمع البرهان في أول كلامه ثم اعترض على نفسه برواية عبد الرحمن الدالة على انه بمجرد الشروع في النهوض الى القيام ما لم يستوقفاً لا يتحقق الدخول في الفعل الآخر وبأن في المنهى اشارة الى ان النزاع هو في الفعل المحقق لا في مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس مما فيه نزاع ولا خلاف في انه غير مسقط لوجوب العود ولم يحضرنى المتتبع في المقام قال الا أنه يشكل لانه يقتضي ان الهوي الى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطاً مع ان رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال ويمكن حملها على الوصول الى السجود أو جعل ذلك في القيام فقط فنص مع أنها معارضة بروايته الاخرى فيمن نهض الى القيام فأنها تدل على انه لا يلتفت بمجرد الشروع في المقدمة كما عرفت مع ان في سند كليهما أبان وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك كله لا ينبغي التمادي عن منطوقها اذ ليست العلة ظاهرة حتى يقاس أو يعمل بمفهوم الواقعة ولا مفهوم من دون الظن والعلم بالعلة (قلت) ستعرف الحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخير فحينئذ لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحقها وكذا في الآيات لم يجب العود فان المادة والظاهر على عدم الانتقال غالباً من آية الى ما بعدها الا

بعد قرائتها بخلاف النهوض الى القيام فانه يقع بعد السجدة الاولى بحسب العادة وبهذا ظهر الفرق بين
 المسائل في الجملة فلا يقاس وصحيحة معوية صريحة في ذلك ومنها يمكن اخراج الكل انتهى كلامه
 واعلم انه يتحقق الدخول في السجود بوضع الجبهة وان كان على ما لا يصح السجود عليه وفيما زاد على
 الهيئة احتمالان (الخامسة) لو شك في السجود وهو يتشهد أو فيه وقد قام فلا كثر كما في الرياض على انه
 لا يلتفت وفي (السرائر) الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام أو في التشهد الاول وقد
 قام لا يلتفت وهذه العبارة التي نقل عليها الاجماع عين عبارة المبسوط والوسيلة فان أرادوا بقولهم في
 حال القيام استكمال القيام فذلك والا كانت دالة على مانحن فيه بطريق أولى ونقل هذه العبارة في
 السرائر عن الاقتصاد والجلل والمعقود وسائر كتبه ما عدا النهاية ونسب في المختلف الى القاضي انه لو
 شك في سجوده وقد قام لا يلتفت ثم قال وكذا التشهد ويأتي نقل كلام القاضي وما نحن فيه خيرة
 التذكرة والميسية والهلالية والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية والرياض وقد سمعت مافي
 مجمع البرهان وفي (النهاية ونهاية الاحكام) على ما نقل عنها انه يرجع الى السجود والتشهد مالم يركع
 وفي (الروض) انه فيه مبالغة واغرابا ولكن في المسالك كما يأتي انه قريب قد اغرب هو ايضا وعن
 القاضي انه اوجب في بعض كلامه الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون الجلوس وفي موضع
 آخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحملوه على انه أراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لثلا يتناقض
 كلامه واوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد او قد فرغ منه ولما
 يتم أو قام ولما يستكمل القيام وتبمه على ذلك صاحب الميسية والروض وقواه في المسالك وواقفه على
 الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية
 وفي ارشادها ان فيه ترددا (قلت) لا أجد لما في الذكرى وما واقفها حجة الا عموم مفهوم الصحيح
 ومنطوق الموق (وفيه) ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف
 الشك على النهوض بالقاء مضافا الى ان ذلك متبادر من النهوض الى السجود اذ مع تحلل التشهد لا
 يقال ذلك بل يقال من التشهد وفي (الذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية
 وارشادها والمتنهي) على ما نقل عنه انه لو شك في السجود أو التشهد بعد استكمال القيام لا يلتفت وقال
 الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية وصاحب الرياض انه لو شك في السجود
 وقد أخذ في القيام ولما يستكمله وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الاشارة عدم
 الرجوع ونحوها الغنينة حيث قال فيما لاحكم له ان شك في الركوع وهو في حال السجود أو في
 السجود وهو في حال القراءة أو في التشهد وهو كذلك انتهى فأمس ولا يخفى عليك ان صاحب
 المدارك وصاحب الذخيرة قد فرقا بين ما اذا شك في الركوع وقد هوى الى السجود وبين ما اذا شك
 في السجود وقد نهض الى القيام كما عرفت وقد استندا في عدم العود في الاول الى قوله رجل أهوى
 الى السجود فلا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام قد ركع وأنت خير بأن غايته افادة وقوع
 الشك بعد الهوي الى السجود وهو أعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده ان لم ندع ظهور الاخير
 لمكان الى (نعم) لو كان بدله اللام ربما صحت دعواهما فهو حينئذ محمول على حصول الشك في السجود
 ولو سلم ما ذكره فهو معارض بأخبار ولا سيما الصحيح في مسألة الشك في السجود والنهوض الى القيام
 فانه بحسب الدلالة أظهر ومورده وان خالف مورد الاول الا انها من واد واحد لا شترا كما في كونها

من مقدمات افعال الصلوة فلا وجه للتفصيل بين الموردين لمكان الخبرين لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكر ويمكن الحمل على وقوعه كثيرا لكن الاول أولى وأوفق (السادسة) لو شك في ذكر الركوع والطأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم العود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي (الروض) قد وقع الاتفاق على عدم العود الى ذكر الركوع والسجود والطأنينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء غير الجبهة بعد رفع الرأس منها اذا وقع الشك في هذه الاشياء وفي (الدروس) لو شك في الركوع أو السجود فأتى به ثم شك في أثنائه في ذكر أو طأنينة فالأقرب التدارك (وهناك فرع) ذكر في الموجز الحاوي وكشف اللباس فالأولى كان يصلي جالسا لم يجزه عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد سجد أو تشهد ثم استأنف القراءة (قلت) وقد احتمل بعضهم في المقام المضي (السابعة) اذا شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي فيه الخلاف السابق (الثامنة) لو شك في النية بعد التكبير أو في أثنائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد ترك ذكره في التعداد جماعة من المتقدمين فإنه لم يذكر في النهاية والغنية والسرائر والاشارة وغيرها مع التمرض فيها لذكر غيره وفي (المبسوط) من شك في النية فإنه مجرد النية ان كان في وقت محلها وفي (الوسيلة) من شك في النية أو تكبيره الاحرام وهو في القراءة انتهى فأمل (التاسعة) قال الشيخ في المبسوط اذا تحقق أنه نوى ولم يدركه نوى فرضا أو نفلا استأنف الصلوة احتياطا وفي (المدارك) اذا تحقق منه الصلوة وشك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا استأنف الصلوة وفي (المسالك) والسهوية والشافعية) انما يستأنف اذا لم يدرك ما قام اليه وكان في أثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بنى عليه قال في (المسالك) ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها ظهرا عملا بالظاهر في الموضوعين وفي (المدارك) هو حسن (العاشر) لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال في (الذكرى والندرة والروض والمدارك) ان الظاهر البطلان للاخلال بنظم الصلوة وفي (الذخيرة) انه الأشهر واحتمل في الذكرى عدمه وقال لم أقف هنا للاصحاب على كلام وفي (الروض) عدمه ضعيف فإنه بناء على أن عدم العود رخصة وفي (الشافعية) في المسئلة اشكال وفي (الذخيرة) فيه تأمل وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يكون عدم العود الرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم من التناهي بين الاخبار مثل صحيح زرارة واسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولأنه أنسب الى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا نسلم الاخلال والابطال به مطلقا ولهذا يصح العود في المحل مثل العود للسجود بعد النهوض ولأن فعل شي من افعالها لا يستلزم البطلان الا مع الكثرة ووجودها هنا غير ظاهر وكونه غير فعلا غير مسلم وهو أول المسئلة نعم لو سلم ان الامر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المتناهي له دون البطلان ثم أخذ في الكلام على صاحب الروض وهذا محل الكلام في المحل في (المسالك) المفهوم من المحل محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع والجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والتشهد في أثناء القيام قبل استيقانه لا يعود اليه لصديق الانتقال عن موضعه وكذلك الشك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الزايم أو في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولم يصير ساجدا والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقر العلامة في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو قريب انتهى وفي (مجمع البرهان) في

تعيين بقاء المحل وعدمه اشتباها وليس في كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور
 فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها واما الاخبار التي تدل على ذلك فليس فيها تصريح
 بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالأخبار بعضها مجمل وفي بعضها اشارة ما وبعض منها يدل على انه
 بمجرد الشروع في الفعل المتأخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحي زرارة وموثقة محمد ورواية
 عبد الرحمن (ثم قال) والظاهر ان مجرد الدخول في فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط المودود بوجه
 ان هنا تعارض أصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة
 (ثم قال) وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم منه تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة
 الاكتفاء بجزء في الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزءاً للقراءة مثلاً شيئا واحداً
 كالوضوء فتأمل وانه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بأن هذا محل
 السورة والفاتحة والآية وغير ذلك وبدل على اعتبار ذلك صحيحة معوية فتأمل فان العمل بها غير بعيد
 للاخبار الظاهرة وفي (الرياض) المراد من الافعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال
 وهذا يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو
 يقتضي ان من شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو
 قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد أو في التشهد وقد أخذ في القيام وقال ان
 الامر في تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك (ثم قال) وان أريد بالموضع المحل الذي
 يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضاً فان التكبير حالته التي يقع
 فيها القيام فما لم يهوى الى الركوع فهو قائم والقراءة حالها القيام ايضاً فالأخذ في الهوي يسيراً يفوت
 الحالة الميجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الأخذ في القيام ولاجل ما ذكر
 من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى آخر وهو أن محل كل فعل يزول بالدخول في
 فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المهود شرعاً المعدود عند الفقهاء فعلاهما كالتكبير والقيام والقراءة
 والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والتهوض الى القيام
 ولهذا لا يعدها الفقهاء أفعالاً ولعل هذا هو السر في قوله عليه السلام ثم دخلت في غيره بعد قوله
 عليه السلام خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة كانت الخروج من الشيء موجباً للدخول
 في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفاً ثم الموجب للتعقيب المتراخي ثم فرع على ذلك انه لو شك في
 القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع
 الجبهة على الارض وما في حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المتقتضية لعدم
 العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي
 العود الى السجود لثالث فيه ما لم يستور قائماً وقال في (الذخيرة) في الرد عليه والحق ان العدول عن
 الظاهر المفهوم لغة وعرفاً الى هذا المعنى المشتبه على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين
 الخبرين وخبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص أولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الظاهر ولا
 يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها وبين رواية عبد
 الرحمن الاخرى الا بوجه لا يوافق بعض ما ادعاه ثم ان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل
 هو واجب مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحياً الى حد الزاكن لم يخرج عن الهدية (وأما)

(الاول) ما يجب معه سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرها حتى بركع فانه يقضيها بعد الصلوة ويسجد سجدة السهو (متن)

التفريع وهو الشك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض فهو مناف لاحدى روايتي عبد الرحمن على ان في تفريره على ما ذكر تأملا لان الهوي الى السجود وان كان مقدمة الى السجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فترتبه بعد تجاوز محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه أيضا لكن يلزمه على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه معاً حال الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به (قلت) بل يقولون به وقد قدمت الاشارة اليه ثم انه في الروض استشكل في مواضع (منها) العود الى القراءة بعد القنوت وأجاب بأن القنوت ليس من أفعال الصلوة المعهودة وقال ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال ولا اشكال الا وبمضمونه قائل من الاصحاب (ومنها) الشك في ذكر الركوع أو السجود أو الطائفة فيها أو السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الرأس عنهما فانه قد وقع الاتفاق على عدم العود الى هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر على الوصف الذي ذكره (وأجاب أولا) بأن رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب (وثانيا) بان العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم كنية السجدة الواحدة وادعى ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية وقال في (الذخيرة) لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصدنا رعاية كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا أن يقال بالعموم في مفهومها وهو ضعيف (قلت) هذا منه بناء على أصله من انه لا عموم للمفهوم وهو محض والا فلا مفهوم لان منكر عموم المفهوم منكر للمفهوم كما حقق في فقه وعلل ما في الروض أوفق بكلام الاصحاب وبقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر وذلك غير ضار في بيان المراد بالمحل والمسئلة قوية الاشكال واستشكل في (مجمع البرهان) في مقام آخر قال لكن يبقى الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين وتقضيه بالشك بل بالظن وقد ذكرنا في الشك في أفعال الوضوء في أثناءه انه يجب اعادة المشكوك وما بعده ويجمعون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا بمجرد الشروع في لاحق المشكوك (ثم قال) ويمكن أن يقال لاشك في عدم بقا اليقين بعد حدوث الشك أو الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين وهما فاقبي دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وقد وردت الادلة المفيدة للظن (قلت) بل هي مفيدة في بعض الموارد للقطع وحكم أفعال الوضوء غير حكم أفعال الصلوة للتصريح في أدلته بذلك الانتقال اذ لا حرج هناك والوضوء لا يبطل بالتركر فلا مانع من أن يأتي بما فعل بخلاف بعض أفعال الصلوة ثم أمر بالتأمل وقال ان المسئلة من المشكلات ونحن لانرى في ذلك اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول ما يجب معه سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرها حتى بركع فانه يقضيها ويسجد سجدة السهو ﴾ كما صرح بذلك كله في جمل العلم والمنفعة على ما نقل والنهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرثر والشرائع

والمعتبر والتذكرة والجزبر والمختلف والتذكري والدروس والبيان والافية واللمعة والملايق والدررة السنوية والمقاصد
 العلية والروض والروضه وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والمفاتيح وظاهر الموجز وباقى شروح الافية
 وغيرها كما ستعرف وفي (الغنية) الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد شاركت فيها الاحكام الاربعة
 المذكورة (وتنقيح البحث) في التفصيل فتقول هنا احكام (الاول) ان من ترك سجدة من صلونه ولم يذكر
 حتى ركم قضاها وقد نقل الاجماع على ذلك في المقاصد العلية وقد سمعت اجماع الغنية وفي (الروض)
 انه مورد النص ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه أيضاً في جملة من كتب المتأخرين وقد سلف في
 بحث السجود نقل خلاف ثمة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب وأبي علي والحسن واستوفينا
 الكلام هناك اكل استيفاء وقد اختلف القائلون بقضائها في محل الايمان بها فالمشهور كما في المختلف
 والدررة وارشاد الجعفرية والروض ان محل الايمان بالسجدة بعد التسليم وفي (الكفاية) انه الأشهر وفي
 (المدارك والذخيرة) انه مذهب الاكثر وفي (المنبر والمختلف والذخيرة) انه مذهب السيد والشيخين
 واتباعهم وفي (التذكري) انه مذهب الثلاثة والمعظم والامر كما قالوا اذ لم نعرف الخلاف الا ما حكي
 عن المفيد في الرسالة العزبية وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فاتهم نقلوا عن المفيد انه قال
 فيها اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلاث سجدة واحدة منها قضاء (قلت) وقد نقل هذا القول
 عن أبي حنيفة وعن علي بن بابويه في رسالته انه قال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في
 الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة يقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضى
 بعد التسليم قال في (التذكري) كأنهما عولا على خبر لم يصل اليه (الثاني) انه يسجد لها سجدة السهو
 وقد صرح بذلك المفيد في المقنة ومن تأخر عنه ما عدا الجمعي وقد نقلت عليه الشهرة في عدة مواضع
 من كتب المتأخرين وفي (المعتبر) نسبته الى الشيخين وعلم الهدى واتباعها وقد سمعت ما في الغنية من
 دعوى الاجماع وقد نقلت حكاية عن التذكرة والمتهى ولم أجده له في التذكرة ذكراً وكان صاحب
 المدارك ومن تبعه توهمه من قوله وان تجاوز المحل فنه ما يجب معه سجدة السهو اجماعاً منا وهو نسيان السجدة
 أو السجدة الثانية ويذكر قبل الركوع وانت خبير بأنه ليس مما نحن فيه وظاهر المنقول عن الحسن والجمعي عدم
 وجوبها كما هو صريح الصدوق والمنقول عن المفيد في العزبية ويأتي بعون الله ولطفه وبركة خير خلقه نقل
 كلامهم برمتهم في تعداد ما يجب له سجدة السهو (الثالث) من نسي الشهادة لم يذكر حتى ركم قضاء وفي (الخلاف
 والغنية والمقاصد العلية) الاجماع عليه وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب ما عدا
 الصدوقين والمفيد والكاتب كما يأتي وهو المشهور كما في الروض والدررة والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما
 في المدارك والمفاتيح ومورد النص كما في الروض وفي (الفتية والمنعم) اذا سلمت سجدة سجدة السهو
 وتشهدت فيها التشهد الذي فاتك وقضية ذلك الاجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد في الرسالة وفي (المدارك
 والذخيرة) انه لا يخلو عن قوة وفي (المفاتيح) ظاهر الصحاح معهم وعن الكاتب انه اوجب الاعادة
 اذ نسي التشهد (الرابع) انه يسجد له سجدة السهو وقد نقل عليه في الخلاف في موضعين منه والمفاتيح
 الاجماع وقد سمعت ما في الغنية وفي (المدارك) انه لا خلاف فيه وفي (الكفاية) انه المشهور وفي
 (السرائر) الاكثرون المحققون عليه (قلت) وهو المنقول عن أبي علي وعلي بن الحسين بن بابويه
 وخيرة الصدوق في الفتية وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدى والشيخ وسائر الاصحاب ما عدا
 ظاهر الحسن بن عيسى وجل الشيخ واقتضاه والتقي وفي (المنعم) نسبته الى الرواية كما سيأتي ان

شاء الله تعالى بيان ذلك كله (واعلم) انه لا خلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة
 والكتابة ولا خلاف من القائلين بوجوب قضائه كما في المدارك وفي (الخلافة) الاجماع عليه وفي
 (الروض والدرة) انه المشهور وفي (الذكري) لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد
 الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء نخلل الحدث أم لا وقال في (السرائر) لو نسي التشهد الاول
 ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاء وسجد سجدة السهو فان أحدث
 بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدة السهو لم تبطل صلوته بمجرد الناقض لطهارته
 بعد سلامه لانه بسلامه انفصل عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب
 عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير وأحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة
 صلوته من اولها مستأنفاً لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج عنها وفي (المعتبر) ان قوله هذا ليس بوجه
 وفي (التذكرة) وغيرها ليس بجيد وفي (الدروس) انه محكم وقد أطال صاحب الروض في مناقشته
 (قلت) في بعض العبارات كعبارة الارشاد وغيرها تعبير نسيان التشهد والسجدة وذكرها بعد
 الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة الاخيرين عن الحكم والتأويل يمكن ونعم الكلام
 يأتي (واعلم) انه في الذكري أوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة
 والمسالك وقال في (الذكري) أيضاً ينبغي ترتيب سجود السهو بترتيب الاسباب وقال لو نسي سجدة
 أتى بها متالياً وسجد لسهو بعدها وليس له أن يخلط بينهما على الاقرب صوتاً للصلوة عن الاجنبي
 وأوجب في الذكري أيضاً تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود لغيرها وان كان سبب الغير مقدما
 كالكلامة في الركة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (الروضة) انه أولى
 وفي (مجمع البرهان) انه أحوط وعل ذلك في الذكري بان الاجزاء أجزاء فتقدمها أو بطلها بالصلوة
 وعل الثاني بان السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها وفي (الروض والذخيرة) ان الظاهر عدم وجوب
 ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو لها أو لغيرها لاطلاق الاوامر وفي (الروض) ان الاحوط موافقة
 الذكري في الاول خاصة بعني وجوب تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو بل لو قيل بوجوب
 تقديم السابق سببه فالسابق كان أولى (قلت) قد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح اللفية وقال
 في (المجفرة) لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها وانما يأتي به بعد الفراغ منها مرتباً ترتيبها واختار
 ذلك الشارحان لها وفي (المقاصد العلية) يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكذلك الاولى
 تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مترتبة على
 السجود لها من دون أن يخلط بينهما وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبقه كما لو كان من الركتين الاولين
 ولو تأخر تخبر وتقديم صلوة الاحتياط على سجود السهو وان تقدم قال وأوجب ذلك كله في الذكري
 ولا ترتيب بين السجود المتعدد وان كانت البداية بالاول فالاول أفضل وفي (الروض والذخيرة) ان رواية
 علي بن حمزة ظاهرة في تقديم السجدة على التشهد المقضي وفي (مجمع البرهان) الظاهر وجوب الترتيب
 بين الاجزاء المنسية للترتيب بينها في الوجود ثم احتل العدم (واعلم) ان معنى القضاء في عبارة
 الكتاب وغيرها الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني وجماعة ممن تأخر
 عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي (المجمع والذخيرة) لا يعتبر في الاتيان بالجزء المنسي نية كونه أداء
 أو قضاء وان خرج وقت صلوته بل يكفي نية المنسي في فرض كذا لاطلاق الادلة (قلت) اعتبار

النية خيرة الجعفرية وشرحها وشرح الالفية للكركي والدرية والمقاصد العلية والتجبية بل في المقاصد العلية الاجماع على ذلك قال يجب في الاجزاء المنسية الترض للاداء والقضاء اجماعا وفي (ارشاد الجعفرية) انه لا نزاع فيه واعلم انه قال في (الروض) ان تقييد الحكم بنسيان السجدة والتشهد موردان نص ومشهور الفتوى فلا يقضى ابعاضها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا وجوب قضاها لالكونه بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها وتدخل في النص لانها أولى من دخول الصلوة وقد حكم الجماعة بوجوب قضاها وأما السجدة فقام ما هيها وضع الجبهة على الارض ونحوها فلا تقضى واجباتها لو نسبت منفردة عنها قطعا (قلت) أما قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليهم ففي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (الروض والتجبية) انه المشهور وفي (الكفاية) انه الاشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والمصنف في جملة من كتبه التي تعرض له فيها والشهيدين والكركي وشرح الالفية والجعفرية ماعدا المقاصد العلية فانه تأمل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا صاحب الدرية والمدارك ويجمع البرهان والذخيرة وأتكره في السراير وقال ان حمله على التشهد قياس وشنع عليه في المختلف فقال بعد ان استدل عليه وليس في هذه الادلة قياس وإنما هو لتصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بأن ايجاب القضاء مسند الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بأنه مأمور به ولم يأت به فبقي في العهدة وفيه وفي (الذكري) بأن التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه (وأجيب) عن الاول بأن ذلك إنما يجب في التشهد وقد فات وعن الثاني بمنع الكبرى (١) وبدونها لا يفيد وسند المنع ان الصلوة مما تقضى ولا يقضى أكثر اجزائها وغير الصلوة من اجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع ورود دليلهم فيه (قلت) لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه انه نسي التشهد بمعنى انه ما قرأه كله ولا يقاس بأجزاء السجود والركوع فانها واجبة تبعا بخلاف التشهد فكل واحد من اجزائه مستقل أو شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليمه قضاء الكلمة الواحدة ونحوها (قلت) في ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أو صريحها وصریح الجعفرية وشرحها وتعليق الارشاد وجوب قضاء جميع ابعاض التشهد وفي (الذكري) بعد نقل رواية حكيم بن حكيم قال هي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحل على ما يقضى منها كالسجدة والتشهد وابعاضه أو على انه يستدركه في محله وكذا ما روى عبد الله بن سنان وكذا رواية الحلبي الذي يقول فيها فانظر الذي قص من صلواتك قائمه وابن طاوس في البشرى يفوح منه ارتضاء مفهومها انتهى ما في الذكري وفي اجماع الخلاف بلاغ وفي (الروضة) أما لو نسي الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة أو على آله خاصة فالاجود انه لا يقضى كالا يقضى غيرها من اجزاء التشهد على أصح القولين وفي (المسالك) فيه وجهان وفي (المقاصد العلية) الحق بعضهم بذلك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله

(١) صورة القياس على ما هو المناسب لسند المنع ان التشهد يقضى كله بالنص وكل ما يقضى كله يقضى بعضه لكن المفهوم من الدليل غيرها لانه ادعى مساواة اجزاء التشهد له لامساواته لغيره وصورة القياس حينئذ انه جزء للتشهد وكل جزء منه مساو له في وجوب القضاء وفيه منع كلبته الكبرى أيضا ويمكن ان يقال هذا جزء وكل جزء يساوي كله في وجوب القضاء فتأمل جيدا (منه عن الله عنه)

(الثاني) ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ فإنه يستأنف الحمد ويعيدها أو غيرها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فإنه يقوم ويركع ثم يسجد (منن)

وسلم خاصة والصلوة على آله خاصة وهو متجه على تعليل المصنف يعني الشهيد (قلت) الملحق المحقق الثاني في جامع المقاصد وفي (الروضة) وكذا الامة وظاهر الارشاد انه يسجد سجدة في السهو لقضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ونسب ما في الكتاب وفي (الخلاص) من ترك التشهد أو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسياً قضي ذلك بعد التسليم وسجد سجدة في السهو اجماعاً وفي (النهاية) قضاها ولا شيء عليه وظاهر الشرائع انه لا يسجد للسهو وفي (جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة) لو أراد قضاء الصلوة على آل محمد خاصة صلى الله عليه وعليهم وسلم وجب ان يضم اليه مما قبله ما يتم به وان لم يكن نسبة فيضيف الصلوة على النبي الى آله صلى الله عليه وآله وسلم وأما احدى الشهادتين فقد سمعت ما في الروض وغيره وفي (الروضة) قضاء احدى الشهادتين قوي لصدق اسم التشهد عليها لكونها جزءاً الا ان يحمل التشهد على المهوده (فرع) اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول بأنه مندوب فوجهان الرجوع سواء كانت واحدة أو اثنتين لانه لا يخرج عنها الا بالتسليم أو المنافي وثانيتها بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدة وقضاء السجدة الواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (الثاني) ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة فإنه يستأنف الحمد ويعيدها أو غيرها وظاهر المبسوط والجل والعقود والوسيلة والارشاد وغيرها حيث قيل فيها ويعيد السورة اعادة السورة التي قرأها أولاً والتأويل ممكن قريب وفي بعض عبارات لو نسي الحمد وذكر في السورة والتأويل فيه أيضاً ممكن لان الذي صرح به الاكثر ان محل القراءة يتمد ما لم يبلغ الركوع وعبارة الكتاب لاتنافيه وفي حكمه ما لو نسي بعض القراءة كما في البيان وفي (الافية) زيادة صفاتها وفي (شرح الافية للكرخي والمقاصد العلية) يرجع الى تدارك الصفات عدا الجهر والاضحات وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر الدرر والقرية وكان صاحب ارشاد الجعفرية متأمل في ذلك وفي (الجعفرية) ان استثنائها قوي وأصل الحكم في المسئلة لم أجده في محققا وفي ظاهر الفية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فإنه يقوم ويركع ثم يسجد) باجماع العلماء كما في المعتبر والاجماع كافي المدارك والمغنايح والمصابيح وفي (الذخيرة) لا خلاف فيه وفي (المجمع) كأنه اجماعي ولا يميزه الهوي السالف لانه نوى به السجود وقد قطع به الجماعة كما في الروض والاصحاب كافي المقاصد العلية فهو كما أهوى لتلجبه كافي المسالك وعلى ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الاكثر وعلة غير واحد باستدراك الهوي الى الركوع فإنه واجب ولم يقع بقصده وقالوا هذا يتم اذا كان نسيان الركوع حصل في حالة القيام أما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الركوع قبل أن يحصل صورة الركوع بأن وصل حداً لو تجاوزه صدق عليه اسم الركوع فلا يل مقتضاه أن يقوم منجماً الى حد الركوع كما في المدارك ورسالة صاحب العالم وشرحها وفي (الروض والمسالك وكذا المبسوط) انه حينئذ يقوم منجماً الى حد الركوع ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع والاقام بقدر ما يستدرك الفائت ونحو ذلك ما في الهلالية والثافية وفي (المدارك والمقاصد العلية والذخيرة) لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان أشكل العود لاستلزامه زيادة ركن وفي (المسالك) لو تحقق منه ذلك قام للهوي الى السجود

ونسيان السجدين أو احدهما (متن)

وفي (الذخيرة) لو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام حينئذ اشكال (واعلم) انه قد يعمل
 وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل أو يفتي على
 المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه ويهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثاني
 في المسالك والمقاصد العلية والروض كما استمع وفي (المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة) وغيرها ثم
 يذكر وهو قائم من دون أن يذكرها قبل السجود كما في المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد
 فلا خلاف في البين وقد أتى في التحرير بهاتين المبارتين في موضعين (واعلم) ان في الذكرى والروض
 والمقاصد أنه لا يجب الطائفة في هذا القيام لسبقها من قبل وفي الاخيرين لكن بتحقيق الفصل بين
 الحركتين المتضادتين وتحقيق تمام القيام يقتضيان سكونا يسيرا وفي (المقاصد العلية) أنه يتحقق السجود
 وان لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي (جامع المقاصد) لظاهر ان السجود هنا يتحقق
 بالانحناء بحيث يستوي أو يزيد أو ينقص لبنة مع وضع الجبهة وان لم يضع غيره من الاعضاء ولو لم
 يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع أزيد من لبنة فلا يسجد ولو وضع على أسفل من
 لبنة فيه اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسيان السجدين أو احدهما ﴾ الحكم في
 السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما في المدارك والمصاييح وقاله العلماء كما في التذكرة والظاهر أنه لا
 خلاف فيه كما في الذخيرة وأما نسيان السجدين فالتأخرون على أنه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب
 الرجوع كما في الذخيرة وهو للشهور كما في الروض والمقاصد والمصاييح وبين المتأخرين كما في الكفاية
 ومذهب الاكثر كما في التربة والمدارك وهو المقول عن المفيد في المزينة وخيرة الوسيلة والشرائع وما
 تأخر عنها مما تعرض له فيه وفي (السرائر) ان نسيان السجدين بعد قيامه الى الركوع يوجب إعادة
 الصلوة وهو الظاهر من المقنعة على ما قبل والنهاية والتي على ما نقل وهذه عبارة المفيد ان ترك سجدين
 من ركعة واحدة أعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع
 ارسل نفسه وسجدها ثم قام قال في (المختلف) وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح وقال
 في (المختلف) وأما الشيخ والسيد وسلاسل فانهم عدوا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدين من ركعة ثم
 يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب
 التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل
 نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاتينية فالمفهوم ان
 متضادان انتهى والامر كما نقل وفي (الذخيرة) ان كلام الشيخ والمرنقى وسلاسل مضطرب (وليعلم) أنه
 اذا كان المنسي مجموع السجدين عاد اليهما من دون جلوس واجب قبلها كما في الروض والمقاصد والمدارك
 والذخيرة والكفاية والثافية وغيرها ولو كان المنسي احدهما ففي (المبسوط) بحر ساجدا ولا يجلس سواء
 كان جلس جلسة الاستراحة أو جلسة الفصل أو لم يجلسها انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة
 والمزينة وسلاسل والتي والشيخ في الجمل والمصنف في التحرير وهو خيرة المتشهي على ما نقل عنه واستشكله
 في التذكرة وكذا الذخيرة وفي (الدروس والموجز الحاوي والمهملية وكشف اللباس واليسية والمقاصد
 والروض) وغيرها ان لم يكن جلس يجب الجلوس وفي الاخيرين وكذا ان كان جلس ولم يطلأن وفي

أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقره (متن)

الكتب المذكورة والمسالك والذخيرة والشافية ان كان جلس بنية الجلوس الواجب يعني الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفي (الروض) حكم كثير من الاصحاب بأنه ان كان نوى بالجلوس الاستراحة لتوهمه انه فرغ من السجدين بالاكتفاء بذلك وعدم الحاجة الى جلوس آخر (قلت) هذا خيرة الشهيد في قواعده والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والذخيرة وفي (المالاية) اجزأ على قول وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (كشف الالتباس) فيه وجهان وظاهر المدارك عدم الاكتفاء بذلك وفي (الروض والمسالك والمقاصد والميسية) لو شك هل جلس أم لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فإنه يجب الاتيان بهما عند الجلوس وان كان ابتداء الشك عند الانتقال وفي (الذخيرة) بعد نقله عن الروض قال وهو غير بعيد (واعلم) انه قد استدلل في الروض والمقاصد والمسالك على الاكتفاء بجملة الاستراحة عن الجلوس للسجدة المنسبة باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضى كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية العارضة بلا استراحة لوقوعها سهواً وقد حكم الاصحاب بأنه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال أو الركعات النفل سهواً لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقي الافعال وبه نصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام ثم ساق خبر ابن أبي يعفور وخبر معوية ثم قال لكن يبقى بحث وهو انه قد سلف في ناسي الركوع ولما يسجدانه يجب عليه القيام ثم الركوع لانه هوى بنية السجود فلا يجزى عن الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع للركوع وتلقو نية كونه للسجود ولكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجتزاء بجملة الاستراحة والفرق غير واضح (فان قيل) مقتضى العمل استتباع النية الخاصة خرج عنه في نية المندوب للنص الخاص ونية واجب لواجب آخر لانص عليه فلا تجزى عن غير مانواه (قلنا) وقوع مندوب خارج عن واجب داخل فيه يقتضى اجزاء واجب منها عن واجب آخر سهواً بطريق أولى انتهى كلامه ملخصاً في بعضه وأنت خير بانة على ما ذكرناه من التعليلين الاخيرين لوجوب القيام بضح الفرق ويندفع الاشكال لان مبناه على اعتبار النية وذلك التعليلان لا يدوران على اعتبارها واختار الشهيدان وكذا صاحب الذخيرة انه لو كان جلوسه عقب السجدة الاولى لا لفصل كما لو جلس للتشهد وتشهد أو لم يتشهد اجتزأ به عن الجلوس (وليعلم) ان في الروض والذخيرة انه لو كان قد تشهد أو قرء أو سبغ وتلافى السجود وجب عليه إعادة ما بعده لعاية الترتيب (قلت) هذا معلوم من كلام الاصحاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روجه ﴿ أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقره ﴾ هذا نص عليه ثقة الاسلام في السكافي والصدوق في المقنع وجمهور الاصحاب وفي (الخلاص والمدارك وكذا الفقيه) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) الظاهر انه لا خلاف فيه والمراد به في العبارة القشيد الاول كما هو واضح وأما الثاني فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد وعلى القول بنبذيه ما لم ينصرف عن الصلوة بأحد الامور كما في المقاصد العلية والروض وفي (البيان) يرجع اليه ما لم يحدث وقد سمعت آفا مذهب ابن ادريس في ناسي التشهد حتى يسلم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى

ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله عليهم السلام لونسبها ثم ذكر بعد التسليم وقيل
بوجوب سجدة السهو في هذه المواضع ايضا وهو الاقوى عندي (متن)

روحه ﴿ ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره ﴾ قد تقدم
الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقيل بوجوب سجدة السهو في
هذه المواضع وهو الاقوى عندي ﴾ اختلف الاصحاب فيما يجب له سجود السهو اخلافا شديدا
ونحن ننقل أولا ما حكي عليه الاجماع ثم ما نقلت عليه الشهرة ثم نقل كلام الاصحاب ثم نذكر
ما ترجح عندنا فنقول قال في (غاية المرام) ان المصنف في أداء التلخيص ادعى الاجماع على وجوبها
في أربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام والسلام ناسيا (قلت) قد سمعت فيما مضى
نقل حكاية الاجماع في الاولين وعن (المتنهي) ايضا دعوى الاجماع في الاخيرين وهو ظاهر الشافية
وصريح النجبية وفي (المجمع) لا شك في وجوبها للكلام ناسيا وفي (المعتبر) نسبة وجوبها في السلام ناسيا
الى الاصحاب وفي (التذكرة) الاجماع على وجوبها لنسيان السجدة أو السجدة اذا ذكرهما قبل الركوع
وقال من غير فاصلة ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه في مسألة أخرى
قال في وجوبها لنسيان التشهد كذلك قولان وفي (الغنية) دعوى الاجماع على وجوبها للسجدة المنسية
والتشهد والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفي (المفاتيح)
لا خلاف في وجوبها للشك بين الاربع والخمس وفي (مجمع البرهان) لا شك فيه وفي (غاية المرام) الذي
عليه المتأخرون وجوبها في كل موضع لو فعله أو تركه عمدا بطلت صلوته قلت فيخرج على هذا نسيان
القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد وفي (المقاصد) بعد نقل هذه العبارة عن بعضهم قال والنص والفتوى
مطلقان وفي (الامالي) وجوبها على من قدم في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم
يدر زاد أو نقص ومن المعلوم ان ذلك عنده من دين الامامية وقد فهم الاستاذ دام ظله وغيره دعوى
الاجماع من هذه الكلمة وان لثافيه تأملا ولا تنس ما في ظاهر الخلاف من الاجماع في قضاء الصلوة على النبي
وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (السرائر) ان الاكثر من المحققين على انها نسيان السجدة
والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس
وفي (المختلف) ان الاشهر وجوبها لترك سجدة وفي (الذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبها للكلام والسلام
وفي (المقاصد والذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبها للكلام والسلام وفي (المقاصد والذخيرة) ايضا ان
المشهور وجوبها للشك بين الاربع والخمس وفي (المصاييح) ان المشهور عدم وجوبها لذلك وفي (الجواهر
المضنية) ان المشهور وجوبها لكل زيادة ونقصان ولعله أراد اشتهار ذلك في زمن المصنف (العلامة خ ل) وما
تأخر عنه كما سمعته عن غاية المرام بل ظاهره اجماع المتأخرين وفي (المقاصد العلية والذخيرة والرياض) ان
المشهور عدم وجوبها للمواضع (الكفاية) انه الاشهر وفيها وفي (الذخيرة) ايضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبها
لشك في زيادة أو نقصان هذا تمام الكلام في الشهرة والاجماع (واما الاقوال) فقد قال الشيخ والمحقق
والمصنف وغيرهم انه قد قيل بوجوبها لكل زيادة ونقصان ونسبه جماعة منهم المصنف في التحري وولده في
الايضاح الى الصدوق وسمع كلامه بتمامه وهو خيرة المختلف والتذكرة والتحري ونهاية الاحكام على ما نقل
عنها والارشاد على ما فهمته من جماعة والايضاح واللمعة والموجز الحاوي والذكرى والالنية والهلالية

والجسدية والسهوية وتعلق الارشاد وتعليق التامع والتنفيح وارشاد الجسدية والسهوية والروضة والدة والمقاصد العلية والجواهر المضبوطة وهو مظهر غاية المرام أو صريح بل هو صريح وقواء في الروض وكأنه مال اليه أو قال به في كثر الفوائد والمهذب البارع ويظهر من المحقق في المتبرراتأمل في ذلك وستسمع كلامه وفي (كشف الرموز والمهذب البارع ايضا وشرح الالفية فكركي ورسالة الشيخ حسن والرياض) انه أحوط وفي كلام ابي علي وغيره ما يلوح منه هذا القول وقد عرفت من أوجها لنسيان الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لها صريح بجمع البرهان والكتابة والذخيرة والشافية وظاهر المدارك وفي (الدروس) لم نظفر بقائه ولا مأخذه وظاهر جماعه عدم أيضا وستسمع كلامهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستثنى في التذكرة والذكرى والروضة وارشاد الجسدية ترك المندوب وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) على ما نقل لوزاد فضلا مندوبا أو واجبا في غير محله نسيانا سجدا سهوا ولو عزم على فعل مخالف أو على أن يتكلم عددا ولم يفعل لم يلزمه سجود لان حديث النفس مرفوع عن الامة وإنما السجود في عمل البدن وتأمل في الروضة وجوبها لزيادة المندوب وقد سمعت ما حكاه في غاية المرام عن المتأخرين وما في المقاصد العلية هناك ولا فرق عند المصنف وجماعة بين أن تكون الزيادة والتقصان معلومة أو مشكوكه وفي (المصاييح) لا ريب في عدم الوجوب عند الشك في زيادة أو قبضة للاخبار الكثيرة وفهم من عبارة الصدوق ما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى (واعلم) انه يلزم على هذا القول أن يجب لبعض القراءات ست سجودات وذلك لان سجود السهو يتعدد بتعدد السبب وان كان في صلوة واحدة ما لم يدخل في حيز الكثرة ويحقق التعدد تغلغل التذكرة فسيبان جميع القراءات مع استمرار السهو موجب للسجدتين ونسيان الحرف الواحد بعد الحرف مع تغلغل الذكر موجب للتعدد (قال الصدوق) في الفقيه والامالي انها نهيان على من لم يدركه أم تقص (قلت) وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار المتبررة وقد فهم من هذه العبارة جماعة كثيرون ان المراد انه لا يدري أزداد أم لا ويكون هذا شكاً برأيه أو تقص أم لا وهذا شك آخر وادعى في الرياض انه هذا هو المتبادر عادة وعرفا وقالوا ان وجوبها هنا أي مع الشك يستلزم وجوبها مع القطع بالزيادة والتقصية بطريق أولى واحتمل جماعة أن يكون المراد زيادة الركعة وتقصانها (وقال الاستاذ دام ظلله) في المصاييح المراد من هذه العبارة المعنى الحقيقي لفة وهو الشك في خصوص الزيادة أو التقصية بعد القطع باحديهما بمعنى انه شك هل وقع منه الزائد أو الناقص وقال وأما الحمل على المعنى الاول فالاخبار الدالة على ان من شك في شيء وهو في محله أتى به من دون سجديتي سهو وان تجاوز مضى وصحت صلوته من دون سجديتي سهو في غاية الكثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة (وأما الشك) في زيادة ركعة فليس فيه سجدا سهوا الا في الشك بين الاربع والخمس وستعرف ما فيه (وأما الشك) في زيادتها في الثانية فيبطل للصلوة بلا تأمل وكذا الشك في بعضها فيها وأما الرباعية فاحكام الشك فيها معروفة مضبوطة وكلها خالية عن وجوب سجديتي السهو أيضا فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجديتي السهو لكل شك في زيادة أو قبضة بل لا يبقى شبهة في بطلانه نعم ما ظهر من الصحاح وقوى الصدوق على ما فهمناه لم يظهر من حديث خلافه وان كان فرضه نادرا انتهى كلامه دام ظلله (ونحن نقول) أنت خير بآنا لو حملنا الاخبار وقوى الصدوق على المعنى الذي فهمه دام توفيقه كانت نصا في وجوب السجدتين بالزيادة أو التقصية مطلقا الا ان يخص متمهما بالركعة

خاصة دون غيرها مطلقا وهو بعيد وان احتله صاحب الدروس وغيره وقد علمت أنه كاد يكون عند الاستاذ ممثما وعلى هذا يكون هذا القول قويا جداً لدلالة المتبصرة بالاولوية مع اعتضادها بغيرها التي فيها تسجد سجدي السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان لكن هذه الاخبار معارضة بمجمل من الصحاح المستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاختفات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب لدالاتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل لسجود السهو وتخصيصها بما عداه من الائم والاعادة بدلالة اخبار المسئلة التي نحن فيها منجبه يمكن لانها أظهر دلالة على أنه يمكن ان قول كافي المهذب البارع في خبر الحلبي ان قوله عليه السلام اذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا كلام تام وقوله عليه السلام أوزدت أو نقصت تقديره أو حصل منك زيادة أو نقصان ويكون هو المدعى بعينه (وأما العكس) وهو تقيده هذه الاخبار بما اذا كان المشكوك فيه ركعة فبعيد لما عرفت الآن تقول انه راجح للاصل المعتضد بالشهرة المحكية مع تصريح بعض الصحاح في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدين فيها وبين الباقي بعدم القائل بالفصل (قلت) قد علمت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبها في نسيان السجدة هذا اذا ذكرها بعد الركوع وأما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو وانما سكت عن ذكره فيها سلمنا لكننا نقول بعدم تسليم دخول ما ذكر فيها نحن فيه ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص الزيادة أو النقصان لا انه سمي فترك السجدة فقام عمدا فرجع فاصدا تداركا فأمل جيدا ويأتي ابضاح ذلك في مسألة القعود والقيام والذمة لم يعلم خروجها عن المهدة وقد سمعت مافي الجواهر المضيئة وغاية المرام من الشهرة في الاول وظهور دعوى الاجماع في الثاني وعرفت القائلين بهذا القول فهو في غاية القوة وفي كلام أبي علي وكذا غيره ما يفهم منه الميل الى هذا القول ونحن نقل كلام الاصحاب في المقام فلنحفظه (قال أبو علي) كما في الذكرى نجبان لنسيان الشهد الاول أو الثاني اذا كان قد تشهد أولاً والأعاد الصلوة ولشك بين الثلاث والأربع أو بين الأربع والخمس واذا اختار الاحتياط بركعة قائماً أو ركعتين جالساً أو لشكر بر بعض أفضل الركعتين الاخيرتين سهواً والسلام سهواً اذا كان في مصلاه قائم صلواته ولشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الاحتياط قال وسجدتا السهوتويان عن كل سهو في الصلوة وقد نقل عنه في الدروس انه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده قنت قبل ان يسلم في تشهده وسجد سجدي السهو انتهى في مواضع من كلامه ما يوافق القول بوجوبها لكل زيادة أو نقصان وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدة السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الكلام ساهياً خاطب المصلي نفسه أو غيره والآخرة دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها انتهى وأوجبها مولانا ثقة الاسلام في الكافي على الذي يسلم ثم يتكلم والذي ينسي تشهده حتى يركع والذي لا يدري أربعا صلى أو خمسا والذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمر ونهي وعن أبي الحسن علي بن الحسين انه قال يجب سجدة السهو في نسيان الشهد وفي الشك بين الثلاث والأربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة وواقفه ولده في الاخير وقال في (الفتية) لا نجبان الاعلى من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك الشهد أو لم يدرك زاد أو نقص ومثله قال في الامالي وأوجبها أيضاً في الفتية بالكلام ساهياً وقال في (المنتخب) اعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدة السهو هو انك اذا اردت أن قعدت واذا اردت أن تقوم قعدت قال

وروي أنه لا يجب عليك سجدة السهو الا أن سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولين اعدت الصلاة قال وروي ان سجدة السهو نجب على من ترك التشهد كذا نقل عنه والموجود في المنع الذي عندي ايجابها صريحا في التكلم ونسيان التشهد وكان نسخ المنع كالتنمئة مختلفة وعن الجمعي في الذكري انه قال نجب للشك بين الاربع والخمس وهما الترتان ونسي ركعتي الاحتياط وللشك (والشك خل) بين الثلاث والاربع المرغبتين كذا وجدته في الذكري ولعل هناك سقطا وفي (المنمئة) نسيان لغوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ناسيا وفي (العزبة) (١) لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوة فاذا سلم في الرابعة سجد سجدة السهو واذا لم يدر أراد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعا أو نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان شكه فيه (الشك له فيه) حاصل بعد مضى وقته وهو في الصلاة سجد سجدة السهو قال وليس لسجدة السهو موضع في الشك في الصلاة الا في هذه المواضع الثلاثة والباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه إعادة كذا نقل وأوجب علم الهدى في الجمل سجود السهو لنسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع والكلام ساهيا وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وتبعه أبو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدة من الاخيرتين وكذا نقل عن القاضي أنه تبع علم الهدى لكنه زاد التسليم وفي (المعتبر) عن علم الهدى في المصباح أنه أوجبها فيه للقيام في موضع القعود وبالعكس وفي (النهاية) والبسوط والشرايع والنافع والمعتبر والدروس والبيان) أنها نجبان لنسيان السجدة والتشهد وللشك بين الاربع والخمس والسلام ناسيا في غير موضعه وللتكلم ناسيا وقال في (المبسوط) ان في أصحابنا من قال ان من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام ففلاؤه كان عليه سجدة السهو وكذا نقل أنها نجبان لكل زيادة وتقصية ونحوه في الخلاف وفرغ عليه في المبسوط وجوبها بزيادة فرض أو نقل وتقصانها فعلا كان أو هيئة ثم قال الاظهر في الروايات والمذهب الاول وفي (الخلاف) لا نجبان الا في اربعة مواضع الكلام والسلام ناسيا ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة ومثله ما في كشف الرموز وأما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدة السهو فعلا كان أو قولاً بزيادة كان أو نقصاناً متحققة كانت أو متوهمة وعلى كل حال وقد سمعت ما قلناه عنه في قضاء الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (الجمل) (المقود) ما في النهاية والمبسوط لكنه اسقط التشهد ونقل جماعة انه قال في الاقتصاد كما في الجمل والمقود وعن التقي انها نجبان للكلام والسلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كمال الفرض وزيادة ركة عليه والحن في الصلاة نسياناً انتهى قال في (المختلف) هذا الاخير تفرد به أبو الصلاح وهو جيد لانه زاد أو نقص وفي (المراسم) انها نجبان للكلام ونسيان السجدة والتشهد والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال المصنف والشهيدان وغيرهم ان السلام ناسيا يدخل في الكلام ناسيا فبدخل على هذا في كلام الديلمي وعلم الهدى والمفيد وفي (الايضاح) والتخبرة) ان في دخوله فيه تأملا وفي (اشارة السبق) يمين ما في الغيبة وقد سمعت ما فيها كما سمعت ما في السرائر وقد عرفت انه في المعتبر اختار ايجابها في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين الاربع والخمس وقد حكى

(١) بالعين المهملة والزاي المعجمة كذا وجدته (بخطه قدس سره في نسخة الاصل)

فيه القيام والعود ورده برواية سماعه وحكى الزيادة والنقصان والتمسك من الجانبين ولم يرجح شيئاً قال
في (الذكرى) وابن عمه في الجامع قال بمفاته والفاضل اخار ذلك وأضاف القيام والعود في غير موضعهما
والزيادة والنقصان معلومة كانت أو مشكوكة وقال في (الذكرى) انه اعدل الاقوال (قلت) وقد
عرفت الكتب التي اختار فيها الفاضل ذلك وعرفت الموافق له وينبغي تقييد العود بعدم صلاحته
لجلسة الاستراحة وفي (الهلالية) عد عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وذكر في السهوية ذلك العدد
أو أزيد وفي (الموجز الحاوي) انهما نجايت لكل سهو وان تدارك فيها أو بعدها لا بالشك فيه بعد
التسليم وبعبارة الارشاد وقد تعطي وجوبها مع غلبة الظن والسهو في السهو وغير ذلك مما لا يقول به احد
فيجب تخصيصها كما صنع الشارحون والمحشون وقد عرفت ان الصدوق وعلم الهدى وأبا يعلى وأبا الصلاح
وأبا القاسم القاسمي وأبا جعفر ابن حمزة وأبا المكارم وأبا عبد الله محمد بن ادريس والمصنف وأكثر من
تأخر ذهبوا الى وجوبها فيما اذا قام في موضع قعود او قعد في موضع قيام وخالف في ذلك القديمان
والشيخان وثقة الاسلام وعلي بن بابويه وابنا سعيد وجماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الجمع
والذخيرة والرياض (حجة الاولين) بعد اجماع الفقيه والامالي على ما فهمه جماعة خبرهم موية بن عمار الصحيح
على الصحيح ولا يضره الاضمار وموثقة عمار ولا يضرها ما تضمنته من الاحكام الاخر الغير المعمول
بها ونحوها (قال النافون) هذان معارضان بالاخبار الكثيرة المتضادة وفيها الصحيح والموثق الدالة على ان
من ترك سجدة أو تشهد أو قام فذكر الترك انه يرجع فيتدارك من دون اشارة الى سجود السهو وقد
أجاب الاستاذ قال بعد تسليم ما ذكر في المقام ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع
العود وكذا العكس لانه سعى فترك السجود أو التشهد قام عمداً أو أنه سعى فاعتقد انها الركعة
الثانية قعد عمداً للتشهد فذكر انها الاولى أو الثالثة وذلك بخلاف ما اذا غفل وسعى فقام في الركعة الثانية
في موضع قعود التشهد أو قعد كذلك بعد الركعة الاولى أو الثالثة فتأمل جدا في الفرق وعدمه والتبادر
من الاخبار وعدمه وكذا من القائلين فتدبر انتهى كلامه (ونحن نقول) انا نخص هذه الاخبار الكثيرة
بأخبار المسئلة الآن تقول يمكن حمل أخبار المسئلة على التيق لمواقفتها لمذهب الكوفي والشافعي على انها
معارضة بمثلا من المعتبرة وهي أولى بالترجيح للاصل وبمخالفة العامة ومواقفة ظواهر تلك الاخبار
المتنبضة (وفيه) ان أخبار المسئلة معتمدة بالاجماع وأدلة المسئلة وجوبها لكل زيادة وتقيصة
والمعارض لها صريحاً هو خبر (صحيح خل) أبي بصير وهو قابل للتأويل كما ذكره الشيخ وان بعد
وموثق عمار وفيه انه على اطلاقه متروك الظاهر لانه تضمن نسيان الركوع ومثل ذلك يقال في مقام
التعارض (وقد يقال) ان الخبرين المعارضين وظواهر المتنبضة معتمدة بظواهر الاخبار الأخر الواردة
فيمين نقص ركعة أو ما زاد سهواً (ويجاب) بان ظواهرها مخصوصة بهذه كاخواتها هذا كله مضافاً الى ما
ذكره الاستاذ دام ظله من الفرق فقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح (وأما الشك بين
الاربع والخمس) فالمستفاد من الاخبار ان الشك اذا وقع بعد اكمال السجدين (١) يكون الحكم
فيه وجوب السجدين من دون حاجة الى تدارك آخر وذلك لان قوله عليه السلام صليت فعل ماض
والركعة اسم لمجموع الاجزاء وظاهرة فيه ومن الاجزاء السجدة ان تمامها ويشهد على ذلك قوله عليه

(١) وهو يتم بتمام ذكر الثانية وان لم يرفع رأسه (منه قدس سره)

السلام فتشهد وسلم وقوله عليه السلام فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة اذ لو كان قبله لما كان للامر بخصوص التشهد من دون تعرض لتغيره وجهه ولكان اللازم الامر بما بقي لا يبيض ما بقي (وأما الشك) قبل اكمال السجدين فلم يظهر حكمه من الاخبار خصوصا اذا وقع الشك في الركوع أو ما بين الركوع والسجود أو في السجدة الاولى أو فيما بين السجدين وابتعد من الكمال الشك قبل الركوع لأنه يجب فيه هدم الركعة مطلقا وأمام الصلوة والاحتياط بركتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع وليس فيه سجود سهو (نعم) ان قلنا بوجوده للقيام موضع القعود وبالعكس آنچه لكنه ليس من جهة الشك بين الاربع والخمس وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما اذا كان الشك قبل السجدين فقد حكم المصنف في التذكرة والتحرير والكتاب على ما يأتي ان شاء الله تعالى بطلان الصلوة لتردده بين محذورين الا كمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للتقصية وفي (الذكرى) احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدين لعدم الاكمال ونحوه من الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجود السجدة فانه فرعها وفي (المدارك) ان الشك بين السجدين حكمه حكم الشك بعد السجدين (وفيه) ان الركعة لم تتم فلا يظهر حكمه من الاخبار واصالة عدم الزيادة لانجري هنا ولو جرى لكان الحق مع العامة في البناء على الاقل ولما كان لوجوب سجدي السهو وجه وجعل بعض الركعة حقيقة في اكثر اجزا الركعة غير مسلم نعم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعاً سلنا عدم ثبوت المجاز لكن الشأن في اثبات الحقيقة وقوى في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين الركوع والسجود لان تجوز الزيادة لا يفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجوز الزيادة لومنع لآثر في جميع الصور قال ومتى قلنا بالصحة وجب السجدة ان نمسك بالاطلاق (وفيه) انه لو جرى للاصل في المقام لكان هو العيار ولم يكن الحكم المذكور من خصائص الشك بين الاربع والخمس كما هو الظاهر من النصوص والفتاوى ولذلك لم يجزوا ذلك في الشك بين الثنتين والخمس والسبع والثلاث الى غير ذلك مما لا يحصى وفي (المختلف) نسب القول بان ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس الى خصوص الحسن بن عيسى وجعله محتملا واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس قياس (ثم ان) أصل العدم لوجري لبطل ما قالوه من الهدم فيما اذا شك قبل الركوع لعدم النص والاجماع في الارسال وابطال ما هو الصحيح وغير زائد بمقتضى هذا الاصل وقوله لآثر في جميع الصور (فيه) ان الفقهاء استندوا الى النصوص ولم يعتبروا أصل العدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدين تمسكا بالاطلاق (فيه) انه لو تم لجرى فيما اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به وقد أطل الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في مناقشته هذا وقد حكى عن الصدوق انه أوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركتين جالسا وأول كلامه بالشك قبل الركوع والقي يظهر من الفقيه ان هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة أم لا وحكى عن المنهسي انه حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي (المقاصد العلية) الاجماع على الصحة على خلافه فيما اذا كان الشك بعد السجود (واعلم) ان للشك بين الاربع والخمس صورتا ثلاث عشرة لان الشك إما أن يكون بعد رفع الرأس من السجدين أو قبله بعد تمام الذكر في السجدة الثانية أو بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها أو بين السجدين أو قبل الرفع من السجدة

﴿المطلب الثالث﴾ فيما لاحكم له من نسي القراءة حتى يركع أو الجهر والاختفات أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع (متن)

الاولى بعد تمام ذكرها أو قبل تمام ذكرها أو بعد الرفع من الركوع أو بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر أو قبله وقبل الركوع بعد القراءة أو في أثناءها أو قبل القراءة بعد استكمال القيام أو قبل استكمالها هذا تمام الثلاث عشرة وإذا تعلق الشك بالسادسة ينسحب إلى خمس عشرة صورة أربع ثمانية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة إحدى عشرة فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلاثة عشر المذكورة تجري في كل واحدة منها فيصير المجموع ثمانمائة وثماني وثلاثين وقد خرجنا في المقام عن وضع الكتاب حرماً على بيان الصواب فاستنتج ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ المطلب الثالث فيما لاحكم له ﴾ أي لافي أثناء الصلوة ولا بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة والا فقد مر ان الأقوى عند المصنف وجوبها لسكل زيادة وتقبضه غير مبطلين فتجب في هذه المواضع المذكورة وقد حكم في التذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجل والعقود أكثر هذه المواضع فيما لاحكم له وإنما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي (الغنية والسراير وإشارة السبق) لم تذكر هذه المواضع في صورة السهو وإنما ذكر أكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في مبحث القراءة وطأاً بآية الرفع من الركوع والسجود ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ (من نسي القراءة حتى يركع) هذا مما لا خلاف في أنه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والتخيرة والرياض لكنه في الاخير استثنى ابن حمزة وقد بينا في بحث القراءة أنه قل عنه في التنقيح انه قال ان القراءة ركن وانا لم نجد لذلك ذكراً في الوسيلة قال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فهو بوجوب الاعادة (قلت) وهذا قول تقدم نقله وبيان حاله وان في الخلاف الاجماع على خلافه كما سنسمع وفي (المدارك) أيضاً الاجماع على عدم التدارك وقد سلف ان هذا القول نادر وقد مال اليه صاحبنا كشاف اللثام والمدائقي والمراد بقوله حتى يركع انه بلغ حد الركوع وان لم يذكر كما صرح به الكركي والمبسي ﴿ قوله ﴾ (أو الجهر والاختفات) وهذا أيضاً لا خلاف فيه كما في الكتب السابقة بل في المدارك أيضاً الاجماع عليه غير ان قضية عطفها على ناسي القراءة انه لو ذكر قبل الركوع رجع اليها والذي في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والملاية وتعليق الارشاد والمبسطة والمقاصد العلمية والمجمع والمدارك والتخيرة والكفاية والشافية انه لا يرجع اليها اذا ذكرها بعد الفراغ وقبل الركوع وفي (الروض) انه حسن وقواء صاحب الجعفرية وشارحها بل قال جملة من هؤلاء انه لا يرجع اليها في الاثناء أيضاً واستدل عليه جماعة بغير زرارة وقال في (المقاصد) يلزم من الرواية ان لا يجوز العود فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي (جامع المقاصد) قيل الجهر والاختفات لا يتدارك بمجرد الانتقال عن الكلمة وليس بشي بل الظاهر انه متى يتدارك القراءة يتدارك الجهر والاختفات كما هو ظاهر كلامه حيث قال حتى يركع انتهى وهذا غير مانع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع ﴾ قل في المدارك الاجماع على عدم التدارك تارة وفق الخلاف عنه أخرى وفي

او الذكر في الركوع حتى ينتصب او الطمأنينة فيه كذلك او الرفع او الطمأنينة فيه حتى يسجد ثانيا او ذكر السجود او بعض الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع او اكمال الرفع او طمأنينته حتى يسجد ثانيا او ذكر الثاني او احد الاعضاء او طمأنينته حتى يرفع او شك في شيء بعد الانتقال عنه او سهى في سهو (متن)

(الذخيرة والرياض) أيضاً ففي الخلاف وفي (الخلاف) الاجماع على عدم التدارك فيمن نسي الحمد في (الذكر) انه يفوح من البشري ارتضاء مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفاً في جميع هذه المواضع ﴿ قوله ﴾ (أو الذكر في الركوع حتى ينتصب) لا خلاف في انه لا يجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكر ذلك في المبسوط والجل والعقود والمراد بالانتصاب الخروج عن الركوع وان لم يتم انتصابه ﴿ قوله ﴾ (أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد) بلا خلاف كافي الكتب المتقدمة الا من الشيخ في الطمأنينة كما تقدم بيانه وقد قال الاستاذ دام ظلّه ان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ ولم يتعرض لهذا كله في الوسيلة ﴿ قوله ﴾ (أو الذكر في السجود) هذا ذكره في المبسوط والجل والعقود ولا خلاف فيه كما في الرياض ﴿ قوله ﴾ (أو بعض الاعضاء أو الطمأنينة حتى يرفع) لا خلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجبهة فانها قد استثنت من الاعضاء في البيان والمهالية والميسية وتعلق النافع والمسالك والمدالك والذخيرة والرياض فان نسيانها في السجدين مما يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فواتها فيجب تداركها ولم يستثنها المصنف وغيره اعتماداً على ما سلف مع وضوح الامر وفي (النهاية) من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متممداً فلا صلوة له فان كان ذلك ناسياً لم يكن عليه شيء انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو اكمال الرفع) هذه العبارة أجود من عبارة الشرائع والنافع والتحرير وغيرها حيث قيل فيها أو رفع رأسه من السجود حتى يسجد ثانياً فان نسيان الرفع بين السجدين يشكل تحققه مع الاثبات بالسجدين واحتمل في المسالك ان التثنية تميز بالتثنية كما انه لو سجد بنيتة الاولى ثم نوم الرفع والعود أو ذهل عن ذلك بحيث نوم كونه قد سجد ثانياً وذكر نية الثانية أو لم يذكر ثم رفع رأسه فيكون حينئذ قد سجد سجدين وانما نسي الرفع بينهما فلا يتدارك اذ لا يتحقق الا بزيادة سجدة وقد يشكل ذلك بانحد السجود هنا بحسب الصورة ونحوه ما في المقاصد العلية حيث احتمل الفرق بالثنية وقال ان لم يحظر بياله الثانية فالنسي السجدة الثانية فيرجع اليها أو الى الجلوس ان لم يكن فعله معتمداً ما لم يركم وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالفية بالعود الى السجدة الثانية في الحالين بناء على عدم التثنية بذلك وفي (المدارك) ان ما في المسالك بعيد جداً ﴿ قوله ﴾ (أو ذكر السجود الثاني أو احد الاعضاء أو طمأنينته حتى يرفع) الامر في ذلك واضح كما في نظائره ويبنى الكلام في المحل وتجاوزته فانه في هذه المقامات مختلف فتذكر ما سلف في بيانه (وليعلم) ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرائع وما تأخر عنها الا ما قل وأما كتب المتقدمين فقد سمعت ما قلناه عنها لكنها قد تستفاد من معانيهم كلامهم ومطابره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (أو سهى في سهو) لاحكم لمن سهى في سهو كما في كافي ثقة الاسلام والفقهاء والمنع والنهاية والمبسوط والجل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر ما تأخر عنها كما ستعرف وفي ظاهر المعبر نسبتها الى الاصحاب وفي (الرياض) انه لا خلاف

فيه وفي (الغنية) لاحكم لسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد اختلفوا في بيان المراد من هذه الكلمة في الخبر وكلام الاصحاب ففي (المنهى) معنى قول الفقهاء لاسهو في السهو انه لاحكم لسهو في الاحتياط الذي أوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سهى فبها فلم يدر صلى واحدة أو اثنتين لم يلفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى أم لا لا يعتمد به وقال والاول أقرب ويظهر من العربية والنحوية وغيرها اختيار ذلك وقال صاحب التنقيح له تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاختياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك أم لا وكلاهما لاحكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي (الرياض) ظاهر سياق النص والعبارة كون المراد من السهو في المقامين هو الشك انتهى (قلت) لانه ذكر معه في البعض والعبارة ان لاسهو على الامام ولا على المأموم والظاهر ان المراد بالسهو فيهما هو الشك بل ستعرف ان شاء الله تعالى ان لاختلاف في ذلك وفي (التحرير) لاحكم لسهو في السهو أي في موجه وقيل في وقوعه وفي (الافية والهلالية والجمعرية وارشاد الجمعرية والجواهر المضيئة) لاحكم لسهو في السهو ولا في وقوعه وفي (الرسالة السهوية) السهو في السهو ان يسهو فيقول لأدري أسهوت أم لا أو يسهو فيما يوجبه السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدي السهو أم لا أو بهما فانه يبنى على انه قد أتى بما شك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها نص عليه الشهيد (قلت في البيان) انه قال لاحكم لمن قال لا أدري سهوت أم لا أو سهى عن ذكر سجدي السهو أو ذكر صلوة الاحتياط قال وهو أحد معاني السهو في السهو ثم انه في آخر البحث ذكر انه لاحكم للشك في الاحتياط أو المرغبتين الى آخر كلامه وفي (الموجز الحاروي) والسهو في السهو كشكه في حصوله وكشكه في عدد سجدي السهو وأفعالها فهو عين ماني السهوية وفي (كشف الالتباس) فسر بأمرين ان يسهو عن السهو فيقول لا أدري هل سهوت أم لا وهو معنى قول المصنف كشكه في حصوله وان يسهو في موجب السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدي السهو أو أتى بهما وهو معنى قول المصنف وكشكه في عدد سجدي السهو انتهى وفي (اشارة السبق) لاحكم لما حصل في جبران السهو (قلت) وقد سمعت عبارة الغنية وفي (غاية المرام) معنى السهو في السهو من شك في سجدي السهو أو سهى عن بعض أفعالها وفي الدرر هو من شك هل حصل منه سهو أم لا والسهو في موجب السهو كأن سهى عن ذكر سجدي السهو مثلاً ومنهم من عداه الى صلوة الاحتياط وفي (كشف الرموز) معناه ليس على من شك في شيء مسهو عنه شيء مثله من سهى عن سجدة في الثالثة أو الرابعة وذكر بعد الانتقال فلما سلم شك في انه سهى في شيء أم لا فاذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر بعد زمان قضى السجدة وقيل هو السهو في صلوة الاحتياط وليس بشيء انتهى كلامه فتأمل فيه وفي (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) قد فسر بتفسيرين أحدهما ان المراد بالسهو في السهو عروض السهو أو الشك فيما أوجبه واحد منهما كسجدي السهو أو الاحتياط فيكون لفظ السهو مستملاً في معناه وفي الشك كما نبه عليه في الدروس وكذا لفظ السهو الثاني الا ان المراد به ما رجب بهما مجازاً ثم قال التفسير الثاني هو ان المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو أو الشك فيراد بالسهو الاول الشك والثاني السهو وقال هذا صحيح في نفسه ولكن التفسير الاول الصق بالمقام وفي (الدروس) لاحكم لسهو في السهو كالكشك في عدد سجدي السهو أو بعض أفعالها الى أن قال أما الشك في عدد الاحتياط أو أفعالها فظاهر المذهب عدم الالتفات وفي (الروضة) أبقى السهو الاول في عبارة الهمزة على معناه وحمل السهو الثاني على ما يشمل الشك بتقدير موجه وذلك لانه

قال أي في موجه من صلوة وسجود كنيان ذكر أو قراءة فإنه لا سجود عليه نم لو كان مما يتلأفا
تلافاً من دون سجود وفي (المدارك والذخيرة والمصايح) ذكر المتأخرون أنه يمكن ان يراد بالسهو
في الموضوعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال أو الشك فيحصل من ذلك أربع صور وهي
السهو في السهو والشك في الشك والسهو في الشك والشك في السهو وفي (الرياض وأربعين) مولانا
العلامة المجلسي أنه على التقادير يحتمل اللفظ الثاني من اللفظين الموجب بالكسر يعني نفسه والموجب
بالفتح فالصور ثمان وفي (الرياض) ان ظاهر جملة من المتأخرين امكان ارادتها من النص أجمع وهو
مشكل لمخالفته لقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل ونحوه ما في
الاربعين ونحوها ما في الروضة وجمع البرهان والذخيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك
وفي (الدروس) وغيرها ان مأخذ هذه التفسيرات استعمال السهو في معناه وفي الشك ونحن نذكر الاقسام
الممكنة جميعها وما ذكره المتأخرون فيها فنقول (الاول) السهو في نفس السهو ومثاله ان يترك السجدة
الواحدة أو تشهد سهواً ويذكر بعد القيام فقد كان الواجب عليه العود قسبي العود والسهو وحكمه انه
ان ذكر ذلك قبل الركوع أتى به وان ذكر بعد الركوع رجع الى نسيان الفعل والذكر بعد الركوع
فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدة السهو كما هو المشهور ولو كان السهو عن السجدين معا وذكرهما
في القيام ولم يأت بهما سهواً وذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته فظهر أنه لا يترتب على السهو حكم جديد
ولله لذلك أعرض الاصحاب عن التعرض لهذه الصورة ماعدا مولانا العلامة المجلسي وكذا لونسى
ما يجب تداركه بعد الصلوة أو سجود السهو فإنه يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لها وقت معين
الا ما لله يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته فأمل فيها ومع عروض المبطل فقد قال جماعة
بوجوب الاتيان بهما (والحاصل) أنه لم يحصل في هذه الصورة بعد السهو حكم لم يكن قبله (الثاني) السهو
في موجب السهو بالفتح فقد قال الشهيدان في جملة من كتبهما وأبو العباس والمحقق الثاني وصاحب
الدرة والسهوية والذخيرة وغيرهم انه لا حكم للسهو في سجدة السهو عن ذكر أو طائفة أو غيرها مما
يتلأفي ان قلنا بوجوب السجود في الصلوة فإنه لا يوجب هنا وفي (الدروس والمسالك والمقاصد العلية
والمدارك) وغيرها ان مثله ما لو سعى عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي (الذخيرة والمصايح) أنه
لو سعى في سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحل سقوطه وفي (الروضة) لو كان السهو
عنه في هذا الحل مما يتلأفي تلافاً من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي معنى السهو في موجب السهو
ترك الاتيان بما أوجبه من الاتيان بالفعل المبروك أو سجود السهو ثم ذكرها فيجب الاتيان بهما أو سعى في فعل
من أفعال الفعل الذي يجب تداركه أو فعل من أفعال سجدة السهو يجب الاتيان به في محله والقضاء
بعده ولا يجب عليه بذلك سجدة السهو كذا ذكره الاصحاب (وتفصيل المسئلة) أن يقال ان هنا أربع
صور (الاولى) أن يسهو في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد اليها وبعد العود سعى في ذكر
تلك السجدة أو الطائفة فيها أو شي من أفعالها فيمكن أن يقال يجري فيه جميع أحكام سجدة
الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس ووجوب سجدة السهو ان قلنا بها لكل زيادة وتقصة
اذ العود اليها والاتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لانها من افعال الصلوة ويجب بالامر الاول
الاتيان بها ويمكن القول بأنه ليس مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بها في محلها
وقبل الشروع في فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب أجزاء الصلوة وهيأتها وأما الاتيان بهما بعد التلبس

بفعل آخر فهو إنما يظهر من أحكام السهو والمحق ان ذلك لا يؤثر في خروجها عن كونها من أفعال
 الصلوة الواقعة فيها فيجري فيها أحكام السهو الواقع في أفعال الصلوة (الثانية) أن يسهو في فعل من
 أفعال الفعل الذي يقضيه خارج الصلوة كالسجود والشهد فيمكن القول بأنه يجري فيه أحكام الفعل
 الواقع في الصلوة اذ ليس الا هذا الفعل المتروك فيجري فيه أحكامه بل لم يرد في النصوص المذكور
 وسائر أحكام السجود المسمى بخصوصها وإنما اجراها الاصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهواً وذكروا
 بعد رفع الرأس فالظاهر انه لا يلتفت اليه وهل يجب له سجود السهو يحتمل ذلك لانه من متمضيات
 أصل الفعل وأحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيها اذا وقع في أثناء الصلوة أو بعدها اذ هما من أفعال
 الصلوة والترتيب المقرر فات فيهما ولم يجب شيء منهما بالامر الاول وإنما وجب بأمر جديد فمن حكم
 يلزم سجود السهو لترك الذكر مثلاً فيه اذا وقع في الصلوة يلزمه ان يحكم به هنا أيضاً والظاهر عدم
 الوجوب اذ الدلائل الدالة على وجوب سجود السهو إنما تدل على وجوبه للأفعال الواقعة في الصلوة
 ولا يشمل الاجزاء المقضية بعدها وقد يحتمل احتمالاً ضعيفاً وجوب إعادة السجود للفعل بالبرائة هذا
 كله في السجود وأما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسياناً للامر بقضاء التشهد وليس له
 وقت يفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت (الثالثة) أن يقع منه سهو في
 الركعات المنسوبة كما اذا سلم في الركعتين في الرابعة ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه
 الاتيان بالركعتين فاذا سهى فيهما عن سجود مثلاً فالظاهر وجوب التدارك وسجود السهو ان وجب
 لانهما من ركعات الصلوة وقعتا في محلها وإنما وجبت بالامر الاول وليست من أحكام السهو والشك
 فتجري فيها جميع أحكام ركعات الصلوة وكذا اذا سهى فيهما عن ركن او زاد ركناً تبطل الصلوة
 بهما ولعله لم يخالف في ذلك احد (الرابعة) أن يقع منه سهو في أفعال سجود السهو فذهب جماعة انى
 أنه ان زاد فيهما ركناً أو ترك ركناً يجب عليه اعادتهما اما ترك الركن فقد عرفت أنه لا يتأتى الا بتارك
 السجدين معاً ونعمحي فيه صورة الفعل رأساً فالظاهر وجوب الاعادة واما مع الزيادة كما اذا سجد
 اربع سجود ففیه أشكال وان الاحوط الاعادة ولو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة
 فذهب جماعة الى وجوب التدارك بعدها وفيه أشكال لعدم شمول النص الوارد في تدارك ما فات
 لغير أفعال الصلوة وان كان الاحوط ذلك واما وجوب سجود السهو فلم يقل به أحد وكذا لم يقل أحد
 بوجوب اعادتهما لذلك (الثالث) الشك في موجب الشك بالكسر أي يشك في أنه هل شك أم لا
 فقد ذهب الاصحاب كما ذكره مولانا المجلسي الى انه لا يلتفت اليه قال والتحقيق أنه ان كان الشك
 في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك فيه باقياً ولا يرجح في هذا الوقت الفعل والترك هو شاك في
 أصل الفعل ولم يتجاوز محله فمتضى عمومات الأدلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص
 استثناء ذلك ويشكل تخصيص العمومات ببعضها المعامل البعيدة لقوله عليه السلام لا سهو على سهو ولو
 ترجح عنده أحد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا
 عبرة به ولو كان الشك في زمانين ولمل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت
 في انه هل شك سابقاً أم لا فلا يخفى اما ان يكون شاكاً في هذا الوقت ايضاً ومحل التدارك باقياً
 (باق خ ل) فيأتي به أو يتجاوز عنه فلا يلتفت اليه أو لم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل أو الترك
 فيأتي بحكمها ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمداً

بطلت صلوته ولو كان سهوا يرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه ولو تيقن الشك واهمل حتى تجاوز محله عمداً بطلت صلوته ولو كان سهواً يعمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان تأخير المشكوك فيه الى حصول اليقين عمداً بطلت صلوته أيضاً ان جاوز محله وان كان سهواً لا تبطل وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقاً بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والرابع فان ذهب شكه الآن وانقلب الى اليقين أو الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه أو ظنه ولو استمر شكه فهو شك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والرابع وكذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد أو السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده وسيأتي في الشك في السهو ما ينفعك في هذا المقام وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجهلة وترك القواعد المقررة لا يخلو من اشكال (الرابع) الشك في موجب الشك بالفتح كما لو شك في عدد صلوة الاحتياط أو في أفعالها أو في عدد سجدي السهو أو أفعالها فقد ذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل أكثر الاصحاب خصوا قولهم عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة الشك في موجب السهو كذا قال مولانا العلامة المجلسي في أربعيته وقد سمعت ما في الدروس من أن ظاهر المذهب عدم الالتفات الى الشك في عدد الاحتياط وأفعاله كما قد سمعت ما في الدررة فلا تغفل وقد صرح المحقق الثاني والشهيد الثاني وصاحب السهوية وغيرهم بأنه لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد أو فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا أن يستلزم الزيادة فانه يبني على الصحيح وفي (مجمع البرهان) انه غير بعيد ثم انه احتمل البناء على الاقل كما يأتي وقال مولانا المجلسي المشهور انه يبني على الاكثر ويتم ولا يلزمه احتياط ولا سجود ولو كان الاقل أصح بنى على الاقل كما لو شك في ركعتي الاحتياط أو في سجدي السهو بين الاثنين والثلاث فيبني على الاثنين (قلت) ومثله ما قاله في السهوية اذا كانت صلوة الاحتياط واحدة وشك بينها وبين الزائد عليها بنى على الواحدة وقال مولانا المجلسي وكذا لو شك في فعل من أفعال صلوة الاحتياط أو سجود السهو لا يلتفت اليه ولو كان قبل تجاوز محله أيضاً وظاهره ان هذا أيضاً مشهور وهو كما قال لكن بين متأخري المتأخرين ومال مولانا الاردبيلي الى البناء على الاقل في الجميع والى أنه يأتي بالفعل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص في سقوط ذلك والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في العمود الى الفعل المشكوك فيه قال مولانا المجلسي ولم يوافق على ذلك أحد على انه هو أيضاً لم يجزم به وزدد فيه أيضاً بعض من تأخر عنه والامر كما قال ويرد عليه ان كون الاصل بقاء شغل الذمة انما يصح اذا لم يتجاوز عن المحل الاصيل للفعل واما اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في أصل الصلوة للعمود الى الفعل المشكوك فيه فالأوامر الاولى لا تشمل هذا اذا ما مور به فيها إيقاع كل فعل في محله وقد تجاوز عنه فيحتاج العمود اليه الى دليل آخر فلم يبق الا أدلة العمود وشمولها اصولية الاحتياط وسجود السهو غير مسلم بل الظاهر أنها في أصل الصلوة اليومية وقال مولانا المجلسي لو قيل اذا شك في ركعتي الاحتياط بين الواحدة والاثنين وكذا في سجدي السهو قبل الشرع في التشهد أنه يأتي بالمشكوك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها قبل التجاوز عن المحل الاصيل يأتي به وبعده لا يلتفت اليه فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الاصحاب قال به وأيضاً يحتمل في صلوة الاحتياط القول بالبطلان لا لاطلاق بعض الاخبار وان كان ظاهرها الصلوات الاصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة اذ الظاهر من سياق الخبر من أوله الى آخره شمول قوله لا سهو في سهو ونظيره لهذه الصور مع تأييدها بالشهرة بل كأنه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور وأعاد الصلوة كان أحوط انتهى وفي (الموجز

الحاروي وكشف الالتباس وغاية المرام والمقاصد العلية والروض واربعين المجلسي) انه لو شك في ركوع أو سجود أتى به قالوا فلو شك في ذكر أو طمأنينة في ذلك الركوع أو السجود تداركه وفي الاخير انه المشهور وفي (الروض والمقاصد العلية) انه ليس من السهو في السهو لان عوده أولا الى ما شك فيه ليس مسيا عن السهو والشك وانما اقتضاه اصل الوجوب ونحوه ما في المجمع وقال مولانا المجلسي لو شك بعد الصلوة في انه هل أتى بصلوة الاحتياط أو السجود الذي أوجبه الشك أم لا مع تيقن الموجب فالمشهور وجوب الاتيان بهما للعلم بحصول السبب والشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى أم لا (قلت) لم أجد من صرح بهذا بخصوصه سوى أبي العباس في الموجز والصيعري في شرحه نعم صرحوا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسجود أو ثلثي فعل وشك في وقوعه فوجب في (الموجز الحاروي وكشفه والسهوية والروض والمقاصد العلية والمجمع) انه يجب عليه فعله ومال اليه في الذخيرة ونقل عن ظاهر نهاية الاحكام انه لا يجب وفي (الشافعية) لو شك في حصول سجدي السهو أو في الصلوة لا يلتفت على احتمال ظاهر وقال مولانا المجلسي اذا علم بعد الصلوة حصول شك منه بوجوب الاحتياط وشك في انه هل كان يوجب ركعتين قائما أو ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو أحوط (قلت) كأنه فهمه من كلام الشهيدين كما سيأتي نقله في الشك في السهو بمعناه من دون حذف مضاف وقال مولانا المجلسي اذا شك في انه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها أم لا فهذا الشك ان كان في موضع يعتبر الشك في الفعل فيه فيأتي بها ثانيا لانه يرجع الى الشك في أصل الفعل ويحتمل العدم لانه يرجع الى الترامي في الشك والخرج مع انه داخل في بعض المحتملات الظاهرة لقوله عليه السلام لا سهو في سهو ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة به لشمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل له ولو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الاصيل والفعل الواجب بسبب الشك قلنا بعد قطع النظر عن شمول النصوص له كما أو مانا اليه قول لا نسلم وجوب الفعل حينئذ اذا تدل الدلائل الدالة على الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به في محله لا مطلقا انتهى (الخامس) الشك في موجب السهو بالكسر أي في نفس السهو كأن يشك هل سهى أم لا وقد صرح جماعة بأنه لا شيء عليه ولا يلتفت اليه وقال مولانا المجلسي اطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذلك الشك بعد الصلوة أو في أثناءها وعلى الثاني لا يخلو أما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه العود اليه أم لا ففي الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه وأما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب مخصوص بغير تلك الصورة انتهى فتأمل فيه وفي (الدروس والبيان والروض والمقاصد العلية والدررة والمجمع والذخيرة) انه لو تيقن وقوع السهو لكن شك في ان له حكما أم لا كأن نسي تعيينه فلا حكم له وقال مولانا المجلسي أطلق الشهيد الثاني ومن تبعه هذا الحكم وينبغي تقييده بما اذا لم يكن أحد الافعال التي شك في سهوها وقته باقيا بحيث يكون شاكا في هذا الفعل بحيث لم يترجع عنده الفعل على الترك كما لو شك في انه هل نسي سجدة من الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة وكان جالسا في الثالثة ولم يترجع عنده فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله وحكمه الاتيان به ويشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض احتمالات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه مرادا منها وقال الشهيدان لو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والشهد أي بهما وفي (الذخيرة) فيه نظر

وفي (البيان) لو انحصر بين مبطل وغيره فالاقرب الابطال ونقل في الروض والمقاصد عن البيان عدم الابطال والنسخة التي عندنا صحيحة واستظهر في المسالك والروض والمجمع عدم البطلان وقواه في المقاصد العلية وعليه فلو شك في انه هل كان المنسي سجدة أو ركوعاً فبأني بالسجدة ولا يبيد الصلوة وعلى الاول يبيد الصلوة وقال مولانا المجلسي فرقمهم بين ما لو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل وبين ما لو انحصر فيما يتدارك منظور فيه اذ لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقياً فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن الوقت فكلاً لا يعتبر الشك في الركوع فكذلك لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد بعد تجاوز محلها (فان قيل) انما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز محلها لانه يقين وقوع سهو ووجوب حكمه عليه وما لم يتبين عنده أحدهما فالعمل باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة (قلنا) الدليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان الركوع والتشهد التكليف معلوم أما بالاعادة أو بقضاء التشهد ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسي مع سجدة السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة الصلوة خلاف الاصل قلنا اعادة التشهد أيضاً خلاف الاصل وبالجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد في الصورتين القول بالتخير بين العمل بمقتضى أحد السهوين فانه بعد فعل أحدهما لا يعلم شغل الذمة بالآخر كما اذا شك في انه هل زيد عليه عشرة دراهم أو عشرون فاذا أدى عشرة دراهم تبرأ ذمته لانه المتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الجزم والكل والافراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم انتهى (السادس) الشك في موجب السهو بالفتح مثل ان يشك في عدد سجدة السهو أو في أفعالها قبل تجاوز محلها فانه يبني على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والدروس والموجز الحاوي وغاية المرام والسهوية وفوائد الشرائع وشرح الالفة للركني والمقاصد العلية والمسالك والروضه والمدارك والتخيرة وغيرها وقال أكثر هؤلاء الا ان يستلزم الزيادة فيني على المصحح وفي (المجمع) انه غير بعيد ومثله الركعي بان يشك هل سجد واحدة أو اثنتين قال فانه يبني على الاثنين أو شك هل سجد اثنتين أو ثلاثاً قال فانه يبني على الاثنين واحتمل في المجمع في الاول البناء على الاقل وقد سمعت ما ذكرناه استطراداً فيما اذا شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما يقين السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل وشك في وقوع موجب فلا تغفل (واعلم) ان عبارة الروضة في المقام فيها ايهام خلاف المقصود وذلك لانه قال فالمراد الشك في موجب السهو من فعل أو عدد ركعتي الاحتياط بقوله ركعتي الاحتياط المراد به كما هو الشأن في الشك في ركعتي الاحتياط فهو تنظير لا تمثيل وقال مولانا المجلسي للشك في موجب السهو بالفتح صور (الاولى) ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة كالتشهد ووجبت عليه سجدة السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل أتى بالفعل المنسي أو بسجدة السهو بعد الصلوة أم لا فيجب عليه الاتيان بهما للعلم ببراءة الذمة وليس معنى نفي الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء وكأنه لا خلاف فيه (الثانية) ان يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسي في التسييح أو في الطأينة أو في بعض فقرات التشهد فمقتضى الاصل ان يأتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان ايقاعه في الصلوة أو بعدها وفي التشهد لو كان في الصلوة يأتي بما شك فيه لولم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة يأتي به مطلقاً وفي كلام الاصحاب هنا تشويش (قلت) لم أجد الاصحاب تعرضوا لهذا بخصوصه وانما تعرضوا لمثله في السهو في سجدة السهو والسجدة المنسية وفي السهو في موجب الشك وفي الشك في موجب الشك نعم في كلام المولى الاردبيلي

كان يجري مثل هذا لكن الأدلة على عدم الالتفات إليها مخرجة عن حكم الأصل وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم إعادة الصلاة وعدم الالتفات الى ما شك فيه مما مضى وقته والامضاء (والمضي خ ل) فيما شك فيه بل عموم رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وغير ذلك مما يقوى عدم الالتفات اليه وصحة الصلاة والاحوط المضي في الشك واتمام الصلاة ثم الاعادة وما يتفرع على هذا الاشكال ما اذا شك في السجدين معا في حال السجود قسي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام أو بعد الركوع فعلى تقدير كونها بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل صلونه في الثاني وعلى الوجه الآخر لا يلتفت اليه أصلا (الثامن) السهو في موجب الشك كأن يسهو في الاحتياط عما يجب سجود السهو أو عن فعل في سجدي السهو اللتين لزمنا بسبب الشك في الصلاة فالتسهو ان لا يجب عليه لذلك سجود السهو كما في أربعين مولانا المجلسي (قالت) صرح بذلك جماعة من المتأخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الأدلة على وجوب سجود السهو اختصاصها بأصل الصلاة اليومية فلا تشمل ما نحن فيه وفي (فوائد الشرائع والمسببة والروض وجمع البرهان والروضة والمقاصد) وغيرها انه لو كان السهو عنه مما يتدارك تداركه ولا سجود سهو عن الزيادة ان كانت غير ان في المجمع ان الظاهر وجوب سجدي السهو أيضا وقال المجلسي لا ينبغي الشك في وجوب الاتيان بالسجدة فيما اذا نسها في الصلاة وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد أو نسي واحدة من سجدي السهو وذكر قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل انما يجب بأصل الامر بصلاة الاحتياط ويسجدي السهو واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك للعموم وفي جملة من الكتب المتقدمة وتعليق الارشاد والمسالك انه لو كان مما يتدارك بعد الفراغ فعليه بعد وقال (المحقق الثاني) ولم أجده للاصحاب في ذلك تصرحا واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك ونحوه صاحب المجمع لكنه استظهر فيه وجوب سجدي السهو وقال وجوب التلافي أظهر وقال المولى المجلسي اذا جاز عن محل الفعل ولم يميز عن محل تدارك المنسي اذا كان في أصل الصلاة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتأخرين وجوب الاتيان به بما مر وفيه نظر لما عرفت مرارا انه (ان خ ل) بعد الشروع في فعل آخرات محل المأمور به في الامر الاول والعود محتاج الى دليل وشمول أدلة العود لصلاة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات وأما سجود السهو ان قيل به هنا في أصل الصلاة فقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلاة الاحتياط وسجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي القول بالفرق بين الصلاة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو أيضا فقال بعضهم تبطل الصلاة ان كان المتروك ركنا ولو لم يكن ركنا يجب الاتيان به بعد الصلاة وبعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي هنا أيضا سجود لصلاة الاحتياط دون السجود والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء تلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتأخرين وكلامهم أيضا لا يخلو عن اجمال ونشوبش وأكثرت النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجود السهو لما ظاهرها الصلاة اليومية وفي بعضها ما يشمل كل صلاة بل كل فعل متعلق بالصلاة وهذا الخبر أعني لا سهو في سهو بمحل يشكل الاستدلال به ومقتضى الأصل عدم وجوب الاتيان بالفعل بعد فوات محله ثم قال وقد بقي صورة أخرى للسهو في موجب الشك وهو أن يترك صلاة الاحتياط أو سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرها فلا يترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل عروض المبطل فلا خلاف

في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما ومع عروض المبطل فالأظهر الصحة فيه أيضاً ولو استمر السهو الى آخر العمر بمحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطاً لصحة الصلوة بمحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي (الموجز الحاروي وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية والمجمع) أنه لو زاد في صلوة الاحتياط أو نقص ركناً بطلت (قلت) وأما نسيان الركن في سجدتي السهو فأما يكون بترك السجدين معاً ولا ريب حينئذ في وجوب الاعادة لبطان هيئة الفعل بذلك وقد علمت الحال فيما إذا زاد فيها سجدتين وفي (المدارك) بعد ان ذكر صوراً أربع وهي التي تعرض لها أكثر من تعرض لذلك قال واكثر هذه الاحكام مطابقاً لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الروايات بذلك واصالة عدم فعل ما يتعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكره غير بعيداً لا يعد حلاً السهو على ما يتناول الشك لكونه سبباً فيه ولان الظاهر ان السهو المتعلق بالامام والمأموم هو الشك والمبادر من ففي حكم الشك فيما أوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر (قلت) والمتى فيما نقل عنه وغيره وأنت خير بانة ان كان مراده من الاصل الاول اصالة البراهة فمع اعتباره أصل العدم لا يبقى ذلك الاصل لان شغل الذمة مستصحب وان أراد القاعدة الشرعية ففيه انما هو في الشك في الشيء وقد تجاوز محله ولعل مراده من حل السهو على ما يتناول الشك ان ذلك يكون من باب عموم المجاز وعلى ما في المتشبه والتشبيح وغيرها لا يبقى سوى الصورتين الناشئتين من التفسيرين ولا ريب في مطابقة التفسير الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى نص والمحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافاً الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل فتأمل وحيث ان النص يحتمله ويحتمل الثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان ترجح ارادته باخبار المصنف في المتشبه بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلفهم واستدلالم بالنص على ان لاسهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل غير موافق له وليس ذلك الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في كثير من كتبهم من الاعتبار وهو انه لو تداركه أمكن ان يسهو ثانية ولا يخلص من ورة السهو فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون متناً لانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته (وفيه) انه لو تم ذلك لكن الحكم في قوله عليه السلام ولا على الاعادة كذا ذلك ولم يفتوا بذلك وربما يوجه كافي المصاييح بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة أيضاً المبادون غيره وقال أبده الله تعالى ولا تحقق الكثرة بالمرتين فأمل انتهى (وفيه) أولاً ان في دعوى الغلبة بحيث ينزل عليها النص تأملاً وثانياً انه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحته الاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو في سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة وهو خلاف ما عليه الاصحاب (وقد يقال) عليه أيضاً ان كثير الشك أو السهو لا اعادة عليه فأمل وفي (مجمع البرهان) ان المراد بهذه الكلمة نفي استحباب الاعادة في موضعها كمن صلى منفرداً ثم أعاد مع الجماعة استنجاباً فلا يعيد مرة أخرى قال ويحتمل ان يكون المراد انه على تقدير الاعادة لقصور لشك أو سهو أو عدم طهارة ثوب سواء كان مما يوجب مثله الاعادة او لا لا ينبغي الاعادة الا مع الموجب انتهى ولعله يريد نحو ما اذا أعاد التاسي لتنجاسة الصلوة خارج الوقت استنجاباً على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة أخرى وأمثال ذلك وفي (الرياض) ان الاظهر في معناه انه اذا أعاد الصلوة لخلل موجب الاعادة تم حصل

او كثر سهوه عادة (متن)

أمر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده قوله عليه السلام لاتعود الخبيث الحديث والاعتقاد يحصل
 بالمرتين كما صرح به في الحبيص لكن في حصوله بهما عرفاً تأمل ثم قال ولا يبعد العمل بذلك لصحة
 الرواية وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها فان ذلك
 لا يستلزم الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك المجلسي ومال اليه ونقل عن والده الميل اليه
 أيضا وقال في (المصايح) لعل السكيني عامل بها لانه رواها وكذا الشيخ في النهاية جريا على
 عادته (قلت) لم يتعرض لذلك في النهاية أصلا وقد يقال على ما في الرياض انا لانتم وضوح الدلالة وقد
 صرح جمع بعدم القائل بذلك مع انها نصب أعينهم فقد عملوا بأطراف الرواية وأعرضوا عن هذه
 الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار المقضي لعدم الالتفات الى الشك في أمور مخصوصة وما في الذكرى
 من جملة من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة ان السهوي يكثر
 بالثانية الا أن يخص بموضع وجوب الاعادة ضعيف كما في الذخيرة وغيرها اذ ليس في ذلك أي في نفي
 الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار الكثرة وقال في (المدارك) بعد نقل ما في الذكرى هو
 كذلك الا اني لا أعلم بمضمونها قائلًا **قوله** قدس الله تعالى روحه **(او كثر سهوه)** أي لا
 حكم للسهوم كثرته كما نطقت به عبارات الاصحاب كما في الذكرى (قلت) في كثير منها ذكر التواتر
 مع الكثرة وقد يراد به التابع والتوالي كما يأتي وفي (المصايح) الاجماع على أن لا حكم له مع كثرته بل
 قال انه ضروري وفي (التجيبية والرياض) انه لا خلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على أنه لا حكم لكثرة
 السهو وتواتره (والحاصل) ان أصل الحكم بما لا خلاف فيه اصلا وانما الخلاف في مواضع يأتي ذكرها ان
 شاء الله تعالى ولكن قد ورد في أخبار كثيرة ان من كثر سهوه بعد صلوته بالخاتم تارة وبالخصى أخرى
 وانه يخفف صلوته ويتردد في ادراجها وأفتى بها جملة من الاصحاب بل خير زدارة وابي بصير الذي
 أوردوه في المقام فالأقلنا له عليه السلام الرجل يشك في صلوته كثيرا حتى لا يدري كم صلى قال يعيد
 فيبني ملاحظة الجمع بينها وبين أخبار الباب التي منعت عن الالتفات الى الشك اذا كثر أشد منم وأفتى
 بها الاصحاب من غير خلاف ولا ينبغي أن تقول انهم اعرضوا عن تلك الاخبار لمعارضتها لهذه لانا
 وجدناهم قد عملوا بها وتلقوها بالقبول في باب الفعل الكثير وقالوا ان المد بالخصى ونحوه غير داخل في
 الفعل الكثير مع انها معتبرة السند موافقة للاصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لان تخفيف
 الصلوة أسهل شيء وترك المستحب لتصحيل الواجب والخروج عن العهدة واطاعة الشيطان مما لا يخبر
 عليه والمد بالخصى والاصابع غير داخل في الفعل الكثير أصلا ولم أجد أحدا تعرض لتفي المناقاة قبل
 الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته ما عدا المولى الاردبيلي فانه تعرض لحال خير ابي بصير ووزارة بمعنى
 آخر ستعرفه قال الاستاذ دام الله ظله العالي ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفا فحق الضميمة التي
 بادنى حضور القلب ترتفع ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا بكامل التوجه ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا
 بتخفيف الصلوة ومنها ما لا يرتفع الا بالمد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد
 من أخبار الباب وكذا غيره من المراتب السابقة عليه اذا كان من الشيطان مريدا أن يطاع ويعصى
 الله كأن تثقل عليه العبادة ويغضبها وينفر منها ويصدر منه ابطالها ونحو ذلك وكذا اذا آل المد الى

المرج وأما إذا آل الى السر قد يقال بأنه يدخل في تلك الاخبار الاخر في قولهم عليهم السلام لا بأس وكذا في أمرهم اذا كان محمولا على الاستحباب لان السر لا ينافي الاستحباب والاولوية والحاصل ان المكلف لا بد أن يلاحظ مفاصد اطاعة الشيطان ويلاحظ وجوب الامتثال في اعظم الفرائض ويحصله بما امكنه لكن الشيطان كثيرا ما يخذله فيقول لم نصر كثير الشك ونحو ذلك واما خبر أبي بصير فقد قال في مجمع البرهان ان المراد بكثرة الشك أولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكأنه باعتبار افراد المشكوك كما يشمر به حتى لا يدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخير لا الوجوب (قلت) الجمل الاول هو الصواب ان كان مراده بأفراد المشكوك كثرة احتمالات شكه وأطرافه لا كثرة عدد شكه على قياس ما في أخبار كثيرة من ان من شك فلم يدرك صلى نجب عليه الاعادة لكن رواية علي بن حمزة وردت بهذا المضمون والامام عليه السلام قال فليض في صلونه ويتعوذ بالله من الشيطان والصدوق عمل بضمونها والشيخ حملها على التافهة تارة وعلى من كثر سهوه أخرى الا أن يقال قوله يشك فعل مضارع يفيد الاستمرار التجديدي فيكون المراد كثير الشك مع ان قوله عليه السلام فانه يوشك أن يذهب عنه صريح في ذلك هذا (واعلم) ان في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ان عدم الحكم للكثرة انما هو للمختار لا من أجل أنه ضرورة أو خوف الى كثرة فان هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها لسبب وتزول بزواله وقال صاحب (الرسالة السهوية) ذكر لي بعض ان هذا الحكم يختص بالمختار وأما من أجل أنه ضرورة أو خوف الى ذلك فانه يبيد دائما وسكت عليه وللتأمل فيه مجال وقال مولانا العلامة المجلسي المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصوص بالشك (قلت) وهو ظاهر المعبر والمختلف والتحرير والتذكيرة وكذا المتعنى ونهاية الاحكام على ما نقل عنها وصريح كشف الرموز والبيان والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافية وغيرها وفي (المدارك) نسبته الى صريح المتعبر وفي (الذخيرة) أنه يشمر به كلام المعبر وفي (شرح الافية للمحقق الثاني وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد وارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك) شمول الحكم للسهو والشك وفي (الذخيرة) انه ظاهر الشيخ والغنية والسرائر وكانه لانهم عبروا بالسهو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والاشارة والشرائح وغيرها ولعله لذلك قال بعد ذلك فيها انه ظاهر كثير وان شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وكذا قال في الكفاية وقال فيهما وكلام هؤلاء يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم أجد احدا صرح بالحكمين من الاصحاب مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر (قلت) في الذكرى والموجز الحاوي والروض والروضة وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها انه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله أو في غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به وفي (الذخيرة والكفاية) ان في كلامهم هذا نظراً (قلت) واحتمل في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا واحتمل في الروض عدم وجوب القضاء اذا كان السهو موجبا له وقال مولانا العلامة المجلسي محله على هذا المعنى يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا اذ لو سلمنا كونه بحسب اللغة حقيقة فيه فكثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم احدها منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمرونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال بها على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال (وأما التخصيصات) الكثيرة فهي انه لو ترك بعض الركعات أو الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله

اجماعاً ولو ترك ركناً سهواً وفات محله بطلت صلوته اجماعاً ولو كان غير ركن أتى به بعد الصلوة لو كان
 مما يتدارك فليطبق التعميم فائدة الا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة أبعد من
 حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيداً مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي
 وجوب سجود السهو اذ هو خارج من الصلوة فظهر ان من عم النصوص لا يحصل له في التعميم فائدة
 ولذا ثبت من قال بسقوط سجود السهو بالخرج لا بذلك الاخبار انتهى كلامه علا مقامه (قلت) وما
 يقال أيضاً في توجيه ذلك ان عموم ما دل على لزوم الاتيان بتعلق السهو وموجبه سالم عن ممارسة
 نصوص المسئلة لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار الاخر
 واردة معناه الحقيقي يوجب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازته وعموم المجازات مع قيام القرينة عليه بالخصوص
 ولم نجدها والاتفاق على ارادة الشك أعم من ارادة السهو لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص
 (وقد يقال) بعد ذلك كله ان حمل السهو المنفي على معنى أعم يشمل الشك والسهو بالمعنى الاخص أولى
 لانه أقرب المجازين الى الحقيقة المتعددة ولا وجه لمنعه وأما الحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة
 أو بعدها فلا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وإنما السبب
 عموم أدلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس له فيه تخصيص
 أصلاً (والحاصل) ان المراد من السهو المنفي موجبه وليس الاخص بوجوب سجود السهو والمسهو عنه إنما يجب
 أداء وتداركاً بعموم أدلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من
 جهة الترك حتى لو حصل من غير جهة لمسدت فقد بان ان هذا القول قوي جداً وسنسمع كلام المصريحين
 بسقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو هذا وقد صرح جماعة بأن معنى المضي في الصلوة عدم الاعادة
 وعدم الاحتياط فيها اذا استلزم الشك أحدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان في
 محله ركناً كان أو غيره بل يبنى على وقوع المشكوك فيه ما لم تستلزم الزيادة فيني على وقوع المصحح
 وقال المجلسي لاختلاف في ذلك ظاهراً ما عدا صلوة الاحتياط قد تردد فيها الاردبيلي وفي (المصاييح)
 نسبة ذلك الى الاصحاب وفي (الرياض) صرح به جمع من غير خلاف بينهم وقال المجلسي المشهور
 انه يبنى على الاكثر وتسقط عنه صلوة الاحتياط والمحقق الاردبيلي اختار البناء على الاقل قال ولم أر
 به قائلًا غيره وقال المجلسي أيضاً ان الأدلة على عدم صلوة الاحتياط أظهر منها في غيرها وفي (المعتبر والتذكرة
 والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق الارشاد والتخيرة والكفاية والمصاييح) وغيرها ان
 سجدي السهو تسقطان اذا اقتضاهما الشك كالشك بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه لا يخلو من
 قوة لكن الاحوط ابقاها وقال ان المحقق وغيره تمسكوا بلزوم الخرج ولم يظهر من الاصحاب مخالف
 الا الاردبيلي حيث تردد وفي (المصاييح) ان مقتضى الاخبار سقوطها اذا اقتضاهما الشك مع ظهور
 ان وجوب الاتيان بهما التفات الى الشك بلا شبهة وفي (السهوية) ان عبارة السراير تؤذت بعدم
 سقوط سجود السهو مطلقاً نعم قد نص على التداخل (قلت) وقد وقع في كلام بعض المتأخرين وهم
 من عدم الفرق بين سقوط سجود السهو للسهو وبينه للشك وأما ما اختير فيه سقوط سجود السهو اذا
 اقتضاه السهو فهو الذكرى والدروس والبيان وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع والروضات والروض
 والمقاصد العلية والمسالك والرياض وغيرها قال في الذكرى هل تؤثر الكثرة في سقوط سجدي
 السهو لم أتف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشمله وكذا الاخبار تتضمن

ذلك الا ان المراد به ظاهر الشك لامتناع حمله على عموم أقسام السهو والاقرب سقوط السجدين دفعا للخرج وما نسبناه الى الدروس والبيان فهمناه من قوله فيها ولو تعدد سبب السجود تعدد ما لم يدخل في حد الكثرة وفي (الذخيرة) بعد قل ما ذكره في الذكرى قال هو حسن عملا بظاهر الروايات وان لم نجعل الروايات شاملة للسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم به مشكلا اذ التعليل بنفي الخرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدين واختاره بعض المتأخرين وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك (قلت) لعله أراد يعض المتأخرين صاحب المدارك فانه استظهر عدم وفي (أربعين مولانا المجلسي) بشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالأحوط الاتيان به وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى وغيرها في مسألة ما اذا نسي أربع سجودات من فريضة عدم سقوط موجب السهو لانهم حكموا ان عليه ثمانى سجودات وسيأتي بيان ذلك (واعلم) انه لو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلوة كما في المذهب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وشرح الافية للكركي والمسالك والروض والروضة والمقاصد والمدارك وغيرها وفي (الذكرى) انه الظاهر وفي (الدروس) انه أقرب وفي (الرياض) انه ظاهر النصوص والفتاوى وفي (البيان) تبطل ان كان عددا قطعاً أو ركناً على الأقوى وان كان غيرها فالاقرب البطلان وفي (الروض والمقاصد العلية) لو أتى بما شك فيه بطلت وان ذكر بعد فعله الحاجة اليه وقال المجلسي لم يخالف في ذلك الا المحقق الاردبيلي والشهيد حيث ذكرا التخيير على سبيل الاحتمال والاردبيلي مال اليه في آخر كلامه والعلامة والشهيد احتملا البطلان اذا عملا بمقتضى شكه والشهيدان عمما الحكم في صورتي تذكر الاحتياج الى الفعل المأني وعدمه واستدل العلامة بأنه فصل خارج عن الصلوة وعلل الشهيدان بأنه زيادة منهى عنها (واعرض) المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجود ذكرهما ثم قال المجلسي الاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه واستحسن في الذخيرة البطلان فيما كانت زيادته في الصلوة مبطله ان كان الامر بالمضي على سبيل الاجباب (وفيه اشكال) اذ يجوز ان يكون من باب الترخيص والاستحباب وفي (الشافعية) قال فيه احتمالان وفي (الذكرى) لو تذكر بعد الشك أي بما يلزمه فلو كان قد فعل في الاجتزاء به وجهان أقربهما ذلك ان سوغنا فعله والا فالاقرب البطلان للزيادة المنهي عنها ويحتمل قويا الصحة لظهور انها من الصلوة اتهم واختلف الاصحاب فيما تحقق به الكثرة فالشهور بين المتأخرين انه يرجع في ذلك الى العرف كما في الذخيرة والمصابيح وعليه المحققون كما في المذهب البارع وهو مذهب الاكثر كما في أربعين مولانا المجلسي والرياض وفي (الوسيلة) ان يسهو ثلاث مرات متواليات وفي (المبسوط) نسبته الى القيل وظاهره عدم ارتضائه وفي (التحرير) نسبة ذلك الى الشيخ ولم نجد ولا نقل غيره عنه ولا هو في غيره وفي (الشرائع) قيل ان يسهو ثلاثا في فريضة أو يسهو مرة في ثلاث وقال في (السرائر) حده ان يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو في أكثر الخس أعني ثلاث صلوات من الخس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي (كشف الالتباس) الظاهر ان مراده التوالي وقال في (المعتبر) بعد نقله لانعلم لذلك أصلا في لغة أو شرع وفي (غاية المرام) نسبة مذهب ابن ادريس الى أبي العباس ويأتي كلامه وفي (الدرة) لا يخلو من حسن وفي (الرياض) لعل ابن حمزة وابن ادريس يريدان بيان المعنى العربي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق قلت قال في (غاية المرام) ان مذهب ابن حمزة ذخيرة الشهيد وعله أراد ما في البيان

والدروس من انه يحصل بنوالى ثلاث في فريضة أو في فرائض وبصرح في الموجز الحاوي وتطبيق الارشاد والنافع
والجمعرية وفوائد الشرائع وشرح الالغية للمحقق الثاني وكشف الالتباس والغربة والميسية والروضة
ونسبه في الروض الى القبل وقال انه غير مناف للعرف ومال اليه المولى الاردبيلي وقال في (السهوية)
ان عليه العمل لكونه متقولا عن أشياخنا وتقضاء العرف به كما أشار اليه في الذكري (قلت) قال في
الذكري بعد نقل رواية محمد بن أبي حمزة ظاهرها تكراره ثلاثا والعرف قاض بذلك مع توالي الشك
وظاهره اختياره فيها وقال في (السهوية) ايضا انه يقيد التوالي فارق قول ابن ادريس في الفرائض
(قلت) قد سمعت ما في كشف الالتباس وعليه فلا معارضة وقال في (السهوية) وأما في الفريضة
ففي معارفته له بحث وبين هو وجه البحث في الحاشية فقال ما يعني شيخنا بقوله ويحقق بالتوالي ثلاثا
في فريضة هل المراد به الاحتراز عما لو توالى مرتين خاصة أم المراد بالتوالي المتابعة بحيث ينجم شك
شكا هكذا ثلاث مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين التولين في الفريضة وان كان الثاني كان الفرق
بين قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرائض هذا وفي (الموجز الحاوي وشرحه والروضة والمقاصد)
يحقق التعدد في الواحد بفعل الذكر لا بالسهو عن أفعال متعددة مع استمرار الغفلة وظاهر السهوية
اختيار ذلك وفي (الذكري وشرح الالغية للكركي والمقاصد) انه لو حصلت الثلاث غير متوالي لم يند
بها ما لم تتكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكررت في فريضة واحدة أياما وقد سمعت ما في الذكري في قوله
عليه السلام ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكري اعتبار كون
الكثرة في ثلاث فرائض كما سيأتي فيما اذا نسي أربع سجعات بل قد يفهم من الذكري هناك ان الكثرة
تحقق بالثانية (وأما قوله عليه السلام) اذا كان يسهوي في كل ثلاث فهو ممن يكفر عليه السهو فقد بينوه
بوجوه (أحدها) ان يكون المراد الشك في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان وهذا
قربه المولى الاردبيلي قال ويمكن أن يكون معنى الرواية ان السهو في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث
بحيث يحقق في جميعه موجب صدق الكثرة وانه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث
تحقق تحقق كثرة السهو فنزول بواحدة واثنين أيضا ويحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا
للتحقق وزوال حكم السهو مما فتأمل فانه قريب انتهى (وحاصله) ان يسهوي في كل صلوة من الثلاث صلوات
فيكون تحديدا لحصول الكثرة بالشك في ثلاث متواليه وقال مولانا المجلسي ان هذا الوجه بعيد عن
سياق الخبر (قلت) هو أقرب الوجوه كما يأتي (الثاني) ان يكون المراد ان السهو في اليوم والليله في ثلاث
صلوات وهو بعيد جدا (الثالث) ما في النجبية عن شيخه ان المراد من صلى تسع صلوات وسه في
كل ثلاث منها واستوجه هو وهو بعيد أيضا (الرابع) ان المراد انه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها
بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وحينئذ يقع الاحتياج الى العرف
أيضا اذ ليس المراد كل ثلاث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى اقضاء التكليف والايلازم
انقضاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلمة كذا قاله الشهيد وجماعة وقال في (الذخيرة) وترجيح أحد الاحتمالين
على الآخر على وجه واضح لا يخفى عن اشكال ولم يعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلاث مجمل فيحتمل ان
يكون المراد بالصلوات أو الفرائض أو الركعات أو الافعال مطلقا ولا يعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما
يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لاحصرها فيه فاذا نزل لا يعدل عن الاحالة الى العرف
انتهى وقال الاستاذ دام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال وان كان اقرب بحسب اللفظ لكنه أبعد بحسب

المعنى لانه يلزم اتناء حكم الكثرة على حسب ما ذكره واعترفوا به لان قوله بكل ثلاث صلوات عام
وتخصيصه بمخصص غير مذكور ولا ظاهر من العبارة تمدف والحوالي العرف لا تجدي لعدم مخالفته
القنة في العبارات المذكورة فم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا ولغة لكن المجاز فرع القرينة الصارفة
عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي ولا معينه والتوجيه بأنه اذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق ويصدر
منه انه لا تسلم كل ثلاث منه فهو من كثير سهوه (ففيه) انه رجوع الى ظن المكلف لا الى العرف فكونه
أقرب الى الاول يحتاج الى التأويل لاحتياجه الى التقدير وبنائه على اعتبار المظنة من أي مكلف يكون
وبعد عن كثرة السهو عرفا فكيف يجعل شرمًا لتحققها ويجعل معرفا لاقبل درجتها وسعرف كونه معرفا
له فالاحتمال الاول أقرب معنى من الجهات المذكورة فله لذلك قال ابن حمزة وموافقهما بما قال فان
الظاهر كون مرادها مضمون الرواية بالاحتمال الاول يعني انه يشك في كل واحد واحد من أجزاء ثلاث
صلوات أي أحاد تلك الثلاث لأنها تحققت بثلاث آحاد وتركت منها وثلاث واحدة تكفي لتحقيق
الكثرة اذا كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل واحد
واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممن يكثرو سهوه والتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التي آحادها
متوالية مع انه لا وجه لاطلاق الثلاث الواحدة على الصلوات المتفرقة بين صلوات لا تخصي مضافا الى
أن جميع المكلفين يشكون في الثلاث المتفرقة عادة البتة ومن البداهات عدم كونهم كثيري الشك
وهذا وجه آخر مقرب للاحتمال الاول وقوله في الذخيرة وجمع البرهان الثلاث مجمل الى آخره (فيه) ان الاحتمال
على تقدير التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرجوحا اذ على أي احتمال احتمله ثلاث صلوات داخله فيه
سوى ثلاث ركعات وغير خفي كونه في غاية البعد عن اطلاق لفظ ثلاث مطلق ومعلوم انه اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال ثبت ما هو داخل على كل حال وقوله ومع هذا فغاية ما يستفاد الى آخره (فيه)
ان افراد كثير السهو لا تمد ولا تخصي بل لا تنهاى وذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لغو
مستدرك لا يصدر عن حكيم اذ يصير من قبيل أن يقال الماء الذي في النهر ماء عرفا والماء الذي في
البر ماء عرفا والبناء على انه لعل أحدا تأمل في كون الصورة المذكورة في الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه
عرفا فاجابه المعصوم عليه السلام بأنه لا وجه لتأويلك اذ هو الظاهر ممن يكثرو سهوه بحسب العرف وما هو
المعروف بينهم خلاف (١) الظاهر لاحتياجه الى تقديره والاصل عدمه مضافا الى بعده في نفسه فالظاهر ان
مراد المعصوم عليه السلام ان الرجل اذا كان ممن يسهو في كل ثلاث فهو داخل في كثير السهو يعني أقل ما
تتحقق به كثرتة هو هذا كما فهمه ابن حمزة وغيره فلم يعتبر الكثرة الواقعة في صلوة أو صلوتين بل اعتبر كثرة
الصلوات في تحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان أول درجة كثرة السهو ثلاث متواليات كل
واحد في صلوة وان كان الثلاث منه في صلوة واحدة أيضا من كثرة السهو الا ان تحقق هذا بعد تحقق
الاول لانه لا يسهو ثلاث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه أول صبرورته كثير
الشك والظاهر انه في الواقع كذلك فيكون ما في الرواية واردا مورد الغالب كما هو الحال في مطلقات الاخبار
ولعل القهين فيها لا يتحقق الا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك اذ لا يحضرنى الآن وجدان خلافه
على التدرج فتأمل ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل يعني كثرة السهو يتحقق أقلها بثلاث

متواليه مثل ان يكون ثلاث سهوات في ثلاث صلوات متوالية او في صلوة واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس ومن واقفه مثل المحقق الشيخ علي وغيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلاث في صلوة واحدة أو ثلاث صلوات متوالية لان ابتداء درجة الكثرة عرفا هو الثلاث والثلاث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم انفكاك اكثر المصلين عن الثلاث المتفرقة وبنه على ما قلناه انه قال في سرائره الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شي واحد أو فريضة ثلاث مرات الى آخره فقد ذكر اولاً الكثرة والتواتر ثم قال وحده الى ان قال أعني ثلاث فرائض من الخمس فد هذه الثلاث من الكثير المتواتر وظاهره انه اراد من التواتر التوالي فان فيه نوع نوال وكيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الاكثر مما هو الموافق للقاعدة المسئلة عندهم انتهى كلامه دام ظله العالي مع زيادة وتقصان فيه وبعد هذا كله نسب المحدث الكاشاني قول ابن حمزة وابن ادريس الى التحكم والزور وقد أطال الاستاذ ادم الله سبحانه حراسته في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة أو الثالثة خيرة السرائر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والغربية وارشاد الجمعوية والمقاصد والروضة والرياض وغيرها الاول وفي (الذكرى والذخيرة) ان رواية ابن أبي حمزة تحتل الامرين وظاهر الدروس والبيان اختيار السقوط في الرابعة حيث قال فيها فينبني على فعل ماشك فيه لدلالة الفاء على التعقيب وفي (السهوية) انه أحوط وفي (المصاييح) انه أقرب الى فهم العرف (قلت) الرواية على ما فسرها بهوقر به تعضد السقوط في الثالثة كما فهمه المولى الاردبيلي وقر به الا أن تقول الفاء في الخبر تفيد التعقيب فيتعلق بالرابعة كما احتله في الذكرى وفي (المسالك والمقاصد والروض والروض) متى حكم بالثبوت بالثلاث تحقق الحكم بالرابع ويستمر الى أن يخلف من الشك أو السهو فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق حكم السهو الطارىء وقال في (الرياض) هذا ان حدناها بالثلاثة ويحتمل مطلقاً كما في الذكرى وبه قطع في الروض والروضة وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرف بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارىء بالزوال والشك عرفاً غالباً كما أفنى به في الذكرى أولاً وهو الاقوى وان كان الاول محتملاً انتهى ومراده بقوله يحتمل مطلقاً انه يزول بالثلاث وان لم يحكم بتحقيق كثرة السهو بها وما نسبته الى الروض والروضة من القطع بذلك فغير واضح لانه في الكتابين جعل المرجع في الكثرة الى العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلاثة وان كان في فرائض ومراده بتحقيق الوصف ان مخلو الفرائض بعد السهو بعد الفرائض التي تحقق بها كثرة وحاصله التسوية بين الذكر والشك كما هو خيرة المحقق الكركي في فوائد الشرائع وتطبيق الارشاد والتافع ومال اليه في السهوية وأما عبارة الذكرى فهي هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم زال شكه غالباً ثم عرض من بعد أني بما يجب فيه من الاحكام حتى يعود الى الكثرة فيعود العفو وهكذا وهل يكتفي في زواله بتوالي ثلاث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر والشك انتهى فتأمل فيه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام) الجزم بالزوال بتوالي الثلاث من غير شك وقر به مولانا المجلسي وفي (شرح الالفية) للمحقق الكركي تزول الكثرة بتوالي ثلاث بغير شك الا أن يكون ثبوتها بالعرف فيحال عليه وفي (الكفاية) المدار على العرف وفي (المهذب البارع) ان الكثرة تنقطع بصلوة واحدة يصلها خالية عن الشك فان عرض له بعدها شك في صلوة أخرى تداركها انتهى فتأمل وفي (الذكرى والسهوية والمدارك والذخيرة والمصاييح والرياض والشافية وكذا الجمعوية وشرحيها) انه لو كثر شك في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه

اصدق الكثرة واستحسنه المجلسي وهل يعتبر في مراتب السهو التي تحققت معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا لشيء من تقصير أو تدارك أم يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو في النافذة والسهو الذي غلب على ظنه فيه أحد الجانبين بعد التروي قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لأعلم بذلك بذلك تصرحها واختار الاول وهو خيرة السهوية والمسالك والمجمع وفي (الرياض) أنه أجود ونسبه مولانا المجلسي في أربيعه ان جماعة ومال اليه أو قال به ونسب الاحتمال الثاني الى الاكثر وهو غريب وكأنه فهمه من اطلاق كلامهم وفي (الروض والمقاصد والذخيرة) فيه وجهان ناشتان من اطلاق النص واعتبار المشقة وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والتذكرة والذكري) أنه لو سهى عن أربع سجديات في فريضة ونخل الذكر أنه يسجد ثماني سجديات وهذا منهم أما يبي على اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض أو على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك أو على اختصاص الحكم بصورة يتخلل تحقق الموجب لان سقوط الحكم مع الكثرة للحرج ولم يحصل في الفريضة الواحدة لانه لم يفعل موجب السهو ثلاث قبل حصول الرابع وفي (الروض والمقاصد) انه يسجد للسهو ست سجديات وفي (الذخيرة) أو أربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث أو الرابع بناء على عدم وأما على القول بالتداخل فيسجد بسجدين واحتمل في الذكري الاجتزاء بسجدين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة قال أما لو كان سهوه متصلا فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالمتصل ما لم يذكره الا بعد نسيان الجميع وفي (الروض والمقاصد) أنه غير واضح لان اللازم من ذلك لزوم ست أو أربع وقال في (الذخيرة) ان كلامه هذا يعلم منه ان الكثرة عنده تتحقق بالثانية وفي (الروض والمقاصد والسهوية) أنه لو ذكر قبل التسليم نسيان الأربع عاد للاخيرة وسجد للسهو ست سجديات ﴿فروع الاول﴾ الشك في الشيء الواحد في الفريضة ان أوجب استئناف الصلوة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وان لم يوجب الاستئناف فان تكرر ثلاث مرات ولا فكالاول وان لم يتكرر أصلا لم تتحقق الا اذا ووجب تكرار الفريضة كذني الثياب الكثيرة المشبهة بالنجس والامكنة المحصورة المشبهة به والمتحير مع سعة الوقت (الثاني) لو شك فأبطلها في غير موضعه عمدا أو بجهل بما يوجب الشك وأعاد الصلوة فشك ثانيا فعمل بموجبه أو أبطلها كذلك واستأنف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لان التوالي جاء من قبله لا من قبل الشك ويحتمل السقوط مطلقا ويحتمل الفرق أما السقوط مطلقا فلصدق نوالي الشك وأما وجه الفرق بين الجاهل والعامد فلان الاول معذوراً اذ لا يجب على المصلي معرفة أحكام السهو قبل الوقوع كما قيل فأمل (الثالث) لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاداء والقضاء عنه وعن الغير تحملا أو استنجارا ولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها (الرابع) حكم ابتداء الشك في الحضرم ثم تحقق الكثرة في السفر في عدم الالتفات حكم العكس وكذا الاداء مع القضاء مطلقا (الخامس) لو شك في الغداة أو المغرب واستمر شكه أعاد ولو شك فيها مرة ثانية وثالثة فكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يفتت وكذا الحال في أولي الرباعية (السادس) لو شك في ايقاع النية وكان في محله استأنف قبل صدق الكثرة وهل يبي منها على الوقوع الظاهر نعم لا إطلاق النص والفتوى والاستئناف قوي فأمل (السابع) لو شك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا بعد تحقق الكثرة قبل التجاوز أو بعده مع عدم العلم بما قام اليه فالظاهر انه يستأنف لعدم الاولوية بأحد وجوه ما شك فيه (الثامن) لا فرق في البناء بعد الكثرة في مسائل الاحتياط بين المنصومة وغيرها وحينئذ يبي فيما تعلق بالخامسة أو السادسة على ما يحصل معه

او سهى الامام مع حفظ المأموم وبالعكس فانه لا يلتفت في ذلك كله (متن)

صحة الصلوة لان النصوص نهت بالاستلزام عن ابطال الصلوة بعد الكثرة ولا يتخلص من النهي الا بارتكاب ذلك وقال الجماعة لو شك في لحوق مبطل لم يلتفت فأمل (التاسع) لو شك بعد الحكم بالكثرة في أن الخالي عن الشك فرضتان أو ثلاث فالترخص باق اذا لا يزول الا بيقين خلو الثلاث على القول به لا بالشك في الخلو (العاشر) لو شك في كل واحدة من ثلاث شكاً يغلب معه الظن احتمل زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداءً واحتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك ولعل الاول أقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال عن محله في كل واحدة من الثلاث وكذا الاحتمال لو شك في الغداة بعد تحقق الكثرة وبني ثم صلى الظهر والمصر فلم يشك فبهما ثم صلى المغرب فشك فيها وبني ثم صلى العشاء ولم يشك فيها ثم صلى الغداة فلم يشك فيها نفي زوال سهوه بالتلفيق بالنظر الى الظهر والمصر مع هاتين نظراً وبجي على قول ابن ادریس في تحقق الكثرة الزوال فأمل (الحادي عشر) لو صار كثير الكلام في الصلوات سهواً فالحكم مأمراً وكذا السلام في غير موضعه وكذا لو صار كثير الحسن سهواً فانه يسقط السجود عند من قال به له (الثاني عشر) قل في السهوية عن ابن ادریس انه لو شك في شيء من أفعال الوضوء وهو على حاله بعد صدق الكثرة لم يلتفت وبني على وقوع ما شك فيه واختاره فيها **قوله** « قدس الله تعالى روحه » (أو سعى الامام مع حفظ المأموم وبالعكس) قال ثقة الاسلام في فتاويه والشيخ في النهاية وغيرهما لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه ولا سهو على من خلف الامام وقد وقعت عبارة الكتاب في كثير من المتن وفسر السهواً الشارحون والمحشون بالشك ونحن نذكر كلام الاصحاب أولاً في سهو الامام والمأموم بالمعنى المتعارف ونردفه بذكر كلامهم في الشك اذا حصل لهما أولاً حدهما (فنقول) قال في الذخيرة المشهور بين الاصحاب انه اذا اخص السهو بالامام سجد له خاصة دون المأموم وفي (القرية) انه مذهب الاكثر وفي (اربعين) مولانا العلامة المجلسي وفي (الرياض) انه الاشهر بين المتأخرين وهو خيرة المعتبر والمتسنى على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والدرة والكفاية والمفاتيح والشافية وفي (الروض والمقاصد) انه أجود وفي (كشف الالتباس) هو جيد واليه مال في الروضة حيث قال أمكن وفي (المبسوط والوسيلة والسرائر) انه يجب على المأموم متابته في سجود السهو وان لم يعرض له السبب وظاهر البيان التردد كصريح الذخيرة وفي (الدروس والروض والروضه والمقاصد) انه أحوط وفي (المنهى) على ما نقل عنه والقرية انه مذهب فقهاء الجمهور كافة وفي (الاربعين) انه مشهور بين العامة واذا اخص السهو بالمأموم فلا خلاف في عدم وجوب شيء على الامام كما في مجمع البرهان والقرية والاربعين وهمل يجب على المأموم حينئذ أن يأتي بموجب سهوه ففي (المجمع) ان المشهور الوجوب وفي (الاربعين والرياض) انه الاشهر وهو خيرة المنهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد ومجمع البرهان والشافية والمفاتيح والموجز الحاوي في موضع منه لانه قد اختلف قولاه فيه وهو ظاهر الروض وفي (الاربعين) انه أقوى وفي (الدروس) انه أحوط وكأنه في البيان متوقف وقد يظهر منه موافقة الشيخ كما ستعرف وتردد في الذخيرة والكفاية كظواهر الروضة وفي (التذكرة) انه لو قيل به كان وجهاً انتهى وفي موضع من (كشف الالتباس) انه لم يقل

به غير العلامة وحده وتبعه أبو العباس في موضع من الموجز وفي آخر وافق الاصحاب وظاهر الفقيه والمنقح والمبسوط وكذا الكافي كصريح جعل العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكري والموجز الحاروي وكشف الالتباس والمقاصد انه لاحكم لسهو المأموم حينئذ ولا يجب عليه سجود السهو وفي (الخلاف) الاجماع عليه ونقل عن علم الهدى انه قلده عن جميع الفقهاء الامكحولاً وكانه ذكر ذلك في المصباح وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين اصحابنا وقد نسبة جماعة الى صريح المبسوط وليس فيه الاقوله ولا سهو على المأموم اذا حفظ الامام ونسبه جماعة الى صريح البيان والذي ظهر لي منه ان ظاهره وظاهر الهلاية (وليعلم) انه قل في المعتبر ما يسهو عنه المأموم ان كان محله باقياً تداركه وان تجاوز وكان مبتلا بطلت والا فلا قضاء ولا سجود سهو وفي (التذكرة والذكري والبيان والموجز الحاروي وكشف الالتباس والسهوية) انه يقضى ان كان مما له قضاء ولا يسجد للسهو وفي الاخير في موضعين منه انه المشهور وفي (الذكري) ان ذلك كله ظاهر المبسوط والخلاف (قلت) فيكون ظاهر جعل العلم وغيره مما تقدم وفي الثلاثة الاخيرية ان المأموم لو نسي السجدين حتى ركع قبل امامه ناسياً وكذلك الركوع رجوع فتدارك الركوع والسجود وفرغ في الذكري وغيره على قول الشيخ انه لو سهى المأموم بعد تسليم الامام لم يتعمله الامام وكذا لو نوى الافراد ثم سهى وفرغ في الذكري والبيان على مذهب الشيخ في وجوب متابعة المأموم للامام انه لو رأى الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض (وجود خلل) لسبب لان الظاهر انه يؤدي ما وجب ولم يندم شرعية التطوع بسجود السهو واعترضه المولى الاردبيلى باحتيال ان يكون قد عرض له السبب في صلوة اخرى وذكره في هذا الوقت وفي (المبسوط والخلاف) لو عرض للامام السبب فلم يسجد اما تعدياً أو نسياناً وجب على المأموم الجبر وفي (التذكرة) لم يجب على المأموم السجود قال في (الذكري) وربما قيل انه يبيى على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام وتقص صلوته أو لوجوب المتابعة فيسجد على الاول وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا لسجوده (قلت) هذا التوجيه ذكره جماعة من العامة وفي (التذكرة والبيان والذكري والاربعين) انه لو سهى الامام قبل اقتداء المسبوق فالاقرب عدم وجوب المتابعة بل في البيان القطع به وفيه أيضاً انه لو ترك الامام سجدين فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الافراد ولو كانت واحدة استمر وبالاخير صرح في التذكرة وفيه أيضاً وفي (التذكرة) انه لو لم يسجد الامام لظنه سلامه احتمل الاجتزاء ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم مع الامام وسجد للسهو ان قلنا بعدم التحمل وفي (الذكري) الظاهر ان المأموم بعد التسليم ولا سجود عليه وفي (التذكرة) والبيان ظ) لو ظن المسبوق سلام الامام ففارقه وأتم قتيين عدم سلامه أجرأ فعله وفي (الذكري) لو عرض للامام السبب ثم زال عن الامامة اما عمداً أو لسبب من حدث ونحوه ففي وجوب السجود على المأموم وجهان وفيها أيضاً انما يحصل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم طهارته لم يحصل وفي (المنقح والفقيه) اذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وفي (النهاية) اذا سهى الامام والمأمون جميعاً أو أكثرهم أعادوا الصلوة احتياطاً وهو خلاف ما في المبسوط وفي (التذكرة) لو اشترك السهو بينهما فان سجداً الامام تبعه المأموم بنية الائتمام أو الافراد ان شاء ولو لم يسجد الامام سجداً المأموم وبالعكس وفي (الوسيلة) اذا اشترك السهو بينهما عملاً بمقتضى سهوها (قلت) سواء اتحد أو اختلف فالاول كما اذا تركا سجدة وذكرها بعد الركوع مضياً وقضياها وسجداً للسهو ولو ذكرها قبله تلافيها والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم

قبله أنى المأموم بها ولحق الامام والامام يقضيها بعد الصلوة وفي سجودها السهو مأمور ولو كان المنسي السجدين في هذا الفرض بطلت صلوة الامام وينفرد المأموم بصحة صلوته وقيل بالبطلان في المأموم أيضا هذا تمام الكلام في حكم السهو (وأما الشك) ففي المدارك والذخيرة ان الاصحاب قطعوا بانه لاشك على الامام مع حفظ المأموم وبالعكس وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب وفي (المغاييح والرياض) لا خلاف فيه وفي (أربعين المجلسي) ان المشهور انه لا فرق في رجوع الامام الى المأموم بين كون المأموم ذكرا أو أنثى ولا بين كونه عدلا أو فاسقا ولا بين كونه واحدا أو متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم أم لا وفي (المدارك) ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المأموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد (قلت) وبذلك صرح المحقق الثاني في تعليقه والشهيد الثاني والخراساني وفي (الدرة) نسبة التعميل على المأموم وان كان غير عدل الى الاصحاب واحتمل في المسالك الجواز في الصبي المميز وفي (المجمع والكفاية والذخيرة والاربعين) التامل فيه الا اذا أفاد الظن وفي (المصاييح) ان فيه وفي المرأة اذا لم يحصل منهما الظن اشكالا وفي (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لا يرجع الى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال في (شرح على الالفية) لا يعمل على قوله وان أفاد الظن وقال أبو العباس والمحقق الثاني في شرح الالفية والصيبري والشهيد الثاني وسبطه والمجلسي والخراساني وغيرهم انه لا يتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا وقال هو لا جيبا ما عدا السكركي نعم لو أفاد الظن عدل عليه ونقل ذلك عن نهاية الاحكام وفي (كشف الالتباس) لا يعمل عليه وان تعدد ما لم يفد الظن هذا وفي (مجمع البرهان) العمل بقول الصبي متداول بين المسلمين في قبول الهدية والاذن بدخول البيت وأخذ الوديعة منه فلا يعد الرجوع اليه مع حصول الظن والاعتقاد على انه لم يكذب وكذا في سائر الامور مثل قبول قوله في تطهير النجس انتهى ولا يخفى ما فيه والاولى التمسك بالاطلاق وأخبرناه عن محله لتكنه (وليعلم) ان قضية كلام الاصحاب في المقام انه يجب على كل من الامام والمأموم الرجوع الى الآخر وان لم يحصل له ظن من قوله أو فعله وقد سمعت مآله مولانا المجلسي من انه هو المشهور وبذلك صرح جماعة منهم وناهيك بما في المقاصد والروض والروضه حيث جوز الاعتقاد على قول غير المأموم اذا حصل من قوله ظن وقال انه خارج عن التعميل على ثالث بل عمل بالظن (واعترضه في مجمع البرهان) بانه يلزم على هذا خروج عمل أحدهما بقول الآخر أيضا لانه حصل منه الظن ولا جله عمل فلو لم يحصل لم يعمل العمل وان احتمل لا اطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا اذا حصل الظن بخلافه انتهى (والحاصل) انما وجدنا من تأمل في ذلك ممن تعرض لهذا الفرع سوي المولى المذكور والاستاذ أدام الله حراسته في المصاييح حيث قال والمذكور في عبارة غير واحد من المتأخرين رجوع كل منهما الى الآخر وان كان باقيا شكه ولذا ورد في الاخبار انه لا حكم له كما هو الشأن في كثير السهو وفي السهو بالسهو وأيده بانه لو كان ذلك لحصول الظن لم يكن لتعرض لذكرهما بالخصوص وجه قال وهذا أظهر بالنسبة الى ظواهر الاخبار والفتاوى ثم ان ظواهر الاخبار ماعدا المرسله عدم العبارة بشكها أصلا والمرسله هي المقيدة لتلك الناصه على الرجوع الى الآخر مع الحفظ وظاهر ان الرجوع الى الآخر هو الاستناد اليه والاعتقاد عليه وحيث لم يحصل له مظنة أصلا فاعمل الرجوع في غاية البعد حتى في اطلاقات الفتاوى ولو اعتبر ما ذكره الرجوع وان حصل الوهم لعدم التفاوت بالنسبة اليه في اطلاق النص والفتوى واستثناء صورة الوهم من اجماع وغيره يتوقف على ظهوره وثبوته اذا كان الرجوع من باب التمسك لا غير ولم يظهر أولوية احتياط في ذلك

خاصة لامن نص ولا يقبه اذ هو لا بنوا على ان رجوع كل منهما الى الآخر خارج عن قاعدة مراعاة للظن واعتباره فاذا كان خارجا عنها مبني على مجرد التعبد لاجرم يكون ظاهر النص والفتوى شاملا لصورة الوهم ولا دليل على خروجها مثلا اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم بناؤه على الثلاث لا غير والامام ظان بعدم الثلاث يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلاث عنده موهومة وهو لا يحكموا بعدم رجوع الامام الى المأموم حينئذ ووجوب رجوعه الى العمل بمقتضى شكه مع دعواهم خروج رجوع كل منهما الى الآخر عن القاعدة بناء على ان النص والفتوى مطلقا غير مقيدتين بحصول الظن فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على مجرد التعبد وقد أمال آدم الله سبحانه حراسته الكلام في المقام وهذا بذمه مع اختصار فيه (ومنقول) كما أشار اليه في أثناء كلامه ان الظاهر من قوله عليه السلام في الرسالة التي هي الاصل في الباب اذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ موهوما كما انها يخرج عنها ما اذا قطع الامام بسا دحضه من خلفه فتكون منجورة بنتاوى القتها ومن لم يقل بالانحياز يكون المستند عنده الفتاوى وموافقة الاعتبار ويبقى الكلام في ما اذا كان الحفظ مشكوكا اذا المتبادر منها حصول الرجحان للامام من الحفظ وان وجوده في نظره ليس كعدمه لئلا أمل جيدا ولا مانع من العمل بالاطلاقات من النص والفتوى المؤيدة بما ذكره الاستاذ في صدر كلامه واليعد مع التعبد لا يلتفت اليه الا أن ابقائها على اطلاقها فيه ما فيه والمستلة من المشكلات وفي (فوائد الشرائع والميسبة والروض والذخيرة والكفاية والمدارك) انه لا فرق بين الافعال والركعات وفي الاخير نسبتها الى الاصحاب وفي (المسالك والروض والكفاية) يكتفي بتليه الحافظ بنسبيح ونحوه ومقتضى النصوص والفتاوى كما في المصايح رجوع كل منها الى يقين صاحبه وفي (مجمع البرهان والذخيرة) انه لا ريب فيه وفي (الميسبة والمقاصد والروض والروضه والمفاتيح) انه يرجع الشاك الى ظن صاحبه ومال اليه المحقق الاردبيلي والمولى الخراساني والاستاذ دام ظله وسبغه شيخنا صاحب الرياض دامت حراسته على تأمل وفي (الميسبة) وما بعدها من الكتب الاربعة ان الظان يرجع الى يقين الآخر وفي (مجمع البرهان والذخيرة والمصايح) ان رجوعه اليه مشكل لانه مكلف بالعمل بظنه الا اذا حصل له ظن أقوى وفي الاخير واذا تساوى الظنان تساقطا فيحكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتمل في مجمع البرهان الرجوع ايضا عند التساوي وفي (الرياض) الحكم برجوع الظان الى يقين الآخر مشكل ان لم يكن اجماعا وتوجيهه بأن الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ضئيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول المسئلة وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم الرجوع أقوى ان لم يعد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى اليقين اذا أفاده الرجوع ظنا أقوى من ظنه وان قلنا بالمنع فيه أيضا مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الآخر مع حفظه مطلقا ولو لم ينده ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى انتهى فامل في وقال مولانا العلامة المجلسي ان الاشهر رجوع الامام الظان الى المأمومين المتيقنين اذا كانوا متيقنين وان الاشهر فيما اذا تيقن المأمومون واختلفوا مع ظن الامام بخلافهم الا فراد وقال انه أظهر وقال ان المشهور فيما اذا تيقن الامام وظن المأمومون بخلافه متيقنين أو محتلفين رجوع المأمومين الى الامام وقال انه الاقوى وقال ان المشهور انه اذا ظن الامام أو المأموم مع شك الآخر انه يرجع الشاك الى الظان وقال ظاهر الاصحاب انه لو كان كل منهما ظانا بخلاف الآخر عدم رجوع أحدهما الى الآخر وقال ان الاشهر الاظهر فيما اذا شك الامام

وبعض المأمومين مختلفين في الشك أو متقين مع يقين بعض المأمومين ان الامام يرجع الى المتيقن والشاك من المأمومين الى الامام وفي (الروضة) وغيرها لو اتفقا على الفتن واختلف محله تعين الانفراد قلت كما اذا ظن الامام الثلاث والمأموم الاثنتين وفي ذلك إيماء الى عدم التعويل على الوهم وفي (الميسية والروض والروضة والمسالك والذخيرة) وغيرها انه لو اختلف الامام والمأموم فان جمع شكهما رابطة رجعا اليها وقال مولانا المجلسي انه المشهور ومثله بما لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع قالوا فيرجعان الى الثلاث قالوا وكذا الحال في العكس وقال في (الروض) ان بعض المتأخرين اختار في الاولى وجوب الانفراد واختصاص كل منها بشكك مع موافقته على الصورة الثانية ولا وجه لها ونقل جماعة ممن تأخر عنه حكاية نقل هذا الفرق وقالوا ايضا لوجه له (قلت) لعله في الروض أشار الى ما في الموجز الحاوي فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة وقال الصيمري في شرحه انما وجب على المأموم الانفراد لانه شك في شيء لم يحفظه عليه الامام فلا يسقط عنه حكمه ولا سهو على الامام لحفظ المأموم انها ثلاث ييقن فيجب عليه الاتمام بركعة ولا احتياط عليه وأما العكس وهو ما اذا شك الامام بين الثلاث والاربع والمأموم بين الاثنتين والثلاث فقد قال المصنف لاسهوا ووجب الاتمام بركعة وأطلق القول وفي اطلاقه غموض لانه يفهم منه انه لاسهوا عليهما ويجب عليهما الاتمام بركعة وهو باطل بل مراده فلا سهو على المأموم لحفظ الامام انها ثلاث ييقن فيتم بركعة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجه فينتهي على الاربع ويحتمل بركعة في عكس الاولى في الشك والحكم انتهى وقال في (السهوية) اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنتين والثلاث قيل فيه احتمالات رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل وضعف الثاني رجوعه الى يقين المأموم لا الى شكك انتهى وكلامهم كما ترى وقال مولانا المجلسي ربما قيل بانفراد كل منهما حينئذ بشكك وربما يستأنس له بما يظهر من رسالة بونس من عدم رجوع أحدهما الى الآخر مع شك الآخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا فيما شكك فيه بل فيما أيقن به ولعل اختيار الرابطة والاتمام والاعادة أيضا أحوط وفي (الروض والمقاصد والمجمع والذخيرة) وغيرها لافرق مع وجود الرابطة بين كون شك أحدهما موجبا لبطلان وعدمه وفي (الاربعين) انه المشهور ومثله بما لو شك أحدهما بين الثلاث والحس والآخر بين الاثنتين والثلاث قالوا فيرجعان الى الثلاث وقال الشهيد الثاني وكذا لو كان شك كل منهما منفردا بحكم كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والاربع والآخر بين الثلاث والاربع والحس فأنهما يرجعان الى الشك بين الثلاث والاربع ويسقط عنهما حكم ماعداه وقد فرعه المجلسي على المشهور وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمقاصد والمسالك والذخيرة والمصاييح) انه لو كانت الرابطة شكًا كما لو شك المأموم بين الاثنتين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع سقط حكم الاثنتين عن المأموم فيهما وصار شكهما معا بين الثلاث والاربع وهي رابطة والتنصيب على الامام والمأموم في هذا المثال انما هو في الموجز وشرحه خاصة وماعداهما فقد عبر فيها بأحدهما والآخر قالوا كما لو شك أحدهما الى آخره فأمل قلل بينهما فرقا وقال جماعة منهم انه لو لم تجتمع رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما حكم شكك كما لو شك أحدهما

والشاك في عدد التافلة يتخير ويستحب البناء على الأقل (متن)

بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفي (الدررة) لو تفرد كل واحد منهما بعلم لم يجز لاحدهما العمل بمحفوظ الآخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه ولو قيل بوجوب اتباع المأموم الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني وجماعة لو تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما بيناه في الرابطة وعدمها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني ولم يجمعهم رابطة كما لو شك أحدهم بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والاربع والثالث بين الاربع والخمس تعيين الافراد لكن الغرض لا يتحقق الا مع ظن كل منهما اتفاقا ما خرج عن شكه لامع تيقنه فان تيقن الاولين عدم الخمس يفيها وتيقن الاول عدم الاربع يفيها فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه (وفيه) انه لو كان غرضه عدم امكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخر بنفي ما شك فيه (وفيه) انه لا تنافي بين يقين انسان وشك آخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذ الثالث أيضا جازم بنفي ما يشك فيه الاول ولو كان الغرض عدم الاعتناء بشكك ولزوم الرجوع الى الآخرين فهو قدس سره بمن لم يفرق في رجوع كل من الامام والمأموم الى الآخر بين الظن واليقين ولعل الاولى ان يقال ان كان الشاك المفروض انه شك نائبا هو الامام فلا يتصور له الرجوع الى المأمومين لعدم اتفاقهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيح الا ان يحصل له ظن وفي رجوع المأمومين اليه مامرا ولا وجه لرجوع بعض الى بعض ويحتمل عدم انفراد الثالث عن الامام لانه أيضا يفتي على الاربع ويحتمل ان يرجع الثالث في نفي الخمس الى الامام وفي نفي الثالث الى علمه فينفي على الاربع والاول يرجع الى الامام في نفي الاثنتين وفي نفي الاربع الى علمه فينفي على الثالث هذا كله اذا كان الثاني الامام ولو كان الثالث الامام فله مع البعض رابطة ولو كان الاول فله مع الثاني رابطة فأمل وقال في (الروض) متى حكم بالانفراد فتى حفظ الامام شيئا عمل بمقتضاه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوة وعمل المأمومون بما يلزمهم من الحكم وقال الفاضل الميسي والشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وغيرها لو حفظ بعض المأمومين وشك البعض الآخر رجع الامام الى من حفظ والمأموم الشاك الى الامام وقد سمعت انه قال في الاربعين انه الاشهر الاظهر وفي (المصابيح) ان لم يحصل للامام ظن فيه تأمل وظاهر الشرائع والنافع اشتراط اتفاق جميع المأمومين كما قسمه منها المحقق الكركي والشهيد الثاني وسببه والاستاذ وسببه ادام الله تعالى حراستهما وقالوا هو الاقوى كما هو ظاهر المرسلات المجبورة نعم لو حصل الظن في موضع التعويل عليه انه نحو ذلك مافي المنايع بل هو صريح في الحكم ونفي في المدارك عنه البعد وفي (فوائد الشرائع) فيه تردد وفي (المسالك) اتفاق الجميع كما هو مقتضى عبارة الشرائع غير شرط مع عدم الاختلاف كحفظ بعض وشك الباقيين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والشاك في عدد التافلة يتخير ويستحب البناء على الأقل ﴾ أما التخيير وجواز البناء على الاكثر فعمل وفاق كما في المعبر والتذكرة والمنهى الا انه في الاخير على ما نقل قال الامن ابن بابويه فانه جوز البناء على الأقل والاعادة وكذا ظاهر التهذيب الاجماع حيث قال عندنا وفي (الذخيرة والرياض) الظاهر الاتفاق عليه وفي (الامالي) عدم من دين الامامية ان لاسه في التافلة فمن سبى فيها نبي على ماشاء. وأما ان البناء على الأقل أفضل ففي (المعبر) الاجماع عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عندم وفي (الرياض)

لاخلاف فيه وفي (المدارك) لا يرب فيه وهو صريح التهذيب والاكثر وفي (الخلاف والغنية) الاجماع على ان لاسهو في النافلة وهو ظاهر التهذيب ونقل في الخلاف الخلاف عن أهل الخلاف وقال أنهم قالوا ان حكمها حكم الفريضة وفي (التذكرة) الاجماع على انه لا يجبر سهو بركة ولا سجود وفي (الكافي) لمولانا ثقة الاسلام لاسهو في النافلة ولا اعادة فيها ومثله في نفي السهو عن النافلة المنع وجعل العلم والمبسوط والجل والمعقود والمراسم والاشارة وكثير مما تأخر عنها كاليان وغيره وفي (الدروس) تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتغرقها في السورة والشك في العدد والزيادة سهوا ويزاد في الموجز الحاوي فيها لا يبطها ترك الرفع من الركوع وترك طأينة منه وفي (الموجز) ايضا لو زاد سهوا في النافلة اغتفر بلا جبران وان كان ركنا لان فعل تركا واجبا أو ترك فعلنا من شخصات الواجب وان لم يكن ركنا كتنسيب الركوع (قلت) مراده انه ترك ذلك عمدا وقد واقه على ذلك كله صاحب كشف الالتباس وفي (فوائد الشرائع) الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والندوية الا في الشك فانه يفتير في البناء على الاقل والاكثر وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر ولا يحضرن في هذا كلام الاصحاب وفي (الروض) حكمها في السهو عن الافعال والاركان والشك فيها في محله وبعد تجاوزه حكم الفريضة وأفردها عنها بالشك في العدد ونحوه ما في المدارك حيث قال لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد ويزوم سجدة السهو فان النافلة لا سجود فيها وفي (الذخيرة) بمشمل أن يكون قوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع أحكام السهو الكلية وفي (مجمع البرهان) الظاهر نفي جميع أحكام السهو المقدمة فلا تبطل بالشك اذا كان ركعة أو ركعتين أو أكثر وعدم الائتلاف مع تجاوز المحل وبدونه وعدم سجود السهو ولكن تكون بالطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة أيضا وبممكن أولوية جميع ما يفعل في الفريضة حتى السجود لكلام ناسيا انتهى وقد سلف لنا النقل عن جماعة كثيرين وجوب سجدة السهو لنسيان التكبير في صلوة العيد وظاهر المنهي هناك الاجماع عليه فليتأمل جيدا وسلف لنا أيضا في بحث الركوع ماله نفع في المقام وفي (الرياض) ان عموم الاخبار يشمل الشك في الافعال أيضا مطلقا أركانها كانت أو غيرها قبل تجاوز المحل أو بعده ويمكن استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق أولى فالعموم أقوى ان لم يكن للاجماع مخالفا وان عمنا السهو المنفي بحيث تشمل المعنى المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في بحث كثير الشك أفاد نفي موجه من سجدة السهو أيضا كما صرح به في المدارك تبعا لظاهر الخلاف وصريح المنهي وظاهرهما بل صريح الاول عدم الخلاف فيه يتنا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة انتهى (ومن نقول) ان عدم ضرر الشك في النافلة وجواز البناء على الاكثر وعدم وجوب سجود السهو واضح من الاجماع والاختبار وكذا الشك في الاجزاء بعد التجاوز عن المحل مضافا الى انه اذا لم يكن به بأس في الفريضة فالنافلة أولى وكذا الحال في السهو الذي لا تدارك فيه أو كان ولكنه منحصر في سجود السهو وكذا الحال في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فانا قد نقول فيه بالرجوع في النافلة كالفريضة لأنه كلاكه لمكان وقته ومحلّه وليس من الافراد المتبادرة من قوله عليه السلام لاسهو في النافلة لان السهو غير الشك واعتباره بحيث يكون ظاهرا محسلا تأمل فدخل في عموم ما دل على الاتيان بما أمر به والامثال وعلى ذلك التقدير لامثال وبشبهه خبر زرارة المتضمن الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة وقوله عليه السلام له اذا خرجت من شيء ودخلت

المطلب الرابع ﴿ فيما يوجب الاحتياط من شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس (من) ﴾

في غيره فشكك ليس بشيء الى غير ذلك فدعوى ظهور دخوله في قوله عليه السلام لا سهو في النافلة بحيث يقابل هذه العمومات ويقلب عليها في محل التأمل على ان التعارض بينهما من باب العموم والخصوص من وجه (وأما السهو) عن الاجزاء التي تدارك بعد الصلوة كالسجدة والتشهد فلا تشارك النافلة فيه الفريضة لان الاخبار اذا شملت نفي سجود السهو كان شمولها لنفي السهو عن الاجزاء أولى لان الاجزاء أقرب وأنسب الى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزءاً ولا لازماً بل هو نادر التحقق غاية التدرة وبيان دلالة الاخبار ان الامام عليه السلام نفي نفس السهو لخصوص سجدة السهو فكأن نفي الاجزاء أقرب وان السائل انما سأل عن حكم السهو في النافلة ومراده مطلق السهو فأجابه عليه السلام بانه لا سهو فيها وترك الاستفصال في المقام يفيد العموم ويظهر من المرسل ان حكم نفي السهو في النافلة حكم نفي السهو عن الامام والمأموم لاحكام الاولين وقضية ذلك انه بسجد في النافلة للسهو كما بسجد الامام والمأموم على ما هو مذهب جماعة كالمع انك سمعت الاجماع على نفي السجود للسهو في النافلة فكان نفي الاجزاء أقرب من وجهين وبذلك ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي قال سألت عن رجل سعى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بدوروي أيضاً عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيشهد ثم يقوم فيتم قال (قلت) أليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم بسجد سجدة بعد ما ينصرف يتشهد فيها قال ليس النافلة كالفريضة فانه يظهر من ذلك ان زيادة الركن سهواً أيضاً داخلة في عموم قوله عليه السلام في الصحيحة والمرسله لا سهو في النافلة ولا تفاوت بين الاركان في الزيادة سهواً وما ورد في بيان احكام السهو في الفريضة قد اشتمت على قرائن دالة على ارادة الفريضة وما خلى عنها فاطلاقه منصرف الى المتبادر وهو الفريضة ولو سلم عدم التبادر لان نفي تبادر النافلة بحيث يكون مقاوماً لما ذكر وهل المراد من البناء على الاكثر البناء عليه مطلقاً حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق عباراتهم او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبنا على الاقل يكون متعيناً الظاهر الثاني من الاطلاقات في النص والفتوى سببا على القول بحرمة أفساد النافلة اختياراً كما في الرياض والمصاييح وفي الاخير احتمال ابقاء الاطلاقات على اطلاقها اعم من أن يكون الاكثر مصححاً أو مبطلاً قال وكذلك الاقل ففي صورة البطلان بعيد لكنه بعيد ولا سببا في الاقل فلا تغفل انتهى

الرابع فيما يوجب الاحتياط

قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ من شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس (نخصيص هذه المسائل بالذكر لمعوم البلوى والا فصور الشك أكثر من ذلك كما ستعرف وفي (المسالك وروض الجنان) انما خص هذه الاربع بالذكر من بين مسائل الشك لمعوم البلوى بها وكثرة وقوعها فمعرفة أحكامها واجبة علينا ومثلها الشك بين الاربع والحس وباقى المسائل والفروع انما يحتاج اليها نادراً فتجب معرفتها كفاية انتهى وقد يلوح

من الروض ان ذلك لا يخالف فيه وربما قيل بأن معرفتها شرط في صحة الصلوة وفي (الروض) ان
 لتوقف فيه مجالا وفي (الذخيرة) أظن ان بعض المتأخرين نقل عن السيد المرتضى أنه حكى اجماع
 الاصحاب على الاشتراط المذكور (قلت) لعله حكى ذلك في الصباح لانا لم نجد ذلك فيما حضرنا
 من كتبه ومسانئه وفي (الذخيرة) لا يبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان
 من عادته عدم عروض ذلك الا قليلا (واعلم) ان كل موضع يتعلق فيه الشك بالاثنتين بشرط فيه اكمال
 السجدتين كما هو ظاهر الاصحاب كما في الذكرى والمدارك وكذا الذخيرة والاكمال يتحقق بالرفع من
 السجدة الثانية اجماعا كما في المقاصد العلية وربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق مسى الركعة وفي (الذكرى
 وفوائد الشرائع) لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد صحة حصول مسى
 الركعة وفي (المدارك) هو غير بعيد وبه جزم في المبسطة والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية لان الرفع
 مقدمة لواجب آخر ولا مدخلة له في السجود وفي (الذخيرة والكفاية والرياض) أنه ضعيف لان مقتضى الرواية
 اعتبار رفع الرأس من السجدة وفي (المصاييح) فيه تأمل قلت يريد ان مقتضى عموم صحة عبيدوم مفهوم حسنة
 زرارة الاعادة في الصورة المذكورة وفي (الدرة) تكمل باتمام الذكر أو بالوضع على ما يصح السجود عليه على
 اختلاف الزمين (قلت) والثاني خيرة مجمع البرهان والبناء على الثلاث فيمن شك بين الاثنتين والثلاث
 قد ادعى عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر السرائر ومجمع البرهان وفي (الامالي) أنه
 من دين الامامية وهو المشهور كما في التذكرة والمختلف والذكرى والتفريح والمقتصر والمهذب البارع وارشاد
 الجعفرية والروض والروضة والمدة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والجواهر وفي (الذكرى)
 ايضا نسبه الى المعظم وأنه الاظهر في الفتاوى وفي (التذكرة أيضا والتخليص والتجيبية والرياض) أنه
 مذهب الاكثر وفي (المصاييح) أنه المشهور والمعروف وهو خيرة الكافي لمولانا ثقة الاسلام والمقتنعة ومجمل
 العلم والجل والعقود والنهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والاشارة وغيرها مما سنفره وفي (الهداية)
 الاقتصار على رواية عمار التي عليها المدار ونقل عن الحسن جماعة أنه ادعى نواتر الاخبار في ذلك وفي
 (التذكرة والغربة) ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي (مجمع البرهان) لا خلاف في الصحة وعدم
 وجوب الاعادة و يأتي له عبارة أخرى نصة في ظهور دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الناصرية) بعد قول
 الناصر في المسئلة الثانية والمائة من شك في الاولين استأنف ومن شك في الاخرين بنى على اليقين ما
 نصه هذا مذهبنا والصحيح عندنا و باقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى أن قال والدليل على صحة ما ذهبنا
 اليه الاجماع والبناء على اليقين هو ما أشار اليه في الانتصار فإنه قال بعد دعوى الاجماع ولان الاحتياط
 فيه أيضا لانه اذا بنى على التقصان لم يأمن أن يكون قد صلى على الحقيقة الا يزيد فيكون ما أتى به زيادة
 في صلوة ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون فإنه لا يأمن أن يكون فعل الاقل فلا
 ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة قلنا ما ذهبنا اليه أحوط على كل حال لان الاشفاق
 من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وقريب منه كلام أبي
 المكارم والقاضين وكلامها في المتبروا المنتهى كثيرهما كالصريح بل هو صريح في أن البناء على اليقين
 إنما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل فظهر فساد ما قاله جماعة من الاصحاب من ان البناء على الاقل
 مذهب علم الهدى في الناصرية مضافا الى أنه في الانتصار والجل ذهب الى ما عرفت وعلى ذلك تنزل
 الاخبار التي تضمنت البناء على اليقين وذلك بان يقال المراد منها البناء على الاكثر وذلك هو المستفاد

من الخبر المروي عن قرب الاستاذان فيه ان رجلا صلى ركعتين وشك في الثالثة قال بيني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر (وقال الاستاذ في المصايح) يحتمل أن يكون مراد السيد أنه على سبيل الجزم واليقين يعني بيني يقينا لا انه يعبد الصلوة مثل الشك في الاولين انتهى (وأما الاخبار) الاخر مما تضمن البناء على الاقل فمع احتمال ورودها مورد التيقية كما صرح به جماعة فيمكن أن يقال فيها ان ذلك مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج من الصلوة كما وجهه في السرائر كلام المرتضى في الناصرية ظنا منه كون البناء على اليقين في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلامه في التوجيه قبل سلامه بيني على الاكثر لاجل التسليم وبعده بيني على الاقل كأنه ما صلى الا ما تيقته وما شك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمته وقد تبع بذلك الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من ان المسئلة قوية الاشكال ولا لما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح من ان القول بالتحخير متجه أو أقرب أو أصوب كما هو قول ابن بابويه مع انك قد سمعت قوله في الامالي ومافي الهداية وقد أطال الاستاذ ادم الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في الفقيه وأكثرت من اقامة الشواهد على انه فيه أيضا غير مخالف وقال أيده الله تعالى في موضع آخر مانصه ونقل في المسئلة أقوال أخر (منها) قول الصدوق في الفقيه من تجوز به البناء على الاقل أيضا لكن عرفت فسادها (ومنها) قول والده من التحخير بين البناء على الاقل والتشهد في كل ركعة وبين البناء على الاكثر والعمل بمقتضاه قال وقد عرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل وقال (ومنها) ما نقل عن المقنع انه قال سئل الصادق عليه السلام عن لم يدرك (لا يدري خ) اثنتين صلى أم ثلاثا قال يعيد فقيل فأين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفقيه لا يعيد الصلوة قال إنما ذلك في الثلاث والاربع قال أيده الله تعالى غير خفي انه رحمه الله تعالى ذكر مضمون ما ذكر في الفقيه مفتيا به كما عرفته مشروحا وان ذلك مضمون صحيحة عبيد وانه ذكر ذلك لتصحيح ما أفق به هناك من قوله من سهى في الاولين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة أو الرابعة أخذ بالاكثروفاذا سلم أم ماظن انه قد نقص ثم قال أي الصدوق ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة إنما هو في الثلاث والاربع لا الاولين فانظر أيها الفطن ان ما ذكره إنما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الاولين وصحته في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثالثة له صورتان (احدهما) كون الشك فيها شك في الاولين وليس ذلك الا أن يكون قبل اكمال السجدة فيكون الشك في الاولين القتين هما الغرض الآلهي كما ذكره في كتاب الملل نفا أو غيره أيضا عن الأئمة عليهم السلام (والثانية) ان يشك فيها بعد اكملها فحينئذ يصح وبينى على الاكثر ويأتي بما ظن نقصه وبالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة الامالي فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الامالي مضافا الى ما نقله الفاضلان من الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخبارتين فظهر ظهورا تاما ان الخلاف الذي نقل لم يكن الا من مجردهم من الناقل انتهى كلامه ادم الله تعالى حراسته والناقل لذلك عن الصدوق جماعة من الاعاظم وقد أغنا عن نقل عبارة المقنع لان ما حكى نقله عنه هو الموجود فيه وقد فهم منه جماعة انه أوجب الاعادة وفي (المفاتيح) وغيره انه أحوط وأما علي بن بابويه فقد حكى عنه انه قال في الرسالة ان ذهب وهلك الى الثالثة فأضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان

ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدة السهو بعد التسليم فان
اعتدل فأنت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت
على الاكثر وعلمت ما وصفناه يعني فيما اذا ذهب وهمه الى الثالثة (وأما وجوب الاحتياط)
بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام مخيراً بينهما ففي (الاتصار والخلاف والفنية) الاجماع عليه وكذا
المنهني على ما نقل عنه وفي (كشف الرموز) هو فتوى الاصحاب لا أعرف فيه مخالفاً وفي (مجمع البرهان)
والظاهر الاجماع على أنه لو فعل ذلك برأت ذمته ولا خلاف فيه اذ ما نقل الخلاف الا عن علي بن بابويه
وعنده يجوز البناء على الاكثر (وفي الذكرى) لم تقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة
الثانية وقد أجرى هذه الصورة مجراها مع معظم الاصحاب وفي (الروض) اجراها مجراها الاصحاب ونقل فيه
عن العمالي انه قال الاخبار به متواترة وتبعه صاحب الرياض وهو يخالف ما نسب اليه في الذكرى كما سنسمع
والنقل عنه انما عرف منه في الذكرى وفي (السرائر) وكذا النافع التصريح بورد الرواية بذلك وفي
(الرياض) لا قائل بالفرق بين هذه الصورة والثانية وقد وردت فيها النصوص بركعتين من جلوس وفي
(الذكرى) أيضاً ان التخيير أشهر وفي (الروض والرياض) انه مذهب الاكثر وفي (المختلف) وارشاد الجعفرية
والروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والمصاييح والكفاية والجواهر) انه المشهور وفي (المختلف)
نسبته الى الشيخين والسيد والقاضي وأبي علي ونسبه غيره الى أبي الصلاح وهو الموجود في الجليلين والمبسوط
والنهاية والوسيلة والسرائر والاشارة وكتب المحقق الثلاثة وكتب المصنف وكتب الشهيد الحنيفة
والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والمهملية وفوائد الشرائع وتطبيق الارشاد والجمعفوية
وشرحها والروض والروضة والمقاصد وسائر ما تأخر حتى النجبية والشافية وعن العمالي والجمعفوي
انهما عينا الركعتين من جلوس وهو ظاهر ثقة الاسلام وفي (المفاتيح) انه أحوط وعن الكاتب أبي علي
والمنيد والقاضي انهم عينوا الركعة من قيام (قلت) ويفوح ذلك أو يظهر من المراسم وهو المستفاد من
كلام علي بن بابويه على تقدير البناء على الاكثر وقد سمعت ما في المختلف عن الكاتب والمنيد والقاضي
(وأما الشك) بين الثلاث والاربع فقد صرح الاصحاب بأنه ينبي الشك في ذلك على الاكثر كما بقه والمصرح
بذلك ثقة الاسلام والصدوق في الامالي والهداية ومن تأخر عنهما الا من سذكه وفي (المختلف) انه
مذهب الشيخين وعلم الهدا والتمحي والمجلي (قلت) وعليه الاجماع في الاتصار والخلاف والفنية وظاهر
الامالي والسرائر والمعتبر والروض حيث نسب في الثلاثة الى الاصحاب وفي الاخير أيضاً والمختلف
وال تذكرة والتمحيح وارشاد الجعفرية والذخيرة ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمدارك انه المشهور وفي
(المختلف) أيضاً والتخلص والجواهر والتجيبية والرياض انه مذهب الاكثر وفي (الذكرى) انه
مذهب المعظم وفي (التذكرة والعزبة) وكذا المتحى فيما نقل عنه ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعاً
وفي (المدارك) لا خلاف في جواز البناء على الاربع وانما الكلام في الوجوب وحكي جماعة عن علي
وأبي علي انه يتخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط وفي (المدارك) ان هذا
القول لا يخلو عن رجحان وفي (الكفاية) انه أقرب وفي (الذخيرة) هو متجه قلت هو من الضمف بممكن لعدم
الشكاف ونذرة القائل وقد قال الامتاذ هنا نسبة ذلك الى الصدوق وهو قد عرفت الحال فيما سبق ولا فرق
في هذا الشك بين أن يكون قبل اكتمال السجدة أو بعده كما هو ظاهر وقد نص عليه جماعة كثيرون
(وأما وجوب الاحتياط) بركعتين جالسا أو ركعة قائماً مخيراً بينهما فقد نص عليه هنا جميع من نص عليه

ولو شك بين الاثنين بالاربع سلم وصلى ركعتين من قيام (متن)

في المسئلة السابقة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر المعبر والمنهى فباقل عنه وقد
تظهر دعواه من السرائر والروض وكذا المختلف في مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه
ذكر في هذه المسئلة ما يظهر منه دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الروض) أيضا ان عليه اتفاق أكثر
الاصحاب وفي (المجمع والذخيرة والكفاية والمصايح) انه المشهور وفي (الرياض) انه الأشهر وفي (المختلف)
انه مذهب الأكثر ويظهر من المراسم ما حكى عن المغيد والقاضي من تعيين الركعة من قيام ولعلمهم
استندوا الى انها هي الركعة المتروقة والى ما في اخبار كثيرة من البناء على الأكثر والتسليم والاتباع بما
احتمل قصاته وليس الناقص الى الركعة قائما وظاهر مولانا ثقة الاسلام في الكافي أو صريحه تعيين
الركعتين من جلوس كما حكى ذلك عن العماني والجمعي وفي (المدارك) انه اصح وفي (المجمع) انه أولى
وفي (المفاتيح) أحوط وفي (الذخيرة والكفاية) انه منتهج واستندوا في ذلك الى صحة الاخبار الواردة
في ذلك والمشهور أقوى لانخبار المعبرة بالشهرة واعتضادها بالاجامعات والاحتياط خفي (١) ولعل
الاحوط اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلاث والاربع واختيار الركعة قائما في صورة
الشك بين الثنتين والثلاث لعدم النص في الاتيان بركعتين جالسا حينئذ **قوله** **﴿** قدس الله
تعالى روحه **﴾** ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام **﴿** ذهب اليه الشيخان وعليه
ابن بابويه والصدوق والعماني والسيد والشيخ والقاضي والمجلي كما في المختلف **﴿** قلت **﴾** وهو خيرة ثقة
الاسلام والديلمي والطوسي في الوسيلة وجميع من تأخر الامن سنده وهو المشهور كافي الكفاية والمصايح
ومذهب المعظم كما في المدارك والذخيرة والاكثر كما في التذكرة وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر
السرائر والانتصار فيما حكى عنه ولم أجده في الانتصار تعرض لهذه المسئلة اصلا كما لم يتعرض لها في
الغنية والاشارة فيما عندنا من التسخ والبناء على الأكثر في المسئلة هو مذهب الأكثر كما في التخليص
والرياض والمشهور المعمول عليه عند أكثر الاصحاب كما في التقيح وارشاد الجعفرية وجمع البرهان وفي
الاخير أيضا الظاهر عدم الخلاف في البناء على الأكثر ونقل انه جملة في الامالي من دين الامامية وفي
(التذكرة) ان القول باعادة الصلوة هنا باطل اجماعا وفي (الذخيرة) ان القاضين تقلا الاجماع على عدم
الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين ولم أجد ذلك في المعبر ولعله مما زاغ عنه النظر وفي (المقنع) انه
يبعد الصلوة وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وربما نقل عن الصدوق في التذكرة وغيرها وحكي النقل
عنه في الذخيرة وغيرها انه خير بين البناء على الأكثر أو الاقل وحكي في الكفاية انه نقل عنه التخيير
بين ذلك والاعادة واحتمل قوة التخيير في جمع البرهان والمدارك واختاره في الوافي وفي (الكفاية) انه
غير بعيد وفي (المجمع والكفاية) أيضا احتمال قوة التخيير بين البناء على الاقل أو الأكثر أو الاعادة هذا
وفي (الميسية) لا تجزيه هنا الصلوة من جلوس مطلقا (ولعلم) ان في بعض النسخ انه بسجدة سجدة السهو
مع ان في جملة منها أنه لا شيء عليه بعد صلوة الاحتياط ولذا حمل جماعة تلك الاخبار على الاستحباب
وعلى ما اذا تكلم ناسبا اخرى وقد قضى المعجب مولانا المقدس الاردبيلي من الشيخ في التهذيب
والمصنف في المنهى حيث استدلا بحسنة زرارة على الحكم في هذه المسئلة قال مع انها تدل على خلافه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب غير خفي

قال والمراد باليقين أصل العدم الذي كان يقينا وان حكمه باق ولا يدفعه الشك قال وفي ذلك مبالغة واستدلال عليه وتبعه صاحب المدارك والذخيرة والوافي استدلوا بها على خلاف حكم المسئلة فتقوا التخيير ونحن نقول هذه الرواية رواها ثقة الاسلام عن الاربعة عن زرارة والنسابة بين عن حماد عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليها السلام قال قلت له من لم يدري في أربع هو أوفي اثنتين وقد أحرز اثنتين قال بركم ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب وينشده ولا شيء عليه وإذا لم يدري في ثلاث هو أوفي أربع وقد أحرز الثلاث فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وروى ثقة الاسلام بهذا الاسناد عن أحدهما عليها السلام قال قلت له رجل الى أن قال قلت له فانه لم يدري في اثنتين هو أم في أربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وهذه تدل على الحال في تلك بأن يكون المراد انه يني على الأكثر ويتم الصلوة ويحاط بركعتين بعد الانعام لا أنه يني على الأقل ويتم الصلوة كذلك من دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند والمسئول والمسئول عنه والحكاية ولان قوله عليه السلام وهو قائم يكون حينئذ من بيان الواضحات ولا سببا بالنسبة الى زرارة الفقيه الماهر قبل نشيئه فإظنك به بعده ومن المعلوم أنه لا يجب كون الاخيرتين بفاتحة الكتاب بل التخيير بينها وبين التسبيح كاد يكون ضروريا كما ورد ذلك في أخبار زرارة وغيره فكيف يروي زرارة هنا تعين الفاتحة بل لا يظهر الوجه لقوله عليه السلام ركعتين وأربع سجعات اذ على ارادة البناء على الأقل يلزم ترك ذلك كله على ان قوله عليه السلام ولا تنقض اليقين بالشك الى آخره لا يناسبه أيضا فان الاكتفاء بالبناء على الأقل هو بعينه تنقض اليقين بالشك لان شغل الذمة بأربع ركعات يقيني مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة وتساوي احتمالي التقيصة والتامة وهذا بعينه هو معنى الشك فتمين طريقة الشيعة للاجماع على عدم الاعادة وحرمة الابطال فالمراد من الشك هو الاكتفاء بمراجعة أحد الاحتمالين أعني البناء على الأكثر من دون احتياط والبناء على الأقل كما هو رأي العامة (لا يقال) يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العدم أي عدم الحادث كما أشار اليه المولى الاردبيلي ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث (لانا نقول) البناء على ذلك ينافي جميع ما عرفته مع بعده عن عبارة الحديث ومعارضته هذا الاصل بأصل عدم كون ذلك هو المطلوب واصالة بقاء شغل الذمة اليقيني ووجوب اطاعة والامثال العرفي الثابت من الأدلة ومن المعلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك والاحتمال في تحقق المعلوم والامثال فكيف يقال لزارة لا تنقض يقين العدم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد احتمال الامثال لاتمد نفسك ممتلا فظهر أنه عليه السلام أراد الرد على العامة المكتفين بمجرد الاحتمال أي البناء على الأقل على انا قد قول ان أصل العدم مطلقا لا يجري في ماهيات التوقيفات كما ذكره الاستاذ في الجواب في المقام وما ذكر ظهر الحال في قوله عليه السلام قام فاضاف اليها الى آخره لاتحاد السياق وعدم القول بالفصل بين الشكين على ان الاتيان بجزء شيء له لا يقال أضاف اليه وقوله عليه السلام لا تدخل الشك الى آخره يحتمل ان يكون المراد لا تدخل ركعتي الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة وقوله عليه السلام لا يخلط تأكيد المراد لا تدخل الشك في الاخيرتين في اليقين في الاولين فتبطل الصلوة لو وقع الشك في الاولين لانك لا تدري ان الثانية ثانية أو رابعة مثلا أو لا تجري حكم الاولين

ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس (من)

في الاخيرتين المشكوك فيهما وهذه الفقرات لاتناسب الاحتمال المذكور على انه على تقدير ان يكون المراد الاثنيان بالتسعة لامن جهة البناء على الاقل كما هو رأي العامة بل من جهة ان المراد من قوله احرز الثنتين انه لم يقع من اول الثنتين الى آخرها شك أصلا مع كون بناء المصلي على انهما اثنتان ثم بعد اكاملهما والشروع في الدخول في الثانية عرض الشك في ان الذي صدر عنه وفرغ منه هل كان الثانية أو الرابعة وان هذا التشهد هل هو الاول أم الثاني فحكم المعصوم بالبناء على الثانية من جهة ان المصلي حين الفعل أذكر له منه بعد الفراغ عنه والدخول فيها ليس من الركعتين الاولين كالتشهد وغيره أو الشروع في الدخول فيه وقد ورد النص بذلك ويشهد عليه الاعتبار مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولهذا صارت القاعدة ان من شك في شيء وقد خرج عنه فشكه ليس بشي فهذا من باب البناء على ما هو الأرجح لانه بعد تساوي الاحتمالين يكون البناء على الاقل ويدل على ذلك قوله السلام ولا تنقض اليقين بالشك يعني الاطمئنان الذي كان له في انهما اثنتان وبناءه كان على ذلك وكذا قوله عليه السلام لا تدخل أي لا تدخل الشك في اليقين السابق وكذا قوله عليه السلام لا تحط لانه اذا بنى على شكه الآن يسري هذا الشك في الثنتين أيضا فيحفظ شكه الآن بعدم شكه السابق وكذا الحال في الفقرات الاخر وما ذكر ظهر ان مافي رواية اسحق بن عمار من قوله عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرنا لان الشك لا يعرض عادة الا بعد اطمئنان وبناءه على انه كذلك ثم يعرض الشك بعد اليقين الذي هو في مقابلة الشك والتزلزل والمراد من اليقين الاطمئنان وعدم التزلزل ويحتمل ان الصدوق فهم كذلك وهذا كله كلام الاستاذ ادام الله سبحانه حراسته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ﴾ نقل على هذه العبارة الاجماع في الاتصاف والغنية ونقل الشهرة عليها في المختلف والذكري والتفريح وكشف الالباس والروض والمدارك ومجمع البرهان والجواهر والشافية وفي المختلف أيضا والدرة والمدارك أيضا والذخيرة والمفاتيح ان عليه الاكثر وفي (الكفاية) انه الاشهر وبذلك كله عبر في النهاية والبسوط والجل والعقود والوسيلة والاشارة والشرائع والمعتبر وما حضرني من كتب المصنف وفي (النافع والدروس واللمعة والبيان والاثني عشرية والنجبية) الاثنيان بتم مكان الواو في قوله وركعتين من جلوس وفي (اللمعة والاثني عشرية لصاحب المعالم والنجبية) انه المشهور وفي (الدروس) ان عليه الاكثر وفي (كشف الالباس) ان عمل الاصحاب على رواية ابن ابي عمير فأنزل وفي (الرياض) ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو المشهور وقال في (المختلف) لم يذكر علما وانا الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ابهام فانهما قالوا ثم قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس الى ان قال لم تقف لعلنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بمنع دلالة ثم على الترتيب في الجملة سقط هذا الفرع بالسكينة (قلت) مانسبه الى علم الهدى لعله أراد به مافي جل العلم والعمل ونحوه مافي السرائر وقال في (الذكري) هل يجب الترتيب على ما تضمنته الرواية وقال به في القنعة والمرتضى في أحد قوله أو يقدم الركعة من قيام كما قاله المفيد في العزية أو يتخير كما هو ظاهر المرتضى في الاتصاف وأكثر الاصحاب كل محتمل

والعمل بالاول احوط وحكى في الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس ولم اظفر بقائله وقال في (المقاصد العلية) ان الشهيد حكى نقله عن المفيد وقد سمعت ما حكاه الشهيد عنه وقد نسب القول بالتحخير الى ظاهر الاصحاب المحقق الكركي في شرح الالفية ونسب الى الاكثر في ارشاد الجعفرية والروض والمسالك والمقاصد ومجمع البرهان وهو صريح المختلف والمحقق الثاني في كتبه وارشاد الجعفرية والذرية وفي (الدروس والمبسطة والمجمع) انه اولى وفي (المسالك) انه اجود وفي (الذخيرة) انه اقرب وفي الكتب في بحث القضاء عبارة تدل على ذلك وفي (الروض وكشف الالتباس) كالتدكري والمجمع أيضا انه احوط وصريح الالفية والروضة والمقاصد العلية ومصايح الظلام والكفاية والرياض وجوب تقديم الركعتين من قيام ولعله الاجود اذ ليس فيما نسبوه الى الانتصار والاكثر ما يدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم وفي الاكتفاء يمثل ذلك في النسبة تأمل خصوصا مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل تعيد الترتيب أو مطلق الجمية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب بكلمة ثم على ان الترتيب الذكري في مقام بيان ماهية الامر التوقيفي وشرحها يفيد الترتيب وان كان بكلمة الواو فما ظنك بالقفا. وثم ولذا نسب في اللمعة وغيرها الى المشهور وفي (مجمع البرهان) على تقدير كون الرواية مستندا لا يبعد تعيين العمل بها الا ان يكون التحخير اجماعيا لانه ما جزم في المختلف بالخلاف فتأمل انتهى ويأتي فيما اذا تذكر قصان الصلوة في اثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام وبذلك جزم هناك جماعة هذا وفي (الذكري) ان ابن الجنيد جوز في المسئلة البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت انتهى (وفيه) مضافا الى ما سمعت من الاجامات والشهرة ان ظاهر الخلاف والسرائر الاجماع على البناء على الاكثر وفي (الرياض) نسبة دعوى الاجماع الى صريح الخلاف وحكى فيه انه نقل عن الامالي جملة من دين الامامية وليس في الامالي للمسئلة ذكر ولا وجدنا الحالكي عنه نعم ربما قد يوم ذلك كلام الاستاذ دام ظله ونقل في المختلف وغيره عن الصدوقين وأبي على أنهم اكتفوا بالركعة من قيام واثنين من جلوس للصحيح الذي في سنده اضطراب كما يأتي ونسبه في الروض الى جماعة من القدماء وفي (الذكري وكذا الروضة والنجبية) انه قوي من حيث الاعتبار ومدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي (اللمعة) انه قريب وفي (المفاتيح) يمكن حمل الخبر على الرخصة ومنع جماعة من المتأخرين موافقته للاعتبار وفي (الذخيرة والمصايح) ان حمل الخبر على الرخصة بوجوب شدوده اذ لم يقل واحدا بمضمونه حينئذ وفي (المدارك) ان المسئلة محل اشكال وهو كما ترى والصحيح الذي اشرنا اليه مارواه الصدوق عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى بن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب جيبا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله رجل لا يدري انتين صلى ام ثلاثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين وهو جالس وفي بعض نسخ الفقيه عن أبي ابراهيم من دون ذكر أبي عبد الله عليهما السلام وفي بعض النسخ أيضا يصلي ركعتين من قيام وهذه أصح لوجهين (الاول) ان كلام الشهيدين كالصريح في عدم النقل الموافق للاعتبار الذي ذكره ولو كانت تلك النسخة صحيحة لكان المقام مقام ذكرها وكان بها مغناة عن الاعتبار (الثاني) ان الصدوق قال بعد ذلك وقد روى انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وماحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ فهو مصيب انتهى وعلى تقدير صحة نسخة ركعة من قيام لم يبق لما ذكره وجه ثم انه على تقدير صحة هذه النسخة يصبر

أو ثلاثا بتسليمتين (من)

التفاوت بين الروايتين ان صلوة ركعة من قيام تكون داخله في أصل صلوته ومتصلة بها
 ومتقدمة على تشهدها وتسليمها بخلاف الاخرى فانها ليست هكذا وهذا لم ينسب أحد الى الصدوق
 ولم يقل به أحد ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ثلاثا بتسليمتين ﴾ كما هو خيرة جماعة ممن
 تأخر كما يأتي وظاهر المراسم والموجز الحاوي أو صريحهما وجوب الاحتياط بثلاث ركعات بتسليمتين
 وعزي ذلك الى ظاهر المفيد في العزبة وفي (المسئلة والمقاصد) انه أقوى واستحسنه في
 الروضة وفي (الذكرى) ان ظاهر الاصحاب عدم تحمته واختير التخيير في التذكرة والجمعوية وفوائد
 الشرائع وتعليق الارشاد والهلالية وفي (المختلف والدرة) ان ظاهر الاصحاب عدم التخيير ونسب
 ذلك الى ظاهر الاكثر في الروض والمقاصد والمجمع وفي (الرياض) انه المشهور وقال في (المختلف)
 وصاحب الدررة ان تنصبهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة
 ولو جاز المدول لخبر وافية كما فعلوا في الشك بين الثلاث والاربع ولو قيل به كان وجها انتهى (وربما
 آورد عليهما) ان هذا التنصيص لا يمنع بل يقول بجواز الركعة من قيام من باب مفهوم الموافقة اذ هي أقرب
 الى ما قلت حقيقة انتهى (وفيه) انا قد نشترط في مفهوم الموافقة أن يكون من دلالة اللفظ وفي قياس
 الاولوية العلم سلمنا ولكننا نمنع الدلالة لعدم العلة لعدم التخيير أقرب كما في الفخيرة والكفاية والقول
 بالتخيير ضعيف كافي المصايح وغير جائز كافي الرياض ولا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو
 المسند وكلام الاكثر كما في مجمع البرهان هذا (واعلم) انه اذا ارتقى الشك الى الخامسة والسادسة
 كانت جميع صور الشك ثمانية وثماني وثلاثين صورة كما أشرنا الى ذلك عند البحث في مواضع وجوب
 سجود السهو وقد رقاها المحقق الثاني والشهيد الثاني الى مائتين واربع وثلاثين صورة والشيخ الفاضل
 الشيخ علي بن هلال الى مائتين وخمس وعشرين فانه قال بعد ان ذكر الاربع المشهورة فان ارتقى الشك
 الى الخامسة والسادسة فه اقسام ثلاثة (أحدها) أن يتعلق بالخامسة فما دون ومائة سبع وهي الشك
 بين الاثنتين والخمس والشك بين الثلاث والخمس والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والشك بين
 الاثنتين والاربع والخمس والشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس والشك بين الاربع والخمس
 وله تسع صور وهي أيضا واردة في كل واحدة من باقي المسائل والصورة السابعة الشك بين الثلاث
 والاربع والخمس (الثاني) أن يتعلق بالسادسة فما دون بدلا من الخامسة وفيه المسائل السبع (الثالث)
 أن يتعلق الشك بالسادسة والخامسة معا فادون وفيه أيضا المسائل السبع فهذه احدى وعشرون مسألة
 خرجت من الاقسام الثلاثة فاذا أضيف الى المسائل الاربع المتقدمة صارت خمسا وعشرين فاذا ضربت
 في الصور التسع كانت مائتي مسألة وخمسا وعشرين والمصحح منها سماعا نيف وأربعون مسألة (قلت)
 يأتي بيان التسع المضروب فيها وقال ثاني المحققين والشهيد ان الشك بين الاثنتين فإزاد الى الخمس
 يتصور منه احدى عشرة صورة لان تعلق الشك بالاثنتين فإزاد الى الخمس اما ان يكون ثانيا وهو ست صور
 أو ثلاثا وهو أربع أو رباعيا وهو واحدة وتفصيلها ان الست الثانية هي الشك بين الاثنتين
 والثلاث والشك بين الاثنتين والاربع والشك بين الاثنتين والخمس والشك بين الثلاث والاربع
 والشك بين الثلاث والخمس والشك بين الاربع والخمس ثم الاربع الثلاثية هي الشك

بين الاثنتين والثلاث والاربع والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والشك بين الاثنتين والاربع
والخمس والشك بين الثلاث والاربع والخمس والصورة الرباعية وهي الحادية عشرة شك بين الاثنتين
والثلاث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة واما اذا تعلق بالسادسة فهو خمسة عشرة صورة
اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية اما الثنائية فهي الشك بين الاثنتين والست
والشك بين الثلاث والست والشك بين الاربع والست والشك بين الخمس والست واما الست الثلاثية
فهي الشك بين الاثنتين والثلاث والست والشك بين الاثنتين والاربع والست والشك بين الاثنتين
والخمس والست والشك بين الثلاث والاربع والست والشك بين الثلاث والخمس والست والشك بين
الاربع والخمس والست واما الاربع الرباعية فهي الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والست والشك
بين الاثنتين والثلاث والخمس والست والشك بين الاثنتين والاربع والخمس والست والشك بين
الثلاث والاربع والخمس والست واما الصورة الخامسة وهي الخامسة عشرة فهي الشك بين الاثنتين
والثلاث والاربع والخمس والست فهذه مجموعها ست وعشرون صورة في كل واحدة منها تسع صور
لان عروض الشك اما ان يكون بعد اكمال السجدين أو قبل رفع الرأس من الثانية أو بينها أو قبلها
بعد الركوع أو قبل رفع الرأس منه أو بعد القراءة قبل الركوع سواء انحنى يسيرا ولم يبلغ حد الركوع
أولا وفي اثناها أو قبلها وقد استكمل القيام أو في اثناها والحاصل من ضرب تسع في ست وعشرين مائتان
واربع وثلاثون وقد أشار المصنف أي الشيد في الالفية الى أحكام الجميع لكن بعضها اجمالا وبعضها
تفصيلا انتهى ما أردنا قلّه من كلامهما ونحن قد ذكرنا ان في كل صورة ثلاث عشرة صورة تقدم فيها
سلف يانها فالحاصل من ضرب ثلاث عشرة في ست وعشرين ثلثمائة وثمان وثلاثون كما مر آفا
وأحكامها على المختار تعرف مما سلف وقد تعرض الشيدان والكركي وشيخه في الملالية وصاحب الدرّة
وصاحب الذخيرة الى تفصيل أحكامها على اختلاف آرائهم في (الملالية) أنه اذا تعلق الشك بالسادسة
أوبها وبالخامسة مما كان مبطلا حيث وقع وقال في الصور السبع التي في القسم الاول ان الشك بين
الاثنتين والخمس مبطل حيث وقع لتعذر البناء على أحد طرفيه وواقفه على ذلك أبو العباس في الموجز
تبعاً للدروس والمحقق الثاني وتلميذاه في الجمعفة وشرح الالفية وارشاد الجمعفة والغزيرة وقال الشيدان
في (الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وفي الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع أو بعد السجود وفي
الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس بعد السجود وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن وجها بالبطلان
لتعذر البناء على أحد طرفيه وفي (الذخيرة) لعل الترجيح لبناء على الاقل وفي (الملالية والجمعفة
وشرحها) ان الشك بين الثلاث والخمس مبطل الا قبل الركوع فيرسل نفسه ويتشهد ويسلم ويحتمط
بركعتين قائماً وسجود السهو وان الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس مبطل مطلقاً وواقفهم في حكم الشك
بين الثلاث والخمس صاحباً الموجز الحاوي وكشف الالباس تبعاً للدروس ويظهر منه في الشك بين
الاثنتين والثلاث والخمس الصحة بعد الاكمال وفي (الذخيرة) مال الى البناء على الاقل (وأما الشك)
بين الاثنتين والاربع والخمس بعد السجود فقد احتدل في الالفية فيه البناء على الاقل والبناء على الاكثر
لاشأنه على شكين لا يبطلان الصلوة وان حكمه الاحتياط بركعتين قائماً للشك الاول وسجود
السهو الثاني واستحسن الثاني الشيد الثاني وهو خيرة الملالية والجمعفة وشرح الالفية للكركي وارشاد
الجمعفة لان تحليل مسألة الى مسألتين كل واحدة منهما محل نص ليس من القياس في شيء وفي

ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا (متن)

الدرة انكم اذا قلتم برجوعه الى تيزك الصورتين فلم لم تقولوا برجوعه الى الشك بين الاثنتين والخمس (قلت) وان الجزء الصوري من المركب ربما يترب عليه ما لا يترب على كل واحد من الاجزاء المادية وظاهر النص ان ذلك انما هو اذا لم ينضم الى ذلك الخمس (وأما الشك) بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس بعد السجود فقال الشهيدان ان حكمه حكم الشك بين الاثنتين والاربع والخمس ويزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا وهو خيرة الملاية والجمعرية وارشادها قالوا اذ اقصى ما فيه احتمال فعل الخامة سوا وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة (وقد يقال) عليه ما قبل على ذلك فتأمل (وأما الشك) بين الثلاث والاربع والخمس سواء كان بعد السجود أم قبله ففي (الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها آخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه وقال (المحقق الثاني) يجب تقيده بكون الشك قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فرارا من التردد بين المحذورين كما سبق وضعف الاول بمخالفته المنصوص من بناء الشك بين الثلاث والاربع على الاكثر وفي (الذخيرة) انه هو الراجح وفي (الموجز الحاوي) ان هذا يتشهد ويسلم ويحتاط بثلاث مفصولة وفي (كشف الالتباس) انه يحتاط كما بين الاثنتين والاربع فتأمل فيه وفي (الملاية) انه يحتاط بركة والمرغنين اذا كان بعد السجود ويبنى على الاربع أيضا اذا كان قبل الركوع ويرسل نفسه ويزيد في الاحتياط بركعتين قائما وفي (الجمعرية والدره وارشاد الجمعرية) انه ان كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع وان كان بعد الركوع وقبل تمام السجود فالاصح البطلان وان كان بعد السجود بنى على الاربع واحتاط بركة قائما أو ركعتين جالسا وسجد السهو وأما اذا تعلق الشك بالسادسة ففي (الالفية وشرحها للكركي والجمعرية وارشادها والمقاصد والدره) ان فيه ثلاثة وجوه البطلان في الجميع والبناء في الجميع على الاقل والثالث الحاق ذلك بالخمس قال المحقق الثاني في شرح الفرية وهو قوي متين لا يعيد عنه ويحوى قال صاحب الدره وظاهر الباقي اختياره أيضا قال الكركي ومقتضى الحاق المذكور الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدين وكل موضع اكل فيه البناء على أحد طرفي الشك اذا كان للشك طرفان الاكثر كالشك بين الاربع والست أو على أحد أطرافه اذا كان له أطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلاث والاربع والست لم تبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وقالوا هو مذهب ابن أبي عمير ومال اليه العلامة والشهيد (قلت) قال في المختلف لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن أبي عمير ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قل ونقل كلامه الذي سبق فيما مضى قلته ثم قال ولم تقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجب مع مثل النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدي السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطله فلا يقين للبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يعمدنى صورة المنقول انتهى ونحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الاربع والخمس ما يعلم منه الحال في المقام فليراجع قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا

ولو ذكره قبله اكل الصلوة وسجد للسهو ما لم يحدث ولو ذكر في اثنائه استأنف الصلوة
ولو ذكر الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت وسقط الباقي من الاحتياط
ولو ذكر انها اثنتان بطلت فلو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم (متن)

صرح بعدم الالتفات حينئذ المصنف في جملة من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني والصبيري وصاحب
الدرة والقرية وارشاد الجعفرية والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب المعالم في اثني
عشر به وتليذه والاستاذ وسبطه ادام الله سبحانه حراستها وفي (الرياض) ان ذلك ظاهر اطلاق
النص والفتوى (قلت) وبالاطلاق صرح جماعة كالكتاب وفسره آخرون بانه لا فرق في ذلك بين أن
يكون مطابقا أولا وسواء كان الوقت باقيا أولا وسواء كان محدثا أم لا وقضية قوله في مجمع البرهان
في الصور كلها وبذلك كله صرح في مصابيح الظلام وفي (التذكرة والبيان) وغيرهما سواء كان الوقت باقيا أم لا
وفي (الدروس وغاية المرام) وغيرهما سواء كان مطابقا أم لا وفي (الموجز الحاوي) يجزي ان وافق وان
خالف بطل وفي (كشف الالتباس) لم أجده موافقا وفي (الجعفرية) يشكل في صورة نخل المتأني وفي
شرحها ان الاعادة حينئذ أولى وهو قضية ما في اللمعة والدروس وتعليق الارشاد والروضة واحتمل
في الاخيرين الصحة بل في التعليق ان الصحة لا تخلو من قوة وفي (الذكري والمقاصد العلية والروض)
وكذا الروضة يشكل في صورة الشكل بين الاثنتين والثلاث والاربع اذا لم يطابق الاول منها كأن
بدأ بالركعتين قائما ثم تذكر انها كانت ثلاثا أو بدأ بالركعة قائما ثم تذكر انها كانت اثنتين ثم انها
قويا الصحة لانه لو اعتبرت المطابقة لم يسلم احتياط تذكر فاعله الاحتياج اليه ﴿ قوله ﴾
﴿ ولو ذكر قبله اكل الصلوة وسجد للسهو ما لم يحدث ﴾ كما نص على ذلك جم غفيرة والحكم فيه واضح لانه
اذ لم يعمل منافيا تعين عليه العمل بمقتضى تذكر النقص فيقوم اليه من دون تكبير ويسجد سجدة
السهو للتسليم أو غيره كما تقدم الكلام في ذلك وان تذكر بعد صدور المتأني أعاد على حسب ما مر
في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكره في اثنائه استأنف ﴾ كما في التذكرة والتحرير
وفي (غاية المرام) بعد نقل عبارة المصنف هذه وانها في الاحتياط الواحد ان المشهور مذهب القواعد
وهو المعتمد انتهى فتأمل فيه وفي (الافية وشرحها للسكري والدرة) لو ذكره في اثنائه لم يلتفت ونحوه
ما في الارشاد واللمعة وفي (البيان) فيه وجهان أقربهما الاتمام الا ان يكون أحدث قبله فالاعادة وهو
قضية ما في اللمعة وجعل شارحا الجعفرية الاعادة حينئذ أولى وكذا صاحب الروضة حيث احتمل
الصحة وفي (الجعفرية) لا يلتفت الا انه يشكل في صورة نخل المتأني وفي (الدروس) يتم ان مطابق وان
خالف فاشكال وفي (جامع المقاصد) يستأنف مع مخالفة دون الموافقة وعبارة أبي العباس في الموجز الحاوي
لا تخلو عن اضطراب كما أوضحه في كشف الالتباس وذلك لانه قال وبعد الاحتياط يجزي ان
وافق ولو خالف كفي اثنائها الا اذا كان بعد اكماله قبل التشهد ونقل في غاية المرام عن لفته ذلك
وفي (الجواهر) اذا ذكر في اثنائه يستأنف الا اذا كان بعد اكمال التشهد وفي (تعليق الارشاد) الصحة
لا تخلو عن قوة وفي (مجمع البرهان) الظاهر الصحة وهو ظاهر الاثني عشرية لصاحب المعالم وشرحها وفي
(الرياض) في المسئلة وجوه أو جهات الاجزاء مطلقا وفي (الكفاية) الا كفاية بذكر الوجوه من دون ترجيح
هذا ما يتعلق بالاحتياط الواحد منطوقا أو مفهوما وفي (الجعفرية وارشادها) يشكل الحكم بالصحة في

ذات الاحتياطين اذا لم يكن الاحتياط المنسوبة من الاحتياطين مطابقا وفي (تطبيق الارشاد) الصحة لا تخلو عن قوة وفي (الذكرى) لو تذكر في أثناء الحاجة اليه فيه أوجه أحدهما الاجزاء مطلقا والثاني الاعادة والثالث الصحة اذا طابق وهذا انما يتصور في ذات الاحتياطين وحينئذ لو بدأ بالركبتين من قيام ثم ذكر في أثناءهما انها كانت ثلاثا فانه ينقذ الصحة المبرك في الثانية ما لو ركع ولم يسبق له الجلوس عقيب الاولى فالبطالان قوي ولو تذكر في أثناء الركبتين جالسا انها ثلاث فالقرب الصحة ويحتمل البطلان وان كان قد فرغ منها لان الشرع اعتبرها حيث لا يعلم المكلف وأبعد في الصحة لو تذكر انها اثنتان لانه لم ينه عن اختلال النظم ووجه الصحة امتثال الامر لو تذكر ولما بركع جالسا في الركعة الاولى فالقرب عدم الاعتداد بما فعله من التنية والتكبير والقراءة ويجب عليه القيام لانام الصلوة وفي (البيان) لو ذكر ذو الاحتياطين بعد احدهما التقصان روعي في الصحة المطابقة الا أن يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انها اثنتان فالقرب اضافة ركعة أخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك وفي (الدروس) في الاحتياطين تعتبر الموافقة للقدم منهما وفي (غاية المرام) تعتبر الموافقة والمخالفة تأمل وفي (شرح الالفية) للركبي ربما فرق في ذات الاحتياطين بين مطابقة الاول منهما فتصح وعدمها فتبطل والظاهر عدم الفرق وفي (مجمع البرهان) اذا ذكر انها اثنتان وهو في أثناء الركبتين من جلوس فالظاهر القطع وكذا اذا ذكر انها الثلاث بعد الشروع في الركبتين قائما ويحتمل في هذه الصحة اذا ذكر قبل أن يشرع في ركوع الثانية وفي (المقاصد العلية) يشكل الحكم عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر عددا لا يطابق ما ابتدأ به وأشكل الفروض ما لو قدم الركبتين من جلوس على القول بجوازهما ثم يذكر بعدها أو بعد احدهما انها اثنتان فان اكلها بركة أخرى قائما يوجب تغييرا فاحشا مع أنه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه بأخرى قائما لم يوجب قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان أوجب لكل ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لم يجز الجوار الجلوس مع القدرة على القيام وان وجب حذفها واكمل الصلوة بركتين قائما لم يوجب تأخير زيادة الاركان من غير دليل ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركبتين من قيام فيرفع الاشكال وغاية ما يبقى من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بقدر التشهد في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه ونحوه ما في الروض والروضة في جميع ذلك وقال في (المقاصد) أيضا ثم ان كان ما فعله مساويا لما تحققه ناقصا أو قائما مقامه اقتصر عليه وان كان زائدا ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركبتين فتذكر الاحتياج الى واحدة ترك وتخل ونحوه ما في شرح الالفية للركبي والمغفرة والروض واستظهر صاحب الدرر البطلان في الاخير واحتمله في شرح الالفية والروض وحكم به في غاية المرام وفي (الذخيرة) لو تذكر التقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو تذكر انها اثنتان وقد بدأ بالركبتين فيحتمل انام صلوة الاحتياط باسمها فظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكفاء بالقدر المطابق بأن يتم الركبتين ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر التقص ويحتمل ضميفا بطلان الصلوة ولو تذكر التقص في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلاث وقد بدأ بالركبتين فان لم يجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال آخر وهو أن يكتبني بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة فيه أوجه الاكفاء به وترك التنية أو انام الاحتياط باسمه (باسرها خل) أو انام الركبتين أو بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر التقص وان لم

يجلس عقب الركعة فيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة أقوى منه ههنا ولو تذكر في أثناء الركعتين جالساً أنها ثلاث ففيه اوجه اتمام الاحتياط بأسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص او الاكتفاء بهما والترجيح في هذه الاحكام لوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط بأسره غير بعيد نظراً الى عموم التصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان انتهى كلامه وقلناه على طوله لتبين الحال فيه ونبه على القاسد من احتماله (وتفصيح البحث) في المسئلة ان يقال اذا أوجب الشك احتياطين فلا يخلو اما ان يتذكر النقص بعد اتمام ما بدأ به او في أثناءه فان كان الاول وكان مطابقاً فلا كلام كما لو تذكر انها اثنتان بعد ان قدم ركعتي الاحتياط وأتمها واحتمل اتمام الاحتياط بأسره نظر الى عموم الادلة لوجه له لظهور كون الاتيان بالركعتين جالساً لاحتمال كون الصلوة ثلاثاً فاذا تبين كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما من جهة عموم الدليل لعدم دخوله فيه وعدم تبادره منه واحتمال البطلان أيضاً أوضح بطلاناً لان البناء على الاربع لاحتمال التمامة ويجاب الركعتين قائماً لاحتمال كونها اثنتين ولا يضر ما زاد من الاركان لانه لو أثر على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الغناء عنه لا يجب ومع الحاجة تبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر عقلي وان كان الاول وكان مخالفاً كما لو ذكر انها ثلاث بعد ان أتم الركعتين قائماً فالظاهر الاجزاء للامثال المقضي له وفي (الروضة) نسبتها الى ظاهر الفتوى وقال فيها أيضاً ان ظاهر الفتوى اغتبار الجميع (قلت) وبدخل هذا تحت اطلاق قولهم ولو ذكر بعد الاحتياط نقصان لم يلتفت مطلقاً وقد سمعت ذلك وعرفت المصرح به وانحصار الخلاف في الظاهر في الموجز الحاروي ويحتمل على بعد غاية البعد الحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلوة سهواً واما اذا ظهر انها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس أو الركعة قائماً فهو ساقط عندنا لانما نعتنا التقديم والابدال مع التقديم وبدونه وعلى تقدير جوازها تقول بطرحه ويقوم ويأتي بالركعتين قائماً من دون تكبيرة مخيراً بين التسبيح والحمد ونتم الصلوة ويسجد للسهو وليست زيادة الاركان على هذا النحو في هذا المقام باعظم من الاكل والشرب ونحوهما كما سبق في محله وعلى تقدير الابدال والتقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي وان كان الثاني وهو ما اذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقاً فقد سمعت ما ذكره في الاخيرة من الاحتمالات فيه (ونحن نقول) ان اول الاحتمالات وهو اتمام الاحتياط بأسره قاسد لما ذكرناه فيما سبق حرفاً خفياً وكذا ثانياً وهو احتمال البطلان لما سمعته أيضاً ويزيد هنا ان دخوله فيها كان مشروعاً فيستصحب حتى يثبت خلافه كما ان صلوته الى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة موافقة لطلب الشارع وهو أيضاً مستصحب وأيضاً من ظهر عليه النقص وجبت عليه التمسك وصحت منه اذا صدر ما ينافي في الصلوة وغير التكبيرة ليس منافياً قطعاً واما التكبيرة فقد ظهر الحال فيها وقد نجشوا ما نجشوا في الشك بين الاربع والخمس لتصحیح الصلوة حتى ان صاحب الذخيرة حكم بهدم الركوع وقال ان ذلك مقلض الدليل وان لم يوجد به قائل وأين ما نحن فيه من ذلك وان كان الذكر في أثناء الاحتياط وكان مخالفاً كما لو تذكر كون صلوته ثلاثاً وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق كأن تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية فانه يترك الركعة الثانية ويتشهد ويسلم وقد ظهر لك وجهه وفي (الذخيرة) جعله احتمالاً خامساً زائداً على الاربع المذكورة وفيه نظر ظاهر وان تجاوز القدر المطابق كأن تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه ويجب الرجوع الى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله واما اذا كان

قبل الدخول في الركوع فانه يهدم القيام ثم يجلس ويشهد ويسلم ويسجد لله ووجهه يظهر بما ذكرناه فان حاله حينئذ حال من تذكر نقص ركعة قدامه واتى بثالثة فلما أتى بها سهى وقام وقرا ثم ذكر انه سهى في القيام والقراءة وصاحب الذخيرة فصل بالجلوس عقيب الركعة وعدمه وجعل في كل منهما وجوها وان بعضها في الاول أقوى والتفصيل في نفسه عليل لانك قد عرفت في محله ان الاصح عدم اعتبار الجلوس وأما الوجوه فقد عرفت الحال فيها لان منها بطلان الصلوة واتمام الاحتياط بأسره واتمام الركعتين وأنت خير بآنه انما يتم اذا كان الاحتياط موقفاً للثبوت لا مخالفاً لها ماعدا تكبيره الاحرام ولو تذكر في اثنا الركعتين من جلوس حيث قدمها انها اثنتان فقد تقدم ان هذا الفرع ساقط على المختار وعلى تقدير جوازه فالحكم فيه انه لا يمتد بما فعله سواء كان ركع أو لم يركع بل يطرح جميع ما فعله من التنية والتكبير والقراءة والركوع ويجب عليه القيام لاتمام الصلوة من دون تكبير مخبراً بين التسبيح والقراءة ولا وجهاً في الذخيرة من احتمال اتمام الاحتياط للشك في دخوله في عموم الشك ولا فيها أيضاً من احتمال اتمامه والاكتفاء به لانه انما يتم اذا كان مطابقاً وليس هو في اتمامه داخل في عموم منذ ذكر النص ولا وجه لاحتماله فيها أيضاً البطلان لما عرفت نعم لو كان موضع الركعتين جالساً الركعة قائماً وقلنا بصحته كما هو خيرة جماعة وكان التذكر في اثنا الركعة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في الشقوق السابقة فانه يتم الركعتين قائماً (ومما ذكرنا) ظهر الحال فيما اذا شك بين الثلاث والاربع ونحوه على الاربع وتشهد وسلم ثم تذكر انها اثنتان فان كان قبل الشروع في الاحتياط فواضح وان كان في اثنايه فان كان قد اختار الركعة من قيام آتمها وان كان قد اختار الركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان في الاثنا أو بعد الفراغ على حسب ما مر (وهناك فرع) ينبغي التعرض له وهو انه اذا شك بين الثلاث والاربع وذكر بعد التسليم انها كانت الاولى والثانية فانه يأتي بالركعتين قائماً من دون تكبير ولا يتوهم البطلان لظهور كون الشك بين الاولى والثانية لانه حال اليقين لاشك وحال الشك لم يكن بين الاولى والثانية نعم لو كان شكك باقياً على حاله وان جزم بأن متعلق شكك ليس الثالثة والرابعة بل الاولى والثانية أي لا يدري الآن ان ما صدر عنه هل هو الاولى أم الثانية تكون صلوته باطلة (ومما ذكرنا) يعلم الحال فيما ذكره المصنف هنا وفي التحرير والتذكرة من قوله ولو ذكر في الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت صلوته ويسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم انتهى هذا ولو ذكر في اثنا الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشهيدان وصاحب الدرّة والعزمية وارشاد الجعفرية بأنه مخير بين القطع والاتمام وفي (البيان) أنه بنية النفل وان كانت عليه فرض على والاقترب وفي (الرياض) فيه وجهان مبينان على جواز قطع النافلة وعدمه (قلت) الاصح الجواز كما تقدم ولا ريب ان الاتمام أفضل كما صرح به جماعة ويذنب ان يقيد بما أشار اليه في البيان وقال جماعة يكون له ثواب النفل وان نوى به الفرض (فروع) الاول في الذكرى وارشاد الجعفرية والدرّة انه لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضاً كان أو فلا ترتبت على الصلوة السابقة أولاً قال في (الذكرى) لان الفورية تقتضي التهي عن ضده وهو عبادة هذا اذا كان متممدا ولو فصل ذلك سهواً وكانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن المدول فيها أما للاختلاف نوعها كالكسوف وأما تجاوز محل المدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمتاني قبله لا يبطل الصلوة وان أمكن المدول احتمال قويا صحت كما يعدل الى جميع الصلوات (الثاني) في الذكرى والدرّة وارشاد الجعفرية وغاية المرام

انه لو لزمه احتياط في الظهر فضايق الوقت الا عن العصر زاحم به اذا كان يبقى بعده ركعة
 للعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل المتأني قبله قال في
 (الذكرى) وأولى بالبطلان هنا للفصل بين أجزاء الصلوة بصلوة أجنبية ولو كان في اثنيائه
 فلم الضيق فالاقرب العدول الى العصر لانه واجب ظاهرا ويحتمل عدمه لانه يجوز كونه فضلا
 فلا يعدل عنه الى الفرض (الثالث) في الذكرى والجمفرية والعرية وارشاد الجمفرية والدرة انه لو أعاد
 الفريضة من وجب عليه الاحتياط لم يجز عنه قال في (الذكرى) وربما احتتمل الاجزاء لاثباته بالواجب
 وزيادة وفي (الدرة) ماذا يصنع اذا أعاد الصلوة ولم تجزه أبعيد الصلوة ثالثة أم يأتي بما أمره به ان
 قلنا بالبطلان بفعل المتأني وقد صارت المادة منافيا فلاستليل الى الاحتياط ونحوه بل لا بد من صلوة
 ثالثة وان لم يقل به فلا بأس بالاثنيان يقتضى ما أمره والظاهر ان الاعادة ثالثا هو طريق اليقين (قلت)
 لا بد من فعل الاحتياط قبل ليحصل اليقين (الرابع) في الالفية والبيان والجمفرية وشرحها والدرة
 وشرح الالفية للركي والمقاصد العلية انه لو خرج الوقت نوى بالاحتياط القضاء (قلت) وبذلك صرح
 في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها كما يأتي
 ذكره في بحث القضاء وفي (شرح الالفية) للركي وكذا ان كانت الفريضة قضاء وان كانت نيابة نوى
 المتدوب أيضا وفي (الذكرى) تجب نية الركعتين ليحقق الامتياز والاداء والقضاء بحسب الفريضة
 وكذا لو خرج الوقت وفي (البيان) ينوي القضاء وتترتب على الفائنة السابقة لافرق وبين المعد والسبو
 وفيه نظر انتهى ويأتي عن الذكرى ما ينفع في هذا الفرع (الخامس) قال في الذكرى وتبعه جماعة
 من ذكر انه لو فانه تشهد أو السجدة أو الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ففعل المتأني
 قبل فعلها ففيه الوجهان المذكوران في الاحتياط فان فات الوقت ولم يفعلها عمدا بطلت الصلوة عند
 بعض الاصحاب وان كان سهوا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على القوائت قبلها اباضا
 كانت أو صلوات مستقلة انتهى وسبأتي عن التحرير في بحث القضاء ماله نفع تام في المقام وقال في (الذكرى)
 أيضا ولو فانه الاحتياط عمدا احتتمل كونه كالسجدة بل أولى لاشتماله على الاركان ويحتمل الصحة
 بناء على ان فعل المتأني قبله لا يبطله (فان قلنا) به نوى القضاء بعد خروج الوقت وترتب على ما
 سلف ويحتمل قويا صحة الصلوة بتعمد ترك الاباض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة
 في الجملة عليها بخلاف الاحتياط لتوقف صحة الصلوة عليه وعلى القول بان فعل المتأني قبله لا يبطله
 لا يضر خروج الوقت وعلى تقدير القول بالصحة فالانم حاصل ان تعدد المتأني للاجماع على الفورية
 فيه وفي (العرية وارشاد الجمفرية) ان قلنا بفعل المتأني بين الصلوة والاحتياط والجزء بعيد صلوة
 الاصل لان الصلوة المتأني بها فعل كثير وان لم قل بالبطلان يأتي بالجبران لان وجود الصلوة المتأني بها
 كدهما (السادس) قال في البيان لو وجب على التحير الاحتياط في جهة تعين اليها ولو ظهر انها
 غير القبلة سقط ولو كانت الصلوة محجزة الى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى الاحتياط الى القبلة
 (السابع) في الدروس والدرة وارشاد الجمفرية والجواهر ان الاقرب المنع من الاتمام فيه وبه قال في
 (الدروس) الا في المشترك بين الامام والمأموم (الثامن) قال في الذكرى يترتب الاحتياط لترتيب المحبوبات وهو
 بناء على انه لا يبطله فعل المتأني وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فانه سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة
 ولو كانت من الركعة الاخيرة احتتمل تقديم الاحتياط لتقديمها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياطيين وبين

ولو قال لا ادري قيامي لثانية او ثالثة بطلت صلواته ولو قال لثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث ولو قال لرابعه او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس او ركعة من قيام وسجد للسهو ولو قال لثالثة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ولو قال لا ادري قيامي من الركوع لثالثة او ثالثة قبل السجود او لرابعه او خامسة او لثالثة او خامسة او شك بينها بطلت صلواته ولو قال لثالثة او رابعة فالحكم ما تقدم بعد اكمال الركعة (من)

الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لا ادري قيامي لثالثة او ثالثة بطلت ﴾ كما في التذكرة والتحرير لانه في الحقيقة شك في الاولين والمراد بقيامه قيامه في القراءة قبل الركوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث ﴾ كما في التذكرة والتحرير فيكمل الرابعة وينشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لرابعه او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس او ركعة من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحرير ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لثالثة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحرير والملاية والجمعوية وشرحها والذرة وشرح الالفية للكرخي والجواهر وظاهر الالفية وفي (جامع المقاصد) لا تبطل قطعاً وقد تقدم الكلام في ذلك وفي (البيان) لو شك هل قيامه لثالثة او رابعة او ثالثة او ثالثة او رابعة او ركوعه او سجوده بطلت ولو تذكر بعد ذلك بنى الا ان يأتي بالمتأني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لا ادري قيامي من الركوع لثالثة او ثالثة قبل السجود او لرابعه او خامسة او ثالثة او خامسة ﴾ بطلان الصلوة في هذه المواضع خيرة التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها كما مر وفي (التحرير) الحكم بالصحة الا فيها اذا قال لا ادري قيامي لرابعه او خامسة فان الاقرب عندي فيها البطلان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ او شك بينها بطلت صلواته ﴾ وفي نسخة بينهما وقال الشهيد ان هذه النسخة مقروءة على المصنف والمراد بين الثلاث والخمس فانها تبطل وان كان ذلك لا يكون الا بعد السجدين بخلاف ما اذا كان بين الاربع والخمس فانها لا تبطل قال وبالجملة البينية انما تكون بعد السجدين وهو في الثلاث والخمس مبطل وقد حمل الشهيد أيضاً عبارة الكتاب في بعض حواشيه على ان المراد انه شك بعد الركوع وقبل السجود انه قام لثالثة او ثالثة او رابعة او خامسة او ثالثة او خامسة ثم قال وهذا تكرار لما سبق وقال نحمل العبارة على ان المراد بعد الركوع اعم من ان يكون بعد السجدين او في أثناء السجدة الاولى او في أثناء السجدة الثانية او قبل السجدين او بعد السجدين الا اذا كان الشك بعد السجدين بين الاربع والخمس فانه يأتي حكمه استيفاءً لجميع الصور المحتملة فلا تكرر انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد) أي شك بين الثلاث والخمس او بين الاربع والخمس او بين الاثنتين والثلاث كلها بعد الركوع قبل السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لثالثة او رابعة فالحكم ما تقدم بعد اكمال الركعة ﴾ أي فانه يتم الركعة وينشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس كما في التذكرة (قلت) كما تقدم في الشك بين الاثنتين والثلاث ويظهر من

ولو شك بين الاربع والخمس سلم وسجد للسهو ولو رجح احد طرفي الشك فلتأني عليه (متن)

التحرير الحكم بالبطان في هذه الصورة ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو شك بين الاربع والخمس ﴾ الى آخره قد
 قدم الكلام في ذلك كما تقدم ما يعلم منه الحال في جميع هذه الاحكام ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾
 ﴿ ولو رجح أحد طرفي الشك فلتأني عليه ﴾ البناء على الظن في عدد الاخيرتين بعد تحصيل الاولين
 خيرة المنفعة فيما قل وجعل العلم والجلل والعقود والنهاية والمبسوط والخلاف والاشارة والسرائر والشرائع
 والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدين والكركي وغيرها بل لا خلاف فيه كما في شرح الالفية للكركي
 والمفاتيح والرياض والمجمع وفي الاخير نسبتها تارة الى الاصحاب كالنكفاة واخرى الى المشهور كالجوهر
 والمصايح وظاهر الخلاف أو صريحه الاجماع عليه وفي (الرياض) حكاية الاجماع عن جماعة ومعنى
 البناء على الظن جعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان ظن الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر
 من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان مع الزيادة كالتس مثلاً صار كأنه زاد
 ركة آخر الصلوة كما صرح بذلك جماعة وقد سبق في صدر المقصد بيان ان المراد من الظن مجرد الرجحان
 وأول مراتبه والاستدلال عليه من الاخبار وكلام الاصحاب وبيان ما ورد في كثير من العبارات من
 التعبير بالغلبة فليحظ وأما البناء على الظن في عدد الاولين فعليه الاجماع في الغنية وظاهر الذي كرسبه
 وكشف الالتباس وشرح الالفية للكركي والمفاتيح حيث نسب في الاولين الى فتوى الاصحاب ما عدا
 ابن ادريس في ظاهره وفي الاخيرين نفي الخلاف عنه الا انه كذلك وفي (مجمع البرهان) لم نجد فرقا
 مع عدم العلم بالخلاف وفيه أيضا لولا الاجماع على اتباع الظن مطلقاً لا يمكن ترك العمل به وفي غيره ووضع
 نسبه الى المشهور أو الاكثر وهو خيرة الجليلين والاشارة والمختلف والذكرى والدروس والبيان وفوائد
 الشرائع والمقاصد والروض والروضة والمسالك والندرة والنجبية وظاهر المبسوط والشرائع والارشاد ونهاية
 الاحكام على ما قل عنه والالفية واللمعة والمبدية والملاية أو صريح الجميع واقصر في جملة من هذه
 على نسبة الخلاف الى ظاهر ابن ادريس وفي (الذخيرة والرياض) ان ظاهر المنفعة والنهاية اختصاص
 الحكم بالاخيرتين لانها ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم
 صلى بوجوب الاعداد من غير استئصال ثم ذكرا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين غلبة الظن
 وعدمها وقال ان المصنف في المنتهى واقفها في ذلك وزاد في الرياض نسبة ذلك الى الخلاف والمبسوط
 والنافع لذلك (قلت) بو ينبغي زيادة المعتبر والتحرير والتذكرة وفيما ذكره نظر ظاهر لانه مخالف لما فهمه
 أبو المكارم وجماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد حيث قصروا النسبة الى ظاهر ابن ادريس
 فقط على ان في نسبة الخلاف اليه أيضاً نظر الآن كلامه مضطرب كما سنسمعه برمه ولان هو لا يذنب
 نسباً الى ظاهره ذلك قد عبروا عن المبتطل في الصبح ونحوها بالشك وهو يدل بظاهره على انحصاره فيه
 لانه ما تساوى طرفاه كما صرح به في الفقه والاصول واللمعة صرح فيه الزمخشري وغيره وهو الموافق للعرف
 ويشهد على ذلك ما في المبسوط من التعليل حيث قال لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام
 العلم على السواء وهذا يقضي بانسحاب الحكم في الجميع وأما عبارة النافع حيث عبر فيه عن الشك في
 الاولين بقوله لم يحصلها الذي قد يدعى شموله ما اذا ظن فمفسرة بعد تسليم الشمول والا فهو أول ممنوع
 بظاهر عبارة المعتبر حيث عبر فيه بالشك وهو شرح للمختصر ويساعد على ذلك عبارة الشرائع فانها

ظاهرة في المشهور كما فيه منها الشارحون والمحشون وأما كلام ابن ادریس فإنه قال في أول الباب لا حكم لها يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع قد دليل العلم وإنما يحتاج الى تفصيل أحكم السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المتدل فيه الظن على ضروب ستة فأولها ما يجب فيه إعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثانها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعند من الأول السهو في الأوليين والمغرب والغداة وساق الكلام الى أن وصل الى الضرب الثالث وعند من الشك المتعلق بالآخرين مع غلبة الظن هذا كلامه وعلى هذا فالحلاف في المسئلة كاد يكون معدوما ومنه يظهر ما في الرياض من التأمل في ما في الذكرى من نسبه الى الاصحاب وقوله بعد ذلك فيتموى الحلاف وفي (الذخيرة) ان المسئلة لا تصفو عن الاشكال وفي (الكفاية) لي فيها نوع تردد وقد أقام الاستاذ أدام الله سبحانه عليه الأدلة والبراهين من أما كن متفرقة بحيث لم يبق لناظر في ذلك ريبه حتى أنه استدلل بالاخبار الدالة على رجوع الامام الى المأموم والعكس الى أن قال ولذا كان المدار في الاعصار والامصار عليه حتى اشهر ان المرأ متعب بظنه ثم قال أنه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة بغير ما ذكر وان صدر قليل جدا وأما الظن في الافعال في (جمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالحلاف وفي (شرح الكركي) اللافية لاخلاف فيه وفي (الكفاية) اطلاق كلام الاصحاب يقتضيه وقد يظهر من المفاتيح في الحلاف عنه أيضاً كسابقه وهو خيرة الوسيلة والسرائر وجل العلم والذكرى والجعفرة وشرحها وفوائد الشرائع والدرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والنجبية وهو ظاهر الجمل والعقود والاشارة والشرائح والارشاد والافية واللمعة والحلالية والميسية وقد سمعت ما في المبسوط وفي (المدارك) اذا ثبت في الاعداد ثبت في أفعالها بطريق أولى وتأمل في الذخيرة في ذلك وفي (المصايح) ان ذلك صحيح لان الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافياً في البعض بطريق أولى واذا كان كل واحد واحد مع سائر الاجزاء يصح فيه الظن مع خلوه عنها أولى وأيضاً لا شك ان الكل ينتفي بانتفاء أجزائه فاذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع مقبولاً وقد ورد في تكبير الاحرام انه يبعد ان يتركها المصلي وسيفي الركوع اذا شك فيه وقد أهوى الى السجود أنه قد ركع وكل ما دل عليه في الركعة جار في الاجزاء هذا وفي (فوائد الشرائع والموجز الحاوي والميسية والمقاصد والمسالك والروضة) ما حاصله ان من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده أحد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك لزمه حكم الشاك من بطلان أو احتياط ومنه المبرزا الشبرواني فيما نقل عنه وفي (المدارك والذخيرة) ان الروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه ثم قال وما ذكره أحوط وفي (مصايح الظلام) لا يخفى فساد ما ذكر في المدارك والذخيرة لان الاطلاق إنما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد الحظور والبدار كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم أنا شاك في كذا وقولهم لأدري ان هذا كذا أو كذا وامثال هذه العبارات مع أنه لو تم ما ذكره لا يكاد يوجد من لا يكون كثير الشك مع ان العادة على التروي والحلاص عن مقاسد عدم الروية ولا سبها في الامور التوقفية وكثيرا ما يظهر الحال بالتروي ومضي زمان في أي خبر ذكر انه شك الا انه بعد التروي ظهر كذا وأيضاً لو اعتبر البدار يلزم الحرج أو المرج مع ان بعض الاخبار ينادي بالتروي كقول الصادق عليه السلام اذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعا ووقع وأيك على

﴿ فروع الاول ﴾ لا بد في الاحتياط من النية وتكبيره الافتتاح والفاحة خاصة ووحدة
الجهة المشتبه (متن)

الثلاث قان على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع ونحوه غيره وكذا ما اعاد
الصلوة قبه بمثال لها ويدبرها وماورد في حفظ الصلوة بالتمام ونحوه وغير ذلك مما هو كثير انتهى
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لا بد في الاحتياط من النية وتكبيره الافتتاح
والفاحة خاصة ووحدة الجهة المشتبه ﴾ اما انه لا بد من النية وتكبيره الافتتاح فهو محصل وفاق كما في
الدرة قال في (التذكرة) لانها اما جزء أو صلوة منفردة فيجب فيها مراعاة ما يعتبر في الصلوات (واعترضه)
في ارشاد الجعفرية بأن فرض الجزئية يقتضي عدم الاتيان بالتكبير واستئناف النية لاستزمام ذلك زيادة
الركن وفي (الذكرى) والموجز الحاوي والالفيه وشرحها والجمعرية وشرحها) انه لا بد من نية الاداء
ان بقي الوقت والقضاء ان خرج وزاد بعض هؤلاء أو كانت المجهورة مقضية وفي (حاشية الكركي) على
على الالفيه والدرة) ان المجهورة ان كانت نيابة ذكر المتوب ايضا في نية الاحتياط واستشكل المصنف في
نهاية الاحكام في نية الاداء والقضاء ولم يبين وجهه وقد بين في ارشاد الجعفرية والدرة بأنها صلوة منفردة
وليست بجزء من الصلوة المجهورة فلا تكون بحسب الوقت مرتبطة بالمجهورة حتى يدخل فيها الاداء والقضاء
باعتبار وقت المجهورة وعدمه والاصل براءة الذمة من هذا التكليف انتهى وقال في (نهاية الاحكام) ان
أوجبناه فان كان احتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء وبعده نوى القضاء ان لم ينطقا بخروج الوقت وان
كان احتياط فائمة نوى احتياطها ولا ينوي القضاء انتهى واما انه لا بد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر الصدوقين
والشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة وصرح الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف
والتلخيص والدروس والبيان والالفيه والذكرى والموجز الحاوي والملاية وحاشية الكركي على الالفيه
والجمعرية وشرحها والمقاصد والدرة ومجم البرهان ورسالة صاحب المعالم والمدارك والتجيبية والجواهر
والمصاييح والرياض وقد نسب الى الاكثر في الذكرى والمدارك والمقانيح والرياض والتجيبية والى
المشهور في الذخيرة والى الاشهر في الكفاية وقواه في الميسبة ولم يرجع في الروض وفي أكثر هذه
التصريح بعدم أجزاء التسييح وصرح في البيان والدروس والالفيه والموجز الحاوي والملاية والجمعرية
والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد والدرة والجواهر ورسالة صاحب المعالم والتجيبية انه يحذف فيها وفي
أكثرها انه يجب ذلك وفي بعضها انه لا يجوز الجهر وقد يلوح من ارشاد الجعفرية التأمل في ذلك
واقصر الاكثر على نسبة الخلاف الى المنيد وابن ادريس قالوا فانها خبرا بين التسييح والحمد
(قلت) لكنهما اختلفا في عدد التسييح وفي (تخلص التلخيص) نسبة الخلاف الى الفاضل ولعله عنى
ابن ادريس وفي (الذكرى) انهما ذهبا الى ذلك لاعتبار مرغوب عنه مع عدم تيقن البراءة به وفي
(نهاية الاحكام) الاجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفي
(ارشاد الجعفرية) الاجماع على عدم وجوب غيرها ولعله عنى الزيادة على الفاتحة كما في اجماع نهاية
الاحكام واما وحدة الجهة المشتبه قتل من تعرض له ومعناه كما سمع منه على الظاهر فبما قتل انه
لو اشتبه عليه القبلة وصلى الى أربع جهات وشك في واحدة من الصلوات الاربع صلى الاحتياط الى
جهتها وقال (في الملاية) لا بد من وحدة الجهة في التحجير الا ان يظهر عين القبلة فيسقط الا ان تكون

ويشترط فيه عدم تحلل الحدث على رأي (متن)

الصلوة مجزية البتة فيأتي بالاحتياط الى القبلة انتهى (قلت) أجزاء الصلوة أما بأن يبين ان صلوة كانت بين المشرق والمغرب وهو عراقي وأما بأن يضيق الوقت الا عن جهة فيصلي اليها وبشك فيها ثم بعد خروج الوقت يبين أنها كانت الى غير القبلة فإنها (فإنه ظ) يأتي في الموضوعين بالاحتياط الى القبلة وقد صرح الشهيد وجميع من تأخر عنه الا من شذ انه يعتبر فيها جميع ما يستبر في الصلوة وقال جماعة من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والافعال ونص أكثرهم على التشهد والتسليم لدفع احتمال عدم وجوبها لو جعلت بدلا مخصصا من الاخيرتين لسبق التشهد والتسليم آخر الصلوة وقال في (مصاييح الظلام) ان كونها بدلا غلط بل هي معرضة لبدلية ان اتفق قصص الصلوة ومعرضة للصلوة المستقلة أيضا ان اتفقت تمامية الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظهر من الاعتبار فمن أجل كونها معرضا للامرين راعى الشارع فيها الحالتين معا أمكن ثم انه دام ظله فصل ما يترتب على الحالتين بما أمكنه ثم قال فيلزم ان تكون قراءة الفاتحة متبينة لجميع ما ذكر ثم استشهد بالاجاب الدالة على أنه ان بانت الصلوة تامة كانت صلوة نافلة مطلوبة مستقلة ثم قال كيف تكون صلوة تامة بدون فاتحة مع انه بالضرورة ان لاصلوة الا فاتحة الكتاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ويشترط فيه عدم تحلل الحدث على رأي) وفي عبارة الشرائع والارشاد والالفية وغيرها عند التعرض لهذا الحكم التعبير بالمبطل بدل الحدث ونحوه ما يأتي نقله عن المفيد لكن في أثناء عبارة الشرائع ما يدل على ان المراد بالمبطل هو الحدث ونقل صاحب الدرر عن الشهيد انه في حاشية له على الالفية قد فسر المبطل فيها بالحدث واعترضه بأنه تفسير للاغم بالاختصاص والموجود في أكثر العبارات التعبير بالحدث ولعله لأنه مبطل عمدا وسهوا فليأمل جيدا وقال (الشهيد في الذكري) فظاهر الفتاوى والاجاب وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تحلل حدث أو كلام أو غيره وقال في (الذخيرة) ظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لاخلاف فيه بينهم (قلت) في المسالك الاجماع عليه وفي (الروض والروضه والمصاييح) نفي الخلاف عنه وفي (الكفاية) انه ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر وهمل تبطل الصلوة بخل شيء مما ذكر أم لا قال في (المختلف) قال المفيد في الرسالة العزبية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير أن يتكلم فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قبل باقي الفروض انتهى وقد نسب جماعة القول بالبطلان الى ظاهره وآخرون الى صريحه وهو خبرة المختلف والذكري والدرر والمصاييح والرياض وقد يظهر ذلك من كثر الفوائد وفي (حواشي الشهيد) انه أولى وفي (شرح المحقق) الكركي على الالفية لعله أقرب وفي (التذكرة والمفاتيح) انه أحوط وفي (الدروس) ان تبيين النقصان فالاقرب بالبطلان والاقلا ولست أرى لهذا التفصيل وجها أصلاً لأن ذلك التبين ان كان قبل فعل الاحتياط فظاهر عدم وجبه لانه مع التمام لوجه الاحتياط ومع النقصان تبطل الصلوة وكذلك الحال ان كان بعد تمام الاحتياط لان المطلوب معرفة الحكم قبله ومن الغريب نسبة القول بالبطلان في المفاتيح الى الاكثر وفي (المصاييح) الى المشهور مع ان القائل به هو من عرفته وستعرف كثرة المخالف ولم يرجح في الشرائع ونهاية الاحكام وغاية المرام شيء وليس في كتب القدماء جميعها الا ما يظهر منها من وجوب المبادرة

ولكن الاستاذ دام ظله استند في ذلك الى انها لو كانت صلوة منفردة لما وجبت المبادرة وقد وجبت
بلا خلاف وقال ان ذلك ظاهر من الاخبار أيضا وقال أيضا ان الاخبار أيضا تنادي بأنها ليست
صلوة منفردة حيث صرح فيها بأنه ان كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تنمة صلوته وجزأ لها ولا يكون
هذا تنمة الا أن يكون جزأ في صورة النقص ولذلك لو ذكر النقص بعد ذلك تكون صلوته صحيحة تامة
كما هو المشهور المعروف وقال المتبادر من الاخبار القيام الى هذه الصلوة بعد الفراغ من التسليم بدارا
بل في صحيحة أبي بصير فقم واركع والفاء للتعقيب بلا مهلة واذا تخلل المنافي لم تصح المبادرة الثابتة
لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الاتيان بها اتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة
والبراءة اليقينية لم تحصل بمجرد الصلوة المشكوك فيها ولا بالاحتياط الذي تخلل المنافي بينه وبين الصلوة
مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنص والاجماع فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا والاصل
لا يجري في ماهيات التوقيفات مع أنه لا يعارض دليلا فكيف بالادلة والمحقق في الاصول ان المأمور به
اذا كان مأمورا به على سبيل الفور يفوت بفوات الفور كالوقت (قلت) في هذا نظر على أنه منقوض
بصلوة الزلزلة عند جماعة على أنه يدل على بطلان الصلوة مع الاخلال بالفورية مطلقا والاستاذ ومن
واقفه لعلمهم لا يقولون بذلك لان النزاع إنما هو في صورة تخلل المنافي لافي مطلق الاخلال
بالفورية وقال أيضا الصلوة الفريضة وقع فيها خلل والشارع قول علاج ذلك فعل الاحتياط
بدارا فكيف يتحقق الامتثال بدونه (ومما ذكر) ظهر فساد ما أجاب به صاحب المدارك بأنه لا
يلزم من المبادرة والفورية بطلان الصلوة بتخلل الحدث وان معارضتها لان تكون تمامًا لا
يقضي أن تكون جزأ مع انفصالها عنها بالنسبة وتكبيره الاحرام وغيرها اذ بالتأمل فيها ذكر
يتضح لك فساد امثال هذه الاجوبة وما يدل على الجزئية عدم عده فريضة على حدة غير اليومية
والعبدية والآية والملتزم بالنذر ولا يجمعون صلوة الاحتياط واجبا آخر ويدل على ذلك صحيحة ابن
يعفور التي يقول فيها وان كان صلى ركعتين كانت هاتين تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدي السهو اذ
ظاهرها أنه تكلم قبل هاتين الركعتين اللتين هما تمام الاربع وظاهر ان التعرض لذلك في المقام من دون
مقتضى لذكره بالخصوص إنما هو لاظهار كون المصلي قبل الاتيان بهاتين في الصلوة وان حكمه حكم من
تكلم بعد ما سلم ظانًا خروجه من الصلوة (وأجاب) في المدارك بأن طريقها محمد بن عيسى عن يونس وأنها
لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه
البطلان بل اللازم التحريم ولا يخفى ما فيه فان محمداً ويونس ثقتان فلا يضر ما قاله بعض القميين مع
أنه لم يطمئن على هذا السند في بحث سجدي السهو وما قاله من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في تسليم
الظهور وهو كاف بلا شبهة وما قاله ان اللازم هو التحريم خاصة واضح الفساد اذ ظاهر ان هذا تكلم
سهواً يحتاج الى سجديين فظهر ظهورا تاماً أنه في الصلوة بعد ملاحظة ما ذكرنا في التقريب لا ان صلوة
الاحتياط صلوة مستقلة كالمصر بعد الظهر (والحاصل) انه ان ظهر منه حرمة فلا ريب انها من حرمة
الصلوة بلا خفاء مع أن مقتضى ما ذكره ابن ادريس عدم الحرمة أصلاً كما هو شأن الصلوة المنفردة وحمل
كلامه على كونها منفردة من جهة وغير منفردة من جهة أخرى فيه ما فيه لاقتضاء كونه من تنمة الصلوة
مراعاة الجزئية مما تيسر (فان قلت) لعل الاحتياط صلوة منفردة الا اننا نقول بحرمة فعل المنافي بينهما من
جهة الاجماع ولولاه لكتنا نقول بعدم الحرمة أيضا (قلنا) هذا فيه ما فيه ايضا اذ لم يدع أحد الاجماع على

تحرّم فعل المتأني بينهما تعبدًا من غير مدخلة للبطالان أصلاً لان التقاء غير ابن ادریس حکوا بالمنع لكون الاحتياط معرضاً لتامة الصلوة كما هو صريح أدلتهم فتروا في غاية الوضوح في ذلك فلذا نسب الخلاف الى خصوص ابن ادریس نعم واقفه العلامة في خصوص الارشاد انتهى (قلت) قد واقفه أيضاً في التحرير والشهيدان في اللعة والبيان والروض والمسالك والروضه وهو خيرة الجعفرية والغربية والمهلبية والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمدارك والمفاتيح والكفاية والجواهر وكأنه مال اليه في الذخيرة وكأنه تردد صاحب ارشاد الجعفرية ويظهر من الايضاح ان الموافق لابن ادریس جماعة من القدماء قال في (الايضاح) اعلم ان مبنى المسئلة ان الاحتياط هل هو جزء أو صلوة برأسه انحصر أقوال أهل العلم فيه في ثلاثة أقوال (الاول) انه صلوة برأسه وهو اختيار ابن ادریس وجماعة لوجوب التبة وتكبيره الاحرام ولا شيء من الجزء كذلك (الثاني) انه تمام لقوله عليه السلام اذا لم تدركاً صلواتاً ركعتين قم واركع (وفيه) منع لجواز ارادة المجاز (قلت) المجاز هنا ارادة التعقيب على التراخي (الثالث) انه تمام من وجه وصلوة منفردة من وجه وهو اختيار والذي المصنف ذكره لي مذاكرة جمعا بين الادلة وهو الأقوى انتهى فقد نسب الى جماعة موافقة ابن ادریس وقضية قوته مذهب والده انه موافق له في القول بالبطالان تغلغل الحدث كما في الكتاب لكنه في الاجزاء المنسية كما ستمم ذهب الى ان الاصح عدم البطلان تغلغل الحدث بينها وبين الصلوة كما ستعرف (وحجة القائلين) بعدم البطلان انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم مضافا الى الاصل واطلاق الاخبار لان المستفاد انه يصلي صلاة الاحتياط وهو أعم من تغلغل الحدث وعدمه (وفيه) على تقدير تسليمه انه لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يقبه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية (واعلم) ان المصنف في المختلف أورد على ابن ادریس التناقض بين فتواه بعدم البطلان تغلغل الحدث وبجواز التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزء للاولى وقال في (الذكري) ويمكن دفعه بأن التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا يتأني ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام وفي (المدارك والذخيرة) هو جيد ومنه ان ثبتت التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها وفي (الروض) بعد نقل كلام الذكري التحقيق ان الاحتياط صلوة مستقلة روعي فيها ابدلية عما يحتمل نقصه من الصلوة والاصل في الصلوة المستقلة عدم ارتباطها بالسابقة الا فيما دل عليه الدليل وقال الاستاذ دام ظله التناقض واضح لا يندفع عنه بوجه من الوجوه ويرد على ما في (الذكري) ان البدلية ان اقتضت المساواة الا ما خرج بدليل فلا وجه للحكم بعدم بطلان الصلاة معلا بأن البدل لا يجب مساواته للمبدل في كل حكم وان لم تقتض المساواة المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم ببقاء التخيير بين الحد والتسبيح لكونه بدلا وعلى ما في (المدارك) بأن تخيير ابن ادریس بينهما من جهة البدلية كما صرح به هو في المدارك واعتراض العلامة انما هو على ذلك مع انك عرفت التبعية والدليل عليها وبطلان الدليل على عدم التبعية أصلاً انتهى (واعلم) ان الاحتياط على رأي ابن ادریس هو الاثنيان بصلوة الاحتياط ثم الاعادة اذ هي عنده صلوة منفردة واجبة وذمة مشغولة بها فان تركها وأعاد الصلوة فقد ترك الواجب واتى بما ليس بواجب فاطلاق جمع بان القول الاول أحوط فيه ما فيه فتأمل جيداً

والجلوس مطمئناً بينهما والتشهد ولا تكبير فيهما (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجلوس بينهما مطمئناً ﴾ هذا لعله مما لا خلاف فيه كما يجمع البرهان وقد نص عليه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد وجمهور من تأخر عنه بل في الحقيقة ان الجلوس منصوص الجميع لتتحقق التثنية كما صرح به جماعة فالحتاج الى البيان هو الطأينة ولك ان تقول ان الفصل ليس منحصر في الجلوس بل يحصل بدونه كما في سجدي الشكر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتشهد ﴾ وجوب التشهد محل وفاق كما في المعبر والمتعنى على ما نقل عنه وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا لكن الموجود في المعبر الشهادتان فتأمل وفي (الروضة والذخيرة) انه المشهور وفي (النهاية والمبسوط والمنع وجمل العلم والمجل والعقود والغنية والسرائر والنافع والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والجمهورية وشرحها والملايكة والروض والدرية) وغيرها تقيده بالتشهد الخفيف وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (الذكري وشرح الانبىة للكركي والعزبية) نسبه الى فتوى الاصحاب وفي (المفاتيح) انه المشهور وفي (المقنعة والمراسم والشرائع والمعبر والتحرير والانبياء واللمعة والمهذب البارع والموجز الحاوي والمبسطة والروضة) ترك التقييد بالخفيف كالكتاب وقد سمعت حكاية الاجماع والشهرة عليه وفي (المقاصد العلية) التشهد المهود في الصلوة وفي (الروض وتعليق الارشاد) ولو تشهد بغير الخفيف والمراد بالخفيف كما في المبسوط والروض والرياض والبحار والذخيرة ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعزاه في البحار الى الاصحاب على ما نقل عنه واحتمل بعضهم ان المراد به التشهد المهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة وهل هو عند هؤلاء رخصة أو عزيمة كل محتمل كما في مجمع البرهان والرياض ولعل الاحوط عندهم الاخير تبعاً لظاهر الامر المتعلق بالتقييد المتعنى لوجوبه وان احتمل عدمه نظرا الى احتمال ورود الامر بمورد توهم وجوب ضده ولم يتعرض المصنف لذكر التسليم وكأنه عنده غير واجب قال (المحقق الثاني) في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من ايجابه وان لم يثبت بالاجماع وان المصنف في المختلف نفي وجوبه (قلت) عبارات القدماء كالتفديد والسيد والشيخ وأبي يعلى وأبي المكارم وأبي عبد الله محمد بن ادريس قد نطقت بأنه يتشهد ويسلم فان كان التشهد فيها واجبا كان التسليم كذلك وبالتشهد والتسليم كذلك طفحت عبارات المتأخرين كالمحقق والمصنف ومن تأخر عنهما وانما خلت عن ذكره عبارة المنع والكتاب ويظهر من المفاتيح ان وجوبه هو المشهور وقد نقل صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح عن المعبر والمتعنى ان وجوب التشهد والتسليم اجماعي بل في المدارك عنهما انه قول أهل العلم لكنني لم أجد ذلك في المعبر وانما فيه القدر الواجب للسجدتان والشهادتان والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ذلك اجماع علمائنا ثم قال أما وجوب التسليم قدره عبد الله بن سنان وقال ان رواية عمار متر وكولم يحضرنى المنهس وفي (الذكري والتربية) انه يتشهد ويسلم للرواية وفتوى الاصحاب بل من قال بان التسليم في الصلوة ندب ظاهره أو صريحه هنا وجوبه نعم نقل عن أبي الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله وفي (المختلف) الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيها التية لا غير وقواه في الذخيرة والكفاية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تكبير فيهما ﴾ قد صرح في الشرائع

وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر وهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد
والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته نظر (متن)

والمعتبر والتذكرة والتحرير والبيان وغيرها باستحباب التكبير ونسبه في المدارك الى الشيخ وجمع اسنادا
الى موثقة عمار وقال هو صاحب الذخيرة انها انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة
وانت خير بان الموثق حجة ولا سيما في المقام وقد تضمنت نفي التكبير الا للاعلام من الامام وليس
فيها ان التكبير قبل السجود بل فيها انه يكبر اذا سجد واذا رفع رأسه ثم هذا الموثق شاذ محمول على
التقية وكلام الشيخ في المبسوط محتمل للوجوب والاستحباب كما فهمه المصنف في التذكرة وغيره بل
قد يقال ان ظاهره الوجوب (قال) اذا أراد ان يسجد سجدني السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيه
ويرفع رأسه الى آخره وفي (نهاية الاحكام) في وجوبه اشكال وفي (كنز الفوائد) ان أكثر الاصحاب
نصوا على الذكر فيها دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا أراد ان يسجد استفتح بالتكبير ولقد
أغرب صاحب المفاتيح حيث قال والمشهور انه يتوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد الى
آخره اذ قضيته ان التكبير واجب عند المشهور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي اشتراط
الطهارة والاستقبال والذكر نظر ﴾ ومثله قال في التذكرة وفي (كنز الفوائد) ان وجه النظر من انهما
استدراك وجبر لمباداة مشروطه بالطهارة والاستقبال فتشترط الطهارة كالمجبورة ومن اصالة عدم الوجوب
وانها ليست صلوة ولا جزءا منها وانما هي كالمقوبة واما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا بالاصل
وووجوبه لرواية الحلبي انتهى وفي (الابيضاح) القائل بوقوعها في الصلوة يشترط الطهارة والاستقبال
والثاني تردد للاصل ولقول علي عليه السلام انهما قبل الكلام فالحدث أولى ولائهما سجدتان مكملتان
للصلوة المشروطة بالطهارة فالكل أولى واما الذكر فأوجبه في المقنع والمنهيد لصحبة الحلبي وردا ان
سعيد وليس بجيد اذ مراده الاخبار لا انه عليه السلام سعى انتهى (قلت) وبأن مراده عليه السلام
الاخبار جزم في نهاية الاحكام والذكرى والتفحيم والمقتصر وغاية المرام وشرحي الجعفرية وغيرها
واستظهره في المدارك وقال تدل عليه الاخبار المنقولة في الكافي والتهذيب (قلت) لانهما روايا عن الحلبي عن
الصادق عليه السلام قال تقول في سجدتي السهو بسم الله الى آخره فيكون قوله وسمته مرة أخرى يقول
في غاية الظهور في انه ليس هو الساهي وفي (الالافية والملاية والذرية) ان الطهارة والستر والاستقبال شرط
وفي (المقاصد العلية) انه أقوى وفي (التفحيم والمدارك والمفاتيح والذخيرة) انه أحوط وفي (التحرير) في اشتراط
الطهارة اشكال أقربه لعدم وفي (نهاية الاحكام) الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وفي (السرائر)
اشترط الطهارة وقد سمعت مافي الذكرى وغيرها من انه يجب فيها ما يجب في سجود الصلوة وفي
(الجواهر) انها ليستا شرطا وقد ادعى بعضهم ان ذلك ظاهر الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر
ذلك وفي ذلك نظر وبما برشد الى اشتراط ذلك ان قدما ناس في مقام بيانها تعرضوا لنفي القراءة
والركوع فلو كان غيرهما من هو مأخوذ في نفس السجدة منفيًا أيضا لكان يجب التعرض له ولا سيما
مع التعرض للشهد الخفيف (واما الذكر) ففي المعتبر والنافع والمنهني على ما نقل عنه واختلف وظاهر
المذهب البارع عدم وجوب الذكر مطلقا وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها لذكره وهو
خيرة مجمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه ونفي عنه البعد في المدارك وفي (الكفاية

(السابع) محله بعد التسليم للزيادة كان أو للتقصان على رأي (من)

والذخيرة) انه لا يخلو من قوة وفي (الشرائع) في وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الاشبه
لا (قلت) القائل بالوجوب وعدم التعيين الشيخ في المبسوط والمصنف في التحريروأبو العباس في
الموجز وصاحب الذخيرة وفيها ان المشهور وجوب الذكر مطلقا انتهى والمشهور وجوب الذكر كافي
الذكرى والعزية وفي (المعتبر والتنقيح) ان الاصحاب جميعا عاملون برواية الحلبي وقال في (التنقيح)
ان الاشهر وجوب الذكر وفي (الرياض) نسبة الوجوب والتعيين الى الاكثر ويظهر من الروضة
انه المشهور بل كاد يكون صريحاً وقد نسبة في المختصر والمهذب الى الصدوق والمنفرد والتقي وسلار
وابن ادريس (قلت) والامر كما ذكر وان وقع اختلاف يسير في عباراتهم فيه كما نسجم وهو ذخيرة
الشيخ في الجمل وابي المكارم في الغنية والمصنف في نهاية الاحكام والارشاد وخيرة الدروس والبيان
واللغة والذكرى والالافية والمختصر والمهذب وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالافية للسكري
والجعفرية والقرية وارشاد الجعفرية والبسية والروضة والروض والمقاصد العلية والمسالك والدررة ورسالة
صاحب المعالم والنجبية وغيرها لكن بعضها صريح وبعضها ظاهر في ذلك وفي (حاشية الابصاح) نقل من
لفظه انه يجوز كل واحد من الذكرين معاً وبالتفريق وفي (حاشية النافع) للمحقق الثاني الاحوط أن
يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله في السجدة الاولى (قلت) هذه الصورة نقلت عن التقي
وبسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في الثانية وفي (المنع والمنع والسرايز)
التخير بين الصورتين مع ذكر اللهم صلى على محمد وآل محمد بدل صلى الله على محمد وآل محمد وفي (الجليلين
السيد والشيخ والمراسم والغنية) الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صلى على محمد وآل محمد وفي (المقاصد
العلية) ذكر أربع صور وقال ان الذكر ينحصر في الاربع ومثله قال في ارشاد الجعفرية وفي (الروضة) ذكر
خمس صور وقال الكل مجز (قلت) ينبغي لمن لم يختر التخير أن يختار الصورة الثانية لانفاق الاخبار
فيها الا بزيادة الواو دون الاولى لاختلافها فيها وقد جزم الاستاذ دام ظله بأن الاصح ترك الواو وقد
قبل على المشهور ان في بعض الاخبار الاكتفاء بذكر السجدة مطلقاً مع كون المقام مقام بيان (وأوجب)
بأن المقام لا يقتضي أزيد من ذلك كما هو الشأن في المطلقات والعمومات والاجود أن يقال المتبادر
من السجود السجود المعهود في الصلوة المتضمن للذكر وان الاقوى وجوب مطلق الذكر في سجدة
الصلوة ولعله هنا كذلك ويكون حال الاذكار المذكورة حال سبحان ربي الاعلى وبمحمده في السجود
فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ محله بعد التسليم للزيادة كان أو للتقصان على رأي ﴾ هذا
هو المشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وحاشية الارشاد والروض
والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتذكرة والقرية والنجبية والاشهر كما في
النافع ومذهب المعظم كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في غاية المرام والرياض ومذهب الاصحاب كما
في كشف الرموز وعلماؤنا كما في نهاية الاحكام وعليه الاجماع كما في التاصرة والمصاييح ومذهب الثلاثة
والفقيه والمرنقى والتقي وسلار والحسن وابن ادريس كما في المهذب البارع وهو ذخيرة المنع وما تأخر عنه
وقل في الشرائع والتذكرة القول بأنها قبل التسليم وقد اعترف جماعة بمدم الظفر بقائله وفي (حواشي
الشهيد) على الكتاب ينبغي على هذا القول الاستغناء عن النية ونقل جماعة القول بالتفصيل عن أبي علي

ولو نسي السجدين سجدهما مع الذكر وان تكلم او طال الزمان (متن)

ونسبه في المبسوط والسرائر الى بعض اصحابنا وفي (المعتبر) الى قوم من اصحابنا وقال الصدوق أفنى به في حال التيقه ونقل سيفي الذكري كلام أبي علي وقال ليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب أبي حنيفة انتهى (قلت) نقل جماعة انه مذهب مالك والعبارة المنقولة عن أبي علي ظاهرة في ذلك وستمعنا وقد نقل هو عنه في الدروس والبيان انها للقيصة قبل التسليم وهذه عبارة أبي علي ان كرر بعض أفعال الصلوة في الاخيرتين ساهايا سجد لسهو بعد سلامه وان عدل من النفل الى الفرض استحباب أن يسجد قبل سلامه لسهو عن نية الفرض الذي قضاءه لانه نقص الصلوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ترك شيئاً من صلواته فليسجد سجدة في السهو بعد سلامه وان كان بقصان سجد قبل سلامه انتهى واحتل في الذخيرة التخيير للجمع بين الاخبار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نسي السجدين سجدهما مع الذكر وان طال الزمان ﴾ كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والملاحة وغيرها كما يعلم مما يأتي قال في (الشرائع) لو أهملها عمداً لم تبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة وهو قول معظم الاصحاب وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاكثر وهو ذخيرة التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والعزبة وشرح الالغية للكركي والمدارك والمفاتيح وأوجب في الذكري وتعليق الارشاد والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجبية وظاهر الجعفرية المبادرة بهما وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاصحاب وفي (النجبية) انه المشهور وفي (الالغية وحواشي الشهيد) انه أولى وظاهر ارشاد الجعفرية التأمل وقال في (الخلاف) هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة وهو خيرة المصاييح ونسبه فيه الى بقية الاصحاب لان كانوا قائلين بوجوب المبادرة وفي (الذخيرة والكفاية) انه أحوط وقد يظهر من المعتبر موافقة الخلاف وقال في (الذكري) ان ما في الخلاف يقضي بأن تركهما يقدح في الصحة وهو مع ذلك قائل بوجوب الاتيان بهما وان طالت المدة ومنع الشرطية الفاضلان وتعجب من ذلك في المختلف والبيان وفي (التذكرة) والمختلف ونهاية الاحكام ان قول الشيخ ممنوع وفي (المدارك) انه قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه لان أقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما (قلت) هو قوي جداً بحسب الاصول والقواعد وظواهر الاخبار لان العبادة ان كانت اسماً للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممثل لان الشارع قد جعل هذه السجدة تداركاً لخلها فالصلوة حينئذ مطلوبة مع هذه السجدة مأموراً بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمداً لا يكون آتياً بالمأمور به على وجه بل لو ترك سهواً يكون كذلك أيضاً الا أن تقول بصحتها من دليل أو قاعدة في صورة السهو نعم لو قيل بأنها اسم للاعم يكون الاتيان بسجدة السهو واجباً برأسه من غير مدخلة له في صحة الصلوة لاصالة الصحة أو قيل بأن كل خلل في الصلوة خطأ أو سهواً غير مضر لعموم قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والتسيان وكلاهما غير مضر خصوصاً في مقام قد جعل الشارع أمراً من الامور تداركاً لسهو وتبوع أحكام السهو ترد بك على القطع بفساد اصالة الصحة في غير كثير الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع الشك وقد ورد في غير واحد من الاخبار فاسجد سجدة في السهو والغا لتعقيب بلا مهلة وربما منع لكن المتبادر من جميع أخبار المسئلة انها بعيد التسليم

(الثامن) لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على رأي (التاسع) السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتناخر حينئذ عن القائمة السابقة (متن)

وليس في مدة العمر وفي بعضها بعد التسليم وفي بعضها وانت جالس وقد روى الصدوق مرسلان أمير المؤمنين عليه السلام انهما قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من الصدوق انه غير مرتاب في صدور ذلك عنه عليه السلام حيث قال قال ولم يقل روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وفي خبر منهل فاسجد سجدة تين ولا نهب ولو كان وقتها مقصدا لما أمره بذلك فأمل والمطلق يحمل على المقيد وخبر عمار فعل ما فيه من تضمنه أحكاما لم يقل بها أحد فهو في صورة السهو فيعمل به فيها وعلى الفرق بين السهو والنسيان يرتفع التناقض بين قول الشيخ ويسقط التعجب منه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على رأي ﴾ كما هو خيرة التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والملاية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية والعزبة وارشاد الجمعرية وشرح الالفية للكركي والجوامع وفي (الذكرى) وأكثر ما ذكر بعدها ما لم يكن بعضا من جملة تواتر كالتقراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف سجدة وان كان لو انفرد لا يجب لان اسم القراءة يشملها وقال في (الذكرى) أيضا ولو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا لا يذكر فيه فالظاهر انه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالأقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية أو متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد وفي (المبسوط والخلاف) ان عدم التداخل أحوط وقد يظهر من المعتبر موافقته وفي (السرايز) نفي الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف كما نسجم والتداخل مطلقا على الظاهر خيرة المبسوط في أول كلامه والتذكرة والكفاية وفي (الايضاح) ان كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الاجماع أو تخلف المملول عن علته التامة لغير مانع أو تعدد العلة التامة مع شخص المملول أو الترجيح من غير مرجح أو عدم تساوي المتساويات في الوازم والكل محال (والتحقيق) ان هذا الخلاف يرجع الى ان الاسباب الشرعية هل هي مؤثرة أو علامات وفي (السرايز) ان اتحاد الجنس تداخل والا فلا قال ان تجانس اكتفي بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام من تكلم في صلواتها يجب عليه سجدة السهو ولم يقلوا دفعة واحدة أو دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالأولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدة السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناولها اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم بجزء سجدة السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدة السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفريضة لا تداخلان بلا خلاف وقد نص الشهيد وجماعة على انه يترتب السجود بحسب ترتب الاسباب وقد تقدم الكلام في ذلك عند الكلام على نسيان السجدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتناخر عن القائمة ﴾ نص على ذلك كله في نهاية الاحكام وصرح بأنه لو خرج الوقت قبل فعلها عمدا بطلت صلواته وقال (المحقق الثاني) لو فات عمدا في صحتها أشكال والمنقول الصحة وفي (التحرير) ذكر اشتراط الطهارة وفي (الافية وشروحها الاربعة) اشتراط الطهارة والاستقبال والامر والاداء

﴿ الفصل الثاني ﴾ في القضا وفيه مطلبان (الاول) في سببه وهو فوت الصلوة الواجبة او النافلة على المكلف فلا قضا على الصغير والمجنون (من)

والقضا وفي (المقاصد العلية) ان وجوب التعرض للاداء والقضا موضع وفاق وخالف في ذلك المولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وقد تقدم الكلام في ذلك بتمامه

﴿ الفصل الثاني في القضا وفيه مطلبان ﴾

(الاول) في سببه وهو فوت الصلوات الواجبة أو النافلة عن المكلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلا قضا على الصغير والمجنون ﴾ بالضرورة من الدين كما في المفاتيح وجامع المسلمين كما في المدارك وجامع العلماء كما نقل عن المتعنى وبالاجماع كما في التذكرة والعزبة وارشاد الجعفرية والروض والدرة والمعتبر على الظاهر منه ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب القضا كالسكران كما في التحرير والروض والروضه والمفاتيح وهو اللازم من عبارة المبسوط والمراسم والتهنئة والاشارة والسرار كما سنعلم في المعنى عليه وفي (الفنية) الاجماع وقال في (الذكرى) لو زال عقل المكلف بشي من قبله فصار مجنونا أو سكر فغطى عقله أو اضي عليه بفعل فعله وجب القضا وأفتى به الاصحاب وقد تقدم في محله بيان الحال في ما اذا بلغ في آخر الوقت أو أفاق وسيأتي في الكتاب وعن (المنهى ونهاية الاحكام والارشاد) انه لو أكل الغذاء المؤدي الى الاغما لم يجب عليه القضا وقيد في الروض عبارة الارشاد بعدم علمه بكونه مؤديا والجنون يشمل الجنون بجميع أقسامه حتى الذي هو من أقسام المايلخوليا وفي العرف يعد جنونا كما في المصايح هذا وقد تردد في الذخيرة فيما اذا كان سبب الجنون من فعله وقد سمعت مافي الذكرى وغيرها (وقد يقال) ان تردد الذخيرة في محله فيما اذا لم يكن له تقصير فيه لانه المتبادر من الدليل ولعدم الفرق بينه وبين ما اذا لم يكن من فعله أصلا لان الجنون العارض قلما يكون بغير مدخلة فعله لان مقتضى الطبيعة استواء الحلقة لو خلقت وطبعا فليتأمل جيدا وأما ما كان بتقصير منه فانه يطلق عليه عرفا انه فوت الصلوة أو فاته فيدخل تحت العمومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلوة قبل دخول وقتها والصلوة من الصغير وطلبه من المكلف الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه لنوم أو سكر فانه يصدق في الثاني الفوات دون الاول لانه يصدق عليه انه فوت هذه الفريضة والفضيلة العظيمة على نفسه وليس هو أمر غلب الله عليه فيكون مسقطا لقوله عليه السلام في الصحيح ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر اذ مفهوم العلة يقتضي القضا اذا كان بفعل المكلف مع انه مع انتفاء العلة يدخل في عموم من فاته وأيضا يظهر منه ان الاصل في الاخلال بالفريضة ثبوت القضا والتدارك الا ان يكون الله سبحانه غلب عليه وان الاصل في كل ما غلب الله تعالى عليه عدم وجوب القضا وهو أوفق بالاعتبار ولهذا قيد الفقهاء الاغما المسقط والجنون بما اذا لم يكن من فعله كما سنعلم وبهذا كله يندفع ما ذكره شيخنا الفاضل في الرياض من ان شمول عموم ما دل على قضا الفاتمة لا يحسن فيه غير معلوم اذ موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طوب بالاداء وهذا والمعنى عليه من قبل نفسه غير مطالب به أصلا فلا يصدق الفوت كالا يصدق على الصغير والمجنون انتهى وأنت قد عرفت الحال فالراجح في النظر ان الجنون العارض بعد التكليف بتقصير منه من قبيل الثاني وكيف كان فلا ريب في ان

والمعنى عليه (متن)

الاحوط القضاء وان لم يكن مقصراً وفقاً للاصحاب في ظاهرهم وقد تقدم في مباحث الاوقات تمام الكلام في المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (والمعنى عليه) هذا هو المشهور كما في الذكرى والروض وغاية المرام وجمع البرهان والمصاييح والاشهر كما في الروضة والروض أيضاً والرياض بل في الاخير ان عليه عامة من تأخر بلا خلاف فيه الا من نادر ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والمفاتيح وخيرة الفقيه وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والفنية والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والدروس والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالباس والملاية وكتب المحقق الثاني وغيرها اذا استوعب الاغناء الوقت وفي (الفنية) الاجماع عليه قال من أغني عليه قبل دخول الوقت لا بسبب أدخله على نفسه بمعية اذا لم يبق حتى خرج وقت الصلوة لم يجب قضاؤها بدليل الاجماع وبهذا القيد أغني عدم كون السبب منه مع ذكر المعصية صرح به في جمل العلم والسرائر وبدون ذكرها صرح في المراسم والاشارة واليه أشار في التحرير وهو الظاهر من المبسوط ان لم يكن صريحه ونسجم كلام أبي علي بل في موضع آخر من المراسم التصريح بوجود القضاء اذا كان من قبله وقد سمعت انه في الذكرى أسنده الى الاصحاب وفي (الذخيرة وجمع البرهان) ان الحججة عليه غير واضحة وفي (الرياض) القول بعدم الوجوب أقوى لو لم يكن وجوبه اجاعياً واستند الى ما قلناه عنه آنفاً (قلت) وقد سمعت وستسمع مافي الكتاب ونهاية الاحكام والمنهى الا ان يؤل وسيأتي عن المعتبر ما يفهم منه عدم الفرق والحججة على الفرق بعد الاجماع تبادره من الاخبار فبدخل في عموم من فاتته كما سمعت مثله في المحنون بدون تفاوت وقد حمل الصدوق في الفقيه الاخبار الدالة على القضاء في المعنى عليه على الاستحباب وبه صرح الشيخ في النهاية والمبسوط وكتاني الاخبار وغيره وفي (المفاتيح) نسبت الى الاكثر وفي (الرياض) ان المتأخرين كافة حملوا تلك الاخبار على الاستحباب ولا بأس به جمعاً بين الأدلة قلت في أخبار القضاء ما هو مقيد وقضيته الجعم حمل المطلق على غير (١) المقيد فيمكن الجعم بوجه آخر كالجمل على الاغناء الذي ما وصل الى ذهاب العقل أو على من أغني عليه بسبب من نفسه لكن قد يأتي هذا الاخير بعضها نعم في خبر أبي كهمس وخبر منصور ما يشهد على الجمع المشهور وقال في (الدروس) ونعم ما قال أنها كلها مبروكة وقال في (المقنع) انه يقضي جميع ما فاته من الصلوات وروي انه ليس على المعنى عليه ان يقضي الصلوة اليوم الذي أفاق فيه واليلة التي أفاق فيها وروي انه يقضي صلوة ثلاثة أيام وروي انه يقضي الصلوة التي أفاق فيها انتهى ونسب الخلاف في فوائد الشرائع الى المفيد وفي (الذكرى) عن الجعفي في الفاخر انه نقل الروايات من الجانبين ولم ينجح الى شيء منها ونقل جماعة عن بعض الاصحاب انه يقضي آخر أيام افاقته ان أفاق نهاراً أو آخر ليلة ان أفاق ليلاً وهذا ذكره في المراسم رواه وكذا في السرائر وروي فيها أيضاً انه يقضي صلوة شهر قال وبعض العامة انه يقضي خمس صلوات فسادون لان عليا عليه السلام أغني عليه يوماً وليلة قضى وعمار أغني عليه أربع صلوات فقضاهن وابي عمر أغني عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض انتهى قلت ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما ستسمع

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر زيادة لفظ غير

والحائض والنفساء (متن)

وعن أبي علي أنه قال المعنى عليه أياما من علة سماوية غير مدخل على نفسه ما لم يبيح ادخاله عليها اذا أفاق في آخر نهاره أفاقه يستطيع معها الصلوة قضى صلوة ذلك اليوم وكذلك ان أفاق آخر الليل قضى صلوة تلك الليلة فان لم يكن مستطعا لذلك كانت أفاقته كإغمائه اذا لم يقدر على الصلوة بحال من الاحوال التي ذكرناها في صلوة الليل فان كانت أفاقته في وقت لا يصلح له الا صلوة واحدة صلى تلك الصلوة فقط فان كانت العلة من مجرم أو فعل محظور قضى جميع ما ترك من صلواته في إغمائه انتهى فظاهره وجوب قضاء صلوة يومه أو ليلته ان وسعها زمان والا فصلوة واحدة ان وسعها وفي (مجمع البرهان) بسد ان ذكر الاخبار ودلائلها وتأمل في الجمع قال والاحتياط يقتضي القضاء مطلقا وفي (الذكري) لو تناول المزيل للعقل غير عالم بذلك أو أكل غذا مؤذيا لا يعلم به أو سقى المسكر كرها أو لم يعلم كونه مسكرا أو اضطر الى استعمال دواء فزال عقله فهو في حكم الاغما لظهور عنده ونحوه ما في التذكرة والروض والمسالك والروضة وكشف الالتباس وغيرها وفي (مجمع البرهان) هذا الحكم ليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على التام والناسي بل الظاهر هو الروايات وقوت ما اعتد به الشارع من العبادة الآن يقال ليس دليله الا الاجماع وليس الا في المحرم ولكنه في محل التأمل للعموم في عبارات الاصحاب معللا بالخبر المذكور فانه يفيد المسموم على الظاهر فتأمل وقال في (الذكري) لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر لا يسكر أو علم ان تناوله يفسد عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن أن لا يفسد عليه لم يعذر لثروته للزوال ولو وثب الحاجة فزال عقله أو اغمي عليه فلا قضاء ولو كان عينا فالقضاء انظن كون ثلثه يؤثر ذلك ولو بقول عارف انتهى هذا والفرق بين الجنون والاعغما والسكر والنوم هو ما ذكره الشهيد في حواشيه من ان الجنون يزيل العقل اجماعا والنوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا واختلف في الاعغما فلا كثر على أنه مزيل لا مغط لان الاتفاق وقع ان الاعغما لا يقع على الانبياء ويمجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاعغما ان الجنون زوال عقل مستمر ولا يلزم منه تعطيل الحواس والاعغما زوال عقل غير مستمر ويلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه وقد تقدم تمام الكلام في مباحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والحائض والنفساء ﴾ الحكم فيهما اتفاق وقد تقدم في محله وفي (نهاية الاحكام والذكري والمسالك والروض والروضة) انه لا فرق بين أن يكون سببها من الله سبحانه أو من قبل المرأة وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الاوقات ونقلنا هناك الاجامعات وما استندوا اليه وقال الشهيدان لان سقوط القضاء عنهما ليس من باب الرخص والتخفيفات حتى يفظ علىهما اذا حصل بسبب منهما وإنما هو عزيمة لامرهما بالترك فاذا امتثلا الامر فقضية الاصل عدم القضاء ولا ينقض بالصوم مع أمرهما بتركه لانه إنما وجب بأمر جديد ونص من خارج على خلاف الاصل وقال في (التذكرة) لو شربت دواء فأسقطت ونفت لم تصل أيام الناس ولا قضاء بعد الطهر وان قصدته لان الناس ليس بمقصود جانبها فليتهم التعليل وكأنه إنما ذكره ردا على العامة وفي فرق الشهيدين نظر وقال في (الروض) فرع لو طرأ سبب مسقط على سبب غير مسقط كالموطر الجنون أو الاعغما أو الحيض أو النفاس على الردة أو السكر ففي تأثير الطارئ فلا يجب قضاء أيامه وجهان

وغير المتمكن من المطهر وضوءاً ونجماً (متن)

من عموم الادلة الدالة على السقوط بتلك الاسباب ومن صدق الارتداد على الحائض والنفساء حقيقة وعلى الجنون والمعنى عليه حكماً وكونه اسبق السببين فيعمل عليه والاصح سقوط القضاء انتهى وما صححه هو الاصح وبه صرح المحقق والمصنف وجماعة لان السبب الغير المسقط ليس بأعظم من أصل دليل وجوب القضاء وانه لا بد من همل المسقط ولا ينافيه عمل السكر مثلاً لان عمله ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما أسقطه بل أسقطه غيره لانه موجب لعدم القضاء وعلة تامة (وقال الشيخ) في المبسوط في المرتد الذي أغمى عليه ان كان الاغماء بسببه كشراب المسكر والمرقد لزمه القضاء وان كان من قبل الله كالجنون والاعماء لم يقض ووجهه في الاعتبار بان الاغماء والجنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب وقال قوله الفوات بسبب كفره قلنا حق لكن القضاء يجب فيما يجب أداءه ولا نسلم وجوب الاداء مع الجنون والاعماء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا قضاء على غير المتمكن من الطهارة وضوءاً ونجماً ﴾ قد تقدم الكلام في المسئلة في بحث التيمم مستوفى أكل استيفاء والمسئلة قوية الاشكال وقد استدلل في المختلف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء وتوقف وجوب القضاء على أمر جديد ولم يثبت والاولى الاستدلال عليها استدلوها به في المعنى عليه من قولهم عليهم السلام ما غلب الله عليه فانه اولى بالمعذر مضافاً الى الاصل والناثم خرج بالدليل كما تقدم بيان ذلك في محله والا فللناقشة فيما استدلوها به مجال كأن يقال لاملازمة بين قضاء العباده وأدائها وجوداً ولا عدماً وانما يتبع سبب الوجوب وهو حاصل هنا والامر الجديد ثابت وهو قوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة ولا يشترط في تسميتها فريضة تعين المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة ومن ثم لم ينسبها الى مفروض عليه في الخبر ويدل عليه قوله عليه السلام في خير زياره اذا فاتتك صلوة فذكرتها الخبر فلم يسما فريضة خرج منه ما أجمعوا على عدم قضائه وبهذا يندفع ما قاله المحقق الثاني في شرح الالفية حيث ذكر في دليل وجوب القضاء قوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة (وأورد عليه) اننا نقول بالموجب مع عدم ثبوت المدعى فان المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذا المراد كونها فريضة عليه اذ يتمتع ارادة كونها فريضة على غيره ولا يعقل كون الشيء فرضاً في نفسه من غير اضافة الى مفروض عليه انتهى فليتأمل في الجواب (فان قيل) هذا الخبر مخصوص بالناسي أو به وبالناثم لان فاقد الطهور ذاكراً للفريضة (قلنا) لان نسلم اشتراط سبق النسيان حالة الذكر بل يمكن فرضه وان استمر العلم سلماً لكن يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور عن الصلوة بعد وجود المطهر وذكرها في وقت أخرى فيجب عليه حينئذ قضاؤها الامر به ومق ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق (وقد يقال) ان مراده في المختلف ان الاداء هنا ليس بواجب حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الاصوليين وانه اذا لم يكن الاداء واجباً فلا بد من أمر جديد وليس هنا امر جديد اتفاقاً (ويمكن توجيهه) بأن يقال ان ذلك ليس من باب الاستتباع بل من باب الاستبعاد وتقديره ان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء وهو يتوقف على أمر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه مكلفاً واصله البراءة اذ فيه سقوط القضاء اولى فليتأمل وليس مراده ان كان القضاء تابع للاداء كيف وقد حقق عدم التابعية في الاصول وقوله وتوقف القضاء على أمر جديد كالصريح في ذلك

ويستقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد اذا استوعب العذر الوقت أو قصر عنه بمقدار لا يتمكن فيه من الطهارة واداء ركعة في آخره (من)

وذلك كثيرا ما يقع منه في الاستدلال وان لم يكن قائلا به وقد قال بعده وانما يتبع سبب الوجوب ويريدون بالسبب في المقام مثل دلوك الشمس للظهور وظاهران القضاء ليس يتابع له اذ قد لا يجب مع وجود ذلك ولعلمهم يريدون توقفه عليه لاجوبه به واما وجود الامر الجديد فلمل الامر كما ذكر في الاعتراض واما ما ذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق النسيان في الذكر فانه بعيد وكذا ما ذكر فيه من انه يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور الى آخره (فيه) ان مقصود السائل ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب الفوت هو النسيان كما هو الظاهر من الخبر ولا يدل الخبر على كل من نسي صلوة وذكرها وان لم تكن قائمه أو فاته بغير سبب النسيان الى غير ذلك مما ذكره المولى الاردبي في مناقشة الروض **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ونسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد **قوله** ﴿ قالوا المراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين وسقوطها عنه ضروري من الدين كما في المفاتيح واجماعي كما في الغنية والروض والمدارك والتخيرة وغيرها وفي (الارشاد) الكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام لكن لا تصح منه حال كفره فان اسلم سقطت واستثنى من ذلك المحقق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجناية وحقوق الآدميين قال والمعلوم ان الذي يسقط ماخرج رفته وكذلك الشهيد الثاني وفي (التخيرة) ان ذلك محل وفاق وكذا مجمع البرهان قال ان حقوق الآدميين مستثنى بالاجماع ومثل الخبر المتقدم حيث علل عدم سقوط الزكاة بانها مال الغير وضعه في غير محله فتأمل (وأما المرتد) فقد نقل الاجماع في الناصرية والغنية والمنتقى فيما نقل عنه والعزبة والمفاتيح والتجيبية على انه يجب عليه القضاء وفي (الناصرية) اجماع المسلمين وفي (التذكرة) لانزاع في الملى عندنا وعدم سقوط القضاء عن المرتد صرح في المبسوط والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والالفية والاثني عشرية للشيخ حسن والتجيبية والمفاتيح واجماع الغنية والعزبة والمفاتيح والمنتقى على ما نقل عنه منقول على ذلك وقضية اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين الملى والفطري وفي عبارة المبسوط ظهور تام فوق الاطلاق وأظهر منها عبارة الشرائع وأظهر منها عبارة الارشاد وبدم الفرق بين الفطري والملى في وجوب القضاء صرح في نهاية الاحكام والكتاب فيما يأتي والذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الالباس والجمعرية والعزبة وارشاد الجمعرية وشرح الفية للكركي والروضة والمقاصد العلية والمسالك والدرة ومجمع البرهان والمدارك وقواه في الروض وموارث الدروس وماله في التخيرة وقال اكثر هولائي الحق قبول توبته باطنا والمراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه وعدم عود زوجته وماله اليه لا عدم صحة اسلامه وعدم طهارته وصحة عبادته وفي (مجمع البرهان) قال ولا عدم دخوله الجنة واحتمل فيه في الموارث انه يرجع اليه ماله وزوجه ان تاب وهي في العدة وقد بسطا الكلام في ذلك في شرح كتاب الموارث من هذا الكتاب لكن في الروض والروضة والتخيرة وموارث المسالك ومجمع البرهان في الحدودان المشهور عدم قبول توبته وهذه الشهرة شهرة المتقدمين وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وما تأخر عنها وعن أبي علي انه قبل توبة المرتد مطلقا قال في (الخلاف) المرتد الذي يستتاب يقضي ما فاتته في زمن رده وقبله ثم ذكر بعد ذلك الاجماع على ذلك وهذا الاجماع يدل على الاختصاص

ويجب القضاء على كل من أخل بالفريضة غير من ذكرناه عمداً كان تركه أو سهواً أو بنوم
وإن استوعب أو برتداد عن فطرة أو غيرها أو شرب مسكر أو مرقد لآبأ كل الغذاء
المؤدي الى الاغماء (سنن)

فليحظ و يتأمل فيه وفي (كتاب المرتد) منه الاجماع على عدم قبول توبة المرتد عن فطرة وفي الاخبار
لاتوبة له بعموم لنوي والشهرة منقولة على ذلك في باب الحدود في ثلاث مواضع ولم يعرف الخلاف قبل
نهاية الاحكام وقد اوضحنا ذلك في باب الحدود و يأتي في المكسب ما له نفع تام عند بيع النجس وقد
بيننا الحال في المرأة والحثي في كتاب الموارث وهل لهذا المرتد عن فطره قوت في ماله ان قلنا بقبول
توبته احتمالان (الاول) ان له ذلك لانه حي فيحتاج الى قوت (والثاني) لا لعدم تعلق غرض الشارع
بمغفله فدقت حرمة لكن تكليفه مع بقائه يستلزم قوتاً الا أنه يجوز له عدم الاكل أو يجب عليه حتى يموت
ويحرم عليه القوت من كل أحد وقد فصل بين من هرب من حكم الشرع وبين من سلم نفسه مع عدم
وجود من يقتله فان الحكم بحرمة القوت عليه مشكل لتأديته الى جواز قتله نفسه كذا أفاد مولانا
المقدس الاردبيلي وقد استوفينا الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الارتداد وبيننا الوجه
في انطهم الحكم بانكار الضروري هذا (وقال) الشهيدان و ابو العباس والمحقق الثاني والصبيري ومن
تأخر عنهم ان المسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصي ان استبصر وكذا ما صلاه فاسداً عنده
ولا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته وهو تفضل من الله سبحانه
وتعالى وقال المولى الاردبيلي انه المشهور بين الاصحاب واستثنى جماعة منهم الحج اذا سقط منه ركنا
والزكوة واستشكل في التذكرة في سقوط القضاء عن صلي منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان
وضمعه في الذكرى قال لانا كالمعتقين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اختلال فيه بركن مع انه لا ينكح
عن المخافة انا وفي (الذكرى أيضاً والروض) لا يبيد ما كان صحيحاً عندنا وان كان فاسداً عندم
ويحتمل الاعادة (قلت) هذا فرض بعيد بل كاد يكون مستحيلاً اذ من جملة الشرائط الايمان والمفروض
عدمه سلنا اخراج ذلك لكن من جملة الاخذ عن المجتهد بواسطة أو وسائط ومعرفة جميع اجزائها
حتى مسائل الشك وذلك ايضا معلوم الاتفا. ومن جملة ذلك المسح في موضع الغسل وعدم احداث
ماء جديد ونحو ذلك وفي (الروض) ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخالف انما يسقط عنه ما صلاه
صحيحاً عنده وتوقف جماعة فيما صلاه صحيحاً عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم
الاعادة ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالقيدين المتخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر ونحوه قال في
الذخيرة وقد فرق المقدس الاردبيلي فقال لا بأس بهذا الفرق لان الصحة هي ما في نفس الامر وهو ان يحصل ما هو
عندنا وعدم اعتبار ذلك في الصلوة للدليل لا بوجبه عدمه في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج
بالدليل وبقي الباقي ويؤيده سهولة الشريعة لان الصلوة تتكرر كل يوم ولو كلف بقضاء ستين سنة أو سبعين مثلاً
لكان فيه كمال المشقة ولا وجب التفرقة وعدم الميل الى الاستبصار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ يجب القضاء على كل من أخل بالفريضة عمداً كان تركه أو سهواً أو بنوم وإن استوعب ﴾ اما
وجوب القضاء على من أخل بالصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط أو أخل بها لزوم أو نسيان فقد

حكى عليه اجماع العلماء جماعة (١) والاجماع آخرون ونفى عنه الخلاف بين العلماء بعض وفي (الرياض) قد نقل عليه اجماع العلماء في التذكرة وغيرها مستفيضاً عدا ما استثنى من صلوة الجمعة والعيد وفي (المصاييح) لافرق في التارك بين ان يكون مؤمناً أو مسلماً أو مستضعفاً أو كافراً وتركها أهم من ان يكون بترك السكك أو الركن أو الشرط مثل الطهارة أو الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسياناً أو يكون ذلك الترك بفعل ما يبطلها أو غيره وقال ان المستفاد من الاخبار انها لوفاتت من اضطرار كأسير يد المشركين أو مرض مثل نسيان الذكر أو غيره مما لم يكن اغماً ولا جنونا انه يجب عليه القضاء مع التمكن منه قال وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب حيث اتهم أطلقوا لفظ الفوات ولم يقيدوه بشي فليلاحظ وليأمل انتهى وفي (الروض والذخيرة) لافرق في الفريضة بين اليومية وغيرها مما يقضى وقد يستشكل في وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة منه حال كفره والسقوط حال الاسلام (ويمكن ان يقال) يكفي في ثمرة الوجوب العقاب على الترك لومات كافراً والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة المخالفين وان الايمان شرط لصحتها مع انهم اذا استبصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة والحق ان ذلك فضل من الله سبحانه كاستقاط ما كلف به الكافر بعد اسلامه وفي (الذخيرة والرياض) ان مقتضى الاخبار وفي الاخير وكذا التناوي عدم الفرق ان يكون النوم من فعله أم لا ولا بين ان يكون على خلاف العادة أم لا وفي (الذكرى والميسبة والمسالك) ان النوم لو كان على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغما قال في (الذكرى) وقد نه عليه في المبسوط (قلت) حيث قال فيه النوم المعتاد وفي (الذخيرة والكفاية) ان الحجية عليه غير واضحة (قلت) وقد يفهم من قول المصنف وان استوعب مخالفة ما يفهم من المبسوط (وقد يقال) انها الاصل وعدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي لانه المتبادر المساق عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من قاته غير معلوم الشمول لما نحن فيه بل لمطلق النوم والحالات التي لم يصح معها التكليف بالاداء لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس هو الا من طوب بالاداء وهذا غير مطالب به أصلاً ومعه لا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير وهذا الوجه وان اقتضى عدم وجوب القضاء على التائم ونحوه مطلقاً الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقاً فتوى ونصاً وبقي ما عداه ومنه يفتح وجه تخصيص جماعة كما يأتي السكر الذي يجب معه القضاء والذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم أو أكره عليه أو اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغما بل جريانه هنا أولى لانحصار دليل القضاء فيه بالاجماع المقنود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه نصاً يتوهم شموله قطعاً مضافاً الى غوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغما الجاري هنا أيضاً كذا افاد مولانا في الرياض وفي بعض ما ذكر نظر تقدمت الاشارة اليه في الاغما فليحفظ (وأما الارتداد) عن فطرة أو غيرها فقد تقدم الكلام فيه (وأما الفوات) بشرب المسكر أو المرقد فقد طفت به عباراتهم وفي (الذكرى) نسبتته الى الاصحاب وفي (المنتهى) كما نقل لانتم خلافاً في وجوب القضاء على شارب المسكر وقال الشهيدان في (الذكرى والبيان والمسالك والروض) وصاحب الهلاية والمحقق الثاني في أربعة من كتبه ان السكر الموجب للقضاء هو الذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به أو أكثره عليه أو اضطر اليه لحاجة لم يجب عليه القضاء ونحو ذلك ما في التذكرة وارشاد الجعفرية والعزبية والدرية وغيرها وفي (الذكرى

(١) في المنتهى والتذكرة وكشف الالباس اجماع العلماء (بخطه قدس سره)

ولو ترك الصلوة أو شرطاً مجماً عليه مستحلاً قتل ان كان قد ولد مسلماً والا استتيب فان امتنع قتل وتقبل دعوى الشبهة الممكنة وغير المستحل يميز ثلاثاً ويقتل في الرابعة (المطلب الثاني في الاحكام) القضاء تابع للاصل في وجوبه وندبه (متن)

والروض والمساك) نعم لو علم كونه مسكراً لكن ظن اختصاصه بوقت خاص فتناول على ماظنه لم يندر مع احتمال العذر في الاخيرين وقال في (الذكري) وكذا اذا علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك العذر غير مسكر وقد سمعت مثل ذلك في الانعام وفي (مجمع البرهان والذخيرة والكفاية) ان الحجية على هذا الاستثناء غير واضحة قال في (مجمع البرهان) اذ ليس دليل القضاء كونه حراماً ولهذا يجب القضاء على التام والناسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من العبادة الا ان يقال دليله الاجماع وليس الا في المحرم انتهى فالخط ماسلف وقد تقدم قتل ذلك كله وفي (المنهجي) على ما نقل عنه والارشاد ونهاية الاحكام كما في الكتاب انه اكل غذاء مؤدياً الى الانعام لم يجب القضاء وقد سلف الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ترك الصلوة أو شرطاً مجماً عليه مستحلاً قتل ان كان ولد مسلماً ﴾ من ترك الصلوة الواجبة من المسلمين مستحلاً فهو مرتد يقتل اجماعاً كما في الغنية والتحرير والذكري وكشف الالتباس وبلاخلاف كما في الخلاف في كتاب المرتد والمبسوط في المقام ومجمع البرهان واحتج عليه في موضع من الخلاف بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة وقال اجعت الفرقة على روايته قال في (الروض) أقل مراتب الاستحلال وفي (الذخيرة) له محمول على المبالغة وفي كتاب الردة من الخلاف الاجماع على ان المرتد عن فطرة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم الكلام في كتاب الطهارة بيان الحال في ترك الشرط المجمع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاستتيب فان امتنع قتل ﴾ أي والا يكون قد ولد مسلماً صرح بذلك جماعة كثيرون وعلاوه بان هذا حكم المرتد اذا كان مسلماً عن كفر أصلي وهو مرتد بانكراهه ما علم من الدين ضرورة وفي (مجمع البرهان) ان دليله غير واضح فلمله الاجماع (قلت) قد نقل عليه الاجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فان تاب والا وجب قتله وفي (الغنية) يستتاب فان أسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير ان يستتاب وظاهره الاجماع على ذلك فتأمل جيداً وفي (الخلاف) في كتاب الردة المرتد الذي يستتاب اذ رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع (١) على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقبل دعوى الشبهة الممكنة ﴾ كما صرح بذلك جماعة كثيرون واستندوا في ذلك الى الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات والاصل والاحتياط وامكان ما ذكره قال الشهيد انه يؤمر بالقضاء فان امتنع عزر ان أوجبتا الفور وان قلنا بالترخي فلا فلو تكرر التعزير أمكن انسحاب حكم الاداء ولو استحل ترك القضاء فالظاهر انه كترك الاداء وفي (الروض) انه يؤمر بالقضاء فان استحل تركه فكلا اداءه وسنمعه ما في المبسوط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وغير المستحل يميز ثلاثاً ويقتل في الرابعة ﴾ هذا هو خيرة الموجز وكشف الالتباس وهو الاحوط كما في الشرائع والروض والذخيرة ومجمع

(١) كذا في نسخة الاصل وصوابه الاجماع أو اجماع الفرقة أو نحو ذلك (مصححه)

ولا يتأكد استحباب قضاء فائت النافلة بمرض (متن)

البرهان وفي (التذكرة) الظاهر من قول علمائنا انه بعد التعزير ثلاثا يقتل بالسيف وفي (التحرير) انه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به أولا في الشرائع وفي (المبسوط) اذا خرج وقت الصلوة أمر بان يقضيها فان أبي عزير وان اقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعزز فيها ثلاث مرات قتل في الرابعة بالروى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباير يقتلون في الرابعة وذلك عام في جميع الكباير وفي (كشف الالتباس) ان ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال فيما نقل عنه في الخلاف روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباير يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما نقلنا عنه آنفاً وفي (المبسوط) ايضا انه لا يقتل حتى يستتاب فان تاب والا قتل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين قال في (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ ان قضية كلامه اشتراط ترك أربع صلوات حتى يخرج وقتها وانه لا يقتل حتى يعزر ويستتاب فيمتنع من التوبة والذي رواه الاصحاب عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام انه قال ان اصحاب الكباير كلها اذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة وروى أبو خديجة عنه عليه السلام في المرأتين في لحاف بلا حاجز نحدان ثم تقتلان في الثالثة وبه عدة أخبار قال وقال الكليني قال جميل روى بعض أصحابنا انه يقتل في الرابعة ولم أقف في الرابعة على حديث عام بل روى أبو خديجة عن الصادق عليه السلام في المرأتين في لحاف القتل في الرابعة كما في الثالثة وروى زرارة أو بريد عن الصادق عليه السلام اذا زنا الحر أربع مرات أقيم عليه الحد قتل وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة مع ان جميل بن دراج قال روى أصحابنا ان الزاني يقتل في الثالثة وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من أخذ في شهر رمضان وقد أفطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة وعن أبي بصير قال قلت آكل الربا بعد اليئنة قال يؤدب فان عاد أدب فان عاد قتل وفي (الخلاف) يقتل في الثالثة لما رواه يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام ونقل المحقق الثالث ثم احتاط بالرابعة لما نقله الشيخ الى ان قال لانا قد روينا ان اصحاب الكباير يقتلون في الثالثة أو الرابعة ثم ذكر خبر يونس بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكري وفيها أيضاً عن المصنف في النهاية انه قال يحتمل ان يضرب حتى يصلي أو يموت وهو منقول عن بعض العامة قال ووافق الفاضل الشيخ في انه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب ولا يسوغ قبله مع اعتقاده التحريم بالمرة الواحدة ولا بما زاد لم يظن التعزير ثلاثا لاصالة حقن الدم وقلوبه عليه السلام لا يجعل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير حق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يتأكد استحباب فائت النافلة لمرض ﴾ أما استحباب قضاء التوافل الزانية فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمتنبر والمنهى والتذكرة والذكري وكشف الالتباس والروض وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة والتذكرة) انه ان عجز تصدق عن كل ركعتين بمد فان تعذر فن كل يوم بمد وفي (نهاية الاحكام) انه ان تعذر فن كل ركعتين بمد فان تعذر فن كل يوم فان تعذر فداصلوة الليل ومد لصلوة النهار فان تعذر فمد لها للرواية انتهى وكأن مكان قوله عن كل يوم عن كل أربع والسهو من قلم الناسخ وبذلك أفنى الشهيدان وجماعة ممن تأخر عنها ولو ان الصلوة أفضل عكس ما يأتي في المريض وأما عدم تأكدهم بالقضاء في حق المريض فهو مذهب الاصحاب كل في الذكري وبه صرح في المعتبر

ويستحب الصدقة فيه عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ووقت قضاء الفائتة الذكر
 مالم يتضيق وقت فريضة حاضرة وهل تمنين الفائتة مع السعة قولان (متن)

والنافع والشرائع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي
 وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان وجملة مما تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
 ﴿ ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ﴾ كما صرح بذلك في خصوص
 المريض على الظاهر في الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي
 (الروض والمدارك والذخيرة والرياض) ان التفصيل المذكور في الرواية غير منطبق على ما ذكره فالاولى
 العمل بالرواية وفي (جامع المقاصد) انه يتصدق عن كل ركعتين بمد والا فمن كل أربع بمد والا فمن
 كل يوم بمد والا فمن كل يوم وليلة بمد وفي (البيان) يتصدق عن كل ركعتين بمد ثم لكل أربع مد
 ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة أفضل وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) التصريح
 بان الصدقة أفضل كما يفهم من قولهم ولا يتأكد الى آخره (واعلم) انه يستفاد من التعليل في الخبر
 الذي استندوا اليه في أصل المسئلة عموم الحكم لكل معذور ولكن لم أجد أحدا مصرحا به سوى
 شيخنا في الرياض فانه نفي عنه البأس وقد تقدم الكلام في ان صلوة الليل تقضى نهارا وبالعكس بما
 لا مزيد عليه في بحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقت قضاء الفائتة عند
 الذكر مالم يتضيق فريضة حاضرة وهل تمنين الفائتة مع السعة قولان ﴾ أما الحكم الاول فيعلم
 الحال فيه من بيان الحكم الثاني وقد اختلفت أقوال علمائنا فيه أشد اختلاف وقد قال جماعة
 كالعلامة والشهيد انها المعركة العظيمة وقد صنفنا في ذلك رسالة وافية شافية قد بلغنا فيها أبعاد
 الغايات واستوفينا فيها الأدلة والاقوال والشهرة والاجماع ونحن نذكر هنا نبذاً مما ذكرناه هناك
 (فنقول) وبالله التوفيق الاصحاب في المسئلة على أنحاء عشرة أو يزيد فذهب جماعة الى الموسعة المحضة
 أعني عدم وجوب تقديم الفائتة متحدة أو متعددة ليومه أو لغيره وعدم بطلان الحاضرة لو قدمها والذاهب
 الى ذلك عبيد الله بن علي الحلبي في أصله الذي ذكر انه عرضه على الصادق عليه السلام كما سيأتي
 والحسين بن سعيد وأحمد بن محمد عيسى الأشعري القمي في نوادره وأبو الفضل محمد بن أحمد بن مسلم
 في كتاب مفاخر المختصر وأبو عبد الله الحسين بن أبي عبد الله المعروف بالواسطي في كتاب النقض
 على من أظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ علي بن الحسين الصدوق
 وأبو يعلى الطبري الديلمي والشيخ أبو علي بن طاهر الصوري ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي
 وسديد الدين محمود الحلبي وقطب الدين أبو الحسين سعيد الراوندي وعلي بن عبيد الله بن بابويه
 متعجب الدين صاحب الفهرست المشهور وقد صنف في المسئلة رسالة سماها العصرة وقد رأيتها ونقلت
 عنها والسيد ضياء الدين بن الفاخر ونجيب الدين يحيى بن سعيد بعد ان كان قائلاً بالمضايقة وجده
 يحيى بن سعيد سبط ابن ادريس وابيه ذهب علي بن موسى رضي الدين بن طاوس ووالده العلامة
 نقل ذلك عن هؤلاء جماعة فاليرسني الآبي والشهيد نقل ذلك عن الحسين بن سعيد ونقل عن ابن
 طاوس وابن المطهر انهما حكيا ذلك عنه والشيخ متعجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه نقل عن
 أحمد بن محمد بن عيسى وعن أبي يعلى الطبري في العصرة ونقل ابن طاوس عن الحلبي والواسطي وأبي

الفضل في رسالته التي نقلها صاحب البحار وصاحب الفوائد المدنية وقد نقل السيد المذكور في الرسالة المذكورة ثلاث منامات في الموسعة ونقل عن ابن المطهر ولده ونافله ونقل عن الباقر الشهيد في غاية المراد وغيره ويأتي نقل عباراتهم وقد روى السيد أبو طالب علي بن الحسين الحسيني في أماليه خبراً صريحاً في الموسعة وقد استظهر بعضهم من السيد المذكور القول بها لذلك وهو خيرة المفتح والفقير ويأتي نقل عبارته وما فيها والفقير المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والتهذيب في مواضع منه يأتي ذكرها والمصرة وجامع الشرائع والتذكرة والمنهية ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والكتاب في غير هذا الموضوع والارشاد والتبصرة وشرح الارشاد للفخر والايضاح والذكرى والبيان والدروس والعمدة وقواعد الشهيد والموجز الحاوي على ما فهم منه الصيبري والمحرر على ما نقل عنه والمقتصر والتفتيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والجمعرية وشرح الشيخ عبد العالي على الشرائع والعزبة وارشاد الجمعرية والميسية وتمهيد القواعد والفوائد المليية والروض والروضة والمسالك وجمع البرهان والالتى عشرية لصاحب المعالم والحبل المتين والمفاتيح والذخيرة وشرح الاستبصار للمحقق الشيخ محمد وشرح التهذيب للسيد نعمته الله وشرح الغوالي له أيضاً وشرح الجواد والفوائد المدنية وشرح المفاتيح للشيخ هادي ورسالة الماحوزي (وليعلم) ان بعض هذه الكتب لم يحضرني لكن نقل الي كلامه وبعضهم نقل عنه واحتمله في الاستبصار وقواه في البحار وقال به أبو جعفر بن حمزة في الوسيلة فيما اذ فاته الفائمة عمداً لانسياً ويأتي نقل عبارته ومال الى ما نحن فيه أعني الموسعة في الوافي اوقال به وكذا الاستاذ دام ظله مال اليه في المصايح ويظهر ذلك من التلفية في آخرها وان كان في بحث المدول اختار مذهب المحقق وهو أيضاً ظاهر الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري فليد ابن فهد في رسالته في الصلوة وقد صرح بذلك بعض هؤلاء في بحث المدول في التبية وبعضهم في هذا المقام وبعضهم في المقامين وبعضهم في بحث المواقيت وهو خيرة قوم من متقدمي أصحابنا منهم ابنا بابويه وابن عيسى وغيرهم من الاصحاب كما في المصرة لابن بابويه المتقدم ذكره ومذهب اكثر من عاصره العلامة من المشايخ كما في المختلف واكثر من علمه العلامة من المشايخ كما في الذكرى عن السلامة والمشهور بين المتأخرين كما في كشف الالتباس والفوائد المليية وشرح الجواد والحدايق ومذهب أكثر المتأخرين كما في الذكرى والذخيرة والحبل المتين والبحار والمفاتيح وموضع من كشف الالتباس وفي (الذخيرة) أيضاً كان القول بالموسعة مشهوراً أيضاً بين المتقدمين (قلت) وقد يظهر من خلاصة الاستدلال للمعجلي انه مذهب الاشعرين والقميين كما سيأتي وقد يظهر من شرح الغوالي انه مشهور بين المتقدمين ايضاً قال والاربع هو المشهور من عدم التضييق الذي قاله السيد وقال ايضاً قال بعض المحققين ونم ما قال وأما الاجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى اجماع في محل الخلاف لان المشهور التوسعة انتهى وفي بعض نسخ المذهب البارع انه مذهب القميين وهذا يحتمل الجمع والثنية لكن يزيد الاخيران في بعضها مذهب الفقهاء وقد يظهر ذلك من مجمع البيان وكنز العرفان عند تفسير قوله عز وجل (هو الذي جعل الليل والنهار خلفة) الآية وصرح جماعة بمجواز التنفل لمن عليه قضاء فريضة منهم أبو علي والصدوق وهذا كالنص على الموسعة وقد يفهم ذلك ممن قال لا يقيم للفائمة ويظهر من المتسير دعوى اجماع المسلمين كافة على عدم التضييق قال فلو ادعى المرتضى ان أوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ماعله اما

نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ينام زائداً على
الضرورة وان يأكل شبعاً والنزاع ذلك سوسطاني ولو قيل قد أشار أبو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا
نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره انتهى وكلام أبي الصلاح الذي نقل اجماع المسلمين كافة
على خلافه هو هذا وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة وبخاف بفعل
الفائتة فونها فيلزم المكلف الابتداء بالمضايقة ويقضي الفائت وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو
وقت لفائت ولا يجوز التمسك فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل انتهى فاجماع المتبر ظاهر في
عدم وجوب تقديم الفوائت وعدم بطلان المضايقة لو فعلها ظهوراً تاماً ان لم يكن نصاً ولا سماع
ملاحظة قوله على ان القول بالمضايقة يلزم منه الى آخره وسأني ما في نهاية الاحكام والمنهى والمختلف
والذخيرة من دعوى الاجماع وفي موضع من المعصرة نسبته الى الاصحاب وعليه ما علمه يظهر من أبي
الفضل محمد بن أحمد بن مسلم من دعوى الاجماع لان رضي الدين بن طاموس نقل في بعض الرسائل
المنسوبة اليه في المسئلة من كتاب مفاخر المختصر من نيجر الاحكام تأليف أبي الفضل المذكور الذي
ذكر في خطبته انه ما روى فيه الا ما أجمع عليه وصح من قول الأئمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه
والصلوات الفائتة يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتي دخل
وقتها ويقضي الفائتة متى أحب انتهى وهو قول أهل البيت عليهم أفضل الصلوة والسلام كما في كتاب
التنقيض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد نقل ابن طاموس في
الرسالة المذكورة من كتاب التنقيض المذكور الذي هو لابن عبد الله الحسين بن علي المعروف بالواسطي
ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في أخرى قال أهل البيت عليهم سلام الله تعالى يتم التي هو
فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين وله كلام آخر قلناه في الرسالة (وقد يقال)
ان ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع المعلوم لانه لم يقل أحد بوجوب تقديم المضايقة كما يظهر
منها اللهم الا ان يقال المراد الاستحباب والاستحباب بهذا المعنى خيرة الصوري وعبيد الله الحلبي والصدوقين
والمصنف في التذكرة والمشهور عند المتأخرين خلافه كما يأتي بيان ذلك كله لكن ربما يتحدث ذلك
دعوى الاجماع فليأمل وفي (المنهى) لانعرف خلافاً في جواز المدول من المضايقة الى الفائتة مع
الامكان والانواع وفي (الخلاف) الاجماع على جواز ذلك ويأتي ما في (كشف الثام) عند ذكر ما في
المتنهي عند الكلام في المضايقة مطلقاً وفي (نهاية الاحكام) مانصه ولو دخل في المضايقة والوقت منسح
عامداً صحت صلوته عندنا وفعل مكرهاً فقله عندنا يحتمل ان يكون أراد به التنبه على خلاف جماعة
من العامة حيث لم يجوزوا نقل النية كما نقل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الاجماع ويكون
هذا الاجماع كاجماع الخلاف ويحتمل ان يكون أراد نفسه الشريفة وفي (المختلف) الاجماع على جواز
فعل الفرائض كاللحج وأداء الزكاة وقضاء الدين وفعل النوافل والمباحات ومثله اجماع المتنهي والذخيرة
وقد سمعت اجماع المتبر وأما عبارة أصل الحلبي فقد نقلها أبي طاموس قال قال في الاصل المذكور
ما لفظه ومن نام أو نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلها
جيباً فليصلها جميعاً وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء انتهى (قلت)
هذا مضمون ما في صحيح عبد الله بن سنان وخبر أبي بصير وله عبارة أخرى قلناها في الرسالة وأما
الحسين بن سعيد فقد نقل عنه في كشف الرموز وغاية المراد من دون ان ينسبها الى كتاب ونقل

ابن طاوس عن كتاب الصلوة للحسين ابن سعيد خبراً ذكرناه في الرسالة وقال (الصدوق في الفقيه) ومضى فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصل التي أنت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة وهذه العبارة هي المنقولة عن والده وعن الفقيه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم قال في (الفقيه) وان نسيت ان تصلي المغرب والعشاء الآخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعاً ان كان الوقت باقياً وان خفت ان يفوتك أحدهما فابدء بالعشاء الآخرة فان ذكرتهما بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة (وقال) قبل ذلك بلا فاصلة وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر فان أمكنك ان تصلها قبل ان تفوتك المغرب فابدء بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر وان نسيت الظهر فذكرتها وأنت تصلي العصر فاجعل التي تصلها الظهر ان لم تخش ان يفوتك وقت العصر فان خفت ان يفوتك وقت العصر فابدء بالمصر الى آخره وما نقلناه عنه أولاً ينافي بظاهره وهذا ويمكن الجمع بحمل قوله فصل التي أنت في وقتها الى آخره على ما اذا تضيق وقت الحاضرة فلا ينافي ما ذكره ثانياً من قوله ان امكنك ان تصلها قبل ان تفوتك المغرب فيكون من جملة القائلين بالمضايقة ولكن قوله قبل طلوع الشمس يأبى الحمل على تضيق صلوة الصبح الا ان يقال تضيق عنده صلوة الصبح عند ظهور الحمرة قبل طلوع الشمس ولم يقل به أحد ولا نقله عنه أحد نعم قال الشيخ والمادان ذلك وقت المضطر وقد نقل الاجماع جماعة على امتداد وقتها الى أن يبقى اطلوع الشمس مقدار ركعتين وعلى هذا فيبقى كلامه متناظراً قسبة القول بالمواسم اليه كما اشهر ليس بالوجيه وكأنهم لم يلحظوا أول كلامه ولم أجد من نه على ذلك لكن المحقق في العزبة نقل عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياري ثم تقدم الحاضرة انتهى ولعله عني به الصدوق ولقد وجدت ابن ابن أخيه يقول في رسالته المسماة بالعصرة بعد نقل كلامه المذكور تأمل رحمتك الله تعالى كيف فرق بين ما فات من الصلوة نسياناً وبين ما فات من غير نسيان وفرق أيضاً بين صلوة واحدة قانت نسياناً وبين اكثر من واحدة لانه قال بتقديم الفائتة على الحاضرة اذا كانت واحدة وبتقديم الحاضرة على الفائتة اذا كانت أكثر من واحدة ثم انه نسب ذلك الى من واقفه من الاصحاب ثم نقل كلام جده علي بن الحسين (ثم قال) هذا ما ذكرناه مع قرب عهدنا بالامام عليه السلام وخروج توقيعه اليهما ولو ذكرت لك ما أوردها وغيرها لطال الكتاب انتهى كلامه فليتأمل فيه جيداً وقد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن ادريس ان الصدوقين قائلان بالمضايقة كما يأتي بيانه وأما المواضع التي يظهر من التهذيب الحكم فيها بعدم المضايقة فهي حكمة فيمن أعاد صلوة الامام يجعلها نافذة أو قضاء فريضة سالفة وإبراده خبر عمار عن الصادق عليه السلام فان أردت ان تقضي شيئاً من الصلوة المكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافذة لها ثم اقض ما شئت ولم يتعرض له الشيخ بشيء مع ان عادته ان الخبر اذا كان لا يرتضيه تعرض له فأمل (وليعلم) ان القائلين بالمواسم اختلفوا فتقدموا على علي ان تقديم الفائتة مستحب كما نص عليه الصوري وغيره وكما يظهر على ما فهمه جماعة من الصدوقين وغيرها كما عرفت آفاً وبالغ في التذكرة في نفي أفضلية تقديم الفائتة واستدل عليه بتغويت فضيلة الوقت وغير ذلك لكنه في موضع آخر منها وفي جملة من كبه نص على استحباب المدول من الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الصلوة مع الامكان واتساع الوقت وهو المشهور بين المتأخرين كما في

كشف اللباس والحدائق وفي (كشف الرموز) الاجماع عليه ونسبه في مجمع البرهان الى ظاهر كلامهم وحاصل ما ذكره أبو جعفر العماد محمد بن علي بن حمزة الطوسي في الوسيلة وجوب تقديم القائمة مطلقاً ان فاتت نسياناً واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت قصداً ويأثم لو أخر القضاة والحاضرة الى آخر الوقت فما نقله عنه السيد محمد بن السيد محمد الدين عبد المطلب في التخليص من انه قال ان فاتت عمداً ترتبت والا فلا فلهذا ذكره في الوسيلة لأنه لم ينسبه اليه في الوسيلة وقد سمعت ما نقله المحقق في الغربية عن بعض الاصحاب كافي غاية المراد وفي (الشرائع والنافع والمدارك والتغلية) في بحث المدول انه يجب تقديم القائمة المتحدة وفي (المنير) انه أولى وفي (غاية المراد) انه أقوى من القول بالمضايقة الا أن يكون احداث قول كما يظهر من ابن ادريس انتهى (قلت) وكما يظهر من اليوسفي الآتي ومن المختلف قال في (كشف الرموز) اختلفوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه بعد ان اختار المضايقة أولاً كما يأتي ورماه في التخيير بأنه قول غير معروف من غير المحقق ورماه في المفاتيح بالضعف والمحق ان الامر ليس كما قالوا اذ يمكن تنزيل جملة من عباراتهم عليه كما سيأتي وقد سمعت ما في العصرة في توجيه كلام الفقيه وذهب المصنف في المختلف الى وجوب تقديم القائمة ان ذكرها في يوم الفوات سواء أتحدث أو تعددت وان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة واستجوده صاحب المدارك وضعفه جماعة من متأخري المتأخرين ورماه جملة منهم بالنسبة والشذوذ وعدم الدليل كما قالوا في قول المحقق وقال الفاضل السيوري في (التنقيح) يمكن أن يقال انه عند امارة الموت يجب عليه المبادرة بالقضاء مطلقاً ومع عدمها ان كان ذا عذر لم يتأكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن ذاعترفاً كد في حقه استحباب التقديم انتهى ويظهر من اشارة السبق ومن عبارة الكتاب هنا والتخليص وغاية المرام والحواشي الشهيد وفوائد القواعد والالافية والمقاصد العلية والكفاية ولم ينجح الى شيء صاحباً كثر الفوائد والمهذب البارع كما هو عادتاهما فهذه ثمانية أنحاء وقد بينا في الرسالة أدلتها وما يرد عليها واستوتينا الكلام أكل استيفاءً (ولعلم) ان الاستاذ دام ظله في المصايح قال ليس النزاع في خصوص الفورية ولا هو مقتضى أخبار القائلين بالمضايقة نعم جماعة منهم قالوا بالفور فزعمهم ما لزعمهم فالمطلوب إنما هو وجوب تقديم القائمة على الحاضرة وترتيبها عليها والمذكور في كلام الفاضلين هو التقديم والترتيب وأنه هل هو على الوجوب أم لا قال في (التذكرة) اكثر علمائنا على وجوب الترتيب وجماعة من علمائنا ضيقوا الامر وشددوا غاية التشديد حتى حرم السيد وآخرون الاشتغال بتفسير القائمة الا قدر الامر الضروري انتهى قال دام ظله يظهر للتأمل فيها ان كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفورية والضيق كما ان كل من قال بالفورية والضيق لم يحرم الاشتغال بغير القائمة الا الضروري ثم ادعى ان ذلك ظاهر جملة من كتبهم (ثم قال) سلنا عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص الضيق من أين وكذا ظهور الاجماع بان كل من قال بالوجوب قال بالفور من ابن انتهى وقد مال في آخر كلامه الى ان القائلين بالمضايقة قائلون بالفور (قلت) واكثر من قال بالمضايقة أو كلهم احتج أو احتج له بان الامر للفور وصرح جماعة منهم المحقق عند تحرير محل النزاع بان القائلين بوجوب تقديم الفوائت قالوا انه لو بدأ بالحاضرة مع ذكر القائمة لم تصح الحاضرة وهذا يوافق ما قاله الاستاذ وستأتيك عباراتهم منشورة وما استظهر من عبارة التذكرة ليس بذلك الظهور بل الظاهر

ان مراده بالجماعة المضيقيين السيد وأتباعه الذين حرموا الاشتغال الى آخره فليتأمل (وأما القول)
 بوجوب تقديم الفاتحة مطلقا فهو المشهور كما في كشف الالتباس وعند القدماء كما في تخلص التلخيص
 وغاية المراد وهو المشهور وخصوصا عند المتقدمين كما في الروض والفوائد المليية ومذهب أكثر الاصحاب
 كما في الدروس وجامع المقاصد والعزية والملاية وموضع من كشف الرموز وخصوصا عند المتقدمين
 كما في تمهيد القواعد وأكثر علمائنا والجمهور على ذلك كما في التذكرة وفي (الذكرى) وموضع آخر
 من كشف الالتباس ان ظاهر الاكثر الوجوب على الفور وفي موضع آخر من التذكرة نسبة وجوب
 العدول من الحاضرة الى الفاتحة مع الامكان واتساع الوقت الى أكثر علمائنا ونسب الحكم بوجوب
 التقديم في المنافع والمصايح والخيرية ورسالة الماحوزي والحدائق الى أكثر القدماء وفي (كشف
 الرموز) الى الثلاثة والتقي والقاضي والمتأخر ومن تابعهم ومثله ما في النجبية وفي (المعبر والتنقيح) الى
 الثلاثة وأتباعهم ونحوه ما في الجواهر المضيئة وجملة من هذه الشهرة منقولة على بطلان الحاضرة لوفعلها
 حينئذ كشهرة غاية المراد وغيرها فالشهرة صريحة وظاهرة منقولة فيما يزيد عن عشرين موضعا وذكر
 الشهيد وجماعة ان كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد من قوله عز وجل أقم الصلاة لذكري لوقت
 ذكري وفي (غاية المراد) استدلووا بالاجماع وقد نقله كثير (قلت) قد نقل الاجماع على ذلك الشريف
 أبو الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الرسي في المسئلة التاسعة عشرة من المسائل التي سألتها لعلم الهدا
 قال اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفاتحة من الفرائض (الصلوة خ ل) على الحاضر منها الى
 آخره وعلم الهدا أقره على ذلك وقبله منه فظاهره ادعاؤه أيضا وقد أثبت عليه علم الهدا في خطبة هذا
 الكتاب أكل الثناء والشيخ في اختلاف والسيد حمزة في الغنية وفيها أيضا الاجماع على بطلان الحاضرة
 لو فعلها حينئذ في أول وقتها والمعطي في السرائر في بحث المواقيت وقال صاحب العصرة رأيت بعض
 فقهاءنا الآن قد صنف رسالة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ أبي جعفر الطوسي وادعى اجماع الطائفة
 على قوله فتعجبت من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة التي ذكرناهم مع عظم اقتدارهم
 وشهرة آثارهم انتهى ما ذكره في العصرة وهذا منه نقل حكاية اجماع وفي (خلاصة الاستدلال) ان
 ذلك مما طبقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرنا بعد عصر وأجمعت عليه ولا يعتد بخلاف نفر يسير
 من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد
 ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر المصنف والقميين أجمع عاملون بالاخبار المتضمنة
 للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب
 من لا يحضره الفقيه وخرّيت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم أبو جعفر الطوسي مودع أحاديث
 المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا عرف باسمه ونسبه لا يضر خلافه (قلت) قد سمعت كلام
 الصدوقين وما في التهذيب وما في كتاب العصرة عن شيخ القميين ورئيسهم احمد بن محمد بن عيسى
 وقال في (غاية المراد) ان القائمين بالمواضع قالوا ان هؤلاء العلماء كانوا أخبار الترتيب رويوا أخبار
 المواضع انتهى وقد يظهر من قوله ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه الى آخره
 ان نفر اليسير هم الصدوقان والاشعريون والقميون لان الاشعريين قيون وانهم لنفر يسير بالنسبة الى
 جميع الامامية خلفا عن سلف وعصرنا بعد عصر ويكون معنى قوله أنهم عاملون بالاخبار المتضمنة
 للمضايقة انه يلزمهم ذلك كما يشير اليه قوله لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الى آخره فعلى هذا يكثر

القاتل بالمواسمة من القداماء وان آيت الا المعنى الآخر وادعت انه الظاهر (قلنا) عبارة علي بن الحسين نصّة أو ظاهرة في المواسمة وعبارة ولده في المتعم كذا وفي (الفتية) قد سمعنا ولا أقل من أن تكون بجملة ان عرضنا عما فهمه الجهم الغفير منها وما فهمه صاحب العصرة وعلى ما احتملناه من كلام المحقق في العزبة يكون الصدوق قائلاً بالتفصيل فكيف ينسب اليهما القول بالمضايقة والبطلان فليلاحظ ذلك وفي (الزيارات) في الفصل الذي فيه ست مسائل اجماع الطائفة الامامية على الفتوى على قل نية من ابتداء بصلوة حاضرة في أول وقتها الى الفاتمة حين الذكر لها وان كان قد صلى بعض الحاضرة وظاهر الشريف أبو الحسين الرسي ان هذا على سبيل الوجوب بقريضة السياق والاجماع الذي سمعنا آتفاً (وقال علم الهدى) في جوابه بعد كلام طويل واذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجتمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه الى آخره وهذا الاجماع وان لم يكن نصّاً في الوجوب فلا ريب ان مراده الوجوب بقريضة ما ذكره في المسئلة التاسعة عشرة من وجوب الفاتمة على الفور ومباغتته في ذلك كما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى وفي (الفتية) الاجماع على لزوم هذا النقل وأنه ان لم يفعله لم يجز وقد ظهر دعوى هذا الاجماع من السرائر لانه أوجب النقل هنا وقال في بحث الجمعة ولا يجوز النقل الا فيما أجمعنا عليه الا أن يقال الظاهر منه خصوص ما ذكره في ذلك البحث وفي موضع من الخلاف نقل الاجماع على جواز هذا النقل ويظهر منه ظهوراً تاماً بقريضة ما قبله وما بعده في تلك المسئلة ان ذلك على سبيل الوجوب وفي (المنهى) لانعرف خلافاً في جواز العدول وفي (كشف القام) بعد نقل ذلك عن المنهى لعل الجواز يوجب الوجوب اذا وجب الترتيب وقال (المفيد في الرسالة السهوية) التي رد فيها على الصدوق الخبر المروي في يوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من قاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها أي وقت ذكرها من ليل أو نهار مالم يكن الوقت مضيقاً لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم على الانسان ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها يقضي فرضاً قد فاته كأن حضر التوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض أولى انتهى كلامه فهذه اجماعات القوم بنامها ونقول ان اجماعات السيد والعجلي وما ذكرناه من منع المكلف من تكسب المباح وتناول ما يزيد على ما يملك الرزق معارضة بما نقله في المعتبر من اجماع المسلمين كافة على خلاف ذلك وكذلك اجماع الذخيرة والمختلف والمنع وأما اجماعات الأخر فستعرف الحال فيها عند تمام نقل عبارات أهل المضايقة فتقرب ويفهم حال كثير منها مما في المعتبر أيضاً قال مانصه وأخبارهم غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الاتيان بالفاتمة مالم تنضيق الحاضرة ونحو قولهم بوجبه اذ لا خلاف في وجوب القضاء مالم تنضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر وما لم تنضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت مالم تنضيق الحاضرة منها الكسوف والجناساة وليستا مترتبتين على الحاضرة ترتيباً بمنع الحاضرة انتهى وقد ذكر الشهيد في المسئلة أقوالاً سبعة وقال ان الستة منها مشتركة في نفي المضايقة وهذا أيضاً مما يفت في عضد تلك اجماعات وستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفاتمة على الحاضرة تعددت أو اتحدت مالم تنضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والفتي والقاضي والشيخ أبي الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد أبي الحسين وزام بن أبي فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض معاصريه وقال انه

صنف في ذلك أوراقا وله عن ابن ادريس ويأتي نقل جملة من عباراتهم التي نقلت لنا يعرف حال دلالتها على المطلوب وخبرة المقننة وجمل العلم والعمل والنهاية والبسوط والمراسم وكشف الرموز والوسائل والمدايق وقد سمعت مافي الرسيات والخلاف والغنية والسرائر وخلاصة الاستدلال ويظهر ذلك من موضع من التهذيب وكذا الجمل والمعوق حيث قال فيه من فاتته صلوة فريضة فوقها حين يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيلة وجامع الشرائع والمصباح قالوا ذلك عند قولهم خمس صلوات تصلى على كل حال وفي (غاية المراد) انه لا يخلو من قوة وقواه الشيخ نجيب الدين العاملي ومال اليه في الاستنباط وقواه الاستاذ في المصاييح وأيده وذب عنه ثم مال الى الموسعة وفي (الدروس والحلاية) انه أحوط وقد سمعت ما في الوسيلة في صورة التسيان واحدى عبارتي القيه وقد صرح جماعة من هؤلاء بطلان الحاضرة لو أوقعها الامع الضيق منهم الشيخ في البسوط والمرضى والتي والقاضي والمجلى ولم يصرح به الكاتب والحسن والمفيد والشيخ في الخلاف والتهامة وأبو يعلى ويحن سننقل عباراتهم لتعرف الحال فيها وأقول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة وأكثر العامة كما في الذخيرة والمشهور عندهم كما في انبحار وشرح المفاتيح للشيخ هادي ومذهب الشافعي والحسن البصري وشرح وطارس والبيث ومالك وأحمد وأبي حنيفة كما في الخلاف وغيره فإورد من الاخبار في المضايقة ان لم يقبل التأويل وما كان ليكون يحمل على التقيية (فان قلت) قد نقل عنه الشافعي انه قائل بالموسعة (قلت) لم يكن الشافعي في زمن الصادق عليه السلام ولا أشتهر في زمن الكاظم عليه السلام وانما ولد في سنة خمسين قبل وفاة الصادق عليه السلام بسنتين ونشأ بمكة واشهر أمره بها وأقام بها حتى مات ولم يشهر مذهبه في العراق الا بعد حين والظاهر ان اشتهاره انما كان في زمن الملك الظاهر فالتقيه انما هي من الذي كان دأبه خلاف الصادق عليه السلام وقد قال خالفت جعفرآ في كل ما سمعت منه ولا أدري أكان يغمض عينيه في السجود أو ينتحها حتى أخالته ولشيخنا الاستاذ العلامة المعتبر الشيخ جعفر دام ظله العالي بتحقيق المقام ذكرناه في الرسالة (واما العبادات) فمن الحسن بن عيسى ان من نسي صلوة فرض صلاحها أي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدأ بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدء بالحاضرة لئلا يكون جميعاً قضاء انتهى وهذه العبارة ليست نصاً في المضايقة وليس فيها انه ان لم يخف فوت الحاضرة يجب عليه البدء بالفائتة بل يحتمل ان يكون مراده يات مبدء الوجوب او الاستحباب وفي (المختلف) ان في كلام الحسن اشعاراً بالتقديم واجباً وقد سمعت ان المحقق قال ان قولهم يجب الايمان بالفائتة ما يتضيق وقت الحاضرة تقول به اذ لاخلاف في وجوب القضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر وما لم يتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة انتهى (قلت) وعلى هذا تنزل أكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها وقال أبو علي وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتداء بالقضاء فاتت الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة وعقب الحاضر وقتها وهذه وان كانت أظهر من عبارة الحسن في المضايقة الا انها ليست صريحة في ذلك فيجري فيها الاحتلان السابقان ويحتمل ان يكون قوله بدأ وعقب على سبيل الاستحباب وسمعت مافي المعتبر وقد تقانا عن أبي علي كلاماً لا يبعد ان يكون ظاهراً في الموسعة ذكرناه في الرسالة وقد سمعت انه جوز التنفل لمن عليه قضاء وقال القاضي أبو القاسم عبد العزيز انه لو صلى الحاضرة

والوقت منسحق وهو عالم بذلك لم تتعد عليه ان يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وهذا صريح في المضايقة وقال التقي وقت الفائتة حين الذكر الى آخر ما سمعته عند نقل اجماع المتبر وفي (جمل العلم والعمل) كل صلوة قاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوات الحاضرة فيجب الابداء بالحاضرة والتعقيب بالمضايقة ومثلها من دون تفاوت عبارة المصباح المنقولة في كتاب العصرة وهما كعبارة الحسن بيجري فيها ماجرى في تلك وقال في (المنفعة) من فاتته صلوة لخروج وقتها صلاحا كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر ثابت وهي ليس ناصا في المضايقة فخالها حال عبارة أبي علي وقد نقل في كتاب العصرة عن المنفعة عبارتين أخريين بهذا المعنى لكنني لم أجدهما فيها وقد وجدت في غير موضع اختلاف نسخ كتاب المنفعة وقد سمعت عبارات الرسيات وعرفت ان بعضها ليس ناصا في الوجوب وان بعضها ناص فيه لكن ليس فيه تصريح ببطلان الحاضرة لو فعلها في أول وقتها وان بعضها صريح في الوجوب والبطلان والمنع عن غير القضاء من غير ما لا بد منه المكلف وفي (الخلافة) وان ذكرها وقد دخل وقت صلوة أخرى فانه يبدأ بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم الفائتة وان دخل في أول الوقت في الحاضرة ثم ذكر ان عليه صلوة أخرى وقد صلى منها ركعتين أو أكثر فليقل نيته الى الفائتة (ثم قال) دليلنا اجماع الفرقة وكلامه هذا ككلام أبي علي بيجري فيه ذلك الاحتمال وفي (المبسوط) ان من عليه قضاء وأدى فريضة الوقت في أوله فانه لا يجزبه وهذه صريحة في المضايقة وله عبارة أخرى في المبسوط كعبارة النهاية الآتية وله في المبسوط أيضاً عبارة في بحث المواقيت تؤذن بمخالفة هاتين العبارتين ويأتي نقلها وقد سمعت عبارة الجمل والعقود وانها ليست صريحة في ذلك وفي موضع آخر من الخلاف من دخل في صلوة بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلوة فائتة وهو في أول الوقت وقبل تضيق الحاضرة عدل بنيته الى الفائتة ثم استأنف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة أمم الحاضرة ثم قضى الفائتة (ثم قال) دليلنا على جواز نقل النية من الحاضرة الى الفائتة اجماع الفرقة وقد يقال ان هذا الاجماع يشتر بأن ذلك الاجماع الذي تقدم نقله على الجواز وفي (النهاية) من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها أي وقت كان ما لم يكن وقت صلوة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان حضر وقت صلوة ودخل فيها في أول وقتها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيته الى ما فاتته من الصلوة ثم استأنف الحاضرة انتهى وهي ليست صريحة في المضايقة فخالها حال عبارة أبي علي وله في النهاية عبارة أخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة أخرى في فصل المواقيت تناقض العبارتين وهي قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد المشاء الآخرة فان كان ممن عليه قضاء صلوة اخرهما الى بعد الفراغ من القضاء ويختم بهاتين الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في أول الوقت الا أن يخص بما صلى من القضاء بعد خروج الوقت فتكون الركعتان قضاء لا اداء وفيه بعد لا يخفى وقال في (المبسوط) وقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة المشاء الآخرة فان كان عليه صلوة أخرى ختم بهاتين الركعتين وفي (المراسم) ما فاتت بعد أو تفرط بيجب قضاؤه على الفور وما فاتت بسبب قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى وهي كعبارة الحسن بيجري فيها ما جرى فيها على انه قال في آخر كلامه ويقضي مع كل صلوة صلوة وهذا صريح في الموسعة ولذا نسب اليه صاحب العصرة القول بالموسعة فلولا هذه العبارة الاخيرة لكان للنازع ان ينازع في ذلك وبها يتقطع كلامه وكذا الشأن في تلك العبارات

وقد سمعت عبارة المفيد في السهوية وعرفت ما في الغنية والسرائر فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولم عبارات في المدول من الحاضرة الى الفاتمة قل منها ما هو صريح في الوجوب كعبارة الرسية والغنية وليس التصريح بوجوب الترتيب وبطلان الحاضرة الا من المفيد في السهوية وعلم الهدا في بعض كتبه والشيخ في المبسوط مما يظهر منه من مناقضته له فيه في الوتيرة والقاضي والتقي والحلي أبي المسكارم والمجلي ابن ادريس واليوسفي وان قال أولا ان المختار المضايقة لكنه لما نقل مذهب شيخه قل واذهب اليه جزما وأما الباقر فلم يصرحوا بذلك ولهذا نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى ظاهر الحسن والمفيد وسلاز وأبي الصلاح وابن زهرة ولم يتعرض لابي علي لكنك قد عرفت ان الحلبيين مصرحان بوجوب الترتيب والبطلان وكذا المفيد في السهوية ولله لم يلحظها ونسبه في الذكري الى صريح أبي الصلاح وقال لم يصرح الشيخ في الخلاف والتهابة ببطلان الحاضرة وكذا المفيد والحسن وأبي علي انتهى (نم أعلم) ان أكثر هذه العبارات الا القليل منها قد وردت في الصلوة الواحدة القائمة وهذا وهن آخر في كلامهم فاللحظ عبارات ولم يصل الينا كلام أبي الحسين ورام ولا أبي الحسين علي بن منصور وإنما نقل عنهما الشهيد وليس النقل كالبيان وقد عرفت وقوع الخلل في قوله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختلف من أن في كلام الحسن أشعارا بوجوب التقديم فالمرحون لا ييلفون أول العقود وابن يقع هذا النفر اليسير من القائلين بالمواسعة وهم من القدماء هم غير ريمما يزبدون عن أربعة عشر قبيها مع اطباق المتأخرين على ذلك الا المحقق والعلامة في المختلف على انهما موافقان في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما عدا القول بالمضايقة من الاقوال الستة على عدمها وعرفت ان الشيخ في موضعين من التهذيب يظهر منه الموسعة وانه يظهر ذلك من المبسوط أيضا في موضعين وموضع من التهابة وان العباد الطوسي في العامد موافق ولم ينص على الخلاف في التامى وقد سمعت ان ظاهر أبي الفضل الاجماع وان في كتاب النقص انه قول أهل البيت عليهم السلام وعرفت ما قاله المحقق من اجماع المسلمين كافة على خلاف ما ذكره التقي وعرفت ما في المختلف والمتهى والدخيرة من دعوى الاجماع وسمعت ما في نهاية الاحكام مع ما في المعتبر والتذكرة وغيرها من ان ما ذكره من منع غير الضرورة مكابرة وسوفسطاني وسمعت ما في المعتبر أيضا من ان ذلك لازم للقول بالمضايقة وان لم يصرح به الا بعضهم وهذا يمكن دفعه بما ذكرناه عن الاستاذ العلامة الشيخ جعفر دام ظلله المالي في الرسالة وعرفت ما قد يظهر من خلاصة الاستدلال من الاشعرين والقميين على الموسعة وعرفت ما في العصرة من انه مذهب قوم من متقدمي أصحابنا منهم الصدوقان وأحمد بن محمد بن عيسى والطبري وغيرهم وسمعت انكاره دعوى الاجماع ممن عاصره ومن اجماع الخلاف وقد عرفت الحال في اجماع الخلاف وفي موضع آخر من العصرة وقد عرفت نسبه الى الاصحاب وسمعت انه مذهب أكثر من علمه أو عاصره العلامة على اختلاف الثقلين وان مذهب أهل الخلاف على خلافه وعرفت دعوى شهرته بين القدماء من جماعة وبهذا كله يتقدح الفن بخلاف ما كان صريحا من تلك الاجماع المدعاة على المضايقة فضلا عن غير الصريح منها وكم من اجماع السيد علما ان الاجماع على خلافه فضلا عن ابن ادريس وشيخه ابن زهرة وكم من اجماع ادعاه في السرائر ثم ادعى من غير تقادم عهد خلافه كما وقع له ذلك في بحث الولا فإنه نقل الاجماع على انه اذا كان المعتقد المتوفى امرأة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لأنه راجع

تصانيف الاصحاب وأقوالهم فوجدتها مختلفة ثم ما بعد به المدا حتى نسب الى الخلاف خلاف ما نقل
هو عنه الى غير ذلك مما وقع في السرائر واجتماعات الغيبة معلوم حالها فهي حجة مالم تعارض (واما)
اجتماعا الخلاف فليسا نصين في الوجوب بل أحدهما صريح في الجواز وإيها كاجماعي الشريف المحسن
أبي الحسين الرسي لقابلان للتأويل بما ذكره في المعتبر قدبر هذا حال فتاواهم واجماعهم والذي يؤيد
ما قلناه ان كتب المتقدمين وأدلتهم واجماعهم يبرأى من المتأخرين وقد اتفقوا على مخالفتهم فلولا أنهم
علموا ان الحال في ذلك ليس كذلك لما أقدموا على المخالفة ويظهر للمتبع ندرة كون الحق مع
المتقدمين حيث يختلفون وناهيك مسألة ماء البرق قد ادعى المتقدمون على نجاسته بالملاقاة ما يزيد على
أربعة عشر اجماعا ومع ذلك اطبق المتأخرون على خلافهم هذا كله على تقدير تسليم ان المتقدمين جميعا
مخالفون والا قد عرفت ان خمسة عشر قريبا منهم على الموسعة ويؤيد ما قلناه اطلاقهم جميعا على ان
القاضي للفوائت الافضل له ان يؤذن ويقم لكل صلوة مع ان أخبارهم لا تنهض بذلك كما اعترف به
جماعة منهم مع تصريحهم بجواز قصرهما في السفر وسقوطهما في مواضع آخر وما ذاك الا لان الامر
أوسع بما ذكره أصحاب المضايقة (فان قلت) الاذان والاقامة من الصلوة (قلنا) ليسا من الصلوة قطعا
وانما هما من مقدماتها سلنا انهما منها لكن رأينا جوزوا الاقتصار على الحد المستعمل والمضطر وحكم
جماعة بالاقتصار على أقل الواجب عند الضيق فليأمل وأما أخبارهم فالاستدلال بها لا بد وان يكون
متوقفا على ان المراد بالوقت فيها وقت الاجزاء. وبلى ان الامر للفور أو على ان التضييق نشأ من
التقييد بوقت الذكر وان لم يكن الامر للفور والسكلم ممنوع (أما الاول) فلان الظاهر من صحيحي زارة
وصفوان ان المراد من الوقت وقت الفضيلة كما أوضحناه في الرسالة وبذلك يبطل الاستدلال بأخبارهم
لان اطلاق الوقت فيها ينزل على ما في الصحيحين وان قلنا ان الامر للفور سلنا عدم الظهور لكن
الاحتمالين متساويان وفي ذلك بلاغ نعم على مذهب الشيخ وموافقيه من ان وقت الفضيلة وقت الاختيار
قد يتم الاستدلال لكن المشهور المنصور خلافه (وأما الثاني) فانه وان ذهب اليه الشيخ وابن ادريس
والسيد كما هو حاصل كلامه في التريفة وان اضطرب حتى اختلف النقل عنها لكن الحق خلافه على
انه على ما ذكره يلزم المخرج ونفي المخرج عقلي وقلي يقيني فلا ينهض ذلك لاثباته ان سلم على النحو الذي ذكره
السيد واتباعه من المنع عن غير الضروري على ان البطلان يثبت على أصل آخر وهو ان الامر بالشئ
يقضي النهي عن ضده الخاص ودون اثباته على اطلاقه خرط القناد (وأما الثالث) فالتقييد بوقت الذكر
انما هو لبيان مبدء الوجوب لا للتضييق (فان قلت) مبدء الوجوب معلوم من تعلق الخطاب بالاثبات
بالمأمور به فالتقييد بوقت الذكر ليس لا للتضييق (قلت) الوجه في التقييد رفع الحضر المعلوم من النهي
عن الصلوة في الاوقات المشهورة أو رفع توهمه كما يفهم ذلك من جملة من الاخبار ولا سيما خبر زارة
الذي قال فيه عليه السلام فصلها أي وقت ذكرتها ولو بعد العصر وكلاهما أي الحضر وتوهمه صالحان
للتقييد الذي يفيد بيان زمان المبدء فالأمر حينئذ صالح للوجوب والتدب والاباحة فان شئنا حملناها
على الوجوب بمعنى بيان زمان مبدءه وان شئنا حملناها على الاباحة بالنسبة الى جميع الاوقات لان كان
أصل الوجوب معلوما من دليل آخر وان شئنا حملناها على الاستحباب بالمعنى الذي أردتموه في الوجوب
جمعا بين الادلة لان كان الاستحباب كذلك يجتمع مع العصر والمخرج كما قرر في محله وان أينم ذلك
كله قلنا كافي المعتبر ان غاية ما تدل عليه أخباركم هو وجوب الاثبات بالفائتة مالم تضييق الحاضرة ونحوه

وتجب المساواة فيقضي القصر (السفر خ ل) قصرأ ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في السفر
والجهر بهجراً والاختفائية اخفاتاليلاً ونهاراً (متن)

تقول بوجهه اذ لاخلاف في وجوب القضاء ما لم تضيق الحاضرة وانما الخلاف في الترتيب ولا يلزم
من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلين في كل وقت
ما لم تضيق الحاضرة منها الكسوف والجنائز فانها ليستا مترتبتين ترتيباً بمنع الحاضرة وان أينم جميع
ذلك فلنا هي محمولة على التقية لاطباق الجمهور على ذلك كما ذكره في التذكرة وأنت اذا خلطت
أخبارهم التي استندوا اليها وأمنت النظر فيها فانك تجدد الاستدلال بها لم تتوقف على ما ذكرنا
وبدونه تكون بمنزل عن مطلوبهم وقد استوفينا ذلك كله في الرسالة وذكراً أخبار
الاقوال كلها وبيننا الحال فيها بما لا مزيد عليه في الرسالة حتى اتضح الحال واندفع
الاشكال وكانت حرية بما سميناها به وهو الرحمة الواسعة في مسألة المضايقة والمواسعة
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وتجب المساواة فيقضي القصر قصرأ ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في
السفر ﴾ كما نص على ذلك في المقنع والمنفعة والنهاية والبسوط والاشارة وغيرها وفي (المدارك) انه مذهب
العلماء كافة الا من شذ وعليه الاجماع كما في الخلاف والتذكرة والعزيمه والرياض والمغنايح وظاهر
كشف الحق والمنتهى ومجمع البرهان ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والمصاييح والحكم الاخير عليه
اجماع العلماء كما في المعبر ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في الذكرى وظاهر المعبر في الاول الاجماع
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجهر بهجراً والاختفائية ليلاً ونهاراً ﴾ كما نص عليه في الاشارة ونهاية
الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمصاييح وفي (الخلاف)
الاجماع عليه والحاصل ان مقتضى العمومات قضاء الفائتة بالنحو الذي كانت به اداءاً فانها تقضى بذلك
النحو وهذا اذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلف بخصوصه وان تمكن من غير ذلك النحو
كالقصر والاعمام والجهر والاختفات وأما اذا كان المطلوب غيره الا انه لا يتمكن من المطلوب ويعجز عنه
فانه يأتي بما يمكنه كصلوة العاجز جالساً أو مضطجماً فان مثل هذه اذا قامت المكلف وتمكن حال
القضاء من الاتيان بالمطلوب الاصيل فانه يجب عليه حينئذ الاتيان به حال القضاء فيصلي قائماً اذا تمكن منه
وقد نص على ذلك في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمفرية
وشرحها والرياض والمصاييح وفي (ارشاد الجمفرية) ان وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل
لا وقت الفوات أمر اجاعي لاخلاف لاحد من أصحابنا فيه وكذا يصلي ما فاته وهو قادر على القيام
بما تكن منه من قيام أو اضطجاع أو استقاء كما نص على ذلك في البيان والموجز الحاوي والرياض
ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والجمفرية وشرحها وفي الحصة الاخيرته انه لا يجب التأخير الى زوال
العذر وفي ثلاثة منها وهي نهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجمفرية انه لا يستحب التأخير
قالوا بل ولا يستحب لما في المبادرة من المسارعة الى فعل الطاعة وفي (الجمفرية وشرحها) انه يستحب
من ذلك ما لو قد الطهارة فانها اذا تعذرت وجب التأخير الى زمان يتمكن ولا يصح منه فعل القضاء كما
لا يصح منه فعل الاداء وفي (ارشاد الجمفرية) الاجماع عليه وفي (القرية) انه من الظهور بمكان
وفي (المصاييح) اذا قلت العاجز الذي فرضه الصلوة جالساً أو مضطجماً صلوة فان تمكن من الاتيان

الافى كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فتمام (متن)

بها قائماً وجب وان غبي عجزه ولم يرج زواله فليادر بالقضاء كما فاتته فيقضيه جالساً فى الاول ومضطجعاً فى الثانية وأما لو دعى زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكونه بحسب الظاهر متمكناً من الاتيان بالقرينة على وجهها المطلوب قال (وما ذكر) يعلم الحال فى جميع صور المعجز مثل الصلوة الى غير القبلة أو ماشياً أو راكباً أو مومياً عن الركوع والسجود أو الصلوة عرياناً قائماً أو جالساً أو الصلوة من دون قراءة الحمد أو السورة لمعجزه عن معرفتها أو الصلوة متبهما لمعجزه عن الطهارة المائية أو الصلوة مكتفياً بالتبويضات الاربع مكان الركعة أو بتكبيره مكانها أو يصلي مع نجاسة ثوبه أو بدنه لمعجزه عن طهارتها الى غير ذلك فإنه اذا قضى صلوة فى حال عجزه عن واحد مما ذكر أو أكثر فإنه لا يجوز له أن يقضى تلك الصلوة بذلك النحو اذا ذهب ذلك المعجز الموجب لنقص تلك القائمة زمان فونها بل لا يجوز لو كان المعجز فى طرف (شرف خ ل) الزوال بل لمسه لا يجوز أيضاً مع رجاء زواله كما قلناه

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا فى كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فتمام ﴾ يريد أنه لا يقضى الا من صلوة الخوف بكيفية صلوة الخوف ولا نجب المساواة بل لا يجوز بل يقضيهما مستوفياً للافعال بل المساواة انما هي فى الكمية بالتفصيل المذكور وان كانت فى الحضر كما نص على ذلك كله فى التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحساوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقال فى (الذكرى) ان استوعب الخوف الوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعالها تامة فتمام وان أمن آخره فالاقرب الاكتفاء بركعة فى التمام ولو فانت قضاها تماماً اذ الاصل فى الصلوة التمام وقد أدرك مصحح الصلوة أغني الركعة انتهى (وما ذكر) يظهر الحال فيما اذا ترك فى القضاء بعض واجبات الصلوة جزأً كان أو شرطاً مثل القراءة وذكر الركوع والسجود والشهد واحدى السجدين ونحوها كترك التكلم ونحوه فان ذلك لا يضر فى المقضية بل تقوم صحبة فان وجوبها فى الاداء مشروط بأن لا يكون ناسياً (فان قلت) ذمته حين الفوات مشغولة بها فتجب فى القضاء (قلنا) لا جزم بأن ذمته حال الفوات كانت مشغولة بها اذ لهه كان ينساها وان فرضنا أنه حين الفوات كان متذكراً الى أن فات اذ لهه لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة مع أنه فرض نادراً فلا يشمل عموم كما فاتته اذ ليس هو من العمومات القنوية بل عموم على الظاهر عرفى سلطنا ولكن العمومات الدالة على الصحة أقوى دلالة وقوى وأصولاً (وما ذكر) يظهر ان القائمة لو كانت مترددة بين الجهر والاضخات لم يجب مراعاتها فيها كما سيحى . وان الترتيب فى الفوات انما يجب مراعاته فى صورة التذكرة كما هو الحال فى المواضع أيضاً وعدم صحة العصر فى أول وقت الظهر مثلاً انما هو من جهة عدم كونه وقتاً لها مطلقاً بخلاف القائمة فان قوله عليه السلام أربع صلوات يصلين الرجل فى كل حال ونحوه يقضى صحتها فى كل وقت وما دل على وجوب الترتيب لا يدل على أن يد من مراعاته وقت التذكرة لا عدم الصحة مطلقاً فلو صلى الحاضرة قبل القائمة جهلاً بها أو ناسياً لها لم يضر وصحت صلواته اجماعاً كما فى المختلف وانما يكون عليه القائمة خاصة وكذا الحال فى صورة تقديم القائمة اللاحقة على سابقها (واعلم) أنه لو حصل الفوات فى أماكن التخبير فى ثبوت التخبير فى القضاء أو تختم القصر قولان اختار الاول المحقق الثانى وصاحب المعالم فى حاشيته على اثني عشرية نقله عنه تلميذه فى شرحه وفى (التخييرة

والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه وجوبا كما يقدم سابق الحاضرة على لاحقها وجوبا فلو فاته مغرب يوم ثم صبح آخر قدم المغرب وكذا اليوم الواحد يقدم صبحه على ظهره ولو صلى الحاضرة في اول الوقت فذكر الفائتة عدل بنيته ان امكن استجابا عندنا وجوبا عند آخرين ويجب لو كان في فائتة فذكر اسبق ولو لم يذكر حتى فرغ صحت وصلى السابقة ولو ذكر في اثناء النافلة استأنف اجماعا ﴿ فروع الاول ﴾ لونسى الترتيب فتي سقوطه نظر والاحوط فعله (متن)

(والمدارك) ان الثاني أحوط واحتمل في المدارك (الاخير خ) ثبوت التخير في القضاء مطلقا أو اذا أوقمه فيها ولو اختلف الفرض في أول الوقت وآخره كأن كان حاضرا ثم سافر أو مسافرا فحضر وقتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان أظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسنأتي البحث فيه بحول الله تعالى وقونه ولطفه وبركته خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه الى قوله وصلى السابقة الى اخره ﴾ هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في بحث الاوقات وفي (البيان وغاية المرام والروضة) قد يتراعى العدول ويدور وفي (البيان) وليس فيه الاية تلك الصلوة انتهى وبيان التراخي والدور كأن يشرع في فائتة ثم يذكر ان عليه سابقة عليها فيعدل اليها وهكذا ولو ذكر بعد العدول برأيه من المعدول اليها عدل الى اللاحقة المنوية أولا أو الى ما بعدها وصور العدول ست عشرة وهي الحاصل من ضروب صور المعدول منه واليه وهي أربع نفل وفرض أداء وقضاء في الآخر يبطل منها أربع وهي العدول من النفل أداء وقضاء الى الفرض أداء وقضاء وأما المعدول من الفرض أداء وقضاء الى النفل فصحيح في موارد كطالب الجماعة ومطالب الاذان والاقامة ومطالب قراءة الجمعتين والشيخ في الخلاف منع من المعدول من الفرض الى النفل ونقل ذلك الشهيد في البيان عن أبي طالب عن أبي علي ولعلهما أرادا في غير هذه الموارد وأما المعدول من الفائتة الى الاداء فكما لو ذكر برامة ذمته منها والى ما ذكرنا من عدم جواز النقل من النفل الى الفرض أشار المصنف بقوله ولو ذكر في أثناء النافلة استأنف اجماعا ومراده ما ذكرنا والا فالقطع ايس اجماعي لانه مبني على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو المشهور وقد تقدم الكلام فيه في بحث المواقيت وبمثل عبارة المصنف من دون ذكر الاجماع عبر في المبسوط والنهاية والنافع وغيرها ويأتي على القول الآخر عدم الوجوب وفي جواز الابطال حينئذ قولان تقدم الكلام فيهما مستوفى وبصحة الصلوة لو لم يذكر حتى فرغ صرح في التحرير ونهاية الاحكام والهمة وجامع المقاصد والروضة وغاية المرام وغيرها وتام الكلام أفرغناه في مباحث المواقيت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لونسى الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله ﴾ كما في التحرير ونهاية الاحكام وكذا الفوائد فما نسب الى التحرير غير هذا فتدبر صحيح لان الموجود فيه ان الاقرب سقوطه والاحوط فعله وفي (التذكرة) ان الاقرب فعله وفي (المعتبر) فيه تردد وفي (الدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالباس) انه يجب فعله مع الظن أو الوم ولو اتفينا صلى كيف شاء وفي (البيان) يجب مع ظنه خاصة وفي (الرياض) انه أحوط ونسب ذلك الى الذكري ويأتي ما فيها وفي (الارشاد) يجب فعله مطلقا أي لم يقيد بشي وهو ظاهر جملة من

الاطلاقات وفي (المفاتيح) نسبتها الى ما عدا العلامة والشهيد حيث قال والآخرون على وجوب التكرار انتهى وفيه نظر ظاهر وفي (الروضة) ان الاجود سقوطه وفي موضع آخر من كشف الالتباس ان السقوط هو الظاهر من المذهب وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر (قلت) وهو خيرة الايضاح والذكرى واللمعة والالغية والمهذب البارع وشرح الالغية للمحقق الثاني وتعليق الارشاد له والجمهرية والغرية والمقاصد العلية والذرة السنية وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والرياض وهو ظاهر نهاية الاحكام والتحرير وكنز الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحاً ومال اليه في ارشاد الجمهرية والجواهر المضيئة للاصل ولان الزائد حرج وقد بول الى التعذر فيما اذا كثرت واذا سقط حينئذ سقط بالكلية لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك في الروض والروضة وجمع البرهان والذخيرة والرياض ولان الدليل هو الاجماع وقوله عليه السلام كما قاتت ولا اجماع هنا وكما قاتت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فالظاهر انه مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصاً مع الزيادة المنفية بالعقل والنقل ولا يقاس بالمشبهة ليقين فوت الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا أقل مع وجود النص وهنا انما قاتت الصفة الخارجية التي لم يثبت وجوبها حينئذ (وقد يقال) لا نسلم ثبوت الاجماع المركب وان كل من قال بالترتيب قال به وان تعذر وزم الحرج والتكليف بما لا يطاق لانه من بدنيات الدين جواز (١) التكليف بما لا يطاق وان ناقش من ناقش في صورة ما اذا كان المكلف مقصراً كما ورد ان من مثل صورة حيوان كلف باحداث الروح فيه لكن المعروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال لان التكليف غير المؤاخذة والانتقام فلا ريب انه لا يقول أحد بالترتيب مع التعذر والقائل بوجوه يستدل بإمكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الشأن فيما لو كانت الفوائت عدداً اندر العسر الذي يراد تحصيل الترتيب به والعموم الذي دل على هذا كما قضى بالقضاء للفوائت وان حصل الحرج كذلك قضى به من حيث الترتيب الا ان يقال بينه وبين قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج تعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول جاز العكس فيقدم العكس للاصل وقوة العموم الثاني من العقل والنقل وأما تخصيص الثاني بالاول في عدد الفائت والقول بوجوب قضاء الجميع وان لزم الحرج فلعله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالاول في تحصيل الترتيب أيضاً ويمكن أن يقال ان الثاني اعم افراداً واكثر شيوفاً من الاول فيكون الاول اخص منه فيكون اقوى دلالة على ان دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العدد في الاول يوجب زيادة قوته وكذا خروج كثير من التكاليفات من الثاني كما هو ظاهر فصار مخصصاً بمخصصات كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخص أصلاً وذلك مما يوجب زيادة قوته ووهن الثاني الا ان يقال ان الثاني متأكد بما ذكرنا وبعمومات نفي المؤاخذة من الجاهل ومعدوم به وان العموم فيه من جهة وقوع التكرار في سياق النفي بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه وكلمة الكاف وان مثل ذلك محل تأمل عند جماعة من متأخري المتأخرين لكنهم يراعون جميع أحوال الفائت من الجبر والاختفاء والتقصير والانتام وغيرها وهذا أيضاً من مقوبات العموم والجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء كما قاتته ويمكنه تحصيل ذلك غاية الامر انه في بعض الصور يحصل الحرج كما هو الشأن في أصل

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر ان الصواب عدم جواز

فيصلي من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر او بالمعكس ولو كان معها مغرب صلى
الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر (متن)

قضاء الفوائت فالمسئلة لا تخلو عن اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا تقصيرا لا يخلو
عن قوة كذا أفاد الاستاذ دام ظله في المصايح هذا وفي (المعتبر) لو فاتته صلوات سفر وحضر وجعل
الاول في الترتيب احتمالات السقوط والبناء على الظن وقضاء الرباعيات من كل يوم تماماً وقصراً وفي
(التذكرة) ان الوجه الاحتياط فيصلي مع كل رباعية صلوة قصر فلو فاته شهر صلى شهراً لكن الرباعية
يصلها مرتين تماماً وتقصيرا ونحوه ما في نهاية الاحكام والارشاد والكتاب فيما يأتي وفي (غاية المراد)
يمكن نصرته وحكم المحقق الثاني في تعليق الارشاد بالسقوط وظاهره في جامع المقاصد موافقة المصنف
وقد جعل في التذكرة هنا ان الوجه الاحتياط وهناك جملة أقرب وظاهره فيما يأتي من الكتاب الجزم
به وفي (الذكرى وشرح الالغية للكرخي والروض) انه يخبر قال في (الذكرى) وقيل يقضي الرباعية
تماماً وقصراً وهو كالاول في الضعف ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل
بالمرجوح انتهى وظاهره ان العمل بالظن في خصوص هذا فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ فيصلي من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر أو بالمعكس ولو كان معها مغرب صلى الظهر
ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ﴾ كما أشير الى ذلك في المعتبر والارشاد والتذكرة
ونهاية الاحكام وحواشي الشهيد وغاية المراد ويانه على ما في ارشاد الجعفرية والعزية والدرة ناقلين
له عن المحقق الثاني وعلى ما في غاية المراد والروض والروضة والمدارك وغيرها ان من فاته الظهران
من يومين يصلي ظهراً بين عصرين أو بالمعكس لحصول الترتيب بينهما لان الظهر اما متقدمة أو متأخرة
ولو جامعها مغرب من ثالث صلى الثلاث أي الظهر والعصرين قبل المغرب وبمدها تقصير سبعمائة أو
عشاً مع الثلاثة المذكورة من يوم رابع فعل السبع قبلها وبمدها أصبح معها فصل الخمس عشرة قبلها
وبمدها وهكذا قالوا والقضايط تكرر على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في
الاول وستة في الثاني بضرب الاثنين في الثلاثة وأربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع
حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقاً من الاحتمالات في عدد النرائض المطلوبة ولو أضيف اليها سادسة
كظفر مثلاً من يوم آخر صلى جميع ما تقدم قبلها وبمدها وضرب ما تقدم من الاحتمالات في ستة تقصير
الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحته من ثلاث وستين فريضة وهكذا لو أضيف اليها سابعة صارت
الاحتمالات خمسة آلاف وأربعمائة وتسع مائة وسبع وعشرين ولو أضيف اليها ثمانية صارت الاحتمالات
أربعمائة ألفاً وثمانمائة وعشرين وتسع مائة وخمسة وخمسين فريضة (ووجه الحصر) ان العصر اما ان
تكون بعد الظهر أو قبلها وعلى التقديرين فالمغرب اما ان تكون بعدها أو قبلها أو في الوسط فالحاصل وهو
مضروب الاثنين في الثلاثة ستة لان كل احتمال من هذه الاحتمالات يجري فيه الاحتمالان السابقان
وعلى التقادير الستة فالعشاء اما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الوسط وعلى التوسيط فاما ان تكون
بعد الاولى أو الثانية فالحاصل اربعة وعشرون لما مر وعلى التقادير فالصبح اما ان تكون بعد الجميع أو
قبله أو في الوسط وعلى هذا اما ان تكون بعد الاولى أو الثانية أو الثالثة وحينئذ فالحاصل مائة وعشرون
وعلى التقادير فالسابعة اما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الاواسط وعلى هذا اما ان تكون بعد

الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فيبلغ الحاصل سبعمائة وعشرين وعلى هذا لو أضيف إليها ثمانية تبلغ أربعين ألف احتمال وثلثمائة وعشرين احتمالاً لكن ذلك أنا يمتشى إذا كانت السادسة مقابلة بالنوع للخمسة إذ تغاير الشخصي لا يكفي هنا ومن ثم لم يؤثر في احتمال الترتيب لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد إذ ترتبها على مثلها لا يزيد في الاحتمال كالظهيرين مثلاً ويمتنع مقابلة السادسة كذلك لأنها لا بد أن تكون إحدى الخمس إلا أن تكون كالعبدان والآيات بناءً على وجوب الترتيب بين اليومية وبين غيرها أو مختلفة بالقصر والتهم لكنهم خارج عن الباب وتوضيح ذلك أنه إذا كانت السادسة الظهر فالاحتمالات في الاول ثلاثة لأن الترتيب بين الظهيرين والعصر وإذا أضيف إليها مغرب صارت اثني عشر وبإضافة العشاء تصير ستين وبانضمام الصبح تبلغ ثلثمائة وستين لأزيد ولو أضيف إليها سابعة سواء كانت ظهراً أم غيرها تصير الاحتمالات ثمان مائة وأربعين وهناك طريق آخر يأتي نقله عن غاية المراد عند شرح قوله ولو فاته صلوات سفر وحضر (وهناك طريق آخر) نقله صاحب المدة عن المحقق الطوسي واعتمده الشهيد في غاية المراد والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك قالوا يمكن صحتها من دون ذلك بأن يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عدداً ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلاث عشرة في الثالث وأحدى وعشرين في الرابع وأحدى وثلثين في الخامس (وبيانه) أنه لو بدأ بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء كررها على هذا الترتيب ثلاث مرات وختم بالظهر فيصبح في الثالث من ثلاث عشرة وقد كانت على الوجه السابق خمس عشرة وفي الرابع من احدى وعشرين وقد كانت احدى وثلثين وفي الخامس من احدى وثلثين وقد كانت ثلاثاً وستين واستثنى الاولان لعدم التفاوت لانه يصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر أو بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة أخرى ثم يصلي الظهر فلا فرق في هذين بين الضابطتين وقد ذكر في غاية المراد وجامع المقاصد ضابطة أخرى قالوا والقاعدة ان يزيد على الاحتمالات صلوة واحدة وذلك لانه اذا فاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان وهو ظاهر فاذا صلى ثلاث صلوات أدرك الاحتمالات كلها لكن هذا الى الاربع يصير الاحتمالات كثيرة ويوجب المشقة وأما قلنا أنه بعد الاربع يصير الاحتمالات كثيرة لأنه اذا كانت الفوائت ثلاثة كانت الاحتمالات ستة فيصلي سبعة واذا كانت الفوائت أربعة كانت الاحتمالات أربعة وعشرين فيجب عليه على هذا القول خمس وعشرون صلوة مع أنه على ما قاله المصنف يكفيه خمس عشرة صلوة واذا كانت الفوائت خمساً كانت الاحتمالات مائة وعشرين فيجب عليه مائة وواحدة وعشرون صلوة والصحة من ثلاث وستين فريضة وعلى قول المصنف يكفيه احدى وثلثون صلوة انتهى فأمل ويمكن في الفرض الخامس وهو ما اذا فاته ست فرائض تحصيل الترتيب بخمسة أيام والختم بالفريضة الزائدة وقد كان الترتيب في هذا الفرض في الطريق الثاني يحصل باحدى وثلثين فريضة وعلى تحصيله بخمسة أيام يصير بست وعشرين فريضة ويان صحتها على هذا الطريق أنه اذا صلى خمسة أيام مكررة ففي كل مرة يبرء من بعضها ولو واحدة لانه في الاولى اذا وقعت بعضها مرتبة برئ من اثنتين أو أزيد وان فرضنا عدمه فلا محالة يبرء من واحدة من الاواخر وهي أولها وكذلك في الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما برئ منه أولاً وغيره ولا أقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء منه خمسة ولا يحتاج الى قضاء الجميع للاخيرة بل لا يبقى الا ما بدأ به أولاً وهو الزائد فان كان ترتب قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو آخر ما فاته

(الثاني) لارتب بين الفرائض اليومية وغيرها من الواجبات ولا بين الواجبات اتسها
ويترتب الاحتياط لو تعددت المحبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية كالسجدة والتشهد
بالنسبة الى صلوة واحدة واصلوات (الثالث) لاتنعمد النافلة لمن عليه فريضة فائتة (الرابع)
لو نسي تعيين الفائتة صلى ثلاثا واثنين واربعاً ينوي بها ما في ذمته (متن)

فيقضية ويختم به وكذلك الحكم لو كانت الفوائت المختلفة أزيد من ستة فإنه يكفي تكرار اليومية
بعدة آحاد الفوائت الا واحدا والختم بما بدأ به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لارتب
بين الفرائض اليومية وغيرها ولا بين الواجبات أنفسها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث
المواقيت ولو استأجر ولي الميت عنه لصلوته الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات
فلو استأجر اجيرين كل واحد عن سنة جازل لكن يشترط الترتيب بين فعلهما كما هو خيرة الكتاب في
باب الاجارة والشهد في حواشيه والايضاح وجامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ ويترتب الاحتياط لو تعددت المحبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية بالنسبة الى صلوة واحدة
أوصلوات ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وكما في الدرر والغرابة في
خصوص الاجزاء المنسية سواء اُخذ جنس المبروك واختلف كما في نهاية الاحكام وهذا مبني على ان
الاحتياط بصير قضاء اذا لم يفعل في وقت المحبور وبذلك صرح الشهدان والمحقق الثاني وجماعة وقد
استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك وفي (التحرير) انه الاقرب قال وأما
الاجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها وبين الفوائت كالكل وقال في (الذكرى) لو فاته صلوات
الاحتياط وقلنا بعدم تأثيرها في المحتاط لها فالاقرب وجوب ترتيب الاحتياط كالأصل لانه معرض
للجزئية ووجه عدم الترتيب قضية الأصل وأنها صلوة مستقلة ويضعف بشمول النص لها وعليه ينسحب
الحكم في الاجزاء المنسية في صلوة أو أكثر انتهى والتقيد بتعدد المحبورات للاحتياط عن اتحاد
المحبورات وان تعدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين والثلاث والاربع فإنه لا ترتب هنا كما قاله
جماعة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ومراده بقوله ترتيبها ان الاحتياط يترتب ترتيب المحبورات
في نفس الامر بالنسبة الى أصل وضع الشرع فلا اعتبار بتقدم المؤخر نسبياً كما لو قدم العصر على
الظهر نسبياً فشك فوجب الاحتياط وصار قضاء ثم صلى الظهر فوجب فيه الاحتياط أيضاً فإنه يصلي
احتياط الظهر أولاً كما نبه على ذلك في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو نسي
تعيين الفائتة الواحدة صلى ثلاثا واثنين وأربعاً ينوي بها ما في ذمته ﴾ كافي المقنع والمنفعة وجمال العلم
والنهاية والبسوط والخلاف والمراسم والسرائر والشرائع والمعتبر والنافع والمختلف والارشاد والتذكرة
ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان واللمعة والافية وقواعد الشهد والتنقيح
والموجز الحاوي والمهملية وكشف الانباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
وتعليق النافع والجمعرية وحاشية لارشاد وارشاد الجمعرية والعزية والروض والروضه والمسالك والمقاصد
العلية والميسية والدررة والمدارك والاثني عشرية والتجيبية والكفاية والمنهاج والجواهر والمصابيح والرياض
وغيرها وفي (المختلف) انه مذهب الشيخين والصدوقين وابي علي وسلاسل وابن البراج وقد نقل عليه
الاجماع في الخلاف والسرائر وظاهر المختلف ومجمع البرهان وفي (المختلف وغاية المرام وكشف الانباس

ويسقط الجهر والاختفات (متن)

والروض والذخيرة والجواهر والمصايح) انه المشهور بل يفوح من الروض دعوى الاجماع أيضاً وفي (الذكرة والكفاية) والرياض انه الاشهر وفي (التفيع والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الذخيرة) ايضاً بعد ان نسبة الى اساطين المتقدمين نسبة الى اكثر المتأخرين وفي (الرياض) ايضاً نسبة الى عامة المتأخرين ونقل عن النبي انه اوجب الخمس كما نقل ذلك عن ابن حمزة ولم أجده في الوسيلة ونقل عن الشيخ ايضاً في احد قوليه صاحب التفيع ولله اراد ما ذكره في مسألة الوضوء وقد تقدم الكلام فيها مستوفى بما لا مزيد عليه والفرض الآن نقل كلامهم في المقام وفي بعض نسخ التفيع نسبة وجوب الخمس الى المرتضى ولله وهم من قلم الناسخ لاني وجدت في اخرى موضع المرتضى النبي والقول بالخمس صريح الاشارة والغنية وظاهر الاخير بل صريحه دعوى الاجماع وهو مذهب اكثر الجمهور كما في الذكرة واحتجوا بتوقف الواجب عليها ووجوب الجزم بالنية (وفيه) ان الواجب يمكن تأديته بالثلاث والتعيين انما يجب حيث يمكن وهو مفقود هنا مع ان الجزم لا يتحقق في النية بفعل الخمس ايضاً اذ يحتمل في كل واحدة ان لا تكون هي فيحصل التردد وان اريد الجزم بفعل العدد المنوي وان لم يكن هو الفاعل من نفس الامر فذلك حاصل على تقدير الاكتفاء بالثلاث هذا وفي (المسئلة والمقاصد العلية والروضه والمسالك) انه لا ترتيب بين هذه الثلاث (قلت) وهو قضية اطلاق الاكثر وهل المدول الى التردد عن التعمين رخصة وتخفيف على المكلف أو عزيمه لم يرجح الشهيدان شيئاً من ذلك وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه رخصة وقد فرغ على ذلك في الذكرى والروض ما لو عين الزبايعات أو جمع بين التردد والتعمين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى بروحه ﴿ ويسقط الجهر والاختفات ﴾ كما هو قضية كلام الاصحاب وبذلك أي السقوط صرح في التحرير وارشاد الجعفرية والعزمية والميسية والروض والروضه والمسالك والمقاصد والنحبية والرياض وفي (الذخيرة) بعد أن احتج للمشهور بأن الواجب على المكلف الاثنيان بمثل الفاعل ولا يمكن نية كون هذا الفعل ظهراً أو عسراً لان الظهريه مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء ايجاب فعل مماثل للأول في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهراً مثلا ونية كونه اداءً في الواحدة المترددة بين الثلاث يحصل امتثال المكلف فمن اراد ايجاب أمر آخر احتاج الى دليل قال ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاختفات كما هو المشهور انتهى ورده الاستاذ دام ظله في المصايح بان القدر الذي ثبت من الدليل ان من جهر موضع اختفات أو أخفت موضع الجهر متمداً فقد أضر بصلوته وان كان ناسياً أو لا يدري فلا يضر بها أصلاً وما نحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيما لا يدري لانه نوع منه وليس داخل في التعمد المذكور جزماً لكونه في مقابلة السهو والنسيان وعدم الدراية والحال فيه هو الحال فيما اذا فاتته متمداً في الجهر والاختفات وصار المكلف في القضاء ناسياً للجهر والاختفات أو غير عالم بوجوبها متردداً فيه أو بالعكس فتأمل بل بعد ملاحظة النص والفتاوى يظهر ظهوراً تاماً عدم دخوله في التعمد المذكور بل دخوله فيما يقابله اذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة الجهر والاختفات فيما لا يمكن معرفة كونه جهرياً أو اخفائياً بل الظاهر من فتاواهم عدم وجوب مراعاة الجهر والاختفات في المقام حتى من فتوى أبي الصلاح وابن

والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين (متن)

حزمة لأنها أوجباً الخمس وما أوجباً الأربع فظهر أنها راعياً قصد التعمين للجهر والاختفات لان الأربع ركعات الجهرية والأربع ركعات الاختفائية تكفي لمراعاة الجهر والاختفات فإن الأربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهراً أو عصرًا يكفي لمراعاة الاختفات كالأربع الأخرى بقصد كونها عشاءً نعم وجوب قصد التعمين عند المسكف اقتضى وجوب الخمس بالنحو الذي نوهما وذلك باطل لعدم لزوم قصد التعمين الذي نوهما إذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التعمين بالنحو الذي يتحقق أمثال المسكف عرفاً ولما كانت الفائتة في المقام واحدة كفي في الامتثال قصد خصوص تلك الفائتة المعينة المشخصة واقماً لصدق أنه أتى بما طلب منه وكلف به نعم لا بد من الاتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لصدق الامتثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاختفات كفي الثلاث وربما كان الاتيان بالأربع أحوط من جهة مراعاتهما والخمس أحوط من جهة الخروج من خلافهما فتأمل جداً انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين ﴾ مطلقة اطلاقاً رابعياً كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والملاية والجمعرية والغريبة وارشاد الجمعرية والروض والروضه والمقاصد العلية والاثني عشرية والنجبية وهو المنقول عن القاضي ومذهب الاكثر كما في التذكرة والغريبة والمشهور كما في الذخيرة والمصابيح وفي (الروض) يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف هنا كالمخالف هناك انتهى وبسقط الجهر والاختفات هنا كما نص عليه جماعة وقال في (السرائر) وأما المسافر إذا فاتته صلوة من الخمس ولم يدر ايها هي فالواجب عليه أن يصلي الخمس صلوات وحمل ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو باطل عندنا ولولا الاجماع المنفرد على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة يقين ولم يورد ويجمع أصحابنا الاعلى صورة المسئلة وتعيينها في حق من فرضه أربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمه فالحاق غير ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليحظ ذلك وفي (المختلف) ان القول بتكرير الثانية هنا مع عدم القول بتكرير الرابعة هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة عدم برامة الذمة ووحدة الفائتة وتساوي المتعددة في المدد بما أن يكون مقتضياً لانتفاء التكرير أو لا يكون وإياً ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضياً لانتفاء التكرير فلانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثانية وأما اذا لم يكن مقتضياً فلوجوب التكرير في الرابعة عملاً بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف عسلة لانتفاء التكرير وقال ان هذا ليس بقياس وإنما هو دلالة تبيه ومفهوم موافقه هذا ان استدلالنا بالحديث وان استدلالنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكر البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة يقين (قلنا) اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل ممنوع مسلم (١) ثم دعواه ان البراءة الاصلية إنما تحصل يقين ممنوعة أيضاً فان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً انتهى فتأمل ونحو ما في المختلف قال في (الروض) وزاد عليه ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاولى ان أراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لخلاف التقى وان كان لعدم اعتباره خلافه كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد تأمل صاحب المجمع والذخيرة في كون

(١) كذا في نسخة الاصل فمنوع جواب اذا الاولى ومسلم جواب الثانية على الف والنشر المرتب

ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل رابعة صلوة قصر ولو أتحدت
أحدهما ولو ذكر العين ونسي العدد كر تلك الصلوة حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسيها
معا صلى أياها يغلب معها الوفاء ولو علم تعدد الفاتت وأتحاده دون عدده صلى ثلاثا وأربعين
واثنين الى ان يظن الوفاء (من)

ذلك من باب التنبية ومفهوم الموافقة وتأماها في محله لا اعتبار أولوية الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت
عنه كما في التأليف ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والعصدي وإنما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل
التنبية اذا علمت العلة المتضمنة للحكم وتعليله بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم نعم قد يكون
ذلك مظلونا وذلك لا يعتبر عند مانع القياس الا ان تكون منصوصة هذا ولعل ابن ادریس عمل بالخبر
لا شهرته بين الاصحاب وعلمهم به فلا يضر عدم تواتره ولم نر من القدماء من تعرض لسئلة المسافر في
المقام غير ما نقل عن القاضي فلم يثبت عند ابن ادریس في ذلك اجماع فكيف يقال ان دليلنا هنا أيضا
الاجماع لان المخالف هناك وقد يشهد قول ابن ادریس اخلاف كلامي الشيخ في البسوط حيث
اكتفى هنا في الحاضر بثلاث وفي بحث الوضوء أوجب عليه الخمس وما ذلك الا للنص فكان المدارعنده
عليه فأمل جيدا وكيف كان فالشهور أقوى وقول ابن ادریس احوط كما في المصاييح والرباض ونعم
الكلام في المسئلة قد تقدم في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فاتته صلوات
سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل رابعة صلوة قصر ولو أتحدت أحدهما ﴾ هذا مبني على وجوب
الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر
هذا وفي (غاية المراد) لوفاته صلواتان منائلتان كالظهورين من يومين وجهل ترتيبهما أجزاء ان يصلي ظهري
ينوي بالاولى منهما أولى ما في ذمته ولا حاجة الى التكرار وهل يجوز في المختلفين المتساويين عدداً
فيه احتمال فلو فاتته ظهر وعصر صلى أربعا ينوي بها أولى ما في ذمته ان ظهر آ فظهر آ وان عصرا فعصرا
ثم صلى أربعا ينوي بها ثاني ما عليه كذلك وان كان معهما مغرب وسطها بين أربع فرائض على هذا
انظمت فيصلى أربعين مطلقين ثم مغرباً ثم أربعين مطلقين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين
الست المطلقات وعلى هذا انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو ذكر العين ونسي العدد
كرر تلك الصلوة حتى يغلب الوفاء ﴾ قل في البسوط والنهاية من فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة وهو
يعلمها بعينها غير انه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب على ظنه انه قضاها ونحوها
عبارة المراسم والفنية والاشارة والشرايع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي
وكشف الالباس والهلالية وتطبيق الارشاد والمفاتيح وفيه وفي الكفاية والتخيرية والمصاييح انه المشهور وفي
(المدارك) انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونحوه ما في المجمع وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع
عليه وقد سمعت فيما سلف اجماع المختلف وفي (السرائر) فان فاتته ذلك مرارا كثيرة وأياها متتابعة ولم
يحصها عددا ولا حدا أياها فليصل على هذا الاعتبار ومن هذا العدد ويدمن ذلك ويكثر منه حتى
يغلب على ظنه انه قد قضى ما فاتته ونحوه ما في جعل العلم والمقنعة والنافع والمعتبر والبيان والدروس
واللغة والالفية وشرحها للكركي والجعفرية والمزية وارشاد الجعفرية والروض والروضه والدره
والاثني عشرية والنجيبية والموجز الحاوي وكشف الالباس أيضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاتته مالم

يحصه كثرة صلى حتى يغلب على غنسه انه قضى وقال في (التهذيب) اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منه فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب واذا ثبت قضاؤها ولا يمكنه ان يغاخر من ذلك الا بان يستكثر منها وجب عليه الاستكثار منها انتهى وفي (الرياض) انه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كافي المدارك وفي (المصايح) ان مراد الجميع ان الاكتفاء بالغن حيث لا يمكن تحصيل العلم بالمجموع أو يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفى فيها بالغن دفعا لحرج لافي الصورة التي يتأني العلم بسهولة كما اذا علم انها لا تزيد على أربع ونحو ذلك وقال ان عبارتهم ظاهرة فيما ذكرنا لولم نقل بصراحة بعضها انتهى (قلت) قال في المقاصد العلية بعد موافقة الشهيد في الالفية لو أمكنه التكرار المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر وجب وانما يكتفى بالغن عند تعذر العلم أو تعسره عادة وقال في (الروضة) لو اشبه الفئات بسدد منحصر عادة وجب قضاء ما يقين به البراءة كالشك بين عشرة وعشرين وقال في (الروض) بعد قوله في الارشاد ولو نسي عدد الفاتحة المعتبرة كررها حتى يغلب على غنسه الوفاء مانعه هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبعا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة أيام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين انتهى وقال في (الذخيرة) لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين انتهى (قال الاستاذ دام ظله) المراد من الحاصر العدد الذي يعلم عدده لغة وعرفا وعقلا وعادة كما يعلم اشتغاله على المحصور المجهول جزما ومن المعلوم انه لا يوجد مجهول كذلك الا وله حاصر مما ذكر بالبدية غاية ما في الباب انه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يطاق فلا يجب فاذا كان مما يمكن تحصيله وجب تحصيل البراءة ويشير الى ما ذكرناه ما ذكره في الروضة قلت وقد سمعته وفي (الميسية) ان الاقوى اعتبار العلم بدخول ما تركه في مانعه مطلقا وفي (الشرايع) لو فاتته صلوات لا يعلم كتبها ولا عنها صلى أياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة وفي (المدارك) لا بد من حل العلم هنا على ما يتناول الفن وفي (نهاية الاحكام) لو فاتته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى أن يغلب في غنسه الوفاء لعدم حصول البراءة من دونه وكذا لو كانت واحدة غير معلومة العدد ويحتمل الزامه بقضاء المشكوك فيه فلو قال تركت ظهرا في بعض شهر وصليتها في الباقي واعلم ان الذي صلته عشرة أيام كاف قضاء عشرين لا اشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا يقين والزامه بقضاء المعلوم تركه فلو قال اعلم ترك عشرة وصلوة عشرة وأشك في عشرة كاف العشرة المعلومة التارك بناء على ان ظاهر المسلم ان لا تقوته الصلوة ومثله ما في التذكرة غير انه قال فلا تحصل البراءة قطعاً الا بذلك وقال ولو كانت واحدة ولا يعرف العدد صلى حتى يظن الوفاء ويحتمل هنا أمران الزامه بقضاء المشكوك الى آخر ما في نهاية الاحكام فزاد في التذكرة بعد قوله ويحتمل لفظة هنا وقد جعل الاستاذ ذلك دليلا على فرقه بين الواحدة والاكثر ولم يفرق في التحرير بين الفرضين أصلا وبالاحتمال الاخير حكم في مجمع البرهان واستوجهه صاحب المدارك والذخيرة وكذا صاحب المفاتيح وأيدوه بقوله عليه السلام في حسنة زارة والفضيل متى ما استيقنت أو شككت في وقت صلوة انك لم تصالها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات قد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تسقين وان استيقنت فعليك أن تصليتها في أي حال كنت ويأتي ما في الاستدلال

بهذا الخبر وفي (الذكري) لو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلاً للبراءة فعمل هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذ لا تحصل البراءة المقطوعة الا به مع امكانها الى ان قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة أو صلوات معينة ولم يعلم كيتها فانه يقضي حتى يتحقق الوفاء ولا يبيني على الاقل الا على ما قاله الفاضل انتهى كلامه فتأمل فيه وقد نسب اليه جماعة اعتبار العلم وعدم اعتبار الظن فتأمل وقال في (مجمع البرهان) قال في الذكري انه اذا شك انه لم يصل وخرج الوقت لم يلتفت وهنا قال بالقضاء حتى يتيقن ففي كلامه منافاة فان الاول يقتضي الاكتفاء هنا أيضاً بقضاء ما يتيقن من العدد انتهى مافي المجمع وقال في (الرياض) ان في المدارك ما يشعر بدعوى الاجماع على اعتبار الظن فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازماً ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم وبه انتهى الشهيد الثاني في الروض في بعض الصور وفقاً للذكري انتهى وقد سمعت مافي الروض (وقال) فيه أيضاً واعلم ان الاكتفاء بغلبة الظن في قضاء الفريضة لم نجد به نصاً على الخصوص والظاهر من الجماعة أيضاً انه لا نص فيه ومثله مافي المدارك والذخيرة ومجمع البرهان من عدم الوقوف في ذلك على نص وقالوا ان الشيخ في التهذيب احتج عليه بالاخبار الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل وفي (الذكري) بعد ان ذكر خبري عبد الله بن سنان ومرزوم قال وبهذين الخبرين احتج الشيخ على ان من عليه فرائض لا يعلم كيتها يقضي حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى انتهى وقد (اعترض على الشيخ في روض الجنان) بأن النوافل أدنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك (وأجاب عنه في مجمع البرهان) بأن مقصود الشيخ انه اذا كان في قضاء النافلة الغير المحصورة لا بد من حصول الظن بنفائها حتى تبرأ ذمته منها ففي الفريضة لا بد من ذلك بالطريق الاولى وكأنه يريد دفع احتمال الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته لانه اذا كان الظن في النافلة كافياً ففي الفريضة أولى (ثم قال) ويمكن ان يقال لا يلزم من التكليف بامر شاق في الجملة استحباباً التكليف به في الفرائض بالطريق الاولى لان الاختيار في الاولى الى الفاعل بخلاف الثاني فانه على سبيل الاجاب وقال الاستاذ في المصاييح يمكن ان يقال انه بملاحظة الاخبار تظهر الاولوية المذكورة وذكر صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال قلت لرجل مرض الحديث وماورد في الاخبار من مباحات الرب تعالى ملائكته وقولهم عليهم السلام لو صاحت النافلة لثمت الفريضة وخبر سعد بن أبي عرابة عن الباقر عليه السلام في خبر زرارة انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة وانما جعلت النافلة لينم بها ما أفسد من الفريضة قال الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرناه بالتأمل وبوجه الاعتبار انتهى حاصل كلامه فتأمل وفي (المدارك والذخيرة) اعتراضات وأجوبة عرضنا عنها لدخولها فيما ذكرناه (وقال الاستاذ دام ظله) في المصاييح الاكتفاء بغلبة الظن فيها لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والاعداد في جميع المقامات وبناء الفقه على ذلك بلا شبهة بل هو أس الاجتهاد وأساسه مضافاً الى الاستصحاب في الجملة لان هذا التندر من جملة ما كان واجباً عليه الى تحصيل اليقين وعدم التمكن منه لا يرفع هذا القدر ورفع اليد عن القدر المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح وهو غير جائز عقلاً فلا يجوز شرعاً وقال في الرد على ما استوجهه في الذخيرة كما عرفت ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاملاقات والاستصحاب بل والاجماع أيضاً وأي شخص يحصل منه

التأمل في أنه الى ما قبل صدور التدين كان مكافئاً وأنه بمجرد النسيان يرتفع التكليف التابت وان
 أنكح حجية الاستصحاب فهو يعلم ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مها أمكن وان وقع الاجمال
 وتعدد الاحتمال في ذلك الواقعي ولا يخرج عن ذلك بمجرد الاحتمال مع امكان الخروج عن العهدة
 بارتكاب الاحتمالات المحصلة لليقين والاصل انما يكون حجة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف
 نعم في الصورة التي يقع للمكاف علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعاً تعدد هالكن لا يعلم مقدارها
 فانه حينئذ يمكن ان يقال لان لم يحقق العلم بأزيد من التقدير الذي يتقنه ان كان مرتين فذلك وهكذا وقد عرفت
 ان كلامهم انما هو في صورة عدم امكان تحصيل اليقين عادة وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ذلك حيث قال
 ولا يمكن التخلص الى آخره (والحاصل) ان المكاف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بتعدد والتبس ذلك
 عليه كما وامكنه الخروج عن عهده فالامر كما أفنى به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم
 به خصوص اثنين أو ثلاث مثلاً وأما أزيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره في الذخيرة
 ومن هنا لو لم يعلم بتعدد اصلا في فائته بأن علم ان صلوة صبح يومه فانت وأما غيرها فلا يعلم ولا يظن
 فونه أصلاً فليس عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير وشك فيه لكونه شكاً في فعل
 الفريضة بد خروج وقتها والمنصوص انه ليس عليه قضاؤها بل لعلة المنى به والنص هو حسنة زدارة
 والتضليل السابقة ولا خفاء في كونها معمولاً بها عند الكافي بل الشيخ أيضاً انتهى كلامه وما أيده به
 من الحسنات فالتبادر منها هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي فيه
 ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجمل
 والفرق بينهما واضح ثم انه في المصايح قل عبارة التذكرة وقال ان احتمال الزامه بقضاء المعلوم ليس
 في الصورة التي أفنى المشهور فيها بأنه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء وقد ادعى القطع بانحصار حصول
 البراءة فيها أفنى به وهو والشيخ وغيرهما يقولون بأنه يصلي حتى يغلب في ظنه الوفاء بل صريح كلامه في
 التذكرة ان الاحتمال المذكور في الصورة التي يتيسر حصول الحاضر اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالاقبل
 الذي هو التقدير اليقيني لا أزيد منه فجعل هذا الاحتمال في خصوص هذه الصورة وينادي بما ذكرناه
 عبارة الذكري وذكرها كما سمعنا ثم قال وهي صريحة في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي
 تكون الغائبة قدراً لا بحصنها ولا يمكن تحصيل البراءة المتطورة حينئذ والا كان تحصيلها واجباً كما في
 الشك بين العشرة والمشرين وفي قوله فعلى هذا الى آخره تنبيه على ان ما أفنى به الاصحاب هو الصورة
 المشكلة التي يظهر منها حال غير المشكلات ولهذا لم يتعرضوا لها صريحاً فتدبر انهمي كلامه وانت قد
 سمعت عبارة التذكرة والذكري ونهاية الاحكام وما في المختلف في المسئلة المتقدمة من أن غلبة الظن تكفي
 في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً وقد رد بهذا الكلام على ابن ادريس حيث أوجب الخمس على
 المسافر فارجم اليها حتى تعرف الحال وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية وغيرها مما نقلناه برمه ونحن
 نلو عليك باقي عباراتهم واحدة فواحدة لتعرف ان مرادهم هو الاكتفاء بالظن وان أمكن العلم من دون
 عشر أو ان ذلك انما هو معه قال في (التمتة) من فاتته صلوات كثيرة لم يحص عددها ولا يعرف ايها
 من الخمس صلوات أو كانت الخمس بأجمعها فائمة له مدة ولا يحصها فليصل اربعا وثلاثا واثنين في كل
 وقت لا يتضيق لصلوة حاضرة وليكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قضى ما فاته وزاد عليه انتهى
 وقد سمعت عبارة التهذيب وفي (جمل العلم) من لم يحص ما فاتت كثرة من الصلوة فليصل اثنين وثلاثاً

وزرعا ويبد من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قد قضى الفات في (المراسم) اذا فاته الخمس في ايام لا يعلم عددها يجب عليه أن يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى وفي (المبسوط) والتذكرة ونهاية الاحكام) عبارة اخرى وهي لو علم ترك صلوة واحدة من كل يوم ولا يعلم عددها ولا عينها صلى اثنتين وثلاثا واربعاً مكرراً حتى يظن الوفاء وفى (الغنية) من فاته من الصلوة ما لم يعلم كتيبه لزمه أن يقضى صلوة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء وفى (الاشارة) هو مثل المقضى وبحسبه فافات من صلوة جهر واخفات وانما أو قصر قضاء على ما فاته ان علمه محققا له والاعلى غالب ظنه وفى (الشرائع) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفى وفيها ايضا اذا فاته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء وفيها عبارة اخرى قد سمعها وفى (الاشارة) عبارة اخرى غير ما سمعها وهي ولو نسي الكنية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يغلب على ظنه دخول الفات وفيه عبارة اخرى وهي ولو تعددت قضى كذلك يبنى ثلاثا ثلاثا واثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله في بعضها ما في التحرير وفى (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو فاته ما لم يحصه بمجرد ظن البراءة ولو علم فائته متعددة كررها حتى يغلب الوفاء وفى (الهلالية) لو علم تمدد الفات الواحدة أو الاثنتين وجعل العدد والعين صلى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسي عدد المعينة كررها حتى يغلب الوفاء ولو نسي الكنية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة وهذه العبارات يفهم من كثير منها انه يكتب بالظن مع التمكن من العلم وان لم يكن فيه مشقة وعسر ويرشد الى ذلك ان من قال منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات ولو نسي الترتيب كرر حتى يحصله أو يمله وهذا عدل شاهد على ما ذكرنا والظاهر من مجمع البرهان انه فهم منهم ذلك وفى (المدارك) بعد قوله في الشرائع حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وسياق كلامه يدل على انه فهم ما ذكرنا وكذا صاحب الذخيرة والمفاتيح فانها نسبنا ذلك الى المشهور وفى (المفاتيح) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها فالمشهور انه يقضى حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله ما في الكفاية والذخيرة وأوضح منها عبارة الرياض واما العبارات التي فيها لو فاته ما لم يحصه فقد سمعت جملة منها تقلا برمته وبمضا بمنه من دون تفاوت والظاهر انه لا تفاوت بينها وبين ما سلف ويرشد الى ذلك انه في الرياض قال بعد قوله في النافع لو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء مانصه على المشهور المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلاً لبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة بمجرد انه انتهى فقرأه لم يفرق بين عبارة الشرائع والنافع وكلامه صريح فيما ذكرناه وفى (الاثني عشرية والنجبية) وان أمكنه بلوغ العلم كان أولى وقد عبرا بأنه اذا فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب الظن وقد سمعت ما في الميسية وما المانع من الاكتفاء بالظن في المقام وان أمكن العلم من دون مشقة مواقة لاطلاقات الاصحاب واطباهم على ذلك بل هو صريح بعضهم بملاحظة القرآن كما أشرنا اليه وهو خيرة الاستاذ الشريف دام ظله العالمي وتأويل كلامهم كما في الروض والمقاصد وغيرها كالمصاييح بعيد وان قضت به القاعدة فليأمل جيدا هذا (واعلم) انه لو شك في فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الاتيان بها لاقتضاء شغل الذمة ذلك وحسنة زرارة والفضيل السابقة ولو حصل له الظن بالعدم فأولى بالاعادة وأما اذا حصل له الظن بالعمل فهل يجب الفعل تحصيلاً لبراءة اليقينية الان يكون كثير الظن أم يكفي الظن مطلقا لما مر في حسنة زرارة

ولو نسبها معاً صلى أيما حتى يغلب معه الوفاء ولو علم تعدد الفئات وأحكامه دون عدده صلى
ثلاثاً وأربعاً واثنين إلى أن يظن الوفاء (متن)

والفضيل ولأن الصلوة ليست إلا الركعات المألومة والأجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في مبحثها
أن الظن كاف في الامتثال والبناء على تحققها وبرؤيده ما اشتهر من أن المرأ متعبد بظنه وظهور كون
الغالب كذلك ولعله كذلك عند الفقهاء كذا قال الاستاذ دام ظله وعلى هذا لو وقع ذلك خارج
الوقت فلا كفاً به يكون بطريق أولى خصوصاً على رأي المشهور من كون القضاء بفرض جديد
والاصل برامة الذمة حتى يتحقق العلم بالتكليف ودخوله في عموم قولهم عليهم السلام من فاتته فريضة
محل تأمل مع أنه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للعسر والخرج وقوله عليه السلام في الحسنه لا اعادة
عليك من شك حتى نستيقن وكذا قوله فان استيقنت إلى آخره في غاية الظهور في ذلك ولعل الاعادة
أحوط أن لم يوجب العسر والخرج ولا سيما في الصورة الأولى وهو ما لو وقع قبل خروج الوقت أن لم
يستشكل في تركها حينئذ (ومما ذكر) يظهر الحال فيما إذا ظن عدم فعلها خارج الوقت فإنه يجب عليه
القضاء لأن المظنون راجح والفعل موهوم مرجوح وترجيح المرجوح قبيح غير جائز عقلاً وشرعاً وخروج
الوقت لا يرفع التبع وشغل الذمة مع أنه يصدق عليه أنه فاتته فريضة فليقضها وهذا أمر جديد أن
قلنا باحتياجه إلى أمر جديد ويرشد إلى أن مظنون الفوات يصدق عليه أنه فاتت حكمهم على من شك
بين فوات عشر صلوات وعشرين أنه يجب عليه قضاء العشرين وفي ذلك شهادة من وجهين وقضية
ذلك أنه يجب عليه قضاء ما شك في فعله لولا الحرج والضيق وفي (المختلف) الاجماع على أن غلبة الظن
تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية مضافاً إلى القاعدة المسلمة من أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني
مهما أمكن من دون عسر وبعد وجود سبب الوجوب حصل الشغل والاصل عدم الفعل وعدم الفراغ وأن
عارضهما أصل عدم اخلال المسلم بواجب فهو مع أنه غير جار في صورة الغفلة والنسيان منقطع بما اشتهر
من أن المرأ متعبد بظنه و باجماع المختلف وإذا فات هذا الاصل ثبت الفوات ولم يبق لعدم احتمال
القضاء الا أنه يحتاج إلى أمر جديد والأمر ثابت بقوله عليه السلام من فاتته وهو عام لغة فيتناول حالة
الظن في صدق الفوات فليتأمل في المقام لدقته على أن ظاهر كلام الاستاذ أن هناك من يتأمل في
عدم القضاء فيما إذا حصل الظن بالفعل ويحتاطون بالقضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ ولو نسبها معاً صلى أيما حتى يغلب معه الوفاء ﴾ هذا يعلم حاله مما سبق وفي (التحرير والدروس)
لو كانت الفئات غير معلومة المين والعدد صلى الحاضر صبحاً ومغرباً و رباعية مترددة وفي (الدروس)
والمسافر مغرباً وثنائية وفي (الافية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والملاية والجمعرية وشرحها وشروح
الافية والروضة) أن المشتبه يقضي ثنائية مطلقة و رباعية مطلقة ومغرباً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ ولو علم تعدد الفئات وأحكامه دون عدده صلى ثلاثاً وأربعاً واثنين إلى أن يظن الوفاء ﴾
قال في (جامع المقاصد) صورة هذه المسئلة أن يقول أنا أدري أنه فاتت مني صلوة واحدة وهذا معنى
قوله وأحكامه وأدري أن تلك الصلوة فاتت مراراً كثيراً وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الفئات وقال ما
أدري كم مرة فاتت وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى

(الخلاس) لو سكر ثم جن لم يقض أيام جنونه وكذا لو ارتد ثم جن ولو ارتدت أو سكرت ثم حاضت لم تقض أيام الحيض (السادس) يستحب تمرين الصبي بالصلوة إذا بلغ ست سنين ويطلب بها إذا بلغ تسعا ويقهر عليها إذا كمل مكلفا ﴿الفصل الثالث في الجماعة﴾ وفيه مطلبان (الاول) الشرائط وهي ثمانية (الاول) العدد واقله اثنان احدهما الامام في كل ما يجمع فيه الا الجمعة والعيدين فيشترط خمسة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بالتفريق او ذكورا وخنثى او اناثا وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خنثى اجمع (الثاني) اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى (متن)

روحه ﴿لو سكر ثم جن الى آخره﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا البحث كما تقدم الكلام مستوفى بما لا مزيد عليه في عبادة الصبي في بحث المواقيت وقد أسبغنا فيها الكلام وأشبعناه بما لم يوجد في كتاب

﴿الفصل الثالث في الجماعة وفيه مطلبان﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿العدد واقله اثنان أحدهما الامام﴾ اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس وبلا خلاف كما في المتهى والرياض والمفاتيح وعليه قفاه الامصار كما في المدارك ولا تشترط الزيادة على اثنين اجماعا كما في نهاية الاحكام وما ذكره بن بابويه من أن الواحد جماعة محمول على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة واقله اثنان ولو كان المأموم صبياً كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والمزية والفوائد المليسة والروض ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة وفي (ارشاد الجعفرية) ان قلنا ان فعله يتصف بالصحة وفي (مجمع البرهان والذخيرة) تحصل الجماعة به وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك ويؤيده قوله في الروض به مع قوله بأنها ليست شرعية وأنه ليؤيد لما تقوله من أنها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد من أن الاقل رجل وامرأة فقد نظر فيه الى اتصاف المرأة بالنقص عن الرجل والى عدم الترغيب في جماعة النساء اذ المرأتان بهذا الاعتبار أقل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الامامة والائتمام لم تصح نيته وفي بطلان الصلوة أشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغياً ويبقى الباقي على حكمه كما في نهاية الاحكام وفي (حواشي الشهيد) نقل عن الشيخ انه ان كان الموم واحداً نوى الاائتمام والاعتداء وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي المأموم الجماعة بخلاف الواحد ﴿قوله﴾ (الا الجمعة والعيدين) تقدم الكلام في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿سواء كانوا ذكورا أو اناثا او بالتفريق أو ذكورا وخنثى أو اناثا وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خنثى اجمع﴾ وفي (التذكرة) أو اناثا وخنثى وقال ولا يجوز ان يكونوا اناثا وخنثى مشكلا أمرهم ولا خنثى منفردات ولا يخفى عليك الفرق بين الكلامين وسعر في الحال في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثاني اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى﴾ قد تقدم في بحث الجمعة في صفات الامام نقل كلام الاصحاب في المقام وان في ذلك لغنية وبلاغا الا انا أردنا استيفاء كلامهم في الباب فنقول في الجمل والعمود والوسيلة الاقتصار على ثلاثة أشياء الايمان والعدالة وان يكون أقره القوم وفي (المراسم) الاقتصار على الاخيرين وقال في

(الوسيلة) بعد ذلك ويذني ان ينفي عنه احدى عشرة خصلة الكفر والنصب وخلاف الحق في أصل الدين والفسق وخبث الولادة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والغلب والرق والخنوثة والانوثة وجاز للثلاثة الاخيرة ان تؤم بامثالها اذا كانت أهلاً لذلك انتهى وقد تقدم الكلام في الحصة الاولى مستوفى فلا نعيده (وأما الذكورة) فقد تقدم فيها جملة وافية وبقي أحكام آخر وهو انه لا تصح امامة المرأة ولا الخنثى للرجل ولا الخنثى و قد تقدم نقل الاجماع على ذلك في الجمعة وخالف في الوسيلة نحو اواز امامة الخنثى مثلها وقد سمعت عبارتها وقد صرح المفيد في كتاب أحكام النساء والشيخ والجهم الغنير بأنه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي (المختلف والبيان ومجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض) انه المشهور وفي (المدارك) انه مذهب المعظم وفي (الخلاف والغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان الاجماع ظاهر المعنى والمنتهى وعله حيث نسب ما دل على الخلاف فيهما الى النادرة بل في المنتهى انه لم يعمل بهما أحد من علمائنا وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع على ذلك وفي (الرياض) أيضاً ان عليه عامة من تأخر واستسمع الاجماع في مسألة سنة وموقف النساء اذا كان امامهن امرأة ونقل في السرائر عن علم الهدى انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض ويجوز في التوافل ونقل ذلك في المختلف عن أبي علي وفي (المفاتيح) عن الجعفي ومال اليه صاحب المدارك وفي (المختلف) انه لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الخبرين المدلين على الخلاف مع احتمالها للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض أما أولاً فلجمع بين الاخبار وأما ثانياً فلروايات الدالة على التفصيل والمطلق يحمل على المفيد مع التنافي اجماعاً وقوله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمكم اقرانكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المونت نعم اذا عرف دخول المونت جازان يتدرجن مع المذكورين في خطاب التذكير فاذا ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور ظاهر انتهى وهو خيرة الاستاذ دام ظله في المصاييح واستظهر ذلك من ثقة الاسلام والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيحة سليمان بن خالد كافي الكافي وعلى ذكر صحيحني هشام ووزارة كافي الفقيه وقال بعد الاستدلال بالصحيح والاصول والقواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي لان كانت جارية هنا ان الصلوة اعم شيء بلوى والدواعي على الجماعة متوفرة فلو جاز ذلك لشاع وذاع مع انه لم يعمد من النساء أصلاً في عصر ولا مصر لا نادراً ولا أندراً مع انه بما كان النساء أحوج الى الجماعة من الرجال ولم يعمد صدورها من الصديقة الطاهرة سيدة النساء عليها وعلى أبيها وبعلمها وبقيها أفضل الصلوة والسلام ولا من أحد بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم ولو صحت لقصت المادة بصدورها عن سيدة النساء وان ذلك أستر لمن من الخروج الى جماعة الرجال لما فيها من منافيات الحياة والستر ومع ذلك اشهر وشاع انهن كن يصلين جماعة مع الرجال والغالب في الاحكام المشتركة اتحاد حاطن مع الرجال أو تفاوت يسير أو تفاوت كثير لا عدمه بالمرّة فالصحيح الواضحة الدلالة المعتضدة بالامور المذكورة لا تعارض بالاخبار الضعيفة (وما ذكر ظهر) فساد الاستدلال للمشهور بصحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكر لبيان حكم آخر فتدبر انتهى (قلت) في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أم ورقة ان تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذناً وفي الخبر المروي في قرب الاسناد زيادة قوله وسأله عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة

وانتفاء الاقصاد ان كان المأموم سلبا والامية ان كان المأموم قارئا وفي اشتراط الحرية قولان
وللمرأة والخنثى ان تؤم المرأة خاصة ولا يجوز امامة الصغير وان كان مميزا على رأي الافي
النفل ولا امامة المجنون وتكره لمن يتورده حال الافاقة ولا امامة ولد الزنا ويجوز ولد الشبهة (متن)

والنافلة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه ظهور في العموم لفريضة مضاعفة الى ما في أخبار
المشهور من ترك الاستئصال المفيد للعموم مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل ولو كانت دلائلهم
باب الاطلاق والضعف والقصور مجبوران بالشبهة فضلا عن الاجاعات (وأما الصحاح) فقد اجيب عنها
بالندرة في المعتبر والمتنحى بل صرح في الاخير بدم القائل منا بها على أنها غير مكافئة لتلك لمكان
اعتضادها بما عرفت مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا ولا قائل به منا والتعبد بنافلة تجوز فيها
صرف للمطلق الى اندر افراده على أنها موافقة لمذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنهى فتحمل
على التيقن مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى علم الهدى والجمعي مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهية
وتحريرا فكانت أخبار المشهور أولى لها فمنها لهم وشهرتها عندنا فيطرح ما خالفها وان كان صحيحا أو
نحملها على التيقن أو عدم تأكيد الاستحباب كافي الذكري ولا يصح حملها على الكراهية لثبوت الاستحباب
عندنا كافي المنهى وظاهره كصرح الخلاف دعوى الاجماع على ثبوته ويحتمل أن يراد من النافلة
والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه بعضهم ولا بأس به وان بعد جمعا بين الادلة فليأتمل جيدا
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانتفاء الاقصاد ان كان المأموم سلبا ﴾ قد صرح بذلك
في السرائر وغيرها وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع عليه وفي (المبسوط) ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله
ولا يؤم المقيد المطبقين ولا صاحب القالج الاصحاب ونحوه ما في جل العلم والمقنع وفي (الخلاف) والتذكرة
وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المعتبر والمنهى) الاجماع على انه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها
التصريح بعدم الجواز كالخلاف وفي (التذكرة) فلو صلوا خلف القاعد قياما بطلت صلواتهم عندنا وفيها وفي
(نهاية الاحكام) يجوز لعاجز عن القيام ان يؤم مثله اجماعا وفي (التذكرة) ولا يشترط كونه اماما راتبا
ولا ممن يرجى زوال عجزه اجماعا وسيأتي نقل عبارات الاصحاب تمامها في ذلك عند اواخر الباب عند
قوله وصحيح بأبرص مطلقا أو اجزم فانا نستوفي هناك الكلام ونسبته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ والامية ان كان المأموم قارئا ﴾ صرح بذلك في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي
(الذكري) أو أم الامي القاري لم تصح اجماعا وفي (المعتبر) لا يجوز أن يؤم القاري بالامي عند علمائنا
وفي (التذكرة) والنورية وارشاد الجعفرية) الاجماع عليه في الجهرية والاختاتية وفي (المبسوط) الأمي من
لا يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد
والسورة أو اباضهما ولو حرفا أو تشديدا أو صفة وفي (الرباض) ان المراد به ذلك من غير خلاف
وصرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة وغيرها انه لو صلى القاري خاف الامي
بطلت صلوة المأموم خاصة وقيد المصنف بكون القاري غير صالح للإمامة والاوجب على الأمي الانتفاء
به فبدونه تبطل صلواته وتقل عن ابي حنيفة بطلان صلواتها معا ﴿ قوله ﴾ وفي اشتراط الحرية
قولان ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة بما لا مز يد عليه فليراجع ﴾ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ولا امامة المخالف وان كان المأموم مثله سواء استند في مذهبه الى شبهة او تقليد ولا امامة الفاسق
ولا امامة من يلحن في قرأته بالمتن ولا من يبدل حرفاً بمتن ولا من يعجز عن حرف (متن)

﴿ ولا يجوز امامة المخالف وان كان المأموم مثله ﴾ قد حكي الاجماع على عدم جواز امامة المخالف في الخلاف
والمعتبر وجمع البرهان ونفى عنه الخلاف في الغيبة وفي (المتنعي والذكرى وكشف الالتباس والغريبة)
وغيرها الاجماع على اشتراط الايمان في الامام وفي (التجيبية والتخيرية) نفي الخلاف وفي (حواشي
الشهيد) انه يظهر من كلام المصنف هنا وجوب اعادته لو استبصر والخبر المشهور بدفعه اما مع بقاء الوقت
فالاعادة أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة الفاسق ﴾ اجماعاً كما في الانتصار والخلاف
والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس والذرية والروض والتجيبية وفي (التخيرية) نفي
الخلاف وفي كلام ابن الجنيد ما يدل على الخلاف وحكي المصنف ان علم المداحكي عن أبي عبد الله البصري
انه موافق لناو ينجح على ذلك باجماع أهل البيت عليهم السلام وكان يقول اجماعهم حجة وقد صرح بالحكم
في المتنوع وجعل العلم والنهاية والبسوط والمراسم وغيرها وفي (البيان وجامع المقاصد) انه لا يجوز امامته أعم من
أن تكون بمثله أو بغيره وفي (حواشي الشهيد) عن ضياء الدين انه لا يجب على الامام الفاسق اعلام المأموم الجاهل
بجمله وعن أبي علي ومصباح السيد انه لو اتم بمن ظاهره العدالة فإن فاسقاً أعاد وعن الصدوق انه لو بان
كافراً أعاد فيها خافت فيه دون ما أجهر وفي (المختلف وكشف الالتباس) ان المشهور عدم الاعادة
وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك (قلت) وهو خيرة جميع من تعرض له كما ستمع وفي (الذكرى) انه
لو بان حدث الامام بعد الصلوة فالشهور عدم الاعادة وسيأتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض
المصنف له في آخر الباب واشترط في المتنوع والنهاية والوسيلة ونهاية الاحكام والتغذية والفوائد المالية ان
يكون محتوناً قال في (المتنوع) لانه ضيع من السنة أعظمها وفي (الفوائد الملية) ختانه مع امكانه شرط
ولذلك غير شرط العدالة فان ترك الختان أما يجب الفسق مع الاختيار وقال يعنبر في الذكر والخلفي
وفي (الاشارة) تكراه امامة الاغلف ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في آخر البحث ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة من يلحن في قرأته بالمتن ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح
ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرائع والمختلف والتحرير والارشاد والذكرى
والدروس والهلالية وتعليق الشرائع وتعليق الارشاد والمسالك والروض وجمع البرهان والتخيرية وغيرها وفي
(نهاية الاحكام) انه أقرب وفي (المعتبر والتامع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والامعة والغريبة والروضة)
وغيرها انه لا يؤتم مؤلف اللسان بالصحيح وجوز في البسوط امامة الملحن للمتن أحال المعنى أو لم يحل
اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلواته صحيحة وفي (السرائر) اذا لم يغير اللحن المعنى وقد سمعت ما في
نهاية الاحكام وفي (لوسيلة) تكراه امامة من لا يتدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء حرف أو
يبدل حرفاً من حرف أو ارتج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحرف على الصحة وفي (الكفاية) المسئلة
محل اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا من يبدل حرفاً بمتن ﴾ هذا هو المشهور كما في
غاية المرام والتخيرية والكفاية وهو خيرة المحقق والشهيد والمحقق الثاني وشيخه وتلامذته والمولى
الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهم وسنسمع جملة من كلامهم وقد سمعت ما في الوسيلة وقد اختلفت
كلتهم في التمام والتأفاء واللائع والاليع والارث في الموضوع والحكم ففي (البسوط) تكراه الصلوة

ويجوز ان يؤما مثلهما (متن)

خلف التمام ومن لا يحسن ان يؤدي الحروف وكذلك الفأفأ فالتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفأفأ هو الذي لا يؤدي الفاء وكذلك لا يؤتم بأرث ولا الأثغ ولا الأثغ فالارث هو الذي يلحقه في أول كلامه ريج فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والأثغ هو الذي يسدل حرفاً مكان حرف والاينغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا أم أعجمي لا يفتح بالقراءة أو عربي بهذه الصفة كرهت امامته انتهى وفي (المعتبر) أما التمام والفأفأ فالاتمام بها جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومثله في التفسير والحكم ما في نهاية الاحكام والتذكرة والمنهى والتحرير والذكري والمهلالية والمسالك والميدية لكن في جملة منها حكم بكرهية امامتها لمكان هذه الزيادة وهو خيرة الروض وفي (البيان) ان الاولى المنسح وفي (المختلف والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انه لو فسر التمام بمن لا يحسن ان يؤدي التاء كانت امامته ممتعة وقال جماعة منهم وكذا الفأفأ واستحسن هذا الحكم في الذخيرة وفي (الشرائع) لا يجوز امامة من يبدل الحرف كالتمتام وشبهه ومقتضى العبارة ان التمام يبدل الحرف بغيره وفي (المعتبر) ان الارث كالتمتام وفي (المنتهى) بعد ان قل ما في المبسوط في معنى الارث قال هذا التفسير حكاه الازهري عن المبرد وقال آخرون الارث هو الذي يدغم حرفاً في حرف ولا يبين الحروف (وقال في الصحاح) الرثة باضم المعجم في الكلام فعلى التفسير الاول تجوز امامته وقال في (التذكرة) الارث هو الذي يبدل حرفاً بحرف والاينغ هو الذي يبدل بحرف الى حرف (وقال الفراء) اللثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد تاءً والارث هو الذي يجعل اللام تاءً وقال الزهري (١) الاينغ هو الذي لا يبين الحروف وفي (المنتهى) الاينغ هو الذي يجعل الراء غيباً اولاً والسين تاءً والاينغ هو الذي لا يبين الحروف على الصحة وهو لا يجوز امامتهم بالتمتيم وهو خيرة التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكري والمهلالية والفريية والروض والمدارك وفي (الرياض) نفي الخلاف عنه وفي (حواشي الشهيد) الاينغ هو الذي يجعل الراء لاما والفأفأ هو الذي يردد في الفاء والتمتمة ان يردد في التاء واللجلمجة ان يكون فيه عيٌ وادخال بعض كلامه في بعض والخنخة ان يتكلم بالحاء من لدن أنه انتهى وفي (القاموس) التتمتة رد الكلام الى التاء والميم وان تسبق كلمته الى فكها الاعلى وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكري والروض) انه لو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره جازت امامته لقارئي واحتمله في (المنهى) واستشكله في المدارك لان من لا يخلص الحرف لا يكون آتياً بالقراءة على وجهها ويدفع بأن مرادهم انه لا يبلغ به ذلك الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله وفي ظاهر الذكري لو كان في لسانه لكنه من آثار المعجمة لم يجز الاتمام به وفي (البيان والمهلالية) لو كان في لسانه لكنه في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للمفصح وفي (المهلالية) لو كان يبدل حرفاً ليس في سورة تينت قراءتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز ان يؤما مثلها ﴾ كما نص عليه جمهور الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المنهى قصر نقل الخلاف عن أحمد غير ان بعضهم قيده بما اذا عجز عن التعلم أو ضاق الوقت وجماعة قيده بما اذا لم يختلف موضع الهمز أو اتفقا على قدر منه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله الازهري

ولا امامة الاخرس بالصحيح (الثالث) عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلواته (متن)

ونقص المأموم منه والحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم قدرا ونوعا وهل يجب على اللامن أو المبدل الانتماء مع العجز عن الاصلاح قال بعضهم فيه وجهان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا امامة الاخرس بالصحيح﴾ لا أجد في ذلك خلافاً وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها انه يجوز ان يؤتم مثله بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤتم بالامي لان التكبير لا يصح له الامام وهما في القراءة سواء وفي (الذكرى) في الجواز نظر وفي (الذخيرة) فيه وجهان وفي (نهاية الاحكام والمدارك) الحكم بالمنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلواته﴾ قد نقل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في آخر كلامه والمنتهى والذكرى والغرية وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر والكفاية وفي الاول والرابع والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة أو في أثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماع الآخر ومن العجيب ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي (الذكرى) في فرع ذكره لو تقدم المأموم في أثناء الصلوة متممداً على الامام فالظاهر انه يصير منفرداً ويحتمل ان يرأى باستناراه أو عوده الى موقفه فان عاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطاً أو سهواً ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسناً انتهى فتأمل في كلامه وظاهر الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وصریح التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان والتغلية والحلائية والجعفرية والغرية والروض والروضه وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والتجيبية وغيرها جواز المساواة بينهما بل في التذكرة الاجماع عليه وفي (الروض والمسالك والكفاية والذخيرة ومجمع البرهان) انه المشهور وفي (المدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) لاختلاف فيه الامن الحلي وفي (الذخيرة) له اقرب وفي (السرائر) لا بد من تقديم الامام عليه بقليل ولذلك نسبه جماعة الى صريحه وآخرون الى ظاهره وقد يظهر ذلك من جل العلم والعمل وفي (المفاتيح) انه أقوى وفي (الحلائية والرياض) انه أحوط ونص جماعة على انه أفضل ولعل ابن اعرس استند الى قوله وفعلهم صلوات الله عليه وآله وما في خبر محمد من قوله عليه السلام فان كانوا أكثر قاموا خلفه وما في كثير من عبارات القدماء والاختبار من الصلوة خلفه وما ورد في تقديم الاقرأ ومن قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلي بهم ويقدم هو من يصلي بهم (ويجب) عن ذلك بأن مثل ذلك كناية عن الصلوة جماعة من دون ملاحظة التقدم في المكان على ان أكثر ما ذكر ظاهر في الاستحباب ودليل المشهور بدد الاصل والاجماع وعموم الاوامر وصدق الجماعة ماروي عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وما دل على وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام وما دل على حكم الاختلاف بين الشخصين الذي يقول كل واحد منهما كنت اماماً ولتأمل في هذا الى غير ذلك والمعتبر التساوي بالاعتقاد كما في التذكرة والبيان والدروس والتغلية والحلائية والجعفرية وجامع المقاصد وشرحها وغيرها قال في (التذكرة) لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي (المدارك) لو تساوى العقبان لم يضر

ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة (متن)

تقدم الاصابع ولو تقدم عقبه على عقبه لم ينفعه تأخر أصابعه ورأسه قاله الاصحاب انتهى واستقر في نهاية الاحكام بعد ان حكم بما في التذكرة اعتبار الاصابع والعقب معا وهو خيرة تعليق النافع والروض والمسالك واحتمل في المزية وغيرها وصرح في نهاية الاحكام بأنه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالتي الركوع والسجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروض) يمكن دخول الركوع في الموقف فيعتبر فيه الاقدام وينبغي مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروض) ان المعتبر فيه المقب قائما والمقدم وهو الآية جالسا والجنب قائما وفي (الذخيرة والرياض) المعتبر في التقدم والتساوي هو العرف (قلت) فن تقدم بالعقب قليلا أو الرأس أو غيرهما من الاعضاء لا يقال عرفا انه تقدم ما لم يقدم قدما بينا والظاهر انه لا يكفي التقدم بالموقف في الجلة كما هو ظاهر المتن وغيره حتى انه لو كان متقدما بالموقف والتقدم وكان رأسه أو صدره متأخرا عن المأموم فانه لا يقال انه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر عنه التأخر البين واعتبار ذلك في المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق وقد استوفينا كلام الاصحاب على التمام في مبحث المكان عند الكلام على من صلى وفي جانبه امرأة كما أشار الى ذلك في مجمع البرهان وفي (الدروس والجمعرة وشرحها وتعليق النافع والمسالك) انه لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستديرين حول الكعبة هذا وفي (المتنهي) لو وقف المأموم الواحد عن الخلف أو الشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز اجماعا وفي (المبسوط والسرائر) وغيرهما ان وقف المأموم الواحد عن يساره لم تبطل والترك أفضل وفي (الرياض) لاختلاف فيه الا من ابن الجنيدي وبأني تمام الكلام ان شاء الله تعالى وجوز الشيبان والمحقق الثاني وتلميذاه وشيخه ابن هلال وأبو علي على ما نقل عنه استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة الشريفة بشرط ان لا يكون المأموم أقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكري وادعى الاجماع عليه وقد سمعت مافي الدروس والجمعرية وشرحها وتعليق النافع والمسالك وقال في (المتنهي) انما تصح صلوة من خلف الامام خاصة سواء بعد المأمومين في الجهة الاخرى عن الكعبة اكثر من بعد الامام أولا وفي (نهاية الاحكام والمدارك والذخيرة) ان المسئلة محل اشكال وفي الكتاب فيما يأتي لوصليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالأقرب أنحاء الجهة وفي (جامع المقاصد) القول انه يجوز مع مخالفة الجهة اذا حصلت استدارة بشرط ان يكون الامام أقرب الى البيت وهذا مستقيم بالنسبة الى الخارج اما بالنسبة الى داخله فمشكل اذ لا يتصور هناك قربه ولا بعدية فأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام) لو وقف الامام في الكعبة والمأموم خارجا في جواز مخالفة الاستقبال اشكال ولو انعكس جاز لو توجه الى الجهة التي توجه اليها الامام فاشكال **قوله** قدس الله تعالى روحه **و** يستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة) اما استحباب وقوفه عن يمين الامام اذا كان رجلا فهو المشهور كما في المختلف ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب أكثر أهل العلم كما في المتنهي وعللنا كما في التذكرة وعليه اجماعنا وجميع الفقهاء الا النخعي وسعيداً كما في الخلاف وهو قول العلماء كما في المعتبر وعليه الاجماع كما في الرياض وقد سمعت مافي السرائر كما سمعت مافي المتنهي

فيها مرآة وفيه أيضا لو وقف عن يساره فعل مكروهاً أجماعاً وفي (المختلف) عن أبي علي أنه لا يجوز
صلاة المأموم لو خالف ولمسه أراد لو وقف خلفه أو يساره وقد يلوح من الجمل والعقود وجمل العلم
والعمل وجوب الوقوف عن اليمين وفي (مجم البرهان) في شرح عبارة الارشاد وهي كعبارة الكتاب
أظن ان المراد باليمين هنا أعم من كونه محاذياً أو متأخراً عن الامام بل الظاهر الاخير للخروج عن
الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المرأة لا بد منه فيمكن حمل كلامه على اطلاقه
في مطلق المأموم الصحيح اتمامه مع ان مذهبه كراهية المحاذاة المختلف فيها انتهى وستسمع الكلام
في ذلك وأما الوقوف خلفه ان كانوا جماعة فهو مذهب علمائنا كما في المنهس والتذكرة وعليه الاجماع
كما في ارشاد الجعفرية والرياض والمراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة وفي (التذكرة)
اذا كان المأموم رجلين وقتنا خلفه عندنا وعند أكثر العلماء وفي (الخلاف) انه اذا وقف اثنان عن
يمين الامام ويساره فالسنة ان يتأخرا حتى يحصل خلفه واستدل على ذلك باجماع الفرقة وفي (نهاية
الاحكام) المأموم ان كان واحداً ذكراً وقف عن يمين الامام استجباً ثم قال لوجاء مأموم آخر وقف
على يساره وأحرم ثم أمكن تقدم الامام وتأخر المأمومين لسعة المسكن من الجانبين تقدم أو تأخرا
والاولى تقدم الامام لانه يبصر قدمه فيعرف كيف يتقدم ويحتمل اولوية تأخرهما لقول جابر ثم ساق
الحديث وهو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمقت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن
يساره فوقتنا جميعاً حتى أقامنا من خلفه وفي (النهاية والسرائر والمنهس والتذكرة والبيان والدروس
والغنية والروض والفوائد المليّة) وغيرها أنهم اذا كانوا جماعة وقف الامام في الوسط وأما استحباب
التأخر اذا كان المأموم امرأة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو صريح الشرائع والنافع وتعليقه والدروس
والهلاية والجعفرية والمزبية والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض وظاهر المبسوط وجمل العلم والوسيلة
والمعتبر والبيان الوجوب وقد يفوح ذلك من الجمل والعقود ونهاية الاحكام وفي (التذكرة والتذكرة
والبيان وارشاد الجعفرية والروض) يجب تأخرها ان قلنا بحريم المحاذاة والا استحب وقال الاستاذ في
المصايح لاشك ان جمعا من الاصحاب قائلون بالوجوب وهو الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة
غاية الكثيرة وساق جملة من الاخبار وقال ولا تعارضها ما مر في مبحث المسكن مما ظهر من جواز
مساوتها في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الحاجة وبعضه ظاهر فظهوره في الشمول محل تأمل
وعلى فرض الظهور فكونه بحيث يعارض ما ذكرناه ويقاومه محل تأمل والعبادة توقيفيه وجمل الصحة
والفساد في المقام متفرعا على ما مر في مبحث المسكن ودائر معه كما ظهر من غير واحد ظاهر الفساد
انتهى كلامه دام ظله ولم يكلم في مسألة اجتماع الرجال والنساء في (المبسوط) وموقف النساء خلف
الرجال فان كانت الصفوف كثيرة وقفن صفاً مفرداً فان وقفن كذلك ودخل جماعة من الرجال تأخرن
قبلاً حتى يقف الرجال قدامهن وفي (النهاية) فعلها ان تأخر عن ذلك الصف وظاهره الوجوب هنا
كما هو ظاهر جماعة كأبي علي وعلم الهدى وابن حمزة وابن ادریس والمصنف والمختلف وفي (الهلاية)
ان الوجوب أحوط وفي (المعتبر) يصنف الرجال خلف الامام ثم الصبيان ثم النساء ولو جاء رجال
يتأخرن وجوباً اذا لم يكن موقف امامهن وهو اتفاق والوجوب في هذه المسئلة صريح الشرائع
والنافع والتحرير والمنتهى ووجوب التأخر بمعنى توقف صحة صلوة الرجال على تأخرهن لا الوجوب
بالمعنى المعروف لبعده على اطلاقه ويظهر من المصنف في نهاية الاحكام والتذكرة وجماعة ممن تأخر

وفي الصف ان كان الامام امرأة مثلها قياماً أو عارياً مثله ويصلون ايما جلوساً امامهم في الوسط بارزا بركبتيه وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحباباً على رأي (متن)

منهم الشهيد في البيان ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة المحاذاة في المكنان وان الاجماع مركب وفيه ما عرفت من اختيار المحقق والمصنف الوجوب هنا ودعوى الاجماع عليه من المحقق مع اختيارهما ثمة الكراهية ولهذا اعترض الاستاذ دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال ان البناء على تلك محل تأمل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر من الاخبار تعين تأخير النساء فيها فتأمل ولعل وجه التأمل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب في نظيره واحتمال تغير رأي الفاضل كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا أيضاً فانه بعد ان قل بعض الاخبار الدالة على فساد صلوة المرأة بمحاذاتها في صلوة المصرا لماما قال ما لفظه ووجه هذه الرواية ان المرأة منبهة عن هذا الموقف فيخص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدلل للوجوب في المسئلة بالرواية العامة وهي اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه اجاب عنها هناك بأنها ليست من طرقتا وكلاهما صريح في تغير رأيه لانه قائل بالفصل هذا كله مع الاغضاء عن اجماع المعتبر في المقام وقد يؤيد الاجماع المركب اجماع الغنية والتحرير وظاهر التذكرة على انه لا فرق في مسئلة المحاذاة بين ان تكون مصلية بصلوته أو منفردة فتأمل وفي كلام المحقق هناك ما يبين صورتي الافراد والجماعة والمسئلة في غاية الاشكال ومن اراد الوقوف على أطرافها على التام فلحظ ما كتبهنا في تلك المسئلة هذا وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفيه أيضاً وفي (الذخيرة والمفاتيح) انه يستحب للمرأة مع التأخر ان تقف على بين الامام وفي الاخير للصحيحين وفي (مصاييح الظلام) لم نجد الا صحيحة الفضل وفي المعتمد ان الصحيح الآخر صحيح هشام وهو وهم لان آخره كلام الصدوق ولذا لم يذكره في الوافي

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الصف ان كان الامام امرأة مثلها قياماً ﴾ اجماطاً من القائلين بجواز امامتها كما في المعتبر والمنهى ولا نعلم فيه خلافاً كما في التذكرة وبلا خلاف منهم كما في الرياض وبه صرح في المبسوط والجلد والمعقود والوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والنفلية والجمعرية وشرحها والمهلبية والروض والفوائد الملية والكفاية والذخيرة والمفاتيح وغيرها وفي (المبسوط والتحرير والمعتبر) فان كثر النساء وقفن صفوة ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ أو عارياً مثله ويصلون ايما جلوساً امامهم في الوسط بارزا بركبتيه ﴾ قد تقدم في بحث لباس المضلي الكلام في المسئلة مستوفى فلا نعيد ﴿ قوله ﴾ (وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحباباً على رأي) هذا الرأي رأي علم الهدى فجا قتل عنه وابن ادريس وخيرة نهاية الاحكام والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي والجمعرية والمزنية والفوائد الملية والمسدارك وغيرها وفي (الشرائع والتحرير والبيان وكذا التذكرة وكثير الفوائد والايضاح وارشاد الجمعرية) ان ذلك على سبيل الوجوب على القول بتحريم المحاذاة والاعلى الذنب وتقل في الايضاح عن الشيخين وابن حمزة أنهم قالوا ان ذلك على سبيل الوجوب والموجود في المبسوط اذا اجتمعت امرأة وخنثى وقف الخنثى خلف الامام والمرأة خلف الخنثى وابن حمزة منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما وفي (المبسوط أيضاً والوسيلة والمنهى والبيان والنفلية والفوائد الملية) اذا اجتمع رجال

ويكره لغير المرأة وخائف الزحام الا فراد بصف ولو تقدمت سفينة المأموم فان استصحب
بنية الاثتمام بطلت (متن)

ونساء وصبيان وخائف وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الحثاني ثم النساء ونقله في التذكرة
عن الشيخ ساكتا عمه وفي (المنهى) ان الترتيب الاول ندب والبواقي واجبة على قول وفي (البيان
والنقلية والمواعظ المليية) التصريح بأن الكحل على الاستحباب وفي (السرائر والتحرير) يقدم الرجال ثم
الحصيان ثم الحثاني ثم الصبيان ثم النساء وهو المتقول عن أبي علي واستقر به في المختلف واستحسنه في الذكرى
فالخلاف في تقديم الصبيان على الحثاني فالشيخ نظر الى محقق لذكورية في الصبيان وأبي علي نظر الى
تحقق الوجوب في الحثاني دون الصبيان ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره لغير المرأة
وخائف الزحام الا فراد بصف ﴾ كما في التذكرة والذكرى والموجز الحساوي والجمعرية والعزمية وارشاد
الجمعرية والمسالك والمبسطة والخيرة وفي (الغنية والتذكرة) الاجماع على انه لو انفرد صحت صلوته
وفي (المدارك) الاجماع على كراهية الا فراد وظاهره الاجماع على عدمها لخائف الزحام اذا امتثلت
الصفوف وفي (المنهى) لو وقف وحده صحت صلوته لكن الاولى له الدخول في الصف اجماعا وفي
(النهاية والارشاد) يكره وقوف المأموم وحده مع سعة الصفوف وفي (الخيرة) انه المشهور ونقل بعضهم
الاجماع عليه نقله المصنف وغيره وفي (المبسوط والوسيلة والمعتبر والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير
والدروس والنقلية والمهملية) انه يكره الا فراد الا لعذر وفي (المغاتيح والمصاييح) يستحب أن لا يقوم
وحده وفي (الذكرى) لا كراهية في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء وقال فيها قال ابن الجنيد ان
أمكته لدخول في الصف من غير اذية غيره لم يميز قيامه وحده وقال انه قال ايضا ان دخل رجل الى المسجد فلم
ير في الصفوف موضعا يقف فيه اجزاء أن يقوم وحده محاذيا مقامه ولو كان باثنا (١) للامام وان خالف
ذلك الموضع لم يميز صلوته اذا ترك ما على المنفردان يأتي به انتهى وفي (نهاية الاحكام والذكرى) لو وجد فرجة
فله السعي اليها ولا كراهية هنا في اختراق الصفوف لانهم قصر وا حيث تركوا فرجة ونحو ذلك قال
في (المنعم) وفيها ايضا انه لو لم يجد نوقف وحده لم يستحب له جذب رجل ليصلي معه ويظهر من
الدروس التأمل فيه حيث قال على قول ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تقدمت سفينة
المأموم فان استصحب نية الاثتمام بطلت ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والمسالك
وقال في (الخلاف) لا تبطل لعدم الدليل قال في (الذكرى) الظاهر انه يريد به اذا انفرد أو استدرك
التأخر وفي الحصة الاول انه لو عدل الى الا فراد صحت صلوته وقال في (الذكرى) لو تقدم في أثناء
الصلوة متمددا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراد باستمراره أو عوده الى
موقفه فان عاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا أو سهوا ثم ناد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو
جدد نية الاقتداء كان حسنا انتهى وهذا كله مبني على جواز الاجتماع في السفن وقد صرح به في
المبسوط والوسيلة والشرائع والتمهي والتحرير وغيرها قالوا يجوز الاجتماع في السفن المشدود بعضها
الى بعض وفي غير المشدود ما لم يحل بينها حائل وفي (البيان) التقييد بعدم البعد سواء تواصلت
أم لا وفي (المبسوط والمنهى والذكرى) لا فرق بين ان يكون الامام على الشط والمأموم في
(١) كذا وجدنا - كذا يحفظه قدس سره

ولو صليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالاقرب اتحاد الجهة (الرابع) الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الامع اتصال الصفوف (متن)

السفينة أو بالعكس قلت لا بد من تقييد ذلك كله بما اذا كان هناك وثوق تام بعد تحقق التباعد المضر ولا الخيلولة ولا تأخر الامام عن المأمومين فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صليا داخل الكعبة الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا الشرط الذي نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الامع اتصال الصفوف ﴾ كما في الشرائع والنافع والمنتهى والتعبرر والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والذكري والبيان والدروس والتفلية والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجمفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والنوائد الملية وغيرها وصرح جمهور هو لا باعتبار ذلك بين الصفوف وفي (المدارك والذخيرة والمصايح وظاهر التذكرة) الاجماع على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والمأموم الامع اتصال الصفوف وفي (البيان والدروس والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والروض والمساك) الا ان يؤدي أي اتصال الصفوف الى التأخر المخرج عن الاقتداء وفي (ارشاد الجعفرية) لا يضر البعد المفروض مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين القرب العرفي اجماعا انتهى فتأمل والمرجع في القرب والبعد الى العادة والعرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة وغيره كما ستسمع ما عدا الذخيرة والمفاتيح والمدارك والمصايح وقد سمعت ماني ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وهو ظاهر التذكرة حيث قل عندنا وفي الرياض كاد يكون اجماعا وفي (المختلف والتقيح) انه المشهور وفي (مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والمصايح) انه مذهب الاكثر (قلت) فيجوز عندهم مادون المعتاد وان كان اكثر مما يخطئ والمراد بالعادة عادة انتشاره فيكون الدليل وفاقهم أو ما يثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولا معنى لجمع المدار على عادة الناس لان الجماعة توقيفيه وفي (مجمع البرهان) أحالوه الى العرف وقيل انه العرف الذي تقتضيه المادة وفعلهم عليهم السلام وفي (الغنية) لا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين مالا يخطئ من مسافة أو بناء أو نهر ثم ادعى الاجماع على ذلك وما اختاره هو ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة وخيرة المفاتيح والمصايح وقربه صاحب المعالم وتليذه في الاثني عشرية وشرحا وهو المنقول عن النبي ونقله في المصايح عن الكاظمي والصدوق وفي النسبة بينهما تأمل ونقل المحقق والمصنف عن السيد في المصباح انه قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مريض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يخطئ لم يجز ويعارض ذلك كله ما في الخلاف من الاجماع على جواز البعد بنحو الطريق والغالب في ذلك كونه بما لا يخطئ على ان ما ذهبوا اليه قريب من العرف ونسب جماعة الى الخلاف التحديد بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله والموجود فيه كون الماء بين الامام والمأموم ليس بمحائل اذا لم يكن بينهما سائر من حائط وشبهه وقال بعد ذلك في مسألة أخرى اذا قلنا ان الماء ليس بمحائل فلا حد في ذلك اذا انتهى اليه يمنع من الاتمام به الا ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وقال يجوز ذلك الى ثمانية ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز (دلينا) ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه وهذا يشعر بجواز الزيادة على ثمانية ولا يراد به مع اتصال

الصفوف اذ لا صفوف في الماء الا في مثل السفن ويمكن ان يريد بالتحديد المنفي نفس الثلثائة فيكون
انتفاء الزائد بطريق أولى فأمل جيداً وقال جماعة يظهر من المبسوط جواز البعد بثلثائة ذراع والموجود
في المبسوط وحد البعد ماجرت العادة في تسميته بدأ وحد قوم ذلك بثلثائة ذراع قلوا ان وقف وبينه
وبين الامام ثلثائة ذراع ثم وقف آخر بينه وبين هذا الماءوم ثلثائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير
بالنساء ما بلغوا صحت صلواتهم قالوا وكذلك اذا انصت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق
والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة السكك وهذا قريب على
مذهبنا أيضاً انتهى قالوا في المختلف مراده بالقوم هنا بعض الجمهور ولا قول لعلنا في ذلك (قلت)
قوله في المبسوط وهذا قريب على مذهبنا يحتمل قريبان يكون راجعاً الى الفرض الاخير خاصة فلا يكون راجعاً الى
التقدير بثلثائة ذراع وهو الانسب بقوله وحد البعد ماجرت العادة بتسميته بعدا ويمكن ان يكون اشارة الى جميع
ما تقدم فيكون رضاءاً بالثلثائة فتأمل وفي (السرائر) ينبغي ان يكون بين كل صفين قدره مسقط الانسان أو
مر بضع عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كل مكرها شديد الكراهية حتى انه قد ورد
بلفظ لا يجوز وفي (النهاية والمبسوط أيضاً والمراسم والوسيلة والبيان والملاحية) وغيرها ينبغي ان يكون قدر مريض عنز
(وقال) الاستاذ دام ظله في المصاييح ان الاقوى ما اختاره أبو الصلاح وغيره من عدم جواز البعد بما لا
يتخطى لان الجماعة توقيفية وانابت من الشرع هذا وأما أزيد فلم يثبت ووجوب القراءة لا يسقط الا فيها
ثبت سقوطها فيه والقدر الثابت من فعل الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو ما ذكرناه
لا أزيد ويدل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي والفقهاء والتهديب وقال في (الفتحية) مقدما على
الصحيحة وروى زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال ينبغي للصفوف أن تكون نامة متواصلة بعضها الى
بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة
ثم قال زرارة بما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه ما لا يتخطى الحديث (ثم قال) وفي رواية عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض غنم واكثر ما يكون مريض فرس
قال جدي والفاضل ولانا مراد في شرحهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الامام
ويدل عليه ايضا ماورد من الامر بالحق بالصف في أثناء الصلوة أو غيره (وأجاب) في المختلف عن
الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد بما لا يتخطى المائل لا المسافة عملا باصالة الصحة وفيه ما فيه
وفي (المعتبر) بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل انتهى ونحن نقول الصحيح ان الصحيح
محمول على الفضيلة جمعا وانفائنا الى ما في ذيله من قوله عليه السلام وينبغي أن تكون الصفوف نامة
متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب وأظهر من ظهور
لا صلوة في الفساد خصوصا مع ادراج تواصل الصفوف ونمايتها معه في حيز لا ينبغي فانه بالنسبة اليه
الاستحباب قطعاً فكذا بالنسبة الى مصحوبه المفسر له ظاهر أو قريب منه رواية دعائم الاسلام وينبغي
للصفوف أن تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان
جملة وتكون معطوفة على جملة تكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون
المطوف في هذه الرواية تفسير يا هذا مع ان فيها اجالا من حيث عدم تعيينها مبدءا لا يتخطى أهو
من المسجد أم الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول أيضا وعليه فلا مخالفة للشهور بل الاحتمال الثاني
بيد جداً لان المتبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في السجود وغيره

وان كانا في جامع ويستحب ان يكون بين الصفوف مريض عنز (متن)

لا خصوص موضع قيامهم فضلا عن أن يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من اعقاب اقدامهم فان ارادة ذلك من الصف في غاية البعد مع أن حمل ما يتخطى على خصوص مسقط جسد الانسان وما لا يتخطى على خصوص أزيد من ذلك من دون قرينة فيه ما فيه ومع القرينة يتوقف على علاقة معتبرة متحققة بينهما ولم نجد ما فان ما يتخطى على سبيل المتعارف في المشي أقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وان أريد ما يمكن تحطيه فهو أزيد فحمل كلام النبي وعلم الهدى على ما ذكر فيه ما فيه وكذا الصحيحة وان أخذت الفاصلة بين مجموع القطر في السجود فظاهره ان مراد النبي وغيره حرمة ما لا يتخطى بينهما وكذلك الصحيحة قال الاستاذ بقول المحقق ان اشتراط ذلك مستبعد هو الحق لأنه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفين والصفوف من دون مدخلة ما لا يتخطى أو حد آخر ولا اشتراط عدم ازدياد فاصلة لان ماهية الجماعة لا تتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطاً ويجد الشرط بعدم كونه القدر الذي لا يتخطى من الفاصلة مع كونه التواصل من دون فاصل ولو كان واجبا ومعتبرا لاشتهر غاية الاشهار ووقع التعرض له بل المبالغة في المراعاة في الاخبار واشتهرت الفتوى بما عرف من الفرق بين نفس ماهية الشيء والشرط الخارج خصوصا مع تحديده وتعيينه بخصوص ما لا يتخطى وجعل الاقل منه فاصلة غير مضرّة انتهى كلامه دام ظله وقد عرفت حال ما في المبسوط والخلاف «وهنا فروع» يجب التنبيه عليها (الاول) لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانها صلوتهم وأما لسدوهم عن الافراد وقد حصل البعد المانع من الاقتداء ففي (البيان والروض والمسالك والفوائد الملية) انها تنفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة وفي (الدروس) انهم ينتقلون الى حد القرب ولو كان الانتقال قبل انتهاء صلوة المتخلل كان أولى ما لو بؤد الى كثرة العمل فينفردوا ونحوه ما في الموجز الحاوي والبيان وارشاد الجعفرية والروض والمسالك أيضا وفي (كشف الالتباس) ان الافراد احوط وفي (الرياض) ان تجديد القدوة مع الانتقال اذا لم يفعل كثيرا ثم الصلوة مرة ثانية احوط وفي (المصايح) لا يضر شي من ذلك مادامت الصفوف باقية لان العبرة بالصف لا بكونهم مصليين نعم اذا قاموا وذهبوا وأمكن المأموم التقدم من دون فعل كثير تقدم البتة انتهى (قلت) وأولى بعدم الضرر ما اذا انتهت صلوة الصفوف المتخللة ولم يسلموا حتى انتهت صلوة الامام وسلموا معه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي (المدارك) ان الاصح انه شرط في الابتداء لا في الاستدامة واستحسنه صاحب الذخيرة والذي بيالي انه خيرة الشهيد في قواعد الاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء فتأمل (الثاني) قال في الفوائد الملية والروض لو كانت صلوة الواسطة باطلة لم تصح صلوة البعيد قلت اما في أهل الصف الاول فظاهره وأما في غيره فيأتي بيان الحال فيه ان شاء الله تعالى (الثالث) لو تحرم البعيد قبل القريب صح الاقتداء وان كان البعيد مفترقا كما في البيان لانه يكفي صدق المأمومية بالقوة ونحوه ما في المفاتيح وفي (الروض) وظاهر الفوائد الملية التأمل فيه وقال ان في الفرق بينه وبين الفرع الاول نظراً وفي (المسالك والمدارك) ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل القريب وفي (المصايح) لم نجد لذلك منشأ لامن النصوص ولا من الاجماع ولا من الشهرة ولا من فتوى قديمه وأطال في الرد على ما في المسالك والمدارك وأكثر من اقامة الأدلة على جواز ذلك فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان كانا جامع ﴾ كما في التذكرة

ويجوز في السفن المتعددة مع التباعد اليسير (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا للمرأة ولو تعددت الصفوف صحت ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية أجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ولو كان الحائل مخزماً صح وكذا التصير المانع حالة الجلوس والحيلولة بالنهر وشبهه (متن)

ونهاية الاحكام خلافاً للشافعي فجوز التباعد في المسجد وان كان مقسماً بأزيد من ثلثائة ذراع لانه بني للجماعة الواحدة وقد تقدم الكلام في ما ذكره المصنف من استحباب كون ما بين الصفوف من بعض عزوفها ذكره من الجواز في السفن المتعددة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخامس عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا للمرأة ﴾ كما في النهاية والوسيلة والمراسم والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان والتغلية والموجز الحاوي والهلالية وكشف اللباس والجمعفري والغرية وارشاد الجمعفري والميسية والفوائد الملية والمسالك والروض والروضة وجمع البرهان والاثني عشرية والنحيبية وغيرها وفي (جمع البرهان والذخيرة والمغاتيح) انه المشهور وظاهر كشف الحقي والتذكرة والغرية الاجماع عليه قال في (الغرية) لانه يجوز الحيلولة بين الامام والمأموم الذكر أو الخنثى وكذا بين المرأتين بما يمنع المشاهدة وكذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد اولاً وسواء كان في المسجد ولا عند علمائنا وفي (الخلاف والمنتهى وارشاد الجمعفري والمدارك والمصايح) الاجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في (المنتهى) لانه يجوز صلوة من بينه وبين الامام حائط وشبهه يمنع مشاهدته أو مشاهدة المأمومين اجماعاً وفي (المعتبر) انه قول علمائنا وفي (الذكرى) وكذا بين الصفوف عند علمائنا وفي (جمع البرهان والذخيرة) الظاهر انه اجماعي هذا وخالف في السرائر في المرأة فقال ولا تكون جماعة وبين المصلي وبين الامام حائل من حائط أو غيره الى ان قال وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهما وبين الامام حائط والاول أظهر وأصح انتهى وفي (الرياض) لانه لا يمنع الحيلولة في المرأة اذا كان الامام رجلاً وعرفت انتقال الامام بلا خلاف يظهر الا من حلي وفي (المدارك) وغيرها انه أحوط وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والميسية والروض والمسالك والفوائد الملية وجمع البرهان) ان ذلك فيما اذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف ما لو أمت مثلها فان المشاهدة معتبر وقال جماعة كثيرون ان ذلك اذا علت أحوال الامام في انتقاله وحركته وفي (الميسية) ان الخنثى كالرجل اذا كان مأموماً وكالمرأة اذا كان اماماً وقد سمعت ما في الغرية وقد نص في كشف اللباس والجمعفري وشرحها والفوائد الملية والروض والمسالك وجمع البرهان وغيرها ان الظلة غير قاذحة وفي (المنتهى) ان الاكثر على عدم المنع من حيلولة النهر وفي (الذخيرة) انه المشهور وخالف فيه التقي على ما نقله أبو المكارم وأبو المجد وادعى الثاني الاجماع وقد تقدم ماله نفع تام في ذلك وفي (المدارك) بعد نقل الخلاف عن الاولين قال ان خصاً ذلك بما لا يمكن تحطيه كان جيداً وفي (الذخيرة) كان له وجه مع تأمل فيه واحترز المصنف بقوله يمنع المشاهدة كما وضع ذلك في عبارات الاكثر عما لا يمنعها كالتبايك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور كافي الذخيرة والكفاية والرياض عدم المنع وهو خيرة السرائر وما تأخر عنها كالمعتبر وجملة من كتب المصنف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وكشف اللباس والجمعفري وارشادها والغرية

وفوائد الشرائع والروض والمسالك والفوائد المليية وغيرها واستحسنه في الذكرى وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي (الكفاية) فيه تردد وخالف الشيخ في الخلاف فنع منه مدعياً عليه ظاهر الاجماع واستدل عليه بالصحيح وقال انه صريح في ذلك قالوا وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه (قلت) كلام الشيخ جيد جداً فإنه عليه السلام لما منع عما لا يتخطى بين الصفتين وأنه ان كان فليس لهم بصلوة قال فأن كان بينهم ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلوة فجزء الشرط هو عين الحكم الذي رتبته على ما لا يتخطى فالترتيب والترتيب في غاية الظهور في دخول الحائل في عموم ما لا يتخطى ان لم يكن هو هو وبينه والظاهر ان ما لا يتخطى عام فيشمل بعد المسافة والستره كما هو مقتضى كلمة فتأمل ونقل ذلك في المعتبر عن المصباح وقال في (الذكرى) يظهر من المبسوط والتقي عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيلولة بالمقصورة المحرمة ولا فرق بينهما وفي (الذخيرة) عن المبسوط انه موافق للمشهور والموجود فيه مانعه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاعتداء بالامام وكذلك انشايك والمقاصير تمنع من الاعتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وقال الفاضلان والشهيدان والكركي وتميذهاه وغيرهم انه لا بأس بالحائل القصر الذي لا يمنع المشاهدة وقال هؤلاء جميعاً والمقداد وأبو العباس وابن هلال والمبسي والخراساني وغيرهم انه لو كان مانعاً في بعض الاحوال كحال السجود فالاقرب انه ليس بتامع وفي (المصباح) الاحوط الاجتناب بل الصحة لا تخضع عن أشكال لان لفظ الستره والجدار مطلق وقال في (المنتهى) ولو لم يشاهد المأموم وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والابطت صلوة الصف الثاني وما بعده لانعرف فيه خلافاً انتهى (فرع) قال في الذخيرة ذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بمخذاً الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صلوته و صلوة من على يمينه وشماله وواثه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوته والحكم الثاني صحيح وأما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقاً والا كان في الحكم المذكور اشكالاً فنظر الى قوله عليه السلام الا من كان بجيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من كان بجيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافياً بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى ونحوه قال في (الكفاية) لكنه قال فيها لم أجد من حكم بخلافه وفي (الذخيرة) قد نسبة الى الشيخ ومن تبعه انتهى (قلت) هذا البعض الذي جعل الحصر اضافياً هو صاحب المدارك وهو ممن قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور وكذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى على تأمل لثاني نسبة ذلك اليه لأنه قال في آخر كلامه قال قاله الشيخ في المبسوط وقد يفهم ذلك من التحرير في المقام وفيه عبارة اخرى تأتي الاشارة اليها وهذا الحكم خيرة الشرائع والجعفرية والمبسية والعزمية وارشاد الجعفرية والمسالك والمدارك صرحوا بذلك في مسألة الحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير الحراب الداخل بأن يكون داخل في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام جانيه ويمكن تصويره بأن يكون داخل في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام فإنه حينئذ يكون من المأمومين من هو على يمين الامام وشماله ولا يكون في مقابلة أحد فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فان الصف غالباً يكون متصلاً فالدين في

(السادس) عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض
و يجوز أن يقف الامام في أعلى المنحدرة ووقوف المأموم أعلى بالمعتد (متن)

الجانين يشاهدون من يشاهد الامام وهو في مقابله ولو بسائط بأطراف اعينهم انتهى كلام جماعة
منهم والآخرين قالوا مثل ذلك من دون تفاوت أصلاً وفي (الرياض) أن هذا القول المذكور في المنهي
أشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من بعض من تأخر وأشار بذلك الى صاحب الذخيرة ثم قال
لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة أحوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى (قلت) ويزيد
القول المشهور تصريحهم بأنه لو صلى بين الاساطين فإن اتصلت الصفوف به وشاهد الامام أو بعض
المأمومين صحت صرح بذلك الحليم الغنبري من القدماء والمتأخرين وله مؤيدات أخر لكن الاستاذ دام
خلة في المصايح قال ان هذا الحكم المذكور في المنهي إنما هو خيرة المنهي والمدارك وشاع بسببهما في
الامصار عدم مراعاة الصحيحة الموافقة للتناوي حيث صرحوا بأن الصحيح صلوة من يقابل الباب
خاصة واستند في ذلك الى عبارة الكتاب والشرائع والتحرير وعبارة الكتاب التي استند اليها قوله ولو
صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف
الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ونحوها عبارة الشرائع والتحرير من دون ذكر خاصة ونحوها
عبارة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس بل هذه العبارة التي استند اليها موجودة في التذكرة ونهاية
الاحكام عند ذكر الحكم المذكور في المنهي والجمع بينهما بما ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل
فلا يصح الاستناد في ذلك الى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجودة في الجمفرية وشرحها وغيرها
مع تصريح بما سمعت وقد يستند له بما في البيان من قوله لا تصح صلوة من على جانبي باب المسجد
والتأويل قريب جداً وقد يستنص له بما في النهاية وغيرها من قوله ومن صلى وراء المقاصير لا تكون
صلوته صلوة جماعة والجمع ممكن وكذلك الحال في الصحيحة وقال دام ظله ان الظاهر من التناوي والصحيحة
ان العبرة بعدم السائر بين الصف ومن تقدمه سواء كان واحداً أو متعدداً فلو كان في الصف واحد صحت الجماعة
كما هو الشأن بالنسبة الى الامام لانه واحد في الصف الاول ولم يظهر لي منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد
الامام ولو بادارة الوجه ونحوه عن القبلة ورفع اليد عن الاستقبال الواجب في الصلوة واعتبار خصوص
القدر المذكور فضلاً عما فرغ في المنهي والمدارك عليه مع ان الذمة مشغولة يقين والجماعة عبادة توفيقية
وأطال ادام الله تعالى حراسته في الاحتجاج على ذلك والتعجب من القول به واشتهاره في الامصار (وقد
يقال) عليه أنه يلزمه مثل ذلك في الصف الاول المستطيل كثيراً فان من هو في طرف هذا الصف لا يشاهد من
يشاهد الامام الا بادارة الوجه فتأمل جيداً ولا أدري في المسئلة اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ السادس ﴾ عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض) عند
عدائنا كما في التذكرة حلا برواية عمار المؤيدة بعمل الاصحاب اذ ليس لها في الفتوى مخالف كما في
المهذب البارع وكذا المنتصر وهو الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما أجده الا من الخلاف مدعي
عليه أخبار الفرقة واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماع موهون ان أراد بالكراهية المعنى المعروف وان أراد
بها الحرمة كما صرح به الفاضل في المختلف وربما يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسئلة كذا
قال في الرياض وهو المشهور كما في المختلف وغاية المرام والنجيبه وجمع البرهان والذخيرة والكفاية

والمفاتيح والاشهر كل في الميسية وهو خيرة النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهي
والتحريير والارشاد والمختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والتغلية والبيان واللمعة
والموجز الحاوي والمقتصر والمهذب البارع وكشف الالتباس والمهلاية والجمعفريه وفوائد الشرائع
وحاشية الارشاد وارشاد الجمعفريه والعزيمه والميسية والفوائد الملية والروض والروضه والمسالك وغيرها
وعبر في الخلاف بلا ينبغي وقد فهم منه جماعة الكراهية منهم المحقق وظاهر النافع والذخيرة
وجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرائع ومال الى الكراهية صاحب المدارك حيث قال هو متجه
وفي (المفاتيح) لا يخلو عن قوة وكذا صاحب المعالم وتليذه في الاثني عشرية وشرحها يلوح منها الميل
اليه ولم يرجح شي في التنقيح والكفاية وفي (الذخيرة) ان المحقق في المعتبر متردد والموجود فيه موافقة
المشهور وفي (جمع البرهان) ان ظاهر المنتهى التردد وكأنه لم يلاحظ تمام كلامه واستدلاله وفي (المختلف
والذكرى والبيان) عن أبي علي انه قال لا يكون الامام أعلا في مقامه بحيث لا يرى المأموم فصله الا
ان يكون المأمومون أضرا فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسمع اذا
صح لهم التوجه انتهى وفي (التذكرة وارشاد الجمعفريه) لو كان العلوي سيرا آجاز اجماعا (قلت) وبالجملة
في ذلك صرح في النهاية والسرائر وغيرها وقال في (التذكرة) وهل يتقدر اليسير بشهر أو بما لا يعلو
الاقرب الثاني (قلت) وبالثاني قد مره في الدروس والموجز الحاوي والجمعفريه وقربه في البيان
والعزيمه والميسية والفوائد الملية وفي (الروض والمسالك) انه قريب من العرف ومال اليه في حاشية
الارشاد وفي (فوائد الشرائع وارشاد الجمعفريه) في حسن زرارة ما يشهد به وكذا قال الشهيد الثاني
أيضا وتأمل في ذلك في مجمع البرهان وتقل جماعة عن بعض القول بتقديره بشهر وضعفه الشهيد وغيره
وفي (الرياض) لم يستند الا اكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف (قلت) ممن صرح
بالتعويل على العرف ابن ادريس والشهيد في الذكرى والميسية في حاشيته والشهيد الثاني في الفوائد الملية
والمسالك وقد قرب فيهما ما سمعت آفقا وفي الرواية ان العرف هو المشهور واقتصر جماعة على ذكر القدر
المتد به كاللمعة والكتاب وقال في (الذكرى) رواية عمار تدل بمفهومها على ان الزائد على شهر ممنوع
وأما الشهر فينبى على دخول الغاية في المغيا وعدمه وعلى القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص بالطلان
بصلوة المأمومين أم يتم صلوة الامام قل في (الذخيرة) الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض
العامة الى الثاني (قلت) وبالاول صرح في التذكرة والمنتهي والتحريير والذكرى وغيرها وتأمل فيه
في مجمع البرهان وفي (التذكرة والمدارك) لو صلى الامام على سطح والمأموم على آخر وبينهما طريق
صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام ولاخلاف في انه يجوز وقوف الامام في أعلا المنحدرة كما في
الرياض وعليه نص جماعة من القدماء وقبده المحقق الثاني والشهيد الثاني بما اذا لم يحصل البعد المفرط
وفي (البيان والمهلاية والجمعفريه والغرية) اذا كان في أعلا المنحدرة يغتفر العلو من الجانبين وفي
(المهذب وارشاد الجمعفريه) يغتفر وان كان علوه بالمتد به انتهى وأما اذا كان المأموم أعلا بالمتد فجاز
اجماعا كما في الخلاف والتنقيح والمفاتيح وظاهر المنتهى والمدارك والذخيرة والرياض حيث نسب الى
علائنا في الثلاثة الاول ونفى عنه الخلاف في الاخير وفي (التذكرة والغرية) الاجماع على صحة صلوة
المأموم وان كان على شاهق وفي (كشف الالتباس) نسبة الصحة الى علائنا وان كان على سطح
وقبده في السرائر بأن لا ينهي الى حد لا يمكنه الاقتداء به ولم يقيد في النهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها

(السابع) نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلواته ولا يشترط نية الامام للإمامة وان
أم النساء ويشترط تعيين الامام (متن)

بشيء لكن بعضهم قال يجوز علوه بالمعتد وبعض أطلق والمالك واحد وفي (البيان والجمعرية وحاشية
الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الجمعرية والغربة والروض والروضة) ما لم يؤد الى الملو المفرد وفي (التجيبية)
دعوى الاجماع على ذلك وظاهر المسالك الصحة وان كان البعد مفردا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ السابع نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلواته ولا يشترط نية الامام للإمامة وان أم النساء ﴾
أما كون نية الاقتداء شرطا فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنهى وعليه الاجماع كما في نهاية
الاحكام والتذكرة والذكرى والعزبة وارشاد الجمعرية والروض وظاهر الذخيرة وأما عدم اشتراط نية
الامام للإمامة وان أم النساء فقد نص عليه في المبسوط والخلاف وغيرهما وهو قضية اطلاق جملة من
العبارات وقد تشعبت عبارة المعبر والمنهى بدعوى الاجماع حيث قصر الخلاف فيها على أبي حنيفة
وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الرياض) لا أجد فيه خلافا وفي (التذكرة) لو صلى بنية الافراد
مع علمه بأن من خلفه يأتم به صح عند علمائنا انتهى وفي (الذكرى والدروس والجمعرية وشرحها
وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك) ان نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة في المندوبة وفي
(الروضة والفوائد المالية) انها تستحب في المندوبة وفي (مجمع البرهان) ان اشتراطها في استحقاق
الثواب غير واضح لانه تكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها أفعال لا بد
منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الافراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل
رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الافراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو
حصلت الجماعة بل ولو لم يشعر به انتهى وفي (الروضة) لو حضر المأموم في أثناء صلواته وهاها بقلبه
منقربا وفي (الذكرى والمسالك) وغيرهما انه لو لم يعلم حتى انتهت صلواته يحتمل انه يتأثر بثواب الجماعة
نظرا الى كرمه واحسانه لانه لم يقع منه افعال (قلت) وقد يشعر به ماورد من تزايد ثوابها بتزايد
المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا أحدهم بل قد يقال انه يحصل له ذلك من جهة استحقاقه للإمامة
واسبقها لها بأن يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستقبال وفي (الذكرى) ان الظاهر وجوب
نية الامامة في الجماعة الواجبة وبه جزم في الدروس والبيان والجمعرية وشرحها وحاشية الارشاد
والمصايح والرياض وظاهر التذكرة والروضة التوقف كما هو صريح نهاية الاحكام حيث قال فيه أشكال
وحكم في المدارك بعدم الوجوب في الجماعة الواجبة قال لان المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر
واستحسانه صاحب الذخيرة تارة واستنجوده أخرى وقد تبعا بذلك المولى المقدس الاردبيلي وقد قال
أن ذلك يظهر من اطلاق عبارة المنهى في المقام وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث الجمعة وقد صرح
المصنف والشهيدان وغيرهم بأن المأموم لو نوى نية الجماعة مطلقا لم تكف لانه ليس فيها نية اقتداء وفي
(الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان نية القدوة بمدنية الامام لامنها فيقطعها بتسليمه
ويستأنف وفي (ارشاد الجمعرية) يجب تأخيرها اجماعا وفي (المصايح) لا يجب على الامام قصد الامامة
بل لو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه أصلا صحت صلواته وصلوة المأمومين بعد
اعتقادهم عدائه وعدم تضرره به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط تعيين الامام ﴾

فان نوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الامام لم يصح (متن)

بلا خلاف كما في الذخيرة بالاسم أو الصفة أو الحاضر معه بعد العلم باستجاءه لشرائط الامامة كما في (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمصايح والرياض) وفي الاخير انه لا خلاف فيه وفي (الروض) بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني **قوله** قدس سره **﴿** فلونوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الامام لم يصح **﴾** أما البطلان لونوى الائتمام باثنين فقد نص عليه في المبسوط وغيره وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وصرح جماعة بالبطلان ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة من فتوى أورواية لاختصاص موردتها بغيرها وكذا لونوى الائتمام بأحدهما لا بعينه نص عليه في المبسوط وغيره وفي (المجمع) كأنه اجماع وأما لونوى الائتمام بالمأموم فقد نقل الاجماع على عدم الصحة في التذكرة والذكري وفي (التذكرة) أيضا انه لا فرق بين ان يكون عالماً بأنه مأوم أو جاهلاً وأما اذا نوى الائتمام بمن ظهر أنه غير الامام ففي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكري وارشاد المعرفية والروض والروض) انه لونوى الاقتداء بزید فبان انه عمرو بطالت وان كان أهلاً للامامة وفي (الذكري والفوائد المليية والمدارك) انه لونوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو وفي صحة القدوة ترجيحاً للإشارة وعدمها ترجيحاً للاسم وجهان وفي (الرياض) أحوطهما عدمه وفي (كشف الالتباس) الحكم بالبطلان وفي (الروض) انه تنجيه وفي (الذخيرة والكفاية) الاقرب الصحة وفي (المصايح) انه لونوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد أو سماه فبان انه عمرو فلو لم يكن عمرو عنده عادلاً ففي صحة صلوته اشكال لظهور عدم الاقتداء بعادل وما ورد من صحة صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاد عدلته ثم ظهر فسادها وكيف كان فلا يحصى عن الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء هذا اذا انكشف الحال بعد الصلوة وأما لو وقع في الاثناء فان كان بعد التكبير قبل ان يصدر منه مضر مثل ترك القراءة الى ان ركب أو السكوت أو غير ذلك فانه يتعين عليه المدول الى الافراد لعدم صدور ما يضر المنفرد بمجرد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضره لا يضر وان أعاد بعد الائتمام كان أحوط لكن لا اهتمام بهذا الاحتياط وأما لو انكشف بعد صدور ما يضر المنفرد فحينئذ لا يتأى المدول الى الافراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم تثبت صحته وأما اذا كانا عادلين عنده فالظاهر صحة صلوته لوقوع التعيين بالإشارة وعدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأ وكما صحت صلوته في الصورة التي تردد بين كون امامه زيد العادل عنده أو عمرو كذلك وعين بشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زیداً أو عمرواً صحت أيضاً بشارته بكونه هذا الحاضر وان كان اعتقد من بينها انه زيد فظهر كونه عمرواً لان المناط المصحح هو تعيينه بشارته وقد مر في بحث الوضوء والصلوة ان دليل وجوب التعيين في النية هو تحقق الامتثال العرفي وظهر مما مر كفاية هذا القدر من التعيين وعدم ضرر خطأ الاعتقاد في أمثال ما ذكر (قولكم) لونوى الاقتداء بزید فبان انه عمرو ففي ترجيح الاشارة على الاسم فنصح أو بالعكس فبطل (نظر) نقول على التقدير الثاني أي اذا كان الترجيح للاسم انما يكون الحكم بالبطلان في صورة عدم حضور عمرو بحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاها ان عمرواً لو كان حاضراً وقابلاً لاقتدائه به تعين اقتدائه به وكونه امامه وصحة صلوته حينئذ على التقدير الثاني ولكنه مشكل لانهم لو بنوا على كفاية أحد التعيينين

ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ولو نوى الائتنام أو شكاً فيما
أضمره بطلتا (متن)

تعينت صحة صلواته فكيف قالوا أو بالعكس فتبطل إذا أحد التعيينين حصل وهو كاف في الصحة ولو
بنوا على لزوم التعيين في التعيينين لم تصح الصلوة على التدبيرين إذ الترجيح لا بد أن يكون من مرجح
فإن كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى استحکام وتوقفهم كما هو مقتضى كلامهم لزم منه الحكم
ببطلان صلواته والبناء على أن التعيين الاسمي يكون مصححاً في صورة التعيين بالإشارة لا غير لا يلائم
جعل التعيين في مقابل التعيين بالإشارة وقسماً له (والحاصل) أن جعل التعيين بالإشارة لا بد منه ولا يحصى
عنه في صحة الاقتداء لتوقف الصحة على تعيين الامام والتعيين بالإشارة وقع صواباً وحقاً والتعيين
بالاسم خطأ وباطلاً فكيف يعارض الخطأ الصواب ويقاوم الباطل الحق وقد عرفت أن البطلان في
صورة خاصة وعرفت أنه لو وقع الكشف في الائتنام قبل عروض ما يضر المفرد لا وجه للحكم بالبطلان
البناء بل الرجح العدول وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلوة خصوصاً بعد خروج الوقت
فإن احتمال الصحة حينئذ أقوى مما مضى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرناه وبؤكده ما في الاخبار وفنارى
الاخبار من استنباط الامام الآخر إذا عرض للامام الموت أو مانع عن الائتنام بخصوصاً إذا حصل
مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع أن الصلوة خلف من انكشف أنه يهودي صحيحه فكيف إذا انكشف
كونه عادلاً مع بقاء التعيين بالإشارة إلى عادل على حاله فتأمل جداً انتهى كلامه دام ظله
﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ﴾
اجماعاً كافي المنهى والرواية التي دلت على ذلك عليها عمل الاصحاب كافة كافي الرياض وعليها عملهم
وهي مشهورة بينهم كافي المسالك والذخيرة والروض كما سيأتي ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه
﴿ ولو نوى الائتنام أو شكاً فيما أضمره بطلتا ﴾ أما البطلان في الاول فعليه الاجماع كافي التذكرة ونهاية
الاحكام وعمل الاصحاب كما في الروض والمسالك والذخيرة وزاد في الروض عدم العلم بالخالف وفي
(مجمع البرهان) العمدة ظاهر النص وكلام الاصحاب وعدم ظهور الخلاف والافني البطلان تأمل وفي (فوائد
الشرائع وحاشية الارشاد) في قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة تردد فإن الامام لو أخبر
بحدته أو عدم تهره أو عدم قرأته لم يقدر ذلك في صلوة المأموم إذا كان قد دخل على وجه شرعي
(فإن قيل) لما تحققت الامامة والائتنام هنا حكم بالصحة فلا يقدر اخباره بشي من ذلك (قلنا) إذا كان
تحقق الامامة والائتنام شرطاً لم تصح الصلوة إذا أخبر كل منهما بالامامة انتهى (وأجاب في الروض)
بأن الاشكال في مقابلة النص غير مسوع خصوصاً مع عمل الاصحاب بذلك وعدم العلم بالخالف ويمكن
مع ذلك أن يكون شرط جواز الائتنام ظن صلاحية الامام لها ولهذا لا يشترط أن يتحقق المأموم كون
الامام متطهراً ولا متصفاً بغيرها من الصفات الخفية بعد الحكم بالمعادلة ظاهراً وحينئذ ان تحققت
الامامة والائتنام لم يقبل قوله في حقه كما في الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهراً ثم ظهر خلافه قبل قول
الامام لعدم تيقن انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط بالموافقة وهذا هو متضى النص في
الموضعين انتهى وفي (الذخيرة) ان للتأمل في المسئلة طريقاً وفي (المدارك) بعد ان قل جواب جده
بأن ذلك غير مسوع في مقابلة النص قال هو جيد لو صح السند لكنه ضعيف (ثم قال) ويمكن ان

ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتام لم يجز (متن)

يقال وساق جواب جده الثاني مع تغيير في العبارة ولا يخفى ان وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جداً فإنه لا يكاد يتحقق الا في حال التقية أو الائتام بثالث هذا وما في المنتهى من قوله رواه الشيخ عن عمار يشبه ان يكون سهواً من قلعه الشريف لان الرواية إنما هي عن السكوني ولم نجد أحداً أشار الى ان هناك رواية عن عمار وأما البطلان في الثاني أعني فيما اذا شكنا فيما أضمرناه فهو خيرة المبسوط والمعتبر والشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وغيره لكن سياق كلام المنتهى يقضي بأن الشك كان في الائتاء وقال في (التذكرة ونهاية الاحكام) ان كان بعد الفراغ من الصلوة احتمال ان يعيداً لانه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلوة ييقن والصحة لانه شك بعد الفراغ أما لو شكنا في الائتاء أيهما الامام بطات صلواته لانه لا يمكنهما المضي في الصلوة وان يقتدي أحدهما بالآخر انتهى وقال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس وفي (البيان) الحكم بالبطلان ان كان في الائتاء ولم يتعرض لما بعد الفراغ وقال في (الذكرى) بعد نقل حاصل كلام التذكرة ونهاية الاحكام يمكن ان يقال اذا كان الشك في الائتاء وهو في محل القراءة ولم يمض مافيه اخلال بالصحة فنوى (فيتوي خ ل) الانفراد صحت صلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الائتاء فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب أو علم القراءة ولم يعلم نية التدب انفرد أيضاً بالحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة أو القراءة بنية التدب أمكن البطلان الاخلال بالواجب وينسحب البحث الى الشك بعد التسليم ويحتمل قوياً البناء على ما قدم اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد انتهى ونحو ذلك ما في الروض والمسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات بعد الفراغ وفصل فيما اذا كان في الائتاء بين ما في الذكرى وقال في (المدارك) ان ما في الذكرى مشكل لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتاء بصاحبه فتبطل الصلوة ونعم العدول ثم انه في المدارك نقل عن المحقق الثاني انه قوى عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ وقال لا بأس به اذا كانت كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعاً والموجود في فوائد الشرائع ان الشك في الائتاء مبطل وأما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الابطال الا ان قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة يقتضي تأثير الشك حينئذ ان شرط الصحة لم يتحقق حصوله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتاء لم يجز ﴾ كافي المنتهى والتحرير وما يأتي من الكتاب والايضاح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية واليه مال صاحب الهلاية وقال في (الخلاف) الثالثة أن ينقل صلوة افراد الى صلوة جماعة فعندنا أنه يجوز ذلك ولشافعي فيه قولان أحدهما أنه لا يجوز وقال به ابو حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وفي (التذكرة) انه ليس بعيداً من الصواب وظاهر نهاية الاحكام والذكرى القول به أو الميل اليه قالاً فان احتج بأن النقل قد ورد بأن المنفرد يقطع صلوته مع امام الاصل أو مطلقاً أو ينقل الى النقل فلو ساع العدول لم يكن ذلك نجواً به بأن قطع الصلوة ليحصل كمال الفرقة حينئذ ولا فرق بين أن يدخل في الركة الاولى مع صلواتها أو غيرها وبراى نعلم صلوته وظاهر الشهيد التوقف في الدروس والبيان قال في (الدروس) ولو زادت صلوة المأموم فله الاقتداء في التمة بأخر من المؤمنين وفي جوارزه امام آخر

ولو نوى المأموم الانفراد جاز (متن)

أو منفرد وجهان مبيحان على جواز تجديد نية الائتام للمنفرد وجوزها الشيخ وقال في (البيان) ولو اقتدى في فرضة ينقص عددها عن عدد صلوته أتمها بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صاحبه في الاقتداء وفي جوازه بغيره منفرداً أو اماماً وجهان مبيحان على جواز تجديد نية الائتام للمنفرد وقال في (كشف الالتباس) ان ظاهر الشهيدان نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلوة المأموم وساق عبارة الدروس التي قد سمعتها ثم قال فكلام الشهيد يقتضي عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز نقل الجماعة الى المنفرد يجوز نقل المنفرد الى الجماعة انتهى كلامه ولم أفهم مراده وكأنه سر وأرخال عن التحصيل هذا وفي (التذكرة) لو كان يصلي مع جماعة فحضر طائفة أخرى يصلون جماعة فأخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلاة الامام الآخر فالوجه الجواز انتهى وهو مشكل جداً ويأتي سام الكلام عند قوله ولو أحرم مأموماً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى المأموم الانفراد جاز ﴾ جواز المفارقة اختياراً لتفسير عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما في الروض والمسالك ومجمع البرهان والحدائق والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في الاثنا عشرية والتجيبية والمعروف من كلام الاصحاب كما في المدارك والحدائق أيضاً ولا خلاف فيه الا من المبسوط كما في الرياض وقد نقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة والمنتهى بل كاد يكون صريح المنتهى وقد يقال انه ظاهر الخلاف أو صريحه وقال (في المبسوط) من فارق الامام لعذر عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتم صحت صلوته قالوا وهذا ظاهر في عدم جواز نية الانفراد (قلت) هو غير صريح في المخالفة ولا ظاهر ظهوراً معتمداً به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا الحال في المنقول من كلام السيد في الناصرية حيث قال وان سبقة الى التسليم بطلت صلوته وفي (المدارك) اثني عشرية صاحب المعالم والذخيرة والكفاية والحدائق ان المسئلة لا تخلو عن اشكال وان الاحتياط في قول الشيخ وفي (المصابيح) ترجيح عدم الجواز وقال ان ذلك مستفاد من الاخبار والقواعد الكثيرة وقد اطال في الاستدلال على ذلك ثم أخذ يحاول أن يجمعه مذهباً للصدوق لعدم ذكره ذلك في الفقيه وقال انه ظاهر الدروس لعدم ذكره له وكلامه جميعه في التأمل وهذا كله في الجماعة الغير الواجبة واما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعاً كما في المدارك ولا خلاف في عدم جواز ذلك فيها كما في الحدائق وعلى عدم الجواز فيها اختياراً نص المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وأما جواز المفارقة مع العذر في المندوبة فلا نزاع فيه كما في المدارك والذخيرة والحدائق وقضية كلام جماعة كالمصنف فيما يأتي والمحقق في الشرع انه يجوز المفارقة مع عدم نية الانفراد لعذر مع بقاء القدوة والافتل زالت القدوة بتحقيق الانفراد ويتحقق ذلك في المسبوق بحيث يكون شاهده في غير محل تشهد الامام فانه يفارقه ويقبضه ويلبسه كما نص على ذلك في فوائد الشرائع والمسالك وفي (التحرير) تجوز المفارقة من دون نية لعذر وقبده بعضهم بنية الانفراد والجمع ممكن (واعلم) انه اذا حصلت المفارقة حيث ينوي الانفراد اختياراً قبل القراءة قرأ لنفسه وان كانت بعد تمامها ركن لنفسه كما نص على ذلك الجم الغفير وان كانت في أثناءها فخيرة نهاية الاحكام والتذكرة وتعليق الارشاد والغريبة والمسالك انه يعيد السورة التي فارق فيها مع الاحتمال في جملة منها للاجتناب بالقراءة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارشاد الجعفرية

ولو أحرَمَ مأموماً ثم صار اماماً أو نقل إلى الائتِمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف ولو تعدد المسبوق أو ائتم المقيمون بالمسافر جاز لهم الائتِمام بأحدهم بعد تسليم الامام (متن)

والروض والمدارك واستوجه في (الذكرى) الاستئناف مطلقاً لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد وكأنه أحوط وعلى القول بإعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة وأراد المأموم القراءة من أول السورة لم يجوز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقة في الجهد والتوحيد مطلقاً في غير الجمعيتين وعلى القول الآخر له قراءة أي سورة شاء وفي (المسالك والروض) ان المفارقة جائزة في جميع أحوال الصلوة ولا يشترط المدخول معه في ركن فلو أدركه في أثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح وصرح جماعة كثيرون بأن له أن يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً وفي (المدارك) ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الحدائق) الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الذخيرة) انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (النهاية) يجوز ذلك عند الضرورة وفي (المعتبر والنافع والمنتهى) رسالة صاحب المعالم يجوز ذلك مع العذر وهل ينتقم العذر إلى نية الانفراد في (المعتبر والذكرى والبيان والجمعونية والغربية) ظهور الافتقار إلى النية وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه يأثم لو لم ينو وفي (المنتهى) يصح له ذلك مع العذر أو نية الانفراد فقد ردد بين الامرين كالمحقق في النافع وفي (فوائد الشرائع) الاخبار مطلقة وفي (المسالك والروض) مجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه لا يجب عليه نية الانفراد وان كان لعذر عذر (قلت) وهو ظاهر جماعة وفي (الذخيرة) انه ظاهر الاصحاب ان ذكرهم له بهد المسئلة السابقة من غير تقييد وفي (الروض) يدل على عدم الافتقار إلى النية اطلاق الجماعه جواز التسليم قبله من غير تعرض للنية وكذا الرواية بل لو افتقر إلى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله في المسئلة السابقة وقد اصطلح الاصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقاً ووردت به الاخبار ولا فائدة فيه الا ذلك بل هذا يزيد عدم وجوب المتابعة في الاقوال وقال أيضاً قبل ذلك ان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال لمساواته لعينه من الافعال فالافتقار إلى النية واجبة وأما من لم يوجب المتابعة فيها فالظاهر انه لا يفتقر إلى النية لا تقطاع القدوة الواجبة بالقيام من السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أحرَمَ مأموماً ثم صار اماماً أو نقل إلى الائتِمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف ﴾ كما في التحرير وفي (نهاية الاحكام) يصير المأموم اماماً في موضع الاستخلاف أو اذا نوى المفارقة ثم ائتم به غيره وكذا لو نقل نيته إلى الائتِمام بآخر وفي (الذكرى والغربية) يجوز ان يصير المأموم اماماً وان ينقل المؤتم من امام إلى آخر وكلاهما في الاستخلاف سواء كان لعذر الامام أو لا تقطاع صلوته وبقاء صلوة المسبوقين فيمتددي بعض ببعض وفي (البيان والدروس والموجز الحاوي والجمعونية وشرحها وكشف الالتباس) يجوز اقتداء بعضهم ببعض عند اقطاع صلوة الامام وفي الاخير انه لا يجوز الائتِمام بامام آخر غير امامه ولا بمنفرد ومن هنا يعلم الحال في قوله فلو تعدد المسبوق إلى آخره وفي (الدروس والهلاية والجمعونية وارشاد الجمعونية) انه يجوز النقل من الائتِمام بأحد إلى الائتِمام بآخر عند عروض مانع من الاقتداء بالاول وفي الاخير انه يمكن اذا كان الآخر أفضل وفي (الذخيرة) عدم الجواز من دون استخلاف وفي

(الثامن) توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجنائز ولا الكسوف والعيد ولا يشترط توافقها في النوع ولا العدد فللمفترض الاقتداء بالمتنفل وبالعكس والمتنفل بمثله في مواضع ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح الاقتداء بمن يصلي الظهر وبالعكس (متن)

(المدارك) ان الجواز من دونه مشكل وقد سمعت تجويزه فيما مضى من عبارة التذكرة وفي (الذكري) يمكن المنع ويمكن الفرق بين العدول الى الافضل وغيره نعم لو استخلف امامه رجلا نقل اليه ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجنائز والكسوف والعيد ﴾ اشترط توافق نظم الصلوتين من بديهيات المذهب كما في المصابيح وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (جمع البرهان) الظاهر عدم النزاع فيه وأما عدم جواز الاقتداء في اليومية بهذه الثلاثة فقد طفت به عبارات الاصحاب بل لا أجد فيه مخالفاً الا ما احتمله في النجبية حيث قال احتمال الجواز فيه غير بعيد اذا كان الامام في الركوع العاشر أو قبله خصوصاً اذا قرأ الحمد والسورة وفي (البيان) لا يجوز العكس أيضاً ولا بكل واحدة من هذه مع الاخرى وفي (البيان) والجمعانية وشرحها وكذا كشف الالتباس) انه يجوز الائتام في ركعتي الطواف باليومية وبالعكس ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط توافقها في النوع ولا في العدد ﴾ وقال جماعة ولا في الصنف كالحاضر بالمسافر وبالعكس وزاد جماعة عدم اشترط التوافق وهذان يستفادان مما ذكر وعن الصدوق انه اشترط اتحاد الكعبة مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما يأتي ﴿ قوله ﴾ - قدس سره ﴿ فللمفترض الاقتداء بالمتنفل ﴾ عندنا كما في المتبر وعند علمائنا كما في التذكرة وبالاجماع كما في الخلاف والمتنهي وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لا مطلقاً بل في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وقد ذكر في الذكري عن التذكرة خلاف ما فيها ولعله سهو من قلم الناسخ وقال في (المبسوط) يجوز للمتنفل ان يأتيه بالمفترض وبالعكس والمفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما ومع اتفاقهما وفي (السراير) يجوز اقتداء المؤدي بالقاضي وبالعكس والمفترض بالمتنفل وبالعكس ومن يصلي الظهر بمن يصلي العصر وبالعكس وفي (الاشارة) يصح الائتام مع اختلاف الفرضين وفي (الوسيلة) لا تصح الجماعة الا في الصلوة المفروضة أو فيها كان في الاصل فريضة الا في صلوة الاستسقاء خاصة ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ وبالعكس ﴾ اقتداء المتنفل بالمفترض لا تنلم فيه خلافاً بين أهل العلم كما في (المنهى) وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر التذكرة وفي (نهاية الاحكام) يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقاً ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والمتنفل بمثله في مواضع ﴾ كما في الشرائع والمنهى والبيان والهلالية وغيرها وفي (المسالك والمدارك) انه في عبارة الشرائع قيد للجمع وفي (الميسبة وحاشية الارشاد) ان الاقوى اختصاصه بأما كن خاصة في الصور الثلاث فوضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الامام مبتدأ والمأموم معيذاً وبالعكس في العكس والتمنفل بمثله في صلوة العيد المصوبة والاستسقاء وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) والموجز الحاوي) يصح اقتداء المتنفل بمثله في الاستسقاء والعيد المندوبة خاصة وزاد صاحب غاية المرام وارشاد الجمعانية القدير على الخلاف وقال في (ارشاد الجمعانية) وأما غير هذه المواضع فمنوع اجماعاً وزاد في مجمع البرهان صلوة الصبيان جماعة والمعادة اذا صلى كل من الامام والمأموم متفرقاً من غير نزاع وجماعة مع تأمل فيه ونحوه ما في الذخيرة ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ لمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح بمن يصلي الظهر وبالعكس ﴾

ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار ولو قام الامام الى الخاتمة سهوا لم يكن للمسبوق الائتمام فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماماً أو مأموماً (متن)

عند علمنا كما في التذكرة وفي (الذخيرة) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنهى انه قول علمنا أجمع انتهى (قلت) الموجود في المنهى ليس تماوي الفرضين شرطاً فلو صلى ظهراً من يصلي العصر صح ذهب اليه علمنا أجمع وقال في (المعتبر) بعد ذكر عين ما ذكره في المنهى انه قول علمنا وفي (المجمع) في جميع ما نحن فيه لانتزاع الا من الصدوق وفي (الرياض) لا أجد في ذلك خلافاً الا من والد الصدوق فنع من اتمام المنعم بالمقصر وبالعكس ومن الصدوق فنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهم العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزى وهما نادران انتهى وفي (المفاتيح) ان قول الصدوقين شاذان وقد نقلت الشهرة على ما نحن فيه في غاية المرام والمدارك والمفاتيح والمصايح وفي (الذكري والبيان) لا أعلم ما أخذ قول الصدوق فان قيل به في انسحابه الى المغرب والعشاء نظراً وقد تعرض الاستاذ قدس الله تعالى مره لحال الانسحاب في المصايح وبعد ذلك كله قال صاحب المعالم في اثني عشرية وتليده في شرحها ان الاولى موافقة الصدوق في المنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر وان كان الاشهر خلافه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الذكري والبيان) والموجز الحاوي والهلالية والجمعونية وشرحها وكشف الالتباس والروض) ان انتظار الامام حتى يسلم أفضل وفي (الذكري والروض) انه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسافراً فيأتي بمحاضر أو يصلي الصبح أو المغرب مع الامام المصلي الظهر أو العشاء قال في (الذكري) لو اقتدى في المغرب بالظهر فاذا قام الامام الى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للشهد والتسليم والاقرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح وصلوة المسافر لا يقال انه أحدث شهداً مانعاً من الاقتداء بخلاف مصلي الصبح مع الظهر فانه تشهد مع الامام لانا نقول لا نسلم ان ذلك مانع وما هو الا كتأخر المأموم عن الامام في شهده اذا كان مسبقاً وقد ذكر ذلك كله في روض الجنان وكلامه صريح في وجود المخالف الذي كاد يفهم من عبارة الذكري وفي (مجمع البرهان والذخيرة والحدائق) ان وجه الافضلية في هذه المواضع غير واضح وجوز في المنتهى فيما اذا استتيب المسبوق أن تنتظره الجماعة الى أن يفرغ يسلم بهم وفي (المفاتيح) انه غير بعيد وقال في (البيان) بعد قوله ولو زادت صلوة الامام تخير المأموم بين التسليم والانتظار وهو افضل مانعه وفي الحاق مثل هذا السفري بالحضري في الكراهة نظر اقر به انتفاء الكراهة انتهى ومعناه ان هذا الانتظار من السفري لتسليم الحضري هل هو كاصل صلوته في الكراهة نظر من صدق اتمام المسافر بالحاضر في هذا الانتظار ومن استحبابه للمسبوق ومفارقة المأموم للامام اختياراً مكروهه حينئذ الاقرب انتفاء الكراهة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماماً أو مأموماً ﴾ أي سواء كان معهم اماماً أو مأموماً وقد نقل على ذلك الاجماع في المنهى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض ونفي الخلاف عنه فيه في مجمع البرهان والتجيبية والحدائق والناطة الحكم بالمنفرد في الكتاب كالمسوط والنهاية والوسيلة والشرايع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والهلالية وغيرها تعطي ان من صلى في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تستحب له الاعادة وفي (الحدائق) انه الاشهر قلت هو خيرة المدارك وكذا مجمع البرهان وفي

(الذخيرة والكفاية) ان العدم (انه خل) أحوط وتردد المصنف في المنهى والتذكرة وهو ظاهر الرياض وحكم في السرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك باستحباب الاعادة للجامع أيضاً إماماً كان أو مؤتماً وقد لا يكون هناك خلاف لان هنا مستثنين (احدهما) ان هناك أناساً قد صلوا الظهر مثلاً جماعة ثم أرادوا أن يعيدوها جماعة من دون مبتدء بالصلوة وهو لا يستحب لم الاعادة كذلك من غير خلاف على الظاهر وعلى ذلك ينزل ما ظهر من المبسوط وما بعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكذلك ينزل عليه تردد المترددين فلتلحظ عباراتهم ولتأمل فيها (الثانية) ان يكون زيد قد صلى جماعة ثم حضر واحد وأراد الصلوة فإنه يستحب له أن يصلي معه جماعة إماماً كان أو مأموماً تحصيلاً لفضيلة الجماعة في الحاضرة كما نص على ذلك بين هذه العبارة في التذكرة ونحوه مافي الروض حيث قال لو كان أحدهما منفرداً فلا أشكال وقربه في مجمع البرهان وقد أوضحه في البيان فقال يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه إماماً كان أو مأموماً والاقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة واسترسال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذا لم يأت مبتدء بالصلوة فلو أتى مبتدء استحب لامامهم أو ليعضهم ان يؤمهم أو يأتهم به واستحب للباقيين المتابعة انتهى مافي البيان والى ذلك أشير في نهاية الاحكام والمالاية حيث قيل فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوته إماماً كان أو مأموماً وهل يجوز فيها الاقرب ذلك في صورة واحدة وهي ما اذا صلى امام متنفل بصلوته يقوم مقترضين وجاء من صلى فرضه فدخل معهم متنفلاً انتهى مافيهما واستشكل في نهاية الاحكام فيما اذا خلت الصلوة عن مقترض وكلامهم في اقتداء المتنفل بالمقترض وغيره له نفع تام في المقام (قلت) ومما ذكر يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم أرادا اعادة الصلوة جماعة فإن الاقرب منع استحباب ذلك لها اذا لم يكن معهما مقترض كما في الذخيرة والكفاية والحدائق وفي (الذكرى والمدارك والرياض) فيه وجهان هذا وهل يستمر الاستحباب قال في (التذكرة) هل يستحب التكرار ثلاثاً فما زاد أشكال أقربه المنع ونحوه مافي المدارك وفي (الذكرى والبيان والميسية والروض والمسالك) انه جائز لمعوم الادلة بل في الميسية وان لم تكن الجماعة الاخرى أكمل وفي (مجمع البرهان) وأما من صلى جماعة فهل يجوز له الاعادة مع جماعة أخرى مأموماً أو اماماً يقوم ماصلوا أصلاً أو صلوا منفردين بغير تقيية فيه نظر والظاهر عدم الفهم من الاخبار نعم يمكن الجواز مطلقاً مع حصول شبهة وتقص فيها بوجه وان لم يكن ذلك موجباً للاعادة للاحتياط ومشروعية الاعادة العبادة حينئذ ﴿فروع الاول﴾ اذا اعاد المنفرد صلوته وقصد التعرض للوجه نوى التدب كما في المبسوط والسرائر والمنهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية وفي (الذكرى وحواشي الشهيد والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع والروض والمسالك) انه يجوز ايها على وجه الوجوب استناداً الى رواية هشام بن سالم وقد أورد الاستاذ قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن غوالي الثاني صريحين في التدب وفي (حواشي الشهيد) ان الفائدة تظهر فيما لو تبين ان صلوته الاولى باطلة فانها تجزئه لو نوى الوجوب (الثاني) قال المحقق الثاني ينبغي القول باشتراط نية الامامة لو كان المعيد اماماً لا تنفياً سبب المشروعية لولا ذلك (الثالث) قال بعض ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب أفضل من الواجب . . . وقد تم المجلد السابع من مفتاح الكرامة ويحجي في المجلد

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية ولا تجب في غير الجمعة والعيدين ولا تجوز النوافل الا الاستسقاء والعيدين المندوبين (متن)

الثامن (١) المطلب الثاني في الاحكام والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
﴿ هذه صورة خط الشارح قدس الله سره الشريف ﴾

﴿ المطلب الثاني في الاحكام ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية ﴾ كما في الشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعفري وشرحها والروضة والكفاية والمفاتيح وفي (المنهى) قال علماءنا الجماعة مستحبة في الفرائض ويزيدها تأكيدها في الحس وفي (الذكرى) محلها الحس المفروضة وباقي الفرائض حتى المنذورة عندنا والاداء بالقضاء وبالعكس عندنا وفي (المبسوط) الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات الحس وظاهره القصر على الحس وكاد يكون صريح وقد يظهر ذلك من الكافي وظاهر الشرائع بل ومن المهذب وسنممع ما في التذكرة وغيرها وأوضح من ذلك ما في الفنية حيث قال الاجماع في اليوم واليلة عدا الجمعة سنة ما كدة بالاجماع وفي (النهاية والتحرير) وغيرها الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي (الروض) أدخل المنذورة في الفرائض وفي (المدارك والذخيرة) انه يندرج في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف لكن في استعادة ذلك من الاخبار نظر (وقال الاستاذ) أفاض الله تعالى عليه شأيب رحمة الاحوط الاتيان بركتي الطواف وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي (الرياض) في التعميم الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سببا صلوتي الاحتياط والطواف (قلت) وقد شاع في أهل عصرنا فعل الصلوة المنحولة عن الغير جماعة وهو مشكل جداً هذا وفي (الخلاف) الاجماع على استحبابها في اليومية وفي (التذكرة) الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة وليست فرض عين الا في موضعين ولا فرض كفاية باجماع علمائنا وكذا قال في الخلاف والقرية وفي (الوسيلة) الجماعة لاتصح الا في الصلوات المفروضات أو في ما كان في الاصل فريضة الا في الاستسقاء وفي (البيان) انه المشهور وفي (التذكرة) محل الجماعة الفرائض دون النفل الا في الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط عند علمائنا وفي (المنهى الاجماع ظ) على عدم جوازها في غير هذين من النوافل وكذلك التذكرة وكنز العرفان وفي (الذخيرة والكفاية) ان المشهور انها لاتصح في النوافل الا ما استثنى وقيل بالجواز والمسئلة محل تردد انتهى وفي (المدارك) بعد ان نقل اجماع المنهى قال يظهر من الشرائع ان في المسئلة قولاً بجواز الاقتداء بالنافلة ونقل كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنفل الى آخره وقال ان هذا الكلام يوزن بأن المنع ليس اجماعياً انتهى فليتأمل وعن التي استحبابها في التدبير ونقل عن التذكرة عنه انه نسبة الى الرواية وقال بعضهم هو

(١) كان في نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره الخامس بدل السابع والسادس بدل الثامن وهو سهو من قلمه الشريف فان الذي مضى من هذا الكتاب ثلاث مجلدات في الطهارة وثلاث مجلدات في الصلوة قبل هذا المجلد تكون ستة وهذا هو السابع وما بعده الثامن (مصححه)

وتحصل بادراك الامام راكعا ويدرك تلك الركعة فان كانت آخر الصلوة بنى عليها بعد تسليم الامام واتمها ويجعل ما يدركه معه اول صلوته ولو ادركه بعد رفعه فاتته تلك الركعة وانتظره حتى يقوم الى ما بعدها فيدخل معه ولو ادركه رافعا من الاخيرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبير الافتتاح على رأي (متن)

ظاهر كلامه في الكافي وفي (الذكري) انه ظاهر المفيد قال ولم تقف على مأخذه وفي (ايضاح) الشيخ ابراهيم القطيبي على النافع ان عمل الشيعة على ذلك وهو خيرة الامة وفوائد الشرائع والمجلسي وتلميذه ابي الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتحصل بادراك الامام راكعا ويدرك تلك الركعة الى قوله فيدخل معه ﴿ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فليطلب هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ادركه رافعا من الاخيرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبير الافتتاح على رأي ﴿ لافرق بين الاخيرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكري والروض وجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث فرضت المسئلة فيها فيما اذا ادركه بعد رفع رأسه من الركوع من دون فرق بين الاخيرة وغيرها ولا خلاف في فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والدخول معه ومناجاة الامام في السجدين الا من الغاضل في المختلف فتوقف كافي الرياض والحداثق وفي (نهاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (المدارك والذخيرة) انه مذهب الاكثر في الكتاب من استئناف تكبير الافتتاح هو مذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وهو خيرة الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والايضاح والدروس واللمعة والغلية والبيات والمهذب البارع والمقتصر والتفتيح والمهلاية والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع والفوائد المليية والمسالك والروض والروضة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو ادركه بعد رفعه من الركوع استحسب له أن يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وان شاء أن يتربص حتى يقوم الامام ويستفتح معه جاز وقد نوى هذه العبارة ان ليس هناك تكبير للافتتاح وانما هو تكبير الهوي للسجود وليس كذلك لانه قال بعد ذلك فيهما انه لا يعد بالسجدين لان زيادتهما زيادة ركن فتبطل الصلوة بها وقال في (التذكرة) بعد ذلك في فرع آخر اذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا انه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوي الى السجود وهو أحد وجهي الشافعي فهذا تصريح منه بأن هناك تكبير بين والغرض الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا ادركه في التشهد فانه في الاخير يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوي الى السجود كما نص عليه في الكتابين قال لان الجلوس عن القيام لم يشرع في الصلوة فلا تكبير وفي (البيان) بعد أن ذكر ادراكه له بعد رفع رأسه من الركوع وبعد رفع رأسه من السجدة وفي التشهد قال وهل الافضل لمن ادركه في هذه الاحوال متابته فيها أو التربص حتى يتم القدوة الاقرب الاول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام فليأمل وفي (المبسوط) وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وفي (المسالك والروض والروضة والفوائد المليية) انه يغير بين السجود مع الامام واستئناف الصلوة وهو الافضل وبين الجلوس من غير سجود ثم يقوم من غير استئناف بعد فراغ الامام أو مع الامام لو كان في غير الركعة الرابعة وبين اتفازه واقفا حتى يسلم أو

يقوم ولا استئناف في الموضعين وكذا القول لو أدرك معه سجدة واحدة وكذا بتخيير لو أدركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقاً هذا كلامه في الكتب الأربعة وقد جعل لذلك ضابطاً فقال والضابط أنه يدخل معه في سائر الأحوال فإن زاد معه ركناً استأنف والا فلا وفي (الرياض) أن الشهيد الثاني قصد بذلك الجمع بين الأخبار كالموثق عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بمد الركبتين قال يفتح الصلوة ولا يقعد مع الإمام حتى يقوم والخبر إذا وجدت الإمام ساجداً فأثبت مكانك حتى يرفع رأسه وإن كان قاعداً قعدت وإن كان قائماً قمت قال وهذه الأخبار غير مكافئة لادلة المشهور من وجوه عديدة أعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل بالإجماع لعدم القائل (القول خ ل) بهذه فيما أجد إلا من شيخنا الشهيد الثاني فإنه عمل بها جامعاً بين الأخبار السابقة يعني أدلة المشهور وبينها بالتخيير مفضلاً للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكفير وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفت مع أن الظاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والتزويل على ما ذكره فرع الحجة وهي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن التذكرة من عدم ادراك فضيلة الجماعة إلا بادراك السجدة الأخيرة انتهى ويأتي بيان الحال وقد عرفت أن المشهور استحباب التكبير والدخول مع الإمام والمتابعة واستئناف التكبير وقد يظهر من المختلف التوقف في الحكم الأول فيكون متوقفاً في الحكم من أصله وفي (المدارك والذخيرة) أن توقفه في محله واختلفوا في وجه التوقف ففي (المختلف) أنه للنهي الوارد في صحيحة محمد ورده في المدارك بأنه محمول على الكراهية جمعاً بين الأدلة وقال بل الوجه فيه عدم ثبوت التعمد بذلك وواقفه في وجه التوقف صاحب الذخيرة ونحن نقول أن الخبر الذي أشار إليه في المختلف مخالف للإجماع المنقول في الخلاف وغيره والمعلوم إذاً الفقهاء مطبوعون بعد المنيد والشيخ في النهاية والقاضي على خلافه سلمنا ولكننا نحمل قوله عليه السلام ولا تدخل معهم في تلك الركة على أن المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لأعلى سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما برشد إلى ذلك صحيح محمد الآخر حيث أتى فيه بدل النهي عن الدخول بلا تعمد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام مع نصريح ثالث له أيضاً بأدراك فضيلة الجماعة بأدراك الإمام وهو في السجدة الأخيرة وهو نافع فيما نحن فيه بالأولوية وفي مورده بالصرحة مضافاً إلى ما في خبر آخر من قوله إذا سبقك الإمام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعمد بها وضعف السند وقصور الدلالة إن كان منجبراً بالشهرة القرية من الإجماع بل الإجماع واقع وليس له دافع وبفهم الأصحاب لأن الظاهر من قوله عليه السلام فادركته أنك كبرت معه ودخلت في الصلوة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الأخبار ولا معنى لما في الذخيرة من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال وإن لم يكبر ويدخل معه لأنه معنى منتهى لا يقبله الذوق السليم ولا الفهم المستقيم كما ينبغي عن ذلك مارواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول إذا أتيت الإمام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فإذا قمت فكبر وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور والرواية وإن كانت غير مسندة إلى إمام إلا أن الظاهر من حال القائل المذكور وهو الثقة الجليل أنه لا يقول بثبت وسامع من الإمام وبزيده إيراد الصدوق لها في كتابه ويحمل الجلوس فيها على الجلوس للسجدة أو أحدهما لا للشهد أو الاستراحة إذ لا قائل بذلك أصلاً فتأمل فقد اتضح الحال واندمغ التوقف والأشكال عن المختلف وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة ثم إن ما في المدارك من حمل النهي على الكراهية فقيه إن ليس فيه منافاة لما ذكره في

المختلف من التدح في استحباب الدخول وأما الحكم الثاني وهو استئناف التكبير فقد نسب الخلاف فيه الى
 الشيخ وبعضهم عزاه اليه في المبسوط فقالوا انه قال لا يجب الاستئناف لان زيادة الركن معتبرة في متابعة
 وكان المولى الاردبيلى مال اليه كما انه في الذكري لم يرجح وعبارة المبسوط كرواية المولى قال ومن أدرك
 الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدين ولا يعتد بهما الا ان يقول ان
 الحديث محتمل لعدم الاعتداد بالصلوة فيوافق المشهور وعدم الاعتداد بالركعة وان اختلفا في الظهور
 ولا كذلك عبارة المبسوط فانها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدين ومن هنا فهموا الخلاف (قلت)
 ومع ذلك فليس صريحا فيه فلا أقل من أن ينسب الى ظاهره على انه ليس بذلك الظهور وهذا الشهيد
 في الذكري قال ان عبارة المبسوط كالرواية واحتمال ان يكون في نسخته ولا يعتد بها يدفعه ان الموجود
 في نسختين صحيحتين ولا يعتد بهما على انه قال في مبحث الجمعة في خصوص المسئلة سجد متابعا له
 ولا يعتد به وقال في (النهاية) ولا يعتد بتلك السجدة فليتأمل وقد نسب في الرياض الى ابن ادريس
 موافقة الشيخ والموجود في السرائر ومن أدركه ساجداً جاز ان يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد معه غير
 انه لا يعتد بتلك الركعة والسجدة وكلامه كما ترى ليس صريحا في الخلاف وقد يشهد على ذلك قوله
 بعد ذلك ومن لحق في تشده وقد بقيت عليه منه بقية فدخل في صلوته وجلس معه لحق فضيلة الجماعة
 ثم لينهض فيصلي لنفسه فان كان لما كبر نوى الصلوة وتكبيرة الاحرام بتكبيرته أجزاءه ان يقوم بها ولا
 يستأنف تكبيرة الافتتاح وان لم ينو ذلك كبر واقترح صلوته انتهى فليتأمل ونحو ذلك قل في (المبسوط)
 والترض ان خلافها ليس بمكانة من الظهور فليحفظ ذلك وكيف كان فاعتقار هذه الزيادة لا بد له من
 دليل أما نص أو اجماع والثاني مفقود وليس من الاول سوى بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يستلزم
 اغتثار هذه الزيادة ولا يخرج بمثل السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة بمثل هذه
 الزيادة مع احتمال كون السكوت لمكان قوله لا يعتد بها اذ احتمال عود الضمير الى الصلوة قائم لا يكاد
 ينكر وان ادعى ان عوده الى الركعة أظهر فقد ادعى في ارشاد الجمعية ان عوده الى الصلوة أظهر وأقرب
 الى الفهم فتأمل جيدا (وليعلم) ان أبا العباس في المهذب والمقتصر والضميري في غاية المرام فيها من عبارة
 النافع موافقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مخالفة يأتي يأتها واعلم انه قال في
 (الروضة) وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بنير المتابعة اختياراً ومعناه انه لا يجوز لمن لم يدرك
 الركوع قطع الصلوة اختياراً بسبب غير متابعة الامام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر
 فمن لم يدرك الركوع أو لم يسجد مع الامام أصلاً لا يجوز له القطع اختياراً واستئناف التبة وأما اذا تابع
 الامام في شيء من أفعاله مما يرجب زيادة الركن فانه يجوز له قطع الصلوة (بل ظ) قد يجب كما اذا
 سجد السجدين مما أو واحدة على الخلاف فجواز قطع الصلوة منحصر في المتابعة المخصوصة وبدونها
 لا يجوز وبعد جواز القطع صرح في الروض أيضاً قال ولو كبر رجاءً لادراكه راكعاً فبقه كما كان لو
 أدركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلوة قبل ذلك وفي (المنهى) لو أدركه
 ساجداً كبر للافتتاح وجوبا وكبر أخرى للسجود مستجبا وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لانه لا
 يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا يعلم حال ما في المدارك والذخيرة من انه على قول الشيخ يكون
 التكبير المأتي به تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع التبة قبله وعلى المشهور يكون التكبير المأتي به أولاً مستجبا

ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام
فيتيم من غير استئناف تكبيرة (متن)

انتهى فليتأمل جيدا - قوله - قدس الله تعالى روحه (ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا
وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتيم من غير استئناف تكبير) كما في ظاهر النهاية وصرح المبسوط والسرائر
والشرائع والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنهى والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة
والغاية والذكرى والتفريح والمهذب البارع والمقتصر والمسالمة والجمعانية والجمعانية وشرحها وفوائد الشرائع
وتعليق النافع والروض والروض والمسالك والنوائد المالية وجمع البرهان وغيرها وفي (المهذب البارع) الاجماع
عليه وفي (الذكرى والروض) القطع به وصرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الأخيرة وغيرها
وفي (المعتبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والجمعانية وشرحها) وغيرها انه إن شاء تشهد معه وان
شاء سكت وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يكبر للهوي وعبارة النافع في المقام من المشابهات
وذلك لانه قال اذا أدركه بعد انقضاء الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم الامام استقبل هو وكذا لو
أدركه بعد انقضاء السجود انتهى ويمكن تنزيلها على ما اذا أدركه في السجود لا بعده أو يكون التشبيه
في مجرد استحباب الدخول لا مع الاستئناف وان أوهته العبارة وعلى ذلك فلا مخالفة وان فهمها منها
الشارحون والمحشون هذا وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة الجماعة وان لم يفرغ بالصلوة وأنه يكون ذلك
بادراك بعض التشهد وقد سمعت عبارتها وعن ابن بابويه انه يدرك فضيلة الجماعة بادراكه في السجدة
الأخيرة أو في التشهد (وليعلم) انه قد استشكل في المسئلة صاحب المدارك والتذكرة والحدائق اما صاحب
المدارك فقال انهم استدولوا برواية عمار وهي ضعيفة السند وقال ينبغي القول بعدم جواز الدخول مع
الامام بعد رفعه من السجدة الأخيرة لانه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم جعل غايته ما يدرك
الجماعة ادراك الامام في السجدة الأخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود
والظاهر ان الاقتصار على الجلوس أولى وأما صاحب التذكرة والحدائق فاستشكل لتعارض الاخبار
وقد أوى الى ذلك في الذكرى فقال بعد ان حكم بما حكم به الاصحاب وقطع بالاجتزاء بالتكبير
ومن روى الاجتزاء بذلك عمار ولكن روي أيضاً عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الامام جالسا
بعد الركبتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينهما بجواز الامرين وان كانت
الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم وروي ابن بابويه ان منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور
المتقدم آنفاً وقال فيه بما الى عدم الاجتزاء بالتكبير الا أن يجعله تكبير القيام وهو نادراته (ومن قول)
اما ما في المدارك من الظمن بضعف السند (ففيه) انها منجزة بالشهرة بل بالاجماع المنقول والمعلوم وأنا
نفرق بين ادراك الجماعة وادراك شي من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومنجزة بفهم الاصحاب
والاقتصار على الجلوس بعيد بل الظاهر الاتيان بالسجود بل التشهد أيضا ومتابعة الامام لانه الظاهر من
ادراك الصلوة مع الامام اذ قضية الدخول مع الامام حيث كان وكيف كان هو المتابعة في جميع ما يأتي به في
ذلك الممكن الى أن يستثنى شي من ذلك بخصوصه على ان أولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت
من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد (ففيه) ان الجلوس أيضاً كذلك فان قال ان مقتضى الظاهر من
الادراك الاتيان بما فعله الامام قلنا يلزم الاتيان بالكل فتأمل جيدا وقد روى الصدوق في

وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ولو وجدته راكعا وخاف الفوات كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف او سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ولو احس بداخل طول استحبابا ولا يفرق بين داخل وداخل (متن)

الغيبه في القوي ومن أدرك وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وقد فهم جماعة ان هذه من نعمة الخبر لامن الصدوق ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن البصري وفي ذلك مع رواية عمار بلاغ في العبدول عن مفهوم الصحيحة مع امكان التأويل بما سمعت واما الاختلاف الاخبار فقير ضار لان العمل على ما اعتضد بالعمل والاشتهار وهو احدي روايتي عمار وأما روايته الاخرى فيمكن تنزيلها على نفي الوجوب وقد سمعت ما ذكره الشهيدان أو تقول كما قال في المنهبي من أنها غير دالة على المنع في صورة النزاع اذ هي انما تتناول الصلوة الثلاثة أو الرباعية والفرق ان فيها يمكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة القعود بخلاف صورة النزاع وقد عرفت الحال في صحيح محمد وخبر منصور وأما عدم الاستئناف فلعدم الزيادة المبطله اذ ليس هناك الا التشهد وهو بركة كما في المعتبر على ان الاجماع منعقد على عدم الاستئناف هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل كما يفصح عنه الامر في المسيوق حيث لم يكن له محل للتشهد ويفتقر الفعل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة وأما اذا أدركه وقد سجد سجدة واجدة ففي (الذخيرة) انه لم يفرق الاصحاب بينه وبين ما لو أدرك الامام في السجدة وفي (البيان والروض) فيه وجهان وفي (الروضة) أحوطهما الاستئناف وفي (الذكرى والدروس والهلالية والجمعفريه وفوائد الشرائع والفوائد المليية) وغيرها ان الوجه الاستئناف وهو ظاهر التنقيح وفي (الذخيرة وكذا المجمع) ان عدم الاستئناف أولى (قلت) لا فرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركناً وهنا ليس كذلك وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعدد الزائد فانه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية والنقلية ولا يرد مثل ذلك في التشهد لما مر

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ﴾ وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفي (التذكرة والابضاح) الاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي (جمع البرهان) ان ادراك فضيلة الجماعة في الجملة وصدقها كانه لا خلاف فيه وادراك فضيلة الجماعة باذراكه له في التشهد خيرة الصدوق ان كانت تلك الزيادة منه لامن الخبر والسرائر والمنتهى والبيان واللمعة والدروس والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والجمعفريه وشرحها والروض والروضة والمدارك وغيرها وهو ظاهر كل من جوز له الدخول في الموضوعين للامر بها وليس الا لادراكها وقال الشهيدان وأما كونها كفضيلة من أدركها من أولها أو قبل ذلك فغير معلوم وقيدته في الذكرى بما اذا كان التأخير لاعن عمد

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجدته راكعا وخاف الفوات كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف أو سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ﴾ اما انه يكبر ويركع ويمشي في ركوعه الى الصف فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنهبي وظاهر التذكرة كانه حيث قال فيها عندنا وفي (الذكرى) رواه الاصحاب (قلت) ولم أجد فيه مخالفا أصلا وأما انه له ان يسجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق فقد صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والدروس والنقلية والموجز الحساوي وارشاد الجمعفريه والفوائد المليية والمدارك وفي (المنهبي) لو أتم الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به بأس

عند علمائنا انتهى وفي (المبسوط) جعل سجوده موضعه ثم التحاقه به أفضل وظاهر التحرير وغيره
 التوقف في ذلك هذا اذا لم يقف بحجبه مأموم آخر وأما اذا وقف فلا يستحب له الانتقال كما صرح
 به في البيان وهو ظاهر المبسوط والخلاف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وفي (الروض والمسالك)
 تقييد المشي بغير حالة الذكر وقد تبع في ذلك الدروس والميسبة وفي (المجمع) ينبغي ذلك وفيه وفي
 (الذخيرة) ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) وغيرها حيث قالوا ينتظر
 محي من يقف معه فان لم يحس بمشي لو كان بعيدا من الصف بأن كان يصح ان يأتي وهو في مكانه
 وقف وحده لثلا يفعل فعلا كثيرا فان مشى احتل الجواز لانه من أفعال الصلوة والمنع لكثرة وان
 كان لا يصح ان يأتي فيه لبعده لا يعتمد بذلك الركوع ولو كان حائل لم يجز ان يشرع وفي (الذكري
 وحواشي الكتاب والتبليغ والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمعانية وشرحها
 والميسبة والروض والمسالك) وغيرها انه يشترط ان لا يكثر المشي وفي بعضها التقييد بحيث يخرج عن
 اسم المصلي وقدره في حاشية الهلالية بما زاد عن خطوتين وفيها جميعا أيضا انه يشترط ان يكون
 الموضع الذي يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو تباعدوا سفلا بالمتد بطل وفي (المدارك) انه يفضل ذلك
 ان لم يكن مانع شرعي وفي (الروض وجمع البرهان والذخيرة) انه لا بد ان لا يخرق عن القبلة اذا كان
 الانتقال الى دبر القبلة بل يرجع القهقري وفي (حواشي الشهيد) انه نقل خبر الاسلام عن أبيه وفي
 (الدروس والتغلية والفوائد المليية والروض والمجمع والذخيرة) انه ينبغي ان يجر رجله لما قاله في التقييد
 وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجله ولا يخطى ونسبه في الذكري الى الرواية مقتصر على ذلك وفي
 (العزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه يجب عليه ان يجر رجله وهو ظاهر الموجز الحاوي وجامع
 المقاصد والمسالك بل هو صريحها حيث عدوه من الشروط وفي (المنتهى) لو فعل ذلك من غير
 ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفردا
 وان يتقدم بين يديه (قلت) وان تأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب ونطق به جملة من الاخبار
 وما نهي فيه عن التأخر محمول على الكراهية عند عدم الحاجة اليه وقد نقل ذلك عن المنهى جماعة
 راضين به وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكري) لو انه سجد في غير الصف ثم قام ليحقق فركع
 الامام ثانيا ركع مكانه ومشى في ركوعه أيضا (واعلم) ان الاخبار وكلام الاصحاب قد صرح فيها
 بالدخول وقال جماعة من المتأخرين في بيان ذلك ان الدخول يتحقق بوقوعها في مسجد ونحوه قالوا
 ولو كان في فلاة أمكن تحقق الدخول بوصوله الى موضع يمكنه فيه الائتمام بأن لا يكون بعيدا عادة وفي
 (جمع البرهان) هو الكون بعد ان لم يكن فيه وذلك كثير في القرآن كقوله جل اسمه ادخلوا الارض
 المقدسة (واعلم) ان الاصحاب بنوا هذه المسئلة على مسئلة أخرى وهي حكمهم بكراهية الوقوف للداخل
 في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجه واستندرا هذه المسئلة من ذلك الحكم محافظة على ادراك
 الركعة تجوز له من دون كراهية ان يقف وحده اذا كان في موضع يصح فيه الائتمام وبه نطقت كلماتهم
 وطفحت عباراتهم والناس في كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك ولا شائبة اشكال قول
 استاذنا صاحب الرياض موافقة لصاحب الحدائق ان تقييد جماعة الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع
 شرعي من بعده عن الامام بما لا يجوز التباعد عنه فيه نظر كيف ولو كان البعيد بما لا يجوز له التباعد
 اختيارا مانعا شرعيا لما كان الحكم اتفاقا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد

ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفائية ويقره وجوبا مع غيره ولو سرا في الجهرية (متن)

بما لا يخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه لوجه له (١) لانه يظهر منه انه لم يصب محز فرض المسئلة في كلامهم وقال ايضا ان جماعة قلدوا المشي بنبر حالة الذكر وفيه نظر لكننه أرجح لان في خلافه تركا للواجب لا ادراك أمر مستحب وهو غير معقول لكننه يترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه منقوض (قلت) لم أفهم هذا التقض لانه ان أراد التقض بهذا الداخلة ونحوه حيث يترك القراءة ويأتى فلا وجه له أصلا وان أراد ان المسبوق يترك القراءة حيث يخشى فوات الركوع (ففيه) انه ليس لامر مستحب وانما هو لواجب وهو المتابعة وان أراد ان هذا الداخلة قد يكون دخوله في الثانية فاذا لم يلحق بالصف في ركوعه ولا بعد اتصافه فانه يسجد ويلحقه في الثالثة ويترك القراءة مع وجوبها عليه للاتحاق بالصف وهو مستحب (ففيه) ان الذي لا يجوز ذكر الركوع حال المشي لا يجوز القراءة كذلك بل يقول انه بمشي عند الفواصل أو بسكت وبمشي ثم يقره فليتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفائية ﴾ قد اختلفت أقوال الاصحاب في المسئلة اختلافا شديدا حتى من الفقيه الواحد وقد قال في روض الجنان لم أقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ هذا القدر من الاقوال (قلت) وقد اختلف النقل عنهم على نحو اختلافهم ونعم ما صنع الشهيد في الذكرى حيث نقل عبارات الاصحاب برمتها كالصنف في المختلف واقفاه في ذلك جماعة من المتأخرين كصاحب الذخيرة وغيره ونحن نقل أولا ما فهمناه من كتابهم ثم نردفه بذكر عين عبارتهم اذ لكل طالب (فتقول) اسقط الحسن بن ابي عقيل على ما نقل عنه في كشف الرموز وسلار وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفائية في الاولين والاخيرتين سمع المهمة أم لم يسمع وهو ظاهر التبصرة لكن ابن ادريس جعل القراءة محرمة كذا نسبوا اليه وكان الاولى أن ينسب الى ظاهره وسلار جعل تركها مستحبا ولم يبين لنا الآبي تمام كلام العماني قال في (الروض) وباقي الاصحاب على اباحة القراءة وفي (الخلاف) الظاهر في الروايات انه لا يقره المأموم خلف الامام أصلا سواء جهر أو لم يجهر لافاتحة الكتاب ولا غيرها باجماع الفرقة وأخبارهم وفي (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وفي (المنتهى) عليه اتفاق العلماء وفي (التذكرة) لو لم يقره مطلقا صحت صلونه عند علمائنا وفي (التجيبية) لا خلاف في سقوط وجوب القراءة عن المأموم في السرية (قلت) وتنقيح البحث في المسئلة أن يقال اذا كانت القراءة جهرية وسمع في أوليها ولو مهمة سقطت فيما سمع اجماعا كافي التذكرة وغاية المراد والتنقيح والروض والروضة والتجيبية وظاهر الغيبة وفي (التذكرة) أيضا لا نستحب اجماعا وفي (الرياض) لا خلاف في أصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروضة والروض ويشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط كنفى الحلي الخلاف في السرائر عن ضمان الامام القراءة انتهى وهل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث يحرم القراءة أم لا قولان (أحدهما) أنه التحريم (أنها محرم خ ل) وقد نسبته المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم الى الشيخين وفي (المنتهى) الاقتصار على نسبه الى الشيخ من دون

(١) خبر قول (بخطه قدس سره)

اختيار شي . وكأنهم لحظوا أول كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وستمع كلاهما فيهما بنامه ونسبه
 جماعة الى ابن حمزة وآخرون الى ظاهر السيد وهو ظاهر المقنع والغنية وخبرة المختلف والتحرير والتبصرة
 على الظاهر منهما ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة وكأنه قال به في كشف الرموز وفي
 (الوسيلة) يجب الانصات اذا سمع وقد سمعت ما في السرائر وستمع كلام التقي والقاضي وأبي
 الجسد الحلبي (الثاني) انه على سبيل الكراهية وهو المشهور كافي الدروس وغاية المراد وظاهر الروضة
 والاشهر كافي الجعفرية والغرية وظاهر التنقيح والتجبية الاجماع على استحباب الانصات ممن عدا ابن
 حمزة وهو خبرة المحقق في كتبه والمصنف في التلخيص وظاهر الارشاد والشهد في الذكرى والبيان
 واللمعة والغنية والمقداد وأبي العباس والصيمري والملاية والقطيفية (١) والميسية والفوائد الملية وكذا الجعفرية
 والغرية وغيرها ونقله الشهيد في حواشيه عن نحر الاسلام وقد سمعت ما في المراسم واحتمل ذلك في
 التذكرة احتمالاً وظاهر المنهى ونهاية الاحكام التوقيف كالرياض والموجود في المبسوط والنهاية
 والواسطة لابن حمزة والجامع لابن سيد علي ما نقل في الذكرى عنهما انه ان سمع المهمة اجزاء وان
 قرأ كان جائزاً من دون ذكر كراهية ويمكن الفرق في كلامهم بين سماعه القراءة فتحرم وسماعه المهمة
 فيتخير وهناك وجه آخر في تأويل عبارة المبسوط والنهاية وستمع كلامه وكلام غيره من القدماء مما
 أطلق فيه جواز القراءة ولو مع سماع المهمة وكان كلام الشيخ غير ملتئم الاطراف على الظاهر فيحتاج
 الى تدبر فيه وصاحب التلخيص فهم الفرق بين عبارتي النهاية والمبسوطاً ما اذا كانت القراءة جهرية
 ولم يسمع فيها أصلاً جازت القراءة بالمعنى الاعم وفي (الرياض) أطبق الكل على الجواز انتهى والوجوب
 ظاهر النهاية والمبسوط والتهذيب والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والواسطة على ما نقل من
 عبارتها الشهيد وظاهر الغنية والاشارة والنافع ونقلوه عن ظاهر السيد والتقي وقال السيد انه اشهر الروايات
 وقد يلوح من كشف الرموز اختياره وفي (الشرائع والتلخيص) وغيرها تكراهه الا في الجهرية مع عدم
 السماع وفي (الشرائع) زيادة ولو فهمه وفي (الرياض) ان ظاهر القاضي وغيره انه على الاباحة من دون
 استحباب بل في الاخبار لورودها في مقام نوح المحضر انتهى فتأمل وقد سمعت قول سلال وابن ادریس
 وما نقلنا عن التبصرة هذا والمشهور كما في الروض والروضة ان القراءة اذ ذلك على الاستحباب وفي
 (الدروس والغرية) انه الاشهر وهو خبرة المعتبر والشرائع على الظاهر منها كما قيل والمختلف والمنهى
 والشريروالتذكرة ونهاية لاحكام والارشاد والتلخيص على الظاهر منها كما قيل والذكرى والبيان
 واللمعة والغنية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجمعورية والغرية وفوائد الشرائع
 وتعليق النافع والقطيفية والروض والروضة والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية
 والذخيرة والرياض وغيرها وقد نسبه في المذهب والمقتصر الى السيد وابن ادریس والشيخ في النهاية
 وهو غريب وقد نقلوه عن القاضي وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) يستحب للاصم ان يقرأ مع نفسه
 لانه لا يسمع وعلى هذين القولين قبل القراءة للحمد والسورة كما هو ظاهر جماعة وصریح جامع المقاصد
 أو للحمد خاصة كما هو صريح النهاية والمبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق
 النافع ويظهر من كشف الالتباس نسبه الى المحقق والمصنف في أكثر كتبه والشهد بل ذلك صريحه

(١) القطيفية للشيخ ابراهيم القطيفي وهو معاصر للمحقق الثاني وبنها مباحثات ومناظرات

وهو غريب وقد فسر في الروضة اطلاق اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر وأما أخيرنا
الجهريه ففيها أقوال أيضاً (الاول) وجوب القراءة مخيراً بينها وبين التسبيح كما لو كان منفرداً وهو خيرة
الغنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد والتقي وفي (الذكرى) بعد ان نقله عن التقي وأبي المكارم قال
كانهما أخذاه من قول المرتضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بعض عن المختلف وهو يوافق احدى
نسخته اذ في احداهما ان الاقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين والاختافية وفي الاخرى
في الاخيرتين من الاختافية وعلى كل حال فهذا القول لا ينافي الاجماع الآتية في صدر المسئلة كما
قد يتوهم لان اصحاب هذا القول لم يعينوا القراءة (الثاني) استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المقول
في التنقيح عن المفيد وقد نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن سميع وقد يشعر أول كلامه في
المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وحده سبحانه وتعالى فليلاحظ وهو خيرة الروض كما نسّمع (الثالث)
كراهية القراءة وفي ظاهر (العزية) أنه أشهر وقد يظهر ذلك من الموجز الحاروي والفوائد الملية وسنأتيك
عبارات في الاختافية ربما يستفاد منها كراهية القراءة هنا وفي (الروض) وفي القراءة في أخيرتي الجهريه
لاطلاق الامر أو الحاقها بالاختافية قولان أجودهما الاول (الرابع) التحريم ففي (التبصرة وجمع البرهان)
يحرم القراءة خلف المرضي مطلقاً الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهم وهو ظاهر
الفتحه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وسنأتيك ما في التحرير وغيره في الاختافية (الخامس)
استحباب التسبيح بالاربع كما في النغلية وظاهر الفوائد الملية (السادس) استحباب القراءة وقد فهمه
جماعة من ظاهر الارشاد (السابع) التخيير بين الحمد والتسبيح استحباباً وقد فهمه جماعة
من ظاهر المختلف وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة ونقله في التنقيح عن أبي الصلاح وهو
خيرة القطيفية والروضة والذخيرة وفي (التحجية) ما دل على القراءة بحمل على التقية والباقي على التخيير
هذا وفي (التنقيح) ان ما اختاره الشيخان في الكل أحوط وهذا وان كانت اختافية ففيها أقوال أيضاً
(الاول) استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطة على ما نقل من عبارتها ونسب في المهذب الى الشيخ
والتقي والكتاب وقيل أنه ظاهر الارشاد واللمعة وستسمع عبارة الروضة (الثاني) استحباب الحمد وحدها
قال في (الروض) أنه خيرة القواعد والشيخ وجماعة قلت آخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في
ذلك وكان أوله يخالف لذلك وستسمع الجمع بين كلاميه ونقل ذلك عن القاضي واقتصر في التذكرة على
نقله عن الشيخ وفي (جامع المقاصد) وغيرها لا يقرأ الحمد على الاصح لعدم الدليل (قلت) استدله المصنف
في نهاية الاحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وان لم نسمع فاقروا قال وهي تعطي استحباب القراءة في
الاختافية (الثالث) سقوط القراءة في الاولين والاخيرتين وجوباً وتعيين التسبيح وهو ظاهر المنقح (الرابع)
سقوطها في الاولين وجوباً وهو ظاهر خيرة الغنية والاشارة والتحرير وظاهر التبصرة وهو المنقول
عن السيد والتقي وقيل في (المنتهى) ان قول السيد أولى من قول الشيخ ونحوه ما في المعتبر حيث قال على
الاولى واختار في الذكرى جميع ما اختاره في المعتبر في هذه المقامات واما الاخيرتان عند هؤلاء وعن السيد
ان الاولى أن يقرأ فيها أو يسبح وفي (المنتهى) أنه أولى وفي (المعتبر) في الاخيرتين روايتان وفي الغنية
والاشارة على الظاهر منها وجمع البرهان) أنه كالمفرد مخيراً بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن التقي وقد
سمعت احدى نسختي المختلف قد بر (الخامس) استحباب التسبيح اربعاً فيها أي في الاختافية كما في ظاهر
النغلية والفوائد الملية (السادس) استحباب التسبيح وحده سبحانه أو قراءة الحمد مطلقاً نقله في الروض

عن ابن سعيد (السابع) كراهية القراءة في أوائل الاخفائية وقد عد قولاً وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما استسمع (الثامن) كراهية القراءة في الاخفائية كما في النافع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعوية والفوائد الملية على ما يظهر منها وقد سمعت ما نقلناه سابقاً عنها فلا تغفل قال في (الروضة) وأما السرية فالمشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف يعني الشهيد في جميع كتبه ولكنه هنا يعني في اللمعة اختار عدم الكراهية والاجود المشهور انتهى ما في الروضة وفي (النافع والمعتبر والدروس والعزية) أنه الأشهر وفي (الروضة) أيضاً ومن الاصحاب من اسقط القراءة وجوباً أو استحباباً مطلقاً يعني في الجمهرة والاخفائية وهو أحوط ونحوه ما في الفوائد الملية (التاسع) ستوطها في الاولين والآخرين وجوباً وهو خيرة السرايز والتحرير والمدارك والمفاتيح والذخيرة والكفاية وهو ظاهر التبصرة ونسبه في المذهب الى السيد رضي الله تعالى عنهم جميعاً وأما عبارات الاصحاب بالفاظهم ففي (الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام) وقد علمت غير مرة ان النسبة لم تثبت عندنا وأنا استظهرنا انه لعل بن الحسين بن بابويه ما نقله فيه عن العالم اذا صليت خلف امام تقدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم نسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها فلم نسمع قارئ وفي (المختلف والذكرى) وغيرها انه قل في المنع اعلم ان على القوم في الركعتين الاوليين أن يستمعوا الى قراءة الامام فان كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخرتين أن يسبحوا والموجود في النسخة التي عندنا واذا كنت اماماً فليكن ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك أن يسبحوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فعليك أن تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاوليين ثم ذكر ما نقلوه عنه وقال هذا احب اليّ وقال في (المبسوط) واذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ خلفه سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر فيها بل يسمع وينصت اذا سمع القراءة فان كانت مما لا يجهر فيها يسبح مع نفسه وحمد الله تعالى وان كانت يجهر فيها وخفي عليه القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل المهمة اجزاء وان قرأ في هذه الحال كان ايضاً جائزاً ويستحب أن يقرأ الحمد فيها لا يجهر فيه بالقراءة وان لم يقره كانت صلوته صحيحة لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى ولا ريب ان كلامه في ظاهره متناقض ويمكن الجمع بحمل قوله أولاً وان كانت مما يجهر فيها على ما اذا كانت الصلوة اخفائية كالظهر والمصر كما هو الظاهر وبحمل قوله ثانياً فيما لا يجهر فيه على اخبرني لجهرية فليتلأمل وقال في (التهابة) اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأ خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر بل تسبح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فنصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت أنت لنفسك وان سمعت مثل المهمة من قراءة الامام جاز لك أن لا تقرأ وأنت مخبر في القراءة ويستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيه بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى وكلامه ككلامه في المبسوط ونقل عن علم الهدى انه قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاولين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقره كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي انه لا يقره فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما يخافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه فأما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم ويسبح فيها انتهى وروي في (الغنية) عن زرارة ومحمد عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يأم به فمات بعث على غير الفطره وروي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف

امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قافراً قال وفي رواية عبيد بن زرارة انه من سمع المهمة فلا يقرأ وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئاً في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الاخيرتين وروى بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام اني لا كره للمؤمن لكم أن يصلي خلف الامام لا يجهر فيها فيقوم كأنه حمار (قلت) ما يصنع قال يسبح وقال في (المراحم) في القسم المنسوب وان لا يقرأ المأموم خلف الامام وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والا ثبت الاول (وقال) القاضي فيما نقل عنه وفي أم من يصح تقدمه بغيره في صلوة جهر وقرأ فلا يقرأ المأموم بل يستمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخبراً بين القراءة وركبها وان كان صلوة اخفات استحباب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز أن يسبح الله ويحمده (وقال) ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تقرأ خلفه في الاولين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرأ وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة أفضل (وقال) ابن حمزة في الواسطة على ما نقل عنه فالواجب اربعة اشياء متابعة الامام في أفعال الصلوة والانصات لقراءته ونية الاقتداء والوقوف خلفه أو عن احد جانبيه واذا اقتدى بالامام لم يقرأ في الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل المهمة فهو مخبر فان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان أفضل وان لم يقرأ جاز وان سبح كان أفضل من السكوت وقال سيف (الوسيلة) الواجب اربعة اشياء وعدها منها الانصات لقراءته اذا سمع وقال في (الغنية) ولا يقرأ في الاولين من كل صلوة ولا في الغداة الا أن يكون في صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فأما الاخيرتان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد (وقال) علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط عنه القراءة في الاولين لافها عداها فان كانت صلوة جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيها وقال في (السرائر) اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو اخفائية وهي أظهر الروايات التي تقتضيها أصول المذهب لان الامام ضامن القراءة بلا خلاف من أصحابنا ومنهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله عليه السلام الأئمة ضمنا وروي انه لا قراءة على المأموم في الركعتين الاولين في جميع الصلوات التي يخاف فيها بالقراءة ويجهر فيها الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر الامام فيه بالقراءة ولا يقرأ هو شيئاً وتلزمه القراءة فيما خافت وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام وأما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة على المأموم فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما ويسبح والاول أظهر لما قدمناه وقال في (المعتبر) تكره القراءة خلف الامام في الاخفائية على الاشهر وفي الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو هممه ولو لم يسمع قرأ وقال وتسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء (وقال الشيخان) لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو هممه ولعله استناد الى رواية يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه وفي رواية الحلبي عنه عليه السلام اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته والاولي ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال

إنما أمرنا بالجهر لينصت من خلفه فإن سمعت فانصت وإن لم تسمع فاقره والتعليل بالانصات يؤذن
 بالاستحباب ثم قال إذا لم يسمع في الجهرية ولا هممه فالقراءة أفضل وبه روايات (منها) رواية عبد الله
 ابن المغيرة عن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف من ترتضي به في صلوة يجهر
 فيها فلم تسمع قرأه فاقره وإن كنت تسمع المهمة فلا تقره ويدل على أن ذلك على الفضل لا على
 الوجوب رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدي به فلا يسمع
 القراءة قال لا بأس أن صمت وإن قرأ (ثم قال) أطلق الشيخ رحمه الله تعالى استحباب قراءة الحمد في
 الاخفائية للمأموم والاولى ترك القراءة في الاوليين وفي الاخيرين روايتان احدهما رواية ابن سنان
 عن أبي عبد الله عليه السلام إذا (كان ظ) مأمونا على القراءة فلا تقره خلفه في الاخيرين والاخرى
 رواية أبي خديجة عنه عليه السلام قال إذا كنت في الاخيرين فقل للذين خلفك بقروا فاتحة الكتاب
 وقال ابن عمه نجيب الدين بن سعيد رحمه الله تعالى على ما نقل ولا يقره المأموم في صلوة جهر بل يصنى
 لها فان لم يسمع وسمع كالمهمة أجزاءه وجزأه وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى
 قراءة الحمد فيها لا يجهر به وقال في (المختلف) والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع
 ولا هممه لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخير بين القراءة والتسبيح في الاخيرين
 والاخفائية كذا نقل عنه في الذكرى وهو معنى ما نقله عنه في الروض وفي نسخة أخرى من الاخفائية
 وقال في (الشرائع) ويكره ان يقرأ المأموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع
 ولا هممة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ الحمد فيها لا يجهر فيه والاول أشبه وقال في (النافع) تكره
 القراءة في الاخفائية على الاشهر وكذا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة ولو هممة وقال في
 (كشف الرموز) بعد ان روى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام
 تأتم به فلا تقره سمعت قرأته أو لم تسمع الا ان يكون صلوة تجهر فيها ولم تسمع فاقره مانصه وهو
 اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وعلم الهدى وأبى الصلاح ثم نقل قول ابن عقيل والمناحر وسائرهم
 قال والاصح في الروايات والاطهر في الاقوال هو الاول وقال في (التذكرة) لا يجب على المأموم القراءة
 سواء كانت الصلوة جهرية أو اخفائية وسواء سمع قراءة الامام أم لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع
 عند علمائنا أجمع ثم نقل عن الشيخين أنه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو هممة ثم قال يحتل
 الكراهية وقال لو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا هممة فالأفضل القراءة ثم قال ولو كانت سرا قال
 الشيخ تستحب قراءة الحمد خاصة وقال في (نهاية الاحكام) مثل ما قاله في التذكرة في جميع ما ذكر
 ما عدا دعوى الاجماع وما عدا النقل الاخير عن الشيخ فإنه لم يدع فيها الاجماع ولا نقل عن الشيخ
 قراءة الحمد خاصة وقال في (المتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم
 السلام ثم قال قال الشيخان لا يجوز القراءة خلف من يقتدي به في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ثم قال
 لو لم يسمع في الجهرية ولا هممتها استحب له القراءة (ثم قال) وقال الشيخ في التهذيب تجب عليه القراءة
 لأن الامر يدل على الوجوب ثم قال وفيه نظر لأنه كذلك ما لم يعارضه غيره وقد عارضه هنا ثم ساق
 خبر ابن يقطين (ثم قال) قال في المبسوط لو سمع مثل المهمة جازله ان يقرأ ولعله استناد الى ما رواه في الحسن
 عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب ان يقرأ الحمد
 وحدها في الاخفائية وأطلق القول بذلك ثم قال وقال السيد لا يقره في الاوليين ويقره أو يسبح في

الاخيرتين والاولى ما قاله السيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله
 عليه السلام وساق الرواية وأردفها برواية أبي خديجة وقال في (التلخيص) يكره قراءة المأموم على رأي
 الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في (مخلفه) نهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى
 به مطلقا الا في الجهرية مع السماع كالمهممة قال فإنه جائز وان لم يسمع ولو مثل المهممة قرأ لنفسه وبمثله
 قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة النهي المذكور انتهى وقال في (الارشاد) تكرر
 القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا هممة فيستحب له القراءة على رأي وقال في (النصرة)
 ولا يقرأ المأموم مع المرضي ولا يتقدمه في الافعال وقال في (التحرير) اذا كان الامام ممن يقتدى
 به لم يجز للمأموم القراءة خلفه في الجهرية والاختفائية وتستحب في الجهرية اذا لم يسمع ولا هممة
 ان يقرأ هذا أجود ما حصلناه من الاحاديث في هذا الباب وقد سمعت كلامه في المختلف وقال في
 (الذكري) وأحسن الاقوال ما ذكره في المعتبر وقال في (الدروس) ويحصل الامام القراءة في الجهرية
 والسرية وفي التحريم أو الكراهية أو الاستحباب للمأموم أقوال أشهرها الكراهية في السرية
 والجهرية المسموعة ولو هممة والاستحباب فيها لو لم يسمع وقال في (البيان) والاقترب كراهية القراءة
 خلف الامام في الاختفائية وفي الجهرية اذا سمعها ولو هممة ولو لم يسمع استحباب ولو سبغ حيث لا يسمع
 القراءة جاز وقال فيه بعد أوراق يستحب التسبيح لمن لم يقرأ خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة
 قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات أفضل وقال في (اللمعة) وتكره القراءة
 خلفه في الجهرية لافي السرية ولو لم يسمع ولو هممة في الجهرية قرأ مستحبا وعد في التلفية فيما ينبغي
 ترك القراءة في الجهرية المسموعة ولو هممة والقراءة لغير السامع والمدرك الاخيرتين والتسبيح في
 الاختفائية وقال في (التنقيح) بعد ان قل الاقوال وقال اذا سمع ولو هممة أسقطها السكوت فبعض
 أوجب الانصات كابن حمزة والباقر سنوه الى ان قال ولا شك ان ما ذكره الشيخان في الكل أحوط وقال
 في الموجز ويحصل القراءة خاصة وكره للمأمومين في السرية والجهرية المسموعة ولو هممة ولو لم يسمع
 قرأ الحمد ندباً وقال في (المهلاية) يكره ان يقرأ خلف المرضي في الجهرية المسموعة ولو هممة وقيل
 بالنع في الاختفائية والجهرية الا اذا لم يسمع في الجهرية ولو هممة فيستحب وقال في (الجعفرية)
 ويحصل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للمأموم القراءة فيهما على الاظهر ولو لم يسمع في
 الجهرية ولا هممة استحباب ان يقرأ وقد سمعت كلام الروض والروض والنعمة ولتقتصر على كلام
 هؤلاء فانهم أساطين الاصحاب ولو أردنا ان نستوعب جميع علمائنا لبعثت الشقة وطال المداد ونحن
 نقول هذه المسئلة من جهة تكثر الاقوال حصل فيها الاشكال لكنك ان لحظت أخبار الباب وجريت
 بها على القواعد الاصولية كانت كسائر المسائل وذلك لان القراءة لغير المسبوق خلف الامام المرضي
 في الاختفائية أشد فروع المسئلة اشكالا عندهم وعند التحقيق لا اشكال فيه لانه قد استفاضت
 الاخبار الصحاح وغيرها من المعتبرة وغيرها بالتهي عنها ووردت أخبار أخر معتبرة وفيها الصحيح
 ظاهرة في الجواز منها الصحيح الذي فيه يقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو يعلم انه لا يقرأ فقال
 لا ينبغي ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة لشيوع استعماله فيها مع قوة احتمال وروده
 هنا لدفع نوم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا يفيد على هذا سوى اباحة الترك
 وقوله وهو لا يعلم انه يقرأ كفاية عن عدم سماع قرأته فكأنه قال وهو لا يسمع انه يقرأ وليس

المراد به الشك في قراءة الامام لان فيه طعناً عليه لاختلاله بالواجب ولذا قال جماعة بعدم الكراهية
 هنا والصحيح الآخر الذي فيه عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام بقراءتهما بالحد وهو امام يقتدى به
 قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس اذ الظاهر ان الصمت كناية عن الاخفات كما فهمه جماعة
 واردة ترك القراءة من الصمت لا تدفع الاستدلال به كما يأتي (ومنها) ما رواه الشيخ عن ابراهيم المرافقي
 وأبي أحمد عمرو بن الربيع النظري عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا كنت خلف امام تتولاه وتتق
 به فانه يجزيك قرأته وان أحببت ان تقرأ فاقراء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وهذا صريح الدلالة
 في جواز القراءة وضعف السند كقصور دلالة البعض ان كان فنجبر بالشهرة المستفيض نقلها على
 الكراهية حتى من المحقق في كتابه ونأهيك به ناقلاً فيجمع بين الاخبار بمحمل النهي في الصحاح
 المستفيضة على الكراهية لمكان هذه الاخبار المعتبرة المتضدة بالشهرة المستفيضة كما سمعت ولا ريب
 ان تأويل تلك الى هذه أقرب من العكس وقوله عليه السلام في الصحيح من قرأ خلف امام بأنم به
 بعث على غير الفطرة فيمكن حمله على ما عدا الاخفاتية أو على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة
 من العامة فيكون المقصود به ردم أو على الكراهية وان بعد وقد وقع مثله في الاخبار كما في رواية فرق
 الشعر مما رتب عليه المذاب الاخروي من الفرق بمنشار من نار وأمثاله وقد روى ابن سنان في الصحيح
 عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يبجر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان
 الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فقال أي شيء
 تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للأمام وفي الركعتين الاخيرتين
 حيث خص النهي عن القراءة بالاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على أجزاء
 القراءة أو رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة وما ذكر فيه من احتمال كونه لرفع نومه ان
 التسبيح كيف يكون مجزياً لان الصلوة لانتم الا بالقراءة فدفعه عليه السلام بالتخصيص على الاجزاء
 وليس الغرض متعلقاً بأجزاء غيره أو رجحانها ومن احتمال حمل التسبيح على تسبيح الامام ومن ان
 التخصيص بالاوليين خرج مخرج الغالب فمدول عن الظاهر واشتماله على ما ذكر فيه أخيراً لان الاتمام
 بالنسبة اليه عليه السلام لا يكون الا خلف غير المرضي فلا يقدر في حجته كاحتمال ان يكون ابن سنان
 محمد لا عبد الله مع انه صرح بعبد الله في المتبى وغيره وان حملنا قوله أي شيء . تقول أنت على معنى
 أي شيء . فتفي وبحكم به ليصير قوله عليه السلام اقرأ فعل أمر فلا اشكال أصلاً وحينئذ يمكن ان
 تقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية بأولبي الاخفاتية والتخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح
 في الاخيرتين كما هو خيرة السيد ومواقفه ومن لا يحنفل بالشهرة ولا يقول انها تقيم أو د سند الخبر
 وتمضد دلالة قال بالتحريم لظواهر النواهي ولا ضير عليه بناء على أصله لكنه خلاف الحق فقد
 اتضح الحال واندفع الاشكال والقول بعدم الكراهية ضعيف جداً لما سمعت على انه يكتفي في ثبوتها
 بتوى فقيه واحد فضلاً عن الشهرة وغيرها وأضعف منه القول بالاستحباب في الاوليين والاخيرتين
 وأما القراء اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاوليين فالآية والاخبار المستفيضة التي
 تزيد عن أول العقود تدلان على التحريم وأكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدلل به على الكراهية
 في المعتبر من قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وأما الصلوة التي يبجر فيها
 فانما أمر بالجهر فيها لينصت من خلفه الحديث قال فان التعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ولعله

استفاده من قرينة المناهضة وأنت خير بأن هذا الايدان لا يكاد يطن في الاذهان على انا قد تقول ان
 علل الشرع ليست من قبل العال الحقيقية وإنما هي معرفات والتعليل انما وقع بيانا للحكمة والا فالعلة
 الحقيقية انما هي من الشارع وهل يعدل بهذا عن تلك الاخبار العالية المنار الظاهرة ظهوراً تاماً في الدلالة
 على المختار وأما موثقة سماعه قال سأكت عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يقهون
 ما يقول قل اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد تشمر بالمعاصرة
 لان في التعبير بالاجزاء أشعاراً أو ظهوراً في عدم المنع عن القراءة أصلاً أو عدم كونه للحرمة وأنت
 خير بأنه لا يقوى على ضعفه واضماره وقصور دلالاته على مقاومة تلك الصحاح الصراح المستفيضة (فان
 قلت) هلا جبرته بالشهرة المنقولة في الدروس وغيره وبما يظهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره
 (قلت) هذه الشهرة لم تتحققها فضلا عن الاجماع لان الصدوق والمفيد والسيد والشيخ وأبا المكارم
 وابن حمزة والقاضي والتميمي وأبا المجد الحلبي وابن ادريس وظاهر الآبي على خلافها كما سمعت ماحكيناها
 أو نقلنا حكايتها وانما نشأ ذلك من المحقق وكثير من تأخر عنه (سلمنا) وأقصاه أن يكون صحيحاً وأنى
 لنا بوضوح دلالاته وجبر الشهرة لقصور الدلالة في محل التأمل لكن قد نستفهم ذلك مؤيداً (سلمنا) انه
 صحيح واضح الدلالة وان التنقيح في دعوى الاجماع صريح وانه لم يحصل لنا ريب فيه على ان
 شيئاً من ذلك لم يكن لكننا نقول أين يقمان من تلك الاخبار المستفيضة فتأمل وأضعف من ذلك
 الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة
 قال لا بأس ان صمت وان قرأ فانه ليس من المدعي لوروده في صورة عدم سماع القراءة وقد أطبقوا الا
 من شذ على الجواز هنا وأضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة
 مطلقاً كما هو ظاهر الآية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالأمر به
 قرينة عليه (وفيه) ان الصحيحة صريحة باختصاص الآية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها
 والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها وأما الحاق استماع المهمة بالاستماع التام فلعوم
 الآية وصدق السماع ولتنصيح به في عدة أخبار منها الحسن الذي هو كالصحيح فان فيه وان كنت
 تسمع المهمة فلا تقرأ وما رواه الفقيه عن عبيد بن زرارة انه ان سمع المهمة فلا يقرأ والموثق الذي
 فيه فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فيقيد بذلك اطلاقات الاخبار الأخر لوجوب حمل المطلق
 على المقيد على ان محل القيد أظهر أفراد المطلق مضافاً الى عموم الصحيح الذي فيه من قرأ خلف امام
 يأم به بعث على غير الفطرة الى غير ذلك من العمومات الأخر مع فتوى الاعظم وأما الاخيرتان من
 الجهرية فقد يشعر الانصات والسماع باختصاص التحريم فيها يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر
 فيها مضافاً الى الاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما واختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم
 التبادر بالمتعينة منها لا مطلقاً وليست متعينة الا في الاوليين وأما الاخيرتان فان وظيفتهما القراءة المخبر
 بينهما وبين التسبيح مع أفضليته كما تقدم في محله على ان القائل بسقوط القراءة فيها على سبيل الوجوب
 كاد يكون نادراً قليلاً جيداً لكن عموم ظواهر الاخبار وصدق الجهرية على الاخيرتين أيضاً والتنصيص
 في صحيحة زرارة على النهي عن القراءة في أخبرتي الجهرية معللاً بأنهما تبع للاولين اللتين يجب فيها
 الانصات وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المأمور به في الآية يفيد التعميم مع عدم بعد السماع
 والانصات فيهما أيضاً اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الاخفات لما مر في بحث

الجهر والاختفات وعلى هذا فلا يمكن ان يقال انه يمكن الاستدلال بفحوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في أولي الجهرية مع عدم سماع المهمة فالجواز في أخيرتها أولى وحيث ثبت جواز القراءة فيهما أو استحبابها ثبت جواز التسبيح أيضاً لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضافاً الى أخبار ناطقة به فليتأمل ولو كان هناك قائل بسقوط التسبيح فيهما لا يمكن أن يستدل له بما أشرنا اليه وأما الاختفائية فإذا جازت القراءة في أوليها فلان يجوز في أخيرتها بطريق أولى لكن مع الكراهية على انه قد يقال بعدم الكراهة هنالكان رواية ابن سنان وبقيد اطلاق التبعية ان لم يخصها بالجهرية باصل جواز القراءة وعدمه من دون ملاحظة نحو وصف الكراهية فتأمل (وأما) استحباب القراءة في الجهرية اذ لم يسمع ولا مهمة قد طفت به عبارات الاصحاب واستفاضت به الاخبار وهي ظاهرة في الوجوب الا أنها حملت عليه جمعاً بينها وبين غيرها مما خبر فيه على انه قد يقال أنها واردة في مقام توم الحظر فتأمل هذا (وليعلم) ان المقدس الاردبيلي قال يمكن اجراء التفصيل في الاختفائية بأن يقال اذا سمع تحريم القراءة والا تركه اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين الاختفات قال ويؤيده جريان التفصيل في الاخيرتين من الجهرية فتحمل الجهرية على ما وقع فيه السماع وان كانت اختفائية وكذا عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية لانه قد يقال ان تخصيص التفصيل بالذكر في الاختفائية لعدم السماع الجهر في الاختفائية غالباً أيضاً وان كان حكمة السماع والجهر في الاختفائية تجري ويؤيده صحيحة زرارة حيث أطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية (١) فتخصص بالاولين لاجل عدم تعيين القراءة في الاخيرتين فإنه يسبح فيها فان الاولى للامام والمأموم ذلك لكن يأباه ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحتي الحلبي وعبد الرحمن فالقول بالتسوية في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعدمه لا يخلو عن قرب (قلت) هذا ان اتم احتاج الى القائل فانا لا نجد به قائلأ أصلاً وقل ايضاً اني أجد ان اختيار ترك القراءة في الاختفائية أولى بل في الجهرية مطلقاً اذ بعض الادلة تدل على وجوب الترك مطلقاً والبعض مع السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك (القراءة ظ) ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصاً في الاختفائية وخصوصاً مع عدم السماع لما في حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك ولصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن بكر الازدي اني اكره الحديث وظاهره ان التسبيح مخصوص بالاختفائية وظاهر حسنة زرارة انه في الجهرية فيمكن التعميم أو تخصيص الاولى بذلك وحمل رواية زرارة على الاختفائية وهو أولى لوجود ما ندب على ترك القراءة والانصات المعص في الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل أخبار ترك القراءة في الاختفائية على الكراهية لقوله عليه السلام في صحيح سليمان لا ينبغي الظاهر فيها وصرف الآية الى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة في الاختفائية واستحباب التسبيح خصوصاً مع عدم السماع فيثبت ما أجد عليه عبارات من الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلا الله سبحانه مقامه وأما قوله ويقرأ وجوباً مع غيره ولو سراً في الجهرية فقد اشتمل على حكيمين (الاول) ان يقرأ وجوباً وهو خيرة المنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والهداية والنهائة والمبسوط وما تأخر عنها وفي (السرائر والمتهى) انه لا خلاف فيه بل في الهداية والمنع واللمعة والروضة أنه يؤذن ويقيم لنفسه (واما

(١) كذا وجدنا والمراد الاصل (كذا بخطه قدس سره)

الثاني) وهو انه لا يجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل يقره سرا في (المدارك) التقطع به وفي (المنهى) لا تعرف فيه خلافاً وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (المبسوط) اجزاه مثل حديث النفس وبذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجمعونية وشرحها والحلاية والمفاتيح وغيرها وفي (السرائر) لا بد من اسماع اذنيه وما ورد انه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة والاستيعاب لانه لا يسمى قارناً وفي (المفاتيح) الاحوط الجمع بين القراءة والانصات معها أمكن وتجزئي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة اجماعاً كما في المدارك وبلا خلاف كما في الذخيرة وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والروضة والكفاية والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لا يجوز ترك القراءة على حال وانه لا يجوز أقل من الفاتحة انه اذا لم يدرك القراءة معهم لم يجز له الاعتداد بتلك الصلوة كما اذا أدركهم في الركوع وهو خلاف مانص عليه في التهذيب وخلاف ما في الهداية والمنعم والبيان فانهم قالوا بانه يمتد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد أدرك الركوع وعبارتنا المنعم والهداية قوله وان لم تلحق القراءة وخشيت أن يركع الامام قتل ما حذفه من الاذان والاقامة واركع وقضية كلامه في المبسوط والنهاية أيضاً انه لو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفاتحة وجبت اعادة الصلوة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في (التهذيب) انه تسقط الفاتحة وهو خيرة الجمعونية وشرحها والروضة وفي (المدارك والذخيرة والكفاية) فيه أشكال قالا ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط وفي (الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجمعونية وشرحها) انه يجب عليه انماها في الركوع قال في (الدروس) ان أمكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى وفيها أيضاً وفي (الموجز والجمعونية وشرحها) انه لو اضطر الى القيام قبل تشهده قام وتشهد قائماً وبذلك صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته وقال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويقيم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابيه فإلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ايماء ويقوم مع الامام وصرح جماعة في المسئلة بانه لا يعيد وان بقي الوقت وهو المستغاد من كلام لا تخرين وفي (الذكرى) انه لا عبرة بالتقدم والتأخر هنا يعني في القراءة والركوع والسجود فلو رفع رأسه قبله من الركوع لم تبطل صلوته والا يجوز له العود لانه يكون زيادة في الصلوة كما نص على ذلك كله في المنهى وقد تقدم الكلام فيما اذا قرأ هذا الامام عزيمة في محله (تمة مهمة) قد طفت عبارات الاصحاب ونظمت الاخبار بالحث والتأكيد على الصلوة معهم وان فيها الثواب الجزيل وذلك يعطي أما استحبابها أو وجوبها أما بأن يصلي معهم صلوة منفرد يؤذن ويقيم ويقره لنفسه كما مر أو انه يصلي في منزله ثم يخرج الى الصلوة معهم اماماً كان أو مأموماً وان هذه الصلوة الثانية تحسب له نافلة كما دل على ذلك جملة من الاخبار ولعل هذا أفضل وأكمل وهل يشترط في القسم الاول عدم المندوحة صرح الشيدان في الروض والبيان بعدم الاشتراط وقرب في المدارك الاشتراط واطلاق النص والفتوى والحث على مخالفتهم وعبادة مرضاهم وتشجيع جنائزهم وعلى أنهم ان استطاعوا ان يكونوا الأئمة والمؤذنين فليفعلوا لان في ذلك دفع الضرر وتأييد القلوب وعدم الطعن على المذهب وأهله قد يعطيان ما قاله الشيدان والمحقق الثاني تفصيل تقدم ذكره في مبحث الوضوء فليلاحظ فانا قد قلنا في ذلك المقام شطرا صالحا

نافعا فيما نحن فيه ويذني التعرض لبيان حكم المسبوق لانك بعد ان أحطت خبراً بحال قراءة المأموم ناسب ان نذكره حكم قراءة المسبوق وفي (للمدارك والذخيرة والكفاية والحدائق) ان أكثر الاصحاب لم يتعرضوا لقراءة المأموم اذا أدرك الامام في الركعتين الاخيرتين (قلت) والامر كما ذكروا ولعلمهم حاله على ما ذكره في المأموم وقد اقتصر جماعة من تعرض لحكم قراءته كابي المكارم وابي المجدد والمحقق والمصنف في بعض كتبه وغيرهم على قولهم كما يدركه المأموم فهو أول صلوته وحكى عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض والفرية والمفاتيح وظاهر نهاية الاحكام ونقل بعضهم الخلاف في ذلك عن ابي علي ولعله يوافق ابي حنيفة في قلب الصلوة وهو جعل ما يدركه آخر صلوته (والحاصل) ان ظاهر من تعرض للحكم الاتفاق على رجحان القراءة له اذا أدركه في الاخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين وجماعة من المتأخرين كأنها مجاملة بالنسبة الى الوجوب والتدب لكن الظاهر منها قبل التأمل هو الوجوب وبعده عند الانصاف هو التدب كما ستسمع في البيان الذي نذكره ان شاء الله تعالى فبعضهم صرح بأنه يقرأ وبعضهم عبر بلفظ الرواية وربما رده بذكر الصحيحين ومن صرح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه والشيخ في التهذيب وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهية والمبسوط والغنية بل ادعى بعضهم انه خبرة الكليني والصدوق ونقل ذلك في المنهى وغيره عن بعض اصحابنا وهو ظاهر المنقول عن ابي الصلاح وفي (السرائر والمنتهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاجكام والغنية والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية) ان قراءته مستحبة وفي (المفاتيح) انه قولان وقد يظهر من المولى الاردبيلي والحراساني الميل الى الوجوب بعد حكمهما بالاستحباب واما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين مسجداً فيهما ونحوه المنقول من كلام ابي الصلاح وكلام السيد ككلام المقدس الاردبيلي صريح في وجوب الاخفات كما هو ظاهر المنقول عن التقي وانه أحوط ولو في الجهرية الا مع عدم المتابعة كما اذا فرغ الامام من الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه فيها الجهر بالقراءة (وليعلم) ان من قال بوجوب قراءة السورتين فانما قال به في حال التمكن منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والفقه الرضوي والرياض واما مع عدم التمكن منها فاشكال لانه يدور الامر حينئذ بين ان يأتي بها ثم يلحق الامام في السجود أو يتركها ويتابعه في الركوع ولعل الثاني أجود والاحوط أن يعيد الصلوة والاولى أن لا يدخل الا عند تكبير الركوع أو حيث يعلم انه يتمكن منها وظاهر جماعة كثيرين (١) وصريح بعض كصاحب المدارك والمولى الحراساني وغيرهما ان الامام اذا جلس للشهد وليس محل تشهد للمسبوق ان يتجافى ندبا وفي (الذكري) عن الصدوق انه أوجه وقواه صاحب الرياض وفي (الغنية) كما حكى عن التقي وابن حمزة الطوسي انه يجلس مستوفزا ونحوه ما في السرائر جلس متجافياً غير متمكن والمولى الاردبيلي فهم من الرواية انه على سبيل الجواز ثم احتمال الاستحباب وفي (المنتهى والذكري والبيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه يأتي بالشهد استحباباً لانه بركة كافي المعبرين ومنع منه جماعة منهم الشيخ في النهاية حيث قل ولا يشهد وابر المكارم في الغنية ونقل ذلك عن ابي الصلاح وابي جعفر بن حمزة وفي

(١) حيث يقولون جلس مع الامام للشهد (منه قدس سره)

(المبسوط) انه لا يعتد به ويحمد الله سبحانه ويسبحه وأثبت في النهاية أيضاً بدله التسبيح لكن كلامه فيها صريح بالنهي عن التشهد كما عرفت وفي (التحرير) قعد وسبح من غير تشهد وفي (البيان) وجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه اذا قنت الامام ينبغي له أن يقنت معه وفي (صحيح عبد الرحمن) على الصحيح في ابان ومحمد بن الوليد انه يمت معه و يجزيه عن القنوت لنفسه ولعله أولى اذا لزم منه التخلف وقد يفهم نحر به مما ذكر في وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة والمشهور كما في الروض وجمع البرهان والذخيرة والكفاية انه يخبر في أخبرته بين الحمد والتسبيح وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرار والشرائع والمصنف والشهيد والمحقق الثاني وتلميذه وغيرهم ونص جماعة من هؤلاء على ذلك وان كان الامام قد سبج وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع اذا ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ويقرء في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح ما نصه لاختلاف في التخيير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة انتهى وفي (المنتهى) الذي عليه علماءنا أن يقرأ في الركعتين اللتين فاتاه بأمر الكتاب خاصة أو يسبح لانهما آخر صلواته ونقل جماعة عن بعض القول بتعيين القراءة ثلاثاً تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب ونقل بعض عن بعض وجوب الفاتحة ولو في ركعة وفي (السرائر) لا يقوم الا بعد التسليم أي تسليم الامام وفي (الروض والذخيرة) انه أولى وفي الاول لو فارقه بعد التشهد جاز وهل يتوقف على نية الافراد الاجود ذلك وفي الثاني (١) تجوز المفارقة بعده قبل التسليم على القول باستحبابه وأما على القول بوجوبه فلا يعد ذلك أيضاً بل تجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة أيضاً قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز فلا قرب عدم وجوب نية الافراد فيه ومثله قال في (الكفاية) وقد تبع الحراساني في ذلك كله مولانا المقدس الاردبيلي واستدل في مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالاصل وكون الجماعة مندونة ولا تجب المندوبة بالشروع عندهم الا الحج بالاجماع (بيان) قد عرفت رجحان القراءة للمسبق اذا أدركه في الاخيرتين ولكن الاشكال في ان ذلك على سبيل التدب أو الوجوب (حجة القائل) بالتدب عموم ما دل على سقوطها خلف المرضي كما في المنتهى وضعف النصوص الواردة في المقام عن اثبات الوجوب لاشتغالها على نهى أريد به الكراهة قطعاً كأنه مني عن القراءة في الاخيرتين وعلى أوامر أريد بها الاستحباب كالأمر بالتعجفي وعدم التمكن من التعمود فمع اشتغالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الأوامر على الوجوب أو النواهي على التحريم مع أن مقتضى بعضها كون الأمر بالقراءة في النفس وهو لا يدل صريحاً على وجوب التلفظ بها فذلك قرينة أخرى على التدب هذا ما في المدارك والذخيرة (قلت) وقد اشتملت صحيحة زرارة على حذف التحميد وإقامة الدعاء بدله وهو غير المشهور ومثله عند هؤلاء مما يوهن الاعتماد على الخبر وأيضاً ترك فيها في رواية الفقيه ذكر الدورة وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله ومما يدل على التدب باطلاقه ما ورد في الصحيح فيما اذا استناب المسبوق انه ان لم يدبر ما صلى قبله الامام ذكره من خلفه وقد عمل به الاصحاب وهذا لا يفهم الا على القول بالتدب الا ان يجعل على التسيان ومن أقوى القرانين في المقام انه يلزم على القول بالوجوب انه لا يصح لمن يريد الدخول في الصلوة ولا سيما في الاخفائية ان يدخل

(١) أعني الذخيرة (بخطه قدس سره)

الابعد معرفة الركعة التي قد تلبس بها الامام هل هي من الاولين فلا يجوز له القراءة أم من الاخيرتين
 فتجب وقد استمرت طريقة الشيعة في الاعصار والامصار على خلاف ذلك وعمومات الاخبار ولا سيما
 أخبار الباب التي هي أدلة الوجوب وأخبار التقدم الى الصف والتأخر عنه وأخبار الحث على الدخول
 في صلوة الجماعة قاضية ايضا بخلاف ذلك ولو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فقيه واحد من
 الاصحاب مع أنه مما تشتد الحاجة اليه ويلزم أيضا أنه لو علم أنه في الثالثة أو الرابعة لا يجوز له الدخول
 الابعد ان يعلم أنه يتمكن من قراءة الحمد تاماً قبل ركوع الامام فليتأمل (ومن هنا يعلم) ان ما عدا الحلبي ممن
 تأخر عنه انما فهموا من كلام الشيخ ومن واقفه التدب لا غير وأما الحلبي فانه قال في السرائر وقال بعض
 أصحابنا يجب عليه قراءة السورتين معا ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها ولعله عنى بالاول الشيخ
 والثاني السيد وأقوى شاهد على ما قدمناه ان المصنف في المختلف لم ينسب الخلاف الا لعلم الهدى وقال
 ان أصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فليتأمل جيداً على ان كلام السيد انما
 تضمن وجوب قراءة الفاتحة كما حكى عنه في المختلف وغيره وهو لا يقول به وقد ادعى في الانتصار
 اجماع الامامية على وجوب السورة فليحمل الوجوب في كلامه هنا على تاكيد الاستحباب ولا تعلم أحداً
 قال بوجوب السورة في غير محل الغرض وقال هنا بوجوب الفاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو
 قضية اطلاق كلامه الا ما نقله في السرائر عن بعض أصحابنا وكأنه عنى به السيد وما يشهد على ذلك ترك
 أكثر الاصحاب التعرض لحكم قرائته كما اعترف بذلك جماعة كما سمعت ويشهد لهم التبع والوجدان فلولاهم
 أحالوا ذلك على ما ذكره في بيان الحال في قراءة المأموم لما صح منهم اغفاله وترك بالكلية مع شدة الحاجة اليه
 (احتج القائلون بالوجوب) بظاهر الاوامر الواردة في الاخبار المذكورة مضافاً الى عموم ما دل على وجوبها
 ومنعوا العموم الذي ادعاه القائلون بالتدب قالوا بل هو اطلاق غير منصرف بحكم التبادر الى محل
 النزاع ولو سلم فهو مخصوص بأوامر الباب وهو أولى من حملها على التدب لان التخصيص مقدم على
 الجواز والقرينة الاولى على تقدير تسليمها فهي معارضة بمثلها مما هو للوجوب قطعاً وبعد تعارضها يبقى
 الامر الظاهر في الوجوب سليماً عن الصارف فتأمل على انا نقول ليس هناك نهي وانما هو نفي سلطنا أنه
 غير ظاهر في كونه نفياً فلا نسلم كونه ظاهراً في كونه نهياً لان الصورة تحتلها من دون تفاوت ولا
 قرينة على كونه نهياً فلم يكن في الرواية ما يمنع بقاء الامر على حقيقته أعني الوجوب والاصل بقاؤه حتى
 يثبت المانع فكان هذا الاصل قاضياً بكونه نفياً على تقدير التساوي على أنه لو كان نهياً لكان مجازاً
 والاصل عدمه فهذا مرجح آخر لكونه نفياً سلطنا ولكن مثل ذلك لا يمنع الاستدلال والا لتفاقم الامر
 وعظام الخطب وسرى الوهن في أكثر أخبارنا وأما القرينة الثانية فمنوعة اذ القراءة في النفس كناية
 عن الاخفات بها كما شاع التمييز بها عنه في الاخبار ولو سلم فكيف نجعل القراءة في النفس التي ليست
 قراءة حقيقة قرينة على استحبابها بل اجتازها على حقيقتها خلاف الاجماع على ان في رواية زرارة ما يمنع
 من الحمل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازياً للامر وأنه لا بد لمن قرينة
 صارقة لان قوله عليه السلام قرأ في كل ركعة الى آخره تفسير وبيان لقوله عليه السلام جعل أول ما
 يدركه أول صلوته كما تشهد به صحيحة عبد الرحمن ولا شك في أنه واجب وأنه لا يجوز قلب الصلوة
 ولو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلا نسلم بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر فيها
 بالقراءة وقم في سؤال على حدة غير السؤال المشتمل على التجافي وكثيراً ما يشتمل الخبر على سوالات

وتجب المتابعة (متن)

عن أحكام متباينة على أنه يلزم انسحاب الحكم إلى قوله فليثبت قليلا الذي هو عبارة عن التشهد في المقام فيحمل بمقتضى ما ذكر على الاستحباب مع أن الخبر هو مستند التوم في المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم إن الأمر بالقراءة وقع معللا منهيًا عن خلافه وهو بما يؤكد الوجوب على أن لا نسلم أن الأمر بالتجاني محمول على الاستحباب وقد علمت أن الوجوب مذهب الصدوق وظاهر جماعة من القدماء استنادا إلى هذه الرواية أو إلى ما رواه في كتاب معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام إذا جلس الإمام في موضع يجب أن تقوم فتجاف أو إليهما هذا كله مضافا إلى الأخبار الأخرى المستفيضة كالاستفاضة وفيها الصحيح والقوي المعتبر (ومنها) الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه أفضل الصلوة والسلام فإنه عندنا يؤخذ مؤيدا ويخرج شاهدا هذا غاية ما يمكن أن يستدل به لقولين مما ذكره ومالم يذكره ولا ريب أن الوجوب أظهر من الأخبار كما أن التدب أوفق بالاعتبار وأسد عند أولي النظر والاحتياط طريق النجاة (وليعلم) أن مولانا المقدس الأردبيلي وكذا الفاضل الخراساني قالا بعد أن أسبقا الكلام في المقام أنه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية وأربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية ومنع عليهما ذلك المحدث البحراني وقال إن ذلك لسوء من القلم أو القائل ونحن نقول إن ذلك لممكن وأنه لو اوضح في الثلاثية كما إذا أتى والإمام في التشهد الأول فدخل معه فيه فلما قام الإمام للثالثة قام معه وتشهد معه الأخير فلما سلم قام إلى ثانيته وتشهد بعدها ثم إلى ثالثته فتشهد وسلم فهناك أربعة تشهدات ويتصور في الرباعية بأن يدركه في التشهد الأخير منها فيكبر وينوي ويدخل معه فلما اقتضى تشهد الإمام قام فأتى بمسبوق بركة فتشهد معه في ثانيته وهي للأمام أولى ولا ريب أن ثالثته ثانية للموم فلا بد أن يشهد بعدها ولا ريب أن إمامه يشهد في رابعته فيتشهد هو معه فإذا سلم قام إلى رابعته وتشهد بعدها وسلم فهذه خمسة تشهدات ومنه يعلم الحال في الثنائية على أنه يمكن أن يصير فيها ذلك من دون اتمام تأخر كما إذا صلاها مع من يصلي المغرب لكن المولى الأردبيلي قال أنه يتصور أكثر من الخمسة والثلاثة والأربعة ولا أراه يتم إلا في ترامي العدول أو الاتمام أو في احتساب تشهد الإمام والمأموم تشهدين إذا لم يكن من محال تشهد المأموم وإن هذا بعيد جدا ثم أتى وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ما ذكرناه في المغرب في بحث التشهد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب المتابعة ﴾ في الأفعال باتفاق العلماء كما في المعتبر والمنتهى والتطيفية والتنجيبية وبالاجماع كما في الذكرى والروضة والمدارك والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في الروض والخيرة والحداثق وكذا مجمع البرهان وليس في أخبارنا ما يدل على ذلك صريحا ويدل على ذلك أن علمائنا لم يذكروا في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامة وأما الأقوال ما عدا الكبيرة ففيها أقوال وأما الكبيرة ففي (الروض والرياض والحداثق) الاجماع على وجوب المتابعة فيها وفي (الخيرة والكفاية) نفي الخلاف عن ذلك وأما ما عداها فلا كثرون على عدم وجوب المتابعة فيها كما في المفاتيح والرياض والحداثق ولعلمهم فهموه من اقتصار القدماء على ذكر وجوب المتابعة في الأفعال والا فقد قال الفاضل الشيخ إبراهيم البحراني المعاصر للتحقق الثاني في شرحه على المختصر النافع لم أقف فيه على نص ولا فتوى من القدماء مع أن هموم الخبر يدل عليه ويمكن تنزيل كلام الأصحاب حملا للأفعال على جميع ما يفعل في الصلوة لأعلى ما يقابل الأذكار كما صنع الشهيد

فلو رفع أو ركع أو سجد قبله عامدا استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود ويستحب أن

انتهى ونحوه قال النجيب العاملي والمصرح بالندب هو الشهيد الثاني وسبغ ومولانا الاردبيلي والخراساني وغيرهم ممن تأخر وهو موافق للاعتبار والوجوب خيرة الدروس والبيان وكشف الالتباس والجمعرية وارشاد الجمعرية والميسية وظاهر الشرائع والنافع والتحرير والكتاب وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الافعال كاللغة والتغلية والموجز الحاوي والهلالية والغرية وغيرها وفي (المنهى) اجماع أهل العلم على وجوب المتابعة ولم يقيد بالافعال فتأمل (نم) نفاها النهاية والمبسوط حيث اقتصر فيهما على ذكر عدم السبق الى الرفع من الركوع والسجود من دون تعرض لذكر المتابعة عدم الوجوب كظاهر الوسيلة والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة في الافعال الا أن تقول ان من أطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بأقوال أو أفعال قد فرع على ذلك عدم السبق في الركوع والسجود والرفع منها فكان ذلك مما يشير الى ان مراده الافعال خاصة فليتأمل جيدا وقد يستفاد من المبسوط وغيره وهو كثير حيث قيل فيها انه لو فرغ قبل الامام من القراءة سبح أو أبقى آية ليركع عنها انه لا يجب المتابعة في الاقوال فليتأمل وذلك انما يكون في غير ما يجهر به فليتأمل جيدا واستحسن وجوب المتابعة في الاقوال في ايضاح النافع وفي (المفاتيح والنجبية) انه أحوط واشترط المتابعة في الافعال لا بمعنى انها تبطل مطلقا كما استعملت وفسرت في المشهور كما في الرياض وهنالك في المدارك بأن لا يتقدمه فتجوز المقارنة (قلت) قد فسرت بذلك في نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوي الذي هو الاصل في الباب لتضمنه الفاها المفيدة للتعقيب لكن عليه شواهد من المعتبر كالخبر الوارد في مصليين قال كل منهما كنت اماما والمروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي انه ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد لكن الخبر يجب تأويله أو حمله على التقية أو طرحه للاجماع المعلوم على ترك المقارنة فيها أي التكبيرة وفسرت أي المتابعة في ارشاد الجمعرية بأن يكون متأخرا عنه وفي (الروض) بأن لا يتقدمه بالشروع فيها ولا الفراغ منها وقد نص على جواز المقارنة المصنف في المنهى والشهيدان وغيرهم وفي (المفاتيح) الاجماع عليه وقال الصدوق والشهيد الثاني في الروضة بانتفاء الفضيلة مع المساوفة وفي (الميسية والروض والفوائد المليية والذخيرة) وغيرها نقصها بها لا انتفاءها بالكلية حيث قالوا ان التأخر أفضل وصرح المفاتيح وظاهر الباقيين ثبوتها تامة وقد نقل في الذكرى وغيرها القول بجواز المقارنة في التكبيرة وهو قول الشيخ في المبسوط في أوائل كتاب الصلوة وحكاه في المنهى عن أبي حنيفة وقال في (نهاية الاحكام والتذكرة) فيه اشكال ويعلم ان من قال بوجوب المتابعة في الاقوال يقيد بالسماح وهو غير بعيد وعدم وجوب الجهر في الاذكار على الامام لا يقضي بعدم الوجوب اذ لم أن يقولوا اذا علم عدم قوله يجب أن لا يقول أو يجب التأخير ما دام لم يظن قوله وقد قيد جماعة جواز التقدم بالسلام بالعذر أو بقصد الانفراد وقال جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم ان تلك متابعة في الاقوال فتأمل وقد يزيد عدم الوجوب بالمشقة لغلبة الغفلة وعدم تحصيل الظن غالبا فقد بول الى ترك المتابعة والاقتضية الاصل ومراعاة الوجوب فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ركع أو سجد قبله استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود ﴾ قال في (المبسوط) في نسختين صحيحتين ما

يسبح لو اكل القراءة قبل الامام الى أن يركع واجاء آية يقرأها حينئذ (متن)

نصه و يذبحي أن لا يرفع رأسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عادليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمد لم يجزله العود اليه اصلا بل يقف حتى ياجته الامام ومثله قال في النهاية غير انه ترك قوله لا يذبحي وقال ولا يرفع ونحوهما ما في السرائر من دون تفاوت أصلا بل عبارة السرائر شاملة للسبق في نفس الركوع والسجود وآخرها صريح في ذلك كما ستمعها والشهيد في الذكرى والبيان والدروس نقل عن المبسوط قوله فيه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلواته فجعله في الذكرى في هذه المسئلة أي التي نحن فيها مخالفاً للمتأخرين وتبعه على ذلك جماعة كثيرين ممن تأخر عن الشهيد وقالوا ان ظاهر المبسوط البطلان وكأنهم عولوا على الشهيد ولم يلاحظوا المبسوط ولحظوه ولم يعطوا النظر حقه كالشاهد والا فهو كما سمعت موافق للمتأخرين كابن ادريس وقد نقلوا (١) أيضا عن الصدوق القول بالبطلان ولم أجد لذلك ذكرا في الهداية والمنتهى والفقهاء واعلمهم فهموه مما نقلوه عنه من أن من المأمومين من لا صلوة له الى آخر كلامه وفيه نظر ظاهر (وتنقيح البحث) في المسئلة ان يقال تقديم المأموم أمان يكون في رفع الرأس من الركوع أو السجود أو في نفس الركوع أو السجود وذلك اما ان يكون عمداً أو سهواً فان تقدم عليه في رفع الرأس من الركوع أو السجود عمداً فالشهور انه يستمر كافي الاثني عشرية والتجبية والخبرة والكفاية والمدايق والمفاتيح وفي (الذكرى) نسبتها الى المتأخرين كما هو الظاهر من آخر كلامه مع كون المسائل الاربع من واد واحد كما ستمع في (المدارك) انه مذهب الاصحاب لا أعلم فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام نسبتها الى علمائنا كما أفصح بذلك آخر كلامه وفي (ايضاح النافع) للشيخ ابراهيم القطيفي والتجبية انه مستقر نظر المتأخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشهيد وكتب المحقق الثاني وتلميذه والمهلبية وايضاح النافع والميسية وغيرها ما عدا ما استعرفه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالباس والمهلبية) انه لو سبق الى رفع من ركوع أو سجود فان كان بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ امامه وفي جملة منها ان القيام عن تشهد كذلك أي بالتفصيل المتقدم من فعل ما يجب عليه وعدمه ونسب جماعة من هؤلاء البطلان الى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه في نسختين وفي (المفاتيح) لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود أو اهوى عليهما قبل الامام أعاد وفاقا للمقنعة انتهى وفيها ان من صلى مع امام يأتى به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الامام كذا نقلوه عنها وليس فيما عندنا من نسخ المقنعة لذلك عين ولا أثر ولعلمهم توهموا ذلك مما أصله الشيخ في التهذيب فظنوا ان ذلك من كلام المقيد وليس ذلك قطعا وانما هو كلام الشيخ وما دروا ان الشيخ أولا قصد شرح المقنعة ثم رأى انه أهمل فيها كثيراً من المباحث المهمة فأصل نفسه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح وأول من توهم ذلك صاحب المدارك واقفاه الخراساني والكاشاني وفرق في الكفاية بين الرفع من الركوع والسجود ففارق العود في السجود وقال القول بالتخيير غير بعيد ونحوه

(١) أي بعض المتأخرين (كذا بخطه قدس سره)

قال في (الذخيرة) مع تأمل له في ذلك فأمل ولم يرجح في المدارك شيئاً وأما من تقدم عليه في رفع الرأس منهما سهواً كأن نسي أنه مأوم ففي جميع الكتب المذكورة في مسألة العمدة أنه يعيد (يعود) (خ ل) والمشهور أن ذلك على سبيل الوجوب كافي المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح (١) وظاهر الاثني عشرية والنجبية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) أنه يعيد استجاباً ومال اليه في المدارك على تقدير صحة رواية غياث وفي (الذخيرة والكفاية) ان العمدة أحوط بهذا ولو رام الناسي العمدة فرأى (فوجد خ ل) الامام قد فارق فالاقرب سقوط العمدة كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته قولان كما في حواشي الشهيد وغيرهما وفي (المدارك) ان الاظهر بطلان الصلوة وفي (الذخيرة والكفاية) الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي (الدروس والبيانات) والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد المليية) انه لو لم يعد فبو عامد وهو قضية ما في الهلالية والمبسطة والروضة انه لو لم يعد لم تبطل صلوته ويأثم وقال بعضهم بأن معنى كونه كالعامة انه تبطل صلوته لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما في الغربية ان الناسي ان ركع قبل ان يفرغ الامام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفي (الهلالية) أيضاً انه لو لم يعتمد ترك الرجوع تدارك والا استمر وقضيه انه لو عاد بعد تعمد ترك الرجوع بطلت وفي (الدروس) وما بعده من جميع الكتب التي ذكرت ما عدا الموجز وشرحه والفوائد المليية ان الظان كالناسي وأما اذا تقدم عليه في نفس الركوع أو السجود عمداً فالمشهور كما في الاثني عشرية والحدائق والمفاتيح انه يستمر وفي (الذكري وارشاد الجمعرية والذخيرة والكفاية) انه قال المتأخرون لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفي (ايضاح النافع والنجبية) انه استقر عليه نظر المتأخرين قلت والاقتصار على نسبه الى المتأخرين بناءً على ما زعموه من ان الشيخ وابن ادريس لم يتعرضوا لذلك وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية في الرفع ولا قائل بالفرق قبل المولى الاردبيلي وعرفت ان عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) اطلق اصحابنا الاستقرار مع العمدة والوجه التفصيل وهو ان المأموم ان سبق الى الركوع قبل فراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبل فراغه ولم يقرأ المأموم أو قرأ ومنعناه منها اقولنا ان التدب لا يجزي عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وقد وافقه على هذا الشهيد في الذكري والبيان والدروس وحواشيه على الكتاب وابو العباس في الموجز والصبيري في كشفه والمحقق الثاني وشيخه ابن هلال وتلميذه شارحاً الجمعرية وغيرهم وأطلق الباقرين كالحليلين في السرائر والشرائع والمنتهى والتحريير والشهيدان في اللمعة والروضة وغيرهم واستشكل في أصل الحكم من استشكل في حكم الرفع قبله عمداً وان تقدم عليه في نفس الركوع والسجود سهواً فالمشهور انه يعود كما في الاثني عشرية والنجبية والحدائق والمفاتيح حيث نسبه في الاخير الى الاكثر والمشهور بين المتأخرين كافي الكفاية والذخيرة وقد استوجه في المنتهى أولاً انه يستمر ثم قوى العمدة ويحجى فيه جميع ما جاء في الناسي في الرفع من الركوع والسجود لان المسائل الاربع من سنخ واحد والحكم على نمط واحد كما يظهر ذلك من الاصحاب حيث ان بعضهم اقتصر على ذكر حكم سبقه له في الرفع عمداً أو سهواً أو ترك ذكر حكم سبقه له في نفس الركوع أو السجود وبعضهم اقتصر على

(١) انما أخرج المفاتيح لانه قال الاكثر (كذا بخطه قدس سره)

الاخير وبعضهم ذكر الامرين ممّا ولم يفهم أحد منهم المخالفة بل ولا تأمل في ذلك متأمل أصلاً فراجع وتأمل وبعضهم عبر بعبارة تشملها كصاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للمأموم أن يبدأ بشي من أفعال الصلوة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد الى حالته حتى يكون به مقتدياً فان فعل ذلك عامداً فلا يجوز له العود فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعاً والحاصل انه لا ريب في ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد ويدلك على ذلك ان التفصيل الذي ذكره في السبق الى الركوع أو السجود ليس في الاخبار وإنما مورد الاخبار في الرفع وهو غير الهوي لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما (وعساك تقول) ان صحيح ابن الحجاج وموثق ابن فضال قد وردا في السبق الى الركوع والتأخر عنه (قلنا) ليس ذلك مما نحن فيه ولم نجد أحداً فرق أو تأمل قبل المولى الاردبيلي ومن تابعه الا المصنف في المنتهى فانه فرق أولاً بين التامس في الرفع والتامس في السبق وما طال به المدا حتى رجع كما سمعت وقد قال في فوائد الشرائع فيمن سبق الى الركوع ناسياً انه يجب عليه العود فان لم يعد وما يفرغ الامام من القراءة فالتوجه بطلان صلوته لعدمه الاخلال ببعض القراءة حيث انه قادر على تداركه ﴿بيان﴾ قد علمت ان الصدوق والشيخ وابن ادريس غير مخالفين للمتأخرين في هذه الاحكام الاربعة وانا لم نجد أحداً تأمل في ذلك قبل المولى الاردبيلي وتبعه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراساني والمحدث الكاشاني والفاضل البحراني ومولانا الاستاذ أفاض الله عليه شأيب رحمته وسبطه أستاذنا صاحب الرياض أدام الله سبحانه حراسته فانهم تأملوا في ذلك وتكثرت احتمالاتهم وتشعبت أقوالهم واختلفت آرائهم فمنهم من لم يستقر له رأي ومن استقر نظره على شيء لم يوافق الآخر عليه ومن لحظ ما ذكرنا علم ان الاجماع محصل معلوم ومنقول في ظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك والتذكري وايضاح النافع وارشاد الجعفرية والنجيبية ومجمع البرهان والتذخيرة والكفاية وغيرها والذي حدى الاستاذين على التأمل ظنهم ان لا موافق من المتقدمين وان الشيخ والصدوق مخالفان ولم يطلما على ما في التذكرة ونهاية الاحكام وغيرهما مما ظاهره دعوى الاجماع ولو عنرا على ذلك لوقفا مع الاصحاب من غير تأمل وارتباب (فروع) (الاول) قال في مجمع البرهان على تقدير القول بوجود العود الى الركوع مثلاً وان المحسوب جزءاً هو الثاني يجب بعده واجب الركوع مثل الذكر وان كان قد فعل أولاً فلو ترك فهو مثل الترك أولاً فحينئذ لو فعله أولاً يمكنه البطلان لو كان عامداً عالماً وان يكن باطلاً بنفس الركوع لان الذكر حينئذ كلام أجنبي فيكون مبطلاً فتأمل (الثاني) قال في المنتهى لو سعى الامام فقعده في موضع قيام أو بالعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة إنما تجب في أفعال الصلوة وما فعله الامام ليس من أفعالها هذا اذا كان المتروك واجبا اما لو كان مستحباً كما لو نهض قائماً من السجدة الثانية قبل ان يجلس فالاقرب وجوب المتابعة لأنها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى (قلت) قضية ذلك ان المسبوق لا يجوز له الاشتغال بالقنوت عن المتابعة في الركوع الي غير ذلك من زيادة الاذكار في الركوع والسجود وكذا الجلوس في التشهد لمدوبانه ونحو ذلك وهو محمل تأمل (الثالث) لو تخلف بركن أو أكثر لم تقطع القدوة عندنا كما في الذكرى واستشكل في التذكرة وفي ارشاد الجعفرية) لو كان لعذر فلا خلاف في الصحة (قلت) ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لعذر أو لغيره عمداً أو سهواً بل هو صريح الذكرى في أول كلامه وفي (المنتهى والموجز الحاوي) اذا تخلف بركن كامل لم تبطل وفيه (كشف الالتباس) اذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الاخبار يقضي بما في كشف الالتباس وقد تقدم

وتقدم الفضلاء في الصف الاول والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة واسماع الامام من خلفه الشهادتين وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء ان خاف الفوات والا تم ركعتين (متن)

لنا في بحث الجمعة ماله نفع تام في المقام (الرابع) في التغلية والفوائد الملية ان المتأخر سهوا يخفف صلوته ويلحق بالامام ولو بعد التسليم والفضيلة والقدوة باقوان على رواية خالد بن سدير وفيهما أيضاً ان الناسي يعود مالم يكثر سبقه كالسبق بركة فينوي الانفراد مع قوة الانتظار (الخامس) قال في الموجز الحاوي اذا تأخر في الشهادة قام وقد ركع انتصب مطمئناً ثم ركع ولو كان قد سجد افرد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم الفضلاء في الصف الاول ﴾ باتفاق العلماء كما حكي نقله في الذخيرة وبالاجماع كما في الغنية والرياض وان يكون في الصف الثاني من دونهم وهكذا كما في الغنية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي (الروض والمدارك والذخيرة) انه يكره تمكين غير أهله منه ويكره لهم التأخر والمراد بأهل الفضل من له مزية وكمال من علم أو عمل أو عقل كما صرح به جماعة وصرح جماعة بأن يكون بين الصف لافاضلهم ﴿ قوله ﴾ (والقيام الى الصلوة عند قامت الصلوة) اجماعاً ذكره في الخلاف في فصل كيفية الصلوة وقال فيه في المقام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ونقل عن أبي حنيفة انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاه وقد يظهر منه ان الخلاف بينه وبين أبي حنيفة في الجواز والمشروعية لا الاستحباب وهو غير مانحن فيه فتأمل وقال في (المبسوط) مثل ما قال أخيراً في الخلاف من دون تفاوت أصلاً وقد عسى به الاقامة قطعاً بقرينة قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام والمشهور انه عند قد قامت الصلوة كما في الذكرى والمدارك والحدايق وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ونقل عن بعض أصحابنا في المختلف والذكرى انه عند حي على الصلوة وقد عرفت انه قول أبي حنيفة ﴿ قوله ﴾ (واسماع من خلفه الشهادتين) كما صرح به جماعة كثيرون وزاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية أبي بصير انه يستحب له اسماع جميع الاذكار مالم يبلغ العلو المفرط وانه يكره للأوم ان يسمع شيئاً من ذلك وبه صرح جماعة كثيرون ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء وخاف الفوات والا تم ركعتين ﴾ وفاقاً للمبسوط والخلاف والشرائع والنافع والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف اللثاس والهلالية وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف هكذا اذا ابتدئ الانسان بصلوة نافلة ثم أحرم الامام بالفرض فان علم انه لا يغتفر الفرض ثم نافله وان علم انه تفوته الجماعة قطعها انتهى فتأمل وفي (الفتاوى المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والسرائر والفوائد الملية) انه يقطعها اذا أقيمت الصلوة من دون قيد خوف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك وفي (الدروس والبيان واللمعة والتغلية والموجز الحاوي وایضاح النافع) انه يقطعها اذا أحرم الامام من دون تقييد بخوف فوت وفي (الارشاد والروض) انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون قيد أيضاً وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهر الرواية يقتضي ان ذلك اذا دخل الامام موضع الصلوة فالخلف ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان ما يخاف فوته ما هو وما المراد بالدخول وباقامة الصلوة وما مراد من عبر بالجواز كالشيخ في النهاية وغيره في (ایضاح النافع والمدارك) ان المراد فوات ركعة

وتقل نية الفريضة بها واكملها ركعتين والدخول في الجماعة (متن)

وفي (الذخيرة) لافرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن المحقق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة وفي (المالك) يحتمل ان يراد من عبارة الشرائع فوات الاثم بأجمعه فلو أدرك آخر الصلوة لم يستحب القطع وان يريد (برادخل) فوات الركعة قال ولا يحتمل ان يريد فوات القدوة بمجموع الصلوة بحيث يقطع بينه عقيب تحريم الامام لانه فرض الخوف بعد تحريم الامام والحال انه لم يكمل النافلة فلا بد مع الاكمل من فوات جزء من الصلوة والذي عبر به جماعة ودلت عليه الرواية قطع النافلة متى أقيمت الصلوة وان لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كون التأهب للواجب والوقوف له وانتظار تكبير الاحرام ليكبر معه بغير فصل أفضل من النافلة انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع وقد فهم منها معنى اقامة الصلوة وأما معنى دخول الامام في الصلوة فهو الاشتغال بشي من واجبات الصلوة كما قاله جماعة كما في الذخيرة وقال وعن جماعة ان الحكم يتعلق بالمأموم متى أقيمت الصلوة فيكون المراد حينئذ الاشتغال بشي من المقدمات انتهى وفي (مجمع البرهان) ان المراد بالدخول الدخول في الصلوة بتكبير الاحرام اذ مجرد الدخول الى مكان الصلوة لا يوجب ذلك ويعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل قد قامت الصلوة وأما التبشير بالجواز فالظاهر ارادة الاستحباب منه اذ لم يقل أحد بوجوب القطع واردة الاباحة محتمل لوروده مورد نوح الحرمة فلا يستلزم التذب لكن الظاهر الاستحباب قال في (الروض) لدل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان الظاهر ارادتهم الاستحباب لا الاباحة وقال في (مجمع البرهان) لا دلالة على استحباب قطع النافلة فكأنه استخرج من استحباب نقل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح ولكن ما عندنا دليل عليه أيضاً كما ترى والاستدلال في مثل هذه المسائل بمجرد ان ادرك الجماعة أفضل فيترك النافلة ليدخل في الافضل مشكل مع ظاهر قوله ولا تبطلوا وان يستلزم جواز القطع في كل ما هو افضل مثل الدعاء وقضاء الحاجة فلا تصلي النافلة حينئذ فأمل نعم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قامت الصلوة للخبر بالقيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطع النافلة لادراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين وأما مع خوف البعض فالظن يغلب على السد لان الجمع مما أمكن أولى انتهى (قلت) يدل على استحباب قطعها بعد الاجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكفاية على استحباب القطع في الجملة والاولوية التي ذكرها مع قيام الدليل على الحكم في الاصل كما سنسمع والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيداً صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عما يروى انه لا ينبغي أن تتطوع وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث فانه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب انه اعم من ان يتبدي بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة او يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداءً واستدامة فأمل وفي الاجماع وحده مقنع وبلاغ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقل نية الفريضة بها واكملها ركعتين والدخول في الجماعة ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحاً كما في الرياض ومجمع البرهان وهو المشهور كما في البيان وايضاح النافع وبذلك كله صرح حينئذ في الفقه المنسوب الى

مولانا الرضا عليه السلام والتهابة والوسيلة وغيرها ما عدا ما سنذكره وهو المنقول عن علي بن الحسين والقاضي وقال في (السرائر) فان لم يكن رئيس الكل وكان ممن يقتدى به فليتم صلواته التي دخل بها ركعتين يخففهما ويحسبهما من التطوع على ما روي في بعض الاخبار وقد فهم من كلامه هذا جماعة انه مؤذن بالخلاف فليتأمل وقال في (المبسوط) وان كانت فریضة كل ركعتين وجعلها نافلة وسلم فان لم يمكنه قطعها قال في (الذكري) كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة مع غير امام الاصل اذا خاف الفوت وهو عندي قوي استدراكا لفضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الافراد ولان المدول الى النفل قطع لها أيضا او مستلزم لجوازه وقد استحسنت ذلك صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والحدائق وفي (المبسوط) عبارة اخرى ذكرها في اوائل كتاب الصلوة وهي اذا كان قد صلى شيئا من الصلوة وأراد أن يدخل في صلوة الامام قطعها واستأنف معه الصلوة وفي (البيان) ان الاقرب ان الفريضة كالنافلة (ثم قال) والمشهور نقلها الى النافلة وانما ركعتين وقال في (الدروس) ولو كان في فریضة وامكن نقلها الى النفل فعل وان خاف الفوت قطعها ونسب ذلك في اللعبة الى القيل وما في الدروس خيرة الموجز الحاوي والجمعرية وفي (التغلبية) وافق المشهور وفي (الفوائد الملية) اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد النقل وقوى ذلك في الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة قطعها وان أدرك بعضها وهو قوي وفي (المسالك) الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد المدول اليها من الفريضة لخائف فوت الائتمام من اول الصلوة أفضل من اتمامها ركعتين لان الفريضة تقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد المدول تصير نافلة وهي تقطع أيضا لادراك اول الجماعة ونحو الرواية بانما ركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها وبين ما دل على قطع النافلة ونحوه قال في (الروض) وفي (فوائد الشرائع) ان ذلك القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف وفي (جمع البرهان) لو امكن اتمام الفريضة ثم أدرك الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يعد الائتمام فریضة والاستئناف اعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول اليها بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلي الفريضة ولو بادراك أدنى مراتبها كما هو الظاهر من اتمام ركعتين من الرواية ويحتمل لادراكها من اولها انتهى فتأمل وظاهر كلام الاصحاب كما في الذخيرة انه يعتبر أن ينوي أولا النقل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قبل انما وجب المدول حذراً من ابطال العمل الواجب (قلت) بل هو صريح جماعة كثيرين ونفي البعد في جمع البرهان عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد في الاخبار من جعل العصر الاولي بعد الفراغ مملا بأنها اربع مكان اربع انتهى فتأمل هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاثة احتمالات الاستمرار والمدول الى النفل وهدم الركعة والتسليم وقطعها والاول خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وجمع البرهان وكأنه مال اليه في الروض وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الحدائق) انه أحوط وفي (الرياض) أقوى وفي (الروضة) ان في الاحتمال الاخير قوة (ويقدح هنا سؤال) وهو انه قد مر ان جماعة كثيرين صرحوا بأن مدرك السجدة الاخرة بل جزء من الصلوة مطلقا يحصل لفضيلة الجماعة اجمع فهنا اولى اذا أدرك أزيد من ذلك (ويجاب) بان نواب الجماعة مختلفا اختلافا كثيرا باختلاف الائمة وكثير من احوالها فالتقدير المشترك هو أقل ما قدر الله عز وجل لمصلي الجماعة ومن زاد في أوصافها وكما لانها يزيد ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك (فرع) قال في (الروض) انه متى عدل الى النافلة جاز له

والقطع للفريضة مع امام الاصل واستنابة من شهد الاقامة لو فعل وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق ويكره تمكين الصبيان من الصف الاول والتنفل بعد الاقامة وان ياتهم حاضر بمسافر في رباعية (متن)

القطع وان لم يخف فوت أول الصلوة وناقشه في ذلك المولى الاردبيلي حتى انه جوز له الرجوع الى الفريضة ما لم يكن فعل شيئاً بقصد النذب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقطع للفريضة مع امام الاصل ﴾ قال في (البيان) هذا مما لا خلاف فيه وقد نسبة جماعة الى الشيخ وجماعة ولم أجده ذكر ذلك في المبسوط والنهاية والخلاف والتهذيب والجل ولعله ذكره في اثناء كتاب الصلوة مما زاغ عنه النظر وفي (الروض) انه المشهور وقد نص عليه في السرائر وغيرها ما عدا المعتبر والمنهى فانه تردد في الاول واستقر اتمامها ركعتين في الثاني ونقل ذلك عن المخلف ولم أجده فيه ولما كانت المسئلة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واستنابة من شهد الاقامة ﴾ كما صرح به اكثر الاصحاب لقول الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يقدم الا من شهد الاقامة ولا فرق عندهم بين أن تكون صلوة الامام باطلة من اصلها أو من حينها وروي في الصورة الاولى ان الاستنابة للأمام ووجوهه بأن الامام حينئذ لا حق له في الصلوة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر ﴿ قوله ﴾ (وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق) كما صرح به جماعة للصحاح وهو من الوكيدات كما في المفاتيح ولا يجب للموثق واوجب المرتضى عليه أن لا ينتقل من الصلوة الا بعد أن يتم المقيم صلوته ولم أجده من واقعه وفي (المفاتيح) انه يستحب أن لا يصلي في مقامه ركعتين حتى يرف عن مقامه ذلك للصحاح ﴿ قوله ﴾ (ويكره تمكين الصبيان) نص عليه الاصحاب ونص جماعة أنه يكره تقديم غير أولي الفضل وانه يكره له التأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنفل بعد الاقامة ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وفي (النهاية) لا يجوز وعده في الوسيلة في القسم المحظور وحمل كلامهما في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها (قلت) وأنه على هذا مما لا ريب فيه وليعلم ان الاصل في ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور لكرامة النافلة هو شروع المقيم في الاقامة فليلاحظ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان ياتهم حاضر بمسافر ﴾ اجماعاً كما في الخلاف وظاهر الغنية أو صريحاً وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر المعتبر والمصنف والعلامة في جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعمله في الذخيرة بأنه اسند الخلاف الى العامة فتأمل وهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك والمشهور كما في الروض والذخيرة وفي (الرياض) لا يخالف الا الصدوق وان عليه اطباق المتأخرين وهو خيرة السيد والمفيد والتميمي والقاضي على ما نقله السرائر وغيرها وستسمع كلامهم برمته وعن علي بن بابويه والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام انه لا يجوز امامة المتم للمقصر ولا بالعكس وأما انتمام المسافر بالحاضر في (الخلاف وظاهر الغنية) الاجماع على انه يكره أيضاً وفي (الرياض) ان عليه اطباق المتأخرين وفي (التخليص) انه المشهور وهو المنقول عن المفيد والسيد والقاضي والتميمي وخيرة السرائر والاشارة والمعتبر والمنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة وجامع المقاصد والموجز الحاوي والروض والروضة وبمعجم البرهات والمفاتيح وظاهر المدارك وعن (المقنن) انه لا يجوز ولم أجده فيما حضرني من نسخته وظاهر المراسم ان

وصحيح بأبرص مطلقاً أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمتيم وان يستتاب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلوته لو حصل (متن)

لا كراهة كما يفهم ذلك من ملاحظة أول كلامه وآخره وكاد يكون ذلك صريح التحرير وما إلى أوقال به في المختلف ولم يذكر هذا الفرع في المبسوط والنهاية والجل والعقود والوسيلة والواسطة على ما نقل عنها وكذا القاضي فيما نقل وإنما ذكروا كراهة اتمام الحاضر بالمسافر وقد يعطى ذلك أنهم لا يكرهونه وفي (الذكري) إن الشيخ في أكثر كتبه مال إلى ذلك وهل كراهة اتمام الحاضر بالمسافر وعكسه نختص بصورة الاختلاف أو تشمل تساوي الفرضين كما في الثنائية والثلاثية خيرة المتبر والمنتهى ونهاية الأحكام والتذكرة والتحرير وتخليص التلخيص إن الكراهة إنما هي في صورة الاختلاف وهو ظاهر الكتاب والسرائر والبيان والملاية وغيرها مما قيد بالباعية وأطلق جماعة كثيرون وفي (الروضة) تعميم الكراهة للصورتين وكذا الرياض واحتمله في الروض وعمام الكلام يأتي في المسئلة الآتية بعد هذه المسئلة (فروع) في المنتهى وغيره يستحب للامام الحاضر أن يومي برأسه بالتسليم ليسلم المأموم وقال في (المنتهى) أيضاً هل يجوز للامام المسافر أن يصلي فرضة أخرى وينوي المأموم الاتمام به الذي يلوح من الخلاف الجواز وقال في (المدارك) متى اقتدى الحاضر بالمسافر وجب على الحاضر اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف مع عروض البطل وربما ظهر من كلام العلامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففي اتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر مساواته لحالة الاستخلاف انتهى ما في المدارك وقد يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بأن ما في التحرير غير منصوص بخلاف ما في المدارك فان النص متناول له فليأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصحيح بأبرص مطلقاً أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمتيم وان يستتاب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلوته لو حصل ﴾ أما كراهة اتمام الصحيح بالابرص والاجذم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في مبحث الجمعة وان في الانتصار الاجماع على ذلك ونحن نقل عبارات القدماء في المقام لعموم نفعها واشتمالها على أحكام آخر واقتهاد بالمصنف في المختلف والشهيد في الذكري فانهم نقلوا جملة من عبارات القدماء برمتها ونحن نذكر ما ذكرناه ونزيد ما تركناه فنقول والتكلمان على التوفيق الاكهي قال في (المنع) ولا يجوز ان يوم ولد الزنا ولا بأس ان يوم صاحب التيم المتوضين ولا يوم صاحب الفالج الاصحاء ولا يوم الاعرابي المهاجر وقال أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الاغلف لا يوم القوم وان كان أقرأهم لانه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة الحديث وروي في الخصال بسنده عن الاصبع بن بانه عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال (١) لا ينبغي ان يوموا الناس ولد الزنا والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وقال في (الفتية) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امام القوم وأقدمهم فقدموا أفضلكم وقال عليه السلام ان سرتم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وقال عليه السلام من صلى يوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سقال الى يوم القيامة وقال أبو ذر ان امامك شفيك الى الله فلا تجعل شفيك سفيها ولا

(١) النسخة المنقول عنها الخبر غير تقي من الغلط (كذا بخطه قدس سره)

فاسقا وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليها السلام انه قال خمسة لا يؤمنون الناس ولا يصلون بهم صلوة فریضة في جماعة الابرص والمجنون والاعرابي حتى يهاجر وولد الزنا والمحدود وقال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجر وقال عليه السلام لا يؤم صاحب القيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وقال المفيد في (المقنعة) في امام الجمعة والشرايط التي تجب فيمن يجب الاجتماع معه ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة وقال علم الهدى لا يؤم الاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا المتيمم المتوضين وقال في (الاتصار) مما افردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجنون والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفاذ النفوس عن هذه حاله ولان المفلوج ومن أشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من أركان الصلوة وقال الشيخ في (الخلافة) سبعة لا يؤمنون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيدين بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون والباقي لم أجد من الفقهاء كراهية ذلك دلينا اجماع الفرقة وقال في (الجل والمقود) ولا يؤم الناس عشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج بالاصحاء والمقيدين بالمطلقين والقاعد بالمتيمم والمجنون بالاصحاء والابرص بمن ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والمتيمم المتوضين والمسافر بالحاضرين وقال في (التهذيب) ينبغي ان يكون مبرا من سائر العاهات قال في (المنهى) بعد نقل ذلك عنه فعلى هذا تكراه امامة الاصم وقال في (المبسوط) يكره ان يؤم المتيمم المتوضين وكذا يكره ان يؤم المسافر الحاضرين والحاضر المسافر ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم لمولاه اذا صلح للإمامة ويجوز ان يؤم الاعشى البصير اذا كان من ورثته من يسده ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك وتجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيدين بالمطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا تصل خلف الناصب ولا خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام اذا لم يتبرأ من عدوه ولا يؤم العاق أبويه ولا قاطع الرحم ولا السفیه ولا الاغلب انتهى ومثله قال في (النهاية) بتفاوت ما هو قوله ولا تصل خلف الفاسق وان كان موافقا لك في اعتقادك ولا تصل خلف من خلفك في الامامة من الكيسانية والناووسية والفضحية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا تصل خلف عاق أبويه ولا قاطع رحم ولا سفیه ولا تجوز الصلوة خلف الاغلب انتهى مكان التفاوت من النهاية وقال في (المراسم) والمكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر والمخطور الصلوة خلف الفسقة والكفرة وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في (الوسيلة) تكراه امامة ثلاثة عشر نفسا الا بأمانهم المتيمم والمسافر والمقيدين والقاعد ومن لم يقدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء الحروف أو أبدل حرفا من حرف أو أرتج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحروف على الصحة والبيان والمحدود والمفلوج والمجنون والابرص وهذا عين ما ذكره في الذكرى عن الوسطة لكنه قال انه قال خمسة عشر ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فالوجود ثلاثة عشر وقال السيد عز الدين في (الغنية) ولا تصح الامامة بالابرص والمجنون والمحدود والزمن والحصي والمرأة الامن كان مثلهم بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ويكره الاتمام بالاعشى والعبد ومن يلزمه التصبير ومن يلزمه الاتمام (١)

والثيم الامن كان ماثم وقال الشيخ الفقيه الاجل الاوحد القمى علاء الدين ابو الحسن علي بن
 ابي الفضل بن الحسن بن ابي المجد الحلبي في اشارة السبق الى معرفة الحق ولا يؤثم الا برص
 والمجذوم والمحدود والحصى والزمن والصبي الامن هو مثلهم وكراهة الاثام بالعبد والاعمى والاعرج
 والمقصر والمقيم والمسافر (١) لمن ليس كمثلهم لامن هو كذلك وقال الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس
 المحلي في السرائر لا تجوز الصلوة خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق ولا خلف اصحاب البدع
 ولا يؤثم بالناس الاغلف وولد الزنا وتكره امامة الاجنم والابرص وصاحب الفالج للاصحاء فيما عدا
 الجمعة والعيدين واما فيهما فان ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض اصحابنا الا ان اصحاب هذه الامراض
 لا يجوز ان يؤثم الاصحاء على طريق الحظر والاظهار ما قلناه ولا يجوز امامة المحدود الذي لم يقب ويكره
 ان يؤثم الاعرابي المهاجر بن ولا تجوز امامة المقعد بالزمانه ولا المقيد بالمطلقين ولا الجالس بالقيام وتكره
 امامة المثيم بالتوضين وبعض اصحابنا يذهب الى انه لا يجوز ويكره للمسافر ان يؤثم بالمقيمين والمقيم
 ان يؤثم بالمسافرين في الصلوة التي لا يختلف فرضها فيهما انتهى ما في السرائر وقال في (المعتبر) على
 ما حكى عنه يكره اتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس في الرباعية وامامة المحدود بعد توبته قال واما
 الاعرابي فان كان ممن لم يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها لم يؤثم وكذا اذا كان ممن يجب عليه
 الهجرة ولما يهاجر والاجاز مع انصافه بالشرائط قال ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان له من يسده
 لقوله عليه السلام يؤثمكم اقرأكم ولان العمى ليس قصا فقد عمي بعض الانبياء عليهم السلام ثم قال
 ويكره ان يؤثم المثيم متطهرا والاقترب جواز اتمام المرأة الطاهر بالمسحاضة والصحيح بالسلس والوجه
 كراهية امامة الاجنم والابرص وقال في الاغلف الوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط
 والاختتان مع التمكن لامع العجز وبالجملة ليست الغلظة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها فسوق بالاحمال
 ونطالب الامانين بالعملة وقال في (الشرائع) يكره ان ياتم حاضر بمسافر وان يستتاب المسبوق وان يؤثم
 الاجنم والابرص والمحدود بعد توبته والاعرج وامامة من يكرهه المأموم وان يؤثم الاعرابي بالمهاجرين
 والثيم بالمتطهرين ومثله قال في النافع وعن علي بن بابويه انه قال لا تجوز امامة المتمتع للمقصر ولا
 بالعكس وعن ابي علي انه قال ولا يرى امامة الاعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء والامام المجذوم وذوي العاهات اني لا يؤمن ترك استيقاء وظائف الصلوة
 وكذا المقعد للاصحاء ولا المثيم للتوضين الا ان يكون خليفة الامام أو سلطانا له وعن الحسن بن
 ابي عقيل انه قال ولا يؤثم المفضول الفاضل ولا الاعرابي بالمهاجر ولا الجاهل العالم ولا صلوة المحدود وعن النبي
 انه قال لا تنقد الجماعة الا امام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجدام والبرص الى ان قال وقد تكامل صفات
 الامامة لجماعة وتقدم على وجهه وتكره على وجهه دون وجهه وهو المقيد بالمطلق كذا في المختلف فالاول
 المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والحصى بالسليم والاعرج بالمتطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز
 ان يؤثم كل واحد منهم باهل طبقة والثاني الاعمى بالبصير والمقصر بالتمتع والمتمتع بالمقصر والثيم
 بالتوضي والعبد بالحر ولا كراهة في امامة كل منهم لاهل طبقة وعن القاضي في (المهذب) انه قال واما
 من يؤثم بمثله ولا يؤثم بغيره من الاصحاء فهو الابرص والمجذوم والمفلوج والزمن ولا يؤثم الاعرابي

(١) كذا وجد (كذا بخطه قدس سره)

المهاجرين ولا يوم التيمم المتوضين ولا يوم المسافر الحاضرين قال في (الذكري) وقد ذكر انها مكروهة وقال انه قال ولا يوم المحدود والاعشى اذا لم يسدده من خلفه فان سدده كانت امامه جائزة وعن الجعفي انه قال يوم الاعشى والعبد والتميمون المتوضين ولا يصلى خلف الاجنم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي وعن الشيخ نجيب الدين في (الجامع) انه قال تكره امامة الاجنم والابرص والمفلوج والمقيد والاعرابي الا بأماثلهم ونحو امامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالتيمم ويوم الاعشى بالبصير اذا سدده ويمثله هذا تمام كلام القدماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين (وأما المتأخرون) رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ففي (المدارك) ان أكثر المتأخرين حكموا بكرهية اتمام الصحيح بالابرص والاجنم وفي (الرياض) نسبتها الى عامة المتأخرين الا النادر قالت لم يحكم بشي في التذكرة فكانه منرد وفي (نهاية الاحكام) لا يؤمن الصحيح على الاقوى لتفوق النفس عنهما فلا يحصل اتياد الى ما عتقها وظاهر المنع كالمدارك وفي (الغنية والفوائد المليية) تكره امامتها خصوصا اذ كانا (١) في الوجه لما روي من النبي عن امامة من في وجهه اثر وفي (الدروس) يجوز امامة المنعم والمسافر والاعرابي والاجنم والابرص والمفلوج والاعرج غير المتمكن من الختان والمحدود الثائب بمن يقابلهم والاقرب كراهية اتمام المسافر بالحاضر انتهى فتأمل جيدا وهناك قولان مفصلان بين امامتها بمثلها فالجواز وبغيره فالمنع والاخر بين امامتها في الجمعة فالتام وبغيرها فالاول فتأمل هذا وفي (الرياض) انه لا خلاف في أصل المرجوحية وأما المحدود الثائب فقد نص على كراهية امامته المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وغيرهم وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) انه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدارك وفي (جمع البرهان) ان ظاهر الخبر اختصاص الكراهة بالامامية دون المأمومية ولا يبعد كون المأمومية كذلك وأما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشهيدان وغيرهما في الغنية وشرحها والبيان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يجوز ان يؤم الاصحاح وأما الاغلف ففي (الرياض) على كراهية امامته عامة من تأخر (قلت) قد قيد في المنتهى والمختلف والتحرير والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها بغير المتمكن من الختان وقال في (التذكرة) قال أصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماما وأطلقوا القول في ذلك لما رواه زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو انه ان كان متمكنا من الاختتان وأهل فهو فاسق لا يصلح للامامة والا فليس بفاسق وصح ان يكون اماما والرواية تدل على هذا التفصيل والظاهر ان مراد الاصحاح التفصيل أيضا انتهى ولم ينص على الكراهة وفي (المدارك) الحكم بكرهية امامته مشكلا على الاطلاق وأطلق الاكثر المنع وهو مشكلا أيضا وقال المنع من امامة الاغلف لا يقتضي بطلان صلوة الا ان تقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح بالبطلان (قلت) جزم بذلك في المسالك وروض الختان وفي (نهاية الاحكام) لو اتفق البلوغ في أول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلوة قبله أي الختان اشكال ولو جهل الحكم فالاقرب جواز الصلوة خلفه لانه قد يخفى على الاحاد وفي (حواشي الشهيد) انه يشترط في الاغلف أن لا تكون قلته تواري النجاسة وهو قادر على الختان فتكون صلوة باطلة بحمله النجاسة وهو قادر على ازالها وان كان غير قادر على ازالتها صحت صلوة للضرورة دون صلوة من ورأه وان كانت قلته لا تواري النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلوة خلفه مع قدرته على الختان

(١) اي البرص والجنون

ولو لم يكن قادراً ولم تكن قلنته تواري النجاسة صحت امامته على كراهية انتهى (وقد يقال) ان قلنته طاهرة
 لمكان اتصالها وعدم نجاسة الباطن بل يكفي ان عدم الطهارة غير معلوم فليتأمل واما كراهية امامة من يكرهه
 المأموم فهو خيرة نهاية الاحكام والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وغيرها وفي (الرياض) انه المشهور وفي
 (المنتهى) انه لا يكره امامة من يكرهه المأمون أو اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة وقال في (التذكرة)
 انه اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والائم على من كرهه والا كرهت واستحسن
 ذلك صاحب المدارك وقال في (الروض والمسالك) بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما اذا
 كرهوا أن يكون اما ما بأن يريدوا الاثم بغيره فانه يكره له ايضا وخيرة المأمومين مقدمة انتهى وأما
 كراهية اثم المهاجر بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان
 المتأخرين قاطبة قائلون بذلك وفي (الكفاية) انه الاشهر ولا تنس ما حكى عن الجعفي من ترك التقيد
 بالاعرابي وقد ذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى انه ان كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفي
 اعتاده في التكليف ويدبر به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوباً جازت امامته مطلقاً لوجود الشرائط
 قال في (نهاية الاحكام) والا فلا ولا يجوز أن يكون اماماً مثله على اشكال اقر به الجوز مع عدم وجوب
 القضاء صلواته والمنع لا منه انتهى ما في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية (قلت) كأنهم
 أخذوا فيه كون لسانه عربياً فتأمل وقال في (المسالك) ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الاسلام
 من سكان البوادي وقد يطلق على من يلزمه المهاجرة منهم ولم يهاجر وان كان عارفاً بالاحكام وعلى
 مطلق المنسوب اليهم ومن اختلاف الارادة حصل اختلاف عبارات الاصحاب في حكمه وقال في (الروض
 والمسالك) أيضاً ولا ريب ان المراد به العدل وهو يستلزم المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل احكامه
 المشتركة في الامام وحينئذ لا مانع منه ووجه الكراهة حينئذ مع النص تقصه عن مكرم الاخلاق ومحاسن
 الشيم واما من حرم فواده مع ظاهر النهي من لا يعرف الاسلام وتفاصيل احكامه أو من عرف
 منهم ذلك وترك المهاجرة مع وجوبها عليه انتهى وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن
 الامصار بحيث يكون أقرب الى تحصيل شرائط الامامة والاعرابي بخلافه فافهم فكانه استخراج معنى
 مناسب للاصل واما كراهية امامة المتطهر بالتميم ففي (المنتهى) لا تعرف فيه خلافاً الا من محمد بن الحسن
 الشيباني وفي (التذكرة) فان فعل صح بلا خلاف الا منه وفي (نهاية الاحكام) صح اجماعاً وفي (الرياض)
 ان على الكراهية عامة من تأخر وقد نقلت عليه الشهرة في مواضع وفي (البيان) نسبة المنع الى كثير
 والمراد بالمتطهر المتطهر بالما والا فالتميم متطهر وقد عبر جماعة بالتوضين تبعاً للنص فيخرج عنه المغسل
 الا أن يدخل في النص وكلامهم بالاولوية أو يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا جوز بعضهم
 تجديده بعده فتأمل ولعلمهم عمداً الى ذلك لان التميم متطهر فليتأمل واما كراهية استنابة المسبوق فقد
 نص على ذلك جماعة وفي (المدارك) انه يكره ذلك للامام والمأموم وقالوا ان عليه بعد أن
 يتم بهم صلواتهم ان يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد أومى يده اليهم يمينا وشمالاً أن يسلموا
 ثم يستكمل هو ما فانه وقال جماعة فان لم يدر ماصلى الامام قبله ذكره من خلفه وسيفي رواية
 انه يقدم رجلاً يسلم بهم وقد حملها في المنتهى على الاستحباب وجعله الشيخ أحوط وقيل بالتخيير
 وفيها تأمل وقد تقدم الكلام في أطراف المسئلة في مبحث الجمعة فلا نعيده ولو ان صاحب الحدائق
 أطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام من جواز استنابة من جاء بعد حدث الامام وفي (التغلية)

والفوائد الملية) انه ينبغي ان لا يكون الامام أسيرا للنص على ذلك أو مكشوف غير العورة من أجزاء
البدن التي يستحب له سترها وخصوصاً الرأس أو حائكا ولو كان عالماً أو حجاجاً ولو كان زاهداً أو
دنياً ولو كان عابداً روى ذلك جعفر بن احمد القمي أو آدراو مدافع الاخبثين أو جاهلاً بغير الواجب
بين هو أعلم منه إلا بما وبيهم قال في (النغلية) وروي ولا ابنا بأبيه وقال في (البيان) لو أذن
الاكل للكمال في الامامة جاز والظاهر الكراهية للأذن والمأذون له أما لو كان الترجيح لا لكمال
كلامير والزائب وذي المنزل فإن الكراهية تزول وجوز جماعة للظاهر ان تأتم بالمستحاضة والصحيح
بصاحب السلس وكره جماعة امامة السفيه وفي (التذكرة) ان كان قاسقاً لا تصح امامته والا في امامته
أشكال وفي (المنهى والتحرير والتذكرة) لا تجوز امامة أقطع الرجلين بالسليم وفي (التحرير والتذكرة)
تصح امامة مقطوع أحد الرجلين وفي (المنهى) لا أعرف لأصحابنا نصاً في مقطوع اليدين والا قرب
جواز امامته وجوزها أيضاً في التذكرة وقال جماعة منهم المصنف في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة
والشهيد في البيان والدروس وأبو العباس والصميري ان المخالف في الفروع الخلافية يجوز الاقتداء
به اذا كان الخلاف ليس من أفعال الصلوة قالوا ما عدا المصنف أو كان فيها ولا يقتضي إبطالها عند
المأموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والمأموم ندبه وقالوا جميعاً لو فعل ما يقتضي إبطالها عند المأموم
كالتأمين وعدم وجوب السورة وأخل بها لم يصح له الاقتداء به ولكنه جزم به في التحرير في أول كلامه
ثم قال على أشكال وجوز في البيان الاقتداء اذا أتى بالسورة وان لم يعتقد وجوبها ومنع من ذلك المصنف
في التذكرة وأبو العباس والصميري لان إيقاعها على وجه التدب لا يجزي عن الوجوب وقالوا جميعاً أيضاً
وكذلك لا يجوز ان يتندى من يعتقد تحريم القرآن وليس السنجاب بن يمتد جوازها اذا فعلها في
الصلوة وكذلك الحال فيما اذا اختلفت القبلة باجتهادها وهل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه وبدنه تردد
فيه في الدروس والبيان والمحقق الثاني في الجمعية ثم قال الا وجه المنع وقال صاحب الغرية ان عليه
التوى وجوز ذلك في نهاية الاحكام والموجز الحساوي وكشف الالتباس مع جهل الامام بها لاعم
نسيانه وقال الشيخ سايمان البحراني لا يخلو الجواز من قوة وقال (المصنف) فيما يأتي من الكتاب لو
جهت الامة عنقها فصات بغير خمار جاز للمساواة الاتهام بها وفي انسحابه على العالم بخاصة ثوب الامام
نظر أقربه ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجديد العلم في الوقت وقال في (الايضاح) ان هناك ضابطاً
وهو انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصه في ترك واجب أو فعل محرم لسبب اقتضاها وخال المأموم
من ذلك السبب لم يجز الاتهام من رأس لان الاتهام هيئة اجتماعية تقتضي ان تكون الصلوة مشتركة
بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه انتهى وفي (البيان) ان الفرق بين
المستثنين ليس مذهبنا وقال في (ارشاد الجمعية) اذا قلنا بعدم وجوب الاعادة على الجاهل بها مطلقاً
كما هو مذهب السيد وغيره فلا منع وقواه بعض المتأخرين انتهى (قلت) اذا قلنا بأن الحكم بالطهارة
والنجاسة والحل والحرمه ليس منوطاً بالواقع فالظاهر شرعاً ما لا يعلم المكلف بملازمة النجاسة له وان
لاقته واقفاً ويقابله النجس وهو ما علم المكلف بملازمة النجاسة له لا ملازمته النجاسة وان لم يعلم بها
كانت صلوته صحيحة وان كان وصف النجاسة والطهارة كما يدعيه جماعة كثيرين انما هو باعتبار الواقع
وفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلاً موجب لبطلان صلوته واقفاً فكيف يصح لاحدهما
عليهما السلام ان يقول محمد بن مسلم حيث سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي لا يؤذبه

وصاحب المسجد والمنزل والامارة (متن)

حتى ينصرف ومثله قول الصادق عليه السلام في رواية ابن بكير المروية في قرب الاسناد لا يعلمه (قلت) فان أعلمه قال يعيد ومثله قوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان ما عليك لو سكت حيث أخبره بالعمة فاذا كان الامر كما قاله كيف يحسن من الامام عليه السلام المنع من الايدان وهل هو الاقرب على الصلوة الباطلة ومعاونة على الباطل على الظاهر فليتأمل جيداً مضافاً الى ماتم به البلوى من عدم الجزم بصحة أكثر العبادات لشيوخ تطرق النجاسات عن النساء والاطفال ومن لا يجترز عن النجاسة وسريبات ذلك في عامة الناس كما اعترف بذلك في المقاصد العلية في فصل نواقض الطهارة والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار فضلاً عن وجوبه لكن المصنف في أجوبة السيد مهنا بن سنان أوجب الاعلام مستندا الى كونه من باب الامر بالمعروف (وفيه) ان أدلته لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسي كما ذكره فلا معروف ولا منكر فليتأمل نعم اذا استلزم ذلك فساداً وجب اعلامه كتلويد القرآن والمساجد ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصاحب المسجد والمنزل والامارة ﴾ هؤلاء الثلاثة أولى من غيرهم ماعدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير أفضل كما نص على ذلك الجهم الغفير من المتأخرين وعن (المعتبر) ان على ذلك اتفاق العلماء وفي (المنهس والحدائق) نفي الخلاف عن ذلك وفي (الذكرى) انه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم الفاضل فقال لانعم فيه خلافاً انتهى وأما الامام الاعظم فأولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض وقد نص على ذلك الاصحاب من غير ارتباب بل هو ضروري المذهب وقال (الشهيدان) وجماعة فان منعه مانع فاستتاب فثابته أولى من الغير لانه لا يستيب الا الراجح أو المساوي فان استتاب الراجح ففيه مرجحان وان استتاب المساوي ففيه مرجح واحد وقد نص على تقدم صاحب المسجد الصدوق في المقنع والامالي والشيخ والديلمي والعلوسي وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس ومن تأخر عنهم بل ظاهر المراسم انه يجب تقديمه وفي (التذكرة) انه أولى من غيره ولو كان أفضل منه بلا خلاف وكذا في الرياض وفي (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع عليه مضافاً الى ما سمعت آنفاً وقد تأمل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة فهما لمكان ما علاه به كما هو ظاهر المولى الاردبيلي ويدل عليه بعد الاجامعات خبرا الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمكم أكثركم نوراً والنور القرآن وكل أهل المسجد أحق بالصلوة في مسجدكم الا ان يكون أمير حضر فانه أحق بالامامة من أهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يؤم القوم أقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد أحق بمسجده وفي (الفتحة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وصاحب المسجد أولى بمسجده وفي موضع آخر منه أحق بمسجده والمراد بصاحب المسجد الامام الزاتب كما صرح به الجمع الكثير ولا تتوقف اولوية الزاتب على حضوره بل ينتظر ويراجع ليحضر أو يستيب كما في التذكرة والذكرى الى ان يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في نهاية الاحكام والبيان والروض والروضة والفوائد المليية وفي (الذكرى والروض) لو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يخارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحباب اعادتها معه وحكم في المنتهى بعدم انتظاره ونسب الانتظار والمراجعة الى الشافعي واستند في ذلك الى روايتي معوية بن شريح والحناط والخبران غير

خاليين من الاشكال لان الامام اذا لم يكن حاضراً فمن يقيم هذا المنيم وفي رواية ابن شريح قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه (ينتظرونه خ ل) ويقدموا (ويقدمون خ ل) بعضهم وكيف يستقيم هذا وهو الذي أذن وأقام وعند قوله قد قامت الصلوة على أرجلهم فأين ذهب بعد ذلك حتى ينتظر أو لا ينتظر فالغرض بعيد جداً وهل ثبت هذا الحكم في أخيره احتمال ثبوته لها في الروض للمساواة في العلة وأما صاحب المنزل ففي (نهاية الاحكام) انه يقدم على غيره وان كان الغير أقره وأقوه الا الامام الاعظم اجماعاً وفي (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وفي (جمع البرهان) لعله لا خلاف فيه وقد سمعت آتفاً ما في المتبر وغيره وخالف أبو المجد في الاشارة فجعله بعد الاقوة والمراد به ساكن المنزل وان لم يكن مالكه كما نص عليه جماعة وهو قضية كلام الباقيين فقد قالوا لافرق في صاحب المنزل بين المالك للمين والمنفعة وغيره كالمستبر وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي والمسالك والروض والروضة) ان المالك يقدم على المستبر وفي (جمع البرهان والذخيرة والرياض) تقوية تقديم المستبر وانفق هو لا جميعاً على ان مالك المنفعة مقدم على مالك العين وفي (التذكرة وجمع البرهان) انه لو كان المستحق ممن لا تصح الصلوة خلفه فقدم غيره كان أولى وفي (نهاية الاحكام) فيه اشكال وفيها أيضاً لو اجتمع مالكا الدار لم يتقدم غيرهما ويتقدم أحدهما باذن الآخر أو القرعة وفيها وفي (المنهي والتذكرة والتحرير) ان العبد في منزله الذي دفعه اليه أولى من غير سيده وفي (الروض) القطع به وأما صاحب الامارة من قبل الامام العادل فقد نص المصنف على أولويه على غيره وقد سمعت ما في المتبر وغيره وفي (التذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والروضة) ان صاحب الامارة في امارته أولى من صاحبيه وغيرهما لانه أولى من صاحب البيت مع انه مالك له فن امام المسجد أولى قال في (التذكرة) ولا ينقض بالولي حيث يقدم على الولي في الجنائز لان الصلوة على الميت تستحق بالقرابة والسلطان لا يشارك في ذلك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان أقوى ولاية وأعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والخير وهو مختص بالقرابة (قلت) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل أهل مسجد أحق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون أمير أحضر يؤيد ما ذكره من رجحان صاحب الامارة على صاحب المسجد الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي وفي (الروض والفوائد الملية) ان صاحب المنزل والامام الراتب أولى من صاحب الامارة ومال اليه استاذنا صاحب الرياض لا مطلق النص والفتوى مع عدم شمول أولوية ذي الامارة محل الغرض فليتأمل جيداً وفي (الذكري والجمعرية وارشادها والفرية والفوائد الملية والروضة والروض) ان أولوية هذه الثلاثة سياسية أدبية لافضيلة ذاتية فلو أذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهية وفي (المبسوط والسرائر) التصريح بالجواز وفي (نهاية الاحكام والمنتهى) جاز وكان الغير أولى وفي الاخير ان لا تعرف فيه خلافاً وفي (المدارك والذخيرة) بعد الاتصاف على نسبة ذلك الى الشهيدين انه اجتهاد في مقابلة النص وفي (الكفاية) فيه اشكال قلت لادلالة في النص على مزيد من انه أحق بالصلوة والتقدم من غيره فلو أراد غيره التقدم عليه كان على خلاف ماورد به النص لان ذلك بالنسبة الى نائبه فلا اجتهاد في مقابلة النص فتأمل وهل الافضل له ولاني الثلاثة الاذن للاكمل أو مباشرة الامامة قال في (الذكري) لم أقف فيه على نص وظاهر الرواية (الادلة خ ل) يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو أذنوا فالافضل للأذن له رد الاذن ليستقر الحق على أصله ونحوه ما في المدارك والذخيرة وظاهر المسالك والفوائد والكفاية التردد

والهاشمي مع الشرائط (متن)

حيث قال فيه وجهان وفي (الروض) لوقيل باستحباب الاذن للافضل كان أولى انتهى (وقد يقال) ان
 الادلة انما دلت على الافضل لمن عداهم أن لا يتقدمهم مراعاة لحقهم وتوقيراً لهم وذلك لا ينافي بأفضلية
 اذ منهم لمن كان أقره وافضل وأتقى عملاً بالاخبار الدالة على أولوية صاحب هذه الصفات فارجاع أمر
 الامامة لهم فيه توقير لهم ومراعاة لحقهم وامثال لما دل عليه الخبر المشار اليه والافضل لهم أن يأذوا لمن
 هو افضل منهم عملاً بالآيات والاخبار الاخر فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والهاشمي
 مع الشرائط) أي أولى من غيره كما في المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والمنهى والمختلف والتبصرة
 والارشاد والتحرير وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وبين المتأخرين كما في الروض والمسالك
 والظاهر انهم ارادوا انه مقدم على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة
 المبسوط وفي (المسالك والمدارك) عبارة الشرائع وهو الذي فهمه صاحب الذكرى من القاضي وقال
 انه موافق للشيخ والاكثر لم يذكرها الهاشمي كما في البيان وفي (الروض) ان أكثر المتقدمين لم يذكره
 وفي (الذخيرة) لم يذكره كثير وقال في (الذكرى) ونحن لم نره يعني تقديم الهاشمي مذكوراً في الاخبار
 الا ما روي مرسلأ أو مسنداً بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدموا قر بشأولا
 قدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق
 من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام
 واکرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبجيله مما لا يخفاء فيه بأولويته انتهى وقد اقتصر جماعة على
 نقل هذه العبارة وفي (المنهس) انه استند الى انه افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح ونحوه ما في
 المختلف وفي (الكفاية ومجمع البرهان) لا أعلم حجة عليه الا أن يكون اجماعاً كما في الاخير ولم يرجح
 شيئاً في البيان وفي (الغنية والدروس والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية وشرحها والميسية والمسالك)
 جعل الهاشمي بعد الاققة وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (الوسيلة والتغلية والفوائد المالية) جعل الاشرف
 بعد الاققة ولم يذكر فيها الهاشمي وعن التقي انه جعل القرشي بعد الاققة وفي (النهاية) لم يذكر الاشرف
 وانما ذكر الهاشمي وكذا علم الهدى وعلي بن بابويه وابنا سعيد في الجامع والمعتبر وابو علي فيما نقل عنهم لم
 يذكروا الشرف وليس في المقنع والمراسم والاشارة والسرائر واللمعة والمفاتيح ذكر للهاشمي ولا للشرف
 وفي (الروضة) لم يذكر في اللمعة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا والشيخ في المبسوط بعد أن ذكر ما
 قلناه عنه جعل في موضع آخر الاشرف بعد الاققة والظاهر انه الاشرف نسباً فليتأمل والمصنف في
 التذكرة ونهاية الاحكام قدم الاورع والاتقى على الاشرف نسباً وقد جعله فيها بعد الجميع وفي
 (الذكرى) اذا حكنا بترجيح الهاشمي لنسبه في ترجيح المطالي على غيره نظر بما روي من قوله صلى الله
 عليه وآله وسلم نحن وبنو عبد المطلب لم نفتقر في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي أولى منه قطعاً وحينئذ
 في ترجيح أخاذا بني هاشم بسبب شرف الابهاء كالمطالي والعباسي والحارثي والاهبي ثم العلوي والهمسني
 والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي احتمال بين لان الترجيح دائر مع شرف النسب
 فيوجد حيث يوجد ثم قال هل يرجح العربي على المعجمي والقرشي على باقي العرب احتمال ايضاً وكذا
 ينسحب الاحتمال في الترجيح بسبب الابهاء الراجحين يعلم أو يتقوى أو صلاح ومن عبر من الاصحاب

ومن يقدمه المأمومون مع التشاح والاقراء لو اختلفوا (متن)

بالاشرف يدخل في كلامه جميع هذا ولا بأس به ومن ثم يرجح أولاد المهاجرين على غيرهم لشرف
 ابائهم انتهى ونحو ذلك قال في الفوائد المليية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن يقدمه
 المأمومون مع التشاح ﴾ كما في الشرائع والنافع والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والغنية
 والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرفة وشرحها والفوائد المليية والروض وفي الاخير وان كان
 مفضولا وهو قضية اطلاق الباين وفي (الذكرى والبيان والهلالية وكشف الالتباس والغربة وارشاد
 الجمعرفة والروض والمدارك) تفصيل وهو ان المأمومين امانان يكرهوا امامة واحد باسرم وأما أن يختاروا
 امامة واحد باسرم أو يختاروا في الاجتهاد فان كرهه جميعهم لم يؤتم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو
 أولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والتمه وغيرهما وفي (الكفاية) نسبة هذا التفصيل الى الاصحاب
 وسنرف الحال وقال في (الذكرى) بعد هذا التفصيل أنهم ان اختلفوا قد اطلق الاصحاب انه يطلب
 الترجيح وفيه تصريح بأنه ليس لهم أن يقسموا الائمة لما فيه من الاختلاف المثير للأحن وفي (الروض
 والمدارك وارشاد الجمعرفة) هو كذلك ونسبة ذلك الى اطلاق الاصحاب وفي (البيان وكشف الالتباس)
 لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفقون على واحد وفي (الذخيرة) ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب
 وفي (الهلالية) بعد أن نسب طلب الترجيح مع الاختلاف الى الاصحاب ما عدا المصنف في التذكرة
 قال ونحوه دقيقة وفسرها في الحاشية بأن مختار الاقل ربما كان أرضى عند الله عز وجل فيلزم أن تكون
 صلوة الاقل مكروهة فهذا يطرح عند الاختلاف مختار الجميع ويرجع الى اختيار الشارع وفي (التذكرة
 ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) أنهم ان اختلفوا يقدم اختيار الأكثر فان تساوا طلب الترجيح
 واعتذر لها صاحب ارشاد الجمعرفة بأنه لعلة لان خلاف الاقل بمنزلة العدم هذا واستند القائلون بترجيح
 من يقدمه المأمومون وان كان مفضولا بأن في ذلك اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب ومن عدا
 هؤلاء قد عرفهم لم يذكروا ذلك ولعله لا يطلق النص بالرجوع الى المرجحات الآتية من غير ذكر
 لذلك فيه ولا اشارة اليه مع قصور التعليل عن افادة التتبيد وأنه لا يخلو من اشكال كما نبه عليه في
 الذخيرة وغيرها ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح اكثر المأمومين مع اختلافهم مع انه ذكر في التذكرة
 بأنه ان كرهه المأمومون وكان ذا دين لم تكره امامته والاثم على من كرهه بل ليس في كلام القداما
 كما ستعرف ذكر لا اختلاف الائمة ولا لاختلاف المأمومين والمراد بالتشاح في الكتاب وما وافقه التشاح
 بين الائمة كأن يريد كل تقديم الآخر أو يتقدم بنفسه على وجه لا ينافي العدالة وفسره الشيخ ابراهيم القطيبي
 في شرحه على النافع بما اذا كان للامام وقف أو وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان
 ذلك مطلوب وكما اذا أراد محض الاخلاص في القرية بكونه اماما لكونه أكثر ثوابا بل التشاح عند
 التأمل قد يحقق الاخلاص من التقي اذ تركه مع كونه أرجح لا يكون الائمة انتهى ﴿ قوله ﴾
 قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقراء لو اختلفوا ﴾ تقديم الاقراء على الاقفة وغيره خيرة علي بن بابويه وأبي
 علي والمفيد والسيد والقاضي والتقي والواسطة على ما نقل عنهم والمقتنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا
 عليه السلام والامالي على ما ظهر لي منه والمبسوط والنهاية والجلل والمعقود والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة
 والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر على ما نقل عنه والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد

والتلخيص والتبصرة والمختلف والذكرى والبيان والدروس والتفلية واللمعة والمهلاية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمبسطة والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية وغيرها وهو ظاهر جملة من الشارحين والمحدثين حيث لم يناقشوا أصحاب المتن في ذلك وفي (الغنية) الاجماع عليه وقد تظهر دعوى الاجماع من المنتهى حيث قال فان تساوا في الفقه فقدمهم هجرة ذهب اليه علماؤنا فانه يمكن سحب ذلك الى ما نحن فيه وصاحب الرياض ادعى الاجماع فيما نحن فيه ونقله عن ظاهر المنتهى فيما نحن أيضا وفي (الروض والحداث) انه المشهور وفي (كشف الالتباس وجمع البرهان) انه الاشهر وفي (المنتهى والغزبية والكفاية والذخيرة) انه مذهب الاكثر فكانت المسئلة اجماعية مضافا الى خبر أبي عبيدة الذي رواه ثقة الاسلام وخبر دعائم الاسلام والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يتردد مؤيدا ولا حاجة بنا الى حملها على التقي كما ظنه بعض المتأخرين أو ان ذلك كان مختصا بزمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ظنه الاستاذ قدس سره الشريف والمخالف انما هو من لا نعرفه من علمائنا وانما حكاه عنه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ويكفيك ان الشهيد لم يعرفه حيث قال ونقل عن بعض الاصحاب وما نسبه به بعض المتأخرين الى المختلف من مخالفة فقير صحيح البه وانما عرف الخلاف من بعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة والمفاتيح والحرم العاملي والحديث البحراني فقالوا بتقديم الاقراء عليه وقال في (المدارك) لا يخلو عن قوة لضعف الخبر وهو منه مبني على أصله من أن الضعف لا يجبر بالشبهة ومال اليه في مجمع البرهان وما في الذخيرة من نسبه الى غير واحد من المتأخرين فقله أراد غير المصنفين وكذا ما فيها من نسبة القوم بالتخير الى جماعة ولله أراد الشيخ في المبسوط فان له فيه عبارة يظهر منها القول بالتخيير ولعله عناه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ببعض اصحابنا والمبارة هذه وهي قوله لو اجتمع من بقره (لو كان أحدهما يقره خل) ما يكفي في الصلاة لكنه أفتى والآخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يعرف به أحكام الصلاة جاز تقديم أيهما كان انتهى فان كلامه هذا يرجع الى انه اذا اجتمع الاقراء والاقراء تخير وقال في (التذكرة) لو اجتمع فقهاء قارئان وأحدهما أقرء والآخر أفتى قدم الاقراء على الاول يعني القول بتقديم الاقراء والاقراء على الثاني لتمييزه بما لا يستغنى عنه في الصلاة وهذا تصريح بمخالفة المبسوط فيذني الرجوع الى كلام المبسوط برهته قال شرائط امام الصلاة خمسة القراءة والفقه والشرف والهجرة والسن والقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه اذا تساوا في الفقه ونفي بالقراءة القدر الذي يحتاج اليه في الصلاة فان تساوا في القراءة قدم الاقراء فان كان أحدهما قارئاً ولا يقرء والآخر قارئاً لا يفقه فالقارئ أولى لان القراءة شرط في صحة الصلاة والفقه ليس بشرط ثم ذكر ما نقلناه عنه أولا والمراد بقوله لا يفقه نفي الفقه في غير الصلاة اذ معرفة شرائط الصلاة وأفعالها لا تصح بدونها فليحفظ كلامه ويجمع بين أطرافه ان أمكن الجمع وان بعد فان كلامه الذي نقلناه أخيراً ظاهره ان الاقراء أولى والذي نقلناه أولا ما عرفته والوسط صريح في أنها ان تساوا في الفقه فالاقراء مقدم وتقد وجدت الشهيد في الذكرى قد تنبه لذلك ونقل ما نقلناه عنه أولا ثم قال وتبعه ابن حمزة في الواسطة مع قولها بتقديم الاقراء على الاقراء ولكنهما أرادا ترجيح الاقراء على الفقيه مع تساويهما في الفقه صرح بذلك في المبسوط فلتلحظ عبارة الذكرى (وقد يقال) ان كلام الصدوق قد يعطى ان الاقراء مقدم على الجميع كصاحب المسجد حيث ذكره بعده قال أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرءهم للقراء فان كانوا فيه

فالاقتفه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم (متن)

سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأسنهم فان كانوا فيه سواء فأصبحهم وجهاً وصاحب المسجد أولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفال الى يوم القيامة انتهى قلت ليس بتلك المسكنه من الدلالة ويحتمل قويا ان يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الاقتفه بعد الاقره لان هذه العبارة عبارة الفقه الرضوي وعبارة أبيه نقلها عنه في الفقيه وعبارة هو في المنع وقد ذكر في الجمع الاقتفه بعد الاقره فراجع وليس نظره فيما ذكره في الامالي الى ما روي عن الصادق عليه السلام لانه ذكر فيه الاقتفه بعد الأسن ولم يذكر الاصبح فليتأمل هذا وظاهر كلام المبسوط الوجوب وبه صرح في المراسم وهو الذي فهمه في المختلف منهما ونقل عن العماني وليعلم ان القدماء حكموا بتقديم الاقره من غير تعرض لاختلاف المأمومين كالخبر وأول من تعرض له المحقق فيما ذكره الآن فليتأمل جيداً وليحاول الجمع وانه لممكن وفي (الذكرى) لو تساويا في القراءة والفسحة في الصلوة وزاد أحدهما تفقهه في غير الصلوة فالظاهر انه لا يرجح به وفيها وفي (التذكرة) انه لو كان أحدهما أعرف بأحكام الصلوة والآخر أعرف بما سواها فالاول أولى وفي (المنتهى) لو كان أحدهما أقتفه والآخر أكثر قرآناً واستويا في قراءة الواجب قدم الاقتفه ولو اجتمع قتيبان قارئان وأحدهما أكثر قتها والآخر أكثر قراءة قدم الاقره والمراد بالاقره الاجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي (التحرير والملاية) الا يبلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب فيما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وجوه التجويد وهو مراد من زاد الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفي (الروض والروضة والفوائد الملية) الاجود أداءً واثقاً للقراءة ومعرفة أحكامها ومحاسنها وقريب منه مافي فوائد الشرائع والميسية والمسالك فانه لم يذ كر فيها معرفة الاحكام والمحاسن بل في الاول بدل ذلك وما يتبع ذلك وقيل المراد الاكثر قرآناً ونسبه في البيان الى الرواية ولعله أراد ما روي من ان الاعشى يؤم القوم اذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد أكثرهم قراءة للقرآن أو أكثرهم حفظاً للقرآن وللاول مؤيد من طرفنا ولثاني من طريق العامة وفي (الذكرى) فان تساوا في الاداء فأكثرهم قرآناً وقد سمعت مافي المنهى وقال بعضهم لو تساوا في جودة القراءة قدم أكثرهم حفظاً للقرآن ونقله عن غير واحد في الذخيرة وقال فيها يجوز ان يكون المراد الاجود بحسب علاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم وقال أيضاً ويفسر أيضاً بالاعرف بمرجحات القراءة لفظاً ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿فالاقتفه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم﴾ هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ورسالة علي بن بابويه كما نقل عنه في الفقيه والمنعم والنهاية والجلل والمقود والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة والمختلف والمعممة والروض والروضة والمسالك على الظاهر منه ومن الميسية والقطيفية والملاية وغيرها هذا بالنسبة الى هذا الترتيب جميعه وأما حال كل واحد منه بالنسبة الى سابقه ولاحتة فكون الاقتفه بعد الاقره هو مذهب الاكثر كما في المنهى والتذكرة والمشهور كما في الذخيرة وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وجميع ما بعده مما ذكر آنفاً والمفيد والسيد والتقي والواسطة فيما

نقل عنهم والمبسوط والوسيلة والغنية والاشارة والمنهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والتغلية والجمعفريه والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحها والفوائد الملية وغيرها وجعل في الامالي الاقدم هجرة بعد الاقره وبعده الاسن وبعده الاصبح وجها وفي (البيان) عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالاقفة وعن السيد انه قدم الاسن بعد الاقره ثم بعده الاقفة وكذا نقل عن أبي علي ولم يذكر الهجرة وفي (السرائر) الاقره ثم الاكبر سنا في الاسلام ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساوا فيه فقد روي أصبحهم وجهاً وعن القاضي انه لم يذكر الاقفة في المراتب كلها بل جعل الاقره ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجهاً وفي (المفاتيح) الاعلم ثم الاقره ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا هذا والمراد بالاقفة والاقفة في أحكام الصلوة فان تساوا فيها في (المالك والميسية والروض والروضة والرياض) انه يقدم الاقفة في غيرها وفي (فوائد الشرائع) ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات وأسقط في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلوة (وفيه) ان المرجح لا يخصص فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول النص له باطلاقه وفي (الذخيرة) ان ما في الروض أولى وأما كون الاقدم هجرة بعد الاقفة في (المنهى) انه مذهب علاننا وفي (الذكرى) انه مشهور وفي (الذخيرة) كذلك لكن بين المتأخرين وبه صرح في الكتب السابقة ما عدا ما سمعته وما عد المبسوط والوسيلة والتحرير فقد جعل فيها بعد الاقفة الاشرف وما عدا التقي فانه جعل القرشي بعد الاقفة وما عدا الغنية ففيها الاقره ثم الاقفة ثم الهاشمي ثم الاكبر سنا ودعوى الاجماع على ذلك ولم يذكر الهجرة وما عدا الاشارة فانه ذكر فيها بعد الاقفة رب المكان فان تساوا فيه فالقرعة وما عدا الدروس والتغلية والموجز الحاوي والجمعفريه والغريبة والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الاقفة الهاشمي ثم واقفوا في الترتيب المذكور في الكتاب وقد سمعت ما نقلنا حكايته عن أبي علي وعلم الهدا والقاضي وغيرهم وما في السرائر وما في الامالي والمراد به الاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنهى وغيره وهو المفهوم من النص كما في المدارك والذخيرة وغيرها وعن الشيخ يحيى بن سعيد انه في زماننا سبق الى العلم واختاره الشيخ ابراهيم القطيني في شرحه على النافع وقيل الى سكنى الامصار وهو خيرة المحقق الكركي نقله عنه تلميذه واحتمله في الذكرى وفي (الغريبة) انه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام ان فضل أهل المدن على القرى كفضل أهل السماء على الارض وفي (التذكرة) المراد سبق الاسلام أو اولاد من تقدمت هجرته على غيره (قلت) روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام في كتاب معاني الاخبار مرسل انه قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى وهذا فيه أشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة وفي (المالك) هذا الحكم باق الى الآن اذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح عندنا وفي (الحدائق) ان الاظهر انه لا يمكن الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه صلى الله عليه وآله وسلم بل يجب اطراحها من بين واما كون الاسن بعد الاقدم هجرة فعليه اكثر العلماء كما في التذكرة وهو خيرة الامالي والمبسوط والوسيلة والمنهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس واللمعة والتغلية والموجز الحاوي والجمعفريه والميسية وشرحي الجمعفريه والفوائد الملية والمفاتيح والمدارك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرفت ما قد سمعت عبارات المخالفين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والتغلية والدروس والموجز الحاوي

والجعفرية وفوائد الشرائع والميسية والعزبية وارشاد الجعفرية والفوائد المليية قانن خمسين في الاسلام
اسن عن ابن سبعين وله فيه أربعون ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي (المدارك) هو حسن الا أن النص
لا يدل عليه (واما الاصبح وجها) فقد ذكره الاكثر كما في الروض وهو خيرة الصدوقين كما عرفت والشيخين
والقاضي كما نقل والمراسم والوسيلة والشرائع والنافع والارشاد والمختلف ونهاية الاحكام والبصرة
والتحريير والدروس والعمدة والنقلية والموجز الحاوي والحلالية والفوائد المليية مضافا الى الكتب التي ذكر
فيها الترتيب المذكور جميعه ولم يجعله أبو علي ولا النقي ولا أبو المكارم ولا أبو المجد الحلبي ولا الكاشاني
مرتبة من المراتب وتأمل فيه جماعة كالمصنف في التذكرة والمنهس فان ظاهره التوقف فيهما حيث
اقتصر على نسبه الى الشيخين في الاول والى الشيخ في الثاني وفي (المصباح) للسيد على ما نقل والسرائر
انه قد روي أنهم اذا تساوا فاصبحهم وجها وقال في (المعتبر) لا أرى لهذا أثرا في الاولوية ولا وجها
في الشرف وفي (القطبية) كلام المعتبر حق ان فسر بحسن الصورة وان فسر بالاحسن ذكرا بين الناس
فلا بأس به ونحوه الروضة ومجمع البرهان لما روي عن أمير المؤمنين في عهد الاشراف انه يستدل على
الصالحين بما يجري الله تعالى لهم على السنة عباده وفي (مجمع البرهان) ان هذا لا ينافي الخول وفي (النهاية)
الاحسن وجها وفي (الموجز الحاوي والنقلية والفوائد المليية الاصبح وجها) أو ذكرا وفي (فوائد الشرائع)
المشهور انه الاصبح وجهاد عامة الاصحاب وبعض المتأخرين جعله الاصبح وجها أو ذكرا كما جازوا كأنه رأى
مدخلة المنى المجازي أشد في الترجيح فجعله مكافئا للحقيقي أو أرجح (قلت) وقال الصدوق في كتاب
العلل بعد نقل خبر أبي عبيدة المتضمن لما اذا كانوا في السن سواء فليؤتمهم اللهم وفي حديث آخر
اذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها فبعد نقل هولائي الاعظم اعني الصدوق والسيد والحلي لذلك
وفتوى اكثر القداماء به لا وجه لرده وهذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الاربعة وخلوها عنها
لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لتكاذبت فيما انفردت به والحجة فيما أوردوه في أي
موضع ذكروه ويشهد لذلك حديث ابراهيم أبي اسحق اللبني الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب
المروي في العلل حيث قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم عمد الى بقية ذلك الطين فرجه
بطينتك ولو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتك ما عملوا ابداء عملا صالحا ولا أدوا
أمانة الى أحد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا شهبوا كما بالصور
أيضا يا ابراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله
عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصور من طين المؤمن ومزاجه ويشير الى ذلك ماورد من ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرائيل حتى أرسله في صورة دحية الكلبي
كان من أجل الناس صورة (ثم أعلم) ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل واستحباب لا اشتراط
واجباب فلو قدم المنضول على الفاضل جاز لانعلم فيه حلافا كما في المنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية
وبذلك صرح غيره واحد نقل في (الخلاف) في ذلك عن التذكرة جماعة ما كتبت عليه وفي (الدروس
والنقلية والحلالية والموجز الحاوي والجعفرية وشرحها والفوائد المليية) جعل القرعة بعد الاصبح وجها
وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الاتي والاورع ثم القرعة واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب
بعد القراءة والفقهاء ونفي عنه البعد في الذخيرة وفي (التذكرة) فان استورا في ذلك كله قدم أشرفهم
نسبا وأعلامهم قدرا فان استورا في هذه الخصال قدم أرقامهم وأورعهم لانه أشرف في الدين وأفضل

ويستنبأ الامام مع الضرورة وغيرها فلو مات او اغمي عليه استتاب المأمومون ولو علموا
الفسق او الكفر او الحدث بعد الصلوة فلا إعادة وفي الاثناء ينفردون ولا يجوز المفارقة
لغير عذر او مع نية الانفراد وله ان يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً (متن)

وأقرب الى الاجابة ثم قوى تقديم هذا على الاشرف ثم قال فان استنابوا في ذلك كاه فالأقرب القرعة
لاهم أقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامام أولى وقال في (الذكرى) لو علمه بالاخبار العامة في
القرعة لكان حسناً (قلت) قد أشار الى ذلك في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة
وهو مرتبة وراء العدالة تبث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص كذا ذكر في
الذكرى ثم قال فلو تساوبا في القراءة والفقهاء وزاد أحدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة ففي
تقديمه عندي نظر لعدم ذكر الاخبار والاصحاب له ومن اعتبار العدالة في الامام تستبوع روادها اذ
الامامة سفارة بين الله تعالى وبين الخلق وأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى وكلما كان الورع
أتم كان تحقق العدالة أشد فحينئذ يقدم هذا على المراتب السابقة انتهى وقيل ان التقوى
هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في
الشبهات وقال المقدس الاردبيلى ليس من ترك كثيراً من الامور التي هي عمدة في التهرب مثل تحصيل
العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن
المباحات يكون أتقى وأكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الاكرمية باعتبار
الانصاف بالادواف المقربة فمن اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى ففي
التعريفين تأمل ونزل فحينئذ ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور واني أظن انه مقدم في جميع
المراتب وعدم ذكره لظهوره الى آخر ما قال رضي الله تعالى عنه وواقفه على ذلك صاحب الذخيرة
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستنبأ الامام لضرورة ﴾ الى آخره قد تقدم الامام فيه
في مجتبه الجملة وغيره كما تقدم الكلام في قوله ولا يجوز المفارقة لغيره عند الى آخره ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلوة فلا إعادة وفي الاثناء ينفردون ﴾
أما عدم الاعادة لو علموا بذلك بعد الصلوة فهو الأشهر كما في الهلالية والمدارك والحدائق وعليه عامة
أصحابنا ما عدا السيد والاسكافي كما في الرياض والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب الاكثر كما
في المفاتيح وكذا النذكرة في خصوص الكفر والمشهور كما في المختلف في الكفر والفسق وكما في الذكرى في
خصوص الحدث وفي (الخلاف) الاجماع على عدم الاعادة اذا علم كفره بعد الصلوة وكذا لو تبين كونه على غير
القبلة أو اخلاؤه بالنية عند الاكثر كما في المفاتيح وفي (الرياض) الصحاح مستنبضة في جميع ما ذكره الفسق فانه
ماحق بالكفر اجماعاً وبالطريق الاولى وقال أيضاً اجماع الخلاف حجة فيما اذا تبين الكفر ويستدل على عدم
الاعادة في البواقي يعني الاربعة الباقية بالفحوى (قلت) نفاهاً الاكثر ان المسائل الخمس من سنخ واحد
وقد اضطررت النقل عن السيد قال في (الدروس) ولا تصح امامة فاقد شرائط صحة الصلوة اذا علم
المأموم فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلوة فلا إعادة وان كان الوقت باقياً خلافاً للمرئى ولو كان
في الاثناء انفرد ولا يستأنف خلافاً له انتهى وظاهره ان السيد مخالف في الجميع وهو ظاهر المفاتيح
أيضاً وظاهر المدارك والذخيرة ان علم الهدى وأبا علي مخالفان في كل من المسائل الثلاث المذكورة في

الكتاب وظاهر المختلف ان خلاف السيد انما هو في مسئلي الكفر والفسق وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ان الخلاف انما هو في مسألة الكفر وصرح المنهني ان السيد موافق في مسألة الجنب والمحدث قال لو صلى خلف جنب أو محدث عالما نعاد بنبر خلاف ولو كان جاهلا لم يمد قال السيد المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم قال وقدرروي ان المأمومين ان علموا في الوقت لزعمهم الاعادة ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا حدثه أم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم انتهى ما في المنهني هذا ونقل في الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت وهو كاد يكون ظاهر الدروس والا كثر لم يقيدوا بالوقت وفي (الرياض) ان أبا علي أوجب الاعادة مطلقا في أولها يعني الفسق والكفر وتقيد لها بالوقت في أخيرها يعني الحدث وواقفه المرتضى في الجميع غير أنه لم يقيد الأخير بالوقت انتهى ولم أدر من ابن ظفر بهذا التفصيل لابي علي ولم ينسب اليه في المختلف الاوجوب الاعادة في مسئلي الكفر والفسق ونقل في الذكرى عبارة له ثم قال واذا أم الكافر قوما فعلوا بذلك كان عليهم الاعادة وأما مذهب السيد المرتضى فلم يعرف الا من ابن ادريس والمنهني وقد سمعت ما في المنتهى وتأنيك عبارة السرائر وقد حكى قوله في المختلف والذكرى قلاعن ابن ادريس فتأمل على أنه لم يتعرض في المختلف لمسئلة المحدث (وفي الذكرى) بمد نقل حكاية ذلك عن المرتضى قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وقال المرتضى يمدون انتهى والموجود في السرائر من صلى بقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فاعلمهم بذلك لزمه الاعادة ولم تلزم القوم وقدرروي أنه ان أعلمهم في الوقت لزمهم أيضا الاعادة وانما سقطت عنهم الاعادة بخروج الوقت فان قضت طهارة الامام بمدان صلى بعض الصلوة أدخل من يقوم مقامه وعاد هو الصلوة وتم القوم صلوتهم ومن صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه لم يكن على طهارة أم القوم الصلوة ولم يعيدها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح وفي رواية حماد عن الحلبي أنهم يستقبلون صلوتهم ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم أعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع مالم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه أقول وافني والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله تعالى وهو الذي يقتضيه أصول مذهبنا واذا أم الكافر قوما ثم علموا بذلك من حال كان القول فيه كالتقول فيمن علموا انه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التي عندي ولعل فيها سقطا فاني لم أجدهما نقله عنه في المختلف والذكرى عن السيد ويأتي كلام المبسوط والنهاية وفي (الحداثق) نقل ما في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انه يستقبلون صلوتهم قال لم أقف على هذه الرواية فيا حضرني من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى وقد علمت انه موجود في السرائر ومنقول في المنهني عن علم الهدى وفي (الفتية) بعد أن روى ما في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير من أن الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال وقد سمعت جماعة من مشائخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحمل على المجمل انتهى وقد أفني بما رواه عن زياد وابن ابي عمير في المنهني وفي (الحداثق) ان ما رواه الصدوق عن بعض مشائخه فلم يصل الينا ما يدل على ما ذكره من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليه ايضا والا لافني بما قاله ولم يكنف بمجرد نقل ذلك عنهم (قلت) ولما أفني بخلافه في المنهني كما سمعت علي أنه لا وجه له من جهة الاعتبار اذ لا فائدة في قراءة الكافر

﴿فروع الاول﴾ لو اقتدى بخشي مشكل أعاد وان ظهر بعد ذلك أنه رجل (متن)

والفاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وانما تقوم قراوتهم مقام قراءة المأموم اذا صحت صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلوة المأموم لمنع مطلقا والا فلا ومن هنا يعلم حال احتمال المصنف في نهايه الاحكام من الفرق بين الكفر الخفي وغيره وأما انهم يتفردون لو ظهر ذلك في الاثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال في الجنب والمحدث ولا يلزم المأمومين استئناف الصلوة بل صلوتهم تامة وخيرة السرائر وقد سمعت عبارتها ومثلها عبارة الذكري من دون تفاوت وخيرة الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والدروس والبيان والامعة والموجز الحاوي والملاية والروض والروضة ومجمع البرهان وغيرها وقال جماعة منهم وأما اقول بوجوب الاعادة قليل أنه يستأنف قليل ويحتمل الاستئناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف جدا وقد تقدم بيان حالم حينئذ في القراءة وغيرها (وليعلم) ان كلامهم وكذا الاخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في المعدلة وانها حسن الظاهر الا أن تقول ان هذا مبني على أنه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المتبرر وهي المعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو الشياخ ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة وقال في (مجمع البرهان) اعلم ان احكام الله عز وجل مبني على الظن خصوصا بالنسبة الى حرق الله تعالى لتهنر العلم أو تعسره فلو ظن عدالة امامه على الوجه المتبرر وكذا طهارته ولو بمجرد أنه يصلي والظاهر من حال المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم التسيان والظاهر انه لا خلاف في ذلك كله صلى (١) خلفه فلو ظهر له خلاف ذلك فلا اعادة للامر ولانه لم يترك ركناً ولا واجبا انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الكافر يبرز واما اذا ظهر انه صلى الى غير القبلة ففي (المبسوط) من صلى يقوم الى غير القبلة متمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولم يكن عليهم ذلك اذا لم يكونوا عاقلين فان علموا ذلك كان عليهم ايضا الاعادة ومتى لم يعلم الامام والمأموم ذلك اعدوا ان بقي الوقت فان فات الوقت وكانوا صلوا مستدبرين للقبلة (مستدبري القبلة خ) اعدوا ايضا فان كانت يمينا وشمالا لم يكن عليهم شيء. وقال عين ذلك في النهاية الى أن قال ومتى لم يكن الامام ولا المأموم عالمين كان حكمهم ما قدمنا في باب القبلة واختار في باب القبلة ما في المبسوط هنا وفي باب القبلة وقد سمعت ما في السرائر وما نقله عن السيد والشيخ وقال في (المختلف) الاقرب ان كان الوقت باقيا اعدوا اجمع الا مع الانحراف اليسير وان كان قد خرج اعدوا مع الاستدبار وفي (التلخيص) لو صلى بهم الى غير القبلة ثم اعلمهم اعدوا الجميع ما لم يخرج الوقت على رأي وقد اسبقنا الكلام في المسئلة في باب القبلة والنزوك بما لا مزيد عليه فليرجع الى ذلك من أراد الوقوف عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فروع لو اقتدى بخشي أعاد وان ظهر بعد ذلك أنه رجل﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وهذا اذا علم في حال الاقتداء بأنها خشي اما اذا كان قد اجتهد فظن انه رجل فلا اعادة كما صرح به في اكثر هذه وفي (نهاية الاحكام) قال يحتمل ضعيفا الصحة يعني في الفرض الاول قلت وهو المنقول عن الشافعي في أحد قولييه هذا ولو علم في الاثناء انفرد وفي (المنهس) لو صلى خلف من يشك في كونه خشي فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة

(١) جواب لو (كذا بخطه قدس سره)

(الثاني) الاقرب عدم جواز تجديد الاثم للمنفرد ومنع امامة الاخص في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه (الثالث) لو كانا أمينين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز اثم الجاهل بالعارف دون العكس والاقرب وجوب الاثم على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالاثم مع امكان التعلم (متن)

من كونه خفي خصوصا لمن يؤم الرجال فأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاقرب عدم جواز الاثم للمنفرد ﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله ولو صلى منفردا ثم نوى الاثم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومنع امامة الاخص في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان ونسب الخلاف في التذكرة في الموضوعين للشافعي وجوز في الخلاف اثم القاعد بالمومي واللباس بالعمري ورده في نهاية الاحكام والذكرى وغيرها وقد قدمت الاشارة اليه فيما سلف وفي (نهاية الاحكام والبيان) لو قدر كل منهما على ركن معجوز للآخر لم يأثم أحدهما بالآخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو كانت أمينين وكان أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز اثم الجاهل بالعارف دون العكس ﴾ كما في المنهس والتحرير ففي الاخبار ان في الاخير أعني العكس أشكالا وقيد فيه سبع آيات بكونها من غير الفاتحة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب الاثم على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالاثم مع امكان التعلم ﴾ كما في التحرير والتذكرة والموجز الحساوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد (وفي حواشي الشهيد) على الكتاب ان العبارة ذات وجهين (الاول) انه لا يصلي في الوقت مؤثما بل يجب التعلم الى آخر الوقت ثم يجب الاثم إما لان اصحاب الاعذار يؤخرون كما هو مذهب المرتضى ومن تبعه وأما لان تعلم القراءة واجب مضيق (الثاني) انه لا يستمر على الاثم في دوام الصلوة بمعنى انه يستغني عن التعلم وان جاز في هذه الصلوة وفي كل صلوة بحضور وقتها ان يأثم ووجب بمعنى ان الاثم وان وجب فان التعلم أيضا واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير الى آخر الوقت (ووجهه) ان الواجب القراءة المعهودة عن ظهر القلب فلا تسقط بهذا العارض ولانه لا وثوق بوجود الامام في كل وقت ويحتمل الاكتفاء اما على التفسير الاول فلانه مخاطب بالصلوة في أول الوقت وهي ممكنة هنا تمامه لسقوط القراءة حينئذ فلا يجب تعلمها وضعفه ظاهر انتهى وفي العبارة سقط وفي (الذكرى) قال في المبسوط لوصلي أمي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامي ولو صلى بقاري وأمي بطلت صلوة القاري وحده واستدرك الفاضل بأنه ينبغي التقييد بكون القاري غير صالح للإمامة اذ لو كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به فاذا أخل بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهذا بناء على وجوب الاقتداء لانه يسقط وجوب القراءة لقيام قراءة الامام مقامها وينبغي تقيده بأمرين (أحدهما) سعة الوقت فلو كان ضيقا لم يمكن فيما تعلم فصلوته بالنسبة اليه صحيحة فهي كسائر الصلوات التي لا يجب فيها الاقتداء مع امكان الوجوب كما قاله رحمه الله تعالى للعدول الى البدل عند تمذر المبدل (الثاني) علم الامي بالحكم فلو جهله فالظاهر انه معذور لان ذلك من دقائق الفقه الذي لا يكاد يدركه الا من مارسه ثم مع سعة الوقت وامكان التعلم ينبغي

(الرابع) لو جهلت الامة عقبتها فصلت بغير خمار جاز للعالمة به الائتمام بها وفي انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الامام نظر اقربه ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجديد العلم في الوقت (الخامس) الصلوة لا توجب الحكم بالاسلام ﴿الفصل الخامس﴾ في صلاة السفر وفيه مطالب (الاول) محل القصر وهو من الفرائض الرباعية اليومية خاصة ونوافل النهار والوتيرة مع الاداء في السفر فلا قصر في فوائت الحضر ويثبت في فوائت السفر ولو سافر في اثناء الوقت اتم على رأي (متن)

بطلان صلوة الامي على كل حال لاخلاله بالواجب من التعلم واشتغاله بما فيه ويتفرع على ذلك لو كان يعجز عن حرف أو اعراب فهل يجب عليه الائتمام فيه الكلام بعينه اذ حكم الابعاض حكم الجملة ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿لو جهلت الامة عقبتها الى آخره﴾ قد قدم الكلام في المستثنين عند شرح قوله وصحيح بابرص مطلقا أو أجزم أو محدود نائب فليرجع اليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لا توجب الحكم بالاسلام﴾ كما في المبسوط والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والروض وغيرها وفي (التذكرة) سواء كان في دار الحرب أو دار الاسلام وسواء صلى جماعة وفرداى وسواء صلى في المسجد أولا ووافقنا على ذلك الشافعي وخالفنا الباقر فذهب الى كل شق فريق وفي (الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام) لو سمعت منه الشهادتان حكم باسلامه وفي الاخير وكذا الاذان وفي (روض الجنان) في الحكم بذلك بسماع الشهادتان وجهان (١)

﴿ الفصل الخامس في صلوة السفر ﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو سافر في اثناء الوقت اتم على رأي﴾ هذا هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض وهو المنقول عن الحسن وخيرة المقنع والمنتهى والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والموجز والمقتصر والجمعرفة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجمعرفة والميسبة والعزبة والروضة والمسالك والقول بوجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة والسيد في المصباح والمفيد وخيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمبسوط في موضع منه والسرائر والشرائع والنافع والتبصرة وجمع البرهان والمدارك والروضة في باب الصوم ورسالة صاحب العالم والتجيبية والمفاتيح والرياض والمصايح وحاشية المدارك وفي (الحدائق) انه أقوى ونسبه في كشف الرموز والمنتهى الى التهذيب وستسمع ما فيه وفي (النافع وحاشية المدارك والرياض) انه أشهر وفي (المعتبر) ان روايته أشهر وأظهر وفي (الكفاية) انه مذهب الاكثر وقال في (السرائر) أولا انه الاظهر بين محصلي أصحابنا وقال أيضا ان ما ذكره في النهاية لا يجوز القول به ولا العمل عليه لانه مخالف لاصول المذهب (ثم قال) وما ذهبنا اليه هو الموافق للدلالة وأصول المذهب وعليه الاجماع وهو مذهب السيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد وغيره من أصحابنا وشيخنا أبي جعفر في تهذيب الاحكام في باب أحكام (١) ليعلم انه قد فات من قلم الشريف صلوة الخوف فلم يكتب فيها شيئا كما وجدناه كذلك في نسخة الاصل بخطه قدس سره ومحل صلوة الخوف بعد صلوة الجماعة وقبل صلوة السفر

فوائت الصلوة انتهى ما في السرائر وعبارة المبسوط التي أشرنا إليها هي قوله لو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الأذان عنه بنية القصر فرعف بعد أداء ركة فأنصرف الى بنيات البلد ليفعله فدخل البيان أو شاهده بطلت صلونه لكثرة الفعل فإن صلى في موضعه الآن نعم فإن لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فإن فاتت قضاها تماما لأنه فرط في الصلوة في وطنه انتهى وظاهر الذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والتخليص والهلالية والروض والذخيرة التوقف وفي (الفتاوى والنهاية) وكتابي الاخبار وموضع من المبسوط والكمال) على ما نقل أنه ان وسع الوقت التمام وجب والا صلى قصرًا لكنه في الفتاوى روى خبير اسماعيل بن جابر ثم روى خبير محمد ثم قال يعني ان كان لا يخاف فوت الوقت أتم وان خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف فليقصر وهذا موافق لحديث ابن جابر انتهى فيحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلوة يؤخر حتى يدخل وطنه فيتم ولا يصلي في الطريق قصرًا الا ان يخاف خروج وقت تحينئذ يصلي في الطريق قصرًا كما يظهر من قوله وهذا موافق لحديث اسماعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجهه ولم يكن لرواية اسماعيل على رواية محمد مزية فتأمل وفي (الخلاف) انه يتغير وقد احتمله في كتابي الاخبار وواقعه صاحب المتقى واحتمل في الذخيرة انه اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر ثم قال لكنني لا أعرف أحدا ذكر هذا التفصيل ومحل الخلاف في المسئلة مقصور على ما اذا مضى وقت الصلوة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة وبذلك صرح الشهبان في الذكرى والدروس والبيان والمسالك والمحقق الثاني وفي (الروض) هو شرط لازم اتفاقاً وفي (الذكرى) واذا لم يسمع ذلك تعين بحال الأداء قطعاً ويعتبر الوقت من حين دخوله الى ان يصل المسافر الى محل الخفاء كما نص على ذلك جماعة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو سافر وقد بقي من الوقت أقل من ركة قضاها تماماً اجامعا هذا والمختار وجوب التقصير اعتباراً بحال الاداء والحجة عليه بعد الاجماع المنقول وعمومات الكتاب والسنة صحيح اسماعيل بن جابر الذي قال فيه للصادق عليه السلام يدخل علي وقت الصلوة وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي قال صل وأتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج فقال صل وقصر فإن لم تفعل فقد خالفت والله (وقد والله خالفت خ ل) رسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب منه آخر مؤيداً بما سمعته عن المعتمد والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام مضافاً الى الاخبار الدالة على تعيين موضع القصر بانك اذا تجاوزت محل سماع الأذان فقصر مع قطع النظر عن التأكييد من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم تفعل والخالف وان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هكذا فعل مع وضوح الدلالة ومن البعيد غاية البعد صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من دون مضي مقدار الصلوة بالشرائط اذ الخروج الى محل الترخيص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين غالباً ولا أقل من أحدهما قطعاً مع انه عليه السلام لم يستفصل على ان قوله فلا أصلي حتى أخرج كالمصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مضافاً الى ان تأكييد الحكم بالقسم على هذا التقدير يلقو عن الفائدة الظاهرة وهي رفع ما يتوهم من وجوب التمام أو جوازه اذ ليس

هو محل نوم لآحد على ذلك التقدير وأما صحيح محمد بن مسلم الذي هو دليل القول بالتام حيث أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلوة قال فيصل أربعة فمع ضمه عن مقاومة ما ذكرناه من وجوه متعددة ووجود حريز في السنن وفيه شيء يقال في مقام التعارض وموافقته للعادة كما نص عليه جماعة من المتأخرين أنه قابل للتأويل بأن يكون المراد الاثنان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول إلى محل الترخص ولا ريب أن هذا أقرب من حمل خبر اسماعيل على ذلك المحمل البعيد كما اعترف بذلك جماعة وكان بالاثنيان بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى على أن محمد الرازي لروايتكم روى عن أحدهما عليه السلام أخرى بضمها (وما ذكر) يظهر الجواب عن رواية الثبالب والوشا مضافاً إلى ما دل على اعتبار وقت الاداء في العكس كما سترسم والمصنف في المختلف اعترف بأن ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية يشمل الأولى من دون تفاوت الا أنه استدلل على الاتمام في الأولى بأدلة عشرة وقال أن هذه الأدلة منعت عن اعتباره في الأولى ونحن نذكر أدلته العشرة على التام ونبين ما يتوجه عليه من النقص والابراء بحيث يتضح الحال ولا يبقى في المسئلة اشكال لأن القول بالاتمام أقوى الأقوال بعد المختار قال في (المختلف) لنا وجوه (الأول) قوله تعالى أقم الصلوة للدلوك الشمس أوجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما أن يكون مخاطباً عند الدلوك بعدد معين أولاً والثاني باطل والأول اما أن يكون مخاطباً بأربع أو اثنتين والثاني باطل لأنه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الأول وهو الأربع فلا تسقط بالعدر المتجدد كالحيض والموت (والجواب) أنه مخاطب بعدد معين وهو الأربع ولما سافر انتقل فرضه وقياسه على الحائض والميت قياس مع الفارق إذ بالحيض والموت وأمثالهما تقوت الصلوة فيجب القضاء للموم قوهم عليهم السلام من فاتته صلوة فليقتضها كما فاتته ولولا هذا الموم لم يجب القضاء إلا بنص خاص لأنه فرض جديد والمسافر لم تقف صلوته بل انتقل فرضه إلى فرض المسافر الا أن يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الأدلة الخاصة (الدليل الثاني) صحيح محمد ور وإيقال الثبالب وخبر الوشا (وجوابه) ما مر من أنها لا تعارض ما دل على كون العبارة بوقت الاداء (الدليل الثالث) الاحتياط لأن القصر غير مبرر بخلاف التام لاشتماله على القصر وزيادة (والجواب) أن كون القصر غير مبرر للذمة أول الكلام بل ثبت عندنا أن ابره خاصة وأما كون الاتمام شاملاً له ولزيادة فهو كما ترى إذ بعد احتمال كون الذمة مشغولة بالقصر كيف ينفع الاتمام وما استندت إليه من العلة غليل إذ القصر هيئة غير هيئة التام والهيئة جزء الصلوة قطعاً على أن هذا الاحتياط يتمشى في الصورة الثانية فيصير الاتمام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبارة فيها أيضاً بوقت الوجوب مع أنه صرح فيها بأن العبارة فيها بوقت الاداء فتأمل (الدليل الرابع) الاستصحاب والجواب أنه دليل ناطق بأن الاعتبار بوقت الوجوب في صورتين فإن غلب على الأدلة الدالة على أن العبارة بوقت الاداء تعين القول به في المسئتين والا تعين القول باعتبار وقت الاداء فيها وأما التفصيل فلا (فلم خل) يدل عليه دليل على أننا قد نقول أن الموضوع قد تفسر لأنه كان حاضراً فصار مسافراً وهما غيران (الدليل الخامس) أن القول بالقصر والقول بالقضاء على الحائض إذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالإجماع فيتقني الأول وجه الثاني أن العذر المتجدد اما أن يسقط الفعل بمد إمكانه وبمضي وقت فعله أولاً وعلى كل واحد من التقديرين يثبت الثاني أما على التقدير الأول فليست القطر عن

الحائض حينئذ عملاً بالمتنضي وهو البراءة وكون العذر مسقطاً وأما التقدير الثاني فلمقدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم من جواب الدليل الأول (الدليل السادس) لوجوب القصر لوجوب قصر القضاء لو أدخل بهذه الفريضة والثاني باطل فالقدم مثله بيان الشرطية أن القضاء تابع للاداء فإذا كان الاداء قصراً فالقضاء كذلك وأما بطلان الثاني فلان ابن ادريس الخالف والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء (والجواب) أن الخلاف في كون القضاء تابعا لوقت الوجوب أو لوقت الاداء انما جاء من جهة أخرى فمن قال بأن الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استند الى رواية زرارة عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فأخّر الصلوة حتى قدم فتسي حين قدم ان يصلها حتى ذهب وقتها قال يصلها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلها عند ذلك فمن اعتمد على هذه الرواية فلا تقض عليه لان الاحاديث يخص بعضها بعضها اذا حصل التقاوم ومن لم يعتمد عليها أصلاً لعدم مقاومتها فهو في سعة ومن قال بمضمونها وهو انها تقضى بحسب حاله عند دخول أول وقتها ابن ادريس ونقله عن الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه في رسالته والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال يقضي من خرج من وطنه وفاته في سفره تماماً ولو صلاها أداء كانت قصراً ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الاجماع يقول بأن الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي (المصاييح) نسبه الى المشهور وفي (الذخيرة) من قال بالتصير بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي (نهاية الاحكام) ان من اختار وجوب الاتمام في الموضوعين قضاها تماماً ومن اعتبر حال الوجوب أوجب الاتمام في الاول والقصر في الثانية (١) ومن اعتبر في القضاء حال الفوات عكس ومن اعتبر حال الفوات في القضاء المحقق وتليذه الأبي والمولى الاردبيلي وقد حكاها في كشف الرموز عن صاحب البشري وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متأخري المتأخرين (وأجاب) في المعتبر عن الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلوة أرباعاً فتقضى على وقت امكان الاداء فأمل والانصاف ان هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الاداء أيضاً بوقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة لكنها لا تقوى على مقاومة أدلة المختار (ومما ذكر) ظهر مذهب آخر وهو كون العبارة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء وكيف كان فالدليل السادس مبني على مقدمة غير مسلمة ولا مبنية اذ غاية ذلك انه جدل بالنسبة الى ابن ادريس ومن وافقه فليتأمل على انه يلزمه القول بكون العبارة بوقت الوجوب في الصورة الثانية فيطالب بوجه الفرقة (الدليل السابع) ان القول بالقصر مع بقاء الوقت ومضى الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول ووجه الشافي بأن القصر انما هو للسفر وهو المتنضي ومضى بعض الوقت لا يصلح للانسية على هذا التقدير وهذا المتنضي ثابت في فعل الصوم (والجواب) انه قياس مع الفارق لمكان الدليل على ان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضراً والحاضر يجب عليه الصوم والغلبة مرجحة على انه برد عليه مثل ذلك في الصورة الثانية اذ ربما كان المكلف مفطراً فيها مع انه يجب عليه اتمام الصلوة لان المصنف ممن يقول ان العبارة فيها بحال الاداء اذا قدم بعد الزوال ولم يصل الا في المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الافطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب

(١) كذا في نسخة الاصل وقد كان فيها الثاني فحذف عليها بخطه وأثبت مكانها الثانية

وكذا لو حضر من السفر في الاثناء والقضاء تابع ولا قصر في غير العدد وهو واجب الا
في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها أفضل (متن)

(ومما ذكر) يعلم الحال في الدليل الثامن والتاسع وهما ان الافطار لازم للقصر وان صلى في السفينة قبل
مفارقة المنزل يجب عليه الاتمام لان الصلوة على ما اتتحت عليه فوجب الاتمام مطلقا لعدم القائل بالفرق
والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب اما ثبوت المنتضي للقصر أو لانتفاء المنتضي للاتمام والقسمان
باطلان أما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزيم تقدم الحكم على العلة والتالي باطل فكذا المقدم وأما بطلان
الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المنتضي للاتمام موجود
وهو المحضر حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع التقيضين والجواب ان السفر مقتض
لخصوص هيئة القصر لانفس وجوب الصلوة المتقدم فهو متقدم على معلوله كان المحضر مقتض لخصوص
هيئة التمام في الصورة الثانية عنده أيضا لانفس وجوب الصلوة المتقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ وكذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت أم على رأي ﴾ هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين
على ما نقل عنها والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والسرائر والشرائع والنافع وكشف الرموز
والتحريير والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والتبصرة والابيضاح والدروس والبيان والموجز
الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والغزبية والمبسية وارشاد الجعفرية
والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والتجويد والكفاية والمفاتيح والمصاييح والرياض
والحدائق وهو المشهور بين المتأخرين كما في الروض والرياض والتخيرة والحدائق ومذهب الاكثر
كما في الكفاية وقال في (السرائر) في مقام الرد على الشيخ في النهاية فيما ذهب اليه في المسئلة السابقة
نصه وايضا يلزم عليه أن يقصر الانسان في منزله اذا دخل من سفره على ما قاله رحمه الله تعالى وهذا مما لا
يذهب اليه أحد ولم يقل به قبه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفتنا انتهى فتأمل والتفصيل
فيما نحن فيه بالسعة والضيق خيرة التهايه واحد محتلمي كتابي الاخبار ونقل عن ابي علي والشيخ القول
بالتخيير وهو الاحتمال الآخر في كتابي الاخبار وقد يلوح من التنقيح وكشف الالتباس والتلخيص
التوقف وحكي في الذكرى والروض القول بالتفصيل وقد تظهر هذه الحكاية من نهاية الاحكام والمنتهى
واعترف جماعة بعدم معرفة قائله وقد نسب في الذكرى الى الصدوق في الرسالة والمفيد وابن ادريس قال
لانهم يعتبرون حال الاداء انتهى فليتأمل فيه جيدا وقد سمعت كلام ابن ادريس ويكني هنا
ادراك قدر الشرائط وركعة كما ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ والقضاء تابع ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمسالك وغيرها وقد تقدم الكلام
فيه في مطاوي المسئلة الاولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو واجب الا في مسجد مكة
والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها أفضل ﴾ التخيير مع الافضلية هو المشهور كما في
المختلف وكشف الالتباس وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصاييح والحدائق ومذهب الاكثر كما
في التذكرة وتلخيص التلخيص والعزبة والمدارك والتخيرة ومذهب الثلاثة واتباعهم كما في المتبر والمنتهى
ومذهب الاصحاب وتفردوا به كما في الكركية والدرة وتفرد الاصحاب كما في الذكرى والروض ومذهب
الامامية الا الصدوق كما في الوسائل ولا خلاف فيه الا من الصدوق كما في الرياض وعليه الاجماع

كما في الخلاف والسرائر وفي موضع آخر من السرائر انه الاظهر بين الطائفة وعليه عملهم وقتوام وفي فهرست الوسائل ان فيه أربعة وثلاثين حديثا (قلت) لا بد من القول بالتخيير في هذه المواضع اذ لا يمكن الاعراض عن تلك الاخبار الكثيرة المشهورة في المذهب المعمول بها عند الاصحاب المتضدة بالاجاعات فضلا عن الشهور والالم يبق اعتماد على خبر أصلا اذ ما من خبر الا ويمكن فيه التأويل الا ما شذ وما اختاره المصنف في الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلاثة والحائز هو خيرة السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاروي وكشف الالتباس والملاية والكرية وفوائد الشرائع والجفر به والعزبة وارشاد الجعفرية وجامع المقاصد والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والنجبية وفي (تخليص التلخيص) ان الاكثر على اختصاصه بنفس المساجد وفي (الذكرى) بعد ذلك ان ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وهو الظاهر في الروايات وما ذكر فيه المسجد فلشرفه لا لتخصيصه انتهى وقد عبر بالحرمين في مكة والمدينة في التلخيص والارشاد والتبصرة والمتقى وفي (الروض) ان المراد بهما مكة والمدينة لا مطلق الحرم وعبر بمكة ومسجد المدينة في جل العلم والعمل فعم في الاول وقصره على المسجد في المدينة وعن ابي علي التعبير بالمسجد الحرام وعبر بمكة والمدينة في الخلاف والنهاية والمبسوط والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير ورسالة صاحب المعالم وهو خيرة مجمع البرهان والمدارك والذرة والكفاية والذخيرة والوسائل والحدائق وفي (المدارك والكفاية) انه مذهب الاكثر وفي (الذخيرة والحدائق) انه المشهور وفي (الرياض) انه اشهر وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار واستظهر بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب انه الحرم فيهما وأنكر بعضهم القائل المصرح بذلك واختلف كلام علمائنا في الكوفة وقد سمعت ما في الكتاب وما واقفه من اختصاص الحكم بالمسجد وفي (المعتبر والمنتهى) تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام على مسجد الكوفة أخذاً بالمتيقن وقد عبر بالمسجد في جل العلم والنهاية والمبسوط في أول كلامه فيهما والخلاف والسرائر والنافع والشرائع والتلخيص والارشاد والتبصرة وجامع المقاصد ورسالة صاحب المعالم والكفاية والرياض والمفاتيح وقد نقلت الشهرة على ذلك في مواضع منها المختلف فانه نقلها فيه في موضعين وفي جملة من الاجاعات السائمة حكايها على المساجد الثلاثة وفي (مجمع البرهان) عموم الاتمام في الكوفة وفي (الحدائق) نقل جمع عن الشيخ انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفضل (قلت) هذا الذي نقلوه عنه صرح به في التهذيب في كتاب الحج وظاهر المبسوط والنهاية في آخر كلامه الميل الى تعدية الحكم الى النجف الاشرف حيث قال فيهما وقد رويت رواية اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله سبحانه وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحرم أمير المؤمنين عليه السلام وفي حرم الحسين عليه السلام قال فلي هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة والنجف الاشرف وعلى الرواية الاخرى لم يميز الا في المسجد وقال مولانا المجلسي بعد نقل كلام المبسوط كأنه نظر الى ان حرم أمير المؤمنين عليه السلام ما صار محترما بسببه واحترام الغري به أكثر من غيره ولا يتخلو من وجه ويؤي اليه بعض الاخبار ثم قال والاحوط في غير المسجد القصر وتقل جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق انه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الاربعة (الاربع خ ل) حتى الحائز وبعضهم ذكر ان الشهيد حكاه عنه في الدروس وكل ذلك لم يكن وانما حكي في الذكرى وحواشيه على القواعد عن نجيب الدين بجي

ابن سعيد أنه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الأربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام قال وقدر بخمسة فراسخ وبأربعة ويفرسخ والكل حرم وإن تفاوتت في الفضيلة انتهى وقد سمعت ما في الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الأتمام في البلدان الثلاثة فلا تغفل وتأمل ولم يتعرض لمسجد الكوفة والحائر الشريف في المتقى ولله لعدم صحة أخبارها عنده فليتأمل فيه وفي (جمع البرهان) لما ثبت التخيير في الحرمين لزم ذلك في مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه أفضل التحية والسلام أيضاً لعدم القول بالفصل انتهى وقد سمعت ما في التهذيب مضافاً إلى ما مر في صدر المسئلة وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين عن شيخه ابن نما قال أنه سافر مع شيخه جدنا ابن ادريس لزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلما انتهوا إلى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا نصلي هنا أربع ركعات الظهرين (١) ولا نلوم أنفسنا إذا صرنا إلى الكوفة ولم نصل نوافلها (٢) فإنا نجد بذلك غضاضة انتهى وعلى تقدير اختصاص الحكم بالمسجد فهل يختص بالمسجد الموجود الآن أو المسجد القديم ففي خبر المفضل بن عمر الذي رواه العياشي في تفسيره قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام أيام قدومه على أبي العباس فلما انتهينا إلى باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يا مفضل هنا صلب عمي زيد رحمه الله تعالى ثم مضى حتى أتى طاق الرواسي وهو آخر السراجين فنزل وقال لي انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول الذي خلقه آدم وأنا أكره أن ادخله راكبا فقلت له فمن غيره عن خطه فقال أما أول ذلك فالطوفان في زمن نوح ثم غيره بعد أصحاب كسرى والتمان بن منذر ثم غيره زياد بن أبيه (أي سفيان خ) قلت جعلت فداك وكانت الكوفة في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث وروى في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع الثارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد قصص من أساس المسجد مثل ما قصص في تريعه وروى في البحار عن كتاب المزار الكبير حديثاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في آخره ولقد قصص منه اثنا عشر الف ذراع وروى في آخر أنه قصص من ذرعه من الأساس الأول اثنا عشر الف ذراع وإن البركة منه على اثني عشر ميلاً من أي الجوانب جنته وفي (الكافي) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أن القائم جعلنا الله فداه إذا قام رد البيت إلى أساسه ومسجد الكوفة إلى أساسه وقال أبو بصير موضع الثارين ويؤيد اختصاص الحكم بالمسجد الموجود الآن جعل البيوت في زمانه عليه السلام بحجب المسجد الآن والاسواق ونحوها فلما كفا واقعة في تلك الحدود المستزمنة البتة لوقوع البول والتكاح والتنميط وإزالة النجاسات ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد وأما الحائر المقدس على مشرفه أفضل التحية والسلام فالمشهور بين أصحابنا اختصاص الحكم بالحائر وهو المذكور في عبارات الأصحاب جميعها وقد سمعت ما نقل عن الشيخ نجيب الدين ابن سعيد وصاحب البحار بعد أن نقل ذلك عنه نفي عنه بعدم ثم نقل شطراً من الأخبار الواردة في تقدير حرمة عليه السلام ثم قال الاحوط إيقاع الصلوة في الحائر وإذا أوقفها في غيره فالتحترق القصر وأما تحديد الحائر الشريف ففي (السرائر) أنه ما دار سور المشهد والمسجدية عليه دون ما دار سور البلد عليه لأن ذلك هو الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء

قد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله فقال الحائر محيط بهم الا العباس رحمه الله تعالى فإنه قتل على المسناة فتحقق ما قلناه والاحتياط يقتضي ما بيناه لانه مجمع عليه وما عداه غير مجمع عليه انتهى ما في السرائر وما نقله عن المفيد في ارشاده فهو كما نقل وذكر الشهيد والمصنف في المنهى والمحقق الثاني وتلميذه بعد نقل كلام السرائر ان في هذا الموضع حار الما لما أمر المتوكل لعنه الله تعالى باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وقل في (المنهى) الحائر ما دار عليه حائط الشهيد الشريف وفي (مآية الاحكام) ما دار عليه سور المشهد وفي (التذكرة وفوائد الشرائع وكشف الالتياس وتعليق النافع والغريبة) انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار عليه سور البلد فذكروا عين ما في السرائر وفي (الدروس والموجز الحاروي والكركية والميسية والمسالك والروضة والروض) انه ما دار عليه سور الحضرة الشريفة وفي (مجمع البرهان) ليس بمعلوم اطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحائر وهو ما دار عليه سور المشهد والحضرة وفي (الدرة) ما دار عليه السور ولعل مراده سور الحضرة الشريفة وفي (جمل العلم) عبر بالمشهد كما ستسمع وفي (البحار) بعد نقل ما في السرائر ان بعضهم ذهب الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس وبعضهم الى انه القبة السامية وبعضهم الى انه الروضة المقدسة وما أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها ثم قال والاظهر عندني انه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد في الدولة الصفوية والذي ظهر لي من العراق وسمعت من مشايخ تلك البلاد الشريفة انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل انما زيد من خلاف جهة القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلمهم انما تركوه كذلك ليمتاز القديم عن الجديد والتعليل المتقول عن ابن ادريس رحمه الله تعالى ينطبق على هذا وفي شموله حجرات الصحن من الجهات الثلاث اشكال انتهى ما في البحار وفي (الحدائق) انه اخبره من يثق به من علماء ذلك البلدان هذا المسجد الجامع الموجود الآن في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما حدث فيما يقرب من مائتي سنة ولما أحدثوه اخرجوا جدار الصحن من تلك الجهة لتسع مثل باقي جهاته ثم قال ان ما اختاره شيخنا المجلسي من تحديد الحائر الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية أو هي وما اتصل بها من العمارات يدل عليه بعض اخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحائر أو الوصول الى القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها وهذا وخالف الصدوق في الفقيه والحاصل في أصل المسئلة فذهب الى المساواة بين هذه الاماكن وبين غيرها من البلدان الا انه قال ان الافضل له نية المقام والصلوة تماماً ونقل ذلك في التخليص عن ابن البراج ولم ينقله عنه غيره وقواه الاستاذ قدس سره في المصاييح وحاشية المدارك وفي خبر علي بن مهزيار نسبة القصر الى قتها اصحابنا وفي (كامل الزيارات) لابن قولويه عن أبيه عن سعدانه سأل أبووب بن نوح عن تقصير الصلوة في المواضع الاربعة فقال اما قصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وهذا ان سلم انه لا ينافي في التخيير فإنه ينافي الافضلية وقال علم الهدى في جمل العلم والعمل لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومشاهد الائمة القاممين مقامه عليهم السلام وقال في (المختلف) هذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فإنه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على أحد لان الله تعالى جعله سوا ما كلف فيه وبالبادي فقد تحصل ان القصر أحوط والامام افضل

فإن قامت احتمال وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخير مطلقا ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه ولو شك بين الاثنين والأربع لم يجب الاحتياط بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ويستحب جبر كل مقصورة بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة عقبيها (متن)

وهذا هو الذي كان يعتمد الاستاذ الشريف وان أراد الجمع بين الاحتياط والافضلية فليصل تماما أولا ويصل بعد ذلك قصرا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فإن قامت احتمال وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخير مطلقا ﴾ يريد انه اذا قامت الصلوة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضاءها (الاول) انه يجب قصر القضاء مطلقا أي سواء صلاها فيها أو في غيرها (الثاني) وجوب القصر ان صلاها في غيرها والتخير ان صلاها فيها (الثالث) التخير مطلقا أي سواء صلاها في الاربعه أو في غيرها وهذه الاحتمالات الثلاثة ذكرها في التذكرة وفي (نهاية الاحكام) اقتصر على الاولين والاحتمال الثاني خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس والثالث خيرة البيان ومجمع البرهان والذخيرة والبحار وفي (جامع المقاصد) انه ليس بالبعيد قال في (البيان) سواء قامت عمدا أو سهوا وسواء كان صلاها تماما فيها ثم تبين الخلل أم لا وفي (مجمع البرهان) انه لا يتخير في القضاء فيها اذا قامت في غيرها وفي (البيان) اذا نذر التمام لزم ولو نذر القصر احتمال لزومه ليخرج من الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه ﴾ احتمال ثلاث احتمالات الاول وهو تحتم القصر في الظهر والعصر فهو خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والذخيرة والمدارك وأما الاحتمال (الثاني) وهو انه يضم القصر في الظهر والتخير في العصر ففي (جامع المقاصد) انه الاقوى بعد الاحتمال الاول وأما الاحتمال الثالث وهو ان يتم العصر في الوقت فتعفته فيقضيا بعد ذلك فقد وضعفه المصنف وولده في الايضاح والمحقق الثاني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنين والأربع لم يجب الاحتياط ﴾ لانه يبني على الأربع ويسلم فان كان البناء صحيحا فليس عليه شيء وان لم يصح بل كانت اثنتين فليس عليه شيء غاية ما في الباب تكون قصرا وهو بخير بين القصر والاعام وهذا بناء على عدم اشتراط التعيين في النية في هذه المواضع وقد تقدم نقل كلام علما في ذلك في بحث النية وقد خالفه الشهيد في البيان فقال يقع ماواه فتبطل بالشك في المنوية قصرا وبخاتط في الأخرى وكذلك لو شك بين الاثنين والثلاث وكذلك باقي الاقسام انتهى وفي حواشيه على الكتاب قال الاولى اعتبار النية ولزوم الاحتياط وقد وافق المصنف في عدم وجوب الاحتياط أبو العباس والصبيري وواقفه على عدم وجوب نية الاعام والقصر وانه لا يتعين أحدهما بالنية جماعة منهم المحقق واستظهره صاحب مجمع البرهان أولا ثم قال الاحوط التعيين والبقاء ثم قال في فرع آخر لو نوى القصر ثم تمها نسيانا أو محذاهم النقل تصح الصلوة وبالعكس وقد اضطرب كلام الشهيد في البيان في هذه الفروع فتارة حكم بالتعيين وتارة بالتخير وتارة استشكل وقد استوفينا الكلام في ذلك في بحث النية بما لا مزيد عليه فلا بد من مراجعته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ﴾ فانه بخاتط وجوب كما في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس) انه لو شك

ولو اتم مسافر بحاضر لم يتم معه ولو سافر بعد الزوال قبل التفل استحب قضاؤه ولو سافراً
 ﴿المطلب الثاني﴾ في الشرائط وهي خمسة (الاول) قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ كل فرسخ
 اثنا عشر ذراع كل ذراع أربعة وعشرون أصبعا فلو قصد الاقل لم يجز القصر (متن)

بين الاثنتين والثلاث والاربع بمناط بركة خاصة لاحتمال كونها ثلاث فيحاط بركة وتصح بين
 الاثنتين والاربع من دون احتياط ﴿فروع الاول﴾ قد استظهر كل من تأخر عن الشهيد عدم جواز
 الصوم صرح بذلك كل من تعرض له وقال بعضهم لافرق بين ان يكون جالساً في هذه الامكنة في جميع اوقات
 الصوم وعدمه (الثاني) صرح بعضهم باستحباب نية الإقامة فيها لئتم (الثالث) صرح الشهيد وابو العباس
 والصيمري والارديلي والمجلسي والكاشاني باستحباب فعل النافلة الساقطة فيها قال في الذكرى ونقله
 محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس (قلت) قد سمعت ما ذكره في حواشيه على الكتاب وقال في (الذكرى)
 ولا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاعم (الرابع) نقل في المنتهى عن والده انه منع من استحباب
 التمام لمن عليه صلوة وضعفه المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة

﴿المطلب الثاني في الشرائط وهي خمسة الاول قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ الى آخره﴾
 بدءاً أولاً في بيان مبدء المسافة ومتهاها بالنسبة الى ذي البلد وغيره والقاطن الساكن فيه وغيره
 كالغريب الثاني النائي العشري في (الذكرى والبيان وحواشي الكتاب والمهذب البارع وغاية المرام
 والجمعرية وارشادها والغريبة والروض والروضه والمقاصد العلية والجواهر المضية) بعد ذكر المسافة
 وتقديرها ان مبدء التقدير من آخر خطة البلد المعتدل وآخر محله في المتسع وصرح جماعة منهم بان
 المرجع في ذلك الى العرف ونسب ذلك في الذخيرة الى غير واحد من الاصحاب وقال فيها وفي
 الكفاية لا يبعد أن يكون مبدء التقدير مبدء سيره بقصد السفر وفي (مجمع البرهان) مبدء التقدير من
 آخر خطة البلد ويحتمل المحلة اذا كان البلد كبيراً والا فآخره أو محل الترخص انتهى فليأمل في
 آخر كلامه وفي (الرياض) ذكر جماعة ان مبدء التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محله في
 المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والنتوى ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره
 من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه (قلت) ما ظن الوجه هو الوجه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلاً في غير
 مستوى الحلقة الى مستويها لكونه المتبادر دونه وله نظائر أيضاً في الشريعة لكن ينبغي تقييد المحلة بما اذا
 واقعت آخر البلد المعتدل تقديراً وهذا يستفاد من مطاوي كلامهم وبشهاد لذلك كله ما أطبق عليه
 المتأخرون من قولهم ان الاعتبار في خفاء الاذان وتواري الجدران بآخر البلد ان كان غير مفرط الانساع
 فان افرط في ذلك كالكوفة فلا اعتبار بآخر محله وجدرانها وظاهر مجمع البرهان والذخيرة والكفاية
 والرياض ان ذلك اجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران آخر البلد الصغير أو القرية
 والا فالمحلة والحق ان المصريح بذلك أولاً انما هو الشهيد وتبعه من تأخر عنه نعم في التذكرة ونهاية
 الاحكام في بحث خفاء الجدران لو جمع سور قوي متفصلة لم يشترط في المسافر من احدهما مجاوزة
 ذلك السور بل خفاء جدران قريته وفيها أيضاً وفي (المنتهى) ان القرى المتصلة بالبينان في حكم القرية
 الواحدة فلا يقصر حتى يجاوز بناء الاخرى وفي (المنتهى أيضاً والتحرير) ان المحال المتعددة كاتقرايا
 المتعددة ان اتصلت فكالواحدة والا فكالمتعددة والجمع ان كان هناك تنافس ممكن فليأمل وقد صرح بهذه

الفروع جماعة من صرح بأن مبدأ المسافة آخر البلد في المعتدل وآخر محلته في المنسع واحتمل في مجمع
 البرهان والخيرة كون الاعتبار في المنسع جداً في الحفاء بيته أو نهاية البلد وفي الاول ان ظاهر الدليل
 حفاء جميع بيوت البلد واذا نه ويحتمل جدران البيت والمحلة والتفصيل هو المشهور والاحتياط اعتبار
 حفاء الكل الا مع البعد المفرط عن محلته فتعتبر المحلة انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاروي
 وكشف الالباس) عند تقدير المسافة أنها تعتبر من حد الجدران دون البساتين والمزارع وزاد في الاول
 ودون غيبوبة الجدران وحفاء الاذان وان شرطاً في جواز القصر انتهى وهذا من هو لا في غير صريح
 في مخالفة اذ لعل الغرض بيان عدم اعتبار البساتين والمزارع ولم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندرة ذلك
 الاتساع المفرط فجزوا على الغالب ولا يخفى مخالفة ما ذكرناه عن مجمع البرهان آفا لما صرح به في
 التذكرة من عدم اعتبار محل الترخيص في مبدا المسافة وأنه شرط في جواز القصر وهذا حال الساكن
 في البلد أو القرية وأما الساكن لا في بلد ولا في بستان فقال المحقق الثاني مبدا المسافة من منتهى
 عمارة البلد ان لم يكن كبيراً والا فمن منتهى المحلة أي الحارة التي هو فيها ومنتهى المقصد فلو كان في
 موضع وحده كساكن البر أو موضع لم يكن في البلد أو لا عمارة له أصلاً فهو بمنزلة ما اذا كان منزله في
 نهاية عمارة البلد وكذا لو كان مطلبه في موضع لم يكن فيه بلد فان منتهى مقصده هذا بالنسبة
 الى من يخرج من بلده أما بالنسبة الى الغريب المقيم الذي يخرج من بلد الى آخر فكذلك مبدا المسافة
 ومنتهى ظاهر انتهى والعبارة غير تقيية عن الغلط والمقصود واضح وذكري في (التذكرة ونهاية الاحكام
 والتذكري والبيان والموجز الحاروي وكشف الالباس والجمعفة وشرحها) وغيرها في مبحث الحفاء والتواري
 ان من سكن واديا اشترط حفاء الاذان وزيد في بعضها تواري الجدران وهذا لا ينافي ما قلناه عن
 المحقق الثاني لان لكل حكماً ومقاماً وسيأتي في الامور التي سنسبها عليها عن قريب ان حفاء الاذان
 وتواري الجدران يصدق بهما السفر والضرب عرفاً وان الشرع كاشف وأنه ظاهر جماعة وعلى هذا فن
 نوى الإقامة في بلد منسع جداً فلا بد له من اعتبار المحلة المساوية للبلد المعتدل في الابتداء والخروج
 وأما اختلافهم في خروجه وتردده الموجب لقطع نيته اقامته فقد نبه على ان الحفاء والتواري حكم
 شرعي لا مدخلة له في العرف أو أنها كاشفان عن العرف كما سنستوفي الكلام في ذلك ان شاء الله
 تعالى ونبين ان المستفاد من كلام المحقق والعلامة وغيرها هو الثاني ونشر الى ذلك اشارة اجمالية
 (فتقول) ان في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) وهو الذي صرح به الشهيدان في البيان ونفاخ الافكار
 والظاهر انه المشهور جواز التردد في حدود البلد وأطرافها ما لم يصل الى محل الترخيص (قات) المراد بالبلد
 المعتدل والا فهما ممن صرح باعتبار المحلة في المنسع (الثاني) الرجوع في ذلك الى العرف وهو خيرة المولى
 الاردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي (والثالث) البقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وان تردد حيث
 شاء كما وجدته منقولاً عن فخر المحققين في حاشية البيان ونفاخ الافكار وأما ما يعزى الى المولى الفنونى
 من ان من أقام في بلد أو قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها وعن حدود بنائها ودورها
 فساقت عن درجة الاعتبار ونعم الكلام في محله وأما تحديد المسافة ففي (الاتصار) مما انفردت به
 الامامية على تحديد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة يبريدين والبريد أربعة فراسخ والفرسخ
 ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة وعشرين ميلاً ثم صرح بعد ذلك بالاجماع وفي (الخلاف) الاجماع
 على ان حد التقصير الذي يكون فيه السير مرحلة وهي ثمانية فراسخ وفي (السرائر) حد لسفر الذي

يجب معه التقصير بريدان والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع ثم قال لاختلاف عندهم في حد المسافة التي يجب القصص على من قصدها وقد أجمعوا على تقصير صلوة القاصد لها وفي (المعتبر والمدارك والذخيرة والرياض وظاهر المنهى والتذكرة وكشف الالتباس وجمع البرهان والدرة والكفاية) الاجماع على انه انما يجب التقصير في مسيرة يوم بريدان أربعة وعشرين ميلاً وفي (المدارك) اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلاثة أميال وفي (المعتبر والتذكرة والعزمية والتجيبية والمفاتيح والكفاية) الاجماع عليه وفي (المنهى) لاختلاف فيه وفي (التنقيح وارشاد الجعفرية) حده أهل اللغة والشرع وفي (الروض) ان ابن طائوس صنف كتاباً مفرداً على تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور وأما الميل فقد قطع الاصحاب بأن قدره أربعة آلاف ذراع كما في المدارك والكفاية وقال في (المفاتيح) قالوه وفي (التنقيح وارشاد الجعفرية) ان عليه العرف وفي (الشرائع والنافع والمنتهى والمهذب البارع والمقاصد العلية والجواهر المضيئة) انه المشهور وفي (الإشارة) ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وربما فهم من الشرائع والنافع ونحوهما التردد في كونه أربعة آلاف ذراع حيث نسب الى الشهرة وقال في (الرياض) المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الشهرة في الفتوى حتى يفهم من ذلك التردد في المسئلة وحينئذ فتقدمه على اللغة ذكراً يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح قال والمصنف ذكر التقديرين معاً وقدم العرفي على القوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول ثم انه في الرياض نقل عن بعض مشائخه انه انما نسب الى الشهرة تبيينها على ما أخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات (ثم قال) وحيث اتفق الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندهما وهجور بينهما انتهى كلامه دام ظله وفي (الحديث) ان المشهور في كلامهم ان الميل أربعة آلاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام أهل اللغة دلالة عليه انتهى وفي (المصباح المنير) لاجد بن محمد الفيومي الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري (١) والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف أصبع والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر (٢) الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان (اثنان خ ل) وثلاثون أصبعاً والمحدثون أربع وعشرون أصبعاً فاذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنان وثلاثون (اثنان وثلاثون خ ل) كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين أربعاً وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال انتهى قال بعض الاعلام ومن هذا الكلام يمكن أن يستنبط وجه جمع بين التقدير المشهور بالاربعة آلاف وما رواه الكليني من ثلاثة آلاف وخمس مائة بأن يكون الاختلاف مبني على اختلاف الاذرع قال ويكون السهو قد تطرق الى رواية القبة هذا وفي (المنهى وغاية المرام وقوائد الشرائع والمقاصد العلية والرياض) ان المشهور ان الذراع أربعة وعشرون أصبعاً (قلت) وبه صرح جماعة كثيرون وفي (التنقيح) ان عليه العرف وهو مقدم على اللغة والمشهور أيضاً كما في الاخيرين تقدير الاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح (١) قاله الازهري وعند القدماء الخ كذا في نسختي من المصباح (٢) الى الاخرى كذا في نسختنا من المصباح (مصححه)

الأكبر وقيل بوضع كل واحدة على بطن الأخرى وقيل متلاصقات عرضا وقيل بست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها وقد جماعه الميل أيضاً بمد البصر من الأرض وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والمتنصر والتفريفة) نسبة إلى أهل اللغة ونحوه ماني المهذب البارع والجواهر من أنه وضحي وضبط مد البصر في المهذب وفوائد الشرائع وتعليق النافع والعزبة والمسالك وغاية المرام والميسبة والمدارك وغيرها بأنه ما يتميز به الفارس من الراجل في الأرض المستوية للمبصر المتوسط وينبغي التفهيم لامور (الأول) هل يشترط في الفراسخ الثمانية أن تكون ذهابية في غير الأربعة الملققة على القول بأنها ثمانية أم لا فيقصر في رجوعه فيما إذا ذهب فرسخين مثلاً ورجع ثمانية وهل يشترط أن تكون امتدادية أم لا فلو تجاوز محل الترخيص نأوبا أن يسافر مستديراً حول بلده لحاجة عرضت له بحيث لا يصل في استدارته إلى محل الترخيص قصر (قلت) أما الحكم الأول فليس له عنوان في كلام الأصحاب لكنهم صرحوا به في مواضع منها مسألة البلد ذي الطريقين فاتهم قالوا لو رجع قاصداً الأقرب بالأبعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الأحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وإرشاد الجعفرية والمدارك والتذخيرة والحدائق ومنها مسألة الهائم وطالب الأبق ومستقبل المسافر والعبد مع السيد والزوجة مع الزوج والولد مع الوالد فاتهم قالوا كل هؤلاء في قصرهم في العود إذا بلغ السفر مسافة وفي (المعتبر والتذكرة) أنه فتوى العلماء وفي (المنهجي) عليه عامة أهل العلم ونقل جماعة الإجماع عليه وآخرون فقوا الخلاف فيه فالحكم بما لا ريب فيه وفي (مصايح الظلام) للاستاذ قدس الله سبحانه سره عبارة توم خلاف ذلك قال أما السفر فلا شك أنه لغة وعرفاً أن يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهاني يذهب وينيب عن الوطن فلا بد من قيدين (أحدهما) الأبعاد عن الوطن فلو كان المسافر يمشي ويدور في البلد أو يدور حوله لا يكون مسافراً (والثاني) أن يكون الامتداد الذهاني بعنوان ملي مسافة معتد بها فلو كان يعد عن الوطن قليلاً ورجع لا يسمى مسافراً انتهى ولكنه قال في موضع آخر منه بعد خمس ورقات أنه لو نقص من المسافة شيء قليل لا يفتق مسافة القصر إلا أن يكون الأياب فقط ثمانية أو ما زاد فيكون الأياب فقط سفر القصر فكلامه الأول ليس على ما يتوهم منه قطعاً (وأما الحكم الثاني) فظاهر كلامه السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد وفي (كشف الالتباس) أن الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً لأن الاستقامة والاستدارة لا مدخل لهما في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى والروايات التحديد بالزرع أو مسير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم أنه بنى على ذلك وجوب التفصير في زيارة مساجد البحرين ثم استنهض على ذلك قول المصنف في النهاية والتذكرة لو أراد السفر إلى بلد ثم إلى آخر بعده قصر أن يبلغ المجموع مسافة (قلت) قد صرح بذلك الشهيد الثاني في فناخ الأفكار وظاهره أنه لا كلام فيه وفي كلام الأصحاب ما هو أصرح مما استنهضه مولانا الصيبري وذلك أن الشيخ في المبسوط وجميع من تأخر ممن تعرض لمسئلة البلد ذي الطريقين قالوا لو سلك الأبعد قصر وإن كان ميلاً للرخصة ونقل جماعة عليه الإجماع ونسبوا المخالفة إلى القاضي حيث قال أنه لا يقصر لأنه كاللاهي ونسبوه إلى الشذوذ ومن المعلوم أن ذلك لا يخلو عن الاستدارة ولا سيما إذا كان الأقل نصف فرسخ والآخر مسافة فإنه يكون هناك استدارة فاحشة على أنه لا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة وأطلق جماعة وصرح آخرون كما يأتي في مسألة من توى الإقامة في بلد ثم خرج إلى

مقصد في جهة بلده دون المسافة وفوق محل الترخيص ناويا الرجوع الى محل اقامته غير ناويا إقامة العشر انه يقصر في عودته ومحل اقامته الى ان يصل الى بلده ولم يخالف في ذلك الا الشهيد الثاني مع ان هذه المسافة متماكة فضلا عن ان تكون مستديرة ولا فرق في ذلك بين بلد الاقامة والبلد ولا أعلن أحداً من الاصحاب حتى القاضي بوجوب التمام على من أراد الخروج الى بلد دون مسافة على طريق مستدير مع الحفا والتواري لعدو أو ما كثير بحيث يبلغ مسافة أو أزيد وفي قوله عليه السلام في صحيح ابن يقطين وان كان بدور في عمله ما قد يستشهد به على مانحن فيه فليتأمل وأقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد ان المستدير فوق محل الترخيص لا يصدق عليه انه مسافر وضارب في الارض وفيه انه خلاف كلامهم قال في (المعتبر) السفر شرط القصر فلا يتحقق في بلده ولا مع حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق على بالغه السفر وليس هو الاخفاء الاذان والتواري وفي (المنهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والندرة) ان التأني والتباعد الذي يصدق معه اسم الضرب والسفر لاحد له الاخفاء الاذان وتواري الجدران وفي (ارشاد الجعفرية) الضرب المبيح للقصر محفوف بأمرين التواري والحفا وفي (مجمع البرهان) يصدق الضرب في الارض والسفر والخروج من بيته بخفاء أحدهما فيدخل تحت أدلة القصر وفي (مصاييح الظلام) القصر لا يجب الاعلى المسافر وهو في مقابلة الحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله على ما به عليه قوله عليه السلام الاعراب بمنون لان بيوتهم معهم والتواري هو الغيبة والغائب في مقابلة الحاضر ولذا اعتبر الشارع ذلك انتهى وقد صرحوا ان الذي اهله معه وسفينة منزله لا يقصر لانه لم يفارق اهله ووطنه وقالوا ان المهتم وطالب الآتي اذا تجدد له قصد المسافة لا يشترط في تقصيره الحفا والتواري فقد ظهر من كلام هولاء وكذا من كلام الشهيدين وغيرهما ممن منع على المقيم عشرا ان يتجاوز محل الترخيص ان حفا الاذان وتواري الجدران حكمان شرعيان كاشفان عن العرف لكن الاستاذ قدس سره قال في (مصاييح الظلام) في بيان جواز الخروج الى فوق محل الترخيص في ناوي العشر انهما حكمان شرعيان لامدخالية للعرف فيهما واعتباره في الدخول والخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انك سمعت كلامه السابق وقد لا يكون مخالفاً فيما نحن فيه لان الظاهر ان ضمير اعتباره عائد الى العرف فيكون المعنى ان العرف حاكم بالتأني والبعاد بالنسبة الى الخروج الى فوق محل الترخيص في البديل المعتدل وليس بما حكم به في المتسع لناوي الاقامة المتعدد الى ذلك الحد على انه قدس سره قد اعتبر المحلة في المتسع كما سيأتي نقله عنه فاذا صدق الضرب والسفر والتأني والبعاد والغربة بالحفا والتواري فلا فرق بين ان يسافر مستديرا أو مستقيما ثم ما ظنك فيما اذا سافر أربعة فراسخ واستدار بعدها بحيث بلغ الثمانية فما زاد من دون قصد رجوع ليومه (وما ذكر) يعلم الحال فيما اذا خرج من بلده قاصدا ستة فراسخ والرجوع ليومه على طريق آخر ناويا للاقامة على رأس أربعة الرجوع بحيث يكون بينه وبين البلد فرسخان فانه يقصر لانه قصد مسافة مستديرة ولا ضم هنا لاختلاف الطريق وان آيت الا ضم كما لو آب كذلك على نفس ذلك الطريق قلنا يقصر أيضا لان هذا الضم هو الذي انعمد الاجماع على استثنائه لان المدار انما هو على قطع الاربعة ذهابا ومثلها ايابا سواء كانت وحدها أو مع غيرها رجوع الى المنزل أو بات دونه أو نوى الاقامة كذلك وذلك قضية كلام الاصحاب كما سيأتي بيانه بلطف الله سبحانه وحسن توفيقه (الامر الثاني) المستفاد من الاخبار وصريح كلام الاصحاب ان المسافة تعلم بأمرين أحدهما مسير يوم وثانيهما

الأذرع وقد سمعت فيما مضى اجماعاتهم وقال الاستاذ الشريف دام ظلّه العالي في رسالته وفي معنى
 الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كما نص عليه الاكثر ودل عليه النص انتهى وسيأتي عن
 جماعة انه لانص صريح على الاول فتأمل وفي (الحدائق) ان المراد باليوم يوم الصوم عند الاصحاب
 (قلت) المصرح بذلك قليل جداً فيما أجد وإنما ذكر ذلك الصميري والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك
 وتأمل فيه صاحب الذخيرة وقد اعتبر في الذكرى اعتدال الارض والسير وفي (المبسطة وشرح الالفية
 للكركي والروض والمقاصد العلية والنجبية والرياض) اعتدال الوقت والسير والمكان وفي (المدارك)
 هو جيد بالنسبة الى الوقت والسير أما المكان فيحتمل قوياً عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان
 اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة واحتمل في الذخيرة عدم اعتبار الوقت وفي (الحدائق) ان
 ما ذكره في المدارك في المكان جار في الوقت لان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات
 قصير النهار وطويله مما يختلف به الكمية أيضاً فلا وجه لتسليمه ذلك في الوقت ومناقشته في المكان
 وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص على
 الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والتقصية ففي الجميع والا فلا معنى لتسليمه ذلك في فرد ومناقشته في
 الآخر والى ما ذكرنا بشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض
 والازمنة والمسير حمل على الوسط في الكمية انتهى وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس
 وغاية المرام والملاية والجمعية وشرحها) الاقتصار على ذكر اعتدال الوقت والسير (الثالث) قالوا
 لا اشكال فيما لو اعتبر التقدير فوافق السير انما الاشكال لو اختلفنا والظاهر من الذكرى تقديم التقدير
 وكذا الموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (المدارك والذخيرة) ان الظاهر التخيير وفي (المصاييح)
 ان يمكن من أحدهما تعيين وان يمكن منهما تخيير ثم رجح عند التمكن تعيين الثمانية ثم قال ولو اتفق
 انه اعتبرها فان اتفقا كما هو الاظهر والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفا فاحتملان أقواهما اعتبار
 الثمانية انتهى واحتمل في الروض تقديم المسير قال لان دلالة النص عليه أقوى اذ ليس لاعتبارها بالأذرع
 على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد
 جمال الدين احمد بن طاوس كتاباً مفرداً في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور ولان الاصل
 الذي اعتمد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفراسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في التذكرة بأن المسافة
 تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) ان التفاضل بين الثمانية
 وياض اليوم غير ظاهر الا أن اليوم أقرب الى فهم الاكثر وأسهل بخلاف الفراسخ والظاهر ان
 أحدهما كاف وان لم يصل الى الآخر على تقدير التفاضل ويكون حينئذ الحد حقيقة هو الاقل وفي
 (المصاييح) في موضع آخر منه ان المسافة المعتبرة هي ثمانية فراسخ أو ياض يوم بالاجماع والاخبار ومساقتها
 واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو بياني انتهى وفي موضع آخر من الذخيرة ان العمل بالسير
 أولى بناء على وجوده صريحاً في الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في خبر معتمد (الرابع) قالوا ليس
 الوصول الى ثمانية مشروطاً بأن يكون بيوم أو اكثر ففي (التذكرة) لو قطعها بأيام قصر وفي (الملاية) مع أن
 علم المسافة لا اعتبار بقدر الزمان مطلقاً وقال في (الذكرى) لو قصد مسافة في زمان يخرج به عن اسم
 المسافر كالسنة فالأقرب عدم القصر لزوال التسمية وواقعه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين
 وقال في (الذكرى) ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فعند ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى

ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر ولو قصد التردد ثلاثاً في ثلاثة فراسخ لم يجز القصر ولو سلك أبعد الطريقين وهو مسافة قصر وان قصر الآخر وان كان ميلاً الى الترخيص ويقصر في البلد والرجوع وان كان بالأقرب ولو سلك الأقصر أتم وان قصد الرجوع بالأبعد في الرجوع ولو اتقى القصد فلا قصر فالهائم لا يترخص وكذا طالب الأبق وشبهه وقاصد الأقل اذا قصد مساويه وهكذا ولو زاد المجموع على المسافة الا في الرجوع ولو قصد تأيماً مسافة ترخص حينئذ لا قبله (متن)

متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم أقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخيص انتهى وناقشه صاحب المدارك في عدم الترخيص في الصورة الثانية وصاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك في ذلك (الخامس) البر كالبحر (البحر كالبرخيل) وان قطع المسافة في ساعة واحدة لا تعرف فيه خلافاً قاله في المنهني **قوله** - قدس الله تعالى روحه - ﴿ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر﴾ وهل يجب لو أراد الرجوع فيها دون العشرة أقوال وهذا هو الفرع الشهير بالاشكال وقد صنف الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في ذلك رسالة سماها مبلغ النظر في حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر قد بلغ فيها أبعاد الغايات نثر فيها من الفرائد ما رصع به تيجان الفوائد فكانت بالنسبة الى كتب القوم آية من الآيات وقد انبأت عن بحر علم موج لابنهي ولكل بحر ساحل وسراج فضل وهاج أضاءت به علوم الاواخر والاوائل وها أنا اذا تلوها عليك وأهدي نور حدائق تلك التحقيقات اليك فسرح الطرف في رياضها وأورد قلبك الصادي من حياضها (قال دام ظله العالي) بعد الخطبة أجمع عامة الفقهاء عدا من شذ من فقهاء العامة على ان الترخيص في السفر بالقصر والافطار مشروط بمسافة محدودة يحصل معها التأيين عن الوطن وما في حكمه مما يجب فيه الأتمام والصيام فلا رخصة في القليل والليل والنيلين وان بلغ بكثرته التردد مبلغ السفر واكتفى داود بمسمى السفر والضرب في الأرض وسوى بين القليل والليل والكثير في ثبوت التقصير واختلف سائر الجمهور في تحديد المسافة فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والنخعي وابن حنبل وسعيد بن جبيرة وسويد بن غفلة وابن مسعود الى انه (أنا خ ل) أربعة وعشرون فرسخاً هي اثنان وسبعون ميلاً مسيرة ثلاثة أيام بسير الابل ومشى الاقدام لمارووه (١) من أن المقيم يوماً وليلته والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (٢) وهو مع بطلانه خلاف المطلوب والمنقول عن أكثرهم دخول القبلي كافي الخبر والمراد ما يشمل الحبل والارحال لا اتصال السير ليلاً ونهاراً والا لصوغفت المسافة بالفراسخ والاميال ولا في حنيفة قول آخر انه يومان وأكثر (الثالث) حكاه السمرقندي في محنته وقال الشافعي ومالك واحمد واسحاق والليث ابن سعد وأبو نوري مائة وستة عشر فرسخاً هي ثمانية وأربعون ميلاً وهي احدى الروايتين عن ابن عباس وابن عمر ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان رفته ابن خزيمة وصححه والمعروف عندهم انه أثر موقوف على الصحابين المذكورين لا خبر مرفوع وللشافعي قول ثان هو ستة وأربعون ميلاً وثالث وهو ما تجاوز الاربعين ورابع

(١) كذا وجد (٢) ان هنا سقطاً (كذا بخط الشارح قدس سره)

وهو مسيرة يوم وليلة وبه اجتزى مالك عند عدم ضبط الاميال لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحمل
 لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فيما ليلة ليس معها محرم وقال الاوزاعي انه مسيرة يوم تام
 وحكاه عن عامة العلماء وهو احدى الروايتين عن أنس والرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر
 وبه قال الزهري الا انه حد مسير اليوم التام بثلاثين ميلا واحتج بما روي عنهما انهما كانا يقصران
 في ثلاثين ميلا عشرة فراسخ وفي (شرح الجمل) للقاضي ابن البراج عن الاوزاعي عن أنس انه كان
 يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ وهذه هي الرواية الاخرى عنه وفي شرح الستة للحسين بن مسعود
 عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد التقصير بمثل عرفه عن مكة وفي معناه التحديد بالروحة كما ذهب اليه
 بعضهم وحكي عن دحية الكلبي القول بفرسخ واليه يرجع قول داود ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام
 انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
 خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ وصلى ركعتين هذه جملة أقوال القوم وروايتهم وأما أصحابنا
 رضوان الله عليهم فقد أطبقوا على إيجاب القصر في بردين ثمانية فراسخ هي أربعة وعشرون ميلا
 وحكى إجماعهم على ذلك الشيخ والقاضي والسيدان والحليون الثلاثة في الانتصار والخلاف وشرح
 الجمل والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة وظاهر المنتهى وقد تواتر النقل به عن أهل البيت عليهم السلام
 وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كسير الانتقال والابل القطار كما نص عليه الأكثر ودلت عليه
 النصوص وما ورد بخلاف ذلك من التحديد بما دون الاربعة كالفرسخ أو بما فوق الثمانية كالبرد واليوم والليلة
 واليومين فأول أو متروك بالشذوذ أو محمول على التقية لمواقفته لأقوال العامة وللعامة قدس سره في
 التحري بقول بالقصر المتردد ثلاثا في ثلاثة فراسخ اذا لم يبلغ في رجوعه الاول سماع الاذان أو مشاهدة
 الجدران أخذاً من التلويح الوارد في الاربعة وهو شاذ ضعيف منقوض بما دون الثلاثة كالفرسخ والميل
 فما دونه ومع ذلك فهو خلاف مانص عليه في القواعد والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض
 المذكور وبه صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلبي والكرخي والشهيدان وأبو العباس والصبيري
 وهو قضية فتوى الباقر وفي (التعليقات الكركية) على الشرائع نفي الخلاف في ذلك ظاهر وفي (التذكرة)
 وأما يجب التقصير في ثمانية فراسخ فلو قصد الاقل لم يجز التقصير اجماعا الا في رواية لنا انه يثبت في
 أربعة فراسخ وكأنه أراد الاجماع على نفي التقصير فيما دون الثمانية من غير رجوع بقرينة أسناد الاربعة
 الى الرواية مع نصريحه فيها بالقصر اذا رجع فلا ينافي ما صار اليه في التحري وأما الاربعة المقصودة
 بالبحث في هذا المقام وهي معترك الافهام ومحط انظار علمائنا الاعلام ففي وجوب القصر فيها مطلقا تعيينا
 أو تحجييرا أو لمريد الرجوع مطلقا على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره أو التخيير بينه وبين القصر أو لمريد
 الرجوع ليومه على التخيير فيتعين الاتمام لغيره أو التعيين فيتم غيره أو يتخير أو المنع من القصر مطلقا
 خلاف منشأ اختلاف الاخبار عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم آتاه الليل واطراف النهار هذا
 كلامه في الرسالة وقد أمرنا يوم كتب ذلك ان نكتب أقوال الاصحاب مفصلة فتبعت أقوال الاصحاب
 في ذلك وعرضتها عليه دام ظلّه في ورقة صغيرة فنحن نفرغ ذلك الآن في هذا المقام خوفا من الضياع
 واذا انتهى نمود الى كلامه الشريف في الرسالة من دون زيادة وتقصان واذا كتب دام ظلّه في آخر
 الرسالة الاقوال على التفصيل تقابل بين الثقلين ونكتب ما كان من زيادة وتقصان وبالله التوفيق
 قلت) أما وجوب القصر في الاربعة مطلقا تعيينا قد نسب جماعة من متأخري المتأخرين الى الكليني

لان كان قد اقتصر على اخبار الاربعة ونسبه في الحدائق الى بعض المتأخرين وأما وجوبه فيها تخييراً مطلقاً فقد نسب الى الكليني وهو الظاهر من التهذيب بل كاد يكون صريحاً فيه وخيرة المدارك والمنتقى وفي (الروض) أنه أوجه وتقل في المدارك عن جده القول به وأما وجوبه على مرئيد الرجوع ليومه تخييراً فقد نقل في الذكرى والروض والرياض وغيرها انه خيرة الشيخ في التهذيب ونقله في الذكرى عن المبسوط والصدوق في كتابه الكبير وعبارة المبسوط صريحة في المشهور كما يأتي وقد عرفت حال ما في التهذيب ويأتي ما في الفقيه ان أراد بالكتاب الكبير وقد قوى هذا القول في الذكرى ونسبه في الروض والروضة الى الشهيد فيها ونقله في الحدائق عن المفيد والصدوقين (وأما وجوبه) على مرئيد الرجوع ليومه على التعمين فهو مذهب الاكثر كما في المعتمد والمنتهى والتنقيح والروضة والدررة وتعليق النافع وجمع البرهان والمشهور كما في الحدائق وبين المتأخرين كما في الروض والمصاييح والاشهر كما في الرياض وهو خيرة الهداية والامالي والفقيه والمقنع وجل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيهما والمراسم والوسيلة والسرائر واشارة السبق والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والقواعد والدروس والبيان والتنقيح والهلالية والمنتصر والمهذب والموجز وغاية المرام والكركية في شرح الالفية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وتعليق النافع والميسية والمسالك والمقاصد العلية والجواهر المضية والدررة السنية والمصاييح والرياض ومال اليه اوقال به في جمع البرهان وقواه في المدارك ونقله جماعة عن المفيد والسيد ونقل عن ظاهر القاضي وفي (المصاييح) انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب الكليني واستنض على ذلك شواهد من الاعتبار وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام هذا وفي (الذكرى) وكذا اذا اراد الرجوع ليلته أو يومه وليته مع اتصال السير وواقفه على ذلك المحقق الثاني في خمسة من كتبه وتلميذاه والشهيد الثاني والصيرفي والمقداد ونسبه الى المشهور في الروضة والى الاكثر في التنقيح وفي (الرياض) لا خلاف فيه عند من تأخر وفي (تعليق الشرائع) يشكل اذا كان أول سيره ليلاً وقال في غيره وتبعه صاحب الغرابة وغيره ليلته أو يومه اذا كان ابتداء السير أول الليل وفي (البيان والهلالية) الاقتصار على ليلته وفي (المسالك) لو كان الخروج أول النهار وأراد انهاؤه في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجميع يوم و ليلة فظاهر الاصحاب عدم الترخص انتهى وأما اذا لم يرد الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على عدم وجوب التقصير لكنهم اختلفوا فالشيخان وسلاار واتباعهم على انه يتخير كما في كشف الرموز وفي (الرياض) انه المشهور بين المتقدمين وظاهر الامالي انه من دين الامامية ونسبه في المنتهى الى التهذيب وفي (الذكرى) الى المفيد وابن بابويه (قلت) هو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي والفقيه والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيها قالوا جميعاً ان شاء أمم وان شاء قصر وقد يظهر من هذه العبارة قصر الصلوة خاصة لكن الاكثر كما في المنتهى والدررة على التخيير في الصلوة والصوم وتتمام الكلام في ذلك المذكور في المطلب الثالث في الاحكام فلما قد استوفينا واستوفينا وقال في الوسيلة اذا اراد الرجوع ليومه قصر وان اراد من غده كان تخييراً بين القصر والاعتناء في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع أمم انتهى فليحظ ذلك وفي (المراسم) ان كان يرجع من غده فهو تخييراً بين القصر والاعتناء هذا والمشهور بين المتأخرين انه يتم وهو المنقول عن السيد ولم أجده فيما حضرني من كتبه وعن ظاهر القاضي ونسبه في الذكرى الى الاكثرين وفي (الميسية) انه أشهر وفي

(الرياض) انه المشهور بين المتأخرين وهو خيرة السرائر وكشف الرموز والنافع والمنتهى والتذكرة
والمتخلف والبيان والمهذب البارع والمقتصر والموجز الحاوي وغاية المرام والتنقيح والندرة والغريبة
والجواهر المضيئة وظاهر الشرائع والمعسر والدروس والتوقف وقد يقال انه ظاهر النافع وفي (السرائر)
الاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف وفي (المتخلف) وغيره ان الاتمام أحوط ولا يتم
الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه لاخذ بالاثق ولا يكون الاحتياط الا بالاجماع ولا يظهر
من ذلك ما في فائق الافكار للشهيد الثاني حيث قال في أثناء كلامه له لم يكن قاصد نصف مسافة
مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وفي (مجمع
البرهان) العلم بعدم القول بالوجوب الحتمي فأين يقع قول العماني وهو لشذوذه وعدم الاحتياط به لم
ينقل العلم الغير من الاساطين خلافة هذا كله مضافا الى ما في الامالي من ظهور دعوى الاجماع ولم
يعلم موافقة صاحب البشرى للعماني والذي نقل عنه ان غير مرید الرجوع يقصر على انه قد يظهر من
كلام الناقل عنه انه كالتوقف في التخيير أو متوقف والموافق له صاحب الماحوزيه والوسائل والحدائق
والمفاتيح على ان صاحب الحدائق احتمل ان يكون قوله قولاً آخر وظاهر المفاتيح والماحوزيه المخالفة
للمقول من عبارته على ان أقصى ذلك النقل عنه وعن البشرى وليس النقل كالمبان وفي (التخيرة
والكفاية) الميل اليه على انه مخالف فيما مال اليه للمفاتيح والحدائق وأما المنع مطلقاً فلم أجد مصرحا
به ومن الغريب ان صاحب الماحوزيه نسبة الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نعاوده
بالنظرة مرة أخرى وليرجع الى الرسالة فقد قال آدم الله تعالى حراسته بعد قوله اختلاف الاخبار عن الأئمة
الاطهار صلوات الله عليهم مانصه وهي أقسام (أولها) النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة
القصر بثمانية فراسخ وما في معناها من الاميال والبريدين ومسير اليوم نحو مارواه الصدوق طالب ثراه
في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحته بطريقه الى الاول عن أبي جعفر عليه السلام قال سافر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان
أربعة وعشرون ميلا فقصر وأفطر فصارت سنة ومارواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في يابض يوم أو بريدين قال خرج رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم الى ذي خشب فقصر فقلت وكم ذي خشب فقال بريدان قوله وكم ذي خشب هكذا فيها وجدناه
وهو على الحكاية وخشب كجذب واد بالمدينة قاله في القاموس وفي (النهاية) انه بضمين واد على مسيرة
ليلة من المدينة له ذكر في الحديث والمغازي قال ويقال له ذي خشب وفي الطراز نحو ذلك وفي (الصحيح)
عن أبي ولاد الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن التقصير قال في بريدين أو يابض يوم
وفي (الصحيح) عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره
وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث وجوه
أوجهها ان مسير اليوم يجب التقصير وان قطعه المسافر في أكثر من يوم ومعنى يدور في عمله
يسمى في مشاغله وقيل المراد الحركة الدورية حول البلد والمفتحة من الذهاب والاياب أو السير في
عرض المسافة أو خصوص الاشتغال بالضيعات والاعمال وفي الجميع بعد وفي (الموثق) عن عيص بن
القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي ضيعة قريبة
من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فرمما عرضت لي الحاجة انتفع بها أو يضربني

القوم عنها في رمضان فأكره الخروج إليها لاني لأدري أصوم أو أفطر فقال فخرج
وأتم الصلوة وصم فاني قد رأيت القادسية قلت فكم أدنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة بياض يوم
قلت ان بياض اليوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة
فراسخ في يوم فقال أنه ليس الى ذلك بنظر أما رأيت سير هذه الاقال بين مكة والمدينة ثم أوى يديه
أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ والقادسية في العراق موضعان أحدهما قرية كبيرة في نواحي
دجيل قرب ساحرا والاخرى ضيعة قريبة من الكوفة آخر أرض العرب وأول حد العراق من جهة
الجنوب وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل ان ابراهيم الخليل عليه السلام مر بها
فوجد فيها عموزاً فسلت رأسه فقال قدست من أرض ودعى أن تكون محلة للحجاج فصارت منزلاً
وسميت القادسية ولها آثار باقية الى الآن وبينها وبين أرض الفري نحو من أربعة فراسخ فيكون بينها
وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلاً كما نص عليه في المغرب وهي المرادة في الحديث وهو صريح
في أنها دون الثمانية من الكوفة (وفي الطراز والمصباح المنير وتقوم البلدان) بينها وبين الكوفة خمسة عشر
فرسخاً وهو غريب وفي (الموثق) عن سماعة قال سألت عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة
يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ قال قال ومن سافر قصر الصلوة وأفطر الا أن يكون رجلاً مشعباً
لسلمان جائراً أو خرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم يبيت الى أهله لا يقصر ولا يفطر وفي
(الموثق) عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج في حاجة فيسير في
خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا
يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قرية ثمانية فراسخ
قلبت الصلوة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن به قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في
التقصير في الصلوة قال يريد في يريد أربعة وعشرون ميلاً ثم قال ان أبي عليه السلام كان يقول ان
التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وإنما وضع على سير القطار والسفواء بالسبين المهمة
بعدها الغاء السرية وكذا الناجية وربما خصت بالناقة ليس بين القولين كمال التناسب وكأنه سقط من
البيان حديث مسير اليوم وما رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام قال وإنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لان ثمانية
فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاتقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم
لما وجب في مسيرة ألف سنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فهو نظير هذا اليوم فلو لم يجب
في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذ (اذا خ ل) كان نظيره مثله لافرق بينهما وفي (العيون) في الحسن
عن الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت
أفطرت وفي (الحصال) عن سليمان بن مهران عن الاعمش عن أبي عبد الله عليه السلام قال التقصير في
ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت أفطرت ومن لم يقصر في السفر لم يجز صلواته لانه قد زاد في
فرض الله عز وجل وروى الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن مسلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله التقصير يجب
في يريدين الحديث ومقتضى هذه النصوص اتقاء التقصير في الاربعة مطلقاً لمزيد الرجوع وغيره
فان الثمانية فيها هي الثمانية الواقعة في الذهاب وصحبة زارة صريحة في ذلك وكذا صحبة أبي
بصير وموثقة عمار ويقرب منها سائر الاخبار فان المتبادر منها خصوص الثمانية الذاهبة ومع ظهوره

بالوجدان والعرض على الاذهان قد يعمل بان المعقول من تحديد المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد فلا تكون الا ذهابية وان المعروف من السفر هو الابعاد عن الوطن ونحوه فتكون الفراسخ المأخوذة في تحديده موضوعة على التباعد لا التقارب وان حقيقة المسدد يقتضي تغاير المددودات بالذات دون الاعتبار والتغاير مع التلقيح اعتباري محض اذا كان العود على طريق الذهاب كما هو الغالب ومطلقاً بناء على ان الفراسخ الواقعة في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفاً والمراد بالذهاب مطلقاً الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد او غيره ولا يختص الذهاب بالمسافة من البلد كما لا يختص الاياب بالعود اليه فان الذهاب والاياب امران اضافيان مختلفان باختلاف ما اضيف اليه ويصدق كل منهما بالقياس الى البلد والمقصد ومنه يظهر عموم التحديد الواقع في هذه النصوص وغيرها للمسافة المبتدأة من البلد وغيره مع وجود القاطع من دون استعانة بالاجماع على عدم الفرق (وثانيتها) الروايات الواردة بتحديد المسافة بالاربعة والبريد وما في معناها نحو ما رواه الشيخ في الصحيح الواضح وثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وما رواه الشيخان في الصحيح على الاصح عن أبي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن النعمان وهو محمد بن علي النعمان الاحول مؤمن الطاق فإنه يضاف الى آية والى جده كما يظهر من رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث صحيحاً كما وصفناه وفي (المتقى) انه صحيح على المشهور واعلم باعتبار اسماعيل بن الفضل راوي الحديث فان الاصل في توثيقه الشيخ وتبعه العلامة في ذلك وكلام النجاشي في الحسين بن محمد بن الفضل ليس صريحاً في توثيقه وقد حكى الكشي توثيقه عن علي بن الحسين بن فضال لكنه فطحي المذهب فلم تثبت نزكته بشهادة عدلين وأما باقي السند فمن رجال الصحيح عند الكل وفي الصحيح عن أبي اسامه زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها أم أم اصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال قصر وعن أبي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة اذ جاء أبي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألم عن التقصير فقال قائل منهم ثلاث وقال قائل منهم يوماً وليلة وقال قائل منهم رده فسألني فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كم ذلك فقال في بريد قال وأي شيء البريد قال ما بين ظلل غير الى فيبي وعير ثم عبرنا زماناً ثم رأيت بنو أمية يعملون اعلاماً على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعوها ما بين ظلل غير الى فيبي وعير ثم جزوه الى اثني عشر ميلاً فكان ثلاثة آلاف وخمسة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا أمر بني أمية غيراً لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علماً وروى ذلك الصدوق في الفقيه باختصار وفي آخره ثم جزوه على اثني عشر ميلاً فكان كل ميل ألفاً وخمسة ذراع وهو اربعة فراسخ وفيه اسقاط وتصحيف واسقاط للقطع بزيادة الميل على هذا المقدار وأما التحديد بثلاثة

آلاف وخمسةائة فقد قال به جماعة وصححه ابن عبد البر وذكر غيره أنه المطابق لتحديد ما بين مكة
ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتعميم والمدينة وقبا والمعروف بين الفقهاء والمحدثين وأهل اللغة
ان الميل أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع وهو قول قدماء أهل الهيئة قال في (المصباح
المتبر) والخلاف بينهما لفظي فأنهم ان اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف أصبع والاصبع ست
شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون ان الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً
والمحدثون أربعة وعشرون اصبعاً فاذا قسم الذراع على رأي القدماء كان كل ذراع اثنى
وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع واذا قسم على رأي المحدثين أربعة وعشرين اصبعاً
كان أربعة آلاف ذراع هذا كلامه وبمثله يمكن رفع الخلاف بينهما وبين التحديد بثلاثة آلاف
وخمسةائة فيكون الرجوع في الجميع الى شيء واحد هو ست وتسعون الف اصبع وعبر كطير ووعبر كزبير
جبلان بالمدينة واقمان في جهتي المشرق والمغرب وعبر ويقال عابر هو الشرقي منها والغربي وعبر وكذا
قال عليه السلام ما بين ظل عبر الى فيي وعبر فان الغبي هو الظل الحادث من فاء اذا رجع وفي رسالة
ابن ابي عمير فاذا طلعت الشمس وقع ظل عبر الى ظل وعبر والمراد بما بين الظلين ما بين الجبلين وانما
عبر بالظل للتنبيه على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين اللذين هما مبدء الظل فهو تأكيدي لمتنضي
البينية الظاهرة في ذلك وأما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الاوقات فلا يصح
التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقاً لم يرد الرجوع وغيره فهي مع النصوص
المتقدمة على طرفي تقيض وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة
تحديداً بالثمانية الملتقون لولا ما يأتي من اخبار الرجوع لما فهمت الثمانية من الاربعة قطعاً كما لا تفهم
الستة عشر من الثمانية وروى الشيخ في الصحيح عن عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه
السلام جعلت فذلك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقم فيها ثلاثة
ايام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فاتم الصلاة أم اقصر فقال قصر في الطريق وانم في الضيعة وهذا صريح
في الاكتفاء بخمسة فراسخ مع انقطاع السفر بالضيعة وبعارضه بالخصوص ما رواه في الموثق عن عبدالله
ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزله الآخر
او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعة التي يوم يريدان قصر وان كان دون ذلك اتم
(وثائها) الاخبار الدالة على وجوب التقصير لم يرد الاربعة أو البريد بشرط الرجوع مطلقاً سواء كان
الرجوع ليومه أو بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن التقصير قال يريد ذاهب و يريد جاني وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى ذاباً قصر
وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره يريدان ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة
الحديث بأن الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه ان كل ما رواه عن محمد بن حمران أو جميل بن دراج فقد رواه عن
أبيه عن سعد بن (١) عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا
انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد ل محمد بن حمران بخصوصه سنداً فيكون طريقه
الى جميل وحده مجهولاً (وفيه) ان الظاهر كون السند المذكور طريقاً الى كل منهما اجتمعا أو افتراقاً فيكون

(١) كذا وجد والظاهر ان الصواب ابن (مصححه)

للجميع دون المجموع ولذا اتفق الكل على عد طريقه الى جميل صحيحا ومحمد بن حمران المقرون بجميل
 هو محمد بن حمران النهدي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل الذي أفرد له السند هو غير
 النهدي فلا يلزم التكرار ولا اعتبار الاجتماع وفي قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جاني مجازي في الاستناد
 أو الكلمة أو الحذف وجائي باثبات اليا. فيما وجدناه من التسخ ومقتضى الرسم حذفها وكأنه عليه
 السلام وقف عليها باشباع الكسرة فجعلت اليا. علامة لذلك وذباب بالذال المعجمة المضمومة على اسم
 الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس والطراز والمجمع وغيرها وهو بالكسر والاهمال موضع
 بالحجاز قاله في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو بعيد والحديث دليل اشراط الرجوع وعدم
 الرجوع ليومه والتقريب في الاول من وجهين (أحدهما) قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جائي في
 جواب السؤال عن التصدير والمراد الاستفهام عن مسافة القصر فان الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع
 البريد من باب تحديد المركب باجزائه كما يقال السكنجيين خل وعسل والبيت سقف وجدران
 والكراف ومائتا رطل والوضوء غسلمان ومسحان الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة في اللغة
 والعرف والشرع وليس المراد ان المسافة كل من يريدن الذهب والاياب على ان يكون تحديداً
 للماهية بأقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفصل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيم اذا قصد بهما
 الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلا محتاجا الى التأويل انما يحسن في التعريف بالانواع المعروفة
 المشهورة كما في المثالب المذكورين وأفراد المسافة باعتبار الذهب والاياب ليست كذلك فانها غير
 معروفة ولا منبذة بنفسها وانما هي أفراد اعتبارية فالترديد يعني عنها لانسحابه في جميع أفرادها وليس
 لتعرض لها بالخصوص فائدة يعتد بها فتعين ان يراد بالكلام معناه الظاهر المتبادر وهو التفتيق الملتزم
 لاشراط الرجوع (وثانيهما) قوله عليه السلام وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدن ثمانية
 فراسخ فان هذا التعليل قاض بأن المسافة الموجبة للقصر هي البريدان ثمانية فراسخ وان التصدير في الاربعة
 انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية أو في قوتها في ايجاب القصر فالعلة مناط الحكم على ما هو الاصل
 في العلل وليست بمجرد التقريب كتعليل القصر بالمشقة كما قد يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بأن
 يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع
 لكان التحديد بالثمانية ساقطاً (ظ) من أصله فلا يصح التعليل بها لا تحقيقاً ولا تقريباً فان التقريب
 لا يكون الا بأمر ثابت (وأما الثاني) فالوجه فيه اطلاق المحي. والرجوع المتناول لقسمين مع شيوخ
 الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التعليل لو قيد بخصوص اليوم لكان المعنى
 لانه لو رجع ليومه كان سفره بريدن ثمانية فراسخ ومعه انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو قاسد
 فان الثمانية حاصلة على التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول وأيضاً فالظاهر من قوله عليه السلام وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى ذباباً قصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد
 ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب دائماً بحيث لم يتفق له غير ذلك أصلاً مضافاً الى بعد الرجوع
 لليوم من أصله خصوصاً من مثله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتضح بما قرناه دلالة
 الحديث على المطلقين مما بل كاد يكون نصاً فيهما صريحاً (ومارواه) الشيخ في الصحيح عن معاوية بن
 وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال يريد ذاهباً ويريد جانياً
 والتقريب فيه من تبادل التفتيق والاطلاق المحي. كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك أدنى ما يقصر فيه

الصلوة لان حد التقصير بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والثاني أقل الحدين لان التفتيق لا يخرج
البريد عن كونه بريداً ولان حد القصر وهو ما يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ والثمانية الملتقة داخلية في
مطلق الثمانية فيكون من جملة الأقل وانما اقتصر عليها لان ثبوت التقصير فيها يستلزم ثبوته في الثمانية
الامتدادية بخلاف العكس (واحتج الشيخ) وجماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وهو غير
ظاهر الا ان يدعى تبادل الاسراع في الرجوع من اسلوب الكلام فيتم بضميمة الاجماع وتوجه المنع
اليه ظاهر (وما رواه) الصدوق في العيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام
قال فان قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك قبل لان ما يقصر فيه
الصلوة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو
على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لانه يجزي فرسخين ويذهب فرسخين وهو نصف
طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع واردة التفتيق فان المعادل لبريدي الذهاب
هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت المسافة باحدهما لم يكن للزائد تأثير في
وجوب التقصير وهو خلاف ما دل عليه النص وأما دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق
الحجي. وغلبة الرجوع لغير اليوم واقتران المسافة الملتقة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط
قطعها في يوم واحد اجماعا ولدلالة ظاهر التعليل فان الاربعة الملتقة التي قد جعلت نصف طريق
المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثمانية الملتقة التي هي مسافة القصر لان اطلاق الملول يستلزم
اطلاق علته والا لكان تعليلا بالاختصاص (وما رواه) الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي في الحسن قال
قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة أميال
وهو فرسخان فالتقصير في أربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله بريد اثني عشر ميلا وذلك أربعة
فراسخ ثم بلغ فرسخين وبنيت الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ
فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلوة والفراسخ والاميال في
هذا الحديث محاولة على الحراسانية بقرينة الراوي وامتناع الحمل على المعروف منهما فالفرسخان أربعة
فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الاميال على التضعيف والوجه فيه نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله عليه
السلام أو فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسبوك بان بمعنى المصدر أو مجرور بمضاف مقدر
على خلاف القياس والمحذوف فعلا أو اسما معطوف على الرجوع والمعنى ونية الرجوع أو ذهاب
فرسخين على أن يكون عدولا من الذهاب الى الاياب أو من الذهاب المقصود أولا الى ذهاب
آخر أو عدولا من العزم على المضي الى التردد بينه وبين الرجوع ولا يلائمه التنكير في فرسخين
الظاهر في معانيهما للفرسخين المقصودين في ضمن الاربعة المتقدمة وقد يحمل على المتردد بين
الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهة الذهاب فتدفع الحزارة المذكورة وعلى التقادير فالحكم
بالتقصير لتحقق المسافة التي هي بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا كما دل عليه تفريع قوله
فاذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من التحديد وبذلك تتأكد الدلالة في الحديث على كلاً المطليين
كما هو ظاهر وأما ما تضمنته من الحديث باعادة الصلوة اذا نوى فهو محمول على الندب جمعا بين
الاخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد
بريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد

أيفطر اذا أراد الرجوع أو يقصر قال لا يقصر ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وإنما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فنادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهران ذاهباً وجائياً لكأن عليه ان ينوي من القيل سفرأ والافطار فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وهذا الخبر كسابقه صريح في عدم حصول المسافة بالاربعه وحدها فانه عليه السلام منع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغه أربعة فراسخ بالفرض وقد علة بانتفاؤها القصد الى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهذا يقضي أن يكون أمره بهما اذا قصد الاربعة ذاهباً وجائياً لدخولها حينئذ في الثانية أو مساواتها لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في يوم واحد كالأبشرط ذلك في الثانية وهذا الاعتبار يقوى دلالة اطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كان يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من اشتراط تبيت النية في جواز الافطار هو أحد الأقوال في المسئلة لكنه خلاف المختار والاطهر التفضيل بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعي لانفكك الحكمين في الخبر وعدم توقف أحدهما على الآخر كما يظهر بالتدبر (وما رواه) الحسن بن علي بن سبعة في تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتاب الى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ يريد ذاهباً ويريد جائياً اثني عشر ميلاً واذا قصرت أفطرت والوجه فيه معلوم مما تقدم ولا ينافيه الحكم بالتقصير في أربعة فراسخ ولا نعتيه بكونه اثني عشر ميلاً فان الرجوع لا يخرج الاربعة عن حقيقتها كما عرفت بل هي أربعة قد صارت ثمانية بتوابع من الاعتبار (وما رواه) صاحب دعائم الاسلام وهو القاضي نعمان المصري من أصحابنا الامامية في كتابه المذكور عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال يقصر الصلوة في يريد ذاهباً وراجماً قال القاضي يعني اذا كان خارجاً الى سفر مسيرة يريد وهو يريد الرجوع قصر وان كان يريد الإقامة لم يقصر حتى تكون المسافة يريد (وما رواه) البرقي في المحسن والصدوق في العال باسناده عنه عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا الى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون بحيثهم اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بحيثهم اليهم وأقاموا على ذلك أياماً لاهل يمضون في سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم قال ان كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتم الصلوة أقاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في يريد ولا يكون التقصير في أقل من ذلك وان كانوا ساروا يريدوا وأرادوا ان ينصرفوا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا تمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه آذان مصرم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكروا في مسيرهم وان السير سيجد بهم من السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا وروى ذلك الكليني في الكافي باسناده الى البرقي الى قوله فاذا مضوا فليقصر واواسقط تمام الحديث وهو موضع الدلالة على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه بأن التقصير انما هو في يريدين وأنه لا يكون في أقل من ذلك فاذا ساروا يريدوا وأرادوا ان ينصرفوا وجب عليهم القصر لحصول المسافة لهم بالتلفيق والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم وقوعه وفي

يوم الذهاب أما الثاني فظاهر لأن السائل قد أخذ في سؤاله أنهم أقاموا ينتظرون الرجل الذي لا يستقيم سفرهم إلا به أي لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون وقد أجاب عليه السلام بأنهم إن كانوا قد بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقبوا على قصرهم أقاموا أو انصرفوا ولو كان الرجوع لليوم شرطاً لا مرهم بالتمام لقطع بانتفاء الشرط في ذلك الفرض وأما الأول فلأن تامة الحديث الموجودة في الحسن والعمل دلت على أن التقصير إنما يكون في بر يدين لافي أقل من ذلك فإن القصر إنما وجب عليهم إذا ساروا بر يدا وأرادوا أن ينصرفوا لحصول التمانية التي هي شرط فيه وما ذلك هنا إلا بالتلفيق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطاً ويان ذلك أنهم إذا قطعوا أربعة فراسخ ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثمانية فاتهم إذا مضوا فقد حصلت لهم بالذهاب وإذا انصرفوا فمجبوع الذهاب والاياب فهي حاصلة لهم على كل حال بخلاف ما إذا ساروا أقل من أربعة فإنها إنما تحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط وإنما اكتفى عليه السلام بتعليل القصر إذا ساروا أربعة وأرادوا الانصراف لأن هذا هو المحتاج الى البيان لظفائه وأما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في ثمانية الذهاب فالحديث بتتمته المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع وأما بدونها فهو محتمل له ولكون الأربعة مسافة بنفسها كاذب اليه الكايني رحمه الله ومن ثم أقصر في الكافي على صدر الحديث وهو القدر الذي لا ينافي مذهبه وقد توجه دلالة الصدر بمنعونة الأدلة الدالة على اشتراط الثمانية فإن الجمع بينها يقتضي اعتبار التلفيق في الأربعة كما هو المطلوب وكيف كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم ولا ينافيه انتفاء العزم على الرجوع من أول الأمر لأن شرط الترخص هو العزم على مطلق المسافة والاستمرار على ذلك العزم وهما حاصلان هنا على تقديري الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذاهية أو الملققة ولا يقدر المدول من أحدهما الى الأخرى كما لا يقدر المدول من مسافة ذاهية الى الأخرى مثلاً وما ذهب اليه بعضهم من اشتراط العزم على مسافة مشخصة بناء على أن ذلك هو المعهود من أرباب القصور مردود بأن الثابت بالنصوص وكلام الأصحاب هو اشتراط العزم على المسافة الكلية لا الشخصية والتردد بين الطرق والمدول من طريق الى طريق أمر معهود كثير الوقوع من أرباب القصور ومتى تحققت المسافة بالثمانية الملققة كما هو رأي معظم جاز التردد بين مسافتين ملققتين والمدول من أحدهما الى الأخرى ومن الملققة الى الذاهية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم جار فيه على قواعد الأصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية على هذا الفرع ودل حديث المروزي المتقدم على أن التردد أو ناوي الرجوع يقصر إذا رجع (١) ذهب في سيره بر يدا وروى الشيخ في الصحيح عن أبي ولاد ما يدل على ذلك في ناوي الرجوع ومعلوم أن الحكم في ناوي الرجوع وينتظر الرقعة من باب واحد وأما مقاله الأكثر من أن ينتظر الرقعة إنما يقصر إذا قطع تمام المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر أنه مبني على ما ذهبوا اليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع فرض الانتظار في الغالب ولو فرض الانتظار وتكافؤه مع ذلك أو فرض العزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجوب المقتضي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخالف المشهور الا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الأحكام المستفادة منه موافقة لمذهب الأصحاب وقواعدهم

(١) كذا وجدنا العبارة فلترجع (مصححه)

المقررة في هذا الباب لكن يجب ارتكاب التقييد في موضعين منه (أحدهما) قوله ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على قصصيرهم أقاموا أو انصرفوا فانه محمول على ما اذا لم يتحقق منهم العزم على عشرة أيام ولا التردد في المحل ثلاثين يوماً فانه اذا حصل أحدهما انقطع السفر به فوجب الاتمام في المحل وفي العود لعدم بلوغه وحده حد المسافة (وثانيهما) قوله عليه السلام في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فانه يحمل على ما اذا كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لا تقطاع حكم السفر بالتردد فيحتاج عود القصر الى مسافة متجددة لان الباقي لا يضم الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرناه في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصاً أو ظاهراً على اختلافها في مراتب الظهور على اشتراط الرجوع لمريد الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومقتضى ذلك وجوب التقصير فيها لمن أراد الرجوع مطلقاً سواء وقع الرجوع ليومه أم لا وهذا اما لان الثانية الملتقة داخلة في مطلق الثانية التي جعلت حد التقصير كما هو الظاهر من صحيحة زرارة ومرسلة صفوان ورواية اسحق بن عمار أو لانها في حكمها في ايجاب القصر وان لم تكن داخلة فيها بناء على ان المراد بها خصوص الذهائية كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو المنهج وبدل عليه مضافاً الى ما تقدم انه لو أريد بالثانية ما يشمل الثانية الملتقة فأما ان يراد ما يعم جميع أقسام التفتيق وهو باطل أو خصوص التفتيق من بريدي الذهاب والرجوع دون غيره من الصور وهو تكلف شديد فان اطلاق الثانية على الامم من الذهائية وخصوص هذا القسم من الملتقة في غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها على الذهائية كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع لمقتضى الادلة الدالة على مساواتها في الحكم ويشهد له أيضاً ظاهر قول الرضا عليه السلام في حسنة الفضل بن شاذان لان ما يقصر فيه الصلوة يريدان ذاهبا أو يريد ذاهبا ويريد جاثيا وقول الفقيه العسكري عليه السلام في حسنة المروزي التقصير في الصلوة يريدان أو يريد ذاهبا وجاثيا وعلى هذا فالمراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية الذهاب مع الاياب على سبيل منع الخلو وليس المراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية من دون زيادة بل مطلق العددين بلا اشتراط الزيادة ولا عدما لان التحديد للاقل وهو ينفي الناقص لا الزائد فالثانية الملتقة هي مطلق الثانية الحاصلة من تفتيق أربعة الذهاب فوقها مع أربعة الرجوع كذلك كما ان الثانية الذهائية هي مطلق الثانية المنعقدة في الثانية وما فوقها من الاعداد بالغ ما بلغ فالسببان مجتمعان في أقاصد الثانية فصاعدا مع العود ويفترقان في مريد الثانية كذلك بدون العود وفي مريد الاربعة مما فوقها ما لم يبلغ الثانية مع العود ولو خص العود في هذه الاخبار بالعود في يوم الذهاب لا خص التفتيق بما أمكن فيه العود ليومه فلا يعم ما فوق الثانية ولا بعض المراتب النازلة عنها كالسبعة ونحوها الا اذا أريد باليوم ما يشمل اليوم واللييلة فيتناول التفتيق الذي يسهه مجموعهما ويخرج منه ما عدا ذلك وهذا أيضا من جملة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع في اليوم فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول المسافة بالاربعة وما فوقها مطلقا مع قصد العود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور ولو أريد بالاربعة ما لا يبلغ الثانية لحصول الاستغناء بها من التفتيق لم يمتشى الاشتراط في بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثانية فان الرجوع لليوم فيه بعد الوقوع بل متف بالعادة على أكثر تفاسير القوم والمراد بالعود المشترط في الاربعة هو العزم على العود من دون ارادة القاطع كالأقامة والمرور بالوطن أما اشتراط العزم فبدل عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء

على اشتراط العزم في ثبوت الترخيص في السفر وان المسافة شرط فيه بالاجماع والنصوص وليس الشرط قطعها بالقل والالتأخر التصير عنه وهو باطل بالضرورة فيتمين أن يكون الشرط هو العزم واما اشتراط انتفاء ارادة القاطع فلا قطع السفر به في الاثناء فلا يضم الباقي الى الماضي وهو ايضا موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التفتيق بل يعم مطلق السفر ويشهد له هنا ان هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع أو خصوص الرجوع قبل القاطع والاول امر ثابت معلوم التحقق من فرض كونه مسافرا خارجا عن وطنه فان مثله لا يفتك عن العود فلا قاندة في اشتراطه فوجب أن يكون المراد به الثاني وهو المصلوب (ورايها) الاحاديث الدالة على وجوب القصر في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كأهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات نحو ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم آمنوا والمعنى ان أهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا اليها لانعام المناسك آمنوا الصلوة سواء زروا البيت أم لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي دورهم ومساكنهم أم لم يدخلوها وليس المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة ودخول المسكن للاجماع على اقطاع السفر بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الانعام في المسجد جائز للمسافر على الاظهر الا شهر فكيف بالحاضر ولان الظاهر رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخيص فضلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد وحدوده القريبة منه توسعا لكثرة استعماله في المعنى الاعم عرفا وقصد الزيادة وان لم يكن شرطا في الاتمام كنفس الزيادة الا انه نومة لقوله ورجعوا الى منازلهم والمراد التنصيص على وجوب الانعام عليهم اذا رجعوا بهذا القصد وان وجب في غيره ايضا وفي الحديث الآتي ما يشير بذلك (ومارواه) الشيخ في الصحيح الواضح والكليني في الصحيح على الاصح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم آمنوا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وتوجيه الحديث معلوم مما سبق (ومارواه) الشيخ والصدوق في الصحيح والكليني مرسلا عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان أهل مكة يتيمون الصلوة بعرفات قل ويلهم أو ويحهم أي سفر أشد منه لا يتم وروي لا يتيم والصفة والمعنى على الثاني نهي أهل مكة عن الاتمام بعرفات وعلى الاول نهي غيرهم عن مثله أو عنه اذا اقطع سفرهم بالاقامة أو نحوها اما بدونه فالتصير ثابت باستمرار السفر من دون تأثير لهذا السير وصفة الافراد فتأمل مع ذلك النهي والتفي والبناء للمعلوم والمجهول لكن ذلك على تقدير الغيبة والترديد في قوله ويلهم أو ويحهم من الراوى واختلف في معناها فقال الجوهري وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم ويل كلمة عذاب ويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير الشائع وربما استعمل كل منهما بمعنى الآخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والدعاء بالعذاب وعن سيبويه ويح زجر لمن أشرف على الهلكة وييل لمن وقع فيها وقد يجي ويح للمدح والتعجب ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كأنه ينظر الى الغيب من وراء ستر خفي ومن الترحم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية وروي وليس ابن سمية وهو بمعنى ويح كما ان ويا بمعنى ويل والاصل في الجميع وي الحق بها اللام والحاء والسين والباء ويح هنا تحتل الوجوه عدا المدح وعلى الاحتمالات فمقتضاها المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن أنها اذا كانت للترحم دلت على الرخصة وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر على ما فاتهم من الحق والترحم فيه من رحمة العالم

للجاهل ومعناه التخطئة لا التصويب وقوله عليه السلام أي سفر أشد منه أما أن يراد به أنه من أشد الاسفار لاشتماله على التكاليف والمشاق فيدل على اعتبار الرجوع أو أنه سفر كسائر الاسفار فإن السفر البريد أما مطلقاً أو مع الرجوع والبرد منسوبة في الشدة من جهة المسافة وما من بريد أشد من بريد وهذا الوجه (ومارواه) الشيخ في الصحيح أو الموثق بالحسن بن علي بن فضال والاصح الاول عن معوية ابن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة قال في بريد ألا ترى ان أهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة واضحة على ان عرفة على بريد من مكة لا أقل ولا أكثر فانها لو كانت أقل لم يجز فيها التقصير ولو كانت أكثر لاحتل استناد القصر الى الزائد فلا يصح الاستشهاد والاستدلال به على التقصير في بريد وبدل على ظهور الحكم بالتقصير لذهاب الى عرفات في ذلك العصر والظاهر أنه لاستشهاد الحكم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يشعر به الحديث الآتي (ومارواه) الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير قال في بريد ويحتمل كأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا وهذا كسابقه في الدلالة على ان عرفة على بريد من مكة أربعة فراسخ دون زيادة ولا نقصان وقوله عليه السلام ويحتمل أي ويحتمل أهل مكة أو ويحتمل بعرفات كأنهم أي كان (١) أو بقية الصحابة منهم لم يحجوا مع رسول صلى الله عليه وآله فقصروا في عرفات تأسياً به صلى الله عليه وآله حيث قصر وافيه اشكال فانه عليه السلام كان مسافراً حين خرج من المدينة واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره مستنداً الى سفره الطويل الذي هو أضعاف المسافة لال انشائه السفر اليها من مكة فلا يتم الاستشهاد بفعله على أهل مكة الخارجين من أوطانهم الا اذا ثبت اقطاع سفره بالعزم على الإقامة في مكة قبل مسيره الى عرفات أو بيقاؤه ملكه السابق الذي استوطنه وهو فيها وينافي الاول انه قد ثبت بالاخبار ونص أهل السير والآثار ان خروجه من المدينة لحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فان هذا يقتضي أن يكون دخوله الى مكة في أثناء العشرين من ذي الحجة ولا يتم معه الإقامة وفي صحيحه معوية بن عمار انه خرج في أربع بقين من ذي القعدة واتى الى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة فيكون مكثه في مكة ثلاثة أيام قبل التروية وينافي الثاني ما روى ان عقيلاً عمد الى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد ان هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة وفي السيرة الحلبية وغيرها ان أسامة بن زيد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح انزل غداً في دارك يا رسول الله صلى الله عليك وآلك فقال وهل ترك لنا عقيل من دار مظاهره أنه قد اجاز ما صنعته عقيل تكريماً ويستفاد منه صحة بيع الفضولي اذا تعبه الاجازة ولو كان غصباً وقد ظهر من ذلك ان سفره عليه السلام لم ينقطع بشيء من القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير على نوي الإقامة ومن في حكمة اذا خرج الى مادون المسافة كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير والوجه في الحديث حمل على حجتهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال اقامته بمكة قبل الهجرة دون حجة الوداع فقد جاء في عدة اخبار انه حج بها قبل ان يهاجر عشر حجج أو عشرين حجة وانه حج من المدينة حجة واحدة هي حجة الوداع وفي بعضها ولم يحج حجة الوداع الا وقد حج قبلها أو يعمل على أنه عليه السلام أمر أهل مكة في حجة الوداع بالتقصير فكان وجوب التقصير عليهم لاجل أمره لا لتأسي

(١) كذا وجد ولعل أصل العبارة أي كأن أهل مكة فلتراجع (مصححه)

ومعنى قوله عليه السلام كأنهم لم يحجوا مع رسول الله عليه السلام فقصروا أنهم لم يحجوا معه فقصروا
امثالاً لأمه أيام لا اتباعاً لمسافله من القصر وفي كلا الوجهين بعد لكن لا مندوحة عنهما في رفع الاشكال
ومارواه المفيد في المتعة في باب زيادات فقه الحج في جملة أخبار رواها واعتمدها في الباب قال قال
عليه السلام ويل لهؤلاء القوم الذين يتمون الصلوة بعرفات أما يخافون الله قبيل له فهو سفر قتال وأي
سفر أشد منه فهذه الاحاديث كما ترى دلت على وجوب التقصير على أهل مكة إذا ذهبوا الى عرفات
بطرق متعددة ووجوه معتمدة من الامر بالتقصير والتمهي عن الانعام والتوبيخ عليه والدعاء عليهم
بالويل ونحطتهم بالفعل وقوله عليه السلام أما يخافون الله وكأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وأي سفر أشد منه وقد اجتمع في جملة فيها وجهان مما ذكر وأكثر وفي البعض بلاغ في تأدية المطلب
وتوفية المقصد وهي مع ذلك صحيحة الاستناد ومعتمدة بقرينة الاعتماد ومعلوم ان المسافة ما بين مكة
وعرفة لا تبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة والعيان فضلاً عن المساحة والامتحان ولا ينقص عن
الاربعة لان النصوص دلت على التقصير في هذا المسير ولو كان دون البريد لما جاز القصر فيه بالاجماع
بل الظاهر ان المسافة بينهما يزيد اربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تقتضيه رواية عمار
المتقدمتان وينص عليه ما في التماموس ان عرفات موقف الحاج على اثني عشر ميلاً من مكة وصرح الارزقي
في تاريخ مكة بتحديد المسافة بالاثني عشر وعين مواضع الامبال وبين اعلامها ولكنه جعلها من المسجد
الحرام الى موقف الامام بعرفات وقال ان ما بينهما يزيد سواء لا يزيد ولا ينقص وهذا يعطى ان
المسافة بين بلدة مكة المشرفة وموقف الحاج دون البريد ولا التفت الى ذلك بعد ما سمعت من
النصوص ولا الى ما يقال ان ما بين موقف الحجيج من عرفة الى مكة نحو من تسعة أميال كما حكاه
القبوي في المصباح المنير نعم ما بين عرفة من جهة بئر الحجاز وهي ابعد حدودها عن الموقف المعروف
ما يقرب من تلك المسافة ولعل المراد بالموقف في كلام هذا القائل ما يصح فيه الوقوف لا الموقف المعروف
فيرتفع الخلاف والحكم بالقصر في الروايات قاض بارادة الموقف المعبود وانه من مكة على رأس البريد
فلا اشكال وايجاب القصر في هذه الروايات على أهل مكة في خروجهم الى عرفات يدل على وجوب
التقصير في بريد لمزيد الرجوع لا ليوم لان المراد بخروجهم اليها خروجهم حجاجاً كما وقع التصريح
في بعضها ودل عليه شاهد الحال في سائرها والخروج بهذا القصد لا يتأتى معه الرجوع لليوم اذا كان
على الوجه المعبود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد أو من غده أو آخروا الرجوع
الى النفر الاول أو الثاني اذا كانوا قارين أو مفردين الحج فرضاً أو فلقاً فان رجوعهم يكون على الاول
لثلاثين أو ثلاث ليال ونحو من يومين أو ثلاثة وعلى الثاني لاربعة ليال أو خمس ونحوهن من الايام
وكذا لو اتفق لبعضهم تأخير الخروج الى يوم عرفة على خلاف المعبود وترك البيت بمنى لعدم وجوبه
مع قصد الرجوع بعد العيد فان اقل العود معه لثلاثين ونحو من يومين اما اذا أخر الخروج الى يوم عرفة
وعجل بالرجوع يوم العيد وهو أدنى الفروض المنصورة فان أريد باليوم ياض النهار أو مقدار اليوم
أو الليلة امتنع الرجوع لليوم وكذا لو أريد به مجموع اليوم والليالي وقيل بوجوب استيعاب الوقوف بعرفة
من الزوال الى الغروب اذ لا بد حينئذ من المبالغة الى عرفات صبيحة يوم عرفة لادراك الزوال في
الموقف وهذا مع ليلة النحر والمقدار المشغول من يومه بالعود الى منى وأعمالها والعود الى مكة يزيد
على اليوم والليالي ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم نوجب الاستيعاب كان الرجوع لليوم في حين الامكان

الا أن ذلك لم يكف يحصل لاحد الا بعسر وكبد (١) ولو أريد بالرجوع ليومه الاخذ في الرجوع قبل
 اقتضائه اذا (٢) أمكن ذلك ما لم يقصد باليوم يياض النهار وسهل الأمر على بعض الوجوه لكنهم
 لا يقولون به بل يوجبون الانتهاء الى المحل الذي خرج منه قبل الاقتضاء وهذه الفروض مع عدم استحبابها
 على جميع الوجوه الآتية في معنى الرجوع ليوم نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج فلا
 تحمل عليها هذه الاخبار ومن المعلوم ان الكبير الواقع فيها على أهل مكة في أتمامهم الصلوة بعرفات
 انما وقع على ألم الغبير والسواد الاعظم دون النادر الذي يشك في وجوده بل في امكانه ولا أقل من
 دخول من لم يرد الرجوع ليومه في هذه الاخبار وتناولها له من باب العموم حيث انه الفرد الغالب
 للمسبر المذكور فلا يختص الحكم بغيره وانما أفردنا هذه الاحاديث من أخبار القسم الثالث الدالة على
 على اشتراط الرجوع وعن روايات القسم الثاني القاهرة في عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الاحاديث
 من وجوب التقصير على أهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو القدر المشترك بينها غير ظاهر في شيء
 من الامرين المذكورين بل هو محتمل لما فات الحكم بالتقصير عليهم يمكن استناده الى الرجوع
 المتحقق لهم في هذا السفر والى مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع فان حصول الشيء غير
 اشتراطه ومن الجائز ان يكون وجوب التقصر فيه لكونه فردا من أفراد المسافة الموجبة للتقصر لا لما
 اتفق معه من خصوصية الرجوع ولذا اورد الكليني رحمه الله جملة من هذه الاخبار في الكافي مع ذهابه الى
 الاربعة المطلقة وتجريد كتابه من اخبار الرجوع بالارة وما ذلك الا لانها لاتنافي مذهبه بل لا يبعد استفادة
 الاكتفاء بالبريد كما ذهب اليه من صحيحة معوية بن عمار الثالثة ورواية اسحق بن عمار اللتين رواهما
 الشيخ حيث أطلق فيها البريد في جواب السؤال عن مسافة التقصر وان جعل التقصير على أهل مكة
 شاهداً عليه وكذا من سائر الاخبار لخلوها عن الاشعار بمدخلة الرجوع حتى قوله عليه السلام وأي
 سفر أشد منه اذ لا يتعين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتغل على التكليف والمشاق فهداه الاحاديث
 أقرب الى مدلول القسم الثاني لكنها لا تبلغ حد الظهور فيه بحيث يصلح الاستناد اليها في اثباته فكان
 افرادها عنه وعن غيره هو الاولى ويتعلق بهذا النوع من الاخبار روايتان (الاولى) ما رواه الشيخ في التهذيب
 في باب زيادات قفه الحج عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة
 قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه
 التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وحماد هذا هو حماد
 ابن عيسى الجبهي بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في الكتاب وله اليه في فهرست
 طرق لا تخلو عن ضعف أو جهالة فالحديث ضعيف الا أن يكون مأخوذاً من كتاب حماد ويكون الكتاب
 متواتر النسبة اليه فلا يتوقف على الاستناد وما دل عليه من وجوب اتمام الصلوة على من قدم قبل التروية
 بعشرة أيام ظاهر لحصول الاقامة القاطعة للسفر وفي بعض النسخ من قدم بعد التروية بعشرة وهو كذلك لانه بقواته
 الحج يقيم في مكة حولاً يقضي ما فاتته من الحج والظاهر من قوله عليه السلام وهو بمنزلة أهل مكة ان المقام بمكة
 بمنزلة أهلها في جميع الاحكام لاني خصوص الامام حال الاقامة فيدل على اتمام المسافر اذا خرج في محل الاقامة
 الى ما دون المسافة مطلقاً كما ذهب اليه بعض المتأخرين استناداً الى هذا ومثله ومن قوله فاذا خرج الى

آخر الحديث أنه تفرغ على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام الثلاثة المنفصلة فيه مترتبة على ذلك
 وناشئة منه والترتيب في الحكم الاول وهو وجوب القصر على المقيم اذا خرج الى منى في خروجه الاول
 واضح فان المراد به خروجه اليها بقصد الحج والمضي الى عرفات واذا وجب القصر بذلك على أهل
 مكة لكونه سفرا وجب على المقيم أيضاً بل كان المقيم بهذا أولى وأما الحكمان الآخران وهما وجوب
 الانعام عليه اذا زار البيت ووجوبه اذا رجع الى منى ففيهما اشكال لان حكم المقيم قد انتقض بسفره
 الى عرفات كما اقتضاه وجوب القصر عليه في الفرع الاول فلا يمتنع عليه الانعام بمكة ولا يجوز له ذلك
 اذا رجع الى منى بخلاف أهل مكة المتوطنين بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التي هي
 وطنهم فكان الانعام واجباً عليهم فيها وفي منى لعدم بلوغها مسافة القصر لأنها على فرسخ من مكة
 ومع اختلاف أهل مكة والمقيم بها في وجود القاطع وعدمه فلا تصح التسوية بينهما في الحكم ولا ينزل
 أحدهما منزلة الآخر والحديث من المشكلات وجملة ما قيل أو يقال فيه وجوه ليس بشيء منها بشيء
 (الاول) ان وجه الانعام في حق المقيم بمكة ومنى ان مكة من مواضع التخيير وكذا منى لأنها من الحرم
 والتخيير يعم الحرم كله ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت عليه
 جملة من الاخبار والحديث وان دل في ظاهره على وجوب الانعام بها عيناً الا أنه محمول على التخيير
 وفضلية التمام جماً بينه وبين ما دل على وجوب القصر (وفيه) ان الكلام في الحكم المترتب على المنزلة
 الثانية للمقيم باعتبار الإقامة وهو الوجوب العيني لا التخييري والتخيير بين القصر والانعام في هذه
 المواطن ثبت للمسافر مطلقاً أقام فيها أم لم يقم فلا تكون الإقامة مؤثرة فيه على ان الانعام بمنى لو كان
 ثبوته في مطلق الحرم ثبت قبل النفر وبعده وفي منى ذاهباً وراجعاً وفي غيرها من مواضع الحرم كالشعر
 وغيره والمستفاد من النص اختصاصه بمنى حال الرجوع كما يدل عليه مفهوم قوله عليه السلام حتى
 ينفر واطلاق قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التخصير (الثاني) الانعام بمكة ومنى لا اختصاصها
 بالتخيير من بين مواضع الحرم ويدل عليه (مارواه) الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى
 أبي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الانعام والتخصير في الحرمين (فنها) بأن
 يتم الصلوة ولو صلوة واحدة (ومنها) أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الانعام فيما الى أن صدرنا في
 حجتنا من عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا على بالتخصير اذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام فصرت الى
 التخصير وقد حقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب اليّ بخطه قد علمت برحمتك الله فضل الصلوة في الحرمين
 على غيرها فانا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما بالصلوة قلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة
 اني كتبت اليك بكذا وأجبتني بكذا فقال نعم قلت وأي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومنى
 اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى
 فتم الصلوة تلك الايام الثلاثة وقال بأصبعه ثلاثاً وهذا الحديث مع صحته صريح في ان المسافر يتم
 الصلوة بمنى كما يشهد بمكة وظاهره اختصاص الانعام بهما من بين مواضع الحرم كما قلناه ومنى في قوله
 عليه السلام بمكة والمدينة ومنى بالنون للمكان المعروف لا بالثاء للزمان كما يوجد في بعض النسخ والا
 لتوالي الشرطان ولم يلائم صدر الحديث آخره وعلى الاول فالدلالة في الحديث من وجهين بخلاف الثاني
 فانها من وجه واحد وهو قوله اذا توجهت من منى الى آخر الحديث ويتوجه عليه ان الكلبيني رحمه الله
 روى هذا الحديث الى قوله مكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو المناسب في

تفسير الحرمين وأما منى فإن قصد دخولها في الحكم لدخولها في الحرمين عم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تفسيره ببعضها بل رجع هذا الوجه الى الوجه الاول وان أريد تفسير الحرم بمكة ومنى خاصة فهو شئ غريب غير معهود في الاخبار ولا في غيرها فانه أما مطلق الحرم المعروف فيدخل فيه غير هذين الموضعين أو خصوص البلد أو المسجد فتخرج عنه منى وان بني الكلام على دخولها في الحكم وخروجها عن الحرم بهذا التفسير على ان يكون ومنى مثلها أو نحو ذلك فهو مع ما فيه من التكلف يقتضي ثبوت التخيير في خمسة مواضع والمعروف نصاً وفتوى ثبوته في أربعة ومع ذلك فالآعام في مكة ومنى لاجل خصوصية المكان غير الآعام اللازم من الإقامة وتنزيل المقيم بمنزلة أهل مكة كما دل عليه الحديث فلا يتم التكريب (الثالث) ان يكون الحكم بالآعام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الإقامة الواقعة بمكة لا لاقتضاء مطلق الإقامة له ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الآعام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فالو عشرة أيام وآتم الصلوة قلت اني أقدم مكة قبل التروية يوم أو يومين أو ثلاثة قال أو مقام عشرة أيام وآتم الصلوة (قال الشيخ) المتمد عندي هو انه من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة أيام ويؤتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم أو يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لان سائر المواضع متى عزم الانسان فيها على المقام عشرة أيام وجب عليه الآعام ومنى كان دون ذلك وجب عليه التقصير والوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حملها على ان من خصائص الحرمين ان الإقامة فيها لا يشترط فيها التوالي بل يصح وان كانت أياماً متفرقة بخلاف سائر البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المنقول ويرفع الاستبعاد عن النص فان العزم على الإقامة ينافي العلم بعدم حصولها لالعلم بحصولها متفرقة غير متوالية ومتى جازت الإقامة في مكة مع عدم توالي العشرة كانت الإقامة مؤثرة في الآعام لمن عاد إليها وان تخلل السفر بينها وبين العود وجاز تأثيرها في الآعام بمنى فانه من أفراد خروج المقيم من محل إقامته الى مادون المسافة فكأن كخروجه قبل تخلل السفر وينفي الحكم في ذلك على ان الخروج الى مادون المسافة لا يقطع الإقامة مطلقاً أو يجعل هذا أيضاً من خصائص المحل ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت ومقتضى النصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في الإقامة مطلقاً سواء في ذلك الحرمان وغيرها ورواية الحضيني مع شدوذها وعدم وضوح سندها ظاهرة في صحة الإقامة بهما وان علم بعدم حصول العشرة متوالية أو غير متوالية فحلبها على عدم اشتراط التوالي وبناء هذا الوجه عليه وهن على وهن (الرابع) الحمل على ارادة إقامة مستأنفة بعد الرجوع كما هو الغالب من بقا الحاج بمكة بعد الحج عشرة أيام وأكثر ولا ينافي الخروج الى منى لان الخروج إليها دون المسافة لا يهدم الإقامة وعلى هذا يجب على المقيم ان يتم الصلوة بمكة بعد رجوعه من عرفات ومنى أيضاً بعد العود وهو بناء على أساس منهدم فان الصحيح عدم صحة الإقامة المصاحبة لنية الخروج الى مادون المسافة لما قلناه التوالي المعتبر في الإقامة ومع ذلك فلاشكل في الحديث باق لم يندفع فان المقيم انما ينزل فيه منزلة المتوطن بالإقامة المفروضة فيه وهي الإقامة المتقدمة على خروجه الى عرفات ولا يرتفع هذا الاشكال بفرض إقامة أخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل عليها في النص فاعتبارها على ما فيه من التكلف ضائع لا أثر له (الخامس) بناء الحديث على ان الرجوع ليومه شرط بعين القصر في البريد وان البريد مع فقد شرطه المذكور

ليس سفرًا فلا تنتقض الإقامة به كما لا تنتقض بما دونه لأشراً كما في كونها خروجاً إلى ما دون المسافة التي يتعين فيها القصر وإن اختلفا في جواز القصر وعدمه فيتعين على المقيم إتمام الصلوة بمكة بعد الرجوع إليها من عرفات وكذا في منى بعد العود إليها من مكة وفيه منع توقف السفر على تحم القصر فقد يفتق مع جواز الأتمام كما في مواضع التخيير ومع وجوبه كما في كثير السفر والعامي بسفره وإن الظاهر انتقاض الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة أما مطلقاً أو حال الرجوع فلا يجوز الأتمام بمكة ومنى للمقيم بعد العود من عرفات إلا لكونهما من موطن التخيير ولو كان حكم الإقامة باقياً في الخروج إلى ما دون المسافة لوجب الأتمام قبل السفر في منى وظاهر الحديث اختصاصه بما قبل السفر (الرادس) أرجاع الضمائر في قوله خرج وزار ورجع إلى أهل مكة دون المقيم والأحكام الثلاثة ثابتة لم بلا اشكال وهو تكاف شديد وتعسف بعيد فإن التصود بيان حكم المقيم كما يدل عليه صدر الحديث وتوحيد الضمائر وقوله حتى يفرغ من عموم المنزلة الذي هو منشأ الاشكال يقتضي ثبوت هذه الأحكام وغيرها للمقيم حيث جعل بمنزلتهم فأرجاع الضمائر إليهم على ما فيه لا يجدي نفعا في دفع المخذور والوجه الحاسم لمسادة الاشكال صرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو العموم وحملها على أن المراد بيان كون المقيم بمكة بمنزلة أهلها في وجوب الأتمام بها ما لم يخرج تأكيداً لما أفاد صدر الحديث ويكون قوله عليه السلام فإذا خرج إلى آخره تفصيلاً لأحكام المقيم إذا خرج من مكة وعاد إليها من دون قصد التفرغ على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على بقاء حكم الإقامة للخارج إلى ما دون المسافة كما قيل لا يتناهن على عموم المنزلة ولا على أن خروج المقيم إلى عرفات موجب للقصر لاحتمال أن يكون الوجه في قصبره انتقاض حكم الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة كما ذهب إليه الشيخ ومن واقفه فأنهم فرضوا المسئلة في خروج المقيم بمكة إلى عرفات وصرحوا بوجوب القصر عليه ذهاباً وإياباً وفي المقصد وفرقوا في ذلك بين المقيم والموطن لكن ما ذهبوا إليه من إطلاق القصر في حق المقيم خلاف التحقيق فإن الأظهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصد وبه قال الشهدان وأكثر المتأخرين وعليه يتوجه دلالة الحديث على أن الخروج إلى عرفات سفر موجب للقصر حيث لم يفرق فيه بين حائتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجاً إلى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تبين من هذا وما قبله أن الحديث دليل على أن الخروج من مكة إلى عرفات سفر يجب به القصر على الموطن والمقيم سواء أريد بالمنزلة فيه العموم أو الخصوص وهذا هو محل الحاجة إلى الحديث هنا وأما ما تضمنته من إتمام المقيم إذا رجع من عرفة إلى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة أن مكة من مواضع التخيير والأفضل فيها هو الأتمام فيكون الأمر به محمولاً على الاستحباب أو الوجوب التخييري ولا يتوجه عليه ما سبق من الإبراد فإنه مبني على عموم المنزلة والمفروض حينئذ خلافه وأما الأتمام بمنى إذا عاد فهو محمول على التيقية لأنه المعروف من فعل خلفائهم وأمرائهم ويدل عليه ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح على الأصح عن زرارعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فأقام بمنى ثلاثاً يصلي ركعتين ثم صنع ذلك أبو بكر بمكة ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم أكملها عثمان أربعاً فصلى الظهر أربعاً ثم نماز يشد بذلك عنه فقال للوذن اذهب إلى علي فقل له فليصل بالناس العصر فأتى المؤذن علياً عليه السلام فقال إن أمير المؤمنين عثمان يأمر بك أن تصلي بالناس العصر فقال إذا لا أصلي إلا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذهب المؤذن فأخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال اذهب إليه وقل له إنك لست من هذا في شيء - اذهب فصل كما توهم فقال علي عليه السلام لا والله لا أفضل

فخرج عثمان فصلي بهم اربعا فلما كان من خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين عليه السلام حج معاوية فصلي بالناس ركعتين لظهور ثم سلم فنظرت بنو أمية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا ودخلوا عليه فقالوا أتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني أن أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما صنع أبو بكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث قالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك فقال فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلي العصر اربعا فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم فهذا الحديث ينادي بأن الاتمام بنى حيث ورد في رواتنا قد خرج مخرج الثقة وفيه مع ذلك دلالة على اختصاص التخيير بمكة وعدم رجحان الاتمام في منى وغيرها من مواضع الحرم والا فلعنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام ولم يثبت به طعن على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديث ان منى كغيرها في ان المتعين فيها التصبر وان الطعن على عثمان وغيره لمخالفة الواجب في هذا المحل وقد أورد الجمهور في صحاحهم طعن الصحابة على عثمان في اتمام الصلاة به والمستفاد منها ذلك أيضا فروى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود عن ابن مسعود انه قيل له صلى عثمان بمنى أربع ركعات فقال صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ومع أبي بكر وعمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فبالت حظي من أربع ركعات متبئتان وروى البخاري ومسلم وغيرها عن ابن عمر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم انه بعد صلى اربعا فكان ابن عمر اذا صلى مع الامام صلى اربعا واذا صلى وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل وأبو يعلى عن عبد الرحمن بن ذياب ان عثمان صلى بمنى اربعا فأنكره الناس فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تأهل في بلد فيصلي صلاة المقيم فهذا ما اعتذر به لنفسه واعتذر عنه أصحابه تارة بأنه اتخذ الاموال بالطائف وأراد ان يقيم بها فصلي بمنى اربعا وأخرى بأنه صلى اربعا لانه أجمع على الاقامة بعد الحج وقال بعضهم انه انما أتى بها من أجل ان الاعراب أكثرها فصلوا اربعا يعلمهم ان الصلاة اربعا فانظر الى هذه المعاذير وما فيها من التدافع والتلاعب وهب انما سوغت له الاتمام لوجود سببه فما الباعث على حمل الناس على ذلك وما الحامل لهم على متابعتهم مع اختصاص اكثر هذه الاعذار به وما تضمنته هذه الاخبار من الانتكاز والاعتذار لا يمنع من حمل الامر بالاتمام على الثقة فان الثقة كما تكون من فتوى ارباب المذاهب المعروفة في زمن الصدور فكذا قد يكون من حمل ذوي الشوكة وان علموا خلافة بل هو لاء أولى بأن يخشوا ويتقوا والفتية من أصحاب المذاهب مراجعة الى الثقة منهم حيث أنهم يتدينون بها ويرجعون اليها فاذا كان عملهم على خلافها كان ذلك هو موضع الثقة دون غيره ويظهر ذلك ماورد في طهارة الحمر ومتمة الحج ونحوها مما خالف فيه المذهب العمل فلا تغفل (الرواية الثانية) ما رواه الشيخ رحمه الله في باب الصلوة في السفينة من أبواب زيادات التهذيب في الصحيح عن أبي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك أقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة

فلم أدري أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي ان أصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تقوم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تم الصلوة حتى تصير الى منزلك وفي الرواية دلالة على فوربة القضاء ووجوب قضاء المسافر اصله قصر اذا رجع عن نية السفر وان خرج الوقت واعتبار المنزل في الرجوع دون حد الترخص والكل خلاف المختار ويمكن توجيهها بالحمل على الذنب وارتكاب التوسم في المنزل كما مر نظيره في احاديث هذا النوع وظاهرها عدم اشتراط الرجوع ليومه في البريد لان الرجوع في قول السائل ثم بدالي في الليل الرجوع الى الكوفة لاقيده فيه باليوم بناء على ما هو الظاهر من تعلق الظرف وهو قوله في الليل بالفعل المتقدم عليه وهو بدا دون الرجوع المتأخر عنه فانه يقتضي تحقق المدول عن الارادة الاولى في الليل وحصول الارادة الثانية فيه فاما الرجوع فيجتمعه وقوعه فيه وفي غيره وقد ترك الاستفصال عن ذلك في الجواب فيدل على وجوب القصر وان أخر الرجوع فلا يكون ليومه شرطاً وان فسر اليوم بمجموع اليوم واليلة ولو أريد به ياض النهار أو مقدار اليوم واليلة دل الحديث على ذلك وان علق الظرف بالرجوع والحديث من جملة احاديث هذا النوع وان لم يكن بمثابة اخبار عرفات في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فان ارادة الرجوع في الليل تقرب الرجوع لئلا مع احتمال تعلق الظرف بالرجوع المتقضي لذلك فلا ينافي اشتراط الرجوع ليومه اذا كان المراد به مجموع اليوم واليلة بل قد يستفاد ذلك من الحديث بتدقيق النظر فانه عليه السلام قد اشترط في التقصير حال الرجوع ان يكون قد سار في يومه الذي قد خرج فيه بريداً وأوجب الاتمام اذا كان سيره في يومه ذلك دون البريد واشترط وقوع الذهاب في اليوم يستلزم اشتراط الرجوع فيه لان اعتبار اليوم في الذهاب وحده دون الاياب خلاف الاجماع ولولا قول السائل فسرت بومي ذلك أقصر الصلوة لكان هذا وجهاً حسناً في اشتراط الرجوع ليومه وأما مع وجوده فالظاهر ان التقيد باليوم في الجواب تبع لفرض وقوع السير الذهابي فيه في كلام السائل والفرض ان سيره في ذلك اليوم المفروض في السؤال ان كان بريداً وجب القصر والا وجب الاتمام فينبغي اعتبار المفهوم فيه ويبقى التقريب الاول دليلاً على عدم الاشتراط عن معارضة الاعتبار المذكور وأما أصل الرجوع فقد ادعى صاحب الوافي ان الحديث صريح في اعتباره ولا أعرف له وجهاً فانه لا اشعار له بذلك فضلاً عن ان يكون نصاً فيه بل أقصى ما دل عليه تحقق الرجوع ولما انه شرط في القصر فلا واشترط البريد في الذهاب لادلالة له على اعتبار التفريق لاحتمال ان يكون الفرض منه حصول المسافة بالبريد وحده بل هذا هو الظاهر من الحديث ويدل عليه قوله عليه السلام في التعليل لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك فان المتبادر بتحقيق السفر بريد الذهاب لاحصوله بمجموع البريدين وقوله الى ان تصير غاية لشيء مقدر والمعنى انك كنت مسافراً بالبريد الذي وقع منك في ذهابك فتبقى على ذلك الى ان تصير الى منزلك وأيضا فقد علل قضاء الصلوة اذا كان سيره دون البريد بأنه لم يبلغ الموضع الذي يجب فيه التقصير وليس المراد به حد الترخص فانه لا يبلغ البريد قطعاً بل المراد عدم بلوغه مسافة القصر التي هي بريد أربعة فراسخ وقد يحتمل ذلك على ان المقصود عدم بلوغ الموضع الذي يجوز فيه القصر

على تقديرى الذهاب والرجوع وهو البريد فان مادون البريد انما يجوز معه التقصر على تقدير الذهاب خاصة دون الرجوع وبمده ظاهر فالحديث بنفسه ظاهر في الاكفاء بالبريد وحده بل هو من أظهر الروايات الدالة على ذلك لكنه قابل للتأويل فالتأويل فيه كغيره لازم لقوة المعارض وبعد التأويل فالظاهر منه مطلق الرجوع دون الرجوع ليومه كاليوم (وخامسها) ما يدل على وجوب الاتمام في البريد ولو تخييرا للراجع لغير يومه أو يشعر بذلك وهي عدة أخبار (الاول) ما رواه الشيخ في كتاب الصوم من التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن أحمد بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسن بن رباط عن العليل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سأته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي بن الحسن فطحي ثقة وكذا أخوه وأبوه على قول وفي فطحينها كلام والطريق الى علي بن الحسن أحمد بن عبدون وعن علي بن محمد بن الزبير وحديثهما يمد صحيحا أو حسنا فالحديث موثق واحتج الشيخ به في ظاهر كلامه على اشتراط الرجوع ليومه وتبعه على ذلك غير واحد من الاصحاب ويظهر منهم ان ذلك هو عمدتهم في الباب وربما ادعى بعضهم انه نص فيه ووجه الدلالة ان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا وهو المدعى ويتوجه عليه أولا ان الغرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل من الحكم بالتقصير في البريد وازالة تعجبه من ذلك بأن البريد باعتبار الرجوع يرجع الى مسير اليوم الموجب للتقصير بما عهده السائل وغيره من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام بتحديد المسافة به والمراد به ما يشغل اليوم لا الشاغل له بالفعل ويان ذلك ان قوله عليه السلام اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه اشارة الى صغرى والكبرى مطلوبة مقررة في الشرع وصورة القياس المنتظم منهما ان السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل لليوم وكل سير شاغل لليوم يقصر فيه الصلوة فالمسير المذكور كذلك وليس المراد بالشاغل في الكبرى خصوص الشاغل بالفعل لان التقصير ليس منوطا به شرعا بل بما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة أيام كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص واذا كان المراد بالشاغل في الكبرى مطلق الشاغل كان ذلك هو المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين فيسقط بذلك ما بني عليه الاستدلال من ارادة الشاغل بالفعل ويكون كلامه عليه السلام في هذا الحديث نظير قوله في صحيحة زيارة المتقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريد بن ثمانية فراسخ والمقصود فيما مجرد اشتراط الرجوع في البريد وانه بالعود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد المسافة من البريدين والثانية ومسير اليوم مما لا يعتبر فيه شغل اليوم بالفعل ووجوب التقصر بالشاغل مطلقا وان استنزم وجوبه بالشاغل بالفعل الا ان الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لاحكامه في الشرع ولا تأثير له في التقصر وانما وجب معه التقصير لوجود حده الذي هو مطلق الشاغل من دون ان يكون لفعلية دخل في العملية فوجب صرف التعليل اليه لالى الشاغل بالفعل (والجواب) عن ذلك انه لما كان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق الشغل بالفعل لا مجرد الامكان كانت الشاغل في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فوجب ان يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطلوبة لان المتقدمة المطلوبة في القياس انما يقدر على وفق المذكورة فيه فان المذكور أصل في المقدر وطريق اليه والمقدر تابع له وما أخذ فيه وتقدير المقدمة المطلوبة هنا على وفق المذكورة ممكن فلا يمدل عنه الى غيره (قولكم) وجوب التقصير منوط بما يشغل اليوم مطلقا لا بما يشغله بالفعل (قلنا) هذا مسلم في

المسافة الامتدادية دون الملققة فان الاصحاب قد اكنفوا بمطلق الشاغل في السير الممتد وأما الملقق فقد اختلفوا فيه أشد الاختلاف والاكترون اشتروا فيه الرجوع لليوم وهو منزوم شغل اليوم بالفعل فيكون هذا هو مناط القصر عندهم في هذا القسم وأما ما يشغل اليوم مطلقا فهو على قولهم حد للمسافة الامتدادية خاصة للمطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكتف به في التفتيق لجواز اختلافها في الحكم وبطلان استبعاد الفرق اذا اقتضته الأدلة الشرعية وامكان التفرقة بينهما مضافا الى النص لظهور تحقق السفر في الثانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط أمر زائد بخلاف الملققة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد فالمعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل السير ويتبين السفر ويظهر فيه المشقة التي هي علة القصر جبرا لما فيه من الوهن وأما الاخبار فاقربها الى التحديد بالشاغل أحاديث يابض اليوم ومسير اليوم وهي مع عدم صراحتها في العموم مخصوصة المورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق في بيان مدلول القسم الاول من اخبار المسئلة فلا تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في السير الملقق وأما ما دل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع لليوم وفيه صحيحة زرارة المشار اليها في الايراد فذلك لاستنزامه عدم اعتبار الشغل بالفعل معارض لما دل على اعتباره كذا الحديث ونحن لا ندفع وجود المعارض له وإنما ندعي ظهوره في المعنى المذكور والمقام في المعارض وعلاج التعارض محل آخر (والحاصل) ان فرض المعارض أمان في ظهور الحديث فيما قلناه أو وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المعارض فالاول باطل اذ لا ريب في ان الظاهر من قوله شغل يومه انه شغله بالفعل وأما الثاني فمع خروجه عن طريق البحث حيث ان المقصود أصل الظهور لا البناء على الظاهر أما يتم بعد استقصاء الادلة من الطرفين وترجيح ما دل على النفي ولم يفتق شي من ذلك (ولعلك تقول) ان الفرض هو الاول لان الظاهر ارادة استبعاد السائل بالامر الثابت المتقرر بنفي هذا الحديث وليس الأخبار مسير اليوم وبياض اليوم وهي ظاهرة في العموم بمقتضى العرف وفهم الاصحاب واقتران الامرين المذكورين في الروايات نحو الثمانية والبريدين مما لا يراد قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم هنا أعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المتضمنة للتوافق والتبعية في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول والمراد انه لا استبعاد في التخصيص بالبريد لانه يشغل اليوم بالعود فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب وان لم يكن منه (وفيه) ان رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المتضمني تضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة القصر في السفر هذا معلوم من دون احالة على التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار ودعوى ظهور الحديث في الحوالة على ذلك في حيز المنع فان الاستبعاد اذا ارتفع بنفس الحديث فأى حاجة الى الاستعانة بالتعريف في رفعه مع تسليم اختلاف المورد والبناء على التنظير لا يقتضي التوافق من كل وجه حتى يكون الاكتفاء بمطلق الشاغل هناك دليلا على الاكتفاء به هنا ومن الجائز أن يكون المراد انه اذا ثبت وجوب القصر في السير الممتد بالتقدير الذي يشغل اليوم وان قطع في أيام فلا استبعاد في وجوبه به في (المط) اذا قطع في يوم واحد فان هذا أبلغ في رفع الاستبعاد مع رعاية التنظير وعدم الخروج عن الظاهر والوجه بقاء شغل اليوم على ظاهره من الشغل بالفعل ليكون أصلا مستقلا في التفتيق فكان المدار في غيره على الاعم فان أمكن معه مراعات التنظير كما صورنا والا منعا اعتباره في رفع الاستبعاد وقد يوهن اعتباره دخول المقصود

في المعنى المراد باليوم هنا فإن المراد به على تقدير الفعلية ما يسع الذهاب اليه والعود فيه والمكث فيه بمقدار النبي . بالفرض الذي سافر لاجله وهو قدر معتد به من الزمان في الغالب وإن اختلف طولاً وقصراً بحسب اختلاف الاغراض والمطالب بخلاف اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فإن المقصود خارج عنه قطعاً وقد دلت الاخبار على ان الاعتبار فيه مسير الجمال والابل القطار واستفاد الاصحاب منها اعتدال المسير واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ والاميال أو يقارنها فلو كان اليوم في السير الملقق موكولاً الى ذلك لانتطبق على أصل المسير وما يتفق معه من نحو الصلوة والاكل والشرب وغيرها من الامور المشتركة بينه وبين المسير الامتدادي وخرج عنه زمان اللبث في المقصود مع القطع بدخوله على هذا التقدير فأحد الامرين لازم اما أن يراد باليوم فيه ما يم الليل أو برسق (يترك « ظ ») الاعتدال للأخوذ هناك وعلى التقديرين فلاختلاف حاصل بين الموضوعين فلا يكون أحدهما تاباً للآخر بل يكون كل منها أصلاً برأسه ومستقلاً في محله فإن اكتفي في التنظير بمجرد اشتراكهما في التحديد باليوم في الجمعة وإن اختلف اليومان من الزمان أو بقدر المسير فلا حاجة في اعتباره والا فهذا وحده لا يكفي في صرف الحديث عن ظاهره من اعتبار الفعلية (لا يقال) لتبليغ القصر يشغل اليوم بالفعل يقتضي أن يكون ذلك هو مناط القصر على الاطلاق لدلالته بالمفهوم على ان ما ليس شاغلاً له بالفعل (١) وأتم لا يقولون به فتمين أن يكون المراد صلاحية لشغل اليوم حتى يطرد في الجميع لان فهم ذلك في الحديث يتوقف على المفهوم وقد يمنع العموم فيه بناء على ان مفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية لا كلية فيكون مقتضى المفهوم سلب العموم لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر من المحذور ولو سلم فالواجب تخصيصه بما دل على الاكتفاء بالشاغل مطلقاً تحكياً للمنطوق على المفهوم وللقاطع على الظاهر فيختص المفهوم بالسير الملقق ولا اشكال (الثاني) ان الرجوع المسأخوذ شرطاً في قوله عليه السلام ورجع بريداً مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزاء هو مطلق الشاغل سواء كان بالفعل أو بالقوة والمعنى انه اذا ذهب بريداً ورجع ليومه أو بدمه بريداً فقد شغل يومه أي وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وإن لم يتحقق الشغل بالفعل فإن شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعاً وتأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس أولى من العكس فإن كلا منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة من وجه آخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الاول وهو ممنوع (وجوابه) ان الرجوع الواقع في الشرط وإن كان مطلقاً الا أنه يجب تقيده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط وإن كان ممكناً الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون تحكيمه على الشرط أولى من العكس ولان تقييد المطلق كسير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو في معنى التخصيص المقدم عليه بالاجماع وربما ترجح عليه بعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقيده أهون من تخصيص العام مع ما في هذا الاطلاق من الكلام فقد سمعت استدلال الشيخ وغيره بمثل ذلك على اشتراط الرجوع لليوم مع خلوه عن مثل هذه القرينة الموجبة للتقييد فكيف مع وجودها والعمدة تبادل الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحمل عليها متعيناً لان المعنى المتبادر

(١) هنا نقص ولعل الناقص قوله لا يوجب القصر أو نحو ذلك (مصححه)

من اللفظ هو الحجة وإن استلزم تأويلا في بعض أجزائه ومن هذا يعلم رجحان البناء على فعلية الشغل
 أن استلزم ارتكاب التقييد في المنطوق والمفهوم معا على تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفعلية المنقضية
 للحمل عليها وإن تعدد به التقييد (الثالث) أن أقصر ما دللت عليه الرواية بعد تقييد الرجوع عما كان
 في اليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا
 لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لأن صدق الشرطية لا يتوقف على وجود
 الشرط والجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على
 تقدير تحقق الرجوع وأين هذا من القطع بتحقيقه في الواقع (والجواب) أن الشرطية من حيث هي
 شرطية وإن كانت كذلك إلا أنها تختلف باختلاف أدوات الشرط ووجود القرائن والأدلة المنقضية
 للعين الوجود أو العدم واتقانها قد صرح علماء البيان وغيرهم بأن إذا لجزم بالوقوع ولو للجزم
 بعدمه وإن للشك بينهما ويشهد لذلك سبق المعاني المذكورة عند الاطلاق وكثرة استعمالها كذلك
 خصوصا في كلام البلغاء وقولهم إذا لجزم بالوقوع يريدون به أنها لفرض الامر الواقع لا أن معناها
 هو الجزم بالوقوع فإنها موضوعة للشرط وهو بمعنى الفرض والتقدير المنافين للقطع والجزم وكذا
 قولهم لو لجزم بعدم الوقوع فإن المراد أنها لفرض الامر للجزم بعدمه فالشرط في الجميع بمعنى
 واحد هو الفرض والاختلاف في الشروط والمعتبر في إذا أن يكون المشروط بها متحققا في الواقع
 بمعنى أن ذلك هو الاصل فيها وأن جازا التخلف مانع فيبغى أن يكون استعمالها في كلام الامام عليه السلام جاريا
 على مقتضى الاصل الشائع في عبارات البلغاء لا تنافي الدليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحققا ولذا
 جبي معها بلفظ الماضي لكونه أدل على الوقوع من غيره بحسب الوضع ويؤيد ذلك وبحقته أن الرجوع في قوله
 عليه السلام إذا ذهب يريد أوجع بريدا أو جرح بريدا أو عطف على الذهاب المتحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كما أنه تابع
 له في الاشتراط واستعمالها في المعنى العام أو في المعنيين أن صح خروج عن الاصل والظاهر من غير دليل ويدل على
 تحقق الرجوع أن هذا الكلام قد سبق لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة
 به والاستبعاد إنما يرتفع إذا تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان الواقع منه يريد شاغلا لليوم وأما
 مجرد فرض الرجوع من دون تحقق فلا يرتفع به الاستبعاد ولا يتم به المراد فإن الاستبعاد إنما هو لقلة
 والقيل إنما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه وأيضاً قوله عليه السلام شغل يومه ينادي بأن
 شغل اليوم حد مسافة القصر وأصل يرجع اليه في الباب ولو كان البريد الواحد كافيا لسقط اعتبار شغل
 اليوم بالمرة وكان التعليل به تعليلا بما لا أصل له في الشرع ولا تأثير له في القصر فيكون كالوعال القصر في
 الثمانية بصيرورتها ستة عشر بالعود أو القصر بمسير اليوم يشغله ليومين إذا رجع ونحو ذلك من الامور الباطلة
 التي لا حقيقة لها أصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن تكون العلة تحقيقية أو تقريرية فإن التبريد
 إنما يكون بالامر المقرر الثابت كالتحقيق (ومنه يعلم) أن ما في المدارك والذخيرة وغيرها من أن التعليل في
 الحديث إنما وقع على سبيل التبريد على الافهام كما يشعر به اطلاق البريد في أول الكلام ليس بجيدلان
 الشيء الذي لا حقيقة له يمنع التعليل به سواء قصد به التحقيق أو التبريد والمعلل التبريد كالتحقيقية
 في وجوب تحقق العلة في الجملة وإنما تفارقها في جواز التخلف كما في تعليل غسل الجمعة بالنظافة والقصر
 في السفر بالمشقة ونحو ذلك والاصل في المعلل أن تكون مناطا للحكم وجوداً وعدمه ومن ثم كان منصوص
 العلة حجة فلا يصار الى التبريد الا لضرورة ولا ضرورة ههنا إذا لا مانع من اناطة القصر بشغل اليوم

كما قال به معظم الاصحاب ويمكن أن يقال ان صدر الحديث قوي الدلالة على الاكتفاء بالبريد فإنه قد دل بالاطلاق الواضح على ان البريد هو مسافة القصر رجوع أو لم يرجع ولو لم يستبعد السائل ذلك لقطع الامام عليه السلام الكلام على ذلك فكان كسائر الروايات الواردة في تحديد المسافة بالبريد لكن لما جاء الاستبعاد منه تصدى عليه السلام لرفعه بما ذكر من التعليل وهو غير مناف لارادة الاطلاق من الكلام الاول لاحتمال أن يكون شغل اليوم فيه كناية على المشقة الحاصلة معه في الغالب فيصير التعليل به تمليلا بالمشقة التي بها علل القصر في الاخبار ودل عليه ظاهر الاعتبار فلا يكون تمليلا بما لا حقيقة له ولا تمليلا بما لا يرفع الاستبعاد وإنما يلزم ذلك لو علل القصر في البريد بنفس شغل اليوم كما مر تقريره اما اذا أريد اللزوم فلا اذ حاصل التعليل حينئذ وجوب القصر في البريد لان الغالب فيه الرجوع والغالب مع الرجوع حصول المشقة التي هي علة القصر فعلة القصر فيه هي العلة المتكررة في غيره وهي علة تقريبية يجوز تخلف المعلول عنها ولا يمنع ذلك من صحة التعليل بها ولعل هذا مراد من حمل التعليل هنا على التقریب وان لم يكشف عن حقيقة المراد فيندفع عنه ما تقدم من الابرار فان التعليل بهذا التقریب صحيح لا غبار عليه وبه يرتفع استبعاد السائل وتظهر النكتة في استعمال اذا وصيغة الماضي وعطف الرجوع على الذهاب المتحقق فان الرجوع أمر متوقع غالب الحصول للمسافر خصوصا في سير البريد ونحوه وقد صرح بعض المحققين بأن المراد بالجزم في اذا ما يعم الظن فيكون الخطاب فيها مضافا الى ما هو معلوم من كثرة استعمال كل من أدوات الشرط في معنى غيره بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما قالوه وأنت خبير بأن ذلك كله لا يدفع ظهور الحديث فيما قلناه فان ظاهره التعليل بنفس شغل اليوم لا بما يتفق معه من المشقة والكناية على خلاف الاصل وكذا حمل العلة على التقریب فان الاصل فيها كما عرفت أن تكون مناطا للحكم وظاهر الادوات وماضوية الفعل والمطف على المتحقق هو تحقق الرجوع ولا يستقيم ادارته في المعنى الكنائي لحصول التحقق الظاهر وظاهر الاكثر وصریح جملة لحوق الظن بالشك فيستعمل فيه ان دون اذا ويدل عليه أن ان أكثر ادوات الشرط دورات في الكلام فلو خصت بالشك بمعنى تساوي الطرفين من دون ترجيح اصلا لكان تخصيص الكثير السائر بالتقليل النادر وبالجملة فالدلالة على تحقق الرجوع حاصلة من جهات متعددة متأكدة وبمجرد اطلاق البريد لا يقوى على معارضتها فضلا عن أن ترجح عليها وليس هذا الاطلاق على ما ظن به من القوة فان الرجوع هو الكثير الغالب فيحسن تبرك التقييد به اعتمادا على الظهور ولعل سكوته عليه السلام على البريد أولا لذلك لا لارادة العموم فلا ينافي التعليل الظاهر في الخصوص وهذا مع قطع النظر عن الأدلة الكثيرة الدالة على اشتراط الرجوع وأما معها فلا ينبغي الشك في تقييد هذا الاطلاق واذا ثبت اشتراط الرجوع في البريد وتحققه كان المتحقق هو الرجوع لليوم لما عرفت من تقييد الرجوع الواقع شرطا بمقتضى الجزاء الظاهر في شغل اليوم بالفعل ومعلوم ان تحقق التقييد يستلزم تحقق التقييد والمعرض قد سلم منها بتقييد الرجوع بالواقع في اليوم وإنما منع دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه فبعد ثبوت تحققه لا مجال له في خصوص التقييد وجملة القول في الحديث أنه يحتمل وجوها ثلاثة مختلفة في القوة والضعف (أحدها) الاكتفاء بالبريد أخذا باطلاقه في صدر الكلام وحمل التعليل على التقریب الى الافهام بجعل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبية للقصر وهذا أضعف الوجوه (وثانيها) اشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن ليومه تقييدا لاطلاق البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحمل لشغل اليوم فيه على

مطلق الشغل دون الشغل بالفعل لما تقدم من الوجوه ومنها بقاء المفهوم على العموم وهو أقرب من سابقه (وثالثها) اشتراط الرجوع لليوم تقييدا لاطلاق البريد بظاهر التعليل ولاطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل مع تقييد اطلاق المفهوم بالسبب الملتق فهذا الوجه يقوم بالتقييد من ثلاثة وجوه وهو اقرب الوجوه الثلاثة وانسبها بقواعدهم في حمل المطلق على التقييد وترجيح التقييد على المجاوز ونحوه عند التماز مع ما في تلك الاملاقات من الضعف كما نبهنا عليه وقد ظهر لك من ذلك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وان الدلالة فيه دون النص كما ادعاه بعضهم وفوق الاشعار كما ظنه آخرون وان التصدي في ذلك هو الامثل (الثاني) من اخبار هذا القسم ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن زرعة عن سماعة في الموثق بهما قال سألت عن المسافر في كم يوم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا أن يكون رجلا مشيا لسلطان جائرا وخرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم بيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر والكلام في هذا الحديث يقع في السند والمتن والدلالة (أما السند) فموثق كما اشرفنا اليه فان الشيخ رواه في الاستبصار عن شيبه الحسين ابن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة ورواه في صلوة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب بالاستناد الى سماعة وقد ذكر فيه ان طريقه الى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه فيتحد بسند الاستبصار وهو الى زرعة من الصحيح وان كان فيه الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد بن يحيى فان الظاهر توثيقهما كما بيناه في محله ولأنهما من مشايخ الاجازة فلا تأثير لذكرهما في السند فان الحديث مأخوذ من الكتاب المعلوم النسبة الى صاحبه فلا يقتصر الى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث في كتاب الصوم في التهذيب عن الحسين بن سعيد بالاسناد الذي سمعته عن سماعة وله الى الحسين طرق متعددة كلها في الصحيح وان اشتملت على من لم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال المعروفة كابن ابي جيد واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لما تقدم من الوجوه مع ان أدنى مراتب هؤلاء المشايخ هو الحسن بل أعلى مراتبه فلا ينافي وجودهم في السند كونه موثقا فان الحسن أعلى من الموثق والسند يتبع الأدنى وزرعة وسماعة واقبيان ثقتان بنص علماء الرجال (وقد يناقش) في وقف الثاني وتوثيق الاول للخبرين الواردين فيما وهما ضعيفان فالحديث موثق والموثق حجة والمقصود الاحتجاج به المشهور فلا يبالي بالسند لانه مجاز به الشهرة لوضعه ومنه يعلم عدم القدح بالاضمار مع ان الظاهر سقوط القدح به مطلقا فان منشأ الثقة أو معهودية المضمرة وظهوره عند الرواة أو ترده بين امامين أو أكثر وعدم تعيينه حال الرواية أو تفريق الاخبار وتقطيعها على الابواب والمسائل وهو عمدة الاسباب فيه كما يشهد به التبع واما احتمال كون الرواية عن غير الحجة فهو بعيد جدا من أصحاب الائمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتماد في الاحكام على غير الحجج خصوصا الاجلاء والمشاهير منهم ولا سيما من كثرت رواياته ذلك مثل سماعة فقد يقطع بعدم ارادته غير الحجة (وأما المتن) فقد وقع فيه اختلاف في موضع الحاجة وغيره والمنقول هنا مطابق لتسخ الاستبصار ويوجد في بعضها بدل قوله مشيئا متبعاً وفي (التهذيب) في كتابي الصوم والصلوة الا أن يكون رجلا مشيا من دون قوله لسلطان جائرا وفي الصوم منه ومن سافر قصر الصلوة أفطر فجعل الافطار تابعا للقصر وفيه مكان قوله بيت لا بيت لازيارة لا وفي بعض النسخ لا يلبث باللام موضع لا بيت واختار في الواقعي النسخة المتقدمة فأورد هافي

الاصل واستصوبها في البيان بعد الاشارة الى اختلاف النسخ وقال صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم لا يبيت وليس بصحيح وفي الصحة غير جيد فان له وجه صحة كما ستعرف ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام يبيت من اليتوتة يقال بات يفعل كذا يبيت ويبات يبتا ويباتا وميتا ومباتا ويبتوتة اذا فعله ليلا نص عليه آئمة اللغة و بات في اختصاصها بالليل كظل في الاختصاص بالنهار قال في (القاموس) وليس من النوم ومن أدركه الليل قد بات وفي (النهاية والغريبين) وكل من أدركه الليل قد بات نام أو لم ينام وعن الليث من قال بات بمعنى نام فقد أخطأ الا ترى انك تقول بات برعى النجوم أي ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وعن الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وكان السهر مستفاد من خصوص هذا التركيب لامن خصوص المادة فان السهر خارج عنه كالنوم وعليه استعمال اليتوتة ليالي منى فانه لا يجب فيها السهر وكذا اليتوتة في القسم على الأزواج وفي (المجم) في قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا برأى لا ينامن ومسيرة في قوله مسيرة يوم بالثاء وهي متكررة في الحديث ومنه قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر قال في (النهاية) أي المسافة التي يسار فيها من الارض أو هو مصدر بمعنى السير كالميشة بمعنى العيش وفي (القاموس) السير الذهاب كالسير والسيار والمسيرة والسيرورة ولم تثبت غير المصدر (وأما الدلالة) فالمقصود دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم لكننا نشير الى سائر الاحكام المستفادة منه تنجها لفائدة مع تعلقه بالمطلوب (فمنها) تحديد مسافة تقصر بمحودها الثلاثة المفسر بعضها ببعض وهي مسير اليوم والبريدان وثمانية فراسخ والمستفاد من تفسير كل بما بعده ان الاصل فيها هو الاخير فيؤخذ به عند التعارض بينه وبين المسير كما يظهر من الشهيد في الذكرى وبزيده ان التحديد بالفراسخ أقرب الى التحقيق فيكون أولى بالاعتبار وعكس ذلك الشهيد الثاني فقدم المسير وادعى انه أضبط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل لتخيير بينهما في الاخبار والاولى حملها على صورة الجهل بالاختلاف فلا تنافي الترجيح مع العلم أخذاً لظاهر النص المطابق للاعتبار والمبادر من تحديد المسافة تلك الحدود وقوعها في السير المتددون المفق لكن استثناء الخارج الى القرية يقتضي اعتبار المسافة الملتقطة على أظهر الوجوهين الآتين فيه انشاء الله تعالى فأما ان يحمل الاستثناء على الاقطاع لخروج الملتقطة عن الامتدادية أو براد بمسيرة اليوم في صدر الحديث ما يناول التسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث خارج عن القسم الاول ولذا تركنا ابراده فيه (ومنها) وجوب الضر والافطار في كل سفر يبلغ مسيرة يوم عدا ما استثنى من الصور الثلاث ويتضمن ذلك الاشارة الى اكثر الشرائط كالمسافة والقصد وأباحة السفر وكونه مسير حق وعدم اقطاعه بقاطع على ان تكون المذكورات أمثلة السفر المرضية والمسير الباطل ووجود القاطع ويبقى اشتراط عدم الكثرة والخروج عن أحد الترخيص واستثناء المواطن الاربعة فتعرف بالدلة المنفصلة وظاهر استثناء الصور الثلاث من غير تقييد عدم الترخيص في شيء منها على كل حال ويجب تقييد التشيع بما اذا كان لغير تقية أو نحوها من المقاصد الصحيحة ان عد ذلك تشييعاً على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهو لا حاجة اليه في قوته أو قوت هباله أو لتجارة على الاصح والخروج الى القرية بما اذا استوطنها وسكن فيها القدر المعبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بمطلق الملك في قطع السفر وما في التهذيب في استثناء المشيع بلا تقييد بالاطمان الجائر فلعل الوجه فيه انتماء قصد المسافة وتقرب ذلك في التصيد فبراعى في استثناءها عدم وجود هذا الشرط دون الاباحة ونحوها (ومنها) وهو المقصود

اشترط الرجوع لليوم والتقريب فيه من قوله عليه السلام اولى قرية له مسيرة يوم يبيت الى أهله على
أظهر الوجهين فيه من كونه مفروضا في السير الملق حتى يكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب
والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه الآخر وبوجه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا
استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر في المسافة الامتدادية واقترانه باستثناء المشيع للسلطان
الجائر ومطالب الصيد فان التشيع انما يكون في الذهاب وكذا التصيد في الغالب وانما كان الاول أظهر
لان المتبادر من قوله عليه السلام ثم يبيت الى أهله انه يبيت الى أهله في وطنه الذي سافر منه لا في
قرية التي سافر اليها اذ لا اشعار في الكلام بوجود أهل له في القرية ولا هي مظنة وجود الأهل وان
كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن له فان وجود الأهل له فيه كالمعلوم بالعادة فتكون في قوة
التصریح به في العبارة وقد يطلق الأهل ويراد الوطن لا تخاذ الأهل به غالبا وهو كثير في المحاورات
فلا يتوقف صدقه على وجود الأهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فان استعمال الأهل فيها انما يكون
مع القرينة الدالة على ذلك وهي مفقودة هنا فالمراد ببيتوته الى أهله في بلده وهي قرينة واضحة على ان المسافة
بينه وبين القرية دون مسير يوم اذ لو كانت مسيرة يوم لشغلها في الذهاب فلم يأت له الرجوع الى البلد
بحيث يبيت فيه الى أهله بعد قضاء وطره من القرية خصوصا اذا أريد ببيتوته الى أهله كل الليل كما
هو ظاهر اللفظ وأيضاً لو كان المراد بيلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر
والإفطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها بلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع
في أيهما ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي
يجب فيه الأمران ويشهد له قصد الطريق فيما قصد من التشيع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله
عليه السلام لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في السكك على نهج واحد والالزم
التنكيك الركيك وبالجملة فالرواية مساطلة على فهم دخول الطريق في الاستثناءات كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد
التلفيق في الاخير لا قطاع المسافة حينئذ بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء بخلاف ما اذا كان مسير اليوم بتمامه
واقام في الذهاب فانه سفر مستجمع لشرائط القصر والإفطار فلا يفتي بالرخص معه الا في نفس القرية واختصاص
الحكم بها مع ما فيه لا يلائم حكم الصوم لمصادفة البيوتنة التي لا تكون الا بالليل الا ان يراد بها مطلق
اللبث مجازاً وقصد ارادة المكث بعدها نهارا وبعدها ظاهراً ويشهد لما قلناه أيضا إعادة مسير اليوم
هنا فانها تشعر بالمغايرة للمعنى المراد بها في صدر الحديث أو لو كان المراد بها معنى واحداً وهو المسير
الواقف في الذهاب لا كتنفي بالاستثناء الدال على ذلك واستغني عن اعادة في هذا الموضع كما استغني
عنها في مسألتني المشيع وصاحب الصيد فالاعادة للمغايرة وهي من وجهين اعتبار التلفيق هنا دون
الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا اكثر حتى تيسر معها البيوتنة الى الأهل وبذلك يظهر ان
وصف القرية بانها مسيرة يوم لاشهادة له بإعادة السير الامتدادي وكذا استثناء الخروج اليها من السفر
المذكور أولاً واقترانه بالمشيع والخارج الى الصيد اذا كان المراد ذلك لم يكن في إعادة مسيرة اليوم
في هذا الاستثناء بخصوصه فائدة أصلاً ولاجل ظهور التلفيق من هذا الكلام قدمه صاحب الوسائل
والعلامة المجلسي في شرح التهذيب عند ذكرهما الاحتمالين فيه واقصر عليه صاحب الوافي في بيان
معنى الحديث مشيراً الى الاحتمال فقال كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه اليها
وعوده منها الى أهله ثمانية فراسخ وانما لا يقصر ولا يفطر لانه انقطع سفره في اثناء المسافة بيلوغه الى

قريبته وأنت بما قررناه لا تسترب في ان ذلك هو المعنى الظاهر في هذا الكلام بل الوجه الثمين فيه
 واذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم فانه لم يكتف في صبرورة هذا
 المسير سفرا بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيوتة الى الاهل فهي في معنى الرجوع ليوم فيكون
 شرطاً في التلقيق وهو المطلوب وتحقق ذلك ان قوله عليه السلام بيت الى أهله اما حال من ضمير
 الفاعل في خروج على اعتبار الارادة أو ارادة التمكن والمعنى خرج من أهله الى قريبته وهو يريد المبيت
 الى أهله أو وهو متمكن من البيوتة اليهم وذلك لان الحال يجب ان يكون مقارنا لامسله في الآن
 والبيوتة الى أهله بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد اما ارادتها المقارنة كما في قولك خرج من
 من بيته يشري اللحم أو يتعلم العلم أي يريد ذلك أو التمكن من البيوتة بالعود ليومه فانه مقارن للخروج
 وان تأخر المبيت ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المعنوية في الحال وتنزيل المقارب بمنزلة المقارن
 فان المبيت الى الاهل لقربه من الخروج جاز ان يعد مقارناً له عرفاً فيصح ان يقع حالا من دون
 اعتبار أحد الامرين أو صفة لقرية أو اليوم بتقدير العائد المصحح للتوصيف بالجملة والمراد انه خرج
 الى قرية بيت الى أهله في رجوعه منها أو الى قرية مسيرة يوم بيت فيه الى أهله على الاحتمالات
 الثلاث في البيوتة من ارادة الحقيقة والتمكن والارادة مع أولوية الاول هنا لعدم وجوب المقارنة في
 الصفة بخلاف الحال أو استئناف ياتي كأنه قيل أين بيت اذا خرج من أهله قبل بيت الى أهله
 وهو قيد في المعنى وان كان منقطعاً في اللفظ وعلى كل حال فقد أخذت البيوتة الى أهله في هذا
 السفر واعتبرت فيه فيكون شرطاً في تحققه وليس ذلك بمجرد مفهوم لوصف بل به وبوقوعه
 في مقام التحديد وذكر الشرائط وحصر المستثنيات مع عدم تعقل فائدة لهذا القيد سوى اعتباره في
 الحكم والبيوتة الى الاهل تستلزم الرجوع لانوم فان المراد بها البيوتة في الليلة المتصلة بيوم الخروج وهذه
 البيوتة لا تحقق الا بالرجوع بيومه سواء أريد بها البيوتة في جميع الليل كما هو الظاهر والمطابق بظاهر
 قول أهل اللغة من أدركه الليل فقد بات فينطبق على ظاهر الاكثر في المعنى المراد باليوم أم لا بل
 اكتفى فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيوتة به في العرف وبويده الروايات المتضمنة بحصول المبيت
 بمعنى ليلي التشريق اذا بات بها أكثر الليل أو بعضاً منه فيصح على القول بان اليوم هو مجموع اليوم
 واللييلة ولا فرق في ذلك أيضاً بين ان يراد بالبيوتة حقيقة البيوتة أو ارادتها أو التمكن منها فان
 الاستلزام ثابت على الجميع اما على الاولين فظاهر لان شرط القصر عندهم كلا الامرين فاشتراطا
 أحدهما يستلزم اشتراط الآخر لعدم القول بالفصل وأما الثالث فلان التمكن من حيث هو تمكن ليس
 بمراد قطعاً فان القائل باشتراط الرجوع ليومه لا يكتفي به والنافي لاشتراطه لا يشترط فلو كان المراد به
 ذلك كان مضمون الرواية مخالفاً للاجماع فهو على تقدير الحمل عايبه لم يقصد نفسه بل لكونه كتابة
 عن أحد الامرين الاولين فيرجع التمكن الى ذلك ويكون المدار عليه دون غيره واذا كان البيوتة الى
 الاهل مستلزماً للرجوع لليوم كان اشتراطها في سفر الخارج الى قريبته مستلزماً لاشتراطه فيه فان
 اشتراط الملزوم يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم ان الرجوع لليوم ليس شرطاً لنفي الترخص في هذا السفر
 فانه مع عدم صلاحيته لذلك خلاف المستفاد من الحديث من استناد عدم الترخص الى الخروج الى القرية
 القاطعة للسفر فوجب ان يكون شرطاً في تحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه في كونه سفراً موجبا للقصر والافطار
 لولا الخروج الى القرية فيكون اعتباره فيه كاعتبار أصل المسافة التي هي مسيرة يوم (وحاصله) ان هذا

الخروج لولا القرية سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار لوجود المسافة التي هي هنا مسيرة يوم
 ذاهبا وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السير الملتق الا انه لما كان مشتتلا على قصد القرية
 القاطنة للسفر في أثناء المسافة وجب الاتمام والصيام وكان الكلام بثبابة ان يقال ان استثناء هذا السفر
 لمكان القرية لا لاتغاء المسافة أو فقد شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا
 كالمسافة وهو المطلوب وقد يظهر بما قررنا انطباق الحديث على مذهب المشهور ودلائله عليه من دون
 قصور وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون في المسئلة مع شدة تطلبهم لمستند هذا الحكم ولا
 غروفي ذلك في المثل السائر كم ترك الاول للآخر (فان قيل) دلالة الحديث تتوقف على اختصاص
 البيوتة بالليل وهو غير معلوم فقد صرح الفيومي في المصباح المنير بانها تأتي لمطلق الصيرورة قال يقال
 بات في موضع كذا أي صار به في ليل كان أو نهار وجعل منه قوله عليه السلام لانه لا يدري أن يبات
 يده أي صارت وقال صاحب بن عباد في (المحيط) البيوتة دخولك في البيت وبت أفضل كذا أي
 بالليل ويستعمل في النهار أيضا وكأن مراده استعمالها في النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة
 لا لخصوص كونه نهارا فيرجع الى مافي المصباح وحينئذ تجاز ان يكون قوله عليه السلام في الحديث
 بيوت الى أهله بمعنى يصير ويكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لخصوص الرجوع لليوم ويؤيده
 قوله الى أهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا البيوتة اذا كانت بمعناها (قلنا) قد تبين مما سبق
 ان البيوتة مخصوصة بالليل وكتب اللغة كالصباح والقاموس والنهاية والاساس والغريبين والمغرب
 وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص نصا أو ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك فان الناس
 لا يستعملون البيوتة الا في الليل وعليه جرى استعمال الصيغة وتصاريفها في الكتاب والسنة وكلام
 العرب فمن ذلك قوله تعالى «والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما» وقوله «قل رأيتم ان أتاكم عذابه بياننا
 أو نهارا» وقوله تعالى «فجاءها بأسنا ياتا أوهم قائلون» وقوله تعالى «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا
 وهم نائمون أو أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون» أي ليل وقوله تعالى «اذ يبيتون ما يرضى
 من القول» وقوله تعالى «بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون» قالوا كل ما فكر فيه وجر
 بليل فقد بيت وفي الحديث هذا أمر بيت بليل أي دبر فيه وفيه لاصيام لمن لم يبيت الصيام من
 الليل أي يبيت فيه وفيه كان عليه السلام لا يبيت مالا ولا يقبله أي لا يمسه الى الليل ولا الى القائلة
 بل يقسه في وقتها وفي حديث آخر ما يبيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدوا وفي آخر اذا
 يبتم فقولوا حم لا ينصرون وتبيت العدو هو ان يقصد بالليل فيؤخذ بغنة وعليه قوله عليه السلام لا يأمن
 البيات من عمل السيئات ومن كلامهم ماله بيت ليلت وبيت ليلة بكسر الباء أي قوت ليلة وبت عنده
 في مبيت صديق وبيتونة طيبة وأباتك الله ابانة حسنة وبيتك الله في عافية وفي (الغريبين) وسمى
 البيت بيتا لانه يبات فيه وفي (الاساس) من المجاز قول بدوي لاخر هل يبيت الى امرأة وبات فلان
 اذا تزوج وبنى فلان عليه بيتا اذا اعرس وتزوجت فلانة على بيت أي على فرش يكفي
 البيت ولم يذكر فيه البيوتة بمعنى الصيرورة لافي الحقيقة ولا في المجاز وكذا استعمالها في النهار مع
 ان هذا الكتاب مؤسس على ذكر المجاز والفرق بينه وبين الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيوتة
 في غير الليل ليس بثابت وقوله عليه السلام ابن تبت بايده ليس نصا فيه ولو ثبت فالاستعمال أهم من
 الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على المجاز لرجحانه على الاشتراك وشيوع استعمالها

في الليل واشتهارها وقد نص في المصباح على ان الاختصاص بالليل هو الاشهر وقول صاحب تستعمل في النهار أيضا يشعر بذلك فيتوقف ارادته على القرينة وهي متفية هنا مع القطع لعدم ارادة خصوص النهار والا لكان الشرط في التقصير الرجوع لغير اليوم وهو خلاف الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالشترك عند الاطلاق يحمل على أظهر معانيه وأشهرها وان اشترك الكل في الوضع وقوله عليه السلام الى أهله لا يصرفه على المعنى المعروف فإنه صيرورة مخصوصة مع احتمال التضمن وحمل الى على معنى مع كما في قوله تعالى « من أنصاري الى الله » هذا كله على نسخة بيت بالاثبات وأما نسخة النبي فالمراد بها عدم البيوتة الى أهله في قرينته لا في بلده جمعا بين التسخين ورفعنا للتناقض بين الحكمين ونسخة النبي نسخة معتبرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب في كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الاثبات اليها ولا الحكم بعدم صحتها مع امكان توجيهها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخ الاثبات فان عدم البيوتة في القرية في معنى البيوتة في البلد كما ان البيوتة في البلد في معنى عدم البيوتة في القرية فيتوافق النبي والاثبات في المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف المتعلق واردة القرية من الأهل وان بعد كما مر الا أنه لا بد منه هنا في تصحيح الكلام فيتعين الحمل عليه وقد يحمل هذه النسخة على عدم ارادة المبيت الى أهله في بلده ليثبت له البيوتة في القرية فلا يكون راجعا ليومه ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط الذي هو الرجوع لليوم فيوافق الاثبات في اشتراط ذلك ويضعفه اتفاق الفائدة في ذكر القرية على هذا القدر اذ لا يتفاوت الحال حينئذ بين أن يكون السفر الى قرية أو غيرها من المنازل فيلغوا اعتبارها في هذا السفر الا أن يكون الغرض منه عدم اقطاع السفر بمجرد الملك وهو بعيد جدا والحديث كالصريح في استناد الحكم بنفي القصر والافطار الى قصد القرية دون غيره فالوجه ما تقدم وأما احتمال السير الامتدادي فهو على هذه النسخة وان كان أقرب منه على الاولى لسقوط الوجه الاول من وجوه التفتيق على هذا التقدير الا ان الوجوه الباقية كافية لدفعه مضافا الى لزوم اختلاف النسختين في حاصل المعنى بل تناقضها في ذلك كما يظهر بالتأمل فالوجه ارادة التفتيق من الحديث على التسخين ومنه يعلم دلالة على اشتراط الرجوع لليوم على التقديرين (الثالث) من هذه الاخبار ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه قال في (البحار) عند نقل أقوال العامة في تحديد المسافة قال الحسين بن مسعود سفي شرح السنة ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير روي عن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن يزيد اقصر بعرفة ثم قال وأما عامة الفقهاء فلا يجيزون القصر في السفر القصير وذكر اختلافهم في تحديد الطويل وحكى عن جملة الاقوال فيه التحديد باليوم التام كما ذهب اليه الاوزاعي ونقله عن عامة الفقهاء والنخيلة هي معسكر الكوفة ولها ذكر كثير في المغازي والسير وقد عسكر بها أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه الى الشام في حرب صفين وقال في خطبته اغمدوا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج اليها وأقام بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يرجع منها حتى أتاه ابن عباس بعساكر البصرة ثم أقام بها بعد رجوعه من حرب النهروان وأمر الناس أن ينزلوا بها وبوطنوا أنفسهم على الجهاد ويقولوا من زيارة أبنائهم ونسائهم حتى يسيروا ثانيا الى الشام فأقام الناس معه بالنخيلة أياما ثم أخذوا يتسللون ويدخلون الكوفة وتركوا المعسكر خاليا فلا من دخل الكوفة رجع ولا من أقام معه صبر فلما رأى ذلك نزل وما

معه من الناس الرجال من وجوههم وجعل يستنفر الناس على جهاد أهل الشام حتى بطلت الحرب
 في تلك السنة ثم عسكر بها الحسن عليه السلام في توجهه الى حرب معوية بعد وفاة أمير المؤمنين عليه
 السلام وقال ان معسكري بالنخيلة فوافوني هناك والله انكم لا تفون لي بعهد وروي انه أخذ طريق
 النخيلة فعسكر بها عشرة أيام فلم يحضروه الا أربعة آلاف فانصرف الى الكوفة يستنفر الناس للجهاد
 وقد تكرر منه ومن أبيه عليهما السلام النزول بالنخيلة واللبث فيها تهيئة الخروج الى حرب الشام وجمع
 العساكر لحرب معاوية وفي (القاموس) والنخيلة كجبهة موضع بالعراق مقتل علي عليه السلام مع الخوارج
 ومقتضى ذلك وقوع القتال له فيها مع الخوارج وهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه
 لم يقع فيها له عليه السلام حرب معهم وأنه إنما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من حرب صفين وان
 حرب الخوارج إنما كانت بالنهر وان واقصة معروفة لكن في الحصال في باب السبعة في حديثه عليه السلام
 مع رأس اليهود ما ينص على قتاله عليه السلام مع الخوارج في ثلاثة مواطن النخيلة وحرورا والنهر وان
 وهو غريب والمعروف بالنخيلة الآن قرية في جزيرة بابل على شاطئ الفرات فوق الحلة السبعية الى
 المشرق نحو من فرسخ مقابلة الكوفة من ناحية الشمال وبينهما وبين المسجد نحو من سبعة فراسخ وليست
 على طريق البصرة من الكوفة الى الشام ولا يناسبها أخبار النخيلة الآتية وكأنها قد تجددت بعد الكوفة
 وسميت بالنخيلة لانقال أهلها اليها أو لغير ذلك من الاسباب والتقريب في هذا الخبر يتوقف على بيان
 أمور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين فسا زاد وان رجوعه عليه السلام ليومه هو علة
 التقصير (أما الاول) فيعلم من نفس الحديث من دون استعانة بأمر آخر للتصريح فيه بانه عليه السلام
 قصر الصلوة في خروجه الى النخيلة فلا تكون دون البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع لا عيناً ولا تخيراً
 وظاهر الخبر ان غاية سفره عليه السلام هي النخيلة لاموضع آخر وقول الراوي انه عليه السلام خرج
 الى النخيلة ثم رجع من يومه كالتصريح في ذلك وحمله على وقوعها في الطريق الى محل آخر قد عدل
 عنه في الاثناء في غاية البعد (وأما الثاني) فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هي معسكر الكوفة ومن
 البعيد في العادة بعد معسكر البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعداً وان كان مصراً عظيماً كالصكوة
 وأما البعد بالبريد فليس في مثله بذلك البعد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت
 المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يأت الرجوع لليوم عادة ولو تآتى فلا فائدة في ذكره لان
 مسيرة اليوم سفر موجب للقصر سواء حصل الرجوع أم لا وأيضاً فان الحسين بن مسعود ناقل
 الحديث قد روى ذلك في سياق السفر القصر وقرنه بما رواه عن جابر بن يزيد من التقصير بعرفة
 وذكر مسيرة اليوم في السفر الطويل وهو أقل ما حكاه عن الفقهاء في تحديد طول السفر ويلزمه عدم
 بلوغ النخيلة حد مسيرة اليوم ومما يدل على ذلك ما روي ان معوية لما شن الغارات على الاطراف بث
 سفیان الغامدي فأغار على هيت والانباء فهب الاموال وقتل الرجال وكان فيمن قتل صاحب المسلحة
 من قبل علي عليه السلام على الانبار وهو اشرس بن حسان وقيل حسان بن البكري قدم عالج من
 الانبار على علي عليه السلام فأخبره الخبر فصعد المنبر وخطب بالناس وقال ان أخاكم البكري قد
 أصيب بالانباء وهو مغير فأختار ما عند الله فانتدبوا اليهم حتى تلاقوا فان أصبتم منهم طرقاتاً فنكلوهم
 عن العراق ثم سكت رجاء أن يجيبوه أو ينكلم منهم متكلم بخير فلما رأى صمتهم على ما في أنفسهم
 خرج بنفسه ماشياً حتى أتى النخيلة فأدركه الناس قالوا نحن نكفيكم فقال عليه السلام والله ما تكفوني

أنفسكم فكيف تكفونني غيركم وفي رواية أخرى خرج بمشي راجلا حتى أتى النخيلة والناس بمشوت معه حتى أحاط به قوم من أشرفهم فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو واجم كتيب فهذه الرواية قاضية بان النخيلة لم يبلغ البعد بها عن الكوفة بمقدار بريدين مسيرة يوم وكيف يترك الناس أمير المؤمنين عليه السلام وامام المسلمين بمشي النهار رجلا ولا يردونه من الطريق وهي هذه المثابة من البعد واظن ان النخيلة هي هذا الموضع المعروف اليوم بالكفل أو فوقه بقليل للخارج من الكوفة فانه محل واقف في طريق المسافر منها الى الشام والطريق منها يمر على الطف وبه آثار قديمة باقية الى الآن والمسافة بينه وبين الكوفة للخارج من أطراف المساجد وأوساط البلد يوشك أن يكون بريدا وبشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال مررت جنازة على علي عليه السلام وهو بالنخيلة فقال ما يقول الناس في هذا القبر وفي النخيلة قبر عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن بن علي عليهما السلام يقولون هذا قبر هود النبي عليه السلام لما أن عصاه قومه جاء فأت هبنا فقال كذبوا لانا أعلم به منهم هذا قبر يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال هبنا احد من مبره (١) قال فاني بشيخ كبير فقال ابن منزلك قال علي شاطي البحر قال ابن من الجبل الاحمر قال قريبا منه قال فما يقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهوذا بن يعقوب ومعلوم ان القبر الذي يعظمه اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موتاه حوله قديما وحديثا ليس الا هذا القبر الذي يعرف بالكفل وقد دل الحديث على انه قبر يهوذا فيحتمل أن يكون يهوذا هو ذوالكفل أو انه اشتهر على الناس فسموه به أو عنوا بالكفل غير ذي الكفل وفي (قاموس) في مادة شاش وشوشة موضع بأرض بابل قبرها قبر ذي الكفل عليه السلام واختلف العلماء في ذي الكفل المذكور في القرآن قبيل انه زكريا لقوله تعالى وكفلها زكريا وقيل انه يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام وقيل بشر بن أيوب البصائر (٢) وقيل حزقيل وقيل الياس وقيل اليسع بن أخطوب (خطوب خ ل) صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقيل كان نبيا بعد سليمان بن داود عليهما السلام واسمه عويديا (عدو يا خ ل) بن ادريم كان يقضي بين الناس كما يقضي داود عليه السلام وهو مروى وروي له مع الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم الغيظ وقيل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا تكفل لنبى صوم النهار وقيام الليل وأن لا ينضب وأن يعمل بالحق فوفى فشكر الله له ذلك وفي (العيون والعلل) وغيرها في حديث الشامي الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن ستة من الانبياء لم اسمان فقال يوشع ابن نون وهو ذوالكفل ويعقوب وهو اسرائيل والحضر وهو تاليا ويونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله وهو احمد صلوات الله عليهم قبل والمشهور بين المؤرخين ان ذالك الكفل هو وصي اليسع وبالجملة فالامر فيه غير متحقق لاختلاف الاقوال والاخبار فيه ولا يبعد أن يكون يهوذا من ابن يعقوب لقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام «فلن أرسله معكم حتى تؤمنون موثقا من الله لتأنتني به الا أن يحاط بكم» فضمنه يهوذا ووفى بكفالاته لما كان من أمر بنيامين ما كان وتختلف عن اخوته وبقى عند أخيه وهو كبيرهم القائل فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فهذا يقضي بحسن الكفالة واستحقاق هذه التسمية وحديث النخيلة مع اشتهار القبر

(١) مهرة بن جيدان بالفتح حي والابل المهرية منه (قاموس) (٢) كذا وجد فليراجع

الذي فيها بالكفل يعطي ذلك ويؤيده ان هذا القبر موضوع على القبلة ولو كان ليوشع أو غيره ممن
 بعد موسى عليه السلام لكان الى بيت المقدس هذا حديث وقع في البين والحديث ذو شجون وعلى كل
 حال فلا ريب في ان النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بريدان مسيرة يوم حتى يكون قصره عليه السلام
 لوجود المسافة ثمانية فراسخ وهذا هو الامر الثاني من الامور التي بيننا عليه التقریب في الحديث (وأما
 الثالث) وهو ان غلة القصر هو الرجوع لليوم فيستفاد ذلك من ذكر الراوي رجوعه عليه السلام ليومه عقب
 حكاية القصر عنه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان الامر الواقع وهو القصر في النخيلة والرجوع لليوم من
 دون أن يكون الثاني دخل في الاول ولا ارتباط به في الحكم ولا الموضوع فان حكاية القصر وتعيينه
 بالرجوع لليوم يفيد ان الرجوع المذكور تعلق بالقصر وان ذلك لم يقع بمحض الاتفاق والا لكان من
 قبيل أن يقال قصر في النخيلة ثم شرب ماء أو اكل خبزاً أو اشترى ثوباً أو دخل بيتاً ونحو ذلك مما لا
 دخل له في المقام وهو كلام مختلف النظام والرجوع لليوم ليس مما يقصد يانه لذاته حتى يراد دلالة على
 الفائدة المترتبة عليه بل انما يراد لاجل تعلقه بامر آخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب أن
 يكون متعلقاً به وليس تعلقه المقصود بالفائدة دلالة على ان النخيلة هي غاية السفر لا طريق الى سفر آخر
 ولا دلالة على قصر السفر ليتبين به ان قصره عليه السلام قد كان في السفر القصير دون الطويل فان قوله
 خرج الى النخيلة دل على كونها هي الغاية المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة يومئذ مشهورة
 معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها من السفر الطويل والحل
 على التأكيد ممكن لكن التأسيس جزء منه فالبنا عليه أولى وليس الا بارادة ان الرجوع لليوم هو غلة القصر
 والسبب فيه والمعنى انه قصر لرجوعه في يومه لالتبس الذهاب اليها من دون اعتبار الرجوع ولا للرجوع
 مطلقاً سواء كان لليوم أم لا بل بخصوص هذا الرجوع وهو الرجوع لليوم كما هو المطلوب وأيضاً قوله
 عليه السلام ثم رجع من يومه قد تضمن أصل الرجوع ووقوعه في اليوم والفائدة في الاول بيان انه رجع
 منها ولم يتم حتى ينقطع سفره بالاقامة هناك فيكون ذكره للدلالة على الاشتراط ويتبعه التقييد في ذلك
 فيكون شرطاً كالتقييد وجعله وصلة الى التقييد غير مقصود بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الفائدة
 في جميع أجزاء الكلام مع الامكان والحاصل ان قصره عليه السلام في هذا السفر قد كان يحتمل الوجوه
 فبه الراوي على ان الوجه فيه هو الرجوع لليوم دون غيره ونفس الرجوع لليوم وان لم يقض بالعلية الا
 ان التعويل فيه على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال أو علم به من
 دلائل المقال فذكره لرفع الاجمال وقد صرح علماء الاصول باعتبار فهم الراوي في بيان المعمل بل ذهب
 جماعة منهم الى انه معتبر أيضاً في تأويل المأول وحكموا بتأويل الظاهر اذا اوله الراوي وهو قوي وهذا
 الموضع من القسم الاول والظاهر انتفاء الخلاف فيه (لا يقال) يحتمل ان يكون غرض الراوي اظهار
 الاحتمال لرفع الاجمال فان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم كما كان متوقفاً على بيان وقوعه ذكره
 ليحتمل ذلك لا يقطع به لان مجرد الاحتمال حاصل باحتمال الرجوع لليوم فلا يتوقف على بيان وقوعه
 والتعرض للرجوع لليوم لتقصيد افادة هذا الاحتمال بعيد جداً فان المناسق من قوله ثم رجع من يومه
 بعد حكاية القصر هو استناد القصر اليه لا احتمال الاستناد مضافاً الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات
 وعدم معهودية مثله من احوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على احوالهم وانكالم على هذا الاحتمال
 ليس بمحض تجوز العقل من دون ان يكون له أثر في الشرع وهو ظاهر ولا يقول العامة باشتراط

الرجوع لليوم واختلافهم قانهم لا يعرفون القول بالتفريق فضلا عن اشتراط الرجوع لليوم بل القول بذلك من خواص الاصحاب فالوجه في احتمال ذلك في فعله عليه السلام ليس الاثبوت عنه والاطلاع الراوي عليه وبه يحصل المقصود والبناء على تشكيك الراوي وتردده ظاهر الوهن مع ان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم يكشف عن وجود منشا لذلك معهود عند السلف معلوم في الصدر الاول وان المتأخرين قد أخذوا هذا الشرط عن قدامهم وتلقوه يدا بيد وقد علمت مما تقدم في عنوان هذه الاخبار انا نكتفي بالاشعار وهو أدنى مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر لمن أمن النظر (فان قيل) هذا خبر ضعيف مرسل مروى من طرقت أهل الخلاف فلا يصح الاستناد اليه في اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعاق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي معسكر الكوفة فيبعد بعدها عنه بالبريد وفيها مضى من مشبه عليه السلام راجلا دلالة على الاتصال أو القرب واقصى البعد المحتمل ان يكون على نحو فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر في مثله اجماعا فالرواية متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصرين مزاحم باسناده عن عبد الرحمن ابن أبي الكنود قال لما اراد علي عليه السلام الشخص من النخيلة الى حرب الشام قام في الناس وخطبهم الى أن قال فخرج عليه السلام حتى اذا جاز حد الكوفة صلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة في حدود الكوفة فكيف يكون بينها وبين الكوفة بر يدا أربعة فراسخ (قلنا) أما الضعف والارسال فلا يقدحان في الاستشهاد هنا ولا في الاستدلال وكذا ورود الحديث من طرقت أهل الخلاف فان مضمونه مطابق لفتوى المشهور بخلاف لذهاب الجمهور فهو منجبر بهما وأهل الخلاف لا يتهمون في رواياتهم لما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي عنهم عليهم السلام جواز الاخذ والتمسك بما يرويه المخالفون عن أمير المؤمنين عليه السلام وهذا من ذلك مع ان الفتحة من باب الظنون ولا اجتماع المؤيدات والشواهد في ذلك أثر بين وتقوية ظاهرة وقد يحصل من مجموع الامور المتعاضدة التي لا يبلغ كل منها حد الحجية ما لا يحصل من الحجج القوية فهذا الخبر على تقدير عدم كونه حجة بافراده يصلح أن يكون مؤيدا للدليل أو عاضدا للشاهد فلا وجه لردعه عما ذكر وأما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل نحو البريد ودعوى اتصال معسكر البلد أو قرابه منه بمنوعة خصوصا في البلدان العظيمة والامصار الكبيرة مثل الكوفة فان الغالب في معسكرها البعد بالبريد ونحوه وأما خروج أمير المؤمنين عليه السلام اليها ماشيا والذي يقتضيه الحال التي دعت الى ذلك من شدة الغضب هو البعد لا القرب فانه عليه السلام لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من مكابدة القوم ومشاققتهم وتخاذلهم عنه وتبطلهم عن جهاد العدو حتى تحمل تلك المشقة وأرتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه راجلا ماشيا لكي يتنبهوا من رقدتهم ويرتدعوا عن غيهم ويتعظوا بزواجر الفعل ما لم يتعظوا به من نصائح القول ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة أو قريبة منها لم يكن فيها فعله عليه السلام ما يتوقفه من التأثير والبريد في مثل ذلك ليس بكثير ولا كذلك البريدان والفرق بينهما معلوم بالمعاداة وأما ما تضمنته رواية نصر الثانية من انه عليه السلام خرج من النخيلة حتى تجاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به التجاوز عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا يتنافى بعد النخيلة عنها بالبريد ولا بأكثر منه على ان الذي ندعيه هو بعدها بالبريد للسائر المسامت للبلد دون المقاطر والقياس الى الخارج من المسجد وما يقرب منه لا الخارج من أحد الطرفين المتقابلين فانه من جهة البصرة وهي جهة الشرق أكثر من البريد ومن جهة الشام وهي

الغرب أقل ومقتضى ما تقدم من كون النخيلة هي الكفل أو ما فوقه بقليل بهداهن الكوفة من الطرف
 الغربي بنحو من فرسخ فإن هذا الموضع يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صلب زيد بن علي
 ابن الحسين عليهما السلام وموضعه باق الى الآن وبينه وبين هذا المكان فراسخ أو أزيد يسير وكيف
 كان فاحتمال البريد في النخيلة قائم ولا منافي له وقد دل الخبر على التقصير بها (الرابع) من أخبار هذا
 النوع ما رواه الصدوق في كتاب الصوم من المقتضب بحذف الاسناد وقد قال في أوله ان ما بينه فيه موجود
 في الكتب الاصولية مبين عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله قال سئل أبو عبد الله عليه السلام
 عن رجل أتى سوقا يتدوق وهي من منزله على أربع فراسخ فإن هو أتاه على الدابة أتاه في بعض
 اليوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوماً ويفطر صاحب السفن
 كذا في البحار والوسائل نقلًا من الكتاب المذكور وفيها وجدناه من نسخ المقتضب صومه بالاضافة الى الضمير
 بدل صوماً بالتمكيز وسبع فراسخ مكن أربع فراسخ والاربع النسب بقول السائل فإن هو أتاه على
 الدابة أتاه في بعض يوم ولقوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه والعدد بالتأنيث في جميع النسخ
 وحقه التذكير فإن الفرسخ مذكر لا مؤنث ولعله هنا بمعنى الساعة فإنها من جملة معانيه كما في القاموس
 أو على التأويل بها لا تطبقه عليها غالباً والحديث قد دل على عدم الاكتفاء بالاربع في تحقق المسافة وظاهره
 عدم حصولها بانضمام الرجوع وان كان ليومه وهو خلاف الاقوال المتبعة في المسئلة بل مقتضى مفهوم
 قوله عليه السلام يتم الراكب الراجع من يومه اختصاص الأعمام بالراجع ليومه فيكون شرط القصر في
 الاربعه عدم الرجوع لليوم عكس المشهور وهو خلاف اجماع العلماء كافة إذ لم يقل أحد باشتراط عدم
 الرجوع لليوم في التقصير بالاربعه وانما الخلاف في اشتراط الرجوع فيه ومع هذا الحديث بظاهره
 مشكل وتقريب الاستدلال به يتوقف على بيان الاشكال ورفعه على وجه ينطبق على المدعى والاشكال
 فيه من وجوه (أحدها) ان قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع ليومه صومه يدل بمنطوقه على
 وجوب الصوم على قاصد الاربعه الراجع لليوم وهذا انما يتمشى على القول بتخيير الرجوع ليومه في الصلوة
 دون الصوم أو القول بسقوط اعتبار الاربعه ولو مع الرجوع لليوم مع الغناء مفهوم الحديث على الاخير
 وها خلاف الاقوال المتبعة في المسئلة والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه (وثانيها) ان مفهوم هذا
 الكلام اختصاص الراجع لليوم بوجوب الصوم ومقتضاه وجوب الصوم على الراجع ليومه وعدم وجوب
 الصيام والأعمام على الراجع في غيره وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم
 اشتراط القصر فيما بانتفاء الرجوع لليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه (وثالثها) ان السائل
 قد سأل عن رجل خرج الى سوق يتدوق بها وظاهر الحال في المتدوق عدم الرجوع لليوم سواء أخذ طريق
 البحر أو البر وان قصرت المسافة على الاول قوله عليه السلام يتم الراجع من يومه لا ينطبق على
 السؤال والمنطبق عليه بيان حكم الراجع لغير اليوم وغاية الامر أن يكون السؤال عامًا شاملًا للراجع لليوم
 وغيره فيجب أن يكون الجواب كذلك فاتعرض للراجع لليوم في الجواب غير مناسب للسؤال (ورابعها)
 ان سؤال السائل غير مختص بالصوم فانه سائل عن هذا المسافر القاصد للسوق اذا أتاه على الدابة أو
 ركب السفن وهو اما سؤال عن الصلوة والصوم معاً أو عن الصلوة على ما هو الكثير الشائع في سؤال
 الناس فينبغي أن يكون الجواب عنهما أو عنها لا عن الصوم وحده لعدم مطابقته لظاهر السؤال فظهر ان
 الجواب غير ملائم للسؤال باعتبار الموضوع والحكم مما والبناء على دلالة المفهوم مع فسادها كما عرفت لا يرفع

الاشكال لان الملائم للسؤال في الموضوعين هو العكس بجعل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيبقى سؤال الخروج عن الظاهر ولا مخلص من هذه الاشكالات الا بنقل الاثبات في قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه الى النفي ونحوه الى اليمين والاشكال في قوله عليه السلام يتم النفي فيه من السخا كما يعطيه ظاهر وضع الكلام وانتقل الى النفي يمكن بوجهين (أحدهما) تقدير أدات النفي في نظم الكلام والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه تحذفت لا فيه كما حذف من قوله تعالى «تالله لا تتقوا أي لا تزال تذكر يوسف ويمن الله لا أبرح قاعدا بحذف لا في الموضوعين كما

قلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي

فان المعنى تالله لا تتقوا أي لا تزال تذكر يوسف ويمن الله لا أبرح قاعدا بحذف لا في الموضوعين كما صرح به أئمة العربية والتفسير (قال البيضاوي) لانه لا يلبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وفي (الكشاف والمجمع) وغيرهما ان الاثبات مع القسم لا ينفك عن اللام والتون فمع اتفانها يتعين النفي والقرينة في الحديث وقوعه جوابا عن سؤال المتسوق الذي لا يرجع من يومه فيكون على النفي لاعلى الاثبات والا لم يطابق الجواب السؤال ومن ثم جعلنا الحذف في قوله يرجع لاني يتم وان تم به المعنى لان المطابقة لا تحصل به مع ان حكم الراكب على هذا التقدير هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعها فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النفي في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاص الحذف بالقسم وهو غير معلوم وان اخص الشاهد به (وثانيهما) حمل الرجوع في قوله عليه السلام يرجع في يومه على التمكن من الرجوع والمراد يتم الراكب الذي يتمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع فيه وذلك لان هذا الكلام قد وقع جوابا عن الفرض المتقدم في كلام السائل وكلا الامرين مستفاد منه أما التمكن من الرجوع لليوم فلقوله فان هو أتاها على الدابة أتاها في بعض اليوم فانه اذا أتاها في بعض اليوم أمكنه الرجوع في البعض الآخر بناه على ان المراد بالبعض ما لا يزيد على النصف كما هو الظاهر وأما عدم الرجوع لليوم فلان المفروض في السؤال عن الخارج المتسوق والرجوع لليوم في مثله غير مقصود في الغالب كما سبقت الاشارة اليه من ان هذا القيد لا بد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا الوجه أولى من التزام سقوط حرف النفي من السخا فانه انما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هنا وكذا من التوجيه بحذف لا فان حذفها في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه أيضاً وأما حمل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لا ريب فيه وكذا التقييد بعدم الرجوع فان باب التقييد كالتخصيص واسع والمدار في الشرعيات والمجاورات عليها وقيل خلا الكلام عن أحدهما والقرينة الدالة على التجوز والتقييد تقدم السؤال الدال عليها كما عرفت وهو من أوضح القرائن وعلى كل تقدير فدلول الحديث هو أمر من لا يرجع من يومه في الاربعة بأتمام الصوم وان تمكن من الرجوع ليومه لقصر المسافة ويفهم منه مفارقة الصلوة للصوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمها واحدا لا مطلق الاتمام فيهما ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقييد قائدة مع عموم الحكم وثبوته لها جميعاً ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلوة معا أو ظهوره في الصلوة كما تقدم فانه يقتضي وقوع الجواب على وجه يفيد السائل في حكم الصلوة المسئول عنها أو الداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا القيد فكان التقييد به معتبرا مقصودا به بيان حكم الصلوة ويزيده بيانا ان قوله عليه السلام ويقصر صاحب السفن كما في البحار والوسائل مطلق بعم الصوم والصلوة والاطلاق فيه مراد لوجود المسافة الموجبة للقصر فيها وهذا

الاطلاق مع تقييد الحكم في ركب الدابة بالصوم في قوة التنصيص على ارادة التخصيص فيكون حكم الصلوة في الراجع لغير اليوم مخالفاً لحكم الصوم والمخالفة أما بتعيين القصر فيها أو بالتخير بينه وبين الانعام والاول باطل قطعاً اذ لو تعين القصر في الصلوة لوجب الافطار اجماعاً وقد دل الحديث على وجوب الصوم فتعين الثاني وهو التخير ولا سبيل الى حمل الامر بالصوم على الوجوب التخييري لان ذلك مع كونه مخالفاً لظاهر الامر الدال على الوجوب العيني خصوصاً مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر في صاحب السفينة يقتضي التخير في الصوم دون الصلوة وهو خلاف الاجماع والبناء على توافق الصوم والصلوة في التخير خلاف ما عرفت من دلالة الحديث (وتوافق الصوم والصلوة في الحكم بالتخير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف خ ل) وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لا قائل بالتخير فيها مع استحباب الصيام دون الانعام فالحديث موافق لما عليه كثير من الاصحاب من تخيير المسافر في الاربعة بين القصر والانعام اذا لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلوة باختصاص التخير بالصلوة كما ذهب اليه الشيخ رحمه الله وجماعة من اصحاب هذا القول وهو احدى أقوال المتبرة في المسئلة فلا يكون منطوق الرواية مخالفاً للاقوال المتبرة فيها ولا مفهومها مخالفاً للاجماع اذ المفهوم حينئذ هو وجوب القصر لم يرد الرجوع ليومه أو عدم وجوب الانعام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال ومبتن عليه في كل من الموضوع والحكم وغايته الاكتفاء في الصلوة بدلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التنصيص على حكم الصوم لحفاء حكمه أو لعله عليه السلام بشدة احتياج السائل اليه فدل عليه بالمنطوق واكتفى في الصلوة بالمفهوم ومثله كثير والامر فيه هين فاندفع الاشكال في الحديث وظهر انطباقه على المدعى بل تبين انه من اجمع روايات الباب وأوقاها بجميع أحكامها ومطابقتها والمستفاد منه مما يتعلق بالمقام عدة أحكام (الاول) عدم حصول المسافة المتعينة للقصر والافطار بمجرد الاربعة اذ لو كانت كذلك لوجب الحكم تعييناً على صاحب السفن وراكب الدابة مطلقاً رجوع ليومه أم لا أراد الرجوع أم لم يرد لوجود الاربعة في الجميع ومقتضى الحديث خلاف ذلك (الثاني) تعيين الصوم على قاصد الاربعة اذا لم يرد الرجوع ليومه سواء اقام في المتصد أم رجع من دون اقامة لا ليومه كما يقتضيه اطلاق الامر بالصوم الظاهر في الوجوب العيني من غير تقييد (الثالث) تخيير غير قاصد الرجوع لليوم في الصلوة بين القصر والانعام على تقدير اقامة وعدمها لمعوم المفهوم وهذا أحد القواين لاصحاب الخيار والقول الآخر اختصاص التخير بما اذا لم يرد المقام عشرة أيام فتعين عليه الانعام في الطريق مع ارادته وعلى هذا فلا بد من اعتبار قيد آخر في الكلام أو حمل المفهوم على سلب العموم لا عموم السلب والمعنى عدم تعيين الانعام في الصلوة مطلقاً بل مع عدم ارادة المقام في المنزل (الرابع) ان الراجع ليومه مخالف لتغيره في الحكم المذكور وذلك اما بتعين القصر في الصوم والصلوة أو بالتخير فيه كذلك أو التعين في الصلوة لا في الصوم دون العكس فإنه خلاف الاجماع المعلوم كتعين الانعام فيها أو في الصلوة دون الصوم مع ثبوت الترخص لتغير الراجع ليومه والاول أولى بناء على عموم المفهوم وان مفهوم الامر بالانعام عرفاً هو الامر بالقصر لا عدم الامر بالانعام وظهور ان المراد من رفع التخير في الصلوة بين الانعام والقصر هو تعيين القصر ولان القصر قد ثبت في الجميع بمفهوم المخالفة فتعين بالاصل والعمومات الدالة على تعيين القصر وفي الحديث دلالة على حكم آخر وهو انه اذا كان للمتصد طريقان

تفرعاً على الأمر فيحتمل ان يكون أقت تصحيحاً من النسخ لانعمت وان يكون أعمت تصحيحاً منهم
 لاقت لحناء المعنى فيه ولعل المراد كنت في حكم المقيم بالعزم على الإقامة وان لم تقم والتفرع على
 هذا الوجه ولا يعد سقوط فما قبل أقت والتقدير ان عزمتم على المقام ثم تجدد لك الرجوع
 فما أقت فلا تقصر فيكون قوله فلا تقصر هو الجواب وهذا أمكن في المعنى وأبين والغناء في قوله
 فان كان سفرك يريد التفصيل لا التفرع لان الأمر بالتقصير في البريد لا ينفرد على ما تقدمه من اشتراط البريد
 في القصر واربع في الاميال والفراسخ بدون اتاء في جميع النسخ ويمكن توجيهه في الفرسخ فهو ما مر في رواية
 المنع وفي الاميال يعودها الى الاذرع والاصابع وبان الميل كما قيل مسافة متراخية من الارض بغير حد
 أو بقدر مد البصر والبريد أربع فراسخ وفي حكمه ما زاد من الاعداد الى أن يبلغ البريد للاجماع
 على اتحاد حكم الجميع ودلالة التحديد بالبريد على ذلك ولا ينافيه قوله بربدأ واحداً لانه للاحتراز
 عن المتعدد ولا يحصل التعدد الا اذا كان بريدين أو أكثر وعليه يحمل قوله وان كان اكثر من بريد
 فهو تأكيد لما قبله من وجوب القصر في البريد ونوطئة لما بعده من اشتراط خفاء الاذان وهذه العبارة
 واضحة الدلالة على المطلب جامعة لاطراف المسئلة وقد دلت صريحاً على وجوب القصر في التسمية
 ووجوب الاتمام فيما دون الاربعه وهما موضع وفاق وعلى ثبوت التقصير بالاربعه ولو بالتخيير لمن لم يعزم
 على المقام وانه لا يكتفي بها ولا بمطلق الرجوع في تعيين القصر وظاهرها تعيين القصر اذا قصد الرجوع
 ليومه والاتمام اذا عزم على مقام عشرة ايام والتخيير بينهما اذا لم يرد الرجوع ليومه ولم يعزم على المقام
 (أما الاول) فقوله عليه السلام وان كان سفرك بربدأ واحداً أو أردت أن ترجع من يومك قصرت فانه
 أمر بالتقصير في هذه الصورة وظاهره تعيين القصر وبؤيده التعليل بالبريد فان الأمر بثبوت حكم
 البريدين الامتدادين هنا لاتصال المسافة وحكمها تعيين القصر فتعين في هذا الفرض وبزوده تأكيداً
 قوله بعد ذلك وان سافرت الى موضع أربع فراسخ ولم يرد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت
 تمت وان شئت قصرت لدلالته بمفهوم الشرط وقرينة المقابلة على انتفاء الخيار اذا أراد الرجوع ليومه
 وهو اما تعيين الاتمام أو تعيين القصر بالبريد والاول باطل قطعاً فتعين الثاني ونجدد وجوب القصر
 بالبريد وان اقتضى العموم المفهوم عدم تعيين القصر فيما دونها مطلقاً الا أن هذه الصورة قد خرجت
 من العموم بما دل من الكلام على تعيين القصر فيهما بالخصوص فكان الحد أحد الامرين من البريدين
 الامتدادين والبريد الواحد بشرط الرجوع لليوم (وأما الثاني) فيستفاد من قوله عليه السلام وان
 عزمتم على المقام وكان مدة سفرك بربدأ واحداً ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك أقت فلا تقصر
 فانه تضمن النهي عن التقصير وهو حقيقة في التحريم ونحوه القصر مع تجدد الرجوع لليوم يستلزم
 تحريمه مع بقاء العزم على المقام أو ارادة الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والتقيد بالتنصيص على الفرد الخفي
 لا للتخصيص فقتضى الكلام وجوب الاتمام على عازم المقام سواء بقي على عزمه أو رجع عنه أراد
 الرجوع ليومه أم لا فيجب اخراجه من اطلاق الخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه حملاً للمطلق على المقيد
 والمراد بالمقام عشرة ايام لا ما قابل الرجوع لليوم والا لزم اختصاص الخيار (بالمتردد ظ) ولم يقل به أحد
 على ان النبي في قوله ولم يرد الرجوع في يومك اما أن يتوجه الى المقيد أو اليه مع المقيد وعلى التقديرين
 قاصد الرجوع لغير اليوم داخل في موضع الخبر مقصود من هذا الحكم في الجملة فيخرج عن هذا
 الكلام الدال على تعيين الاتمام (وأما الثالث) فيعلم من الحكم بالخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه مع المنع

ومنتظر الرقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا
اشترطت المسافة (متن)

من التقصير اذا عزم على المقام كما مر فيدخل في الخبار العازم على الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والمردد
باقسامه وهي اربعة هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويتبادر منها اول وهلة وفيها احتمال آخر وهو التخيير
في الصور الثلاث مع رجحان القصر في الاولى والاتمام في الثانية والتسوية بينهما في الثالث فانه عليه
السلام اوجب التقصير على المسافر اذا كان سفره ثمانية فراسخ والمراد الثانية الامتدانة لتبادرها من
الاطلاق ووجوب ارادتها هنا بقرينة مقابلتها بالثمانية الملتفة ثم اوجب الاتمام في آخر العبارة اذا كان
السفر دون الاربعة وعموم المفهومين يقتضي عدم تعيين شيء من الامرين في الاربعة بصورها الثلاث
و يلزمها التخيير في الكل فيحمل الامر بالقصر لم يرد الرجوع ليومه على التدب والنهي عنه لم يرد المقام
على الكراهة والتخيير فيها عداها على التسوية فيشمر بذلك العدول عن صريح الوجوب في الاولين الى
الامر والنهي والاكتفاء في الاخير بالتخيير من دون اشعار بالمفاضلة وظهور قوله فان شئت نعمت وان
شئت قصرت في التسوية ولا يتنافى ذلك التعليل بالبربرين في الاول اذ ليس نصاً في انحاد الحكم
بل يحتمل ارادة قرب التلبيق في هذه الصورة في الامتداد وان بعد ولا ريب ان الوجه في العبارة ما
تقدم لتقدم المنطوق على المفهوم والمخصوص على العموم والتخصيص على المجاز لان التخيير على خلاف
الاصل فيقتصر على التقدر المعلوم من النص مع ان التفصيل بالتسوية والترجيح فيما ذكر لم يظهر به قائل
من الاصحاب ومقتضى كلام القائلين بالتخيير رجحان القصر وان لم يرجع ليومه فانهم حملوا اخبار
عرفت على استحباب القصر وكراهة الاتمام وهو خلاف التفصيل المذكور (ومما ذكرنا) تبين دلالة العبارة
على ما ذهب اليه اكثر القدماء من وجوب القصر على مرید الرجوع ليوم والتخيير لمن لم يرد ذلك غير انه
قد يشكل في قاصد المقام فان ظاهر الكلام كما عرفت وجوب الاتمام عليه واطلاق كلامهم يقتضي
التخيير وسياق القول في ذلك انه عند ايراد عبارات لاصحاب في المسئلة وليس في هذه العبارة تصريح
بحكم الصوم فان القصر حقيقة في الصلوة والباب معقود لها وقال عليه السلام بعد هذه العبارة بفاصلة عدة
احكام ومتى وجب عليك التقصير في الصلوة أو التمام لزمك في الصوم مثله وفي كتاب الصوم وكل من
وجب عليه التقصير في السفر فله الاطعام وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فعليه الصيام متى ما اتم
صام ومتى ما افطر قصر ومقتضى ذلك تبعية الصوم للصلوة اذا تعين فيها القصر أو الاتمام لا اذا تخير
ويستفاد مما ذكره عليه السلام في الموضعين ارادة الصلوة وحدها من العبارة المتقدمة وخروج الصوم
عنها فيبقى حكمه في موضع الخيار مسكوتاً عنه وحمل الوجوب والزم على ما يشمل التخيير بعيد ومع ذلك
فاللازم منه ظاهراً هو التبعية بالاختيار لا في التخيير ولا قائل به فان القائلين بالتخيير يجوزون اختيار
الصوم مع القصر والاتمام مع الفطر ° ° (الى هنا جف قلبه الشريف في هذه الرسالة)

قوله « قدس الله تعالى روحه » منتظر الرقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن
جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة في المسئلة ست صور ذكرها الفاضل المتعدد والمحقق الثاني
والمولي الاردبيلي والفاضل الخراساني وغيرهم وقد اقتصر في بعض العبارات كما ستسمع على بعضها وهناك

صور آخر لم يذكرها الاكثر ولم يتعرض لهذا الفرع الصدوق والمفيد والسيد وابو يعلى والطوسي وأبو المجد
 وأبو المكارم فيما حضرني من كتبهم ولا في الفقه الرضوي ولا الشيخ في الخلاف (وبيان الصورالست)
 انه لا يخلو اما أن ينتظروهم وهو دون محل الرخص أو متعد عنه أو على رأس المسافة فما زاد وعلى كل
 تقدير اما أن يكون جازماً على السفر دونهم أولاً فهذه ستة اقسام فإن كان دون محل الرخص فإنه يتم
 مطلقاً سواء كان جازماً أولاً وكذا يتم لو كان متعدياً عن محل الرخص دون المسافة غير جازم على السفر
 من دونهم فهذه ثلاثة احوال يتم فيها وأما الثلاثة الباقية فإنه يقصر فيها ما لم ينو الإقامة عشر أو بمض
 عليه ثلاثون يوماً وفي (الرياض) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رقة لم يجز بالسفر من
 دونهم أتم وإن جزم أو بلغ المسافة قصر بلا خلاف انتهى وفي (جمع البرهان) أقسام هذه المسئلة مع
 أدلتها ظاهرة وإن لوحظ الجزم بسفر الرقة أو الظن به ذات الاقسام وأما عبارات الاصحاب في المقام
 فقال الشيخ في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا أربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم أقاموا
 ينتظرون رقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى الاتمام ما لم
 يتجاوز ثلاثين يوماً وإن كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ وجب عليهم الاتمام الى ان يسيروا فإذا
 ساروا رجعوا الى التقصير انتهى وفي (السرائر) ان ما ذكره في النهاية أخيراً غير واضح ولا مستقيم وفي
 (المعتبر) كأنه يعني الشيخ عول على الرواية (١) ومنعه المصنف وجملة من تأخر عنه والحاصل كأنهم
 مطبقون على رده وصاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة المملقة كما عرفت
 وقال في (المبسوط) من خرج من البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ أو فرسخين بنية ان
 ينتظر الرقة هناك والمقام عشراً فضاء إذا تكاملوا صاروا سفراً يجب عليهم التقصير لا يجوز ان
 يقصر الا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه لانه ما نوى بالخروج الى هذا الموضع سفراً يجب
 فيه التقصير فان لم ينو المقام عشرة أيام وانما يخرج بنية انه متى تكلموا ساروا قصر ما بينه وبين
 شهر ثم يتم انتهى قال في (السرائر) بعد نقل هذه العبارة ان أراد المسئلة الثانية في النهاية انه ما نوى
 بالخروج الى دون الاربعة فراسخ سفراً يجب فيه التقصير وانما خرج بنية انه متى تكلموا ووجد الرقة
 سافر فإنه يجب عليه التمام فإنه مستقيم صحيح وإن أراد انه خرج الى السفر بنية السفر فلما
 وصل الى دون الاربعة توقف ينتظر الرقة وما عزم على مقام عشرة أيام ولا بداله عن الرجوع
 فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير (قلت) يشير الى ارادة الاول
 قوله في المسئلة الاولى قصر فتدبر وقال في (المعتبر) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان وتوقع رقة
 قصر ما بينه وبين شهر ما لم ينو الإقامة والعود ولو كان دون ذلك أتم لان قصد المسافة شرط القصر
 اذا غاب عنه جدران البلد أو خفي أذان أهله واذا توقع الرقة فان عزم العود ان لم يلحقوا به لم يجز
 القصر وإن عزم لو لم يلحقوا قصر وإن عزم السفر ثم توقع قصر ما بينه وبين شهر ولو كان ما قطعه من
 المسافة لم يتجاوز موضع الاذان أتم لان ذلك بحكم البلد والى هذا أوى في المبسوط انتهى وذكر في

(١) قلت أراد بالرواية رواية اسحق بن عمار الذي قال فيها عليه السلام ان كانوا فدلغوا ولذلك
 ظن جماعة ان مذهبه في النهاية ان الاربعة باعتبار انضمام الذهاب الى الاياب مسافة شرعية كالثمانية
 وإن لم يرد الرجوع ليومه (منه قدس سره)

(الثاني) الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان فلو أدرك أحدهما لم يجز القصر (متن)

المتنحى ما في المعتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده ان وجد رقعة سار والا رجع أتم ما لم يسر ثمانية فراسخ ومثله قل في التحرير وأنت خير بما في كلامه فيهما من النظر فان قضيته انه انما خرج من بلده مطلقاً سفره على وجود الرقعة وهذا غير قاصد للسفر وحكمه الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية والظاهر ان مراده وان قصرت العبارة عنه انه خرج نوباً للسفر وقاصداً للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرقعة فان كان قبل بلوغ نهاية المسافة فالواجب الاتمام وان كان بعد حصول الثمانية فالواجب البقاء على التقصير كما أوصى الى ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيها الا ان يكون قد قطع مسافة يقصر الى شهر وقريب منهما في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها وهي أبعد عن الوهم من عبارة المنتهى قال في (الشرائع) لو خرج ينتظر رقعة ان تيسر وسافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وموضع وقفه وان كان مادونها أتم حتى يتيسر له الرقعة ويسافر وقوله وان كان مادونها أتم ليس على اطلاقه وقال في (البيان) لو توقع رقعة علق سفره عليهم أتم الا ان يكون بعد المسافة يقصر الى ثلاثين يوماً ولو كان التوقع في محل رؤية أو سماع الاذان أتم وان جزم بالسفر دونها انتهى وفي (الدروس) والموجز الحاوي وكشف الالتباس والحلاية) وغيرها ان منتظر الرقعة على حد مسافة مسافر وعلى حد البلد مقيم وبينهما ان جزم بالسفر مسافر وان وقف عليها فقيم لكنه في الحلاية اعتبر الظن كما في الذكرى وفي (النافع) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رفته قصر في آخره ويجب تقيده بما اذا لم يعلق سفره عليهم ولم يبلغ رأس المسافة وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت أصلاً ونحوها عبارة الارشاد قال فيه منتظر الرقعة يقصر مع الحفاء والجزم أو بلوغ المسافة والا أتم وقال في (الذكرى) منتظر الرقعة على حد المسافة يقصر الى ثلاثين يوماً وعلى أقل منها وهو جازم بالسفر من دونها يقصر اذا كان في محل الترخيص وان علق سفره عليها وعلم أو غلب على ظنه وصولها فكالمجازم بالسفر من دونها وان اتقى العلم وغلبة الظن أتم وكذا لو كان توقعه في محل الترخيص كالذي لم يتجاوز رؤية الجدار وسماع الاذان وقد وافق على ذلك كله الفاضل الميسي والمحقق الكركي وتليذاه في ارشاد الجمعية والعزية واستحسنه في الروض فعلى هذا عبارة الكتاب ونحوها ليست على اطلاقها لان الجازم بسفر الرقعة يقصر وان لم يكن بلغ المسافة وظاهر مجمع البرهان وغيره عدم اعتبار الظن وفي (التحفة) في الحاقه بالعلم نظر والسكلام في اعتبار الشهر أو الثلاثين يوماً وعدم اختصاص ذلك بالصر واحتساب ما مضى اذا رجع عن التردد يأتي في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان ﴾ الحسبان الاولان اجماعيان وقد نقل عليهما مستفيضاً وأما الثالث ففي (الذكرى) ان اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعاً وفي (الرياض) لا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالسكينة بل اكتفى بنفس الخروج من البلد وفي (الحلاف) الاجماع على انه اذا نوى السفر لا يجوز له ان يقصر حتى يذهب عنه البهتان ويخفى عنه اذان مصره أو جدران بلده وفي

(المعتبر) وغيره ان قول علي بن بابويه شاذ فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وأما الخلاف من جهة أخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بجماعة على التعبير عنه بخفا، الامرين مما وهو المشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والجواهر وبين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض وجمع البرهان والرياض وعليه أكثر المتأخرين كما في المدارك والتجيبية والظاهر بين المتأخرين كما في شرح الالفية للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته وأكثر علمائنا كما في الدررة وأكثر أهل عصر الصيمري كما ذكره في غاية المرام وهو المنقول عن العماني ونسبه جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فتأمل فيها وخيرة جل العلم والعمل حيث قال وابتداء وجوبه عليه من حيث يغيب عنه أذان مصره ويتوارى عنه أبيات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص والمختلف والدروس والذكرى والبيان والالفية والتنقيح والموجز الحاروي والمقتصر والمهلاية والجمعفريه وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجمعفريه والعزبة وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمقاصد والروضة والروض والرياض والمصايح وغيرها وفي (الموجز الحاروي) الاقصى من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة وذهب آخرون الى اعتبار أحد الامرين وعليه أكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاثني عشرية لصاحب المعالم وفي (شرح التهذيب) لمولانا المجلسي انه المشهور وفي (الرياض والحدائق) انه المشهور بين القدماء ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وفي (كشف الرموز) انه فتوى الشيخين وعلم الهدى والحسن وسلاسل والمتأخر يعني ابن ادريس انتهى فتأمل جيدا وهو خيرة المبسوط وستسمع عبارته ونهاية الاشارة والشرائع والنافع والذكرة والمنهى والتحرير والتبصرة والعمدة والمفاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف الرموز وفي (جمع البرهان) انه أظهر ويظهر من المختلف في مسئلة العود اختياره وفي (المدارك) انه أولى وفي (الذخيرة) أقرب هذا وفي (الامعة والبيان والمفاتيح والحدائق) التمييز بالتواري عن الجدران كما في الخبر والمقنع لا يتوارى الجدران وخفائها عنه كما عليه جميع الاصحاب ويأتي بيان الوجه في ذلك وعبارة المبسوط هذه لا يجوز أن يقصر حتى يغيب عنه أذان مصره أو يتوارى عنه جدران بلده ولا يجوز أن يقصر ما دام بين بنيان البلد سواء كانت عامرة أو خراباً فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحث لا يسمع أذان المصر قصر انتهى والقرض من تقاها تأمل بعضهم في مدلولها وفي (الذكرى والعزبة) ان ظاهر المبسوط ان المعتبر الروية فان حصل حائل فالاذان وفي (المنعم) اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان ونقل عنه جماعة اعتبار خفاء الحيطان والموجود في النسخة التي عندي ما عرفت وفي (المراسم) لاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع منه والمنقول عن المفيد والتبتي ونقل جماعة عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه وهو الموجود في موضع آخر من الفقه الرضوي فيفيد بما تقدم عنه فتوى احتمال أن لا يكون علي بن بابويه مخالفاً لان الغالب ان عبارته عبارة الكتاب المذكور وفتواه منه ان لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الاستاذ الشريف الى مولانا الرضا عليه السلام فليتأمل وما نقل عن علي بن بابويه نقل عن أبي علي وفي (الذكرى) انه ظاهر كلامه وقال في (السرائر) من حيث يغيب عنه أذان البلد من المتوسط أو يتوارى عنه جدران مدينته والاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي (الذكرى والروض وغاية المرام) وغيرها ان التمثيل بالاذان لانه أعلى الصوت غالباً فيقوم

مقام (١) الصوت العالي فليتأمل وستعرف الحال ويأتي الكلام في جميع فروع المسئلة على التمام والسر في تمييز الكل بتواري الجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في الصحيح هو ان المكلف لا يدرك تواري نفسه عن الجدران الا على سبيل الحرص والتخمين فكيف يجعله الشارع معياراً (والتواري) من باب التفاعل مأخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة وان كان أحدهما فاعلا والآخر مفعولاً فالمراد الصحيح انه اذا تواري عن البيوت تكون البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف تواريه عنه وأيضاً لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام كأن يقال عن ناظر في البيوت أو من في البيوت والاصل عدم التقدير فمن عبر كاصحیح جعل الطرف الآخر من في البيوت لانس البيوت كما استمع كلامهم بخلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبر تواريها مع ان المناسب على قول المخالف أن يقال ان تواري من في البيوت عنه لانه تعريف له في بلوغه حد الترخص لا تعريف لأهل البيوت فان معرفتهم كيف تنفعه الا أن تكون تخمين على انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للحوالة على التخمين ووجه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى أهل البيوت ولم ير أحداً علم انه تواري عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانظار فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن أهلها لان القصر إنما يجب على المسافر المقابل للحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله كما ينفه عليه قولهم عليهم السلام الاعراب يتنون لان بيوتهم معهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت لا عن أهلها اذ ربما كان أهلها معه وهو غير حاضر فالتواري هو الغيبة والغائب في مقابلة الحاضر ولهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل تواري عنه البيوت وتغيب عنه وان كان المسأل واحد كذا أفاد الاستاذ قدس سره في المصاييح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبراً لقال المعصوم عليه السلام اذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصر فالتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت (٢) وعدم كفاية الصوت (٣) فيكون هذا شاهداً آخر على ارادة المعنى الاتزامي من تواريه عن الجدران لما عرفت من انه لا بد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شيخ الشخص عن أهل البيوت لعله لا تناسب مسافته مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت اذ كيف تطمن النفس بأنه خفي عن أهل البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت منتهى البلد وخصوصاً بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوحها أو فوق جدرانها أو على الارض وعدم مضبوطية قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليتأمل فيه جيداً وقال قدس سره في (المصاييح) في الرد على من قال بالاكتفاء بأحدهما هذا مستبعد فانا لا نرضى بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم الله تعالى تابعاً لمحض اعتبار نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر والانتام فلا مانع منه فتأمل ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان اعتبر الاذان والانتام أن اعتبر خفاء الجدران أو بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الانتام الى الحد المذكور والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة وامتداداً واحداً فلامعنى لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من الامرين اشارة على أمر واحد معين متحدد فالظاهر ان يكون المتبادر

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر مقامه (٢) أي صوت الاذان (بخطه قدس سره) (٣) أي مجرد صوت أهل البلد الحاصل من مكالماتهم وعاداتهم (بخطه قدس سره)

شيئاً واحداً مقدرًا مشخصاً نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الواحد المشخص
 اعتبر ضمهما معاً لتحصيل ذلك الشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفریط
 فان الوسط أيضاً لا يفيد ذلك الشخص ما لم يعتبر ضمهما معاً ولو فرض حصول المشخص من كل
 منهما لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الضم اضبط وأدل ومع ذلك لا يكاد
 يتشخص الا ان المكاف عند شكه في وصوله الى حد الترخيص يتم استصحابها حتى يثبت خلافه ولا
 يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا نعم يثبت خلافه بخفائهما معاً بالاجماع
 والاخبار (قلت) ما استبعده الاستاذ قدس الله تعالى روحه حتى نبى عليه ما نبى منقوض يجعل الشارع
 مسير اليوم وثمانية فراسخ مع اختلافهما على الظاهر حداً للسافة وتقدير الكر بالاشبار والوزن
 وغير ذلك قد جعل العلامتين المتفاوتتين علامة على حكم شرعي (ثم قال) قدس سره فان قلت
 ان المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الا كتفاء بما رواه ولو لم يكفه ما جوز فالتقييد بعيد وكذا
 ما ذكرت (قلت) أكثر أخبارنا متعارضة والبناء على التخصيص والتقييد وغيرها من وجوه الحمل
 وما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب في غير المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب في المقام
 وارتكاب البعيد للجمع ليس بأول فإرورة كسرت مع انك أيضاً ارتكبت البعيد والتقييد الا أن يكون
 مرادك ما ذكرناه من اتحاد المساقطين وانه يعرفها كل واحد من الخفائين من دون تفاوت وهذا هو
 الظاهر الموافق لمذلول الصحيحين من عدم الحاجة الى ضمنية أصلاً الا أن يكون بين الامارتين تفاوت
 في الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت ولعله لذلك ارتكبت التقييد من ارتكبه واعتبر ضمهما معاً لكن
 العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التواري على الشخص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة
 والتقييد أصلاً وكذلك الكلام في طرف الاذان وان قلت ان المراد الاذان المتوسط فانه متفاوت
 أيضاً وكذا كيفية الخفاء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وتحريك الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكونهم
 ولذا يتفاوت في الليل والنهار فأسباب التفاوت لا تضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين
 مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة فلذا قلنا باعتبار ضمهما ولعل أمر المعصوم عليه السلام كل
 واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لتمكنه منها خاصة ولم يعلم اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن
 في التكليف بل الظاهر عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد انتهى (قلت) ثم ان الجمع بالتخصيص
 أقوى وأرجح من الجمع بالتخيير حينما تمارضا على ان في الجمع بالتخيير تخصيصاً أيضاً في المفهوم وذلك
 أوفق بمقتضى الاصل واستصحاب التمام الى ثبوت الترخيص وليس ثابت بأحدهما بعد تساوي الجمعين
 وتكافؤهما فبطل ما في الذخيرة وغيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما
 والا فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وقد يرجح الجمع بالتخيير بصدق الضرب في الارض والسفر وبكونه
 أقرب الى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على انه لا بد من الدخول الى
 المنزل والاهل وبينها وبين ما روي مرسلًا من الاكتفاء بالخروج من المنزل وقال في (المصايح)
 أيضاً ويمكن أن يكون ما ورد من ان ابتداء القصر اذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب
 نفس الامر ويان العلم والحسكة في اعتبار حد الترخيص هو انه متى لم يتوار عن الوطن فهو في
 الوطن واذا توارى عنه وخرج عنه فقد خرج عن حد الحضور ودخل في حد الغيبة وليس المراد ان المكاف
 يعتبر هذا لا ابتداء قصره لانه لا يعرف انه توارى عن البيوت فلا يكون هذا اشارة أخرى

لحد الترخيص بل الامارة منحصره في خفاء الاذان كما قاله ابن ادريس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماع الاذان المتوسط فهو المعرف للتواري والتواري علة ابتداء القصر وحد الترخيص (ثم قال) وكيف كان لا اشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول بانحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران أو خفائه عن أهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه قدس سره فليتأمل فيه وفي (الحداثق) ان المراد من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت التواري عن أهل البيوت بتقدير مضاف هذا هو ظاهر الخبر وبه يقرب مقتضاه من خبر خفاء الاذان فان توارى المسافر عن أهل البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور في الشرع على التقريب واما ما ذكره الاصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تأمل انتهى وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب وأشار اليه قبله مولانا التسري وهو كلام قوي متين لولا ما يظهر من اطباق الاصحاب على خلافه كما سنسمع كلامهم في الفروع من عدم اعتبار الاعلام والقباب وغير ذلك وفي (المدارك) ان مقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان معناه وجود الحائل بينه وبينها وان كان قليلا ولا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التواري ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق النص وفي نسخة أخرى من المدارك الظاهر ان معنى الرواية استناره عن البيوت بحيث لا يرى لمن كان في البلد والظاهر ان النسخة الثانية تضمنت العدول عن الاولى لكن قوله ويحتمل قويا الاكتفاء الى آخره انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل عنها ولعله غفل عن اصلاح ذلك وفي (الذخيرة) ان الظاهر انه يتحقق التواري بالحائل وانه لا تنصرف الرواية بعد ذلك لصدق التواري فوافق صاحب المدارك في ذلك وتأمل فيه الاستاذ قدس سره فقال فيه ما فيه (قلت) لان المراد من التواري الضرب في الارض والسير فيها والعمد عن الوطن كما دل عليه الآية الشريفة وهي وان كانت مجملة في قدر البعد الا ان النصوص الواردة في تحديد محل الترخيص قد اوضحت اجمالها وان المراد الضرب الى هذا المقدار لا التواري كيف اتفق ولومع وجود الحائل القريب على انه خلاف ما عليه الاصحاب ففي (الذكري والبيان والدر وس وحواشي الشهيد والالفيه والهلالية والموجز وكشف الالباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفيه للكركي والجمع فريفة والغربة وارشاد الجمع فريفة والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدرة والجواهر) وغيرها ان البلد لو كانت في علو مفرط أو وهدة اعتبر الاستواء تقديراً وفيما يأتي من الكتاب ان في المرتفعة اشكالا وفي (الايضاح) ان الاقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقول الصادق عليه السلام هذا وفي أكثر هذه الكتب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والذخيرة والمصايح والحداثق وغيرها انه لا عبرة باعلام البلد كالمنازة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبتته الى الاصحاب وصرح الشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك بأنه لا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو والاذان المفرط في الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والذخيرة نسبتته الى الاصحاب حيث قالوا لا عبرة الى آخره وفي (تعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفيه للكركي وارشاد الجمع فريفة والميسية والمقاصد والروض والروضة ومجمع البرهان) ان الاعتبار في رؤية الجدار صورته لا شبحه ونحوه ما في غاية المرام من انه عدم التمييز بين البيوت وفي (فوائد الشرائع) يعتبر ان لا يكون الهواء قويا يمنع

لا يدرك وفيها وفي (ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك والروض) ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله ونحوه ما في الروضة من ان المعتبر صورة الجدران والاذان لا الشبح والسكرام فقد أخذ في الاول الطرف الاعلى وفي الثاني الادنى وفي (الرياض) ان اعتبار صورة الاذان والجدران لا يتخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤها أصلاً لا خفاء صورتهما انتهى ويأتي دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران وفي (مجمع البرهان) المراد بحيث لا يسمع الاذان أصلاً وفي (غاية المرام) ان المعتبر عدم التمييز بين فصوله وقال الاستاذ قدس سره في المصاييح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقاً بل لو تردد في انه اذان لا يتخلو عن اشكال والاعتماد مستصحب ولله انما حكم بذلك لان خفاء الجدران رأساً غير معتبر اذ ربما لا يخفى في المسافة أو أزيد منها فلذا حمل على ما ذكر وهو قياس عبارة بعبارة وهو غير معتبر عند الكل انتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشفه) لاعتبار البساتين والمزارع لانها لم تكن للسكنى وفي الاخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه فأمل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لا فرق بين البلد والقرية وانه لو جمع سور قرى متفاصلة اعتبر خفاء جدار قريته وفيهسا وفي (المنهى والتحرير) لو كان قريتان متصلتان في البناء اشترط مفارقة الاخرى لانهما كواحدة وفيما عدا التحرير انه لو سكن واديا وسار في عرضه أو طوله اشترط خفاء الاذان ونحوه ما في التحرير والتذكرة والموجز وكشفه والروض من انه يعتبر في حلة البدوي خفاء الاذان وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه يعتبر في بيوت الأعراب الاذان وعدم رؤية بيوتهم اذ لا جدار في الدليل بل الاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محلة لهم ثم قال الظاهر ان الامر تقريبي ولهذا علق على امرين متفاوتين غالباً ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقري والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشريعة السمحة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق ولهذا قلنا بأحدهما فانه مبني على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها في الشرع فيسد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت في الجملة فان التفاوت بينهما ليس بأكثر من التفاوت بين افرادهما وظاهر المقاصد انه يقدر فيها خفاء الجدران وفي (نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس) لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها مادامت تعد حلة واحدة واعتبر فيها مجاوزة مراقها كطرح الرماد وملب الصبيان وفي (المختلف) عن القاضي انه ان كان باديا فحتى يجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقبياً في واد فحتى يجاوز عرضه وان سافر فيه طولاً فحتى يغيب عن موضع منزله وقال في (المختلف) ولم يعتبر أصحابنا ذلك وفي (الذخيرة) انهم قالوا تعتبر المحلة في البلد المتسع ومثله قال في الرياض (قلت) صرح بذلك في التحرير والتذكرة والبيات والدروس والمهذب والموجز والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحها وشرح الافية للكركي وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والدررة والجواهر والمصاييح ودلله ما تقدم ذكره في بيان مبدء المسافة وقد تقدم ماله كمال النفع في المقام وقال في (الحدائق) انهم لم يأتوا بدليل يتمد عليه ولم يصرح أحد بالدليل وكأنه أمر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظراً الى اطلاقها وعمومها وبعض ذلك موثقة غياث بن براهيم عن الصادق عن أبيه عليها السلام ثم أطال في تجشم رده الى ان قال على ان اللازم مما ذكره هنا انه لو عزم الإقامة في البلد المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرحوا به في حكم من أقام عشرة في بلد من انه لا يجوز

وهو نهاية السفر (متن)

له تجاوز محل الترخيص وانه متى نوى ذلك في أصل نية الإقامة بطلت نيته فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائر المحاليل الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة الى محله وهو مع كونه لم يصرحوا به في تلك المسئلة موجب للخرج في منع المسافر المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له أثر ولا خبر في الاخبار مع عموم البلوى به مضافا الى اصالة براءة الذمة منه وبالجملة فان ما صرحوا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال انتهى كلامه قدس سره وقد نقلنا كلام المولى الاردبيلي وغيره في المقام عند ذكر مبدء المسافة فليلاحظ ونقلنا كلام الاستاذ قدس الله تعالى سره عند الكلام على الامر الثاني من الامور التي نهينا عليها عند تحديد المسافة (والجواب) عما في الحدائق بأحد أمرين (الاول) ان الامر يختلف عند العرف لانه تارة يحكم بان ما قبل محل الترخيص فضلا عنه ليس من جملة ما قصد فيه الإقامة قطعاً ونارة يحكم بان ما فوق محل الترخيص بكثير مما قصدت فيه الإقامة كما في البلدان الكبيرة جدا وأيضاً لزيادة المكث وقتله تفاوت عرفاً فربما يقل غاية القلة في البعيد ولا يقدر وربما يكثر في القريب ويقدر (الثاني) انا نلتزم ذلك ولا حرج فيه لعدم تحم نية الإقامة عليه ولندرة وجود البلد التي بهذه المثابة لان المفروض في كلامهم ما اذا افترض البلد في الاتساع وقد مشلوه بالكوفة وقد قال في المصاييح ان بيوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة الى مقدار أربعة فراسخ أو ما قاربها ونسأ الكلام يأتي في محله وهل يشترط تجاوز الحدين في ناوي الإقامة أو يقصر بمجرد خروجه قولان ذكرهما في فناخ الافكار واستوضح أولها وواقفه سبطه وهو خيرة السرائر وكشف الالتباس والذخيرة وظاهر التذكرة والذكرى وهو الذي يستفاد من كلام الاكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة ناوي الإقامة في بلد حيث ذكروا أنه لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخيص فقد ذكروا ذلك هناك منسالمين عليه والاخبار منطبقة الدلالة عليه فلا اشكال فيه ومن ذلك يفهم الحال في الدخول من جهة النص والفتوى لكن الشيد الثاني وسبطه استظهر البقاء على التقصر الى الدخول وكذلك المولى الخراساني ورد ذلك المولى الاردبيلي قال وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الإقامة قبل الصلوة تماماً يرجع الى التقصر ليس مما يضعف ما نحن فيه لان المائلة انما حصلت بالنية فمع كون حكمه حكم البلد ما دام متصفاً بذلك الوصف وهو ظاهر واحتمل في التذكرة ونهاية الاحكام والهلالية اعتبارها وعدم اعتبارها في الدخول والخروج ويأتي بلطف الله سبحانه تمام الكلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو نهاية السفر ﴾ يحتمل عود الضمير الى الحفاء أو الادراك وأياً ما كان فالعنى والمالك واحد وهو ان ادراك أحدهما نهاية السفر في العود وان كان عوده الى الحفاء لا يخلو من خفاء كما تنبه عليه ان شاء الله تعالى والاكتفاء بأحدهما حينئذ هو المشهور بل كاد يكون اجماعاً كما في الذكرى لمن أعطى النظر حقه وفي (الرياض) انه الأشهر وعليه عامة من تأخر وفي (المنتهى والرزية) انه مذهب الاكثر وفي (النافع) انه أشهر وفي (المعتبر والمنتهى) انه مذهب الشيخ ومن تابعه وفي الاول أيضاً والتذكرة ان روايته مشهورة وفي (الروض وتخليص التلخيص وجمع البرهان والمصاييح) انه المشهور وهو مذهب أهل عصر الصميري ذكر ذلك في غاية المرام وقد ظن صاحب المدارك وغيره ان المحقق في الشرائع والمصنف في التحريم مخالفان حيث اقتصرنا فيهما على ذكر سماع

الاذان قتالا حتى يبلغ سماع الاذان وقال في (المدارك) انه اظهر الاقوال وانكر الاستاذ قدس سره كونها مخالفتين وواقفه على ذلك. ولانا صاحب الرياض دام ظله قال في (الرياض) فيعتبر خفاء الجدران هنا كالأذان بلا خلاف الا من بعض المتأخرين فقصره هنا على الاذان لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين في الشرائع والتحرير ولكنه ضعيف انتهى (بقي هناك دقيقة) وهو انه على المشهور بين المتقدمين من كفاية أحدهما لوجوب القصر انه لا بد هنا من رفعها معاً على الظاهر لانه اذا كان أحدهما كافياً لوجوب القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما فكيف ينسب في المعتبر والمنتهى الاكتفاء بأحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم أجد للمتقدمين في ذلك نصراً بما سوى ما يأتي نعم على المشهور بين المتأخرين يكفي لانتهاء القصر ووجوب التمام اتقاء أحد الأمرين كما أطبقوا عليه الا من شذ لكن المحقق والمصنف في الشرائع والتافع والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا في وجوب القصر بأحد الأمرين واكتفينا هنا أيضاً بأحدهما فليتامر جيداً (وقد يقال) ان ذلك منهم دليل على أنهما متلازمان عندم فيكون اشتراط أحدهما في الخروج في قوة اشتراط خفائها (فان قيل) ليس في المعتبر والمنتهى سوى ان الذي اختاره الشيخ واتباعه انه لا يزال مقصراً الى ان يبلغ الموضع الذي ابتداء فيه بالقصر وليس نصاً في الاكتفاء بأحدهما (قلت) هذا مجازفة نعم ما في الذكرى بعد ذكره الكلام أبي علي من قوله واعتبار الاولين هو المشهور بل كاد يكون اجماتا ليس نصاً الا في انهما معتبران في الجملة وفي (المبسوط) عبارة تفيد ما نحن فيه وهي هذه اذا كان قريباً من بلده بحيث يغيب عنه أذان مصره فصل بنبة التقصير فلا صلى ركة رجع فاقصر الى أقرب بنيان البلد ليعسله فدخل البنيان أو شاهدها بطلت صلواته لان ذلك فعل كثير وفي (السرائر) ساق هذه العبارة الى قوله بنيان البلد فقال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره ليعسله بطلت وهذا منه على ما اختاره من اعتبار الاذان خاصة والمخالفون للمشهور علم الهدى وعلي بن بابويه وأبو علي على ما نقل تحكوا بأنه يقصر حتى يدخل منزله وهو خيرة المفاتيح والحدائق واليه مال المولى الخراساني فقال في (الكفاية) انه أحوط وقال في (الذخيرة) القول بالتحخير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام أقرب والا فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار أولى يعني خبري العيص وخبر اسحق وقال في (المدارك) بعد ما نقلناه عنه آتفاً ولو قيل بالتحخير كان حسناً وقد سبقها الى ذلك ولانا الاردبيلي قال لو وجد القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فشكل فان القول بغير المشهور مع عدم القائل وخلاف ظواهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جرأة والقول بما قاله السيد ابن الجنيد وابن بابويه لا يخلو عن اشكال ان كان مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيداً انتهى وفي (الرياض) لولا الشهرة العظيمة المرجحة لادلة المشهور لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها ليعس ما يقال في توجيهها جداً وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحكمها وهو ما دون الترخيص لان سياقها يأتي هذا ظاهراً وان أمكن بعيداً سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان ذلك انما هو لسعة الكوفة قلل البيوت التي دخلها لم تبلغ محل الترخيص المعتبر في مثلها وهو آخر محله يدفعه هموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال

ولو منع بعد خروجه قصر مع خفتها واستمرار النية ولو ردت الريح فأدرك أحدها أم
(الثالث) استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثنا عشرة أيام أم وان بقي العزم (متن)

وتأويل جميع ذلك وان أمكن الا انه بعيد جداً مع ان مثله جار في أدلة المشهور بتقييد العمومات
بهذه وأما الصحيحة التشبيه فيها تشبيه في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لاعدمه عند ظهوره
(ثم قال) وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها أيضاً لا تخلف المسئلة
عن شبهة والاحتياط يقتضي تأخير الصلوة الى بلوغ الاهل والجمع بين الانعام والقصر وان كان
الاكتفاء بالتام لعله أظهر لانجبار ما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة مع امكان القدرح في دلالة
ماعد الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى أهله
من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالباً من العادة فلا يطعن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى
دخول الاهل وأما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد ذلك سهل لقصور السند
وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على اتقية كما
صرح به في الوسائل قال موافقتها لمذهب العامة انتهى وقد انتهض في المصايح لتأويله بالبعيد ووجه
الحفاء في عود الضمير الى الحفاء ان الحفاء أمر ممتد من حين يتجاوز سماع الاذان ورؤية الجدران الى
أن يعود بل كل ما تمادى في السفر تاكد تحقق الحفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مراداً لجملة نهاية
اقصر لان وقت التقصير طرفه فكيف يكون نهايته وانما النهاية آخر جزء منه وهو الجزء الذي دونه
بلا فصل يتحقق ادراك أحد الامرين وهذا ليس مفهوم الحفاء ولا يصح اطلاقه على الجزء خاصة كما
لا يخفى (وبجواب) بان المراد بالمرجع الذي هو الحفاء أوله بنوع من الاستخدام أو أوله على حذف مضاف
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو منع بعد خروجه قصر مع خفتها واستمرار النية ﴾ كما في
الشرايع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك
وقال المصنف والصيبري ما لم يرض عليه ثلاثون يوماً وعن المحقق الثاني انه قال الظاهر انه يقصر على هذا التقدير
وان مضى عليه ثلاثون يوماً لم يقصد الإقامة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان ترددوا وغير النية أم
والحكم في الجميع واضح وقد صرح في هذه الكتب جميعها والمنتهى انه لو ردت الريح فأدرك أحدها أم
لكن في بعضها التصريح بادراك الاذان وقال جماعة منهم وان لم يدرك قصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب
ما دام قصده باقياً وعن المحقق الثاني انه قال وهل يقصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب مادام قصده
باقياً وقال المصنف وأبو العباس والصيبري وصاحب المدارك في معنى رد الريح رجوعه لقضاء حاجة وفي
(الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك) انه لا يلحق في هذا الحكم موضع إقامة العشرة
بل قال في (المدارك) يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعدل واذا عدل يجب الاتمام في الموضعين ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثنا عشرة أيام أم وان بقي
العزم ﴾ اشتراط هذا الشرط هو استفاد من المقنع والمبسوط والوسيلة وكذا السرائر وخبرة
الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والذكري والدروس
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلاية والجمعفريه وشرحها والمقاصد والروض وجمع
البرهان والمدارك والاثنى عشرية والنجيبية والمقاييس والمصايح والمدائق وفي كثير منها التصريح بما

ذكرة المصنف من التفرغ من أنه لو نوى الإقامة عشرة أيام في أثناء المسافة أتم وان بقي العزم وفي (التذكرة والروض) الاجماع على أنه ان نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرة أيام وجب الأتمام وهذا الاجماع ظاهر المدارك والمصايح وقد يستفاد ذلك من اطلاق اجماعهم على ان المسافر لو نوى الإقامة في غير بلده عشرة أتم وفي (الذخيرة) اشترط الاصحاب استمرار القصد الى انتهاء المسافة وحجبتهم غير واضحة وعلى ما ذكره لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه أو تردد قبل بلوغ المسافة أتم انتهى (قلت) وبهذين الفرعين صرح المصنف ويأتي ما هو واضح الدلالة على ذلك (واعلم) أنه قد اضطرب كلامه في الذخيرة فقال في موضع منها ما سمعته وقال في موضع آخر منها عند شرح قوله في الارشاد الثالث عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة أيام فما زاد في الاثناء قال في شرحه وقع ذلك قبل بلوغ المسافة أو بعده والعبارة تحتل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من سافر فقطع سفره بأن وصل الى موضع قد نوى فيه الإقامة عشر أتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب (وثانيهما) وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة ان شرطاً وجوب التقصير ان ينوي مسافة لا يعزم على إقامة العشر في أثناءها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على ان يقيم عشرة في أثناءها لم يجب التقصير لاني موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا أعرف فيه خلافاً ولكن إقامة حجة واضحة عليه لا تخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى وذكر عين هذا الاخير بتسامه في الكفاية (قلت) الوجه الاول الذي ذكره في توجع العبارة ذو وجهين (أحدهما) ان يكون المراد ان من سافر وقصد مسافة فقطع سفره في أثناءها أو في رأسها بأن نوى الإقامة عشرة أتم وهذا فهمه منها في الروض وأول كلامه في الذخيرة ظاهر فيه وعلى هذا فيقع التداخيل بينه وبين ما نقلناه عنه آنفاً (الثاني) ان يكون المراد ان من سافر قاصداً مسافة نواياً الإقامة في رأسها فانه اذا وصل اليها أتم وانقطع سفره وقد يدرج في هذا الوجه ما اذا تجدد له نية الإقامة بعد الوصول اليها فأمن النظر وأجد التأمل والوجه الثاني الذي ذكره في توجع العبارة قد ذكره قبل المولى الاردبيلي واقفى هو أثره وقد اعترف هو بعدم الخلاف فيه ومثله صاحب المدارك بل لا أجد أحداً تأمل فيه والحجة عليه واضحة ستسمها والمسافة التي يشترط استمرار قصدها هي ثمانية فراسخ أعم من ان تكون ذهاباً فقط أو أربعة ذهاباً وأربعة اياباً ولا يشترط قصد الخصوص والتعيين وان كان صحيحاً ولا يضر تبدل الاشخاص قصداً وفعالاً في الاثناء كمن كان قصده الثمانية ذهاباً فتبدل الاربعة ذهاباً وبالاربعة اياباً في أي وقت تبدل من ابتداء الاربعة الذهابية الى انتهائها وكذا لو كان الامر بالمعكس كما تقدم بيان ذلك كله ومعنى استمرار النية ان لا يرجع عن نيته لانه لا بد ان يكون نواياً الى آخر المسافة اذ لا يضر النوم ولا عدم الخطور بل قل جماعة لا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغواء وذلك لان القدر الذي ثبت من الاخبار وكلام الاصحاب هو ان لا يرجع عن قصده (واعلم) ان الصبي لو قصد مسافة فبلغ في أثناءها فالظاهر وجوب التقصير عليه وان لم يكن الباقي مسافة لعموم الأدلة مع عدم وجود المانع وثبوت المخرج وبشهادة حكم جماعة بعدم قدح عروض الجنون والسكر في أثناء المسافة فليأمل والعبد والولد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علموا جزم المتبوع وعن جماعة أنهم يقصرون وان قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بل عن المنهي ان كلامه يفيد الاشعار بكون ذلك اتفاقاً ويبقى الكلام فيما اذا نوى المتبوع الإقامة عشرًا

ولم يعملوا حتى ينووا أو جوزوا زوال اليد عنهم في أثناء عشرته وفيما إذا أقام متردداً أو مر على منزل قد استوطنه ستة أشهر وأعرض عنه أو مر بهم على منزله وقد قصدوا جميعاً مفارقتة إلى مسافة فلم أجد للاصحاب فيه نصاً بعد اسباغ التبع والذي يقتضيه قواعد الباب وظواهر كلمات الاصحاب أنهم إذا علموا جزم المتبوع بقصد المسافة وعلموا بعدم رفع اليد عنهم أنه لا يقطع سفرهم إلا بنية الإقامة عشراً جازمين بها وقد قول بالتبعية في العبد على احتمال ضعف جداً وأما التبعية في المنزلين فلا ريب في عدمها لأن كل مكلف له حكم نفسه وقد حكم الشارع عليهم بأنهم مسافرون بنص أو إجماع فيستصحب ثم أنا لا نجد في ذلك نصاً والاجماع لم يفتقده لأن المعظم تركوا ذكر التبعية له في قصد المسافة وإنما تعرض له جماعة وأما التبعية في القواطع فلم نجد لاحد في ذلك نصاً أصلاً ومما يقطع على ذلك وان حكمهم غير حكمه ذكر الولد معهم كما في الذكرى ومما يدل على اشتراط استمرار القصد إلى انتهاء المسافة صحيحة أبي ولاد عن الصادق عليه السلام قال قلت اني خرجت من الكوفة في سفينة الحديث فان موردها الرجوع عن النية السابقة وتضمنها الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البدء الواقع قبل سير البريد مع ان هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الامر باقياً على حقيقته غير مضر لأن بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف ظاهره لا يصير منشأ للوهن في الباقي كما حثق في محله ورواية سليمان بن حفص الذي قال فيها وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام والضعف منجبر بالشبهة مع ان سليمان فاضل شيعي وأما تضمنها الامر بإعادة الصلوة فغير مضر أيضاً كما عرفت في الصحيحة وتضمنها كون البريد ستة أميال والبريد فرسخين فمحمول على الفراسخ الخرسانية كما تقدمت الإشارة إليه في صدر الفصل ومافي الكافي والمعال بسندهما عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الحديث فهذه الاخبار واضحة الدلالة غاية الوضوح والحجة على الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الذخيرة في توجيه عبارة الارشاد عدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الاجماع عليه وفي (المصاييح) انه المعروف من مذهب الاصحاب والمراد بال عشرة عشرة التامة بليلها كما صرح به في نهاية الاحكام والروضة وغيرها وفي (التذكرة والروض) وغيرها عشرة أيام تامة فتأمل وفي (الذكرى والبيان والكفاية والمصاييح) ان بعض اليوم لا يحسب يوم كامل وفي (الحداثق) لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل وان كان النقصان يسيراً واستدل عليه في المصاييح بالاستصحاب والعمومات ثم احتمال كفاية الناقص بمثل نصف ساعة أو دقيقة لا لاطلاق لفظ عشرة أيام عليه جزماً لكنه استضعفه لأن المتبوع هو التبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وان كان الاطلاق في غاية الكثرة كاطلاق العام على الخاص وامثاله ونقل في الحداثق عن بعض مشائخه انه قال ان المرجع في ذلك إلى العرف كما انه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع قال ومن المعلوم ان أهل العرف لا ينظرون إلى قصص بعض شيء من الليل والنهار كساعة أو ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق ولا اخراج يومي الدخول والخروج من العداد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلاً وخروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عدده تماماً ويؤيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بشرة أيام وجب عليه تمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال انتهى فتأمل جيداً والظاهر انه بمنزلة باليوم المطلق فلنوى المقام عند الزوال كان متناه زوال اليوم الحادي والتلفيق كذلك خيرة الذكرى والبيان والعزبة والروض والمسالك والبحار والكفاية

والذخيرة والمصايح والرياض وظاهر المدارك عدم الاجتزاء وتأتي عبارته قائما كادت تكون مشتبهة وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فالشبهان والمجلسي وجماعة على عدم الاشتراط وفي (الذخيرة والكفاية) فيه وجهان وفي (المدارك) وفي الاجتزاء باليوم الملق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما لعدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا تحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في أيام الاعتكاف وأيام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى (قلت) وكذلك اعترفوا بعدم الاكتفاء به في أيام الحيار واليوم واليلة في الرضاع وعبارة المدارك هذه اولها يعطي تخصيصه بيومي الدخول والخروج وآخرها يعطي الاطلاق فليتأمل وفي (المصايح) ان الاقرب في اليوم الملق منها الاجتزاء به لانه من الافراد المتبادرة عرفا وعدم الاجتزاء في الاعتكاف والعدة لو كان فن مانع خارج من اجماع أو غيره انتهى واستشكل المصنف في النهاية والتذكرة احتسابهما من العدد من حيث انهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الإقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الإقامة في اليومين ثم احتمال التلفيق وتوقف صاحب الحدائق لعدم النص وفي (نهاية الاحكام) لو دخل ليلا لم يحسب بقية الليل وفي (المنهي ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والتذكرة والذكرى والعزبة والروض والمدارك والرياض والمصايح) انه لا فرق في موضع الإقامة بين كونه بلدًا أو قرية أو بادية وفي السبعة الاخيرة انه لا فرق أيضا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره وفي (الرياض) صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لاطلاق النص والفتوى والمراد بقصد الإقامة وهو العزم عليها مع الوثوق بصحتها وربما لا يكون للمكلف قصد واردة في الإقامة الا انه يعلم انه يقم عشرة فيدخل أيضا في قصد الإقامة الشرعي وقد حكم في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمصايح والرياض بأن من أوقفها على قضاء حاجة يتوقف اتقضاها على اقامة عشرة فانه يتم وان مثله ما لو علق النية على لقاء رجل فلاقاه وفي جملة منها التقييد بما اذا لم يغير النية وبهذا الفرع الاخير صرح ايضا في البسوط والوسيلة وفي (المصايح) انه اذا ظن انه يقم عشرة من دون عزم على ذلك فلا قصد للإقامة (قلت) وكذا لا عزم على الإقامة فيما اذا قدم مكة ليلة السابع والعشرين من ذي القعدة مريدا للحج فانه لا بد وان يخرج يوم الثامن من ذي الحجة لانه لا وثوق له بأن ذا القعدة يكون تاما فلا وثوق بالعشرة والتمسك بالاستصحاب غير نافع لان استصحاب الموضوع حجة في النفي الاصيلي لا في اثبات الحكم انشعري مطلقا وهذا معنى ما يقولون انه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المقنود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه فاقصى ما يثبت بالاستصحاب هنا اننا نحكم عليه بأنه غير ناقص ولا يثبت به انه تام في الواقع وكذلك الحال في الاعتكاف لثلاثة يقيمن من شهر رمضان فليحفظ فانه دقيق وليس الاصل في الشهر أن يكون تاما قطعيا كما هو معلوم عندهم (وليعلم) انه لو نوى المشرك لا يحسب الماضي بالنسبة الى السفر الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر في القصد فقد تردد جماعة في احتساب ما مضى من المسافة واستقرب في البيان الاحتساب وسيغى (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة واما يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى انه لا يخرج من محل الإقامة الى محل الترخص مطلقا أو يشترط عدم صدق الإقامة عرفا والا فلا كما لو خرج الى البساتين أو لا يشترط شي من ذلك حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليلته لم يؤثر في نية اقامته أقوال لكنها غير محررة في كلامهم لانه يظهر منهم

تارة اشتراط التوالي في النية لا في الفعل وتارة العكس (الاول) منها خيرة الشهيدين في البيان والمقاصد العلية ونفاخ الافكار واستجوده في المدارك وقد يظهر ذلك من المنهى حيث قال لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينفل منه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى (وقد يقال) ان حكمه بعدم بطلان حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه وفي (الحدائق) انه المشهور قال المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي بمعنى أن لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخص وأما الخروج الى ما دون ذلك فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه وما اشهر في هذه الاوقات المتأخرة والازمنة المتغيرة من أن من أقام في بلده أو قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط أو عن حدود بنائها ودورها فهو ناشئ عن الغفلة وعدم التأمل (قلت) هذا تعرّض بمولانا الشيخ الفاضل القنوي وقال في (نفاخ الافكار) بعد أن صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من أن الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه أو ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم تقف عليه مسندا الى أحد من المعبرين الذين تعتبر فتوَاهم فيجب الحكم بإطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من أول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الحفاء يقطعها وينته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه (قلت) يرشد الى هذا القول انفاقهم على ان من أقام في بلد عشرة ثم خرج الى محل الترخص ورجع الى بلد الاقامة غير ناي الاقامة عشرا انه يرجع مقصرا وقد تقدم الكلام في ذلك وكذلك ما تقدم من أن محل الحفاء علامة على صدق السفر والضرب في الأرض كما قلناه عن جماعة أما القول الثاني وهو الاحالة الى العرف فهو خيرة بجمع البرهان والمدارك في آخر كلامه والبحار والذخيرة والكفاية والحدائق والرياض ونقله في الاخير عن جملة من محقق متأخري المتأخرين ولعله أراد من ذكرنا قال في (جمع البرهان) بعد ان قل القول الاول عن الشهيدين وأيده بمؤيدات ثلاثة الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاولى بيانه والا لزم التأخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومحله ومكانه مثل أهله فلا يضره السير الى الجملة في البساتين والبرود في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا أو دائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص أحيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمترنل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات وأما المولى المجلسي والمولى الخراساني فقد قالا ان عدم التوالي في أكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح فيه أحيانا كما اذا خرج يوما أو بعض (يوم « ظ ») الى بعض البساتين وان كان في الحفاء فينبغي الرجوع الى الاحتياط وقال المجلسي أيضا ان المسئلة مشككة فلم يجزم واحد من اصحاب هذا القول به وقد علمت ان صاحب المدارك استجود الاول أولا وصاحب الحدائق جعل الثاني أقرب وأما قوله في بجمع البرهان لو كان ذلك شرطا لكان الاولى بيانه والالزام التأخير والاغراء بالجهل (ففيه) انه بعد جعل محل الحفاء علامة على صدق السفر والضرب في الأرض وعدمه على عدمه كما اعترف به هو في محل آخر وفيه جماعة من أساطين الاصحاب لا تأخير ولا اغراء (أو قول) كما قال في المصابيح في بيان وجه القول الاول ان العادة في ناي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة

الشرط انتهى ومن لحظ كلامهم في مسألة الخارج الى ما دون المسافة الناي لل عشرة واجماعهم قطع
 بالقول الاول فضلا عن كلامهم في ناي الإقامة في البلد المتسع جداً فليراجع ذلك كله قد تقدم
 نقله (وأما القول الثالث) فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك في نفاخ الافكار وهو المعلوم من فضل التبع
 وقد نسب الى الامام فخر الاسلام نجل العلامة وهو خيرة الوافي والاستاذ قدس سره في المصايح
 قال في (نفاخ الافكار) وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم
 قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الإقامة بل يبقى على التمام سواء
 قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى (قلت) قد
 وجدت ذلك مكتوباً على هامش بيان عتيق صحيح محشى مضبوط قد كتب فيه في بعض المواضع في
 خط المصنف كذا وفي نسخة التوابني كذا وفي آخر هذه الحاشية المكتوبة على الهامش من فوائد
 ابن المطهر وهو مع شدوذه ولا سجا في حال المقارنة غير ثابت عنه لعدم التمويل على مثل هذه النسبة
 وقال الاستاذ قدس سره قد عرفت حال قصد الإقامة مع الكون في الوطن لعموم المتزلة وحين ما يكون
 الانسان في وطنه ولم يسافر لاعتبار بالخروج الى حد الترخيص وما فوقه قطعاً الامع قصد المسافة المعتبرة
 في السفر والخروج اليه فلا بد أن يكون ناي الإقامة أيضاً كذلك مع انه ربما لا يعد ما قبل حد
 الترخيص من جملة ما قصد الإقامة فيه وربما يعد الزائد عنه بكثير وهو الاكثر كما في البلدان الكبيرة
 ثم انه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل الترويه بعشرة أيام وجب
 عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة
 وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى يفر ثم قال قدس سره وأهل مكة لو خرجوا الى ما دون
 المسافة لم يكن عليهم الا اتمام فتأمل جدا انتهى (قلت) لم يعمل الاصحاب بموم المتزلة مطلقاً في
 مسألة ناي العشر الخارج الى ما دون المسافة الراجع الى محل اقامته غير ناي العشر وقال في (الوافي)
 عند ذكر خبر زرارة المتقدم وانما لزمه اتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الإقامة بمكة بعد
 الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر وبنى عن مكة أقل من يريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات
 هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد إلا أن يقال ارادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الإقامة
 وعليه الاعتماد (ثم قال) ويأتي ما يزيد في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر في ذلك الباب
 خبر علي بن مهزيار الذي تضمن ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت
 ورجع الى منى فعليه اتمام (وقد يقال) ليس هناك اشارة على تقدير قصد الإقامة ثانية (وقد يجواب)
 بانه ادعى الاكثر به ورجعها الى العادة فتأمل ويمكن أن يقال ان سفر عرفات ليس مما يقصر فيه
 على سبيل الوجوب العيني فلا يهدم مثله قصد إقامة العشرة لان ظاهره ان اتمام بعد الرجوع مترتب
 على اتمام السابق ومن جهة انه صار بمنزلة أهل مكة ففيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة
 في القصر لعدم الرجوع ليومه الذي هو شرط في الوجوب تعييناً (وقد يقال) ان الاصحاب أطلقوا
 الحكم باقطاع الإقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد بالمسافة المحتمة للقصر فلا يصح أن يقال
 ان غير المحتمة لا تهدم قصد إقامة العشرة وعلى كل حال فلخير ان شاذان لا يصلحان للاستدلال
 وفي خبر علي بن مهزيار عن ابراهيم الحضيبي استأمرت أبا جعفر عليه السلام في اتمام والتقصير
 فقال اذا دخلت الحرمين فأنو عشرة أيام وأتم الصلوة قلت له اني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو

وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر متوالية أو منفردة ولا يشترط

يومين أو ثلاثة قال ان مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (وأنت خير) بان هذا الخبر ظاهر في القول الثالث اذ لا ريب ان القادم قبل التروية بيومين من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المتبرع عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فلي القولين الاولين لا تصدق الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفاً في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصلح لتعميل عليه والاستناد اليه وظاهره أيضاً يدل على المذهب المشهور من عدم كونه سفر القصر وأما على ما اختاره معظم القدماء من كونه على سبيل الرخصة فلم يثبت ثبوت منافات مثله لتصدق الاقامة وقال الاستاذ قدس سره ان بيانه ان بعض مشائخه نقل له القول بعدم منافات مثل ذلك عن العلامة (وايضاً) انه لو نوى اقامة دون العشرة قصر ولو كان خمسة أيام اجماعاً كما في الخلاف والمدارك في آخر كلامه والمصاييح كذلك وظاهر المنتهى والبيان والذكرى حيث قل في الاول ان عليه عامة أصحابنا وفي الثاني ان ابا علي تفرد بما ذهب اليه وفي الثالث اجتزأ وحده بالخسة وفي (المدارك) أيضاً انه مذهب المعظم وفي (الذخيرة والكفاية) انه المشهور وفي (الرياض) انه الاشهر والاجماع ظاهر عبارة كثير وفي (منتقى الجمان) انه المعروف بين المتأخرين وعن ابي علي انه قال لو نوى عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيام فصاعداً أتم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه وفي (المنتقى) لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان عن القول بالتخير في الخسة معدل وفي (الذخيرة) القول بالتخير متجه لولا الشهرة وقد حمل الشيخ الخبر الدال على ذلك على الاقامة بأحد الحرمين أو على استحباب الأتمام وقال في (المختلف) الحل الاول حسن والثاني ليس بحجيد وواقفه في الاول في الدروس وفي (البيان) انها ليسا شيئاً وفي (الذكرى) فيها نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيها خمسة ولا غيرها ان كان أقل من خمسة فلا أتمام وأما الاستحباب فالقصر عنده عزيمه فكيف يصير رخصة هنا (واعترضه في المنتقى) فقال غير خاف ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه كما هو ثابت في مواضع فلا وجه للمناقشة في خصوص هذا الموضوع انتهى حاصله (قلت) الظاهر ان مراد الشهيد والمصنف في المختلف ان الاجماع والاخبار الصحيحة المعمول بها أوجبت عليه القصر فاستثناؤه يحتاج الى دليل واضح وهذا الخبر لا يصلح لذلك لعدم وضوحه كما أوضح ذلك الاستاذ قدس سره في المصاييح وأقام على ذلك الأدلة من نفس الخبر حتى جعله دليلاً للمشهور ولعدم انحصار الحل في ذلك بل يجوز ان يحصل على وجوه أخر من تبية أو الحمل على خصوص مكة والمدينة كما احتمله الشيخ والمصنف في المختلف والشهيد في الدروس وغيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم لأخرى وقد أبان في المصاييح ذلك أكل بيان قال لاجماع الحكم والراوي والواقعة بل اتحاد متن الرواية أيضاً وهو قوله ان حدثته نفسه وقد احتتم العلامة المجلسي حملها على التبية لظهور ذلك من كلام الشافعي فكيف يخرج عن ذلك كله بما هذا سبيله فاندفع الاعتراض عن الشهيد وتسام الكلام في فروع المسئلة يأتي عند تعرض المصنف ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو منفردة الى آخره ﴾ اختلف الاصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك أو خصوص المنزل

استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ولا كون الملك صالحا للسكنى بل لو كان له مزرعة
 أم ولو خرج الملك عنه ساوى غيره ولو كان بين الابتداء والملك أو مانوى الإقامة فيه
 مسافة قصر في الطريق خاصة (متن)

فالمشهور بين المتأخرين كافي الذخيرة والكفاية والمصايح والحدائق الا كنفاء بمجرد الملك ولو نخله
 واحدة بشرط الاستيطان ستة أشهر وهو خيرة العلامة والمحقق ومن تأخر عنهما كما في المدارك والمصايح
 أيضا وفي (التذكرة) لو كان له في أثناء المسافة ملك قد استوطنه ستة أشهر انقطع سفره بوصوله اليه ووجب
 عليه الانعام عند علمائنا سواء عزم على الإقامة فيه أولا وفي (الروض) التصريح بدعوى الاجماع على
 نحو هذه العبارة من دون تفاوت في المعنى وبما صرح فيه بالا كنفاء بالملك الذي استوطنه ستة أشهر
 الشرائع ونهاية الاحكام والمنهى في آخر كلامه والارشاد والمختلف والتبصرة والتحرير والتذكري
 والبيان في آخر كلامه والدروس واللمعة على ما فهمه منه في الروضة والافية كما فهمه منها ثاني المحققين
 والشهيدين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع
 والارشاد وفوائد الشرائع والكركية (١) والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروضة والروض والمقاصد
 وظاهر أكثرها وصرح بعضها الا كنفاء بستة أشهر مرة واحدة وفي (النجبية والرياض والمصايح
 والحدائق) انه المشهور وعليه الاجماع في الروض وظاهر التذكرة وقد يستفاد من الذكري ان ذلك كان
 معروفا بين الصحابة كما يأتي من تصديرهم لبيع أملاكهم وبظهر من المختلف الا كنفاء بدون الستة
 أشهر وذهب آخرون الى اشتراط المنزل قال في (التنقيح) اشترط التقي والشيخ وأتباعه استيطان المنزل
 وحكى عن القاضي قلت وهو خيرة الوسيلة والفقهاء على الظاهر منه والسرائر والنافع واللمعة ومجمع البرهان
 والمدارك والاثني عشرية للشيخ حسن والنجبية والمقاصد والماحوزية والذخيرة والكفاية والمصايح
 والرياض لكن عباراتهم في ذلك مختلفة فقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له موضع
 ينزله ويستوطنه وجب عليه انعام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التصبير وظاهره اعتبار المنزل
 والاستيطان فيه وعدم اعتبار ستة أشهر وقريب منه ما نقل عن الكامل للقاضي فانه قال من كانت له
 قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه انعام
 وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التصبير انتهى وهو خلاف ما عليه الاصحاب
 اذ قد نسب جماعة الى الاصحاب تقييد أخبار الملك والمنزل بالاستيطان ستة أشهر الا ان ينزل كلامها
 على ما سياتي وقد يلوح من كلام القاضي اعتبار كون المنزل في قرية له الا ان يقال اللام للاختصاص
 فيجري ذلك في المنزل فلا يكون ملكيته شرطا عنده فليتأمل ونقل عنه أي القاضي انه قال أيضا من
 مر في طريقه على مال له أو ضيعة تملكها لو كان له في طريقه أهل أو من جرى مجراهم وينزل (ونزل
 خ ل) عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التصبير انتهى فليلاحظ وعن التقي انه قال وان دخل مصرا
 له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزل ولم يكن له فعزم على الإقامة عشرة أشهر وان لم يعزم
 قصر ما بين شهر ولعله أراد بالوطن المسكن والمنزل وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له ولا

(١) أعني شرح الافية للكركي (كذا بخطه قدس سره)

على اعتبار الأشهر ونحوه عبارة اللمعة حيث قال ومروره على منزله وقد يظهر من التقي اعتبار النزول في الوطن فأما
وقال في (المبسوط) إذا سافر ومصر في طريقه بضیعة له أو على مال له وكانت له أصهار أو زوجة فنزل
عليهم ولم ينو المقام عشرة أيام قصر وقد روي أن عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو أن ما روي أنه
ان كان منزله أو ضيعة مما قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً ثم وان لم يكن استوطن ذلك قصر ولم يظهر
مخالفة للشهور بين المتأخرين وظاهر الفقيه الافتاء بصحیحة ابن بزيع حيث خص الضیاع بوجود
التقصير فيها والمنزل بوجود التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظاهره اعتبار الستة في كل ستة فإنه قال
بعد أن ذكر خبر اسماعيل بن الفضل الذي دل على أنه إذا نزل قراه وضیعة أم قال مصنف هذا
الكتاب يعني بذلك إذا أراد المقام في قراه عشرة أيام متى لم يرد قصر إلا أن يكون له بها منزل يكون
فيه في السنة ستة أشهر فإن كان كذلك أم متى دخلها وتصدق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع
وقد نقل الشيخ نجيب الدين الداملي عن بعض مشائخه في آخر خبر البزنطي زيادة صورتها كل سنة
وقال أنه لم يجدها فيما عندهم من النسخ (قلت) ونحن لم نجد لها ولا حكماها أحد وفي (مجمع البرهان) أن
يصل إلى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة أشهر واشترط بعد ذلك الملك وفي (المدارك)
الظاهر دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك وقال صاحب (المعالم) في رسالته أو بلد له فيها منزل يستوطنه
بأن يقيم فيه ستة أشهر وظاهر البعض إقامتها في كل سنة وهو الذي يلوح من النص انتهى وفي (المفتاح)
الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك أم متى دخله وفي (المصاييح والرياض)
اشتراط فعلية الاستيطان ودوامه في المنزل وهو ظاهر الماحوزية وفي (الذخيرة والكفاية) أن الوصول
إلى بلد فيه منزل يستوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفاً كاف في الإتمام ونقله في الحدائق عن بعض
مشائخه وفي (الوسيلة والسراير والنافع والتهذيب والاستبصار) اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة أشهر في
(الوسيلة) أو من بضیعة له وكان له مسكن نزل به ستة أشهر ويلوح منه في الضیعة ما لاح من القاضي
وقد عرفه وفي (السراير) من خرج إلى ضیعة وكان له منزل قد استوطنه ستة أشهر فلم يقيد الضیعة
بكونها له وفي (النافع) وله منزل قد استوطنه ستة أشهر وعن أبي علي أنه أجرى منزل الزوجة والاب
والابن والأخ مع كونه لا يزعمونه مجرى منزله واستظهر في المصاييح من الكليني أنه يقول بالتمام في
الضیعة من دون اشتراط استيطان وعن القاضي أيضاً أن السفر لا يقطع بالوصول إلى المنزل المستوطن
إلا بنية المقام عشرة واحتدل في (الوافي والمفتاح) حمل ما دل على الإتمام في غير صورتي الإقامة والاستيطان
على التخيير وحمل مولانا المجلسي في ملاذ الأخبار هذه الأخبار على التقي وواقفه صاحب المصاييح
وصاحب الحدائق ولم يذكر هذا الفرع في المقنع والهداية والاستبصار والخلاف والمراسم والغنية
والإشارة ولم يتعرض له في بقية الشروح والحواشي وبعدم اشتراط التوالي في الأشهر صرح في المنهاج ونهاية
الاحكام والتحرير والتذكرة والذكري والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية
والكرية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والغريبة وارشاد الجعفرية والمقاصد المليية ومجمع البرهان
وغيرها وفي (حواشي الفقيه) نسبتها إلى الأصحاب والمراد بالملك العقار الكائن في محل الاستيطان أو
ما في حكمه وهو ما كان يقرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخيص وقد صرح باعتبار محل الترخيص
في الدروس والموجز الحاوي والكرية وفوائد الشرائع والميسبة والمسالك والروضة والروض والمقاصد وأما
التصریح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه في جملة من كتب المصنف وأكثر من

تأخر عنه وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاب وقال انه لا مستند له وأما عدم اشتراط كون الملك صالحاً للسكنى بل تكفي النخلة الواحدة فقد صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدروس والتنقيح والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والكركية والغرية وارشاد الجمعوية والمقاصد العلية والروض والمسالك وكذا التحرير وفي (التنقيح) وكذا البر وضابطه أن لا يكون متقلاً عادة وفي (فوائد الشرائع والمقاصد والروض) انه لا يشترط ملك مفرس الشجرة وفي (الروض) في الاكتفاء بملك بعض الشجرة ووجه الصدق اسم الملك ووجه العدم التنصيص على الواحدة في مقام المبالغة فلما كُتِبَ بأقل منها لم يحصل الغرض وبشكل بان المبالغة على حسب المقام وجاز اختلافهما باختلافه وقد وقع مثله في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تصدقوا ولو بصاع ولو بنصف صاع ولو بتمره ولو بشق تمره واشترط في الذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس والهلالية والغرية وتعليق النافع والروض سبق الملك على الاستيطان واستقر به في الدروس وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والميسية والمقاصد) انه يشترط ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة وفي الاولين لا يخرج بالنصب وفي الاول منهما هل تعتبر مدة النصب من السنة أشهر اشكال وفي (البيان) لو استوطنه لحاجة كطلب علم أو مشجر أو استيطاناً محدوداً فلا حكم له وصرح جماعة بانه يشترط في السنة الصلوة فيها تماماً بنية الاقامة لانه المفهوم من الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر أو شرف البقعة أو المعصية نعم لا نضر مجامعتها له وان تمددت الاسباب وأما انه اذا خرج عن ملكه ساوى غيره فقد صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وأبو العباس والمحقق الثاني وتذيذه والفاضل الميسي وغيرهم واستقر به في التحرير والدروس وصرح المحقق الثاني بانه لو عاد عاد واستدل عليه في الذكرى والعزبة بان الصحابة لما دخلوا مكة زادها الله سبحانه شرفاً قصر واخرجهم أملاً لهم (قلت) فيه دلالة على المشهور بين المتأخرين في أصل المسئلة فبأنه وفي (المصايح وبعض نسخ المدارك) ان الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف وبقي فروع أخرى يأتي ذكرها وينبغي التعرض لبيان الحال في المسئلة لان كانت عامة البلوى قوية الاشكال (فقول) كلام من اعتبر المنزل قد اختلف أشد اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد أو عبارة واحدة ليس فيها اختلاف وقد سمعت كلامهم برمتهم وقد أشرنا عند نقلها الى مواضع من ذلك واللام في كلامهم ان كانت للملك كانت أكثر اعتبارهم دالة على اشتراط الملك في المنزل والضيعة فيما ذكر فيه الضبعة وأما له وان قلنا انها للاختصاص حصلت مخالفة بين متقدميهم وجماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك وقد اختلف الناس في فهم كلامهم فظاهر المختلف والمدارك والتخيرية والحدائق وصرح المصايح ان الشيخ ومن واقفه اعتبروا المنزل الذي يكون ملكاً له بل في المصايح في أول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك واستيطانه وان اختلفوا في اعتبار كونه منزلاً وفي اتصال ذلك الاستيطان ودوامه انتهى وفهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار الملك في المنزل فقال لا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة انتهى وهو الذي استقر عليه رأي الاستاذ في المصايح ومنع الاجماع والشهرة على اعتبار الملك وفي كلامهم اختلاف آخر أشار اليه في المختلف وصرح به في الذكرى قال في (الذكرى) صرح أبو الصلاح باشتراط الوطن والنزول فيه فلم ينزل قصر الى شهر عنده ما لم ينو المقام عشرراً واعتبر ابن البراج

فمن مر على ضيعته النزول والمقام وأطلق الشيخ في المبسوط وظاهره ان المرور كاف وتبعه المتأخرون
 انتهى وظاهر الذكري ان الشيخ موافق في للمبسوط للتأخرين بل هو في الذكري لما ذكر المسئلة
 لم ينقل فيها خلافا أصلا وانما ذكر ذلك بعد ذلك بأوراق في فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف
 ان الغرض المقصود أولا وبالذات في نقل الخلاف في المسئلة انما هو في اشتراط النزول في منزله الذي
 في البلد وعدمه فليتأمل جيداً وبرشد الى ذلك دعوى الاجماع في الذكرة والروض على المشهور بين
 المتأخرين وذلك يدل على انهما لم يفهما من المتقدمين الخلاف وتنزيل عباراتهم على ذلك ممكن وعلى تقدير
 وقوع الخلاف كما هو الظاهر قد عرفت ان كلامهم مختلف أشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد
 كالشيخ والقاضي فليتأمل جيداً (والحاصل) انهم في المسئلة على انحاء فجاعة كالصدق ومن واقفه
 اشترطوا أن يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر وحلوا أخبار الملك والضياع الدالة على الاتمام
 فيها بمجرد الوصول اليها على ما اذا أراد المقام عشرة أيام (وفيه أولاً) ان هذا الحل لا يمكن في رواية
 البرزطي التي تضمنت انه يقيم في الضيعة اليوم واليومين والثلاثة ولا في صحيحة حمران بن محمد التي
 تضمنت انه يقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام ولا تقبل التقييد بالمنزل الذي اعتبره وهو
 انه يقيم فيه المدة المذكورة وخصوصاً موثقة عمار الدالة على الاكفاء بالنخلة فما ذكره غير حاسم
 لمادة الاشكال (وثانياً) ان قضية اعتبار السنة في كل سنة أن يكون ذلك على الدوام فالدوام وان كان
 مأخوذاً فيه لكن غير مأخوذ فيه وحدة الموضوع فيتحقق في موضعين ويكون قد صدق عليهما انهما
 وطنان له عرفاً (وأنت خبير) بان الدوام في موضعين مع كون المتوطن شخصاً واحداً يقتضي عدم
 قابلية أزيد من ستة أشهر في موضع واحد فاذا كانت مواضع أكثر من اثنين أو كانت اثنين لكنهما
 بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان في واحد منهما تمام ستة أشهر او كان نوطه على سبيل الدوام في واحد
 أزيد من ستة أشهر وفي الآخر أقل من ذلك لم يجه ذلك فعلى أي تقدير لا وجه لاعتبار خصوص السنة
 في كل سنة ولا مناص الا بان يكون اعتبر الغلبة ويدعى ان الشارع في الغالب لم يعتبر غير الغالب (وفيه)
 ان الكلي متعارف غالب وخصوصاً الغرض الثاني فلا جواب الا بان ذلك تعبدنا به الشارع فلم يعتبر
 ما سواه كما تعبدنا في المسافة بثمانية فراسخ ولم يعتبر سواها وان قص ذراعاً (أو يقال) ان
 فعلية الكون في الوطن غير معتبرة والا لم يتحقق وطن فالمعتبر كونه معداً للوطن متى شاء فالمناط
 هو التهيئة والقابلية فتأمل جيداً (وثالثاً) انه على ما اعتبره لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل والاستيطان
 فيه فانه بعد تحقق صدق الوطن على الدوام لا حاجة لشيء منهما مع مخالفتها للاعتبار على بعض الوجوه
 الا أن يقل انما اعتبر ذلك لان يكون القيام استيطاناً لانه اذا لم تكن الإقامة في المنزل
 ودار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيداً وجماعة منهم اشترطوا فعلية الاستيطان في
 المنزل ودوامها ولم يعتبروا السنة أشهر كالشيخ في النهاية ومواقفه وفيه اعراض عن صحيحة
 ابن بزيع وان كانوا يعتبرون ملك الضيعة كما هو أحد معاني اللام كان فيه ما لا يخفى وان كانوا يعتبرون
 ملك المنزل لمكان اللام ايضاً ورد عليهم ما سيأتي ابراده على من اعتبره مع فعلية الاستيطان والظاهر
 ان مرادهم من الدوام والاستمرار تحقق الوطنية عرفاً ليصير كالوطن الذي نشأ فيه وليكون بلد اقامة
 له كما صرح به متأخروهم (وفيه) انه حينئذ لا معنى لاشتراط الاستيطان في نفس المنزل كما يظهر من
 كلام بعضهم على اننا قد قول ان الكلام في القواطع التي هي خارج بلد الإقامة وهي العشرة

ومضى ثلاثين يوماً متردداً ووصول بلد له فيه ملك أو منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وكلام
 الاصحاب وأخبار الباب متعلقة بهذا القاطع الثالث الذي هو خارج بلد الإقامة وكلام النهاية كالصريح
 في ذلك حيث قال ومن خرج إلى آخره (والحاصل) انه يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان هناك
 وطناً شرعياً بمنزلة الوطن العرفي كما ان القاطنين الآخرين بمنزلة بلد الإقامة وأما بلد الإقامة والوطن
 العرفي فلا مدخل له في هذه الاخبار وكلام الاصحاب وله أخبار على حده كخبر ابن بكير عن الرجل
 يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وإنما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يجهز
 يوماً أو يومين قل يقيم في جانب المعمر ويقصر ومثله خبر علي بن رثاب وأخبار أهل مكة اذا خرجوا
 حجاً وأخبار الترخص وغير ذلك بل الاتمام في الوطن وبلد الإقامة ضروري الا ان يقال هذا في
 المنزل الواحد والكلام في المنزلين فلا بد ان يكون عرفيين وأما الشرعي فلم يثبت وما ذكرناه ان
 تم ورد على الصدوق أيضاً فليأمل فيه جيداً وجماعة منهم اعتبروا السنة أشهر وملك المنزل (وفيه) انا ان قلنا
 اللام للاختصاص فلا دلالة في شيء من أخبار المنزل على اعتبار الملك الا ما تشعر به صحيحة ابن بزيع
 حيث قال له ما الاستيطان فقال ان يكون له منزل يقيم فيه من دون ان يقول ان يقيم سنة أشهر ولا
 دلالة في خبر علي بن يقطين على ذلك وان تضمن ذكر الدار لمكان وقوعه في السؤال فليعلمظ (وفيه)
 أيضاً ان اعتبار السنة على الدوام ليكون وطناً عرفياً يقضي بعد الوجه في اعتبار الملك على ان هو لا يصرحوا
 بالحق الوطن العرفي الدائم بالملك فاعتباره فيما نحن فيه لا وجه له وجماعة اعتبروا المنزل والاستيطان
 فيه سنة أشهر ولو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها ولم يظهر منه اعتبار الملك الا
 ان يقول اللام للملك وعلى تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول متجهاً لانهم لم يشترطوا الفعلية
 فلا بد من اشتراط الملك ابقاء لعلاقة الوطنية لبشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فأعدل أقوال
 أهل المنزل وأقواها اعتبار ملكه والاستيطان في نفس المنزل المذكرة وعليه ينزل في الوسيلة
 والسرائر والنافع وغيرها وأخبارهم لا تأتي التنزيل عليه فليأمل وكلام أبي الصلاح بجميع قيوده لا دليل
 عليه ولا موافق له فيه وإنما تفرد هو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأقوال من اشترط المنزل وأما من
 اكتفى بمجرد الملك الذي استوطنه سنة أشهر قد استندوا في ذلك بعد الاجماع المحكي في الروض والتذكرة
 الى ما دل من الاخبار الكثيرة على الاتمام والملك في الضيعة من دون اعتبار استيطان والى ما دل على
 الاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك فجمعوا بينها بأنه لا بد من الملك والاستيطان واستندوا
 في تحديده بالسنة أشهر الى قوله في تفسير الاستيطان ان يكون له منزل يقيم فيه سنة أشهر واستندوا
 في الاكتفاء بالنخلة الى رواية عمار وفي بقاء الملك الى ملاحظة علاقة الوطنية لانهم اكتفوا بالشهر
 مرة ولم يشترطوا الفعلية والدوام فعلى هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد
 الاستيطان سنة أشهر مرة واحدة والاجماع والتاوى مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيخص
 الحكم بذلك ويرشد الى ما ذكرنا أنهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد أو البلدين دار إقامة على الدوام
 معين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار السنة فيه فالوطن عندهم شرعي وعرفي
 فالشرعي هو ما نحن فيه والعرفي أصلي نشأ فيه وطار اتخذه وطناً فيعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان
 ودوامه وقد نوقشوا في ذلك كله فنفع الاجماع وحمل جماعة أخبار الملك على التيقن لعدم القائل بها على
 اطلاعها وان ذلك مذهب مالك مع معارضتها بما دل على التقصير في الضيعة ما لم ينو المقام عشرة أيام

ثم يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم ولو تعددت المواطن قصر بين كل مواطنين بينهما مسافة خاصة (متن)

الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فانه صريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشر ولم يخصه بالمنزل وان غابها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها أو بشرط الاستيطان ستة أشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو اتفق وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكره بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه وبجاءه (وأورد) على ما استندوا اليه في اعتبار الستة أشهر ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامتها في كل سنة وقال بعضهم ان الاستيطان انما ورد في أخبار المنازل وليس فيها ما يوجب ان يحاط به في الملك الا رواية ابن أبي خلف قال سأل علي بن يقطين أبا الحسن الاول عن الدار تكون الرجل بمصر أو الضيعة فيعبر بها قال ان كان مما سكنه أتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر قال ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار مخصوصا (قلت) هذه الصحيحة من أقوى أدلة المشهور وكذلك صحيحة الحلبي الذي قال فيها انما هو المنزل الذي توطئه ان ثبت بجي . توطن بمعنى اتخذ وطنا وقلنا ان الحصر اضافي بالنسبة الى المنازل الحالية عن التوطن اذ لا شك ان الوطن في الحال وطن وترك ذكره لظهوره اذ لا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الآن وطناً وأنه لا بد أن يكون وطناً سابقاً فسقط ما أورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فأمل جيداً وقال في (المصاييح) ان الظاهر ان توطن لم يجي . بمعنى اتخذ وطناً لكونه لازماً مطاوعاً (قلت) اذا لم يجي . منه الماضي كيف يجي . منه المضارع كذلك وقد جاء نحو تولاه وتبناه بمعنى اتخذ ولها وابنا (وقد يقال) على اعتبار الوطن الشرعي بأن المتبادر هو الوطن العرفي لا ما هو بمنزلة ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن والاستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطنين الآخرين وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا أن يكون له منزل يستوطنه وسكت فلا شك ان مراده العرفي والا لزم الاغراء بالجهل ثم لما رأى بن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه مأخوذ في معناه اللزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة سأل ما الاستيطان فاجاب عليه السلام بأن يكون له منزل يقيم فيه دائماً فالدوام وان كان مأخوذاً فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضع بل يصح فيها اذا كانا اثنيين والدوام فيها يقتضي دوام ستة أشهر ويرد عليه ما سمعته آتفاً **قوله** -

قدس الله تعالى روحه **ثم** يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم **و** كذا يتم ان بلغها ذاهباً وآياً بتلك الطريق أو آخر أبعاد لان الذهاب لا يضم الى الاياب كما في الروض والمقاصد والمسالك والميسية وظاهر التذكرة وفي (الذخيرة) ان فيه اشكالا ونعمام الكلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** - قدس الله تعالى روحه **ولو** تعددت المواطن قصر بين كل مواطنين بينهما مسافة خاصة **هذا** ظاهر وبه صرح في الشرائع وأكثر كتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والموجز الحساوي والمهلاية والميسية وغيرها وقد علمت انه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور وفي (الروض) ان المصنف والشهيد وغيرها قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك ولا معدل عنه الا أن للدلالة غير واضحة انتهى ويأتي في آخر الكلام في المسئلة الآتية ان الدلالة عليه في كمال الوضوح وفي (مجمع البرهان) الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت الكل دار اقامة على

فلو اتخذ بلدا دار اقامته كان حكمه حكم الملك (متن)

سبيل التوزيع هذا وفي (البيان) لا يدخل في حيز الكثرة وان زادت على منزلهن على الظاهر اذا كان السفر منوباً على الاتصال (قلت) لعله يريد ان الكثرة في السفر مشروطة باقتران الرجوع وانشاء سفر آخر قبل عشرة والا لزم الانعام في الوطن الثالث أو ما فوقه على اختلاف الآراء والحاصل ان الكثرة غير حاصلة مع انها سفرات متمدة ويمكن الحكم بالاتحاد عرفاً لمكان اتصالها حساً وان انفصلت شرعاً بخلاف السفر بعد العود فانه منفصل حساً وشرعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اتخذ بلدا دار اقامة كان حكمه حكم الملك ﴾ هذا خيرة العلامة ومن تاخر عنه كما في المدارك والذخيرة ومذهب كثير كما في الروض وبه صرح في السذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والذكرى والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشفه والجمعرية وشرحها والكركية وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والمبسطة والروض والمسالك ونفى عنه البأس في المدارك والذخيرة واستترب في الذكرى فيه اشترط الستة اشهر وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع والكركية والجمعرية وتعليق النافع والغرية والروض والمسالك والروضة ونفى عنه البعد في المدارك والذخيرة وفي (الحدائق) انه المشهور وظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من ارشاد الجمعرية قال في (الذكرى) ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافاً الى العرفي وقال في (المدارك) هو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبراً مع وجود الملك فمع عدمه أولى انتهى و يأتي ما في كلاميهما وقال مولانا المقدس الاردبيلي الظاهر عدم اشترط الملك للانعام في بلده الذي نشأ فيه وهو مستوطنه مدة عمره وظاهر الزوايات والقواعد انه لو قطع استيطانه لا بد للبقاء من الملك المذكور ثم قال وهل يشترط اقامة ستة اشهر في بلد اتخذ دار اقامة للانعام فيه أم لا الظاهر ذلك وهل يلزم وجود ملك في أي بلد جعله وطنه دائماً أم لا يحتمل كفاية الاستيطان ستة اشهر مع قصد السكن مدة العمر سواء كان في بلده أو غيره من دون اشترط الملك لبعده عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلاثين يوماً مثلاً مع قصد البقاء مدة العمر ولم يكن له ملك به بدون نية الاقامة ولصدق المنزل للانسان بالعارية والاجارة مثلاً مع قصد الدوام فيدخل تحت الاخبار فتأمل فانها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور ويؤيده الاستصحاب والزوايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة العشرة وهي كثيرة صحيحة ويدل على التمام عدم السفر عرفاً وان التمام أصل وبعض الاخبار الواردة في الانعام في أهله فتأمل فان الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه وغيره خصوصاً اذا كان مقام آبائه وموطنهم ويكون المراد بتلك الاخبار غير ذلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فتأمل انتهى (ونحن نقول) ان الموضع الذي اتخذ دار اقامة على الدوام داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان لا انه ملحق بالملك وفي الاخبار الواردة في حد الترخيص الدالة على اعتبار البيت والبلد والاهل من دون اشارة الى اعتبار الملك بوجه وفي الاخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله أو بيته أو بلده ولم يصل حتى خرج والواردة في الدخول كذلك والاخبار الواردة في علة التفصير وأصرحها الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول الى بلد الاستيطان ففي (موتق) اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسافراً ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتم الصلوة أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله قال بل يكون

مقصرا حتى يدخل أهله وروى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال إذا خرجت من منزلك
 فقصر الى ان تعود اليه ونحوه موثقة ابن بكير في الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها
 دار ومنزل وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يجهز يوما أو يومين قال يقيم في جانب المصر
 ويقصر وقد روى هذه الرواية في قرب الاسناد عن علي بن رثاب بتفاوت يسير وصحيفة معوية
 ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم انموا وغيره من
 أخبار أهل مكة فهذه الاخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه ولا تعرض في واحد منها لكونه مما اتخذها
 وطنا من زمن آبائه واجدادهم أو توطنها أخيرا نعم لا بد من صدق كونها بلده عرفا كما يشهد اليه أخبار
 أهل مكة ولا تعرض فيها لاستيطان ستة أشهر ولا عدمه ولا دلالة فيها على اشتراط ملك والاضافة
 في قولهم عليهم السلام بيته ومنزله أعم من التمليك والاختصاص فظهر لك حال ما في الذكرى وغيرها
 وما في جمع البرهان وان كان مراد الشهيد ومن وافقه انه اذا اتخذ البلد دار اقامة على الدوام فخكه
 حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض (ففيه) انه لا ريب في فساده وأنه لا يبقى لاشتراط
 الملكية وجه أصلا كما يعطيه تعليلهم اللاحق بان المسافر بالوصول اليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا
 ويرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك انه اختار اعتبار ستة أشهر في كل سنة فعلى هذا تكون
 هذه الدار وطنه عرفا مطابقا سواء كان ذلك في نوبة توطنه فيه أم لا فلا يكون هناك استيطان شرعي
 مغاير للعرفي نعم ذلك يتم على المشهور فعلى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة أشهر في العرفي لانه
 دائر مدار فولية الاستيطان ومعه لاشك في كونه وطنه كما دخله وان اتفق انه بدا له في استيطانه فيه
 قبل تمامية ستة أشهر اذا كان عزمه التوطن فيه دائما فاذا صدق انه في أهله ومنزله ووطنه عرفا لا يجوز
 له أن يقصر ويرد على مولانا الاردبيلي في ما مال اليه من اعتبار الملك ان المسافر لفظ يرجع فيه
 الى اللغة والعرف وليس هو في اللغة والعرف الا من هو ناه عن أهله خارج عن موضع حضوره ولا دخل
 للملك في هذا المعنى أصلا وكثير من الحاضرين الذين ليسوا بمسافرين ليسوا في أملاكهم وعلى ذلك
 المدار في الامصار فكيف يمكن أن يقال ان من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة أشهر يكون دائما
 مسافرا بل لا يمكن أن يصير حاضرا امدم ذلك الوطن وأين هذا مما ذكره من ان الاصل هو الاتمام
 ولا قصر الا بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم ان هذا يكون كثير السفر ومن كان السفر عمله
 يجب عليه الاتمام ومن لازم السفر ولم يفتك عنه يجب عليه القصر فليتأمل جيدا ثم انا قد نقول ان
 قواطع السفر الثلاثة انما هي اذا خرج من موضعه مسافرا سفرنا يجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير
 في سفره الى ان ينقطع باحد القواطع فيرجع الى التمام وبعد المفارقة يرجع الى التقصير فذلك القواطع
 انما هي خارج البلد التي هي دار اقامة وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده ومنزله الذي خرج منه ليس
 له مدخل في تلك القواطع بوجه وأخبار الباب وفتاوى الاصحاب المتعلقة بالقاطع الثالث الذي هو
 الملك والمنزل صريحة فيما قناه فانها تضمنت انه يمر به في سفره وأنه في الطريق والسفر وأنه سافر من
 أرض الى أرض وأما بلد الاقامة فلا مدخل له في هذه الاخبار بوجه وانما يدل عليه الاخبار الدالة
 على انقطاع السفر بالوصول اليه وقد ذكرنا شطرا منها آنفا فليتأمل في ذلك (وليعلم) انه قال في
 الروض في بيان الستة أشهر ان الشهر حقيقة في المدة التي بين الهلالين ويطلق على ثلاثين يوما عند
 تعذر المعنى الاول وحينئذ فان تحقق التوالي في الستة أشهر أو بعضها بحيث تصدق المدة الهلالية

(الرابع) عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي (متن)

كفت وان اتفق نقص الشهر عن ثلاثين وان تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلاثين يوماً ولو نالت وكان ابتداؤها في أثناء الشهر الهلالي ففي احتساب الجميع ثلاثين ثلاثين أو كمال الاول خاصة بعد اقتضاء الحصة وجهان أجودها الثاني وكذا القول في غيره من الآجال انتهى (وفيه) ان المصنف في التذكرة في مسألة المنرد ثلاثين قال ان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلاثين كالمبين وواقفه على ذلك صاحب المدارك وفي (الذخيرة) ان الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالنتجه أن يحمل على الثلاثين كما يحمل المطلق على المقيّد وفي (المصاييح) ان كون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد ونعم الكلام في محله ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي ﴾ اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الشرط فالمفيد وأتباعه كما في المعبر عبروا بنحو ما في الكتاب فقالوا ان لا يكون سفره زائداً على حضره ونسبه في الذكرى الى المظم وفي (المسالك) الى الاكثر وفي (جامع المقاصد والمدارك والذخيرة) انه المشتهر على السنة الفقهاء (قلت) وبذلك عبر في الانتصار والاهية والمبسوط والجليل والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتحرير ونهاية الاحكام والدروس وكشف الالتياس وغيرها من كتب المتأخرين ولم يرتضه في المعبر لانه يقتضي ان من أقام في بلده عشرة وسافر عشرين انه يتم قال والاولى أن يقال أن لا يكون مما (من خ ل) يلزمه الاتمام في سفره (قلت) بهذا عبر في المنهى والبيان وقد اعتذر عنهم في المسالك بان هذه العبارة قد اشتهرت عرفاً في الجامع للشرائط بحيث لا يبادر غيرها قال أو نقول هذا عنوان للشرط والمعتبر فيه ما يأتي تفصيله وقال في (الروض) تسمية هذا النوع كثير السفر زايد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة ومنع فيه وفي المسالك أولوية ما في المعبر قال لانه يدخل فيه العاصي والمهائم وطالب الآبق ويمكن دفعه عن المحقق بأن مراده من يلزمه ذلك باتخاذ السفر صنعة كما يشعر به آخر كلامه ثم انه لا حاجة به الى تجشم دعوى الحقيقة الشرعية بل بكفها الحقيقة العرفية عند المتشرعة وفي (الوسيلة) ان يكون سفره في حكم حضره وقال جماعة منهم المولى الاردبيلي ان لا يكون مكاري ولا من سمي في الخبر بمن يجب عليه الاتمام وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه والشهيد وجملة من متأخري المتأخرين ان لا يكون السفر عمله وفي (الهداية) المكاري والكري والبريد والراعي لانه عملهم وقيل ان لا يكون السفر عمله ومن كان منزله وبيته معه قال الاستاذ قدس سره في المصاييح هذا أولى لانه سالم من الابراء ملحوظ فيه العلة وتلك العبارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها الى هذه العبارة وفي (الذخيرة) لعل مرادهم يعني القديما من كان عمله السفر قلت لا ريب ان ذلك مرادهم اذ ليس المراد من قوله عليه السلام لانه عملهم انه عملهم على الدوام بل المراد الغلبة والكثرة وفي رواية عبد الله بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام اشارة الى ذلك فتلاحظ وهذا الشرط لا خلاف فيه ومقطوع به في كلامهم كما في المصاييح وفي (الانتصار والسرائر وظاهر الغنية والامالي والمهذب البارع) الاجماع عليه وفي (الرياض) لا خلاف فيه الا من العاني بل على خلافه انعمت الاجماع على الظاهر وفي

والضابط ان لا يقيم احدهم في بلدة عشرة ايام فلو اقام عشرة في بلدة مطلقاً او في غيره مع النية قصر اذا سافر والا فلا (متن)

(الخلاف) الاجماع في البدوي والوالي وعن ظاهر الحسن وجوب التخصير على كل مسافر وقال في (مجمع البرهان) جعل هذا الشرط عدم كون السفر أكثر وعدم كونه كثير السفر هو المشهور وما جرده مستقداً فلا ينبغي النظر اليه والبحث في تحقيقه بأنه يتحقق في المرتبة الثانية أو الثالثة وغيرها من الابحاث المتعلقة به بل المدار على الاخبار قلت يأتي تحقيق الحال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والضابط ان لا يقيم احدهم في بلدة عشرة ايام فلو اقام في بلدة عشرة أو في غيره مع النية قصر) التعبير بالضابط عن هذا الشرط وقع في جملة من العبارات كالشرايع والنافع والارشاد والتلخيص وغيرها وفي (المعتبر) صرح بأنه بمنزلة الشرط حيث قال لكن الشيخ اشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وبالشرطية عبر كثير من المتأخرين وعبارة الشيخ في المبسوط والنهاية التي أشار إليها في المعتبر هي قوله وهو لا كالم لا يجوز لهم التخصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فإن كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام كان عليهم التخصير واقتفاء في ذكر الاقتصار على العشرة في بلدهم المعجلي في السرائر والمحقق في الشرايع والمصنف في التحرير والارشاد والتلخيص والشهد في الالفية وصاحب الدرر وصاحب المعالم في الاثني عشرية وتليذه في شرحها على تأمل لها في ذلك حيث قال في الاثني عشرية على المشهور وقال تليذه انما قال ذلك لعدم الدليل وقد نسب هذا الحكم الى علم الهدى وفي (المعتبر) في الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره مع الاقامة عشراً وهذا يعم غير البلد وفي (المدارك) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر موجبة للاتمام وقال أيضاً بعد ذكر عبارة الشرايع هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (الكفاية والذخيرة) نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (الذخيرة) أيضاً نسبته الى الشهرة تارة وإلى الاصحاب أخرى وزيد في النافع والتبصرة ان المقيم في غير بلده يقصر من دون ذكر لاشتراط النية في ذلك وقال في (كشف الرموز) بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه أتباعه والمتأخر يعني ابن ادريس وقد سمعت ما نقلنا عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثاني في الروض والعلامة المجلسي ادعيا الاجماع على اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلده وأنه لم يؤثر وقوعها بنية متكررة والاجماع ظاهر الذخيرة حيث قال والاصحاب لم يقولوا به وفي (المدارك) وكذا الذخيرة الحق المصنف في النافع والعلامة ومن تأخر عنهما باقامة العشرة في بلدة العشرة المنوية في غير بلده وفي (الذكرى) قاله الاصحاب وفي (المهذب البارع والرياض) انه المشهور واستحسن هذا الاخلاق في الذخيرة والكفاية بل في النجبية لا بد من النية في العشرة التي في بلده ولم أجده له موافقاً وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمقاصد العملية والمسالك والروض والرياض والمصاييح والحدائق) الخالق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين لكن في الدروس والروض والمقاصد التصريح بالا كفاية بهذه العشرة وان لم تكن منوية ولعله لعموم المنزلة اذ بعد مضي الثلاثين يصير ذلك البلد بمنزلة الوطن وعبارة الموجز قابلة لذلك قال لو اقام عشرة في غير بلده مع النية أو بعد الثلاثين أو اقام في بلده خرج مقصراً وفي (المهذب البارع والمتنصر) الخالق التردد ثلاثين بالعشرة المنوية وقواه

في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع بل في المذهب البارع انه مشهور ورد في المقاصد العلية بانما
لم يعرف قائله فضلا عن الشهرة وقال في (الروض) ان الظاهر من كلامهم يعني الاصحاب عدم الاكتفاء
بالثلاثين وفي (المدارك والكفاية) ان المسئلة من أصلها وهو كون العشرة قاطمة محل اشكال وفي
(مجمع البرهان) الضابط في الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم بترك العمل الا نادرا من دون
ملاحظة العشرة ثم انه بعد ذلك نفى الياس عن المشهور وظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها وفي
(المنهى) نسب الحكم في المسئلة الى الشيخ وذكر ما استدلل به وهو الرواية ثم قال وهي مع سلامتها
تدل على المسكاري خاصة فيلوح منه التأمل في ذلك كما سيأتي نقله عن المعبر وفي (المسالك) عند
ذكر عبارة الشرائع ان هذا الضابط غير ضابط فان اقامة العشرة ان كانت في بلده لم تنفقر الى نية
وفي غيره تنفقر اليها فالاجمال غير مفيد وكذا اذا سافر نائبا من غير اقامة العشرة يصدق عليه التعريف
وفي الاكتفاء به بحيث يتم في الثانية قول ضعيف (قلت) ما ذكره أولا غير وارد على عبارة الكتاب وما ذكره
ثانياً يقتضي على انه ضابط لتحقق كثرة السفر لاضابط لبقاء حكم كثرة السفر وحمله على الاول يحتاج الى تقدير
كثير دون الثاني وبرشد الى حمله على الثاني في عبارة الكتاب قوله بعد ذلك والمعبر يصدق الاسم الى آخره
ومنه يعلم حال عبارة الارشاد وما قاله في بيانها في الروض على انه لم يستضعف ما ضعفه في المسالك قال في (الروض)
استقرب في الختلاف ثبوت الحكم بالمرتين مطلقا فيخرج في الثالثة منها وهو الظاهر من عبارته هنا وفي
أكثر كتبه كما برشد اليه قوله والضابط أن لا يقم في بلده عشرة أيام وحيث لا دلالة في النص على
عدد معين بل صدق الاسم توجهه الاكتفاء بسفرتين خصوصاً لمتخذة صنعة لكن توقف الامتصاص على
الخروج الى الثالثة أوضح انتهى وتام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى هذا (وليعلم) ان الحق عدم
الاكتفاء بالثلاثين متردداً لاصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه وقد بينه الاستاذ قدس
الله تعالى روحه والعلامة المجلسي وصاحب الروض والرياض قال في (الروض) توضيح ذلك ان السفر
الموجب للتصير ينقطع بمجرد الوصول الى البلد ونية اقامة عشر في غير بلده وبمضي ثلاثين متردداً فيها
ويعلم منها ان الثلاثين المتردد فيها في غير البلد بحكم نية الاقامة عشرا فيه وقد عرفت ان كثرة السفر انما
تنقطع باقامة عشر في بلده أو في غيره مع التبة وأنه لا يكفي نية الاقامة بدون الاقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة
الا بتام العشرة وعرفت ان التردد ثلاثين يوماً في حكم نية اقامة العشرة لا في حكم اقامتها فينقرب بعدها
الى اقامة عشرة كما يفترق اليها بعد نية الاقامة الاقامة عشرة ووجه الاكتفاء بالثلاثين قصد اسم
العشرة وزيادة اذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية وانما لم يكنف بالعشرة المترددة لا غير للاجماع
على عدم اعتبار الشارع لها بل انما علم منه اعتبار الثلاثين مع التردد فيختص الحكم بها ولان مضي
الثلاثين اذا كان شرطاً في قطع حكم السفر وهو أضعف في حكم كثرة السفر فلا يكون مجموع الثلاثين
شرطاً في قطع الكثرة ولا يكفي ما دونها أولى (وجوابه) يعلم بما قرره فان مضي الثلاثين كذلك بحكم
نية الاقامة عشرة في غير البلد وهي غير كافية في قطع كثرة السفر اجماعاً فكذا يجب ما هو بحكمها وانما
اقتضى كونها بحكم التبة الاكتفاء بعشرة اخرى بعدها والا من الحمل أن يقال ان التردد لا يقطع
كثرة السفر وان طال لعدم النص واصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال أوجه من احتمال
الاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها فان الفاء المناسبة بين حكم السفر وكثرة السفر يقتضي الاكتفاء بمطلق
العشرة ان عمل بمطلق الرواية ولم يقل به أحد أو توقف حكم قطع الكثرة على الاقامة عشرة منوية ولا يقطعها

بدونه ورعاية المناسبة تقتضي اشتراط العشرة بعد الثلاثين فالقول بالاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها غير متجه (فان قيل) لما علمنا اعتبار الشارع لثلاثين المتردد فيها وترتيب حكم قطع السفر عليها واقامتها مقام نية الاقامة اعتبرناها هنا مع صدق اقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتردد فيها فان الشارع لم يعتبرها بحال (فلنا) انما اعتبرها الشارع في حكم يكفي في اعتباره نية اقامة العشرة كما عرفته والامر في المتنازع ليس كذلك فان نية اقامة العشرة غير كافية اجماعا فكذا ما هو بحكمها ولا يلزم من اعتبار الشارع لها في حالة اعتبارها مطلقا انتهى ما اردنا نقله من الروض (واعلم) ان المحقق لا ذكر الضابط المذكور في الشرائع والنافع قال وقيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الاجير والملاح والجمال وقال في (الشرائح) والاول اظهر وقال في (التتميم) لم يسمع من الشيوخ قائل هذا القول قال بعضهم كانه نفسه وقال في (المهذب والمقتصر) لم نظفر بقائله وقال في الاول لعله سمعه من معاصره في غير كتاب مصنف وقال في (المقتصر) ايضا لم يفرق الباقون بين المكاري وغيره وفي (غاية المرام) المشهور عدم الفرق وعليه الاصحاب وفي (المسالك) عمل الاصحاب على القول الاول وفي (الروض) ان المشهور التعميم ان لم يكن موضع وفاق فان المحقق ذكر ذلك بطريق الاحتمال وفي (المصايح) ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل وفي (الرياض) اتفقت الفتاوى على عدم الفرق وفي (المدارك) هذا القول لم نظفر بقائله وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق اختلاف فانه قال بعد ان اردت رواية ابن سنان وهذه الرواية تتضمن المكاري فلنائل ان يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام سرفرا لكن الشيخ قيد الباقي بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه القرب ان الظاهر من النصوص تساوي من يلزمهم الاتمام بمن اتخذ السفر عمله في الاحكام انتهى وقد سمعت ما في المنهى فانه نحو ما في المعتبر وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) هل يعتبر هذا الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هو لاني تردد في السفر يعتبر فيه ضابط الاقامة عشرة اولا اشكال من حيث المشاركة في المعنى والانتصار على مورد النص و يظهر من كشف الرموز ان القائل به المحقق وصاحب البشرى قال بعد قوله في النافع وضابطه الى آخره هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتأخر وفيه تردد مشوه عدم الوقوف على دليل عقلي او نقلي نعم وردت رواية بان المكاري لو اقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة او اكثر يقصر الصوم والصلوة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فعمل شيخنا يعني المحقق على المكاري الملاح والاجير لتساويهم في المعنى وكذا صاحب البشرى دامت سيادته واره انه صريح كلام المرتضى في الانتصار ان كل من سفره اكثر من حضره كالملاح والجمالين ومن يجري مجراهم لا تقصير عليهم انتهى ما اردنا نقله من الكتاب المذكور فلنأمل (واعلم) ان جماعة من متأخري المتأخري تأملوا في كون اقامة العشرة قاطعة لحكم المكاري ونحوه وظنوا ان مسند الاصحاب في ذلك رواية عبيد الله بن سنان فظنوا فيها من جهة السند ومروكية الظاهر وليس كما ظنوا وان كانت صالحة للاستناد كما ستسمع وحجتهم الظاهرة في ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وقد روى ذلك الشيخ عن التبعلي عن السندي ابن الربيع مقطوعا ولا ريب ان التبادر من لفظ المقام في المقام مقام عشرة ايام اجماعا كما في الرياض وكما هو بناء الفقهاء في كل موضع والمدار عليه في كل مقام كما في المصايح

وهو المتبادر حينما يطلق في النص والفتوى ولذا انهض الفقهاء الى توجيه رواية حمزة بن عبد الله الجعفي قال لما ان فرت من منى نويت المقام بمكة فآتممت الصلوة الحديث مع ان الاقامة دون العشر حاصلة لكل كثير السفر لصدقها على اقامة اليوم بل الساعة ولا يخلو من ذلك أحد وقضية التقييد حينئذ عدم وجود كثير السفر الذي يلزمه الاتمام الا نادرا بل مطلقا مضافا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مزارع عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قاله سأئنه عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قل أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه التام والصيام وان كان مقامه في منزله أو البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار والضعف منجبر بالشبهة العظيمة حتى من الذين لا يعملون الا بالقطعات وقد سمعت ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب ومعلوم لديهم واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشراً ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لسندرة الاقامة عشراً بحيث لا يزيد عليها فلا عبوة بمفهومها فلا يتطرق التدرج اليها من ذلك وفي مقام الاطلاق ربما لا يلاحظ مثل ذلك كما في مسألة البعيد عن صلوة الجمعة بفرسخين ومسئلة الاقل من الدرهم في الدم مضافا الى ما فيه من المقابلة وقد ادعى الاستاذ قدس سره وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي احدهما في النهذيب والاخرى في الفقيه في (النهب) سعد عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مزارع عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستمر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر (ورواية الفقيه) عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الجعفي عن أيوب ابن نوح عن بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم الصلوة بالليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر قال الاستاذ قدس سره لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلاث واتساع وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم وقال ان كلمة الواو في قوله عليه السلام وينصرف بمعنى أو (قلت) قد قال ذلك جماعة ثم قال بل كانت أو وقلت بالمعنى بلفظ الواو لان المقام ما كان يقتضي كفاية احدي المشرتين وقال ان عبد الله بن سنان من رجال يونس ومشائخه فالكل عن عبد الله بن سنان ولو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع انه سمع الصورتين الاخرتين مع مخالفتها لها بل الارتباط في الجملة داع الى الذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الامر المحجوب الغريب بل التبيح الفظيع عن كل واحد واحد مع وثاقهم وعدالتهم وجلالتهم حتى اسماعيل بن مزارع لانا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القيمين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه مع انه ثقة على المشهور واسماعيل بن مزارع وصالح بن السندي برويان عن يونس وما استثنوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما ويعملون بهما وهذا ينادي بكونهما أوثق من ابن عيسى قال وقد وافقنا على ذلك جملة من المحققين ثم قال ان اشمال الرواية على ما لا يقول أحد به غير مضر مع انه يمكن ان يقال ان المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة

يعني الحصة وما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة وما فوقها وأما الحصة فما دونها فليست مقابلة للعشرة فما فوقها وذكر الأقل من العشرة بعد الحصة لبيان ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الحصة على أنه لا وجه لجعل الأقل أقل من خمسة اذ من جلته ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في الاستقرار وأيضا لا حد له ولا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب وأيضا الأقل من الحصة مخالف لاجماع المسلمين ومجرد الاجماع يكفي لحل الحديث وبناء معناه فضلا عن القرائن الأخرى (قلت) يمكن أن يقال ان المراد اثبات الحكم المذكور لمن أقام خمسة أحيانا وأقل منه أحيانا أو يقال ان ظاهر الإقامة يقتضي قدراً يتدبر به فلا يكفي حينئذ فيه اليوم وبعضه فليتأمل وأما ما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بان هناك ظهوراً ولعله من جهة قرينة المقابلة والظهور كافي في صدر الرواية اشترط للقصر نهراً لا ليلا الاستقرار في منزله خمسة أيام ومفهوم ذلك انه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم المذكور قطعاً فاما الانعام مطلقاً والقصر كذلك لا وجه للاول لان القصر اذا كان ثابتاً في الخمس فالمعشر أولى فتعين كونه القصر لعدم القول بالفصل لعدم قائل بان الحكم أمر آخر (ومما ذكر) ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى أو اذ لا وجه لجعل ذلك في مقابلة الخمس في المنزل واشترط ذلك في القصر نهراً وانه كاف فيه ففهموه ان استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق الا القصر مطلقاً مع انه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذي ذكره وانه يقيم في البلد الذي يذهب اليه عشراً ثم بعد انصرافه الى منزله يقيم عشراً فيه أو أكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج وعدم اعتباره أصلاً مع انه في صدد بيان أحكام المكاري والتفصيل فيه فقد صار الحكم مما لا ريب فيه والوارد في هذه الروايات وان كان انما هو المكاري والجمال لكنك قد عرفت انه يظهر من جماعة الاجماع على عدم الفرق على ان الظاهر من النص اتحادي حكم كل من اتخذ السفر عمله لان الوارد فيه ان منشأ التمام عليه هو كون السفر عمله وورد أيضاً ان المقام عشرة أيام بوجوب القصر على المكاري فظهر ان المراد من التعليل بكون السفر عمله انه لا يتحقق منه المقام عشرة وورد ان المقيم عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر في وجوب الانعام فظهر ان الانعام في الجميع مشروط بالشرط المذكور (واعلم) ان الشيخ في النهاية والمبسوط قال ان كان مقامهم في بلد خمسة أيام قصرُوا بالنهار وعموا الصلوة بالليل ووافقه على ذلك في الوسيلة والقاضي فيما نقل وفي (غاية المراد) نسبه الى الشيخ واتباعه وانهم استندوا الى خبر ابن سنان وقال انه متروك الظاهر وفي (السرائر) نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية وقال لا يجوز العمل به بلا خلاف لان الاجماع على خلافه بلا خلاف وهل يشترط في هذه العشرة أعني العشرة القاطمة لحكم التمام التوالي أم يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة في الاثناء ففي (الروض) ان أكثر الاصحاب على الامتلاق وفيه أيضاً الاجماع على عدم تخلل المسافة وفي (الدروس والبيان والجمعانية وشرحها والكركية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمسالك والروضة وجمع البرهان) انه يكفي في العشرة كونها ملقطة بشرط أن لا يتخللها مسافة واستحسنه في المدارك وظاهره عدم الفرق بين عشرة بلده وغيرها وأظهرها عبارة الدروس حيث قال لو تردد في قري دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلده فيه فبحكمه ومالا فلا نعم لو كل له عشرة متفرقة في بلد قصر وبعين هذه العبارة أي صاحب الموجز الحارثي غير انه قال في بلده باضافته الى ضمير المقيم ومعناه انه يخرج عن الكثرة باقامة عشرة في

بلده كما عرفت فلو تردد فيها دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو في حكم بلده بمعنى ان اقامته فيه كاقامته في بلده تحسب من جملة العشرة واقامته في البلد الذي لا يسمع فيه اذان بلده لا تحسب من جملة العشرة التي في بلده نعم لو أكل عشرة متفرقة منوبة في بلد قصر كما لو اقام فيه يومين أو ثلاثة مثلاً ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد الى ذلك البلد أو الى مكان يسمع فيه اذانه فاقام يومين أو ثلاثة ثم خرج وعاد كالاول فانه اذا اكل اقامة عشرة على هذه الصفة اتقطع حكم العشرة وقصر مع الخروج بعد ذلك الى مسافة (ومنه يعلم) حال عبارة الموجز فانها اوفق بما سيأتي في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة ويمن وافق الموجز على تقييد العشرة الملتقطة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه لا سيأتي له في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة وصاحب الروض والمقاصد العلية قال في الاخير وأما العشرة المنوبة في غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الحناء واحتمل ذلك صاحب الذخيرة وبنى في الروض العشرة المنوبة في غير بلده على الخلاف في الخروج الى ما دون المسافة ثم قال وسيأتي ان مطلق الخروج مع نية الاقامة غير قاطع لحكم الاقامة فيضعف دليل عدم التلغيق لكني لم أفق على مفت به نعم نقله بعضهم عن المحقق الشيخ علي (قلت) الموجود من كلام المحقق المذكور انه يكفي في العشرة كونها ملتقطة وكذا يكفي كونها في غير بلده نقله عنه في هامش المسبية وليست صريحة في ذلك نعم صاحب ارشاد الجعفرية صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التانيق في غير بلده وفي (الهلالية) نلو أقام أحدهم عشرة كاملة في غير بلده بنية الاقامة أو في بلده وان كانت متفرقة للتردد في قرى دون المسافة أو أقامها في مكان يسمع فيه اذان بلده أو بعد مضي ثلاثين يوماً في غير بلده قصر وهذه قد تعطي الفتوى بالتلغيق في غير بلده فليأمل فيها وفيما أراد في لروض وكل من قال ان المقيم الخارج الى ما دون المسافة يقصر ذهاباً واياباً كالشيخ والقاضي والعجلي والمصنف في أكثر كتبه كما سيأتي فانه يلزمه القول بعدم التلغيق في غير بلده فليأمل جيداً (ويبقى الكلام) فيما اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في الثانية اذا لم تخلل الاقامة عشرتاً فتم فيها أم يستمر الى السفر الثالثة فلا يتم في الثانية قولان ذهب الى الاول في السرائر والمدارك والرياض وقواه في المهذب البارع واستحسنه في الذخيرة ان بقي الاسم ونقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة والشهيد عن السيد عميد الدين قال ابوسفي الآبي مانصه كما في نسختين والذي سمعنا شيخنا دام غلله مذاكرة انهم اذا ابتدوا السفر قصر وا حتى رجعوا ببلادهم مسافرين ولم يقيموا عشرة أيام فاذا طلغوا طلغوا متين (متممين خ ل) الا ان يقيموا في بلد فاذا أقاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلادهم أو بلد من البلدان غير بلادهم ولم يقيموا فدخلوا في التمين وعلى هذا يدور دائماً وفيه اشكال انتهى وقال الشهيد في حواشي الكتاب قال عميد الدين اذا خرج المكاري أو الملاح أو التاجر الى مسافة بعد مقامهم في بلادهم عشرة أيام يخرجون مقصرين فاذا عادوا الى البلد ثم أنشأوا سفراً آخر قبل المقام عشرة خرجوا متين ولو أقام أحدهم في بلد سنة أو أقل أو أكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصراً فاذا عاد الى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متناً وهكذا دائماً انتهى ولعلم استندوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصاراً فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى من لزوم القصر اذا أقاموا عشرتاً وليس الا السفر الاول مضافاً الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله أو ما هو في حكمه الذي هو منتهى سفره الاول

الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا فتأمل وقال في (الذكرى) وربما قيل اذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالمرتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة وهو ضعيف لان الاسم قد زال فهو الآن كالمبتدئ لانه لو لم يزل وجب الاتمام في السفره الاولى عقيب العشرة انتهى وهو أي عدم العود في الثانية وتصرفه على الثالثة خيرة للدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والكركية والميسبة والمسالك والروض استنادا الى ما ذكرنا عن الذكرى (وفيه نظر) لانا لانسلم زوال الاسم بمجرد الاقامة عشرا ولو تم ما ذكره لزم عدم تحقق الاتمام الا نادرا غايه الندرة ولهذا استبعد العلامة المجلسي والسيد صدر الدين محقق المكارمي الذي لا يقيم عشرة فأمرنا بالاحتياط وهذا أيضا افراط والامر واضح وينبغي التعرض لما يتحقق به تعدد السفرات لاريب في تحققه برصوله في كل سفره الى بلده او ما في حكمه فان ذلك انفصال حسي وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تمددت مواطنه في السفره المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والآخر مسافة أو نوى الاقامة في أثناء المسافة عشرا ولما يقمها وجهان من الانفصال الشرعي وعدم صدق التعدد المرفي هذا اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطن وموضع الاقامتين وفصل الشهيد في الذكرى وتبعه الشيخ علي بن هلال والشيخ أبو طالب شارح الجعفرية ففرقوا بين موضع الاقامة والوطن قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرا ولما يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفره ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد أولا أما لو وصل الى وطنه فان كان لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الآخر قبل العشرة فكلاول وحيدئذ لو تجددت له سفرات ثلاث على هذا أتم في الثالثة وان كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في أول خروجه ومرآ على أو طانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لانها سفره واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاحتمال في ذلك ويحتمل ضعيفا احتسابها لاقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة انتهى واستحسن ذلك في الروض وقال ان الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفره جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لاحدا انتهى فتأمل وفي (المهذب البارع) لو قصد موضعا بعيدا وتمادى فيه وأقام في أثناءه اقامات عدت واحدة وقل في (الذكرى) أيضا لو خرج من بلده الى مسافة ثم نوى المقام بها عشرا ولما يتجها ثم عاد الى بلده فهل يحسب هذه ثانية فيه الوجهان انتهى والفرق واضح بين هذا الفرع والفرع الاول لان الاقامة كانت في ذلك في أثناء المسافة وهل يكفي في فصل نية الاقامة بمجرد النية أم لا بد من الصلوة تماما وجهان أقواهما الثاني (واعلم) ان الشهيد الثاني قال في الروض بقى هنا بحث وهو ان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوي والتاجر وجملة ما تقدم استنادا الى الروايات وفي دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها في كثير من هذه الافراد ان الموجب لانمامهم ليس هو كثرة السفر والاخبار انما دلت على ان فرضهم التمام والامر كذلك لكن لا يمتين كونه لهذه العلة ونحوه قال المولى الاردبيلي وقد نبه على ذلك في الذكرى قال وربما لاح ان تخلف التصرفيين عدد في الروايات لتخلف قصد المسافة على الوجه المعتاد غالبا لانهم بين من لا قصد له في بعض الاحيان كالبديوي والراعي ومن له قصد لا يكرهه مسافة غالبا كالامير والتاجر ومن له قصد بها لكن لا على الوجه المعتاد كعوض الامراء والتجار ومن له قصد المسافة على وجهه

والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم (متن)

المقام كالملاح الذي أهله معه انتهى (واعلم) ان جماعة كثيرين من المتأخرين ومتأخرهم حكموا بأن هؤلاء اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه أعني السفر الذي هو صنعهم وعملهم كسفر الحج والزيارة اذا كان المقصود بالذات انما هو الحج والزيارة لا الصنعة والعمل انهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور في القوالي اجماع اصحابنا على ذلك حكاة عنه الاستاذ قدس الله تعالى روحه في المصايح ولم يحضرنني الآن ذلك الكتاب واستدل عليه قدس سره بمفهوم قوله عليه السلام لان السفر عملهم قال قد دل بمفهومه انه اذا لم يكن عملهم لا يتقون والمفروض كونه غير سفر عملهم وبمفهوم قوله عليه السلام لان بيوتهم معهم فانه يدل على انهم لو سافروا عن بيوتهم لا يتقون وبقوله عليه السلام اذا كنت لا تزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة قال المتبادر هو السفر الذي يكون من جملة الاسفار الذي يلزمها ويخرج معها في كل منها ويعبر عنه بما يختلفون فيه والمفروض ان السفر الى غير ما يختلفون فيه قال فعلى هذا لو خرج بقصد الحج لا غير وانه لولا لما سافر وأكرى دوابه قصر لان ذلك أنفع له وأولى لانه المقصود (واعلم) انه قد ورد صحيحان صرح فيهما بأن المكاري اذا جد به السير قصر فأنتى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المنتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحقائق بظاهرهما وقالوا ان المنجبه الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فتخص بهما الاخبار الدالة على ان فرضهم التمام (وفيه) ان هذا الظاهر ما وقف أحد من الاصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكلبيني والشيخ قد حملهما على من يجعل المنزبان منزلا وواقفهما على ذلك جماعة وحملها الشهيد تارة على ما اذا سافرا سفراً غير صنعتهما كسفر الحج واستقر به في المدارك (وفيه) ان الحكم قريب لا التوجه وأخرى على ان المراد يتقون ماداموا يترددون في أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة وحملها الشهيد الثاني على ما اذا قصدا المسافة قبل تحقق الكثرة والمصنف في المختلف على ما اذا اقاما عشرة أيام في الوطن والموضع الذي يذهبان اليه ولعله أخذ جد من الجديدي في (الصحاح) جد الشيء بجد بالكسر صار جديدا فالمراد اذا اقطع السير السابق وتجدد له سير لاحق وابس ذلك الا بحيلولة عشرة أيام وقال الاستاذ قدس الله تعالى روحه لعله أخذ من الجد بمعنى الاجتهاد بأن يراد المشقة التي هي فيه وذلك لان علة القصر المشقة واذا صار عادة زالت أو قلت ولذا كثير السفر الذي هو عادته لا يشق عليه واذا انعدمت الكثرة تخفت المشقة وانعدمها باقامة عشرة أيام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم﴾ سواء صدق بأول مرة أو أزيد كما في التذكرة ونهاية الاحكام ونسب ذلك في المذهب الى المحقق واعتمده جماعة من متأخري المتأخرين وفي (المبسطة والروضة والمقاصد العلية) ان يسافر ثلاث مرات أو يصدق عليه اسم المكاري أو اخوته وفي (كشف الالتباس) ان المشهور ان صدق الاسم بثلاث متواليات (قلت) وهو خبيثة الذكري والندروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والملاية والجمعوية والغربية والكركية والدرية وفي (الروض) نقله عن العلامة القطب وقال فيه انه أوضح واعتبر في السرائر في غير صاحب الصنعة ثلاث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعهم قوم مقام تكرر

(الخامس) اباحة السفر فلا يترخص المعاصي به كتاب الجائر والتصيد لهواً (متن)

من لاصنعة له بمن سفره أكثر من حضره هذا خلاصة كلامه وقد سمعت ما نقله اليوسفي عن شيخه وقد شنع في كشف رموزه على ابن ادريس في غير طائل واستغرب في المختلف الانعام في الثانية اذا لم يقبوا بعد الاولى عشراً وفهم في (الروض) من عبارة الارشاد ونحوها مما قيل فيه ان الضابط ان لا يقبى عشرة انه موافق للمختلف وأنت خبير بأن المصنف هنا ذكر الضابط المذكور وصرح بما سمعت وقد اسمعناك احتمال كون ذلك ضابطاً لبقاء حكم الكثرة لانتحها فلا تنقل وتدبر وقال جماعة من متأخري المتأخرين كاللؤلؤ الاردبيلي في موضع من كلامه وصاحب الرياض وصاحب الحدائق وكذا صاحب الذخيرة ان المعتبر كون السفر عمله لا خصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملاً لزم التمام وان لم يصدق وصف أحد هو لاني كما انه لو صدق وصف أحدهم ولم تحقق الكثرة المذكورة لزم القصر (قلت) لا بد من اعتبار السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا انعام فيها دونها ولو صدق لان المتبادر من المطلقات هو الافراد الشائعة وليس منها من يكون السفر صنعة له وعملاً حال السفره الاولى أو الثانية مع ما ورد من قوله عليه السلام الذي يختلف وليس له مقام ويمكن أن يكون هذا هو مراد الشهيد ومن واقفه في اعتبار الثلاث وما ذكر علم حال ما في السرائر والمختلف وأما من جعل المدار على صدق وصف أحدهم أو صدق كون السفر عمله ففيه مضافاً الى ما عرفت ان المستفاد من النصوص ان وجوب الانعام على أحد هو لاني انما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلاً له فليتأمل هذا وفي (الموجز الحاوي) لو كان يكاري في أقل من مسافة ثم كاري الى مسافة أتم ولم يوافق عليه ان أريد ظاهره أحد فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخامس اباحة السفر فلا يترخص المعاصي به كتاب الجائر والتصيد لهواً ﴾ هذا الشرط يجمع عليه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والدرة وظاهر كشف الحق والذخيرة والكفاية وجمع البرهان وفي (الغنية) لو كان سفره في معصية الله سبحانه أو اللعب والنزهة لا يقصر لم يترخص باجماع الطائفة وفي (المنتهى والمهذب البارع والمقتصر وظاهر التذكرة) الاجماع على ان اللاهي والمنتزه بالصيد لا يقصر وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشراً أو بطراً يثم الصلوة وان كان لقوت عياله يقصر وفي (الخلاف) الاجماع على ان المسافر في معصية لا يجوز له ان يقصر مثل أن يخرج لقطع طريق أو سماعة بمسلم أو معاهد أو قاصد لنجور أو آبق أو ناشز أو رجل هرب من عزيمة مع القدرة على أداء حقه انتهى وفي (المنع والهداية) اذا كان سفره معصية أو سفر الى صيد وفي (جمل العلم والنهاية والمراسم والوسيلة والاشارة) اذا كان المسافر في طاعة أو مباح قصر وقريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر وفي (الروضة والنجبية) الحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) السفر اما حرام في نفسه أو لغايته وعدا من الاول تارك وقوف عرفه وفي (الدروس والهلالة والجعفرية وشرحها) عد السفر المثاني لفضل الجمعة والوقوف برفة وفي (الكفاية والرياض) الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لتترك واجب كتحصيل العلم الواجب لا خصوص السفر التي غايته المعصية وفي (المصاييح والمدارك) ان اطلاق النص والفتوى يشمل من كان غاية سفره معصية أو كان نفس سفره معصية وان صحبته عمار بن مروان تشمل مطلق المعاصي

بفسره وكذا العمل المنصوصة المنجيرة بنتوى الاصحاب وفي (غاية المرام) الضابط كل ما كان غاية حراماً وفي (الروض) قد عد الأصحاب من العامي بفسره مطلق الآبق والناشر وتارك الجمعة بعد وجوبها ووقوف عرفة والفار من الزحف ومن سلك طريقاً مخوفاً يغلب معه ظن التلف على النفس أو ماله المحجف وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بفسره لاشترا كما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الامر في هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الا بالوحدى الناس لكن الموجود من التصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العامي وانما ذات على السفر التي غايته المعصية ونحو ذلك ما في المقاصد العلية والبررة السنية قال في الاخير لا شيء من الاسفار يوجب التصر في هذه الازمان حتى سفر الحج الا ان لا يفوت طلب العلم أو ان الطلاب موقوف على ذلك السفر أو نحو ذلك انتهى ورد المولى الاردبيلي ما في الروض فقال التخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح يعني في الروض غير ظاهر الوجه اذ لا دليل على ذلك فانه ان كان العمل بالدليل العقلي فهو عام وكذا الاجماع والشهرة والعبارة وان كان بالاخبار فمع عدم الصحة في أكثرها فليس فيها أيضاً تخصيص بما ذكره لانه ان كان النظر الى مانص فيها فهو أمور خاصة وان كان الى الظاهر مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام فتأمل (ثم قال) ويمكن الفرق بين ما مثل به الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه وبين ما أزهيم به الشارح بان المراد بالمحرم الذي يوجب التقصر هو المحرم اصالة بان كان النهي من الشارع ورد به صريحاً لا المستلزم له فان المحرم فيما ذكره ترك التعلل لا السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في العبد والزوجة مع عدم الاذن ويمكن وجود النهي في تارك عرفة والجمعة أيضاً وخفاؤه عنا لا يدل على العدم وان لم يكن كذلك يمكن القول بجواز الترخص (أو يقال) ان الفرق بينهما وبين تارك التعلل انه هو تاركه وقاعل المحرم سواء سافر أم لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصل مع كونه في السفر أيضاً لانه السبب ولو فرض ان لا سبب له الا السفر الغير الضروري قلنا بعدم الترخص وليس محذور الشارح هنا بوجود وهو لزوم عدم التخصيص الا بالوحدى الناس ولو فرض جريان مثل ذلك في أمثلة الاصحاب لا يمكن القول بجواز الترخص لتارك أيضاً ولهذا ظاهرهم جواز الترخص لتارك الحج مع انه تارك لعرفة وأعظم منها ويؤيد عدم صحة التعميم عدم صحة الاخبار وصراحتها وعدم ظهور الاجماع على العموم الشامل لها ولهذا ما ذكره مع كثرة ذكرهم الامثلة ولو كانت منها لكان ينبغي الذكر لحقائنها وعموم البلوى وبدل على وجوب التقصر على من ذكر الشارح عموم أدلة التقصر وظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء قال أيضاً ما حاصله ان ما ذكره من اختصاص الرخصة بالوحدى في محل المنع ووجه المنع بوجوده (منها) ان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فان معرفة دقائق العلوم والتعاريف الفقهية ليست بواجبة على جمهور العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيراً ما تقتفي المضادة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه رحمه الله لا يقول به مع ان استبعاد اختصاص التخصيص بالوحدى ليس أبعد من اختصاص عدم النسق بالوحدى وهو لازم عليه لانهم في الحضر أيضاً يتركون التعلم مع احتياج الناس الى العدول

دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي (متن)

في أكثر الأمور فلا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي مماشاة العلماء المتقدمين مع التفكير والتأمل والتأويل والتصرف بهما أمكن مع الانطباق على قوانين الشرع السهل السمح على أنه قد يناقش في الواجب الكفائي لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وإن كان متجزيا وقد منع في الذكرى خلو الزمان عن المجتهد وعلى تقدير عدم الظاهر عدم الوجوب الأعلى من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم في مبحث الجمعة ما له نفع في المقام وقد حكى الاجماع جماعة على ان المتصيد لهوايته ونقل في غابة المراد وغيره عن المتنع أنه قال فيه أنه إذا كان صيده بطراً أو اشرافه التمام في الصلوة والافطار في الصوم (قلت) هذه العبارة موجودة في المتنع في كتاب الصوم والموجود في باب الصلوة منه كما في نسختين أنه إذا كان صيده أشراً أو بطراً فعليه الاتمام في الصلوة والصوم وهذه العبارة هي الموجودة في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام - قوله - ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي في المنهى والتذكرة وغاية المرام وكشف الالتباس والروض والذرة والعزبة والمصايح والرياض وظاهر المذهب البارع الاجماع على ان الصايد لقوته وقوت عياله يقصر وفي (التفحيم والذخيرة) نفي الخلاف فيه وأما المتصيد للتجارة فالشهور كما في الدرر والمسالك في الصوم أنه يتم صلوته دون صومه وفي (الذكرى) أنه مذهب الأكثر وفي (غاية المراد والتفحيم) ان عليه الشيخين واتباعهما وفي (المدارك) الشيخ واتباعه وفي (الرياض) أنه مذهب أكثر القدماء بل لم ينقل خلاف عن القدماء وفي (الحدائق) أنه المشهور بين المتقدمين وفي (المبسوط) رواه أصحابنا وفي (السرائر) رواه أصحابنا باجمعهم وكل سفر أوجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة فيه الا هذه المسئلة تحسب للاجماع وقد نقل هذا الاجماع في موضع آخر منها وفي (تخليص التلخيص) نقل حكاية الاجماع عليه وفي (فوائد الشرائع) ان به أخباراً ونقله في المختلف عن علي بن الحسين بن بابويه والمفيد والقاضي وفي (التلخيص) عن ابي علي وفي (غاية المرام) للصيرى عن محمد بن علي بن بابويه ولعله فهم ذلك من المذهب البارع والمقتصر حيث نسبة فيها الى الفقيه فتأمل وهو ظاهر المبسوط لأنه لم يزد على قوله روى أصحابنا أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم و يظهر من جماعة أنه صريح وهو صريح صلوة النهاية والوسيلة والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن فيه في كتاب الصوم وان كان صيده للتجارة مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم انتهى فليتأمل جيداً وفي (الاشارة) يتم في صيد لا تدعه الحاجة اليه انتهى فليتأمل وقال في (المختلف) في مقام الرد على هذا القول على ان الشيخ في النهاية قال كل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم (قلت) وقد قال نحو ذلك في صوم المبسوط وقد طالبهم في المعتبر بالدليل وكذا تلميذه اليوسفي وقال في (الذكرى) لم تقف لهم على دليل من كتاب ولا سنة وظاهر الكتاب يشهد بالمساواة وفي (البيان) الاظهر الآتم في الصلوة ولا نعلم مأخذه مع دعوى المرتضى الاجماع على التسوية (قلت) لعل مأخذه من قوله في المبسوط رواها أصحابنا وقوله في السرائر باجمعهم وما قال ذلك الا لان هناك روايات ظاهرة أو صريحة في ذلك وكما يصدق الشيخ في نقله الخبر بمتنه وسنده يصدق في نقله له بمعناه ويكون مرسل أو أمماً استدلل لهم به في المختلف فقللهم لا يرضون به وقد استدلل لهم الاستاذ قدس سره في المصايح بالفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام (وفيه) أنه

ولا يشترط انتفاء المعصية ولو قصد (من)

على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت ما ذكر فيه في باب الصوم فليتأمل والمحقق في الشرائع متردد وهو ظاهر النافع وكشف الرموز والدروس وكأنه في غاية المراد متردداً أيضاً والمشهور بين المتأخرين أنه يقصر في الصلوة والصوم كما في الحدائق وعليه عامتهم كما في الرياض وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي النزاع في ذلك وهو خيرة التحرير والتذكرة والمنهس والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والتلخيص والمقتصر والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزبة والروض والمدارك وفي (التذخيرة والكفاية) أنه أقرب وفي الاعتبار أن كان مباحاً قصر فيها وفي (الهداية) إذا كان يعود به على عياله قصر الصلوة والصوم فليتأمل في هذه العبارة واليه جنح في الابيضاح والتنقيح وغاية المرام والمهلاية وقد يدعى ظهور هذه الكتب في ذلك ونحوها المذهب البارِع وقد سمعت ما في الذكرى والبيان وقد نقله في الابيضاح عن السيد وفي (المدارك والتذخيرة) عنه وعن ابن أبي عقيل وسلاّر وقد عولوا في ذلك على المختلف ولم يلحظوا تمام عبارته فإنه قال وأوجب السيد وابن أبي عقيل وسلاّر التقصير على من كان سفره طاعة أو مباحاً ولم يفتوا بالصيد وغيره وصرح به أو ظاهره أنهم لم يتعرضوا لمسئلة صيد التجارة بخصوصه وظاهر المدارك وغيره أنهم نصوا على ذلك وهذه العبارة التي نقلها عنهم موجودة أيضاً في النهاية والمبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها وهذه لا تنفع فيما نحن فيه نعماً يعتد به فليتأمل وقال في (الذكرى) عن الحسن والسيد وسلاّر أنهم أطلقوا نعم قال في الانتصار وكذا الغنية لا خلاف في أن مسقط الصوم مقصر للصلوة وقد ادعى في الروض الاجماع على عدم كون السفر للتجارة في غير قصد الصيد مانعاً وان الصيد للتجارة مثله وفيه نظر ظاهر لان المخالف له لا يسلم المائلة وأقوى ما استندوا اليه صحيح معوية بن وهب الذي قال فيه الصادق عليه السلام إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت (وفيه) أنا إذا قلنا ان اذا للاهمال فلا عموم وان قلنا انها للعموم عرفاً كما هو الظاهر قلنا انه انما يشمل الافراد المتعارفة وهذا ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالاخبار المرسله في المبسوط والسرائر المنجبره بالشهرة القديمة المعلومه والمنقوله في الدروس والذكرى وغيرهما واجماع السرائر مضافاً الى ما يفهم من الكتابين من كون الروايات بومشذ مشهورة وانها كثيرة مضافاً الى ما في الفقه الرضوي ورواية عمران على ما ذكره مولانا مراد من ان المراد بالفضول هو الذي لا يتعلق به غرض بتقرب به الى الله تعالى سواء كان امرأً نيوياً أو اخروياً وهي مستندهم في القصر اذا كان للقوت فتقوى بذلك ويؤيد ذلك بما ذكره لم في المختلف واجماع الانتصار كالتجبر فكان قول المتقدمين أقرب هذا وقد قل الاجماع على ان الصائد للتجارة يفتقر الصوم في المختلف والبيان وغاية المرام ومجمع البرهان وجامع المقاصد وظاهر غاية المراد والمصاييح وغيرها بل هو معلوم لا شبهة فيه ولا يبي علي مذهب غريب كما في الذكرى لا حاجة بنا الى نقله ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط انتفاء المعصية في سفره ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمهلاية والعزبة وغيرها وانما الشرط انتفاؤها بسفره كما في الذكرى فلو كان يشرب الخمر في طريقه أو بزني ترخص كما في التذكرة ونهاية الاحكام والامر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصد

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة (متن)

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة) اما انقطاع
 ترخصه فمقطوع به في كلامهم كما سئس في (الذخيرة والكفاية) لا أعلم فيه خلافا واستظهر في البيان
 من الصدوق عدم انقطاع المسافة حيث قال لو قصد مسافة ثم مال الى الصيدي أثناءها ثم في حال مبله
 وقصر في عوده وقد نقل ذلك في المعتبر عن ابن بابويه وقال انه حسن وقال في (الذكري) بعد نقل ذلك
 كله عن المعتبر الظاهر انه أراد به اذا كان السفر معصية بنا على أصله من عدم تأثير صيد التجارة في ذلك
 وتبعه ولده في كتابه الكبير انتهى ويأتي في آخر المسئلة ما له نفع وفي (المنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية
 الاحكام والذكري والبيان وغاية المرام والروض والروضه والكفاية والمصاييح) انه لو سافر في معصية
 ثم رجع عن المعصية في أثناء السفر اعتبرت المسافة فلو قصر الباقي أتم وفي (الروضه والرياض) انه يعتبر
 كون الباقي مسافة ولو بالعود ولا يضم باقي الذهاب اليه وفي (الحدائق) ان ظاهره الاتفاق عليه هذا
 وفي (البيان) انه اذا عاد العاصي بسفره الى بلده متلبساً بالمعصية أتم انتهى وأما انه يعود لو عادت النية
 لو كان الباقي مسافة فقد وافقه عليه أبو العباس في موجزه والصبيري في كشفه وهو ظاهره في غاية المرام
 وفي (التحرير) على اشكال وهل يحسب من المسافة ما تقدم قطعه مما كان مباحا فيه الاشكال انتهى
 وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ولو عاد الى الطاعة عاد الى الترخص ان كان الباقي مسافة وان لم يكن
 لكن بلغ المجموع من السابق والمتأخر مسافة ففيه احتمالان وقال في (المنهى) فان عاد قصر ويؤيده ما
 رواه الشيخ عن السياري عن بعض أهل العسكر قال خرج عن أبي الحسن عليه السلام ان صاحب
 الصيد بقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة أتم واذا رجع اليها قصر وليس المراد بالجادة هنا
 جادة الارض لعدم العائدة لان الصيد ان كان حلالا استمر على القصر وان خرج عن الجادة وان كان
 حراما لم يقصر وان كان عليها ولو حمل على ذلك فيحمل على عزم المعصية مع الخروج عن الجادة لقطع
 بأن الطريق ليس له مدخل في التمام والقصر انتهى ما في المنتهى وظاهره كما هو ظاهر النهاية للشيخ والمعتبر
 والروضه وصرح الذكري انه لا يعتبر كون الباقي المسافة واستجوده في المدارك واستحسنه في الذخيرة
 وقر به في الكفاية وقال في (الروض) ينبغي تقييد ما في الذكري بما اذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة وما
 بقي مسافة أما لو لم يتم الا بالجزء الذاهب في المعصية أشكل الفرق بينه وبين الراجع الى الطاعة بعد أن
 كان قد سافر الى المعصية ابتداء وقد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة وهذا هو الظاهر من
 التذكرة مع استشكله الحكم فيها انتهى (قلت) التحقيق انه يتم اذا لم يكن الباقي مسافة كما هو خيرة
 الكتاب وان بلغ الماضي والباقي مسافة لان (لأنها خل) المسافة شرط قطعاً وقد قطعتم باقطاعها بالمعصية
 وبطلان السفر بها فلا جرم كان فرضه التمام والافلاوجه لاعتبار الاقطاع بالمعصية وقد جعلتم مجرد تمام
 الصلوة في السفر قاطلاً اذا وقع في أثناءه قال في (الذكري) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشراً ولا يقمها
 (يتمها خل) ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية انتهى فتأمل نعم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في
 القصد في احتساب ما مضى من المسافة واستقرب في البيان الاحتساب وما شهدوا به من الخبر عن
 بعض أهل العسكر فع وضعه لا بد لهم من ترك ظاهره وثأوبه بما اذا لم يرد التصيد ابتداء وانما خرج
 مسافراً ثم بدا له التصيد فعدل عن طريقه أو جملة على ما في المنتهى فتأمل وتقل ما ذكره في الفقيه مما

وسالك الخوف مع انتفاء التحرز عاص ﴿المطلب الثالث في الاحكام﴾ الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي (متن)

مرآنا أراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره في الفقيه فتدبر ﴿قوله﴾ ﴿قدس سره﴾ وسالك الخوف مع انتفاء التحرز عاص ﴿كافي التذكرة وفي (الذكري)﴾ اذا كان مخوفا على النفس بحيث يغلب معه ظن التلف ولو خاف على ماله المجحف فكذلك ولو كان غير مجحف فالظاهر انه يترخص لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر ونحوه ما في البيان والهلالية الا أن فيها أنه اذا كان يتوقع في سفره من المال أعظم مما يتلف منه من المال المجحف أو يكون التلف مما لا يضر به قصر ولو تجاه الخوف في الاثناء تجرى الاصلح من العود والمضي فان تساريا تخير وقصر انتهى
﴿المطلب الثالث في الاحكام﴾

﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي) اما ان الشرائط واحدة فتدحكي عليه الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (مجمع البرهان) انه من المعلومات وفي (صوم الرياض) انه لا خلاف فيه الا ما أشير اليه في كتاب الصلوة وبه صرح في جل العلم والعمل والمبسوط وغيرها وزاد جماعة في الصوم تبييت النية (وأما وحدة الحكم) ومعناه ان كل موضع يجب فيه قصر الصلوة حتما يجب فيه الفطر في الصوم كذلك وبالعكس وكل موضع يخبر في الصلوة يخبر فيه في الصوم ففي (المنتهى والتذكرة) انه مذهب الاكثر وقال في موضع من الخلاف اذا ثبت ان الامام لا يجوز في الصلوة ثبت في الصوم لان أحدا لا يفرق بينهما وقال في موضع آخر منه كل من قال ان الفطر واجب قال في الصلوة مثله فالفرق مخالف للاجماع ولا خلاف كما في الانتصار والغنية بين الأمة كما في الاول ان كل سفر أسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلوة وفي (السرائر) لا خلاف عند الشيخ وعند جميع أصحابنا ان من وجب عليه اتمام الصوم ولزمه يجب عليه اتمام الصلوة ويلزمه وكذلك من وجب عليه اتمام الصلوة ولزمه يجب عليه اتمام الصوم ويلزمه طردا وعكسا الا في مسألة واحدة استثناها أصحابنا وهو طالب الصيد للتجارة وقد سمعت اجماعه الآخر في المسئلة المذكورة آنفا وقد سمعت مافي (المختلف) من انه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة للسفر المتقضي له وجب القصر في الصوم وان هذه اجماعية وما قاله أيضا من انه كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المتقضي له سفي غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم وفي (المقنع) كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الافطار وكل من وجب عليه القيام وجب عليه الصوم ونحوه مافي الخلاف والسرائر في مواضع أخر والشرائع والايضاح والذكري وجامع المقاصد والمسالك وغيرها في (الشرائع والايضاح) كل سفر يجب فيه قصر الصلوة يجب فيه قصر الصوم وبالعكس قال في (الشرائع) الا الصيد للتجارة على رأي وفي (الذكري والمسالك) انه يستثنى من ذلك السفر في المواضع الاربعة قال في (الذكري) لم أقف على نص ولا فتوى في ذلك في الصوم والاصل بقاؤه (قلت) والامر كما قال اذ لم أجد قبله من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال أتمهما ولو صلوة واحدة فليتدبر وقال في (المسالك) ان قصر الصوم في ذلك متعين وفي (المدارك) القاطع به قلت وينبغي ان يستثنى أيضا ما اذا خرج بعد الزوال فانه يجب عليه قصر الصلوة وأتمام الصوم على المشهور

(وقال المحقق الثاني) بعد ان ذكر ما ذكرناه عن الشرائع وكل موضع يخبر فيه في الصلوة فكذا في الصوم وفي (العمة والروضة) كما قصرت الصلوة قصر الصوم وفرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد ضعيف وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الاحكام والتذكيرة والتحرير والمختلف وهو ظاهر جمل العلم والارشاد والنافع وكل من قال ان الشرائع واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرائع والحكم في كتاب الصوم بل أطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامهم في الصائد للتجارة وهو صريح في الانحداد وفي (المنتهى والهدية) في مسألة من قصد أربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الاكثر على التخيير في الصلوة والصوم ونقله في تخلص التلخيص في المسئلة المذكورة عن المفيد وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر ماعد النهاية (قلت) وماعدا الوسيلة وينبغي التنبيه على شيء وهو ان من قصد أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب انه يخير بين الأتمام والقصر لكنه اذا اختار الأتمام في الصلوة هل له ان يفطر وبالعكس أم لا بل الصوم يتبع الصلوة فان قصرت أفطر وان أتممت صم لم أجد فيه تصريحاً لكن الظاهر التبعية لان التخيير في الصلوة انما جاء من ضرورة الجمع بين الاخبار ولم يرد في الصوم وانما جاء من مقدمة وهو قولهم عليهم السلام اذا قصرت أفطرت فليحفظ ذلك وقال في (المبسوط) يجب الأتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين أحدهم من قص سفره عن ثمانية فراسخ ومثله قال في الجمل والتمود قال فيه ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من قص سفره عن ثمانية فراسخ قال في (السرائر) بعد نقل هاتين العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب اليه في نهايته بلا خلاف وقد عرفت ان في النهاية والمبسوط والوسيلة ان المسكاري وأصحابه اذا أقاموا في بلدهم خمسة أيام قصروا بالنهار ونعموا الصلوة بالليل ونقل ذلك عن القاضي وقد عرفت ان الاصحاب أطبقوا على خلافهم وان في السرائر انه لا يجوز العدل بذلك بلا خلاف وان الاجماع على خلافهم وقد عرفت الحال في طالب الصيد للتجارة فانه لم يتقدم عهده فكان الانحداد في الحكم مطلقاً هو الاقوى الا في طالب الصيد للتجارة والاما كن الاربعة والخارج بعد الزوال للاجماعات وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن وهب اذا قصرت أفطرت الحديث مع اعتضاد ذلك بالشهرة المألوفة والمنقولة وأقصى ما يقال فيمن قصد الاربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الذي بحث على القول بالتخيير له انما هو ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة وهي انما نطقت بالقصر والأتتمام كفتوى الاصحاب وذلك ظاهر في قصر الصلوة وأتتمامها فيبقى وجوب الصوم على حاله مصافاً الى ان التخيير في الصوم بينه وبين عدمه يرجع بالآخرة الى اباحته اذ يكون تركه لا الى بدل ولا كذلك الصلوة فان الركعتين بدل عن الاربعة على انه يلزم منه أن تكون الارادة شرطاً شرعياً والظاهر ان الشروط الشرعية من غير ارادة المكلفين (ويجواب) بانه قد أطلق في كثير من الاخبار لفظ القصر والأتتمام في الصوم كما في خبر ابن جزل قل يجب علي التصبير في الصلوة والصيام أو التام وفي خبر عثمان عن أتمام الصلوة والصيام في الحرمين وغيرها وفي خبر محمد عن أحدهما عليهما السلام اذا شبع الرجل أخاه فليقصر قلت أيهما أفضل يصوم أو يشبعه ويفطر فقرأه كيف فهم من قوله عليه السلام فليقصر انه يفطر كيف لا وأخبار باب حد المسير الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لتذكر الصوم والفطر أصلاً وانما تعرض فيها لقصر الصلوة وأتتمامها الا في خبرين أحدهما غير صحيح والآخر مرسل لا يصلحان ان يكونا مستندا وكذلك أخبار الملك والمنزل ليس فيها تعرض لأتتمام الصوم الا في خبرين أحدهما ضعيف والآخر موثق وكذلك باب متى يشرع المسافر في التقصر فانه ليس فيها

واذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة (متن)

فمرض لذكر الصوم أصلاً ففهم الأصحاب الاتحاد في الحكم من هذه الأخبار أما مبني على التلازم أو على أن القصر والاعتناء يصدق عليهما حقيقة وأما عبارات الفقهاء فقد طفحت بذلك وأما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالتفرض والحل (أما الأول) فقد أجمع الأصحاب ونطقت الأخبار بأن المسافر إذا علم أنه يقدم إلى أهله قبل الزوال فهو بخير بين الصوم والافطار وإن قاضي شهر رمضان بخير قبل الزوال وذهب جماعة إلى أن الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر وتردد آخرون إلى غير ذلك مما يظهر على المتنبع كما في تخيير من خرج بعد الزوال إذا كان بيت النية بين الصوم والنظر عند الشيخ في كتابي الأخبار وقال الشهيد بعد أن حكم بأن القادم قبل الزوال بخير مانعه كما يتخير المسافر بين المقام وعدمه فيقصر الصوم وعدمه (قلت) وكما يتخير الحائض في الاستنظار بترك العبادة وفعالها فتجب وتحرّم وكما يتخير المسافر في تقدير المسافة بمسير اليوم أو الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر وكما يتخير المسافر بين اعتبار نواري الجدران أو خفاء الأذان كما هو مذهب جم غفيرة وكما يتخير المقلد بين تقليد أحد المجتهدين في وجوب شيء وعدمه وكما يتخير المجتهد في العمل ومقلده إذا تعارض عليه الدليلان وإن توقف في الحكم (وأما الثاني) وهو الحل فقول أنه بخير بين الصوم وقضائه نعم لو لم يكن له قضاء أمه ما قالوا وما ذكره يعلم أن إرادة المكلف تكون شرطاً عند قيام الدليل وذلك في مواضع التخيير جميعها فتدبر والله هو العالم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ إذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام أمّ فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة واحدة ﴾ الحكم الأول تقدم الكلام فيه وفي أحكام العشرة وأما أنه إذا رجع قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسرائر واختاره جمهور المتأخرين وفي (المدارك والمصابيح) الإجماع عليه وفي (التخيرة والرياض والحدائق) أنه لا خلاف فيه (قلت) أما الحكم بعدم رجوعه إلى التفصير إذا صلى مقصورة بنية الإقامة تماماً فما اختلف فيه اثنان وخبر الجعفري مرفوض أو ما أول والهام لا يتحقق إلا بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ منه ولا يكفي ما ذهب إليه الشيخ وكذا المصنف فيما يأتي وأما رجوعه إلى التقصير ما لم يصل كذلك فهو الذي صرح به أكثر المتقدمين والمتأخرين والاجتماعات السابقة منطبقة عليه وفي (البحار) نسبته تارة إلى ظاهر الأصحاب وأخرى إلى المشهور وفي (الرياض) أنه الأشهر وفي (الحدائق) أنه المعروف من مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافاً (قلت) ظاهر إطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلداً ونوى الإقامة عشرة إن لقي فلا تأت قلبه أمّ أو قال اخرج من وقفي أو قبل عشرة لم يكن له التقصير لأنه صار مقياً بالنية ولا يصير مسافراً بمجرد النية حتى يسافر وقال في (الروض) لو كان الرجوع عن الإقامة قبل الصلوة تماماً فإنه يرجع إلى القصر وأنه لم يخرج ولا يفتر إلى كون الباقي مسافة على الأقوى ويحتل اشتراط المسافة بعد ذلك لا إطلاق النص والفتوى بأن نية الإقامة تقطع السفر فبطل حكم ما سبق كما لو وصل إلى وطنه وبما اخترنا أفق الشهيد في البيان انتهى يعني بما جعله أقوى فإن الشهيد في البيان وغيره قد صرحوا وفي (مجمع البرهان) ما أجده في وجهها للتردد أصلاً ولم يبق إطلاق بعد البيان في خير أبي ولاد وفي (التخيرة) يمكن المنازعة في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بأن الراوي كوفي

ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والافكارراجع (متن)

والظاهر من حاله انه يريد السفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة ونحوه قال في الروض (قلت) اشتراط المسافة لوجه له مع ندرته اذ فيه تقييد للنص من غير دليل واطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع بقاها واستصحابها وهو مورد النص والفتوى وأما مع العدول فالمدعى لم تصادف محزها ولا تحمل الاحكام على مثل خيال ان السائل كوفي اذ لا دليل الا وهو قابل لبطل هذه الاحتمالات البعيدة (وينقدح هنا اشكال) وهو انه اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده ولم يصل تماما ثم خرج الى مادون المسافة عازما على الود والاقامة فهل ينقطع سفره ويتقرر في التقصر الى مسافة أم لا وجهان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة من قدم قبل التروية فهو بمنزلة أهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافا الى ان الاتمام لا يكون متوقفا على حصول الفريضة بتمام والا جاء الدور نعم لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حاله الاولى ومن انا لانعلم بتحقيق القاطع فبعد خروجه لا يكون معتبرا الى قصد مسافة بشرائط التقصر بل سفر الاول باق لم ينقطع فلينأمل وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة أم يكفي مطلق التمام ولو سهوا وجهان كما في الروض والاقرب الاول كما في الذخيرة والحدائق وفي (المسالك والرياض) ان المحقق احتراز بقوله بنية التمام عما لوصلى ناسيا أو لشرف البقعة فانه لا يؤثر به حكم في مجمع البرهان وفي (فوائد الشرائع) فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي (الغرية) ان الاولى تأثيره وفي (الذكري) اذا صلى لشرف البقعة ذاهلا فبه وجهان وفي (مجمع البرهان) اذا صلى ذاهلا عن السبب تماما بعد النية فلا ينبغي التردد في بقا حكم التمام ولو سبقت نية الاقامة في بلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بما ينقطع بالوصول الى بلده وجهان كما في التذكرة والمقاصد والظاهر البقاء على التقصر كما في الروض وغيره وقد تقدم وأما الخروج عن موضع الاقامة فانه معتبر فيه الوصول الى محل الترخيص وقد تقدم أيضا الكلام فيه (وأما التوافل) الغير المشروعة في السفر ففي (الذكري والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك) انها لا تؤثر وفي (نهاية الاحكام) انها ملحقة بالفريضة وفي (المهلبية والروض) الميل اليه أو القول به **قوله** «قدس الله تعالى روحه» **ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والافكارراجع** كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالباس والجمهرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها لكن في أكثرها الا ما قل انه يكتبني بذلك اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة وأما قبله فلا ونفي عنه البعد في مجمع البرهان وفي (جامع المقاصد) يحتمل قويا بالقيام الى الثالثة وكأنه قال به أو مال اليه في الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من العبارات وفي بعضها اشتراط الركوع في اثنائه فما في الذخيرة من أنهم اختلفوا بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فلم أجده مصرحا به وظاهر المنهي أو صريحه كسريح المدارك والمصايح والحدائق انه لا يكفي ولو كان بعد ركوع الثانية ويرجع الى التقصير وظاهر اطلاق المبسوط الاتمام قال لو نوى المقام عشر او دخل في الصلوة ثم عن له الخروج لم يجز له التقصر الى أن يخرج وهو صريح المنقول عن أبي علي وأصرح منه المنقول عن القاضي لانه قال لو بداله في المقام وقد صلى منها ركعة أو ركعتين وجب التمام وتردد المحقق في الشرائع (قلت) حجة القائل بالاتمام فيها اذا تجاوز محل التقصير كأن دخل في الثالثة أو الرابعة منه منهي عن ابطال العمل فيجب عليه الاتمام فاذا أتى دخل في

ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه والا فلا وفي الناس اشكال (متن)

مضمون الرواية (وفيه) ان العمل حين البدا يبطل من نفسه لا انه يبطله لانه اذا بدا له حينئذ صدق عليه ان لم يصل بتمام فاذا زاد الصلوة عما كاف به تصير باطلة الا أن يكون مرادهم المنع عن البدا (وفيه) منع ظاهر مع ان الكلام على فرض ذلك فان لم يدخل في ركوع الثالثة يمكن أن يقال انه بهدم القيام ويسلم مع الاشكال في صحتها لان الزيادة أفعال واجبة صدرت حمدا لا سهوا ولا تشملها أدلة عدم الضرر سهوا وبعد تسليم ما ذكره لان لم كونه من الافراد المتبادرة من الرواية فأمل جيدا وفي (الذكرى) ان في القول بالتفصيل هنا والقول بان الشروع في الصوم يلزم بالانعام نظرا لانه في كليهما لم يأت بمسمى الصيام والصلوة من حيث ان الصوم لا ينعقد فرضه في السفر أصلا ورأسا بخلاف الصلوة فان الركعتين منعقدتان سافرا وحضرا فلم تقع المثالفة الا في الركعتين الاخيرتين فاذا لم يأت بهما فهو باق على القدر المشترك بين السفر والحضر وأما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فعله في السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في ذلك قريبا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه وفي الناس اشكال ﴾ أما صحة رجوعه للعذر المسقط فقد حكوا بها قولاً واحداً كما في الذخيرة ولا اشكال فيه كما في الروض وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب ولا بد أن يكون العذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكالتامسي كما هو الظاهر فاطلاقهم مقيد فأمل وأما لو لم يصل عمداً ففي (الموجز الحاوي والملاية والمقاصد العلية) انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وستسمع كلام جماعة في التامسي فيكون العامد أولى كما في الايضاح وفي (المنتهى والغربة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصاييح) انه يرجع الى التصدير وهو ظاهر الروض وفي (نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والجمعونية والمسالك) فيه وجهان وفي (التحرير) في المهمل اشكال اقر به الاعتبار بخروج الوقت وأما التامسي ففي (الذكرى والدروس والبيان والتنقيح والجمعونية والمسالك وكذا نهاية الاحكام) ان فيه وجهين وفي (الايضاح ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصاييح وظاهر الروض) انه يرجع الى التصدير وفي (التذكرة والموجز الحاوي والملاية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية) انه يتم لاستقرار الفئات في الذمة قال في (جامع المقاصد) الاصح ذلك نظرا الى ما تمتضيه أصول المذهب وان خالف ظاهر الرواية فان العمل بذلك أولى (قلت) ظاهر الرواية تعلق « الانعام ظ » (١) بفعلها تماماً ولعل مراد المصنف في التذكرة وغيره ان الصلوة قائمه حال خطابه بالتام قدمته مشغولة به فان صلاحها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا له لم يجب عليه الانعام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع الى التصدير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء أو في غيرها المقضية لان ذمته شغلت بها تماماً فيستصحب الى أن يثبت الخلاف ولم يثبت الخلاف الا في غيرها لكنه بعيد جداً فأمل جيداً وقال في (الايضاح) قيد بالتامسي لان الجاهل بدخول الوقت اذا استدرت عليه الغفلة ولم يعلم وجوب الصلوة وخرج الوقت لم يجب عليه الانعام قطعاً لاستحالة تكليف الغافل ووجوب القضاء لوجود سبب الوجوب غير موثر بالفعل ويظهر من التامسي حكم العامد اذ وجوب الانعام في التامسي يقتضي أولوية وجوبه في العامد انتهى ﴿ ﴿ فرعان الاول ﴾ ﴿ لو نوى الاقامة ولم يصل

(١) الذي وجدناه في نسخة الاصل هكذا تعلق بفعلها تماماً (مصححه)

والاقرب ان الشروع في الصلوة كالاتمام (متن)

تماما ولم يبدوا له عن الاقامة فانه لا يجوز له القصر والافطار لعدم قصده البدا والرجوع عن الاقامة
فلو قصر حينئذ كان عليه القضاء في الوقت وخارجه عمداً كان أو جهلاً أو نسياناً كما نص على ذلك في
المصابيح (الثاني) قال في (الذكرى والروض) أنه لو نوى الاقامة ثم صلى نية القصر ثم أتى أربعاً
نسياناً تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج فإن كان في الوقت فكأن لم يصل لوجوب اعادةها وان
كان قد خرج الوقت احتمل الاجتزاء وعدمه وفي (مجمع البرهان) ان الظاهر صحة هذه الصلوة
وعدم الاعادة مطلقاً وعدم ضرر تلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول
قصد ما للاتمام فليس باتقص من صور العدول وجعل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى
تماماً ليس بسديد انتهى فتأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاقرب ان الشروع
في الصوم كالاتمام ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحساوي وغاية المرام وارشاد
الجمعرية والمقاصد والمسالك وفي الاخير خصوصاً بعد الزوال ونسبه في غاية المرام وكشف الالتباس
الى غير الاسلام وفي (الايضاح والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وكشف الالتباس والجمعرية)
فيه وجهان وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) ينبغي تخصيصه بما اذا زالت الشمس للزومه حينئذ
وقبله يكون كالقيام في الثالثة وقواه في الذكرى قال قوي وكذا في التنقيح والملاحية والمقاصد والغربة
والروض وسنسمع كلام الروض وفي (مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق والروض) انه لا يثبت
الحكم فيه الا بعد الزوال ولا قبله وكذا يظهر من المدارك وقوى في الروض الحاق الصوم المندوب
بالواجب ان منعناه في السفر (واحتج) فيه على ما اختاره من الحاق الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس
قبل الرجوع عن تلك النية بأنه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اماناً يجب (يوجب
خل) عليه الافطار أو اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في
الصوم الشاملة باطلاقها أو عمومها لهذا الفرد فتمين الثاني وحينئذ فلا يخلو اماناً يحكم باقتران نية الاقامة
بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج أولاً لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب
سفرًا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعاً الا ما استثنى من الصوم المندوب على وجه وليس هذا منه
فيثبت الآخر وهو عدم اقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل أم لم يسافر
اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثيره
فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى أن يخرج الى المسافة وهو المطلوب (ثم قال) يلزم من هذا الدليل
اقتطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس (ثم أجاب) بان هذا الأمر لما كان
قابلاً للبطلان والازالة من أصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء
السابق على الزوال مراعى باستمراره الى أن تزول فاذا رجع عن نية الاقامة قبله بطل ذلك اثر
وعاد الى حكم السفر ثم انه استدرك ان لاملزمة بين بطلان الصوم بنفس السفر وبطلانه بالرجوع
عن نية الاقامة مضافاً الى النهي عن ابطال العمل ثم استوجه الاكتفاء في البقاء على التمام بالشروع
في الصوم مطلقاً وقال انه ينساق الدليل الى اقتطاع السفر أيضاً بفوات وقت الصلوة المقصورة على
وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشعر بان ذلك لو كان كافياً في عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلانها

ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام اتم ولو لم ينو المقام عشرة قصر الى ثلاثين يوماً ثم ولو صلوة

بمجرد النية لانه بمجرد النية صار حكمه التام ولو كان ذلك في وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه في تلك الحال فعلها تماماً ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن أن يكون الفارق بينهما الاجماع ثم قال اللازم من ذلك فيما اذا رجع عن نية الاقامة في أثناء الصلوة الا كتفاء بمجرد الشروع في الثالثة من دون اشراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب انتهى ملخصاً (ويحتمل قول) ان الاكتفاء بالصوم مطلقاً أو بعد الزوال مذهبان للامة ولا نسلم شعول ما دل على وجوب اتمام الصوم لما نحن فيه لان صحيح الحلبي صريح في الخارج من بيته وصحيح محمد مخصوص عن سافر وما نحن فيه ليس كذلك لانه مسافر لغة وعرفاً وشرعاً لاستجماعه شرائط القصر وقصد الاقامة الذي يجمله بمنزلة الحاضر هو الذي لم يتحقق معه رجوع أصلاً أو بعد أن يصلي فريضة بنام وعلى تقدير تسليم صدق الاخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا نسلم بقاء حكم الاقامة مطلقاً لجواز وجوب الحكم في اتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم على ان فرض السفر ثم قياسه عليه عدمه لا داعي له اذ يكفي أن يقول يجب عليه اتمام الصوم لوجوب اتمامه اذا صام صحيحاً مطلقاً الاما استثنى (ويمكن ان يقال) اذا وجب الصوم في هذا اليوم وجب الاتمام في الباقي (وفيه) انا نمنع وجوب اتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلنا لكننا نمنع كلية الاصل وسند المنع قصر الصلوة مع وجوب اتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلنا العموم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلوة تماماً وأنت بعد التأمل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما اذا حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن أن يقال لا شك في صحة هذا الصوم لو سافر حينئذ وهو كان جزء الدليل وبمجرد الصحة الآن لا تمنع لان صحة أمر في وقت مع ورود مبطل عليه لا يستلزم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحته حين البطالان وانه لو تم لزوم وجود حكم الاقامة على من شرع في الصوم الصحيح مطلقاً فان قيل هناك السفر مبطل قلنا هنا الرجوع قبل الصلوة مبطل وما ذكر يعلم حال ما ذكره بعد ذلك (فرع) لو نوى الاقامة وصام ولم يصل عمداً لفقده ظهور أو عصباناً أو صلى قصرأ نسياناً أو جهلاً لعدم المبالاة لا من جهة البدا كان صومه صحيحاً وان صام جميع العشرة أو الشهر فاذا بدا له في أثناء العشرة فعلى المختار صحة صومه الذي وقع قبل البدا لانه كان مأموراً والامر مع عدم القبول والصحة محال الا أن تقول أنه بعد ما بدا له قبل أن يصلي فريضة بنام بطل جميع ما كان صحيحاً بمعنى ان هذا البدا صار كاشفاً عن بطلانه من أول الامر وفيه نظر مضافاً الى أنه نادر فكيف يتبادر من خبر أبي ولاد فأمل جيداً قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام اتم ﴿ اجماعاً كلني التذكرة وارشاد الجمع فيه وظاهر التذخيرة وبه صرح في الخلاف والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (البيان) انه يتم ولو كان قبل التسليم أو في أثناءه ان لم يكن خارجاً انتهى ولو رجع ناوي الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه على التمام أو عوده الى القصر وجهان كما في التذخيرة وفي (المدارك) ان المسئلة محل تردد وان البقاء على التمام لا يخلو من قوة (قلت) قد قرب ذلك في الذكرى والروض وهو ظاهر البحار والحدايق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم ينو المقام عشرأ قصر الى ثلاثين يوماً ثم ولو صلوة

واحدة ولو عزم العشرة في غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر (متن)

واحدة) نسبة في المختلف الى الصدوق والسيد والشيبخين والحسن بن عيسى وسلاز والتقي وابن حمزة وابن ادريس (قلت) وعليه سائر المتأخرين وعليه الاجماع في الخلاف والمدارك وظاهر المنهى والذخيرة والرياض لكن الاكثر عبروا بالشهر كما في المنع وجعل العلم والبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وفي (النهاية) وأكثر كتب المتأخرين التعبير بثلاثين يوماً واعتبر في التذكرة الثلاثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالحجل ولفظ الثلاثين كالميين ونفى عنه البأس في المدارك وفي (الموجز الحاوي والروض والذخيرة) أنه من حمل المطلق على المتيد وتظهر الفائدة بين العبارتين فيما اذا حصل التردد في أوله وقص الشهر (والحاصل) انه لاخلاف في ان العبارة في الشهر بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله وانما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في أول يوم منه والاطهر ان الاعتبار فيه أيضاً بالثلاثين لان الشهر في الصحيحة مطلق أو مجمل فيجب حمله على الثلاثين في الحسنة والتقاوم حاصل لانها قد عمل بها السكك في خصوص الثلاثين سلمنا عدم التقاوم وان العمل ليس مستندا اليها لكن المطلق يجب حمله على الشائع وهذه الصورة نادرة الوقوع بل ربما كان المتبادر هنا من جهة ندرة هذه الصورة من لفظ الشهر الثلاثين وان قلنا ان المتبادر من المطلق هو القدر المشترك على أنه على هذا الغرض يلزم تجويز البناء على كل واحد منها في جميع الصور فتأمل وتخصيص الشهر بالهلالي فيما اذا وقع التردد في أوله وتخصيص العدد بما اذا وقع في غير أوله كما في مجمع البرهان فيه ما لا يخفى وقد تقدم في المستوطن ستة أشهر ماله نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو عزم العشرة في غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر ﴾ أما المسئلة الأولى فقد نص عليها الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن ترضى له كما نسلم وقد حكى على الأتمام في الحالات الثلاثة الاجماع في الروض والمقاصد العلية وعليه عامة الاصحاب كما في الغربية وفي (كشف الالتباس) انه لا شك ولا خلاف فيه وفي (مجمع البرهان) ان دليله واضح لا إشكال فيه ولا فرق بين ان ينوي العشرة الثانية في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله الى محل يريد الاقامة فيه أو بعد ترده اليه أو الى غيره مرة أو مراراً لا يشترك الجميع في المفتضي وأما المسئلة الثانية وهي ما اذا عزم العشرة وصلى صلوة تماماً ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة جديدة ومن نيته قطع مسافة فهي من مهمات المسائل وأمها المعاضل قد اختلف فيها علماءنا السابقون ومشائخنا المعاصرون ولقد تبعت كلام الاصحاب من قديم وحديث فوجدتهم في المسئلة على قولين لا ثالث لها الا ماشاء كما ستعرف فلو ادعى مدعى وقوع الاجماع المركب كانت دعواه في محلها وهو صريح الشهيد الثاني في فتاوى الافكار قال في أثناء كلام له نسلمه ان أقوال الاصحاب منحصرة في هذا القسم في قولين أحدهما القصر مطلقاً والثاني القصر في العود مطلقاً فالنصيب بالتمام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب انتهى وذلك ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة قولين فالقول بالانتمام في الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة كانه قول ثالث (واعلم) ان عبارات

الاصحاب منطبقاً على هذا العنوان اما صراحة أو ظهوراً وأول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في
 المبسوط اذ لم أجده في كلام من تقدمه بعد فضل التبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك الصيمري
 في كشف الالتباس والشهد الثاني في فوائد الافكار وصاحب الحدائق قال في (المبسوط) ما نصه
 اذا خرج حاجاً الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى أن يقيم بها عشرة قصر في الطريق
 فاذا وصل اليها أتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكة
 كان عليه التقصير (له التفسر ل) لانه تقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان
 يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بنى وعرفه ومكة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر
 هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فأما ما روي من الفضل في التمام فانه يتم على كل حال غير انه يقصر
 فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا أن ينوي المقام عشراً فيتم حينئذ على ما قدمناه انتهى
 ولا يذهب عليك ان ايجابه الأتم على تقدير قصد الإقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج
 الى عرفة لا يدخل في الخروج الى مادون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليومه لأنها ربعة فراسخ
 اذ لو كان كذلك لما كان للتفرقة وجه وقال في (الذكرى) بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبعه
 عليه المتأخرون وان عم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفاً وظاهره اعتبار عشرة
 جديدة في موضعه الذي نوى فيه الإقامة بعد خروجه الى مادون المسافة وظاهره ان نية إقامة مادون
 العشر في رجوعه كلابية انتهى وفي (السرائر) عين عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجاً الى قوله حتى
 يخرج مسافراً فيقصر ونحو ذلك ما حكى عن القاضي وفي (المختلف) ان التحقيق ان يقال انه اذا نوى
 المقام بمكة عشرة أيام فان خرج لعرفه لقضاء المناسك فلما ان قصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة أيام
 أولاً فان بقي قصده أتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر وان قصد السفر عند خروجه
 من مكة الى عرفة بعد عودته من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى
 ونحوه ما في المنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى
 شرفاً كالكتاب قال في (المنتهى) لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى مادون المسافة فان
 عزم على العود والإقامة أتم ذهاباً وعائداً وفي البلد وان لم يعزم على العود أو عزم ولم يعزم على الإقامة قصر
 وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وكذا نهاية الاحكام الا ان فيه وان لم يعزم على الإقامة بعد العود فالأقوى
 التقصير ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا انه قال ولو عزم على العود دون الإقامة قصر فالحظ مغايرتها
 ومتعلقات مناطها فانك تجد بينها فرقا بينا كما ستعرف ذلك عند ذكر ما اذا خرج الى مادون المسافة غير
 عازم على العود وقد تضمنت بصرى بها أو اطلاقها انه اذا عزم على العود دون الإقامة قصر ذهاباً وآبياً وفي
 المقصد والبلد واقفت على التقييد بالخروج الى مادون المسافة فلا تنس وهو أي التقصير مطلقاً فبما
 اذا عزم على العود ولم يعزم على الإقامة عشرة خيرة النرية والذرة السنية وفي (كشف الالتباس) انه ظاهر
 الشرائع ولعله فهمه من مفهوم قوله فان عزم على العود والإقامة أتم ذهاباً وعائداً وفي البلد وعلى هذا يكون
 ظاهر الارشاد وغيره مما عبر فيه بنحو ذلك وفي (الذخيرة والكفاية) انه أي التقصير في ذلك مقتضى
 النظر ان لم يجماع على خلافه ويفرح من الرياض الميل اليه وقد سمعت انه في الذكرى نسبة الى
 المتأخرين وكذا في الروض وفوائد الافكار وفي (البيان) اذا عزم على المقام في بلد عشراً ثم خرج
 الى مادون المسافة عازماً على العود وإقامة عشرة أخرى أتم ذهابه وآبياً ومقامه وان عزم على مجرد

العود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقرهما التمام في ذهابه خاصة انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على (في خ ل) هذه العبارة ونحوها وهو خبيرة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله وستسمعه ان شاء الله تعالى وفي (المواشي) للشهيد على الكتاب قلاعن المصنف انه اذا خرج من الحلة الى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احتياطا والتمام أرجح انتهى وهذا هو المنقول عنه في أجوبة مسائل السيد السعيد من ابن سنان المدني احتجوا بأنه تقضى المقام بالمغارقة فيعود الى حكم السفر كما سمعته عن المبسوط والسرائر (وفيه) ان التقضى والعود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ما هو الظاهر مضافا الى انه يناقح ما أجمعوا عليه من أن اقامة العشرة من قواطع السفر وقضية ذلك ان يئصحب الى أن يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ بالنحو الذي ذكره ليس فيها ضم ذهاب الى ايباب وقال في (المدارك) في الرد عليهم ان ذلك مشكل اذ المفروض كون الخروج الى مادون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا قلده الشارح وغيره انتهى (قات) قد نقل ذلك جده في فائض الافكار وصاحب الغرية في ظاهرها وهو معلوم كما ستعلم ووجه الاشكال انه لا بد في الضم من تحقق أربعة فراسخ في الذهاب فلو قص منها ذراع فلا مسافة الا ان يكون الايباب قطعا ثمانية أو مازاد كأن يرب على طريق آخر فالاياب حينئذ هو سفر القصر ولا مدخلة لالذهاب أصلا فلو سار أربعة فراسخ الا ميلا وآب سبعة في يومه أو غير يومه لم يقصر من دون خلاف في ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم وهذا من المواضع التي يعلم منها ان الاجماع المذكور معلوم وستعرف المواضع الأخر فالشيخ وموافقوه رضي الله تعالى عنهم جميعا ملزمون بأحد أمرين أما عدم اقطاع السفر بقصد العشرة والصلوة تماما أو ضم الذهاب الى الايباب في غير الأربعة فراسخ وكلاهما خلاف الاجماع وربما استدلل لهم بأن صلوة المسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام والتبادر من الاخبار ان ناوي الاقامة يتم في موضع اقامته خاصة (وفيه) انه لا شك في بطلانه لأن الشيخ واتباعه صرحوا بأنه يتم في غير موضع اقامته حيث جوزوا له الاتمام بعرفات اذا كان ناويا للعود والاقامة عشرا وما ذاك الا لثنية الأولى لا الثانية والا فلو عري عن الأولى لم يتم اجماعا ولا كذلك لو عري عن الثانية والاستناد اليها معاً لا بمجديه تنفعا وان أرادوا التبادر لا بشرط ففسير مضر (فان قلت) لا نسلم انقطاع الاجماع على عدم الضم وهذا الشيخ وموافقوه قد بنوا ذلك عليه كما هو الظاهر من تمليلهم وهو الذي فهمه جماعة منه أو قول ان الضم المنوع انما هو اذا كان لاحدهما تأثير في تكميل الآخر باعتبار حصول المسافة منها ولو لم يكن كذلك لزم أن يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة و يكسر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة مما حال ذهابه الى هذا الشقص مع انه يصدق عليه انه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص أو بتصريح الاصحاب فيجب عليه القصر لقوله تعالى اذا ضربتم وقولهم عليهم السلام الصلوة في السفر ركعتان أو تقول لا نسلم ان مذهب الاصحاب على اشتراط الخروج الى مسافة لان الشيخ وموافقيه قد حكوا فيما نحن فيه بالقصر في الذهاب فليكن ذلك مبنياً على عدم الاشتراط لا على الضم وان ادعى ظهوره وقد طفحت عبارات القوم بتعليق العود الى القصر على الخروج من دون تقييد بذلك كعبارة التحرير ومواضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكرى وغيرها ولا حاجة بنا الى نقلها فان المراجع يظفر بها في أول وهلة وعلى كل حال (وجه خ ل) من هذه الثلاثة نبيه كلام

الشيخ ومواقفه (قلت) برد على الاول أنه يلزم أن يكون المتردد في ثلاث فراسخ ثلاث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد في حال عوده ممن يلزمه القصر وهو قول شاذ ضعيف للمصنف في التحريم وهو خلاف ما نص عليه في الكتاب والتمهي والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور وبه صرح الحق والشهد وأبو العباس والكركي والصيرفي والشهد الثاني وهو قضية فتوى الباين وفي (فوائد الشرائع) نفي الخلاف في ذلك ظاهراً ويلزم أن يكون طالب الآبق يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذي يريد قطعه اذا بلغ مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وكل من تعرض له حكم بأنه لا يقصر بل قد ادعى الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثل ذلك في العاصي بسفره كالمصائب وغيره وقد قال الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنا عشر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا نافع في رد الوجه الثاني أيضاً ويلزم أيضاً أن لا يكون للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ معنى أصلاً اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده فتأمل ويلزم أيضاً أنه لو ذهب ثلاثة فراسخ وآب سبعة ليومه أو خمسة كذلك يلزمه التقصير مع أن أحداً لا يقول بذلك عدناه من مواضع من كلامهم منها تقييدهم ذلك بكون الذهاب أربعة وظاهر المصايح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ويقال لهم أيضاً أنكم قد تسالمتم على انه اذا خرج الى ما دون المسافة ناوياً العود والاقامة عشراً انه يتم مطلقاً وحكمكم فيما نحن فيه بأنه يقصر بوجوب عليكم أن تقولوا فيمن خرج الى نصف المسافة فما زاد وعاد لايومه ناوياً المقام عشراً أنه يتبين عليه التقصير لانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة أو تزيد وأنتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالتقصر يستلزمه لانه مبني على فرض ضم الذهاب الى العود أفبعد هذا كله يتأمل في هذا الاجماع ومن هنا يعلم ما في الرياض والحدايق من تضعيف هذا الاجماع بمصير الشيخ واتباعه الى خلافه اذ قد عرفت ان الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه في ما أسسمناكه ومثل ذلك يقع غفلة والا لو كان كل ذاهب الى مذهب غير صحيح ذكراً لدليلهما وقع خطأ أصلاً (وبرد) على الوجه الثاني لهم قالوا في ذي المنازل أنه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ما بين آخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع أن مفروضهم كون العود أزيد من المسافة ومثله ناوي المقام كما سمعت آنفاً وقد نقل الاجماع في المنتهى والمعتبر والتذكرة ونفاخ الافكار ان من لم يربط قصده بالمسافة كالمقام وطالب الآبق ومستقبل الزائر والعبدة والزوجة مع السيد والزوجة لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما اذا بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فاللازم من كلامهم أنه لا يقصر الا في الرجوع وقد قالوا في مسألة ذي الطريقين أنه لو رجع بالبعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرة ونفاخ الافكار والمدارك والذخيرة والحدايق ولم يضموا أحدهما الى الآخر ويعرف من مطاوي كلامهم في مسألة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب ثلاثة وآب ثمانية أو عشرة انه لا يقصر في عوده خاصة وظاهر المصايح الاجماع عليه وقال في (نفاخ الافكار) في رد هذا الوجه أعني الثاني وهو لصاحب العزبة في شرح الجعفرة أنه لو كان كما ذكره هذا الفاضل ما افترق الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومن خالفنا في مسئلتنا وافقنا على حكم مسألة ذي

المنازل ونحوه (ثم قال) ثم تقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأيه مجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فخصيص الامر المجمع ببعض موارد لاوجه له مع ما قد حكيناها عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود وأما الاستدلال على ذلك بالآية والخبر (فتقول) ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة الى غاية المقصد اجماعا ولا أثر لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة الاشرط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقين على ذلك في صورة النزاع فيجب المصير اليها فيه أيضا لانه بعض أفراد المسئلة (ثم قال) قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام ان لم يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الواردة على اشرط قصد المسافة في الذهاب خاصة انتهى كلامه برمته (وأما الجواب) عن الوجه الثالث فقد أسمعتك ان الشيخ وغيره اشرطوا الخروج الى مسافة كما في المبسوط وغيره كما مر وهذا الفاضل الصميري يدعي اجماع المسلمين على اشرط الخروج الى مسافة وستسمع كلامه برمته بل قضية قول الشيخ ومن وافقه من المتقدمين اشرط ذلك حيث قالوا لانه قض مقامه بسفر يذنه وبين بلده يقصر في مثله فتأمل فيه تجد صحة ما ندعيه والافقيا سبق مغناة وبه صرح في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروض والمسالك وفتاوى الافكار وغيرها صرح بذلك في مواضع وستسمع جملة منها عند نقل الصميري لها وظاهر مجمع البرهان الاجماع عليه على انه توجيه لا يرضى به الشيخ واتباعه لانهم صرحوا بخلافه وستسمع الأدلة من الاخبار والاجماع على وجوب الاتمام في الذهاب والمقصد فاشترط الخروج الى مسافة مما لا ريب فيه أصلا ثم وقع للعلامة والشهيد في بعض عباراتهم التي أسمعتك كما تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حملها على ما قيدوه به في مواضع متعددة والامر واضح وقد تقدم في مبحث نوالي العشرة ماله نفع تام في المقام فليس للشيخ وموافقيه مستند يقول عليه وقال مولانا المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان ون لم يقصد مسافة بل أقل فمع نية الاقامة هناك أيضا فلا شك في وجوب الاتمام وأما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستأنفة أو مترددا أو ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا أن يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة ويكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع فيقتضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة فينشئ يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخيص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع لقصد فان صدق عليه عرفا أنه مسافر وتحقت شرائط القصر قصر والا أم (ثم قال) وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه مجمل غير مفصل انتهى (وفيه) ان فيه الخروج عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث قال أنهم قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة أخرى ومن الخروج الى محل الترخيص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيمن نحن فيه هذا كلامه

فتأمل فيه فإنه حجة عليه وضم الذهاب الى الاياب قد عرفت انه خلاف فتوى الاصحاب فقد خرج عن القوانين ولم يأت بدليل مبين وأما قوله أولاً ان الظاهر التمام فيأتي فيه تمام الكلام وقال الفاضل الصيبري في (كشف اللباس) ان كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لابنية الاقامة قصر وضلوا عن الطريق الواضح المستبين فرسموا ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرآ الى ما فوق الحفاء ودون المسافة بنيسة العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الانعام الا مع نية الاقامة عشرة أخرى مستأنفة ولو عاد بغير نية اقامة عشرة مستأنفة وعزمه الخروج ثانياً الى فوق الحفاء ودون المسافة لا يجوز له الانعام ويجب عليه التصير وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجوز له التصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرة مع الصلوة تماماً ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الانعام حتى يقصد مسافة أخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد في (دروسه) لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماماً اشترط مسافة أخرى وقال في (بيان) ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة في (تذكرته ونهايته) لو نوى مقام عشرة أيام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج الى نهاية السفر فان كان بين موضع الاقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا (ثم قال) فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الحفاء ودون المسافة فهو باق على الانعام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الحفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحقق الصواب وزال الارتباب اتهم كلامه فليقض العجب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الارديبيلي وأعظم شيء نقله اجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر لم يعرف قائلًا به سواه كما ستعرف ولا ريب انه لم ينم النظر في كلام الاصحاب أو لم يطلع الا على ما ظن به مما يمكن تنزيله على ما صرحوا به فان اطلاق عبارات المصنف التي سمعها في أول المسئلة شاملة لما اذا خرج كل يوم وحكمة باطلاقها بوجود القصر عليه وستمع كلام الشهيد عن قريب مضافاً الى اضطراب كلامه في آخره الا أن يقيد قوله ولو عاد بقصد الخروج الى آخره بما اذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا الى آخره أو يحمل قوله فعلى هذا على ما اذا كان ذاهلاً عن قصد الاقامة فتأمل جيداً (والحاصل) ان هذا الكلام منه ساقط عن مطارح الانظار منقطع عن درجة الاعتبار فكأنه لم يسمع كلام الشيخ ومواقبه لانه من المعلوم ان من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى منى وهما دون المسافة وقد حكوا بانه يقصر فيهما وفي مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولا تتبع كلام الشهيد ولا تأمل في معانيه نعم لا عليه ان ذهب الى ذلك القول أما دعوى اجماع المسلمين وجهل كثير من الناس بمراد المصنفين من دون تتبع ولا نظر فحل العجب ومظنة الخطر وستمع الكلام في عبارات القوم واطلاقها ومتعلقاتها عند الفراغ من القول الثاني ومن العجيب أيضاً ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث قال لما وقف على كلام الشيخ ومواقبه ان هذا يناهني قولهم ان نأوي الاقامة عشرآ اذا صلى تماماً لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة (ثم أجاب) عن التناقض بحمل كلامهم الذي نحن فيه على الخروج من موضع الاقامة قبل الصلوة تماماً ليتم القولان وهذا الحمل فاسد لان ظاهر الشيخ في البسوط كما تقدم أنفاً في مسئلة من نوى الاقامة عشرآ ثم رجع انه يصير مقبلاً بمجرد النية ولا يتوقف

على الصلوة تماما وقد تقدم الكلام فيه وفي بيان الدور ثم ان الخارج قبل الصلوة تماما على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجري فيه الخلاف فان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يوجب العود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي شهر وهذا تجهيل للاصحاب أيضا في فهم كلام الشيخ ونزاعهم معه (ومن هنا يعلم) حال مواخذة الشهيد الثاني للشيخ ومن واقفه من ان كلامهم مطلق ومشكل وكان الواجب أن يقيدوه بما اذا خرج بعد الصلوة تماما فانه يجاب عن ذلك بوجوه (الاول) ان فرض المسئلة في كلامهم فيمن أتى مكة شرفها الله تعالى حاجا ومن المعلوم انه لا ينوي الاقامة فيها عسرا الا اذا علم انماها قبل زوال يوم التروية لانه لا بد وان يخرج فيه الى عرفة (الثاني) انه يحتمل أن يكون ترك ذلك من الشيخ بناء على ما يظهر منه من عدم اشتراط الصلوة تماما كما عرفت (الثالث) أن يكون ترك ذلك لوضوحه وظهوره كما ترك ذكر كون العشرة تامة بلبايلها ونحو ذلك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الاول وهو وجوب التقصير ذاهبا وآيبا وفي المقصد ودار الاقامة (وأما القول الثاني) وهو التقصير في العود فقط مع قصد المسافة غير ذاهل ولا متردد فهو خيرة الدروس كما استعرف والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والميسبية وارشاد الجعفرية وهو خيرة الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته واستجوده صاحب المدارك وفي (الحدائق) الظاهر انه المشهور ونقله فيها عن الشيخ ولم أجده له في كتاب ولا نقله عنه غيره ولعله سهو من الناسخ وهو خيرة نفاخ الافكار والروض والمسالك والمقاصد العلية فيما اذا كان المحل الذي خرج اليه مقابلا لجهة بلده كما يأتي نقله عنه ان شاء الله تعالى ويظهر من الذكرى والهلالية التردد كالحديثين لانه اقتصر في الاول على نقل كلام الشيخ ومن واقفه كما سمعت وفي (الثاني) على قوله قال بعض علمائنا ثم ساق عبارة البيان وأما صاحب الحدائق فلمع النص عنده وعبارة الدروس التي أشرنا اليها هذه وان نوى العود ولم ينو عشر فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقد قصد ادخال المقصد في الذهاب حقيقة أو مجازا كما فهمه منه جماعة حيث نسبوا اليه الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود من دون قصر على البيان ولا نسبة خلاف الى الدروس فلم يختلف كلامه في المقصد كما ظن بعض وما ذهب اليه هو المختار والمستفاد من الاخبار كما في الشرائع وقواعد الاصحاب كما في المدارك فهنادعو بان (الاولى) انه يتم في المقصد والذهاب (لنا) على ذلك الاجماع المحكي في الكفاية عن بعضهم وفي (الذخيرة) عن الشهيد الثاني ولم أجده ذلك في الروض والمقاصد والروضة ونفاخ الافكار والمسالك ولعله أراد الاجماع الذي نقله في نفاخ الافكار على عدم الضم وقد علمت أنه معلوم لا ريب فيه والافا كان يدعيه على خصوص ما نحن فيه مع ما براه من ذهاب من قبل الشهيد الى خلافه وقد علمت ان مبنى القول بالقصر اما على الضم كما هو الظاهر أو عدم اشتراط الخروج الى مسافة أو على عدم كون العشرة قاطمة والجميع خلاف الاجماع كما اسمعناك وبدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما أو ما في حكمها عند جمع كل الماضي كأنه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جهتها قصد المسافة وبدل عليه من جهة الاخبار ما دل على ان ناري الاقامة بمنزلة أهل البلد وان دار الاقامة بمنزلة الوطن وما ورد في غير واحد من الاخبار من الحكم بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة على الاطلاق وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا وكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثمة يستنون (يستثنى خل) منها الراجع ليومه كما في رواية المروزي

ومن المعلوم ان المتبادر من الخروج في الاخبار الخروج الى السفر المعتبر والا لكان الخروج الى مادون المسافة مع نية العود والاقامة عشرًا موجبا لتقصير مع انهم اجمعوا على الاتمام في هذه الصورة ومثله ما لو عزم على عدم العود لكنه ذهب الى ما دون مسافة اخرى وعزم الاقامة أو عزم على العود والاقامة الثانية فيما دون المسافة في غير موضع الاقامة الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات (ومن هنا يعلم ان المراد من الخروج في خبر أبي ولاد انما هو المقابل للدخول لمكان المقاتلة فلا بد أن يكون مستجما كالدخول لجميع شرائط السفر مضافا الى ما يمكن أن يقال ان خروج أبي ولاد الكوفي انما يكون على الظاهر الى العراق أو مكة ولذا قال عليه السلام حتى تخرج بالنا. المثناة من فوق ولم يقل حتى يخرج أو ما يؤدي مؤداه ومن المعلوم ان ليس المراد مطلق الخروج والالاتقض في موارد لا يتم منها (واما الدعوى الثانية) وهو انه يصر في العود فيدل عليها ما في فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية من أنه لا خلاف في أنه يصر في عوده ونفي الخلاف وان لم يكن صريحا في دعوى الاجماع لكنه مما يستند اليه بمعونة القران الاخر كما سنسرها (سنسمع خل) وفي (جمع البرهان) نقل حكايته وقد سمعت عبارته وقد سمعت ما في فوائج الافكار من دعوى الاجماع المركب وانه ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض بل هو محصل معلوم لانك قد عرفت ان الشيخ والقاضي والمجلى والمحقق على ما نقل عنه والمصنف ومن واقفهم ممن تأخر قائلون به وان الشهيد في الذكرى والروض وفوائج الافكار نسباه الى المتأخرين وهو ظاهر أو صريح في دعوى الاجماع من المتأخرين لانه جمع معرف ولا أقل من أن يكون مشرا به فيكون مؤيدا أو مشهورا فيكون عاضدا وقد عرفت القائلين بهذا القول أعني الاتمام في الذهاب والتقصير في العود وهم كثيرون وانه قد نسب الى المشهور (والحاصل) ان كل من تعرض لهذا الفرع قال به (١) فيه (٢) الا ما نقل عن المصنف في جواب مسائل المهنا بن سنان على أنه حكم فيها أولا بالتقصير ثم احتاط بالاتمام وقال انه أرجح كما قد سمعت على أنه مخالف لما في كتبه المتواترة وما كان مثل ذلك ليقدر في دعوى الاجماع وما كان لذي مسكة ان يتوقف فيما يراه بالعين لما يطن في الاذن وستعلم حال ما نسب في بعض المواشي الى فخر المحققين وان صاحب كشف الالتباس موافق في ما اذا قصد بعد العود المسافة وكذا المولى الاردبيلي وقد سمعت كلامها وان لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط الجم الغفير من الفروع التي أدلتها دون ذلك بمراتب والتقوية الذي لم يحصل له من مثل هذه ظن بالحكم لم يتحقق فيه الموضوع وليس ماله يظهر من الذكرى والحلالية من التردد بضائر بل لعل تردده في الذكرى انما هو بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ ومواقفه أو الى خصوص ما فرضوا المسئلة فيه فكان الاجماع معلوما فضلا عن أن يكون متقولا وأيهما كان ففيه بلاغ ومعناة في قطع الاصل والخروج عن تلك الشواهد التي استند اليها الاستاذ قدس الله تعالى لطيفه ولو انه قدس سره ظفر بما ذكرناه لما عدا القول بما قلناه لانه قدس سره لم يكن عنده من الكتب ما ينظر اليه ويدل على ذلك انه قال في القول الاول ونسب الى الشيخ وغيره فقد دل على أنه لم يكن عنده المبسوط ولا غيره مما واقفه على انه لا قائل بالاصل وتلك الشواهد على الاطلاق على ان الاصحاب قد وعوا ذلك ورأوه وأعرضوا عنه مراعاة لقواعد وجريا على ظاهر الاخبار ففي (المدارك) ان هذا القول معلوم من القواعد وقال (المحقق الثاني) ان هذا القول يشهد له ظاهر الحديث (قلت) لعله أراد ما دل على ان ناري الاقامة

إذا قصد مسافة قصر وهذا في حال عوده قاصد مسافة لان كان قاصدا بلده في الجملة أما الآن أو بعد مروره وتوقفه في بلد اقامته أياماً دون العشرة فالبلد الذي كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغه محل الترخيص وبهذا يتقطع التمسك بالاصل بمعنى الاستصحاب لانه تمسك به مع تغير الموضوع لانه في الرجوع قاصد مسافة ليس فيها ضم ذهاب الى ايباب بخلافه في الذهاب وأما حاله في دار الاقامة فواضح وان آيت الاتحاد الموضوع في الذهاب والاياب قلنا قد قطعت الادلة الساتمة والاستناد الى الاصل وعموم المنزلة يقضي بالانعام على من خرج من دار المقام قاصدا للمسافة وقد تجاوز محل الترخيص ثم رجع لقضاء حاجة أو رده الریح مع انهم صرحوا بأنه يقصر في دار الاقامة ما لم يعدل وعلى مدعي الفرق اظهاره اللهم الآن يلتزمه وما كان ليفعل ففأمل (وربما يقال) على ذلك التعليل انه آت في الذهاب أيضاً لزوال حكم الاقامة بيلوغ محل الترخيص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق (وقد أجاب) عن ذلك جماعة بما قدمنا ذكره من أن للذهاب حكماً منفرداً عن العود فلا يكمل أحدهما بالآخر (والحاصل) ان هذا التعليل يعمل عمله (هذه العلة تعمل عملها خ ل) الا فيما قامت الادلة وسطعت البراهين على خلافه (فان قلت) حكم الاقامة قد زال بيلوغ محل الترخيص سواء قلنا بعدم ضم الذهاب أو لم نقل (قلت) تجاوز محل الترخيص وحده لا يكفي من دون قصد مسافة والا لوجب القصر على من تجاوز محل الترخيص وبلغ مادون المسافة ونوى فيه الاقامة مع انهم لا يقولون به قطعاً وقال الاستاذ الشريف ادم الله حراسته في رسالته المسماة بمبلغ النظران خبر زرارمة عن أبي جعفر عليه السلام المروي في التهذيب في باب زيادات فقه الحج تتوجه دلالاته على هذا القول على ان الخروج الى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه الى مادون المسافة لوجب التفصيل وقد تقدم قل ذلك في الرسالة فاننا قلنا هاهنا (١) واعلم ان الشهيد الثاني قد أتى في المقام بشي لم يعرف من غيره فانه بعد أن نقل القول الثاني قال انه مع وجوده ورجحانه على القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون على جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفاً له في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المفصل لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعاً الى بلد المسافر وهو طرف التقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب بالخروج الى المقصد ويبعد من بلده بالرجوع منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حكوا به من القصر بالاختذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم بقاؤه على التمام في هذه المواضع ذهاباً واياباً واقامة في المقصد وعوداً الى محل المقام وفي المقام ان قصر عن العشرة حتى

(١) وأما ما رآه مولانا محمد باقر المازندراني قدس سره في عالم الروايات قول أمير المؤمنين عليه السلام له حيث سأله عن هذه المسئلة قل للفتوني أن يتم أو كيف يحكم بالقصر والتريد مني لجوابه بعد تسليم كونه حجة لاشتمالها على معجزات انك قد تقدم لديك ان المولى الفتوي كان يحكم بالتقصير على نوي الاقامة في بلد اذا خرج عن سورها ومرتقاها وقد سمعت تشيع صاحب الحدائق عليه في ذلك فالامر متوجه اليه من الامير عليه السلام في ذلك والتنزيل قريب جدا وان آيت اينا حجة مثله لعدم الدليل (منه عن الله عنه)

يتحقق قصد المسافة ولو بتوجه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثلهما لو كان محل
 الاقامة في أثناء المسافة أو في أثناء طريق المقصد وان كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل
 الاقامة الى جهة يخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك
 مقابلاً لجهة بلده فان المسافر ما دام تازماً على الزيادة في السفر لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة
 التوجه الى البلدان ذلك ليس رجوعاً لغة ولا عرفاً الى أن قال وانما يتجه ما ذكره ان لو كان محل
 الاقامة في غاية مقصده أو قريباً منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى
 ما يخالف جهة بلده أو يبعد بالمسير عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني
 الذي هو دون المسافة العود الى بلده في الجملة لانها غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب
 البعد انتهى ما في فتاوى الاقنار ونحوه ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في (مجمع البرهان) مرضاً
 بما في الروض ما وجدت لمحاذاة البلد الذي يذهب اليه ثانياً وهو مسافة لعل خروجه وعدمه دخلاً مع خلو
 عن القصد ومعنى يكفي القصد وحده انتهى (ونحن نقول) ان الرجوع الى بلده اما أن يكون قد اشتمل على
 القصد والصورة معاً أو على القصد فقط أو على الصورة كذلك أما الاول فظاهر وأما الثاني فان
 أهل اللغة والعرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بأنه راجع كما اذا عرض له ما يصدده عن الرجوع على
 خط مستقيم مثلاً من عدد أو ما أو نحو ذلك لكنه اذا سار الى جهة المشرق مثلاً فرسخاً أو فرسخين
 يتأني له المسير الى بلده التي هي في جهة المغرب فاذا سار كذلك لذلك حكم أهل العرف بأنه راجع الى
 بلده من غير تجوز ولا مسامحة وكذلك ما اذا رجع الى بلده من دار اقامته على الطريق البعيد الذي
 هو مسافة لغرض بحيث لا يصل الى بلده الا بعد القرب الى دار اقامة بعد انتهاء البعد عنه فان طريقه
 حينئذ يكون مستديراً تارة ومتاكساً أخرى ولا سيما اذا كان الطريق القريب فرسخاً وفيما نحن فيه
 نقول ان طريق رجوعه منحصر في هذه المماكة وقد بينا في الشرط الاول ان المسافة لا يشترط أن
 تكون امتدادية بل يصح أن تكون مستديرة ومتاكسة ومما يشهد لما نحن فيه ما اذا خرج وردته الريح
 أو دارت به الريح فيما هو فوق محل الترخص وكذلك اذا تجاوزه ورجع لقضاء حاجة (وأما الثالث) أعني
 حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد أصلاً فلا ريب في عدم صدق الرجوع فيه حينئذ ولهذا
 قلنا ان ذهابه الى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها ليس برجوع الى بلده وقلنا انه ذهاب
 والامر أوضح من أن يحتاج الى زيادة التطويل ثم قال في الرسالة (فان قلت) ما ذكرتم من التفتيد
 والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الاصحاب بل أقوالهم في هذا القسم منحصرة في قولين
 أحدهما القصر مطلقاً والثاني القصر في العود فهذا التفصيل احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع
 المركب (قلنا) لا نسلم عدم القائل به بل القائل به أكثر الاصحاب لانهم قد اسلفوا قاعدة كلية ان كل
 من نوى اقامة عشرة وصلى تماماً ثم بداله في الاقامة فانه يبقى على التمام الى أن يقصد مسافة جديدة وما
 ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها انتهى وأنت خبير بأن فرقة في
 المقصد بين كونه في جهة بلده وعدمه خرق للاجماع المركب بل قوله بالتمام فيما اذا كان في جهة بلده خرق
 للاجماع البسيط لأن الناس متساوون على انه يقصر في العود على انه اذا قصد مسافة جديدة يقصر وقد
 بينا انه قاصد مسافة جديدة بالتقريب الذي تقدم آناً فليأمل جيداً (اذا عرفت هذا) فاعلم انه لا فرق
 في العزم على العود من دون عزم عشرة مستأنفة بين أن يرجع لاجل العشرة أو لا كأن يكون قد أكملها

ولكنه رجع لاقامة ما دونها كما هو صريح جماعة وقضية اطلاق آخرين وهو الموافق لقواعد والادلة والاعتبار وأما اذا كان غرضه مجرد المرور من دون اقامة يوم او أيام فلم أجد أحداً صرح بالفرق بينه وبين ما اذا عزم على العود لاقامة دون العشرة الا الشهيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق قال في (البيان) ولو عزم على مجرد العود قصر ولو عزم على الاقامة دون العشرة فوجهان أقربهما الا تمام في ذهابه خاصة فقد قطع بالاول واستقر الثاني ثم ان قضية اطلاقه في الاول انه يقصر حين الخروج (في الذهاب خ ل) وقد سمعت انه قال في الدروس وان نوى العود ولم ينو عشرًا فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقضية اطلاقه هذا انه لا يقصر الا في العود سواء نوى مجرد الرجوع أو مع اقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم من ادخال المقصد في الذهاب ونحو عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنهى والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وقد سمعتها وان اختلف مختاراهما في الذهاب والفرق انهما لم يفرقا بين هذين العودين ومثل عبارة الدروس في الحكم وعدم الفرق عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم العود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية حيث قطعاً فيهما بالحكم وزادني الخلاف عنه وبقي الكلام فيما لو عزم على العود وتردد في اقامة العشرة أو كان ذاهلاً في (جامع المقاصد والجعفرية) ان فيه وجهين وفي (المدارك والذخيرة والمصايح) ان حكمه التمام وفي (العزبة وارشاد الجعفرية) الحكم بالقصر في العود وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد) انه الاقوى (قلت) وهو قضية اطلاق العبارات السالفة كعبارة الدروس والبيان والموجز وغيرها فتأمل وفصل الشهيد الثاني قال ان كان العود مستلزماً للعود الى بلده فالتصريح بالرجوع واضح وان كان مخالفاً للرجوع الى بلده فالنتيجة البقاء على التمام الى أن يتحقق قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمده وقد عرفت حاله (وقد يقال) انه لا وجه للذكر وجه التمام مطلقاً في المسئلة بعد حكمهم في الجازم بعد العود بعدم الاقامة بالقصر في العود لان التردد في مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فالوجه تميز القصر كما هو قضية اطلاق الاكثر فليتأمل ويجب التعرض لما اذا خرج الى ما دون المسافة غير نوا العود الى دار الاقامة ففي (المنهى والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع) الحكم بالتصريح وهو ظاهر التذكرة والكتاب حيث قال فيهما وان لم يعزم قصر ولا كذلك التحرير ونهاية الاحكام فان في الاول ولو عزم على العود دون الاقامة قصر وفي الثاني وان لم يعزم على الاقامة بعد العود فالاقوى التصريح وكذلك بقية العبارات وفي (فناخ الافكار) نسبة الحكم بالتصريح فيها نحن فيه الى حكم الاصحاب وفي (الرياض) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق كما قيل على القصر ذهاباً واياباً (قلت) يجب تقييد كلام المصريح بما اذا قصد مسافة جديدة فيكون مرادهم انه اذا خرج الى ما دون المسافة قاصداً مسافة جديدة فانه يقصر ولو أقام فيها دون المسافة أياماً دون العشرة ولعلمهم تركوه للعلم به كما تركوا تقييد الخروج بكونه بعد الصلوة تماماً وقد تقدم في ذلك اشكال فلا تنس (والحاصل) انه بخروجه اما أن يريد الذهاب والتماضي في السفر بعد الموضوع المفروض كونه دون المسافة أو يريد الرجوع الى دار اقامته بعده أو لا يحصل عنده أحد الامرين بل يقصد الخروج اليه مع ترده فيما يفعله بعد ذلك أيقم فيه أم ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع فينبوا حكم الحالة الاولى بانه يقصر واختلفوا في الثانية وتركوا الثالثة لما علم من كلامهم في بيان أدلتهم من انه يتم فيها (وما ذكرنا) يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرًا

ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد ولا اعتبار بأعلام البلدان ولا المزارع ولا البساتين

ثم بعد ذلك عن له أن يقيم في موضع الإقامة عشرة مسافة فانه يخرج مقصراً لعدم المتقضي لتمام وهو عزم الإقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المتقضي له كما اذا خرج المسافر الى مسافة مقصودة ثم عن له في أثنائها إقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الإقامة ثم تعتبر نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لاغير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الإقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع الى التقصير لزال المتقضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتماق بالقول الثاني واعلم ان الظاهر ان في حكم ذوي العشرة فيما نحن من مضى عليه ثلاثون يوماً (وأما القول الثالث) وهو الذي أشرنا اليه في صدر المسئلة وهو انه يتم ذاهبا وآيبا وفي المقصد ودار الإقامة على كل حال فقد ذهب اليه جملة من مشائخنا المعاصرين أقض الله سبحانه علينا بركاتهم ولم أجدهم على هذا الاطلاق موافقين المتقدمين والمتأخرين الا ما سمعته عن المصنف في جواب السيد مهنا بن سنان المدني وقد عرفت الحال فيه وانه ليس موافقا لهم على التحقيق لانه أفنى أولا بالقصر ثم احتاط بالانعام ورجعه وما قد يوجد في بعض الحواشي على الحوامش مما نسب الى الامام فخر الاسلام نجعل المصنف من ان نية الخروج الى القرى المقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لا تقطع نية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مسافة أم لا انتهى وكلامه هذا مع عدم صحة نسبته اليه قد بلغ من الشذوذ غايته ولا سيما في المقارنة وقد تقدم في مبحث نوالي العشرة طمن الشهيد الثاني في نسبة هذا الكلام اليه والقشبح على القائل به (وعساك تتوهم) ان الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحب كشف الالتباس قائلون في بعض تفاصيلهم بهذا القول حتى ان صاحب كشف الالتباس ادعى اجماع المسلمين على ذلك لانه قد علمت ان اصحاب هذا القول يقولون انه لو خرج الى ما دون المسافة في جهة مقابلة لجهة بلده ثم رجع الى دار الإقامة عازما على الخروج الى بلده بحيث يقال له انه مسافر من دون عزم إقامة عشرة مسافة ولا عزم على الخروج في كل يوم الى ما دون المسافة انه يتم في الذهاب والاياب والمقصد ودار الإقامة ولم يوافقهم على ذلك أحد من هؤلاء الثلاثة ولا غيرهم الا من شذ كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه على ان مشائخنا دام ظلهم لم يطلعوا على ذلك كله ولو انهم تبعوا العلماء ان الاصحاب المنرضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير في العود ولا اقل من أن يظفروا بالاجماع المتقوله والمحكمي نقلها من مركب وبسيط وانما نسكوا ببعض ما ذكرناه في حجة الشق الاول من المختار وأنت قد عرفت الحال وانه لم يبق بعد اليوم في المسئلة اشكال والله سبحانه هو العالم وأوليأوزه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد ﴾ وان كان الوقت باقيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكذا لو تردد عن عزمه في الذهاب والرجوع فالاصح انه لا يعيد وفي (الاستبصار) يعيد في الموضعين مع بقاء الوقت جمع بذلك بين خبر زرارة وخبر الروزي ولو كان الرجوع او التردد بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى أن يقصد عشرة أو قد يمضي عليه ثلاثون مرددا كما مر مكررا قال في (الذكرى) فلو تبادى في سفره مترددا ومضى عليه ثلاثون يوما

وان كان ساكن قرية ولو جمع سور قرى لم يشترط مجاوزة ذلك السور ولو كانت القرية في
وهدة اعتبر بنسبة الظاهرة وفي المرتفعة أشكال ولو رجع لاخذ شيء نسيه قصر في طريقه
ان كان مسافة والا فلا وان أتم المقصر عامدا أعاد مطلقا والجاهل بوجود التقصير معذور
لا يعيد مطلقا (متن)

فهل يكون بمثابة من لم يتردد وهو مقيم في المصرفه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد
ومن اختلال القصد وقال في (الروض) وهل يجب من الثلاثين ما تردد فيه أي دون المسافة فيه نظر وتوقف
فيه في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو جمع سور قرى الى قوله أشكال ﴾ قد
تقدم الكلام فيه في مبحث التوارى بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في قوله ولو رجع لاخذ
شيء نسيه فلا تنس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أتم المقصر عامدا عاد مطلقا ﴾ أي
في الوقت وخارجه اجماعا كما في الانتصار والغنية والتذكرة والدروس والمصاييح وظاهر المنتهى
والنجبية والذخيرة وقال بعضهم سواء قصد قدر الشهد أولا وسيأتي ما يوضح ذلك في التاممي
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجاهل بوجود التقصير لا يعيد مطلقا ﴾ أي في الوقت وخارجه وهو
المشهور كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في الاثني عشرية والكفاية
والرياض والمدائق ومذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والحلاية والغربة والذي
يشعر به كلام المفيد ولم يتعرض له علم الهدى في الجمل والانتصار كصاحب السرائر وستسمع كلام علم
الهدى في جواب أخيه والرسي وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ونهاية والمسبوط
والشرائع وكتب المصنف حتى التبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الانبياس
والجعفرية وشرحها والروض والمسالك وجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والنجبية والكفاية والذخيرة
والمفاتيح والمصاييح والمدائق والرياض وفي (الدروس والجعفرية) وشرحها ان الحكم مطرد في الصلوة والصوم
وفي (الغنية والاشارة) انه يجب عليه الاعادة في الوقت وهو المقول عن أبي علي وأبي الصلاح واستشره
في المختلف من الرسبات وفي (الغنية) الاجماع عليه وعن ظاهر الحسن الاعادة مطلقا وفي (الذكرى)
مع خروج الوقت لانعلم فيه خلافا الا ما يظهر من الحسن وفي (الروض) أطلق بعض الاصحاب اعادة
التم مع وجوب القصر عليه مطلقا ويؤيده في الجاهل ما أورده السيد الرضي رحمه الله تعالى على أخيه
المرتضى على ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية وأجاب المرتضى
بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص
الدال على عذره والقول به متعين انتهى (قلت) هذا حكاية الشهيد في الذكرى وقد اختلف كلام
الاصحاب في توجيه جواب علم الهدى وقد سمعت ما فهمه منه في الروض وقيل ان مراده ان الاحكام
الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام
عليه وان كان مقصرا غير معذور بترك العلم وحينئذ فهو آت بالمأمور به فيكون مجزيا وهذا فهمه المولى
الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وقيل ان مراده انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل المطلق
والى الجاهل العالم في الجملة كمن عرف ان للصلوة أحكاما وهذا احتمله في مجمع البرهان أيضا (وقال علم الهدى)
في جواب الرسي وقد سأله مثل سؤال أخيه مانصه ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز

ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل قال في (الحدائق) فهذا بظاهره يرجع الى الاحتمال الثاني أي الى ما فهمه صاحب المجمع وصاحب المدارك وقال هذا منه قول بأن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد للاجماع المدعى (قلت) لعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هي الاصل والقاعدة الثابتة شرعا لكنه لا مانع من ان يكون الشارع قد جمعه معذورا في خصوص المقام لثبوته من الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالنسبة الى الجهر والاختفات فيكون مسلما للاجماع مقرا مدعيه عليه فيكون ما فهمه في الروض هو الصحيح الموافق للقواعد ثم ان ما ذكره المصنف في المختلف من ان كلام السيد في الرسيات يشعر بالاعادة في الوقت من حيث ان سؤال السائل تضمن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بفهمه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فالظاهر ان مطمح نظر السيد انما هو الى الجواب عن أصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره السائل أو بطلانه من تلك الجهة فليتأمل وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير من أصله أو ينسحب في الجاهل ببعض الاحكام كما لا يعلم اقطاع كثرة السفر باقامة العشرة وكالمصلي في موضع يعتمد انه أحد الاربعه وليس منها قولان وقد ترفق المصنف في نهاية الاحكام وهو ظاهر المدارك وكذا الروض وحكم في جمع البرهان بالانسحاب مستند الى الاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل وفي (التخيرة والمصاييح) ترجيح عدم الانسحاب وفي (الروض) ان ظاهر النص والفتوى ان الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير وفي (الحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) انه أنسب بالقواعد (قلت) ومقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للاجماع الذي نقله الرضي والرسبي وهو المعروف من مذهب الاصحاب من غير شك ولا ارتياب الا فيما استثنى للدليل فهذا عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته والتعليل الذي استندوا اليه مع انه قياس محض جار في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغير السفر صلوة كانت أو غيرها وهم لا يقولون به هذا ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا فالشهور وجوب الاعادة كما في (الروض والحدائق) كما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فان ظاهر الاصحاب وجوب الاعادة واختار صاحب الجامع الصحة فيما نقل عنه ونفى عنه البعد في جمع البرهان ورجح في التخيرة والكفاية والحدائق العمل على خبر منصور في خصوص مورده وكأنه مال اليه في الروض وهذا صحيح منصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال اذا أتيت بلدة وأزمت المقام بها عشرة فأتتم الصلوة وان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصصها فطرح على انه لم يعمل به غير الشيخ يحيى بن سعيد ومن واقفه من متأخري المتأخرين فيكون شاذا ونقل عنه أيضا انه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الاقامة فحكم بأنه لا اعادة عليه ومن واقفه من متأخري المتأخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه خروج عن مورد النص واحتمل في الحدائق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا وقفا لبعض مشايخه استنادا الى خبر محمد بن اسحق الوارد في الامارة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث ان ابا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء أو وليس عليها اعادة وأيد ذلك بمؤيدات ركيكة وقال في (المصاييح) قد حكم الاصحاب بشذوذ هذا الخبر قال ووجه الشذوذ مخالفته للاخبار المتواترة الدالة على ان المغرب ثلاث ركعات مضافا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واجماع المسلمين بل هو ضروري ومقتضى ذلك عدم اجزاء

والناسي يعيد في الوقت خاصة (متن)

الركعتين الى أن يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه من الاخبار على ان المغرب لا يقصر فيها أصلاً مضافاً الى الاجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه بروحه الشريفه (الشريف خ) هذا وفي المسالك انه لو كان جاهلاً بالمسافة فأنم ثم تبين كون القصد مسافة فلا اعادة مطلقاً ويقصر بعد العلم وان قص عن المسافة وفي (الجمعرية وشرحها) انه لو تجدد له العلم بالمسافة والوقت باق أعاد أما لو خرج الوقت وقد صلى تماماً فتجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه الاعادة وان فرط في الفحص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والناسي يعيد في الوقت خاصة ﴾ في الذكرى والبيان والكفاية والرياض انه المشهور في الاخير أيضاً ان عليه عامة من تأخر وفي (الغرية وارشاد الجمعرية والروض والمدارك والذخيرة والمصاييح والحدائق) انه المشهور وفي (الخلاف والانتصار والغنية والسرائر وظاهر النذكرة) الاجماع عليه وقال في (السرائر) بعد دعوى الاجماع ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي فقهاؤنا وقال في (كشف الرموز) هذا مذهب الثلاثة والمتأخر مدعياً عليه الاجماع وكذا الشيخ وعلم الهدا ولا أعلم فيه مخالفاً الا ابن أبي عقيل (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال من نسي في السفر فصل صلوة مقيم لم تنزعه الاعادة الا اذا كان الوقت باقياً فانه يعيد هذه عبارته فيه وهي نص صريح فأتطبق عليه من تأخر عن المختلف في نسبة الخلاف الى المبسوط فهو لا على المختلف غير صحيح وقد استند في المختلف في ذلك الى عبارة ذكرها بعد هذه العبارة بسطرين تقريباً وهي من سهى فصلي أربما بطلت صلوته لان من قال من أصحابنا بأن كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة فظاهر ومن لم يقل فقد زاد فيه فعليه الاعادة وهذه كما ترى منزلة على الاولى فتأمل وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه والتهابة والاشارة والسرائر والنافع وكشف الرموز وكتب المصنف ما عدا المنتهى والشهيد بن خيرة ابن هلال وأبي العباس والصيمري والكركي وتلميذه والمولى الاردبيلي وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه في شرحها والكاشاني والحراساني واستحسنه في المدارك وقد يلوح من المنتهى التوقف ونقل عن علي بن بابويه انه يعيد مطلقاً وفي (الدروس) هو قوي على القول بوجوب التسليم وقال في (المتن) انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد ان اختار المشهور الى الرواية وقالوا في بيان هذه العبارة ان كان مراده ياض النهار فقد وافق المشهور في الظاهر وأهمل أمر العشاء وان كان مراده ذلك والليلة الماضية كان مخالفاً للمشهور في العشاء وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلية يكون خالف في الظاهر والعشاء أيضاً الا على القول ببقائه وقتها الى الصبح وأنت خير بأن عادة الصدوق في المنع نقل متن الاخبار ففتواه عن رواية أبي بصير وأهمال ذكر العشاء بناء على عدم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد وقال الشهيد في (الذكرى) ويخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قدم مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول به هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا بأحد أمور أما الفاء ذلك الحكم كما ذهب اليه أكثر الاصحاب أو القول باختصاصه بالزيادة على الزامه كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثانية فلا تصح المعارضة هنا أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى

الزائدة كما عداه بعض الاصحاب أو القول بأن ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه
 سؤال الفرق مع اتحاد المحل (واجيب) في المدارك والحدائق بما هو حاصل ما في مجمع البرهان بان النسيان
 والزيادة ان حصل بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته
 ركة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا على القول باستحباب
 التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقع الصلوة أو بعضها على وجه التمام أتجه القول بالاعادة
 في الوقت دون خارجه (وفيه نظر) ظاهر لان قضية ذلك ان يعمل النص والاجماع الواردان هنا بالاعادة
 على القسم الثاني لكنهما مطلقان الا ان يقال ان هذا أظهر الافراد فليتأمل (ثم اعلم) انه اذا ذكر في
 أثناء الصلوة وأمكنه العدول الى القصر عدل وصحت صلوته لان زيادة غير الركن سهوا لا تفسد وان
 دخل في الركوع استأنف وكذا الحال في صورة الجهل فيما اذا دخل في الركوع فانه يستأنف وان لم
 يدخل فيه فيحتمل انه يهدم القيام وتصح الصلوة لانه لو أتت الصلوة أربعا كان معذورا فلينا أولى ويحتمل
 عدم معذوريته لانه زاد في صلوته قياما عددا وجهلا لان الجاهل عامد غير معذور فليتأمل ﴿قوله﴾
 قدس سره ﴿ولو قصر المسافر اتفاقا أعاد قصرا﴾ كما في الشرائع والتحرير والمهملية وغاية المرام
 وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه أو جهل المسافة
 فاتفق ان كان الفرض ذلك لم تجزه ولو ظن المسافة فاتم ثم علم القصور فاحتملان وفي (المبسوط) اذا
 قصر المسافة مع الجهل بمجاوز التقصير بطلت صلوته لانه صلى صلوة يستند انها باطلة انتهى وفي (حواشي
 الشهيد) ذكر للعبارتين التفسيرين المذكورين في التذكرة وقال ان الاول أنسب وهو الموافق لما في
 المبسوط وقال في (الذكرى) في هذه العبارات تفسيرات (أحدها) ان يكون غير عالم بوجوب القصر
 فانه صلى صلوة يعتقد فسادها وهذا ذكره في المبسوط (الثاني) ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ
 المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد
 في الوقت قصرا أما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاة تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كإفاته
 ويحتمل القضاة قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد
 فيما لو ترك الصلوة أو نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فن في قضائها قصرا
 وتامما الوجهين (التفسير الثالث) ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تماما نسيانا ثم
 سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام وتكون الاعادة قصرا سواء
 كان الوقت باقيا أم لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا أجزاء الصلوة لان نية التمام
 لغو والناسي غير مخاطب انتهى وقد قل ذلك كله في المسالك والمدارك ساكتين عليه
 وقد تم المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة أنجزل الله سبحانه اكرامه سنة
 خمس ومائتين والف يوم الجمعة في النيف والعشرين من جمادى الاولى ويتلوه بلطف الله سبحانه وفضله
 واحسانه وعفوه في المجلد التاسع كتاب الزكوة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أفضل المرسلين
 محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوة تامة باقية الى يوم الدين والله حسبتا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير على يد
 مؤلفه العبد الفقير محمد الجواد بن محمد بن محمد الحسيني العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفى عنه وعنهم
 بمته وكرمه وأتوسل اليه سبحانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله خالصا لوجهه وان يجعلني
 ويغفرني على اكله

وكان الفراغ من طبعه في العشر الاواسط من شهر رمضان سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها
أفضل الصلوة والتحية في محروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى

ونسأل الله تعالى الذي وفق لآجال طبعه أن يوفق لطبع ما بقي من المجلدات وقد عني

بتصحيحه وتتميقه قبل الطبع وبعده ووضع له الفهرست وجدول الخطأ والصواب

العبد الفقير الى عفوره به الغني محسن بن المرحوم السيد عبد الكريم

الحسيني العاملي غفر الله له ولوالديه سائلا من كل ناظر فيه اسبال ذيل

الصفح عما مجده من خطأ أو زلل فإني لم آل جهدا في تصحيحه

ولكن الانسان مظنة الخطأ والتسيب الا من عصمه

الله هذا مع فقد الاعوان وتراكم المهموم والاحزان

حتى اني قابلت جله بلا مساعد وأن لا ينساني

من صالح دعائه ووالدي والساعي

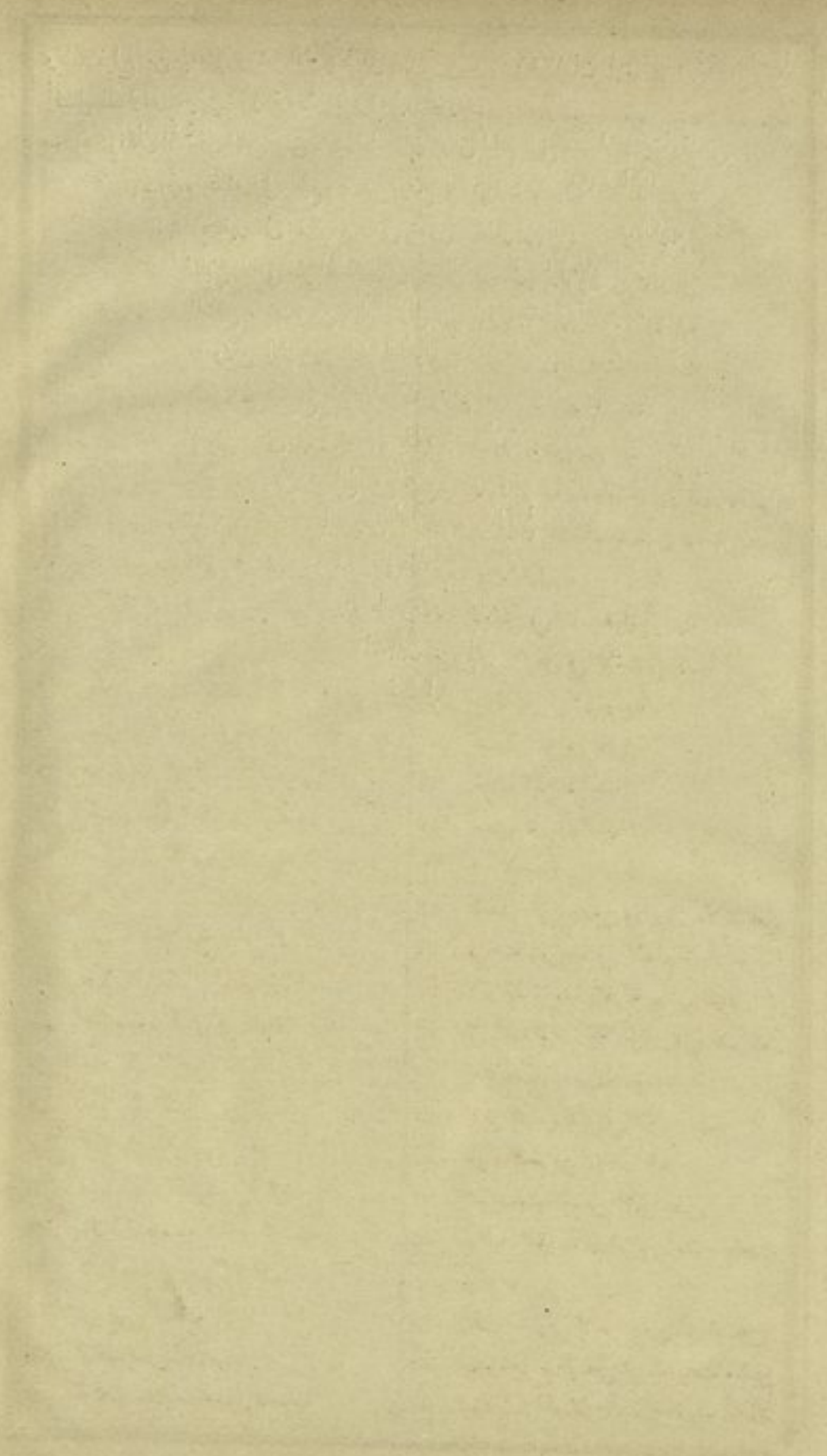
في طبعه ومن أعان عليه والحمد لله

وحده وصلى الله على رسوله

وآله الطاهرين وأصحابه

المتتبعين وسلم

تسليما



﴿ فهرست كتاب الزكوة من كتاب مفتاح الكرامه ﴾

صحيفة	صحيفة
٤٠ لوارند في اثناء الحول	٢ استحباب اعطاء الضفت
٤٠ اشتراط السوم في زكوة الانعام	٤ عدم وجوب الزكوة في مال الطفل
٤٢ متى تجب الزكوة في السخال	٦ استحباب الزكوة في مال الطفل مع انجار الولي به
٤٢ اشتراط النصاب في زكوة الغلات	٩ عدم وجوب الزكوة في مال المجنون
٤٣ اشتراط بدو الصلاح	١٠ عدم وجوب الزكوة على المملوك
٤٨ اشتراط ملك الغله بالزراعة	١١ حكم المملوك المبعوض
٤٩ لومات وعليه دين	١٣ الملك شرط في الزكوة
٥٢ عامل المزارعة والمساقاة تجب في نصيبه بالشرائط	١٥ اشتراط عدم منع التصرف
٥٣ يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب	١٦ عدم وجوب الزكوة في الدين
طول الحول	١٨ حكم الزكوة في المبيع قبل القبض
٥٣ لومات في اثناء الحول أو بعده	١٩ حكم مالواشترى نصابا
٥٤ تجب الزكوة في الاجناس التسعة	١٩ حكم الزكوة في مال الغائب
٥٥ المتولد بين الزكوي وغيره	٢٠ حكم المال المقنود لوعاد
٥٦ نصب الابل وفرائضها	٢٠ عدم وجوب الزكوة في المرهون
٦٢ نصب البقر وفرائضها	٢١ عدم وجوب الزكوة في الوقف
٦٤ نصب الغنم وفرائضها	٢٢ حكم المال المنذور
٧١ في الاشناق	٢٣ لو استطاع الحج بالنصاب
٧١ لا يضم مالا لشخصين ولا يفرق مالا لشخص	٢٣ اجتماع الزكوة والدين في التركة
٧٢ في صفة الفريضة في الانعام	٢٤ حكم مال المفلس واستقراض النصاب
٧٥ لاتؤخذ المريضة والمهرمة وذات العوار	٢٥ عدم وجوب الزكوة في النفقة
٧٦ لاتؤخذ الولدة والا كوله وغل الضراب	٢٦ حكم المال الموهوب والموصى به
٧٩ لو كان النصاب مريضا أو معييا	٢٧ حكم المال المستقرض والغنيمة
٧٩ يجزي الذكر والانثى في الغنم	٢٨ حكم مال الاجارة قبل انتهاء المدة
٨١ جواز الدفع من غير غنم البلد	٢٩ لوتلف المال الذي فيه الزكوة
٨٢ العراب والبخاتي من الابل جنس	٣٠ سقوط الزكوة عن الكافر لو اسلم
٨٢ عراب البقر والجاموس جنس والضان والمزجنس	٣١ اشتراط الحول في زكوة الانعام
٨٢ للمالك الخيار في الاخراج من أي الصنفين	٣٦ في حول السخال
٨٢ جواز اخراج القيمة في الزكوة وفضلية العيين	٣٨ لوتلف بعض النصاب
٨٤ لو قد بنت الحماض أو بنت اللبون أو الحقة	٣٨ لو تجدد ملك ما زاد على النصاب

صحيفة	صحيفة
١٠٨ دعوى المالك النقص أو الجائحة أو غلط الخارص الح	أو الجذعة
١٠٨ حكم الرطب الذي لا يصير نمرًا والعنب	٨٥ لو وجد الاعلى والادون أو تضاعفت الدرجة
١٠٨ كفاية الخارص الواحد	٨٦ نصب الذهب وفريضةها
١٠٩ بيع الثمرة بعد الخرص	٨٧ نصب الفضة وفريضةها
١٠٩ وجوب الزكاة في العين أو الذمة	٨٧ الدرهم والدانق والمتمال
١٠٩ حكم التفريط والتأخير تفريط	٨٩ لو نقص النصاب أو خرج عن المسكوك
١١٢ إهمال إخراج الزكاة أحوالا	٨٩ يكمل جيد الثمرة بردها
١١٢ تصديق المالك والحكم عليه بالينة	٩٠ حكم المشوش من التقدين
١١٣ استحباب الزكاة في مال التجارة	٩٢ لا تجزي المشوشة عن الجياد
١١٤ شرائط الاستحباب	٩٢ لو كان النش تجب فيه الزكاة
١١٩ لو ملك أو بعين شاة للتجارة فحال نحول	٩٣ لو تساوى العيار واختلفت القيمة
١١٩ لو عارض أو بعين سائمة بمثلها	٩٣ نصاب الغلات
١٢١ حكم مال المضاربة	٩٥ مقدار الزكاة في الغلات
١٢٤ الدين لا يمنع الزكاة	٩٨ وقت تعلق الزكاة في الغلات ووقت الوجوب
١٢٥ في عبد التجارة	واعتيار النصاب
١٢٦ لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها	٩٨ استثناء المؤمن وحصه السلطان
١٢٦ هل نجاج مال التجارة منها	١٠٤ لا تتكرر الزكاة في الغلات
١٢٧ لو اشترى أرضا للتجارة ووزعها	١٠٤ لا يجزي الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب
١٢٧ استحباب الزكاة في سائر الحبوب	١٠٥ تضم الزروع المتباعدة والثمار المنفردة وما يطعم مرتين في الحول
١٢٧ لازكاة في الخضروات	١٠٥ الحنطة والشعير جنسان
١٢٨ ما يزرع مرتين في السنة	١٠٥ العلس حنطة
١٢٨ استحباب الزكاة في الخيل بشروط	١٠٥ السلت يضم الى الشعير
١٢٨ استحباب الزكاة في حاصل العقار المتخذ للنماء	١٠٦ ما الذي يؤخذ مع اختلاف الجنس
١٢٩ في مستحق الزكاة	١٠٧ جواز الخرص للساعي وأحكامه
١٣٠ الفرق بين الفقير والمسكين	١٠٨ جوا القسمة والبيع على رؤس النخل

❦ الخطأ الواقع في زكوة مفتاح الكرامه مع صوابه ❦

ان هذا الحقل قد طبع أكثره عن نسخة الأصل التي بخط المصنف قدس الله روحه وطبع القليل منه عما
 نقل عن نسخة الأصل بعد بذل غاية الوسع في ضبطه وتصحيحه ومع ذلك فقد وقع فيه يسير اغلاط
 حال الطبع اذ الانسان لا يخلو عن ذلك بالطبع الامن عصمه الله وحرصا على صحته وضعنا هذا الجدول
 لمعرفة الخطأ والصواب فالنمرة الاولى لاصفحه والثانية للسطر ويفصل بينهما نجمة والكلمة الأولى أو
 أكثر الغلط والكلمة الثانية أو أكثر الصواب ويفصل بينهما قطعه فان كان بجانب الكلمة الثانية هكذا
 «خ ل» فهي علامة على انها نسخة بدل عن الأولى وان كان بجانبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها
 في بعض النسخ وان كان بجانبها هكذا «ظ» فهي علامة على ان الظاهر كونها هي الصواب وبقيت
 اغلاط يسيره كزيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك أو كتابها الى فهم المطابع ٢٥٣ اجر - اجرا ٢١٥٤
 أو لروضه . والروضه ٦٥٥ تقضي . يتنضي ٢٠٥٥ لبعض . بعض ٥٤٥٦ ايراد لا اعتقاد . ايراد لا اعتقاد
 ٢٧٥٦ تحتمل . تحتمل ٢٥٧ الصدوق . الا الصدوق ٨٥٨ عن . عند ١١٥٨ ان . انه ٢٧٥٨ فيه فليتأمل
 . فيه ٧٥٩ فيها . فيها ١٧٥١١ بأنه بان . بان ١٩٥١١ منه . من ٢٠٥١٤ الوفاة . الوفاة ٢١٥١٤ نظر
 . نظر ١٥٥١٥ يجب . يجب ٩٥١٥ قد . وقد ٢٥٥١٥ اشتراط . اشتراط عام الملكيه بل يكتبون بذكر
 اشتراط ٥٥١٧ الغرض . الغرض « كذا » ٢٥٥١٩ وجوب . في وجوب ٢٥٥٢٠ و ٢٥٥٢٥ حول . حول
 ٢١٥٢١ الروض . الروضه ٦٥٢٤ بالقضاء . بالقضاء . ولسبق نعلقها ١١٥٢٥ وكان . وكأنه ١٤٥٢٨
 أولا . ولا ١٧٥٢٨ حول . حول ١٧٥٢٨ انها لا يجب . انها يجب ٣١٥٢٨ . النصف الباقي . النصف
 بالقيم ويحتمل اخذ نصف الباقي ١٦٥٢٩ كل الزكوة . كل الزكوة ١٨٥٢٩ يتعلق . يتعلق ٩٥٣٠
 حول . حول ٣٥٣١ فان . فلو ٨٥٣١ وغيرها . وغيرها ٢٠٥٣١ الى . الى ٢٥٥٣٢ ثبت . ثبت
 ٦٥٣٣ حول . حول ١٣٥٣٣ ساعه ويلزم ان يستثنى منه في الحول الثالث بل يستثنى منه مقدار
 ساعه . ساعه ٢٠٥٣٣ الجور . الحول ٢١٥٣٣ حول . حول ٢٢٥٣٣ ابا ٢٢٥٣٥ التكليف
 . التكلف ٣١٥٣٥ ظاهر . ظاهرا ١١٥٣٧ الحسنه يعني . الحسنه ١٣٥٣٨ ما يكمل . ما يكمل
 ١٨٥٣٨ الروضه . والمسالك والروضه ٨٥٣٩ تغيير . تغيير ١٢٥٣٩ احدى . احدى ٢٩٥٣٩ أول
 . الأول ٣١٥٣٩ واستأنف . واستأنف ٤٥٤١ يدعى . قد يدعى ١٥٥٤١ وغيرها . وغيرها ٤٣
 ٢١٥٤٤ تمرا . تمرا ٧٥٤٤ يعتبر في . يعتبر فيه ٣٣٥٤٤ وابي . وابي «ظ» ٥٥٤٥ المغرب . المغرب
 «ظ» ٢٠٥٤٥ سلمان . سليمان ١٥٥٤٦ يجب فيها . يجب فيها ٣٥٤٧ لم يأخذ . لم يأخذ ٨٥٤٧
 وتغيره . وتغيره ١٩٥٤٧ وموزونا . أو موزونا ١٩٥٤٧ ولا . فلا ٢٤٥٤٨ بعد . بعد نقل ٤٩
 ١٤٥٤٩ بعد . وبعد ٢٠٥٤٩ والجنايه أو الجنايه ٢٥٥٥٣ كان . كانت ٣٠٥٥٣ حول . حول ٥٥٦
 ١٤٥٥٨ لجنة . لجنة ٢٢٥٥٨ كان كانا ٢٠٥٥٩ اراد . ارادا ١٥٥٦٠ وسبعين . وستين ٢٧٥٦٠
 اربعين . اربعون «ظ» ٦١٥٦١ اوبنت . وبنات ٣٥٦٤٤ وبنات . وبنات ٢٣٥٦٥ ثلاث شياة . ثلاث شياة
 ١٩٥٦٦ التصريح . التصريح ١٥٥٦٧ بينها . بينها ١٦٥٦٧ سره . لطيفه ٦٥٦٨ الدروس . الدروس ١٣٥٦٨
 منه . من ٢٠٥٦٩ الموجوب . الموجوب ٤٥٧١ مال . مالا ١٦٥٧٢ اعترفت . اعترفت ١٤٥٧٥ آخر . آخر ٧٧
 ١٠٥٧٨ مثل . ومثل ٣٣٥٧٨ زيد أو بكر أو خالد . زيداً و بكر أو خالداً . ١٠٥٧٨ والبعض أو البعض
 ١٠٥٨١ المعاملات . المعاملات ٢٠٥٨١ كلامي . كلام ٣٢٥٨٢ والسرائر صح . والسرائر ٣٢٥٨٢

التفويض والسرائر . التفتيح ١٥٥٨٥ والمتداول خيل والمتواتر . والمتواتر والمتداول خيل ٢٢٥٨٦ في المآتين .
 وفي المآتين ١٥٩٠ تبلغ . يبلغ ٢٥٥٩ . اجزاء ٢٩٥٩٠ الاولى . الاولى أنه ٤٥٩١ النادرة لان . النادرة
 للدرهم والدنانير كما هو كذلك في جميع الازمنة مع ان العام القوي شامل للافراد النادرة لان ٨٥٩١ التصفية
 . التصفية مع الشك في النصاب ١٣٥٩١ اما . ان ٣٥٩٣ الاكثر . الاكثر قيمة ١٢٥١٠٢ والمستعارة
 . والمستعارة ١٦٥١٠٢ والمقنعة . والمقنعة والمداية ٢٧٥١٠٢ الخراجية . الخراجية انتهى ٣٠٥١٠٢
 عليها أهلها . أهلها عليها ٤٥١٠٥ ويحمل . ويحمل ١٤٥١٠٦ الشائع . الشائع ٤٥١١٠ والعدد . أو
 العدد ٨٥١١٠ مانعته . مانعته ١٠٥١١٠ جعلنا . جعلناه «ظ» ١١٥١١٠ وما ١١١١٠ تكون . كون
 ١٣٥١١١ دفع . دفع ٢٤٥١١١ فتحمل . فيحمل ٣٦٥١١١ المعين . المعين ٣٩٥١١١ بيني . بيني
 ١٣٥١١٢ على . وعلى ١٤٥١١٢ البع . البع ٣٥١١٤ عرضا لقنية . عرضا لقنية بمثله ثم رد ما اشتراه ببيع أو رد
 عليه ما باعه به فاخذ على قصد التجارة لم ينمقلها ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه بالبيع
 اقطع حول التجارة ولو كان عنده عرض للتجارة فباعه بالآخر للقنية ٢١٥١١٤ الحال في . الحال في الفرعين
 ١٥١١٧ النصاب . نصاب ٣٥١١٧ نزكه . نزكه «ظ» ٣٥١١٧ لانزكه . لانزكه «ظ» ٩٥١١٨ الصادق
 . الصادق عليه السلام ٢٤٥١١٨ وقع . وقع به ٢٨٥١٢ ثبوت . ثبوت زكوة ٤٥١٢١ يقال ان . يقال أنه ١٢١
 ١٢٥ حاشية . حاشيته ٣٣٥١٢١ ضمنا . ضمنا ١٧٥١٢٢ الانضاض . بالانضاض ٢٥١٢٣ بأنه . أنه ١٢٣
 ٩٥ وعلى الى قوله التعليل . هذه حاشية منه قدس سره ١٥١٢٤ الذي . الذي ٢٥٥١٢٥ عبارتي . عبارتي «ظ»
 ٩٥١٢٦ مستوف . مستوف ٢٥٥١٢٦ يجب . يجب ٣٢٥١٢٦ زكوة ذكره ١٥٥١٢٧ دونه . دونه ٥١٢٧
 ٣٢ كالتص . كالتص ٢٢٥١٢٩ عليه الحول «ظ» ٢٥٥١٢٩ ان . وان ٣٢٥١٢٩ الاصناف . في
 الاصناف ١٥١٣١ و٢٢٣ سنه . سنة ٤٥١٣٢ عينا . غنيا ٢٣٥١٣٢ فهو . كان ٣٢٥١٣٢ ومثله . ومثله ٥١٣٤
 ١٦ والغني . الغني ٢٦٥١٣٤ سنة . سنة ٢٥٥١٣٥ التاسع . العاشر ٢٣٥١٣٥ الله . الله له

كتاب

الزكاة

من

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

تصنيف العلامة الفاضل التحرير المتبحر المحقق

المدقق المتتبع المتقن الاوحد مولانا السيد

محمد الجواد ابن محمد بن محمد الحسيني

العاملي الجاور بالنجف الاشرف

العروي حيا وميتا قدس

الله سره الشريف

آمين

٢

(وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور)

طبع بمطبعة الشورى بالفجالة بمصر لصاحبها محمد عبد الرحيم

(كتاب الزكاة) وفيه أبواب (الأول) في زكاة المال وفيه مقاصد (الأول) في الشرائط وفيه فصلان (الأول) في الشرائط العامة وهي أربعة (من)



الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله سبحانه عن مشائخنا وعلماؤنا أجمعين وعن رواتنا الصالحين قال الامام العلامة أعلا الله تعالى مقامه ﴿ كتاب الزكاة ﴾ - قال في (المدارك) المشهور بين الاصحاب خصوصاً المتأخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكاة والحس وكذا قال في الحدائق انه المشهور ثم نقلا عن الخلاف القول بوجود ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث وفي (التذكرة) انه قول أكثر العلماء ومنع اجماع الخلاف قلت وفي (الانتصار) في أول كلامه والغنية والمنهي والتذكرة والتلخيص والدروس والمفاتيح ان ذلك غير واجب واختير ذلك في المدارك ولم يتعرض له في المقنعة لكنه قال فيها في الزيادات وقال ابو عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل (وآتوا حقه يوم حصاده) قال هو سوى ما يخرج من زكوتك الواجبة تعطي الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة ولم يتعقبه بشي (وقد يقال) ان عدم الوجوب ظاهرها وظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك وهو ما عدا ما ذكر وما يذكر وقال في (الخلاف) يجب في المال حق سوى الزكاة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجداد (١) دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم والآية الشريفة وقال في آخر كلامه في الانتصار لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن بعيدا من اصواب وقد سمعت ما حكيتاه عنه أولا ولعله لذلك قال في تخلص التلخيص ان السيد مبردد والى الوجوب مال صاحب الذخيرة ولم يعبه في الوسيلة في المستحبات ولا في الواجبات ولا ذكره في بحث وقت الاخراج والوجوب وقال في (المراسم) فاما الوقت الذي تجب فيه الزكاة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك والآخر وقت الحصاد فاما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة فانه اذا أتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه الزكاة وأما ما يعتبر فيه الحصاد والجداد فالباقي من التسعة فاما اعطاء كف الحفنة أو كفين والحفنتين عند القسمة فتدب انتهى فتأمل جيدا وقال في (الفقيه) باب حق الحصاد والجداد قال الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) وهو ان تأخذ بيدك الضغث بعد الضغث فتعطي المسكين ثم المسكين حتى

الجداد بالدالين المهمتين ذكر ذلك في السرائر (منه قدس سره)

(الاول) (متن)

تفرغ وعند الصرام الحفنه بعد الحفنه حتى تفرغ منه وتترك للحارس (للخارص خ ل) يكون في الحانط
 أجر معلوما وتترك من النخلة معافاره وأم جعور وتترك للحارص (للحارس خ ل) العنق والعذقين
 والثلاثة لحفظه له وأما قوله تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) فالسراف ان تعطي يديك
 جميعاً انتهى فأمل ونحوه ذكر في الهداية وذكر أيضاً الحق المعلوم والماعون والقرض وفي (جوامع
 الجامع) هو ما يتيسر اعطاؤه المساكين من الضفت بعد الضفت والحفنة بعد الحفنة وهو المروي عنهم
 عليهم السلام (وقيل انه الزكاة العشر أو نصف العشر أي لا تؤخرون عن أول وقت يمكن فيه الاتيان
 ولا تسرفوا بأن تصدقوا بالجمع ولا تبقوا للعيال شياً انتهى) وقال البيضاوي (يريد به ما كان يتصدق
 به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والآية مكبة وقبل الزكاة والآية مدينة والامر
 بإتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انتهى) (لنا) على عدم الوجوب
 الاصل وأنه عام البلوى فلو كان واجب الاشتهار والاجماع على عدم تعيينه وتشخيصه والواجب لا يتفاوت
 كما أشار اليه مولانا الباقر عليه السلام في الخبر الذي رواه علم الهدى في الانتصار في قوله تعالى (وأتوا حقه
 يوم حصاده) ليس ذلك الزكاة ألا ترى انه قال تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) قال
 المرتضى رضي الله تعالى عنه وهذه نكتة مليحة لأن النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس له مقدر
 والزكاة مقدرة انتهى (والخبر) وهو قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة وما قاله في
 التخييرة من أن الظاهر أن الرواية عامية فلا تصلح للتعميل لعيل فان الشيخ في التهذيب في كتاب
 الصوم قد روى مضمونها عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الاصم عن ثعلبة بن ميمون
 عن معمر بن يحيى انه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول لا يسأل الله عز وجل عبداً عن صلوة بعد الفريضة
 ولا عن صدقة بعد الزكاة ولا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتبرة معتقدة منجبرة بالشرية
 المدعاة فأمل على أن الوجوب في كلام الشيخ قد يقال انه ليس نصاً في المعارف لانه قال في التهذيب
 الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم والتاب وضرب على تركه العقاب (وروى) علي بن
 ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر
 المسكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء (وروى) فيه أيضاً في الصحيح انه متى أدخله بيته
 ليس عليه شيء والاستدلال بهذين على المطلوب في محل النظر مضافاً الى ما ذكر في المدارك وغيره
 من رواية معاوية بن شريح وغيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من أخرج زكاة ماله تامة فوضهها موضعها
 لم يسئل من أين اكتسب ماله فليتأمل وليس شأن الآية الكريمة والاخبار التي استدلت بها في الخلاف
 الا كشأن الآية الكريمة الاخرى والاخبار التي وردت في تفسيرها وهي قوله تعالى (والذين في أموالهم
 حق معلوم للسائل والمحروم) وقد عقد لذلك باباً في التقييه وقال فيه الحق المعلوم غير الزكاة وهو شيء
 يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعة (وسعة خ ل) ماله وهذه العبارة
 مروية في الكافي عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ونحوه صحيح أبي بصير
 أو حسنه ومثله خبر عامر بن جذاعة وخبر القاسم بن عبد الرحمن الانصاري ولم يقل أحد بوجوب ذلك
 أصلاً الا ما لعله يظهر من عبارة التقييه وقد أسمعتنا كما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول

البلوغ فلا تجب على الطفل (متن)

البلوغ فلا تجب على الطفل) اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة الى التقدين لا خلاف فيه أصلاً وفي (المتن) ان ذلك مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله وقد نقل عليه الاجماع في السرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة والمفاتيح والمدارك وظاهر الناصرية وكشف الحق وغيرها وانما الخلاف في الغلات والمواشي فالشهور كما في كشف الالتباس والحدائق والتحرير بعدم الوجوب في شيء من غلات الطفل ومواشيه وفي (الرياض) انه خيرة المتأخرين كافة وجماعة من أعظم القداماء وفي (كشف الحق) ذهبت الامامية الى أن الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون وفي (المدارك) ان الاستحباب في الغلات خيرة الحسن وأبي علي وعلم الهدى وعامة المتأخرين وعدم الوجوب في الغلاة والمواشي خيرة المراسم والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيد بن وابن المتوج والمقداد وأبي العباس والمحقق الثاني والمبسي والقطيني وغيرهم كما ستعرف عند ذكر المصرحين بالاستحباب وقد يدعى ان عدم الوجوب ظاهر المتنع وكتاب أحكام النساء والاشارة والتبصرة ونقله في السرائر عن علم الهدى والحسن وأبي علي وأبي يعلى وقال في (كشف الرموز) انه الظاهر من كلام ابني بابويه ونسبه في المذهب البارع الى ظاهر النقية وأبي علي والسيد في الغلات وفي المواشي الى صريحهم هذا وفي (المعتبر) والمنتهى وغاية المراد والتنقيح والمدارك) أن الوجوب فيها خيرة الشيخين واتباعهما وفي (الناصرية) انه مذهب أكثر أصحابنا وهو خيرة كتاب الاشراف والمنتقى والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة ومال اليه في مجمع البرهان وستمع كلامه ونقل عن النبي والقاضي ونقل عن ابن حمزة ولعله في الوسيلة انه قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب وستمع كلامه برمته وفي (النافع) أن الوجوب في الغلات أحوط بل ظاهره التردد فيها (وقال) في المواشي ان القول فيها بالوجوب ليس بمتعمد وظاهر تليذه في كشف الرموز التردد في الغلات كما ستسمع واستحبابها في غلاته صرح في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والايضاح والبيان والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وايضاح النافع اول روضة والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد سمعت ما في المدارك من نسبه الى عامة المتأخرين ونسبه في الكفاية الى جمهورهم وقال في (مجمع البرهان) لا خلاف فيه على الظاهر (وأما) استحبابها في مواشيه فهو خيرة الشرائع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والايضاح والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروضة وفي (الكفاية) نسبه الى أكثر المتأخرين قال ولم أقف له على مستند ومثله قال في المدارك والحدائق (قلت) قد يقال ان حكمهم بالاستحباب في المواشي لعدم الفرق بين المستثنين كما هو ظاهر الاكثر وناهيك بما حكاه في الايضاح عن ابن حمزة الذي هو احد الموجبين حيث قال وقال ابن حمزة تجب في مال الصبي ولم يذكر المجنون لما صح عنهما عليهما السلام اتها قالا مال الطفل ليس عليه في العين والصامت شيء (واما الغلات) فان عليها الصدقة واجبة قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب انتهى ما نقله عنه برمته فينبني القول بالاستحباب هنا كما عليه الاكثر أو الاحتياط بالوجوب كما في النافع لهذا الاجماع كما قيل بالاستحباب أو الاحتياط للصحيح في الغلات سيما مع عدم قبول الاجماع لما ذكر في الصحيح من المناقشة في الدلالة وان بددت أو اخل على التقية لما ذكره في المنتهى من انه مذهب جمهور العامة وليس بذلك البعيد

ومن حمل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما في المفاتيح وقال في (كشف الرموز) في شرح قول شيخه في النافع احوطها الوجوب معناه لو قلنا بالوجوب لكان الاحتياط لا للعزم لان الاحتياط عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على الندب ومعنى القول بالوجوب تحصيلاً لليقين ببرائة الذمة وتقاتل ان يقول هذا الاحتياط ان قيل به لرواية ابي بصير (١) فينبغي الجزم بالوجوب لما قلنا وان صير اليه لتعارض الروايتين فهو ضد الاحتياط بل الاحتياط حفظ المال على المسلم وعدم التهجم الا بدليل سالم عن المصادم لسكون حرمة الدم والتمسك بالاصل وهو البرائة الاصلية وأيضا كونه غير بالغ تقتضي عدم مواجهته بالتكليف والقول بإيجابها في مواشيه لا وتلك الثلاثة أيضاً والاشكال هنا اقوى لعدم الوقوف على دليل ناهض انتهى وقال قبل هذا قال سلاور لو صحت رواية الوجوب لخلناها على الندب ويشكل مع نصريح الرواية بالوجوب فقد نحصل انه مستشكل في المسئلتين وانه في الثانية اقوى وقال في (مجمع البرهان) اذا جاز (جوزوا) التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية الوجوب لحصول البرائة باليقين وعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقاً بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وجل (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وغيرها وحملوا الصحيحة على التيقن لان الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسناً فلما ندبوا الى ذلك تغير خلاف على الظاهر فالوجوب اولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وجوب ولا استحباب في الحمل كما صرح به جماعة والاجماع محكي عليه في الايضاح وفي (البيان) انه يحتمل انسحاب المحكم فيه مراعى بانفصاله حياً ولا فرق بين المراهق المميز وغيره كما في نهاية الاحكام وغيرها وخصوصية اليتيم في كلام من عبر به غير مراده وانما خرج التعبير به في الاخبار وكلام بعض الاصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل الا من جهة موت الاب والمتولي للاخراج هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد أو يبلغ فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين كما في مجمع البرهان (وليعلم) ان ظاهر الاصحاب بل هو صريح لبعض اعتبار استمرار البلوغ طول الحول ليترتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكاة بمعنى انه يستأنف الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك بعض المتأخرين فقال ان اثبات ذلك بحسب الدليل لا يتخلو من اشكال اذ استفاد من الادلة عدم وجوب الزكاة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا استفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف (وفيه) ان ظاهر قوله عليه السلام في موقعة ابي بصير وان بلغ فليس عليه ما مضى زكاة ولا عليه ما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكاة واحدة انه غير مخاطب بما مضى اعم من ان يكون قد مضت احوال أو مضى حول الاياما قليلة فانما مضى شامل للجميع (واما) قوله عليه السلام ولا عليه ما يستقبل فان عطف على ما قبله فلا بد من حمل الادراك على معنى آخر وهو ادراك تعلق وقت الخطاب وان كان مستأنفا صار المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكاة متى حال الحول عليه وهو مدرك حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكاة واحدة واما باقي الاخبار فانه استفاد ذلك من مفهومها كما في روايات الدين والمال الغائب اذ استفاد منها انه لا بد في وجوب الزكاة من كون المال في يده

(١) لعل الاوّل أن يقول لرواية محمد بن مسلم وزاره كما هو ظاهر فتأمل (منه قدس سره)

نعم لو تجر له الولي استحب ولو ضمن وتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكاة ولو اتفني أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة (متن)

متصرفا فيه ولا ريب ان غير البالغ غير متصرف بل محجور عليه فليتأمل على انه لو كان الشرط بقا شيء من الحول ولو كان قليلا قبل تحقق البلوغ لكان الكل كذلك لعدم القائل بالفضل والظاهر من الأدلة ان اجزاء الحول على نسق واحد ولو كان الكمال في السنة كافيا لوجب عليه زكوات السنوات السابقة الا ان يشترط شرطا زائدا اجنبيا عن الأدلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ نعم لو تجر له الولي استحب ﴾ اجماعا كما في المتبر ونهاية الاحكام والتمهيد وظاهر الغنية وفي (المختلف والمدارك والحداثق) انه المشهور وفي (الكفاية) انه الاشهر وفي (مجمع البرهان) انه مذهب الأكثر (قلت) وبه صرح في النهاية والبسوط والتهديب والاشارة والشرائع والنافع والمنهى والتذكرة والتحرير والارشاد والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضا به والروضة وغيرها وفي (المقننة) الا ان يتجر لهم الولي لهم والقيم عليهم بها فن تجر بها وحر كما وجب عليه اخراج الزكاة منها فان افادت ربها فهو لاربابها وان حصل فيها خسران ضمنه وقد حل كلامه هذا في التهديب على الاستحباب (قلت) يؤيده قوله فيها بعد ذلك في باب حكم امتعة التجارات في الزكاة انها في سنة مؤكدة على المأثور عن الصادقين عليهما السلام وفي (المفاتيح) ان القول بالوجوب شاذ وفي (البيان) ان ظاهر السرائر في الوجوب والاستحباب وفي (المدارك) نسبة ذلك الى صريحها (قلت) قد قل في باب وجوب الزكاة فان تجر متجرا بأموالهم نظرا لهم روي أنه يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكاة وجزاله أن يأخذ من اموالهم ما يأكله قدر كفايته وان تجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا يجوز أن يخرج منه الزكاة قال هكذا أورده شيخنا في نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لمن تجر في اموالهم أن يأخذ الربح والربح في الحالين معاً لليتيم ولا يجوز للولي والوصي أن يتصرف في المال المذكور الا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه هذا هو الذي تقتضيه أصول المذهب فلا يجوز العدول عنه لخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانما أورده رحمه الله تعالى ايراد الاعتقاد انتهى فتدبر والى القول بنفي الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكأنه مال اليه أولا في مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم انه قد يستفاد من النصوص النافية لوجوبها ان حكمهم عليهم السلام في وجوبها بلفظ الوجوب في بعض وما في معناه في آخر للتحية فلم يبق دليل للاستحباب الا الاجماع الا أن تحتل تلك على تأكد الاستحباب (وليعلم) أنه لا فرق بين الولي وماذونه كما صرح به في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ضمن وتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكاة ولو اتفني أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة ﴾ كافي الوسيلة في باب التصرف في مال اليتيم غير انه سكت عن حال الزكاة والشرائع والنافع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام وغيرها ومعنى قوله ولو اتفني الى آخره ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع اتقاء الولاية أو الملاحة يكون القرض فاسدا وربح المال لليتيم ولا زكاة على واحد منهما وفي (السرائر)

ان الربح في الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها آتفاً كما سمعت قبل ذلك عبارة المتقنة الناطقة بأنه اذا
 أئجر له الولي وحصل خسران ضمن ولم يواقع على ذلك الصدوق في الفقيه في ظاهره وأبو المجدد في
 الاشارة هذا وفي (المتنع) ليس على مال اليتيم زكوة الا أن يئجر به له وقد تأمل المتأخرون في عبارة
 الكتاب ونحوها مما نطق بأنه لو اتفق أحد الامرين ضمن والربح لليتيم بان كونه لليتيم مخالف للقواعد
 فلا بد في صحة انتقاله لليتيم من التقييد بكون الشراء وقع بعين المال لا في الذمة فانه متى كان بعين
 ماله اقضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا يقدر في ملك الطفل حينئذ عدم نيته لان الشراء
 بعين ماله يصرفه اليه مع النبطه والولاية أو الاجازة فلا بد أيضاً من تقييده بما اذا كان المشتري ولياً
 أو باجازة الولي والا كان باطلا بل في المدارك ان ذلك يتوقف على الاجازة من المفضل بعد البلوغ وان
 كان الشراء من الولي أو باجازته لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداءً وانما أوقفه المتصرف لنفسه
 فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان
 قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداءً من غير من اليه النظر في ماله
 وانما وقع بقصد التصرف ابتداءً على وجه منهي عنه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي كما
 ستمع وظاهر خبري ربي ومنصور الصيقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقاً فيلحظ (وتتبع
 البحث في المسئلة) أن يقال اذا ضمن المال بان نقله الى ملكه بوجه شرعي كالتقراض أو تئجر لنفسه
 وكان أي الولي ملياً ملك الربح واستحب له الزكوة كما في النهاية والميسوط وغيرها ولا يخالف في ذلك
 الا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشعر عبارة المنتهى بالتردد فيه حيث اقتصر على نسبته
 الى الشيخ من غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط المسئلة بعد الاخبار مع الشهرة بل كاد
 يكون اجماعاً ان الاصل عدم جواز تملك مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل وفي (مجمع البرهان)
 لعله الاجماع وبقي الباقي وكذا يشترط وجود المصلحة اذ لا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحققت
 المصلحة لما ثبت من أن فعل الولي منوط بالمصلحة وقد استثنوا من ذلك الاب والجد فسوغوا له ذلك
 وان كان معسراً وقد نسب في المدارك والكفاية الى المتأخرين وفي (مجمع البرهان والحدائق) كأنه لا
 خلاف فيه وفي (ايضاح النافع) لا يحضرنى دليله واستشكله أيضاً صاحب المدارك واستدل عليه في
 مجمع البرهان والحدائق بما استفاض في الاخبار من قولهم عليهم السلام أنت ومالك لا يئجر وهو صالح
 لتأييد لا للتقييد فان ثبت الاجماع كان مؤيداً له وأنى لنا ببيوته واطلاق النص والفتوى كعبارة
 الكتاب وغيرها يقضيان بعدم الفرق بين الاب والجد له وسائر الاولياء وهو الذي صرح به جماعة في
 باب الحجر وقد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فيلحظ ولا ريب أن اعتبار المسئلة أحوط
 وان كان في تعينه تأمل لما مر سبباً مع تأييده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر
 والسياق بغير الاب فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لها على الاطلاق (وقال) جماعة من المتأخرين
 كالشهيد الثاني والفاضل الميسي ان المراد بالمسئلة أن يكون له مال بقدر ما أخذ من مال الطفل فاضلاً عن
 المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعاليه الواجب النفقة (وفيه) أن قوت اليوم يتجدد يوماً
 فيوماً وقد تحدث أمور آخر من الضمانات الا أن يشترط بقاء ذلك دائماً ومع ذلك قد يلزم مال في ذمته
 دفعة واحدة بحيث يستغرق ماله فيقرب مال اليتيم بلا عوض فتأمل جيداً فالاولى ما في المدارك وغيرها من
 أنها كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله (وان كان ولياً) غير ملي فان أئجر

للطفل فكالملي كما في تعليق النافع والتفويض وان أئجر لنفسه ضمن مال الطفل ولا يملك الربح بل هو لليتيم كما
 في النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والتحرير والمنهى ونهاية الاحكام والتذكرة والارشاد وغيرها كما سمعت
 وفيما حضري من نسخ المبسوط والتهامية انه يخرج الزكاة وفيما نقله في السرائر عن النهاية انه لا يجوز
 ان يخرج الزكاة وقد اسمعنا كه وهو خيرة الشرائع وما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء
 فقصد الاكتساب للطفل طار على الشراء وسيأتي ان شرطه المقارنة في ثبوت زكاة التجارة قال في
 (المسالك) ولا بأس بذلك هنا صيانة لمال الطفل عن الذهاب فيما غايته الاستحباب وان كان في اشتراط
 ذلك منع وفي (المدارك) ان هذا توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب
 عن التملك وهو هنا حاصل على ما هو الظاهر من ان الاجازة نافذة لا كاشفة انتهى فتأمل فيه وفي
 (البيان والدروس والتفويض وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والميسر والمسالك)
 ان الربح انما يكون لليتيم في هذه الصورة ان اشترى بعين ماله واختلفوا في الزكاة حينئذ في (الدروس
 وفوائد الشرائع وتعليق النافع) ان يستحب اخراجها وفي (التفويض) انه لا زكاة وظاهر البيان وجامع
 المقاصد التردد وقال اكثرهم انه ان اشترى في الذمة حينئذ وقع للمشتري والزكاة عليه وفي (البيان)
 في تملك المتاع تردد وفي (مجمع البرهان) ان اشترى بالعين لنفسه فلا ينعقد له ويكون للطفل ويحتمل
 ان يكون محتاجا للاذن ثانيا على تقدير جواز الفضولي والا يبطل ويحتمل الصحة في الحال لوقوع
 العقد من أهله بعين مال ماذون في التصرف فيه فيصح فيه انه قصد غير صاحبه مثل ان يشتري
 الانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه على تقدير ان يكون وكيفا وان اشترى في الذمة لنفسه يصح ولو
 دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبره ذمته بل يجب دفع العوض على البائع
 وهو ظاهر انتهى وقد سمعت مافي المدارك (وان كان مليا) غير ولي واتجر للطفل فالربح للطفل ولا زكاة
 والمال مضمون عليه كما في التفويض وان اتجر لنفسه فقد سمعت مافي الكتاب ونحوه وقال جماعة من
 المتأخرين انه ان اشترى في الذمة فالربح له والزكاة والضمان عليه وتردد في البيان في تملك المتاع وقالوا
 انه ان اشترى بالعين فالضمان بحاله والبيع موقوف على اجازة الولي فان اجاز فالربح للطفل والا فالبيع
 باطل ولم يفرق في التفويض بين الولي الغير الملي والملي الغير الولي اذا اتجرا لانفسهما وحكم بعضهم كالشبهين
 والكركي باستحباب اخراج الزكاة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وخص سقوطها بصورة
 بطلان البيع لان اطلاق الحديث يتناول ذلك (وفيه) ان المتبادر من الاطلاق ما اذا كان الاتجار لليتيم
 لا مانع فيه مع احتمال ورودها للتقيه وانحصار دليل الاستحباب في الاجماع وهو مفقود هنا فليتأمل
 وفي (مجمع البرهان) انه اذا لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل فالظاهر انها باطلة أو موقوفة على اذن
 الولي والطفل بعد صلاحيته لذلك لو جاز الفضولي فيه فليتأمل ويكون ضامنا ولا زكاة على أحد ولا
 ربح لاحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما أخذ عوضا الى صاحبه ورد مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيده
 رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال لا عمري أجمع عليه خصلتين الضمان
 والزكاة وهي محمولة على غير الولي ولو اتجر في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون مثله ولو اتجر لنفسه في الذمة
 يكون الربح له وعليه الزكاة ويكون ضامنا لمال اليتيم ولو دفعه عوض ماعليه يكون كما سبق وقد سمعت
 ما سبق له ثم قال هذا تفصيل ما اجمل في كلام الاصحاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ويستحب في غلات الطفل وانعامه على رأي ويتناول التكليف الولي (الثاني) العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشتراط الكمال طول الحول (متن)

﴿ ويستحب في غلاة الطفل الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه مستوفى - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشتراط الكمال طول الحول ﴾ لا تجب الزكاة في مال المجنون صامتا كان أو غيره من الغلات والمواشي وحكمه حكم الطفل في جميع ما تقدم من احكامه احكامه من استحباب اخراج الزكاة من ماله اذا انجر به الولي ومن عدم وجوبها في غلاته ومواشيه على المشهور ومن وجوبها فيها والقائل به هنا جميع من قال به هناك ماعدا ابن حمزة لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ولم يفرق بينهما أحد من القائلين بعدم الوجوب عدا المحقق وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني في المسالك والفاضل المقداد في التقيح وابي العباس في كتابيه والفاضل القطيبي في ايضاح النافع والفاضل الميسي وصاحب المدارك وصاحب مجمع البرهان وصاحب الكفاية وصاحب الحدائق فان صريح بعض منهم انه لا تستحب الزكاة في شيء من أموال المجنون الا اذا انجر الولي له وهو ظاهر جماعة واليه مال آخرون منهم وفي (التذكرة) الخلاف فيه كخلاف في الطفل وكذا حكمه حكمه في استحباب الزكاة اذا انجر له الولي له بماله لاجله وفي (البيان) ان الفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكاة بماله دون المجنون مدخول وقد أشار بذلك الى ما في المعتمد من قوله لو سلمنا وجوب الزكاة في مال الطفل للرواية لم نوجبها في مال المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل فهو عديم لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليفية محققة بخلاف المجنون فلم لا يجوز استناد الحكم الى الفارق انتهى (قلت) الفرق متجه لوجوه (الاول) ان عبارة الصبي معتبره في مواضع كالهديّة والدخول (الثاني) انه قبل بصحة تصرف الصبي المميز اذا بلغ عشرة وقيل ثمان وقيل خمسة اشبار دون المجنون (الثالث) ان الظاهر ان عبادة الصبي المميز شرعية (الرابع) انه قال في قواعده ان المجنون ابعد في اعتبار عمده من الصبي فان أراد ان الفرق مدخول في خصوص الزكاة (قلنا) لانص فيه ولا أولوية ولا تنقيح لما ذكرنا (وأما) ذوالادوار ففي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو كان المجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلوجن في اثنا عشر سقط واستأنف من حين عوده وفيها أيضا ان حكم المنعم عليه حكم المجنون واحتمله الشهيد في حواشيه وقال في (التذكرة) انها تجب على الساهي والتائم والمغفل وفي (الذخيرة والكفاية) في ذي الادوار خلاف وفي المنعم عليه خلاف والظاهر مساواة الاعضاء للثوم وفي (المدارك) انما تسقط الزكاة عن المجنون المعطوق اما ذوالادوار فالاقرب لتعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال ثم نقل كلام التذكرة ثم قال هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على مادعاه ثم ذكر فرقه فيها بين التائم والمنعم عليه ثم قال في الفرق نظر فانه ان أراد أن المنعم عليه ليس أهلا للتكليف في حال الاعضاء فسلم لكن التائم كذلك وان أراد كون الاعضاء مقتضيا لاقطاع الحول وسقوط الزكاة كما ذكره في ذي الادوار طول بدليله فالمتجه مساواة الاعضاء للثوم في تحقق التكليف بعد زوالها كما في غيرها من التكليف وعدم اقطاع الحول بعروض ذلك في الاثنا انتهى كلامه (وقال) الاستاذ قدس الله تعالى روحه في حاشيته على الذخيرة عند قوله

(الثالث) الحرية فلا زكاة على المملوك سواء ملكه مولاة النصاب وقلنا بالصحة أو منعه
 وأما ذو الادوار ففيه خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء وبمجرد المناقشة من بعض المتأخرين لأنهم محل
 خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت أن حول
 الحول شرط وأن الحول زمن التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لابد من المنقضي لان الاصل
 البراءة والاصل عدمه ولم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر غاية السدرة اذ في سني وقد بلغت
 الستين ما رأيت ولا سمعت ان أحدا رآه أو سمع ان أحدا رآه على انه لا يصير حال غير المكلف أسوأ
 وان عدم التكليف لا يصير منشأ للتكليف وان قال لا بد من أن يكون أول الحول أيضا في حال الافاقة
 فقد عرفت أن اعتبار الحول على نهج واحد وبؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد وان
 التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكاة على مال المجنون مطلقا من
 دون تفصيل واستفصال والبناء على انه من الافراد النادرة فلا يشملهم بهدم ببيان دليلهم كما عرفت فتأمل
 جيدا انتهى ولم يتعرض لحال المعنى عليه والفرق بينه وبين النائم وقد فرق بينهما الشهيد فيما اذا فاتته
 الصلاة لجنون أو اغما. قال النوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا والجنون يزيل العقل اجماعا واختلف
 في الاغما. فالأكثر انه مزيل لا مغط لان الاتفاق وقع على أن الاغما لا يقع على الانبياء ويجوز وقوع
 النوم والفرق بين الجنون والاعما. أن الجنون زوال عقل مستمر ولا يستلزم تعطيل الحواس والاعما
 زوال عقل غير مستمر ويستلزم تعطيل الحواس انتهى وقد جعلوا الاغما كالجنون في اسقاط قضاء الصلاة
 ولا كذلك النوم فليتأمل جيدا وذلك لان الاغما كالنوم في غده صاحبه من جملة المكلفين الذين
 يصدق عليهم عند فوت الصلاة عنهم انها فاتهم وليس كالصبا والجنون وعدم دخول الوقت مما لم
 يتحقق في شأن صاحبه الفوت لانه فرع المطلوبة منهم ومن المعلوم انه فرق بين شرائط التكليف
 وموانع صدوره فان الاول لو اتقى اتقى التكليف وأما كالصلاة قبل دخول وقتها فلا فوت حينئذ
 حتى يؤمر بالقضاء لعموم من فاتته وسقوط القضاء عن المعنى عليه ليس من جهة عدم تحقق الفوت
 بالنسبة اليه بل الفوت متحقق بالنسبة اليه كالتائم وإنما سقط عنه القضاء للصباح وغيرها ولولا ذلك
 لحكمنا بوجوب القضاء عليه فهو عفو عنه وليس هو كالصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين حتى يكون
 خارجا عن مصداق من تشمله العمومات الدالة على وجوب الزكاة وقياسه على القضاء قياس مع الفارق
 ولم يستثن أحد من الفقهاء المعنى عليه كما استثنوا النائم والسكران فأمل (وعساك تقول) لما ثبت اشتراط
 التكليف طول الحول كأن المعنى عليه كذلك والمماثلة انما هي في عدم التكليف فيم مذكرة في التذكرة
 وأما النوم والغفلة فلما استحال خلو الناس عادة عنهما علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول والا لما
 وجبت الزكاة على أحد قط (لانا نقول) لم يثبت اشتراط كونه مكلفا بالمعنى الذي ذكره في التذكرة من
 دليل ولذا لم يستثنوا لا الصبي والمجنون بل كلامهم في غاية الظهور في العموم والشمول ولو تم ما ذكرت
 لزم سقوط التكليف بها عن الساهي لعدم استحالة عدمه وكذا السكران مع ان عدم السقوط عن النائم
 والغافل شاهد على عدم اشتراط المكلفية بالمعنى المذكور (واعلم) أن الاصحاب من المفيد الى المصنف
 أطلقوا لفظ الجنون من دون تعرض لذي الادوار وفي (التذكرة) هل يجب على السفيه لوجود الشرط
 وحجر الحاكم لمصلحته لا تنافي تمكنه لانه كالتائب عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
 (الثالث) الحرية فلا زكاة على المملوك باجماع العلماء لا تعلم فيه خلافا الا من عطاء. وأبي ثور كما في التذكرة

نعم تجب الزكاة على المولى ولا فرق بين القن والمدبر وأم الولد والمسكاتب المشروط أو المطلق الذي لم يؤد شيئا ولو أدى وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجبت فيه الزكاة خاصة والا فلا (متن)

وفي (نهاية الاحكام) لانه غير مالك عندنا وفي (المنهى) نسبة الى اصحابنا وفي (المدارك) لا ريب في عدم وجوب الزكاة على المملوك على القول بأنه لا يملك بل لا وجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يعني ومثله قال الشهيد في حواشيه وفي (الغنية والدروس) قد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك وان ملكه سببه وفي (الخلاف) لا زكاة عليه لانه لا يملك اجراء ولم يذكر الحرية في الوسيلة وكلامه في باب العتق يعطى انه يملك وقد اختلفوا في وجوب الزكاة على المملوك على القول بملكه فالشهور كما في الحدائق انه لا زكاة عليه وهو خيرة الشرائع والمختلف والمنتهى والتحرير والبيان والدروس وفوائد الشرائع والمساك والروضة والمدارك والكفاية وقواه في الميسية ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي (المعتبر والمنتهى) التصريح بوجوب الزكاة عليه ان قلنا بملكه وفي (ايضاح النافع) الذي يقتضيه النظر لزوم الزكاة له وتقضى تصرفه لجواز رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب اذا كان له التصرف بجميع أنواعه ونحن نقول ان الفقهاء ذكروا انه لا زكاة على المملوك ومن المعلوم ان ذلك لو كان منهم على تقدير عدم ملكه لكان من بيان الواضحات (١) كما يقال ان الفقير الذي لا يملك شيئا لا زكاة عليه أو المعدوم الذي لم يوجد لا زكاة عليه على أن الفقهاء منهم من يقول بأنه يملك ومنهم من يقول بعدمه والقول بأن من ذكر أن لا زكاة عليه انما هو القائل بعدم ملكيته فع انه خلاف الواقع فيه من الجزازات التي نبيناك على بعضها وكذلك الاعتذار بأنه بان القائل بعدم الزكاة عليه انما هو القائل بأنه يملك لانه ايضا خلاف الواقع قطعاً وان وافق الاعتبار والاعتذار فظهر منه اطلاقهم وعدم الاشارة الى المشأ ان المملوكية عندهم من حيث هي مانعة عن التكليف بوجوب الزكاة وان غلظت الاخبار وجدت فيها التنبيه على ذلك كما في قوله عليه السلام ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء لان الظاهر انه سبق لبيان النكتة في عدم الزكاة عليه الى غير ذلك وهو كثير فليحفظ وفي (مجمع البرهان) ان الدليل على عدم الوجوب على غير المسكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقاً أو عدم الاستقلال بناء على الآخر فانه محجور عليه وليس له التصرف مهما شاء وكيف اراد على ما قالوا ومع عدم ظهور ذلك بشكل بالسيغية ثم ان الظاهر انه يملك بناء على صلاحيته له وعموم ما يفيد الملك معاقفاً من غير مانع فلو وهبه المولى مثلاً شيئاً فالظاهر التملك وكذا فاضل الضريبة وبالجملة تجده قابلاً للملك وجريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالاته على الملك وكون الوصف للكشف لان المراد والله يعلم بيان تحريم استقلال العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلاً من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فبما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم فيما هو رزق وملك

(١) يمكن الفرق بأن المملوك اذا كان في يده مال ينسب اليه نسبة الملك فيحسن بيان ان هذا المسال لا يجيب على العبد زكوته ولا يكون ذلك من بيان الواضحات بخلاف المعدوم ومن ليس له مال (محسن)

للعوالي عدم الملكية فيما يملكونه اياه أو بسبب من الاسباب وهو ظاهر واما الحجر فذلك أيضا غير واضح مطلقا فان الاصل جواز التصرف للمالك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن (ثم قال) وفي حسنة عبد الله بن سنان بإبراهيم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على انه يملك لان الظاهر من الاضافة هو المالك هنا وعدم الزكاة يحتمل كونه للحجر فلو صرفه المولى وازال حجره يمكن وجوب الزكاة كما قيل وقيل لا لعدم الزوم له وظاهرها عام في المكاتب وغيره وقال في (الفتية) وفي خبر آخر عن عبد الله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وهو ليس للمملوك وهو مذكور في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال في يده مال والظاهر ان كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالملك ايضا لان سببه نادر الوقوع من المولى أو من الغير باذنه والاصل عدمه واما دلالة على عدم الوجوب على السيد فبناء على انه قد لا يكون له خبر وقد يفوت قبل الوصول اليه فما لم يصل أو لم يظهر له كسبه أي كسب العبد مع باقي الشرائط لم تجب عليه أيضا واما قول المصنف نعم الزكاة على المولى فقد نص عليه في الخلاف وغيره وفي (المتهى) نسبتها الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع فان تم فلا كلام والا فالاعتبار وظواهر الاخبار يقضيان بان لا زكاة على السيد ايضا ففي (صحيح) عبد الله بن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال الخبر وقد سمعته آتفا اذ معناه انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا وعلّة لعدم الزكاة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تمة عدم الزكاة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه لم يملوكه فعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للعبد هذا على القول بملكه واما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم انه يده ليست يدا مالكيه فما في يده يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه محتص به ومتنفع به وحاله حال المال المعد للضيافة فليس للمضيف بعد ان وضع المائدة للضيفان وشرعوا في الاكل ان يمنعم عن الاكل وكذا الحال فيما اذا قال لعبد خذ هذا المال واتنعم به فانه لا يناسب المروءة اخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف ففي الرواية تنبيه على عدم اخذه من المملوك وعلى هذا القول لو قلنا بان قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علّة لعدم الزكاة على المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام انه لم يصل الى السيد انه لم يتنعم به وهو شاح فتأمل جيدا واما انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب والمطلق الذي لم يؤد شيئا فقد نص عليه جم غفير وفي (التذكرة) المكاتب لا زكاة عليه اذا لم ينعتق بعضه سواء كان مشروطا أو مطلقا لم يؤد شيئا في الذي كسبه ولا في ارضه عند علمائنا وفي (المتهى) انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثوروفي (المدارك) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الخلاف) والمتهى والتذكرة والتحريير ونهاية الاحكام) انه ليس على السيد أيضا زكاة لا تقطاع نصرقاته عن ماله وفي (المدارك) قد استدل في الاعتبار على سقوطها عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد بانه ممنوع من التصرف الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكايني عن ابي البخري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكاة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المتبر والمتهى من وجوب الزكاة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو أولى بالوجوب

(الرابع) كإلية الملك وأسباب النقص ثلاثة (متن)

أنتهى وقد طعن قبله شيخه المولى الاردبيلي في الدليل والرواية مع اعترافه بالشبهة وظاهر كلام المدارك انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر انه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما في المعتبر والمنتهى (وفيه) ان ما نقله عن الكنايين في سابق هذه المسئلة قدره بالاخبار فكيف يتدبه هنا على ان الاخبار وفيها الصحيح قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره فهي شاملة لما نحن فيه وهي الدليل على السقوط عن المكاتب خرج منه من تحرر منه ما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصا بالادلة وبقي الباقي واما انه اذا أدى المطلق وتحرر منه شيء ويبلغ نصيبه النصاب ووجب فيه الزكاة فهو محل اتفاق كما في الحدائق وعليه نص في الخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروضة والمدارك والكفاية وظاهر المغايب التردد حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قاله وفي الخبر ليس في مال المكاتب زكاة انتهى واعلم انهم لم يفتوا بما اذا كان قد تحرر منه جزء قليل كما فيما ادعى عشر درهم واحد وبين غيره ولا شبهة في ان من تحرر منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا يصدق عليه عرفا انه مملوك ويدخل في الاطلاقات الواردة في الروايات (وقد يقال) ان المكاتب الذي تحرر منه الجزء القليل جدا وهو ساع في تحرر الاجزاء الاخر لا يملك عادة مالا يبلغ نصابا وذلك ظاهر (وفيه) ان ذلك جار فيما اذا تحرر نصفه أو ثلثه فليتأمل جيدا وفي (الحدائق) نفى البعد عن وجوب الزكاة على المملوك اذا اذن له السيد لرواية قرب الاسناد ليس على المملوك زكاة الا بأذن مولاه وقد توهم بعض انه قول لبعض وليس كذلك والظاهر ان الوهم نشأ من ظاهر عبارة مجمع البرهان والخبر ضعيف السند قاصر الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكاة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكاة بالعبد فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع ﴾ كإلية الملك وأسباب النقص ثلاثة ﴿ لا ريب في اشتراط الملك وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر كافة كما في المنتهى والاجماع كما في نهاية الاحكام واما اشتراط كإليته وتاميته فقد نص عليه في الشرائع والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والبيان وكلام الموجز وكشفه يعطي اشتراطه وقد اقتصر في المبسوط على الملك وزيد في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها التمكن من التصرف كما سيأتي وقال في (المدارك) واما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنف وجماعة ولا يخلو من اجمال فانهم ان أرادوا به عدم نزول الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعض القبض فان الهبة قد تلحقها مقتضيان كثيرة توجب فسحها بعد القبض من قبل الواهب وان أرادوا به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما أوصى اليه في المعتبر لم يستقم أيضا لعدم ملايمته للتفرع ولتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان أرادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى (قلت) لم يريدوا شيئا من ذلك كله وانما أرادوا الاستيلاء والتسلط وكون المال تحت يده وله سلطان عليه واستقلال به وان منع من التصرف فيه على بعض الوجوه كالمبيع في زمن خيار البائع فان المشتري سلطانا عليه واستقلاله به لكنه منع منه على بعض الوجوه وعلى هذا تنطبق

تفريعاتهم وتلتزم كالتهم وأما إذا اريد من هذه الكلمة ما هو الظاهر منها بمعنى ان لا تكون الملكية ناقصة فان الملكية الناقصة في غاية الظهور فانه يصير في كلامهم اجمال في التفاريع والملكية الناقصة كالفنيه قبل القسمة فانها ليست بلا مالك قطعاً وما لكها ليس غير الغائبين البتة لكن الملكية ناقصة كما صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام ونحوها المبيع في زمن خيار البائع ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذر ان يتصدق به والنذر في اثناء حول ذلك النصاب لانه يخرج به عن تمامية الملك لانه يجب عليه الوفاء بالنذر ولا صدقة الا في ملك ولم يصير بمجرد هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه وليست الهبة كذلك بعد القبض لان المالك متمكن من جميع التصرفات حتى الانلاف فملكه تام وان كان لو اتفق بقاؤه على حاله جاز للواهب الرجوع الى عينه حينئذ وأما قبل القبض فكلوصى به قبل القبول وهذا بخلاف المبيع بشرط كون الخيار للبائع لان ملكية المشتري حينئذ ناقصة ولهذا كان للبائع التسلط على الفسخ قهراً وان عادت منافع هذا المبيع الى المشتري لا تنقله اليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري ان يبدله بغيره يبيع أو غيره من التواقف ومن ذلك عدم امكان جواز اعطاء بعضه بعنوان الزكاة ومن ذلك الارض المفتوحة عنوة والوقف على البطون أو المسلمين (وعسك تقول) الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة (لانا تقول) هي ملكية حقيقة ناقصة وقد صرح الفقهاء بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا بانها وتماتها وليست هي التمكّن من التصرف لانه ربما يتفني مع تمام الملكية كلال المفقود والمغصوب والغائب الذي لا يقدر على أخذه والتصرف فيه اذ لا شك ان الملكية تامة غير متوقفة على مكل لها والعوارض الخارجة صارت مانعة من التمكّن وليست هي عدم تزلزل الملك لما قلناه في الهبة بعد القبض فان الملكية فيها تامة غير ناقصة كما عرفت فانكار الملكية الناقصة مكابرة لكن على تقدير ارادتها يصير في عبارات الاصحاب نوع اجمال أو اضطراب في المقام فيبني ارادة ما ذكرناه في معناها اولاً ففي (الشرايع) اشترط تمام الملكية ثم انه فرع عليها عدم جريان النصاب في الحول في الهبة الا بعد القبض وفي الموصى به الا بعد الوفاء والقبول وقال انه لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة وقال لا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة وقال ان نذر الصدقة بعين النصاب في اثناء الحول يقطع الحول (ثم قال) التمكّن من التصرف معتبر في الاجناس كلها ثم فرع عليه عدم الزكاة في المغصوب والغائب والرهن والوقف والضال والمفقود وقال في (البيان) لا بد من كون الملك تاماً وقصه بالمنع من التصرف والموانع ثلاثة (أحدها) الشرع كالوقف ومنذور الصدقة به والرهن الى ان قال ولو اشترى بخيار للبائع أو لها جرى في الحول بالعقد ثم ذكر (المانع الثاني) وانه القهر وفرع عليه عدم الوجوب في المغصوب والمسروق الى ان قال (المانع الثالث) الغيبة فلا زكاة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا الضال والمدفون وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب فانه قد جعل في الثلاثة ان اسباب نقص كإبابة الملكية ثلاثة منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار الملك وفرع على الاول عدم الوجوب في المغصوب والضال والمجهود والدين على المعسر والموسر والمبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع والمسأل الغائب اذا لم يكن في يد وكيله وقال لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد وفرع على الثاني عدم الوجوب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف الى ان قال (الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاباً لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاء والقبول ونحن نبين ما في عبارة الكتاب ومنه يعرف الحل في باقي عبارات

(الاول) منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا الموجود بغير بينة (متن)

الاصحاب (فتقول) ان كان أراد بقرار الملك لزومه كما هو الظاهر لم يصح منه أن يقول لو اشترى بخيار جرى من حين العقد الا بعد زوال الخيار ويفهم منه ثبوت الملك في الهبة والوصية قبل القبول والقبض وليكنه غير مستمر وليس كذلك على المشهور ويفهم منه القرار بعد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع (والحاصل) انك بعد أن أحطت خيرا بما بيناه عرفت أن تفاريعهم غير ملتزمة على ارادة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على تقدير أن يراد منها التمكن من التصرف وان اشترط التمكن من التصرف لا يتم على اطلاقه لعدم جواز اخراج المبيع في زمن خيار البائع عن ملكه وكذا سائر التصرفات المنافية للخيار وكذا الحال في اشترط لزوم الملك فلا بد أن يراد بنهاج الملكية ما ذكرناه أولا فليتأمل ثم اني عثرت على كتاب المصايح للاستاذ قدس سره الشريف قد ذكر اعتراض صاحب المدارك وقال انه قاسد لان التمكن من التصرف ربما ينتهي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتهي مع تماميته ثم انه أثبت الملكية الناقصة وبرهن عليها وجعل منها ما اذا كان الخيار للبائع وقال ان الموهوب بعد القبض ملكه تام وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فالقبول ان كان ناقلا فهو شرط نفس الملكية وان كان كاشفا فشرط تمام الملكية فالقبض شرط نفس الملك على القول بأنه شرط الصحة وشرط تماميتها على القول بأنه شرط في اللزوم وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا في اللزوم المعنى المتعارف لان الهبة من العقود الجائزة الا المواضع الخاصة بل قالوا ان معناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقيق القبض فان تحقق أثر من حين العقد وصرحوا أيضا بأن الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا محل النزاع ثمرات خاصة ثم قال ومن هنا صرحوا في المقام باشترط تمام الملك بعد اشترط الملكية وفرعوا على ذلك جريان الموهوب في الحول بعد القبض وأمثال ذلك وربما جمعوا بين الشرطين وفرعوا عليهما فرمما يكون شيء فرع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار فيجعلون ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور وربما فرعوا على التامة الغنيمية قبل القسمة ونحوها ويظهر منهم أن خيار الحيوان اذا كان لخصوص المشتري بأصل الشرع في غاية الظهور في عدم منافاته للملكية بل وكونه فرع الملكية بخلاف خيار البائع اذ فيه اشكال وخفاء وان كان الاقوى عند المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فاندفع ما أورده صاحب المدارك على الشرائع من بنائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيها جميعا ثم قال ومما ينادي بما ذكرنا ان منهم من يجعل التمكن من التصرف اعم من القسمين فلا يذكرون حينئذ اشترط الملكية كما في اللعنة والمعتبر والنافع وربما يجعلون القسمين داخلين في تمام الملكية كما في القواعد وربما يجعلون القسم الذي هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية قسما على حده ويفرغونه على اشترط تمام الملكية والقسم الآخر يفرغونه على اشترط التمكن من التصرف ويشترطون الشرطين جميعا وهذا كلامه ملخصا ويستفاد منه التمام المتعارف فتأمل جيدا ﴿قوله﴾ منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا الموجود بغير بينة اشترط التمكن من التصرف مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي (الحدائق) لا خلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي (الخلاف) الاجماع على انها لا يجب في المنصوب والموجود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه وقال أيضا انه لا خلاف في ذلك

ولا الدين على المسر والمؤسر على رأي (متن)

والظاهر ان غرضه ان ما كان على هذا النحو فلا زكاة فيه فبدخل الضال ونحوه وليس المراد الحصر وفي (التذكرة) بعد أن ذكر المنع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المقصوب ولا الضال والمجحد بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع حمل موضعه عند علمائنا أجمع وفي (المنهى) التمكن من التصرف شرطا فلا تجب الزكاة في المال المقصوب والمسروق والمجحد والضال والمودوث عن غائب حتى يصل الى الوارث أو وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحول وعليه فتوى علمائنا وفي (كشف الالتباس) لا تجب في المقصوب ولا الضال ولا المجحد بغير بينة اجماعا انتهى واطلاق كلامهم في المقصوب يقتضي عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام أولا يعتبر فيه ذلك كالفلات وبهذا التعميم صرح في الميسبة والمالك فقال ان الغصب اذا استوعب مدة شرطا الوجوب وهو نموه في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدء الصلاح لم تجب وفي (المدارك) ان ذلك مشكل جدا لعدم وضوح مأخذة اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة أن المقصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى ملكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم مالا يعتبر فيه الحول بوجه (قلت) معاهد الاجامعات متاولة له وفيها بلاغ مضافا الى ما حرراه في المسئلة المتقدمة فليتأمل ثم قال ولو قبل بوجوب الزكاة في الفلات متى تمكن المالك من التصرف في التصاب لم يكن بعيدا انتهى فتأمل وفي (البيان والروضة والمدارك) انما تسقط الزكاة في المقصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو يعرضه فتجب فيما زاد على الفداء وفي (الروضة) أو بالاستعانة ولو بظالم وفي (البيان) وفي اجراء المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم أما الاستعانة بعادل فتسكن أنتهى والتقييد في المجحد بكونه بغير بينة وقع في جملة من عبارات المصنف (واعترضه) المحقق الثاني بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد وجوب انتزاعه واداء الزكاة وان اراد الوجوب بعد العود بجميع ثمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من ينتزعه وفي (مجمع البرهان) ليس التقييد للاحتراز اذ الظاهر عدم وجوبها معها ايضا بل مع امكان الاثبات بل مع اقراره ايضا ما لم يصل الى يد المالك كالدين ويؤيده قوله بعد ذلك ولا الدين على المسر والمؤسر الا ان يراد بالمجحد العين فلا يبعد الوجوب مع امكان الاخذ ولعله المراد حتى لا يلزم التكرار والغناء التقييد أنتهى والشهيد في حواشيه جزم بان المراد بالمجحد العين لا الدين **قوله** « قدس الله تعالى روحه » ولا الدين على المسر والمؤسر على رأي) لا خلاف في المسر كما هو ظاهر الايضاح حيث قال الخلاف انما هو في المؤسر وفي (التذكرة) لا زكاة في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اذا كان مسرا أو مؤسرا مما طلا عندنا وفي (المدارك والرياض) الاتفاق عليه وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الحدائق) لا خلاف فيه واما الدين على المؤسر فالشهور كما في تخليص التلخيص وكشف الالتباس والحدائق انه لا زكاة فيه ايضا وهو خيرة الحسن وابي علي وعلم الهدى كما نقله عنهم في الايضاح وفي (السرائر) نقله عن القديمين والاستبصار لكن ما نقله من عبارة القديمين قد يقال انه ليس نصا في المراد ولعلمنا نقل كلاميهما ونقله في الايضاح عن جده وخيرة السرائر والشرائع والنافع والمنهى والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان وحواشي الشهيد والتقييد

والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع
 وجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وكذا التذكرة والبصرة واستحسنه صاحب كشف الرموز
 وفي (الرياض) انه اقوى وفي (البيان) التقييد بما اذا لم يعينه ويمكنه منه في وقته على الاقوى وفي (فوائد
 الشرائع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع) الا ان يعينه ويخلي بينه وبينه فان امتناعه منه حينئذ
 لا يعني ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وفي الاخير انه حينئذ يخرج عن الغرض وفي (حواشي الشهد)
 الا ان يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم أو يقيه على حاله بعد عزله في يده مع تغذر الحاكم هذا وليس
 في الاستبصار الاحمل مرسل عبد الله بن بكير على الاستحباب مع ان الموجود في الاستبصار انه قال
 في رجل ماله عنه غائب نعم في بعض نسخ الخبر عند غائب فليتأمل وفي (المنفعة) لا زكاة في الدين الا
 ان يكون تأخره من جهة مالكة ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رآه وهذه العبارة وان احتملت
 نفي الزكاة عن المدين اذا كان التأخير من جهته لكنه غير مراد وقال في (المبسوط) لا زكاة في
 الدين الا ان يكون تأخره من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكاة عليه في الحال فاذا حصل في يده
 استأنف به الحول هذا اذا كان حالا واذا كان مؤجلا فلا زكاة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض
 الزكاة فيه على المستقرض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه وفي (الخلاص) لا زكاة في
 مال الدين الا ان يكون تأخره من جهة صاحبه وظاهره أو صريحه الاجماع عليه ونحوه ما في الوسيلة
 وفي (الجل والمقود) تكون الزكاة على مؤخره من صاحبه ومن الذي عليه الدين وقلوه عن السيد المرتضى
 وعن (النهاية) والموجود فيها ولا زكاة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه أي وقت شاء فان
 كان متمكنا منه لزمت الزكاة وان لم يكن متمكنا وغاب عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة
 واحدة ومال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكاة ان تركه بحاله الى آخره
 وكل ذلك ليس مما نحن فيه بل قد يعطى كلامه الاخير موافقة المشهور فليتأمل وفي موضع آخر من الوسيلة
 اشعار بموافقة الشيخين حيث عد في المستحبات كل ما لم يتمكن منه صاحبه قرضا كان أو غيره فليتأمل
 وفي (الفتاوى) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع متى غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة الا
 ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه
 قبلك زكوته وهذه العبارة سريعة التنزيل على المال الغائب خاصة كما نطق به صدرها والاصل في
 الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله والوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه لا خلاف فيه وبه صرح
 جماعة من المتقدمين كالعماني والشيخ والحلي وجماعة من المتأخرين لان كان مملوكا شخصيا ولا كذلك
 الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا لصاحبه الا يقبضه ولا زكاة الا في الشخصي ومنه يعلم الحال
 في مرسل ابن بكير فانه على النسخ الكثيرة صريح في المال الغائب (حجة المشهور) بعد الاصل واجماع
 المتأخرين عليه (قول) الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان لا صدقة على الدين ولا على المال
 الغائب حتى يقع في يدك (وقوله) عليه السلام في موقوف الحلبي ليس في الدين زكاة (وقوله) الكاظم عليه
 السلام في موقوف اسحق ابن عمار حيث قال الدين عليه زكاة لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه
 قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده (وقوله) الصادق عليه السلام في موقوف ابي بصير يزكي العين
 ويدع الدين (واما) الاستدلال له باخبار القرض فخرج عن محل القرض لان المفهوم منها ان محل السؤال
 فيها انما هو عن تلك العين المقترضة والبحث هنا انما هو عن الدين المستقر في الدمة مع حلوله ولم يقبضه صاحبه

ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع (متن)

فرارا من الزكاة أو مساهلة أو نحو ذلك نعم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بان القرض ملك المقرض
 ونفعه له وخسارته عليه فانه جار في الدين اذا لم يقبضه فليتأمل (وحجة) القول الآخر موثقة بزراره ومرسلة
 ابن بكير وموردتها المال الغائب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه واستدل لهم بحسن الكتاني (وفيه)
 انه لا قائل به على اطلاقه فانه ناطق بثبوت الزكاة في الدين على الاطلاق فلا بد من حمله على
 الاستحباب أو على التقي به لانه مذهب جم غفير من ذلك الفج وتقيده بما في رواية عمر بن يزيد وعبد
 العزيز ودرست من التفصيل الذي اعتمده الشيخان وان كان ذلك مقتضى القاعدة في الاطلاق والتقييد
 الا ان ضعف سندها مع مخالفة الاصل والاجماع المعلوم من المتأخرين ومواقفة الاعتبار من انه ما لم
 يقبض لم ينشخص ملكا فعد بها عن تقييد هذا الصحيح وغيره مما مر في أدلة المشهور واجماع الخلف
 موهون باعراض الاصحاب عنه وعدم الظفر بالموافق له سوى المفيد والعلوسي صاحب الوسيلة فتحمل
 هذه الاخبار على الاستحباب أو التقي به أو تطرح على أن القائلين بها لم يقولوا بها على اطلاقها قال في
 (التذكرة) ومن أوجب في الدين توقف فيما اذا كان الدين نهما (قلت) قال في المبسوط فاما ان أصدقها
 أربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكاة لان الزكاة لا تنجب الا فيما يكون سائما وما يكون في الذمة
 لا يكون سائما وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الدين لو كان نهما لا زكاة فيه وفي (البيان) الحيوان
 الذي في الذمة لا يعقل فيه السوم (ثم استشكل) في التذكرة بأنهم ذكروا في السلم في اللحم تعرض
 لكونه لحم راعية أو معلوفة واذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعية جاز أن يثبت راعية واستجوده
 صاحب المدارك (وأورد) عليه في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدما وهو عدم
 العلف كما هو ظاهر من كلامهم أما ان جعلناه أمرا وجوديا وهو أكلها من مال الله المباح لم يعقل كون
 ما في الذمة سائما وقال في (المدارك) وفي الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت
 هذا النوع المخصوص منه وهو ما ياكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكاة
 في الدين أن المراد به التقيد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراهة من الوجوب في غيره هذا وقول
 المصنف في المختلف من انه يلزم من تقييد الاطلاق تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم
 تأخير البيان عن وقت الخطاب والا لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى المقيدة فليتأمل
 قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع) أو غيره
 فلا زكاة أصلا أما على البائع فلا تنقل الملك عنه وأما على المشتري فقدم تمكنه من التصرف وان لم
 يكن ممنوعا من التصرف ولا من القبض وجبت الزكاة على المشتري ان كان المبيع معينا والا كان كالدين كما
 في نهاية الاحكام والتذكرة وجعل في البيان من الممنوع عنه شرعا فلا تنجب فيه الزكاة المبيع والتمن
 المعين قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليبه كما اذا باع ولم يتقبض فان للبائع حبس المبيع والمشتري
 حبس الثمن حتى يسلم معا قال فاذا افتقر التسليم الى زمان لم يجر في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان
 ليس مانعا شرعا قال وصاحب خيار التأخير غير مانع فيه ولا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من
 دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن بمحتل ذلك

ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي وكذا او شرط خيارا زائدا على الثلاثة ولا تجب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه (متن)

﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي ﴾ أي مع تمكنه من قبضه والا فمن حين التمكن لانه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترك الخيار او اخص بأحدهما فوجب الزكاة بعد الحول وان كان الخيار باقيا كما نص على ذلك كله في المنهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي الاخيرين لو زاد عن حول ورجع فالزكاة على المشتري فان أخرج من غيره والا أسقط البائع من الثمن مقابل الفريضة وفي (التذكرة) اذا أقبض المشتري الثمن عن السلم أو غير المقبوض وحال عليه الحول فالزكاة على البائع فاذا انسخ العقد تلف المبيع أو تعذر السلم فيه وجب رد الثمن والزكاة على البائع فتأمل في كلامه وكلام الموجز وفي (البيان) انه لو اشترى بخيار للبائع أو لها فالأقرب جريانه في الحول بالعقد سواء كان أصليا كخيار الحيوان أولا انتهى (وفيه) ان التمثيل بخيار الحيوان لا أرى له وجهها اذ لم يقل أحد بكونه للبائع فقط وكونه لها ليس مذهبا له وإنما هو مذهب علم الهدى فالأولى التمثيل بخيار المجلس فليتأمل وعلى مذهب الشيخ من انه لا ينتقل الا بعد انقضاء الخيار تسقط الزكاة عن البائع والمشتري فيما اذا اخص الخيار بالمشتري فانه قال ان المبيع حينئذ ينتقل من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وقضية ذلك سقوطه عنهما لكنه قال في المقام في المبسوط ان كان الشرط للبائع أو لها فانه يلزمه زكوته لان ملكه لم يزل وان كان الشرط للمشتري استأنف الحول ومثله قال في الخلاف ﴿ قوله ﴾ - قدس الله سره ﴿ وكذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة ﴾ أنت خبير بأنه متى كان للبائع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة والاجارة وفي (فوائد الشرائع) أين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي (المسالك) لو شرط البائع أوها خيارا زائدا على الثلاثة أتجه قول الشيخ وفي (المدارك) ان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكاة أتجه اعتبار انقضاء خيار البائع لذلك لالعدم انتقال الملك (قلت) كأنه قصد بقوله لالعدم انتقال الملك الرد على ما يعطيه كلام جده حيث استوجه قول الشيخ بناء على ذلك ولعل غرض جده انه يتجه قول الشيخ في عدم جريان التصاب في الحول الا بعد انقضاء الخيار فتأمل

﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تجب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه ﴾ ظاهر الشرائع والمنهى والارشاد والدروس والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها أنه يشترط وجوب الزكاة في مال الغائب أن يكون في يد الوكيل بل كاد يكون صريح البيان في موضع منه وظاهر النهاية والسرائر والتحرير ونهاية الاحكام انه تجب فيه الزكاة عند التمكن من التصرف فيه وان غاب عنه وعن وكيله وهو صريح المدارك وفي (الكفاية) ان ظاهر الخلاف عدم الخلاف في ذلك وفي (المدارك) انه صريح المعتبر والموجود في الخلاف في مسألة من وجد نصابا من الأمان ما نصه ان مال الغائب الذي لا يتمكن منه لا زكاة عليه ومثله قال في مسألة الرهن ونفى عنه الخلاف بينهم وعبارة المعتبر مذكورة في المدارك وفيه ايضا ان ظاهر الشرائع الاول وقضية التفرغ الثاني وفيه تأمل ظاهر وفي (المقنعة) لا زكاة على المال الغائب اذا عدم التمكن من التصرف فيه والوصول اليه وفي (المبسوط) من ورث مالا ولم يصل اليه الا بعد ان يحول عليه حول أو احوال فليس عليه الزكاة

ولو مضى على المفقود سنون ثم عاد زكاه لسنة استحبابا (الثاني) تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في يده (متن)

الا ان يتمكن منه وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وفي (الغنية والاشارة) اشترط القدرة والتصرف فيه بقضه أو الاذن فيه وكأن عبارة الوسيلة مجملة كهذه العبارات فليتأمل وقال في (الكفاية) ان عبارة السرائر مضطر به والموجود فيها في موضع ولا زكاة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا أي وقت شاء بحيث متى رآه قبضه فان كان متمكنا لزمته الزكاة وفي موضع آخر قال بعض اصحابنا اذا خلف الرجل دراهم أو دنانير نفقة لعياله لسنة أو سنتين أو أكثر وكان مقداره ما يجب فيه الزكاة وكان الرجل غائبا لم يجب فيه الزكاة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكاة وهذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراد فانه يجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كوزه في كثر فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي في يد وكيله ومودعه وخزائنه انتهى وفي (الكفاية) ان استعادة رجلا عدم وجوب الزكاة في مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا والمرجع في التمكن الى العرف وقد قال في (الشرائع) اذا لم يكن في يد وكيله أو وليه ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بوجوب الزكاة فيه وجوبا أو استحبابا **قوله** قدس سره ولو مضى على المفقود سنون زكاه لسنة واحدة استحبابا هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (المنتهى) اذا عاد المغصوب أو الضال الى ربه استحباب له ان يزكاه لسنة واحدة ذهب اليه علماءنا وفي (التذكرة) انه مستحب عندنا ولم يذكر الاستحباب في النهاية وظاهرها الوجوب وقد حكى عن بعض متأخري المتأخرين وظاهر الكتاب والوسيلة والشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد ان الزكاة تكون اذا كانت مدة الضال والمفقود (الضلال والمفقد) ثلاث سنين فصاعدا وفي (البيان وجامع المقاصد والمفاتيح) انها تكون اذا كانت سنتين فصاعدا وحملوا عبارات الاصحاب على ذلك وقد اطلق في المنتهى وقد سمعت عبارته استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ونحوه ما في المبسوط وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الكفاية) هو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسله ابن بكير وفي (الميسية والمسالك) انه يعتبر في مدة الضلال والفقير اطلاق الاسم فلو حصل لحظة أو يوما في الحلول لم يقطع وفي (المدارك) انه جيد ثم قال بل ينبغي اناطة الحكم بالغنية التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وفي (المبسوط) لو كان عنده أربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحلول أو بعده وجب عليه فيها شاة لان النصاب والملك وحول الحلول قد حصل فيه فان لم تعد اليه اصلا فقد انقطع الحلول وان قلنا انها حين ضلت انقطع الحلول لانه لم يتمكن من التصرف فيها مثل مال الغائب فلا يلزمه شيء وان عادت كان قويا انتهى وقال في (المنتهى) ما قواه الشيخ عندي هو الوجه **قوله** قدس الله تعالى روحه **الثاني** تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في يده كما في التذكرة ولا فرق بين المتمكن من فكاه وعدمه كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وفي (نهاية الاحكام وحواشي الكتاب والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشفه والميسية والمسالك والروضة) لا تجب في المرهون اذا لم يكن متمكنا وفي (كشف الالتباس) انه المشهور وفي (الدروس والموجز وكشفه والمسالك) ان عدم التمكن أما لتأجيل الدين أو لعجزه وفي (المسالك)

ولا الوقف لعدم الاختصاص (متن)

والروضة) أن التمكن يحصل بإمكان يعمه وفيها والبيان والميسية ان تمكن وجبت وفي (حواشي الكتاب) انه أن تمكن فأشكال ويتخرج من هذا كون حجر الفلن مانعا من الوجوب والسفيه غير مانع لتمكنه من ازالته وفي (نهاية الاحكام) لو كان قادرا على الافتكك وجبت الزكاة لتمكنه من التصرف ولا يخرجها من النصاب لتعلق حق الرهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن ولو رهن الف درهم على الف اقترضها وقيمت في يده حولا وجبت الزكاة فيها لانه ملك بالقرض ما اقترضه وهو متمكن من فك الرهن وهذا خيرة المبسوط في موضع منه قال لو رهن النصاب قبيل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكاة فان كان مؤسرا كلف اخراج الزكاة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق الرهن في الذمة (وقال) في موضع آخر منه لو استقرض الف وارهن الف لزمه زكاة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وهو الذي رجحه أولا في الخلاف وهو خيرة المنتهى والتذكرة والتحرير حيث أتى فيها بعين هذه العبارة ثم قال اخيرا في الخلاف ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وفي (المدارك) هذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مستقط للوجوب والا فسا أطلقه في المبسوط أولا أولى وقد تشعر عبارة الوسيلة بالوجوب في الرهن مطلقا وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انه لا يكفي في الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك بر بدون انه لا يجب على المسالك زكوته وان تمكن المستعير من فكها وفي (المدارك) لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الوقف لعدم الاختصاص ﴾ لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في الوقف كما في (الكفاية والمدايق) وان كان خاصا كما نص عليه جماعة نعم تجب الزكاة في نماء الوقف اذا كان على شخص معين أو أشخاص مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما في الروض وجمع البرهان والميسية والمدارك وغيرها وفي (كتاب الوقف) من التذكرة اذا كان الوقف شجرا قائما أو أرضا فزرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل من الثمرة والحلب نصاب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) تجب في نماء الوقف ثمرة أو أتعاما بالشرائط لا أن شرط دخول التناج أو كان عاما الا بعد الاختصاص في الانعام وفي (حواشي الكتاب) لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد أكثر من نصاب لانه غير معين وانما يملكه بقبضه ونحوه ما في وقف التذكرة وقال في (المبسوط) لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكاة الا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم وما يتولد منها وقتا وانما للموقوف المنافع من اللبن والصوف وقد نقل ذلك في المنتهى والتحرير والبيان عن الشيخ مع السكوت عليه وفي (المدارك) هو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل تأمل (قلت) ليس فيه الا وقف المعلوم ولا مانع من جوازه تبعا وقد حكم في التذكرة والتحرير والكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقوف وفي موضع آخر من المبسوط قال في ولد الامة الموقوفة وجهان أحدهما انه طلق ويكون للموقوف عليه والثاني انه

ولا مندور التصدق به وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة وفي النذر المشروط نظر (متن)

يكون وفقاً كلاً ثم قوى الثاني وقد حكاه عنه في التحرير والتذكرة وأشار اليه في الكتاب وقد ذكر في (الكفاية) انه فصل المسئلة في الذخيرة ولم يحضري الآن هذا ولو كان الوقف على جهة عامة فلا زكاة فيه كما لا زكاة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال كما في الخدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا مندور التصدق به ﴾ اذا نذر الصدقة بعين النصاب فلما أن يكون بعد الحول أو في اثنتائه وفي الاول يجب اخراج الزكاة والتصديق بالباقي قولاً واحداً وفي الثاني ينقطع الحول كما هو خيرة المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز الحاوي والمبسية والمسالك والروضة وغيرها كما ستمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه ﴾ معناه ان يقول الله عليّ أن يكون هذا المال صدقة وقد قطع الاصحاب ان هذا أولى من الاول كما في (المدارك) وقد نص على الاولوية في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والمبسية والمسالك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو قال الله عليّ ان هذا المال صدقة أو هذه الغنم أضحية خرج في الحال بئانه والشهيد في البيان الحق به ما لو نذر مطلقاً ثم عين له مالا مخصوصاً وفي (حواشي الشهيد) عند شرح قول المصنف وأقوى في السقوط وجه القوة انه اذا نذر الصدقة بعين المال لم يخرج عن ملكه الا بالصدقة وهنا خرج فيها مانع السبب وهناك مانع الشرط ومانع السبب أقوى من مانع الشرط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة ﴾ عندنا كما في التذكرة وقد نص عليه في المبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي والمبسية وكشف الالتباس ونص الكلام يأتي ان شاء الله تعالى في مبحث زكاة التجارة في الفرع الثالث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي النذر المشروط نظر ﴾ أقواه عدم الوجوب كما في نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر البيان والروضة التردد حيث قيل فيها على قول والتذكرة كالكتاب ووجه النظر ينشأ من تعلق النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر ومن عدم مخاطبته بالوفاء به حينئذ والا لتقدم المشروط على شرطه وفي (حواشي الشهيد) عن ابن التوحي وهو معاصر له وكان مبرزاً بين أقرانه حتى على الشهيد ثم انه فارقه وحكايتها مشهورة انه قال ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلاً معاً أخرج الزكاة وتصديق بالباقي وقد ذكر الشهيد الثاني في باب العتق انه يجوز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد فال وهي مسئلة اشكالية والعلامة اختار في التحرير عتق العبد لو نذر أن فعل كذا فهو حر فباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل وولده استقر عنده جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حجة عليهما والزواية قال سألت عن الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل

ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة وإذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة (متن)

ثم بشرها بعد ذلك قال لا بأس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه وقد حملت على النذر لتوافق الاصول ويتعدى الى غير الغرض نظراً الى العلة فلتلحظ المسئلة في باب العتق وفي (الايضاح) فيما نحن فيه بعد ان قال الاصح عدم الوجوب قال لان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكلما أمكن استلزامه للمحال فهو محال (أما الاولى) فلانهما لو اجتمعا فوقم الشرط ولم يكن له الا تلك العين استحق الفقير استحقاقاً لازماً ومصرف النذر استحقاقاً لازم وهو يستلزم اجتماع الضدين (وأما الثانية) فضرورية لانه يتمتع استلزام المحال وقد نقل الاجماع على أن النذر لا يخرج النصاب عن الملك وفي (المدارك) المتجه منع المالك من التصرفات المناهية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكاة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكاة مع تمامه وكان اقدر المخرج من النصاب كالتلف من المنذور وتجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة **﴿** كما في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والبيان تعلق الزكاة بالدين بخلاف الحج كما في الثلاثة الاول فيجب الحج والزكاة معا وفي (جامع المقاصد) هذا بعمومه شامل لما اذا كان مضى الحول بعد مضى جميع زمان الحج وهو ظاهر وأما اذا كان ذلك في أثنائه فهو مشكل لان وجوب الحج منوط بالاستطاعة الثمينة بهذا المال فيمتنع تعلق الزكاة والحج جميعاً والاعتذار بان الحج متعلق بالذمة انما يكون بعد الاستقرار لامطلاقاً والظاهر وجوب الزكاة وسقوط الحج لأنها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه الى آخر زمانه وفي (الايضاح) فرض المسئلة قبل اقضاء أشهر الحج وكذا صاحب الموجز وكشفه قال في (الموجز) لو استطاع للحج بالنصاب ثم تم الحول قبل اقضاء أشهر الحج قدمها عليه وان سقط انتهى وهذا غير ما حملنا عليه عبارة الكتاب وفي (كشف الالتباس) ان تم الحول قبيل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفاء قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت وفي (البيان) لو وجب عليه الحج لم يكن مانعاً من وجوب الزكاة لان المال غير مقصود في الحج ولو قصد فغايبته انه دين ثم قال ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكاة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكاة كاشفاً عن عدم وجوب الاستطاعة أو تنقطع الاستطاعة حين تعلق الزكاة اشكال ونظير الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادراً على صرف النصاب في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة وفي (الموجز الحاروي) ويقدم الحج على النكاح وان ناله مشقة لا ضرر كثير وأما الخس فان وجب في العين كالمعدن فكذلك الزكاة والافكار لرباح فان وقع الحج في أول الحول أو اثنائه قدم وان سبق الحول على خروج الوفاء فالخس **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** وإذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة **﴿** كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وفي (جامع المقاصد) هذا اذا كانت في المال المعين والا فهي دين وقال أيضاً وكذا اذا اجتمع الزكاة والحج فالزكاة مقدمه سواء كان وجوبها معاً أو وجوب أحدها

ولو حجر الحاكم على المفلس ثم حال الحول فلا زكوة ولو استقرض الفقير النصاب وركه
حولا وجبت الزكوة عليه ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي (متن)

كان سابقا وهذا أيضا على تقدير بقاء العين ومع ذهابها فهما متساويان وفي (البيان) نعم لو عدت
أعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور وفي (التذكرة) نعم لو كان عوضها
كفارة أو غيرها من الحقوق التي لا تتعلق بالعين فالحق التسبيط انتهى وللعمامة في المسئلة ثلاثة أقوال
(أحدها) ما ذكره المصنف لقوله صلى الله عليه وآله فدين الله أحق بالقضاء (والثاني) تقديم حتى لا آدمي
لأنه مضيق وقد قواه الشهيد في حواشيه (والثالث) التسبيط وقد قل الشهيد عن المصنف أنه قال لا بأس
به ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو حجر الحاكم لفلس ثم حال الحول فلا زكوة﴾ كما
في المبسوط والتذكرة ونهاية الأحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) إذا
كان الحجر بعد الحول لم تسقط الزكوة وفي (الموجز الحاوي وكشفه) لا تسقط وإن لم يتمكن من الأداء
لاستقرار الزكوة عليه قبل الحجر وفي (الدروس) لا يمنع حجر السفه والمرض وقال الشيخ يمنع حجر
الفلس انتهى فليتأمل وكأنه فهم من الشيخ الاطلاق ومن لحظ تفصيله في المقام علم بأنه يفرق بين ما قبل
الحجر وما بعده ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت
عليه الزكوة﴾ بلا خلاف كما في الخلاف والسرائر والرياض وهو مذهب الاصحاب كما في التفتيح وهو
صريح المقنع والمقنعة ونهاية المبسوط والشرائع والتافع وكشف الرموز والمختلف والمنتهى ونهاية
الأحكام والارشاد والتحرير والتلخيص وتخليصه والتذكرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشفه
وايضاح التافع وجامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وهو المقول عن رسالة
الصدوق والحسن بن عيسى واطلاقهم تقضي بعدم الفرق بين مالو شرط الزكوة على المقرض أولا
فيلحظ فانه نافع فيما يأتي ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شرطها على المالك لم يصح
على رأي﴾ هذا مذهب الاكثر كما في تخلص التلخيص وتكون على المقرض كما في التذكرة والمنتهى
والتحرير والتلخيص والايضاح وظاهر البيان حيث قال فسد الشرط وفي (الدروس وحواشي الكتاب)
للاشيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وأحد وجهي نهاية الأحكام انه يبطل القرض لبطلان الشرط
فالزكوة على المالك ان تمكن من التصرف والا فلا وأطلق جماعة كالكتاب وهو محتمل للوجهين وأمل
الاول هو الاظهر منهم ولاتنس اطلاقهم في المسئلة الاولى وفي (المبسوط) و باب القرض من النهاية
ولو شرطها على المالك لزمه حينئذ بحسب الشرط وفي موضع آخر من المبسوط وقد روي أن مال القرض
الزكوة فيه على المستقرض الا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه انتهى فتأمل وقد نسب صاحب
تخلص التلخيص الى الشيخ في أكثر كتبه موافقة المشهور والى المفيد وعلي بن بابويه ولعله فهمه من
اطلاقهم في المسئلة الاولى أو كأنه عول في ذلك على ما لعله يفهم من المختلف فانه قال أما المقرض
فان كان المال باقيا بعينه حولا وجبت عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في
باب الزكوة والخلاف والمفيد والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ في باب القرض من النهاية
ان اشترط المقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض ثم قال في مسئلة أخرى قال الشيخ
علي بن بابويه ان بعث شيئا وقبضت منه واشترطت على المشتري زكوة سنة أو سنتين أو أكثر فان ذلك

والتفقه مع غيبة المالك لا زكاة فيها لانها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره (متن)

يلزمه دونك ولا يخفى ان ما نقله أولا عن ابن بابويه مناف لما نقله عنه ثانيا ان كان التقل الاول صريحا في عدم صحة الشرط وان كان كالمقنعة والتهابة فليس هناك الا الاطلاق قال في (المقنعة) ولا زكاة على المقرض فيما أقرضه الا ان يشاء التطوع بزكوته وعلى المستقرض زكوته مادام في يده ولم يستهلكه وقال في (التهابة) ومال المقرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل تجب على المقرض الزكاة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول وقال في موضع آخر من المقنعة انما الزكاة على المقرض الا ان يختار المقرض الزكاة عنه فان اختار ذلك فعليه اعلام المقرض يسقط عنه بالعلم فرض الزكاة انتهى وفي (المنهى والمختلف والتفقيح والموجز الحاوي والمدارك) ان المالك لو تبرع بالاداء سقط عن المقرض وعليه حملوا الصحيح الذي هو دليل الشيخ وقد شعر به عبارة المقنعة وقد اسمعنا كما واعتبر الشهيد في الدرر وفي الاجزاء اذن المقرض وقال جماعة من متأخري المتأخرين ان اطلاق الرواية يدفعه وعبارة المقنعة الاخيرة تعطيه قائل وفي (ايضاح النافع) في صحة التبرع فطر وكلف كالدين عندهم وفي (كشف الالتباس) استشكل الشهيد في اجزاء التبرع ولو مع الاذن لعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله ويحتمل الاجزاء بناء على ان الاذن وكيل وفي (حواشي الايضاح) عن خط فخر المحققين انه لو قال اد غني الزكاة وخذ عوضها صح وبرأت ذمته انتهى وما نقله في كشف الالتباس عن الشهيد قد ذكره في البيان قال اشترط زكاة المال على غير صاحبه غير مانعة من الوجوب على مالكة وله صورتان (أحدها) اشترط المقرض الزكاة على المقرض وجوزه الشيخ فاسقط الزكاة عن المقرض للرواية وحملت على تبرع المقرض بالاخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله (والثانية) لو باع شيئا وقبض منه واشترط على المشتري زكاة ذلك سنة أو سنتين لم يؤثر الشرط خلافا لعلي بن بابويه للرواية انتهى وانت خبير بان الزكاة ذات جبهتين فمن جهة عبادة ومن أخرى من قبيل الدين والا لما برأت ذمته من وجبت عليه اذا اخرجت عنه تبرعا مطلقا لان تبرع الحمي عن مثله غير جائز في العبادات الواجبة وقد حكوا هنا بالبراهة وحملوا عليه الرواية ولما جازت مباشرة الغير لاخراجها عن لزمته ولو تبرعا صح اشترطها ولزم لانه شرط سائغ مضافا الى ماورد في نظير ذلك مما روي عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة ومع سليمان أخرى في بيع ارضه وشرط زكوته ومثله ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبه أفتى الصدوقان كما نقل لكنا قول ليس المشروط تعلقها بذمة المقرض بحيث لم يكلف المقرض بها أصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ بل المشروط ابراء ذمة المقرض من الزكاة فلا تبرع بمجرد الشرط بل تتوقف على الآداء فان حصل حصلت والا فلا كما فيها اذا اشترط زيد على عمرو أداء دينه لكر في معاملة له مع عمرو وليس بالبعيد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن اطلاق جماعة واطباق الآخرين بالنكير عليه يقضيان بأنهم عرفوا منه انه أراد براءة ذمة المقرض بمجرد الشرط أدى المقرض أم لم يؤد وقد نبه على ذلك في الحدائق والرياض ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتفقه مع غيبة المالك لا زكاة فيها لانها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره ﴾ كما في المقنعة والتهابة والبسوط ونهاية الاحكام والمنهى والتحرير والتلخيص والدرر والبيان والموجز الحاوي والكفاية وفي (مخيلص التلخيص) انه المشهور وفي (السرائر) أن حكها حكم المال الغائب اذا

(الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول (متن)

قدر على أخذه متى أراه فإنه نجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزا وقد أسعناك عبارتها فيما مضى برمتها والخاص أنه لم يفرق بين الحضور والغيبة وقال إن الفرق أورده شيخنا في نهايته إيرادا لا اعتقادا وقد عرفت أنه خيرة المنفعة والمبسوط فلا وجه لاقتصاره على نسبه للشيخ في خصوص النهاية وفي (كشف الالتباس) أنه لا بأس بقول ابن ادريس (حجة المشهور) الاخبار كخبير أبي بصير وخبير اسحق بن عمار واحتج عليه في المنتهى مع الغيبة بأنه غير متمكن من التصرف لانه قد سلط أهله على اتلاف عينه فجرى مجرى المنصوب واحتج لابن ادريس بأن الشرط ان وجد وجبت في صورتين والا فلا وأجاب بأنه موجود في احدهما دون الاخرى انتهى فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ﴾ قد علمت عند الكلام على تمامية الملك الحال في هذا العنوان وهذا الحكم مبني على أن القبض شرط في الصحة كما نبه عليه في نهاية الاحكام بقوله لانه قبله غير مملوك وأما على القول بأنه شرط في اللزوم وقد عرفت ما المراد من معنى اللزوم في الهبة فيما قلناه من كلام الاستاذ قدس سره هناك فلا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه وفي (المسالك) لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين أن تقول انه ناقل للملك أو انه كاشف عن سبقه بالعد لمنع المتهب عن التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وقال في (المدارك) أنه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة ولقد تتبعمت فوجدت الامر كاذكراه في المدارك لكنني لم أسبغ التبصير وظاهره حيث اعتبروا القبول والقبض أنه لا يكفي القبول التعلوي وأما على مذهب من يقول بكفاية التعلوي فإنه يكون القبض بدون قبول لفظي كافيا لانه قبول عنده وفي (المنتهى) فإن رجوع الواهب في موضع له الرجوع فإن كان قبل الحول سقطت الزكاة قولاً واحداً وإن كان بعد الحول وجبت الزكاة ولا يضمنها المتهب لان استحقاق الفقراء جرى مجرى الاتلاف ونحوه ما في المدارك وفي (التذكرة وكشف الالتباس) فإن رجوع الواهب قبل إمكان الاداء فلا زكاة على المتهب ولا الواهب وإن رجع بعد الحول وإن كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب كما لو تلف قبل رجوعه انتهى وأما مالا يعتبر فيه حوال الحول كالفلات فيشترط في وجوب زكونه على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ﴾ سواء قلنا ان القبول ناقل أو كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا تتفاء تمامية الملك لا تتفاء العلم به وانتفاء كونه بيده على جهة الملك أو بيد وكيله كما في فوائد الشرائع وغيرها وفي (التذكرة وكشف الالتباس) أنه ينبغي اشتراط القبض والتمكن منه وإن قلنا ان القبول كاشف فكذلك لقصور الملك قبله وفي (كشف الالتباس) ان المشهور الاكتفاء بالموت والقبول دون القبض أما التمكن فهو شرط لان الملك لا يكفي من دون التمكن من التصرف (قلت) وبذلك صرح في نهاية الاحكام والميسية والمسالك وغيرها ولعل من لم يذكره اكنفى بظهوره وفي (التذكرة) ان الوارث لا يملك الا بموت الموروث لا بصيرورة حيوته غير مستقره ويجري في الحول

ولو استقرض نصاباً جرى في الحول حين القبض ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد
القسمة (متن)

من حين القبض أو تمكنه منه ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقترض نصاباً جرى في الحول
حين القبض ﴾ وعلى القول بأنه لا يملك الا بالتصرف لا يجري في الحول الا بعد التصرف ان لم يكن
النزاع لفظياً كما نه عليه جماعة في محله ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تجري الغنيمة في
الحول الا بعد القسمة ﴾ المشهور كما في المسالك أن الغنيمة لا تملك بالحيازة وإنما تملك بالقسمة وفي
(المدارك) ان عدم جريان الغنيمة في الحول الا بعد القسمة مذهب أكثر الاصحاب وبمباراة الكتاب
عبر في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها لكن عبارة
الكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام بقرينة ما بعدها وهو قوله فيها لا يكفي عزل الامام بنير قبض الغانم
ينبغي تنزيلها على القسمة اللازمة المفيدة للملك وذلك انما يكون بعد القبض واعتبار القبض بعد القسمة
خيرة البيان والدروس وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والمبسطة والمسالك وظاهر جامع المقاصد ومجمع
البرهان أو صريحهما واكتفى قبض الوكيل أو الامام عنه مع حضوره جماعة منهم مصرحين باعتبار
القبض مع الحضور والغنيمة وكانهم يذهبون الى عدم حصول الملك بدونه والا فهو مشكل ان قلنا به
بدونه وحصل التمكن من التصرف وفي (الخلاف) انها تجري في الحول من حين الحيازة (ثم قال)
ولو قلنا لا تجب الزكاة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وهذا منه يدل
على انه يملك بالحيازة وقال في (المنتهى) الغانمون يملكون أربعة أخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصص
الواحد منهم نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكاة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل
القسمة غير متمكن (وفي التحرير) الغانم يملك بالحيازة والا قرب ابتداء الحول من القسمة وفي (المدارك)
ان ظاهر المعتبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه
لان التمكن من التصرف أحد الشرائط كالمالك وفي (فوائد القواعد) الحكم بتوقفه على القسمة وان
كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن منه أحد
الشرائط كالمالك وفي (المدارك) انه ينبغي على هذا الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وفيه تأمل
ظاهر هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انهم يملكون بالحيازة لكنه غير تام كما في الاول وفي غاية
الضعف كما في الثاني وفي (غنائم المبسوط) انه يملك كل واحد ما بصيحه مشاعاً هذا ولا فرق في الغنيمة
بين أن تكون من جنس واحد أو أجناس مختلفة كما في الخلاف وفي (التحرير) لو قيل بوجودها في
الجنس الواحد دون المتعدد كان وجهاً وقال في (المنتهى) قال الشافعي انهم يملكون التملك لان
الواحد منهم لو أسقط حقه سقط ولو ملكوا العين لم يسقط بالاسقاط كما لو أسقط حقه من الميراث فاذا
اختاروا التملك ملكوا فان كانت الغنيمة جنساً واحداً وبلغ النصيب النصاب وجبت الزكاة بعد الحول
وان كانت أجناساً لم تجب الزكاة مطلقاً لان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من
أي أصناف المال شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف الورثة اذا ملكوا بالارث أجناساً لان كل
واحد منهم ملك جزءاً من كل عين فلا تخصص ثم قال في (المنتهى) وهو قوي وفي (الخلاف) ان قول
الشافعي ان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم غير صحيح عندنا لان له في كل جنس نصيباً فليس

ولا يكفي عزل الامام بغير قبض الغنم ولو قبض اربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير (متن)

للإمام منعه منه (قلت) هذا منهم بناء على أن الغنمة تجري في الحول من حين الجبازة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انها تجري في الحول بعد القسمة اذا كانت أجتاسا وان كانت من جنس واحد فكذلك أيضا لأن ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وللإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ولا يكفي عزل بغير قبض الغنم ﴾** كما في التذكرة ونهاية الاحكام لان له الاعراض حينئذ نعم لو قبض له الامام نيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول حينئذ كما في جامع المقاصد وهو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون تقييد بحال حضور أو غيبة وفي (الشرايع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا لتمكنه من التصرف وان كان غائبا فعند وصوله اليه وليس ذلك منهم لتوقف الملك على ذلك والا لما صح لهم الاكتفاء بالمزل مع الحضور وانما هو لانه مال غائب فلا بد من تمكن المالك منه بالنفس أو الوكيل **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ولو قبض اربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير ﴾** كما في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أو لا يمنع كونها في معرض التشطير بالانهدام ونحوه لانه يملكها بالمقد ولهذا لو كانت امة حل له ولطواها ولعل عبارة البيان أوضح من عبارة الكتاب ونحوها حيث قال وجب عليه زكاة جميع ما في يده وقضية ما عدا الخلاف انه يخرجها عند حول الحول وفي (الخلاف) انها لا تجب عليه ولا يجب اخراجها الا بعد مضي المدة التي يستقر فيها ملكه نصاها فاذا مضت تلك المدة زكاه لما مضى (وقوله) فيه اذا كان متمكنا من اخذه انه يزكي الدين وقد بنى ذلك على مختاره فيه وقد سلف والاصحاب فرضوا المسئلة فيما اذا قبض الاجرة كما صرح به جماعة منهم وقالوا ايضا لو استأجر في الذمة بني على القولين في الدين هذا واحتمل في نهاية الاحكام انه يملك الاجرة شيئا فشيئا قال فحينئذ لا يجري نصاب في الحول الاول الا عن ما تبين بعد تمامه لا غير ان تساوت اجرة السنتين أو كانت اجرة المثل في الاول أكثر **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ وكذا يجب على المرأة لو كمل الحول قبل الدخول فان طلقها اخذ الزوج النصف كالا وكان حق الفقراء عليها اجمع ولو تلف النصف بتفريطها تعلق حق الساعي بالعين وضمنت للزوج ﴾** تنقيح البحث في المسئلة ان يقال اذا اصدقها شيئا فان كان في الذمة كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرأيين وان كان معيها فان طلقها بعد الدخول فقد استقر لها وجرى في الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن وبعده وان طلقها قبل الدخول فلا يخلو اما ان يكون قبل الحول أو بعده فان كان قبل الحول عاد اليه النصف وان كان بعد الحول فلا يخلو من ثلاثة أمور اما ان تكون قد اخرجت الزكاة من العين أو من الغير أو لو لم تخرج زكاة فان كان الاول فقد اختلف فيه كلمة عدلنا ففي (نهاية الاحكام) ان الزوج ياخذ نصف الصداق من الموجود ويجعل المخرج من نصيبها أن تساوت الاغنام مثلا وان تفاوتت اخذ النصف الباقي ونصف قيمة الشاة وفي (التذكرة) في آخر كلامه والبيان والدروس ان الزوج ياخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي

﴿ تنبيه ﴾ إمكان الاداء شرط في الضمان فلولا ما يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن (متن)

(قلت) قد حصره فيه في المبسوط والتحرير والكتاب والمعتبر على ما نقل عنه وظاهر الشرائع والمنتهى حيث قيل فيها كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء اذ الظاهر منهما انه ياخذ كالأول ونقل عن (المعتبر) انه فسر به ذلك واحتمل في المسالك وكذا المدارك ان معنى توفير النصاب عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكاة لكن لها ان تخرج الزكاة من عين النصاب وتعطيه نصف الباقي وتفرم له نصف المخرج كما سمعته عن الشهيد وعليه فتخير المرأة بين الامرين وان كان الثاني كأن تكون قد اخرجت الزكاة من غير العين كان له الرجوع في نصف العين كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وهو ظاهر وان كان الثالث كأن يكون قد طلقها بعد الحول وقبل الاخراج مع التمكن منه أو عدمه مع تلف المال أو عدمه فان كانت لم تخرج مع التمكن منه وجميع المال باق ففي (المبسوط) ان لها الاخراج من العين ومن الغير ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك واحتمله في البيان لكن قال انها تضمن للزوج كما مر له مثله واحتمل في المبسوط والبيان أيضاً والدروس انها يقتسمان المال وتضمن للساعي وهو ظاهر التذكرة وفي (المنتهى والتحرير) ليس لها الاخراج من العين الا بعد القسمة ومنع الشافعي من القسمة قبل اداء الزكاة لانها متعلقة بالعين والفقراء شركاء معها فلا يجوز القسمة دونهم (وفيه) ان للمالك الدفع من أي الاموال شاء فحينئذ للساعي الاخذ من نصيب الزوجة الزكاة لانها وجبت عليه قبل ثبوت حق الزوج (فان قلت) الزكاة تتعلق بالعين فليأخذ الساعي نصف شاة من العين (قلت) انما يتعلق بالعين على البدل لاعلى الاشاعة وان كان المال تاماً باجمعه أخذ الساعي منها القيمة وان كان التالف نصيبها فقط فله الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما في المبسوط وغيره وان كان قد طلقها قبل التمكن من الاخراج ففي (التذكرة وحواشي الشهيد والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الاتباس والمسالك) انها لم تسقط عنها زكاة ما أخذه الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وقل في (التحرير) الوجه سقوط نصف الفريضة ولعله جعله كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع فتأمل ويقرب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لعبب فسقط المهر كله وكان مقبوضا فيه اشكال وقد قرب في (التحرير والمنتهى) الوجوب وانها تضمن المأخوذ في الزكاة فتأمل في الفرق بين المسئولين وعلى قول الشيخ بوجوب مهر المثل في ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها لانا تبينا عدم الزوجية فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تنبيه ﴾ إمكان الاداء شرط فلولا ما يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن ﴿ إمكان الاداء شرط في الضمان وان لم يفرض لافي الوجوب وعلى الاول اجماع المنتهى فيما نقل عنه وعلى الثاني اجماع التذكرة على ما نقل والمدارك وهو بخلاف إمكان التصرف فقد مضى انه شرطا في الضمان والوجوب ولا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون قد طولب بها أم لا ولم يخالف في ذلك أحد الا أبو حنيفة فانه قال اذا أمكنه الاداء لم يلزمه الاداء الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وانما

والكافر وان وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف
الحول حين الاسلام (من)

تنوجه المطالبة الى الظاهرة فاذا أمكنه الاداء ولم يفعل حتى هلكت فلا ضمان عليه عنده بل ظاهر
كشف الحق الاجماع على خلافه والتقيد بالمسلم في عبارة الكتاب وجملة من العبارات ليخرج الكافر كما سيأتي
حكمه وما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول والاهمال فقد نص عليه في المبسوط وغيره ولم أجد
فيه مخالفاً وكذلك ما ذكره من انه لو لم يتمكن حتى تلفت أو تلف بعض النصاب لم يضمن ويتحقق
تلف الزكاة مع العزل أو تلف جميع النصاب وقضية كون امكان الاداء ليس شرطاً في الوجوب انه
لو أنفقت النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجوب الزكاة عليه سواء قصد بذلك الفرار أم لا وانه
لا تسقط الزكاة بموته سواء تمكن من الاداء أم لا بعد حول الحول ومن امكان الاداء ما لو تمكن من
الدفع الى الامام أو النائب ولم يدفع فانه يضمن وان لم يطالبه ولو دفعها الى الساعي فلتفت فلا ضمان كما
سيأتي ان شاء الله تعالى شأنه - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والكافر وان وجبت عليه لكنها
تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف الحول حين الاسلام ﴾ أما الوجوب فعليه
الاجماع والمقول في الفروع والاصول وأما سقوطها عنه بالاسلام فقد نص عليه المفيد في كتاب الاشراف
والشيخ وابن ادريس وكذا ابن حمزة وسائر المتأخرين عنهم كما سنسمع وما وجدنا من خالف أو
توقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة فقوله في الكفاية بعد ان نسبة الى المشهور انه توقف فيه
غير واحد من المتأخرين فلهذا عنى به المولى الاردبيلي حيث قال كأنه للاجماع والنص مثل الاسلام
يجب ما قبله وصاحب المدارك بل في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس والمسالك انها تسقط عنه
بالاسلام وان كان النصاب موجوداً وهو قضية كلام الدروس فيما سيأتي فيما اذا أنفقه وسنسمعه وهو
ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كل من قال انه يستأنف الحول حين اسلامه كما في التحرير
والدروس والبيان وغيرها نعم في (نهاية الاحكام) انه لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة ولو كان
الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكاة سواء كان المال باقياً أو تالفاً بتفريط أو غير تفريط انتهى وفيه
نظر قد أشرنا اليه فيما اذا بلغ في اثناء الحول فليلحظ هذا وقد قال في (المدارك) يجب التوقف في هذا
الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتناً وما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا
استبصر لا يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي أوقفها في حال ضلته سوى الزكاة فانه لا بد أن
يوثبها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافرو بالجملة فالوجوب على الكافر متحقق
فيجب بقاؤه تحت العهدة الى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما
لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها
في حال الكفر وسقوطها بالاسلام (وفيه) ان الخبر منجبر بالشبهة في سنده وكذا دلالاته على
الصحيح بل بالاجماع وفي واحد منهما بلاغ والحق الكافر بالمسلم المخالف قياس مع وجود الفارق
والدليل المعتد به هو ما عرفته والملاوة ما كنا نوثر وقوع مثلها من مثله اذ عباداته كلها من واد
واحد وبعد التسليم قول متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر فليتأمل
واما انها لا تصح منه فقد قطع به الاصحاب من دون مخالف ولا متأمل ما عدا صاحب المدارك فانه

ولو هلك بتفريطه حال كفره فلا ضمان ﴿الفصل الثاني﴾ في الشرائط الخاصة أما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب الثاني الحول وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فإذا دخل الثاني عشر وجبت ان استمرت شرائط الوجوب طول الحول فان اختلف بعضها قبل كماله ثم عاد استأنف الحول من حين العمود وفي اختساب الثاني عشر من الحول الاول أو الثاني اشكال (متن)

تأمل فيما علوه به من انه مشروط بنية القرية ولا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلفت بتفريطه حال كفره فلا ضمان ﴾ هذا يستفاد مما سبق وبه صرح في الشرائع والتذكرة والبيان وكشف الالتباس وغيرها وهو قضية اطلاق ما في الدروس حيث قال ولو تلف النصاب قبل الاسلام أو بعده ولم يجل الحول لم يضمن واستشكله أيضا صاحب المدارك وقال في (المسالك) ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا يظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقي المال انما يظهر فائدة التلف فيها لو أراد الامام أو الساعي أخذ الزكاة منه قهرا فإنه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجدته قد اتلفه لم يضمنه الزكاة وان كان بتفريطه وفي (المدارك) لم اقتض على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى هذا وفي (المنتهى) لو أخذ الامام أو الساعي الزكاة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه أما لو أخذها غيرها فلا تسقط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الفصل الثاني ﴾ في الشرائط الخاصة اما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب والثاني الحول وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فإذا دخل الثاني عشر وجبت ﴿ أما النصاب فسيأتي الكلام فيه بلفظ الله تعالى وأما الحول ففي (المنتهى) انه شرط في الانعام الثلاث والذهب والفضة وأنه قول أهل العلم كافة الا ما حكى عن ابن عباس وابن مسعود وفي (نهاية الاحكام) وكذا التحرير انه لا خلاف بين العلماء في اعتباره في الانعام والتقديين وزكاة التجارة وقد قل عليه اجماعنا في مواضع متعددة وفي (المصابيح) انه ضروري وليس في المتنع والمنفعة وكتاب الاشراف والمراسم والغنية والاشارة الى ذكر الحول وفي (التذكرة) الحول هو مضي أحد عشر شهرا كاملة على المال فإذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم يكمل ايامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع وفي (المنتهى) اذا هل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماءنا وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا اجمع على ما حكى عنه وفي (الايضاح) الاجماع على الوجوب بمضي الاحد عشر وستسمع ما في المسالك وفي (المبسوط) والنهاية والوسيلة) انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وفي (السرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والدروس واللمعة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والروضة) ان الحول هنا احد عشر شهرا وجزء من الثاني عشر لانه فسر في بعضها بذلك وفي بعض ان حده ذلك وفي آخر انه يتم بذلك وفي بعضها انه اثنا عشر هلالا وان لم تكمل ايامه وفي بعضها انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وحال الحول والكل بمعنى واحد وما لعله يظهر من بعض العبارات كعبارة الكتاب والتذكرة والايضاح والارشاد والدروس والمسالك وغيرها مع تفاوت في الظهور من ان الحول احد عشر شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر فقيه

مسامحة لوضوح الحال والا فلا مستند له أصلاً لان المستند انما هو الحسنه والاجماع وهما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في (المسالك) اعلم ان الحول لغة اثنا عشر شهراً ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا على الاحد عشر اسم الحول أيضاً بناء على ذلك وورد عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكاة فصارت الاحد عشر حولاً شرعياً بقول المصنف وحده ان يمضي الى آخره اراد بالحول المعنى الشرعي وقوله وان لم يكمل أيام الحول أراد به الحول بالمعنى اللغوي فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقي والمجازي لما قرر من ان الحقائق الشرعية مجازات لغوية انتهى (والحاصل) انه لا شك في أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول جزء من الثاني عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر فعلى الاول يكون الثاني عشر من الحول الثاني وعلى الثاني يكون من الحول الاول ففي (الكفاية والتخيرة والرياض) ان ظاهر الاصحاب ان الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر واختاره كصاحب المدارك وهو قضية ما في الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وحاشية ملا سراب وحاشية القاضي على الروضة من ان الثاني عشر يحتمل من الحول الثاني وهو ظاهر المقاييس وفي (نهاية الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحواشي الشهيد والميسب والروضة والمسالك وجمع البرهان) انه يحتمل من الحول الاول وفي (التذكرة) في احتسابه من الحول الاول او الثاني اشكال ولا تغفل عما قلناه عنها أولاً لكن المولى الاردبيلي قال ان الثاني عشر محسوب من الاول بمعنى انه لا يحسب من الثاني لاجمعي انه لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكاة لو كان قبله يكون مسقطاً هنا فلا يكون الوجوب مستقراً هنا أيضاً فقد حكم باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر وعدم احتسابه من الحول الثاني بل احتسابه من الاول (وتنقيح البحث) في المسئلة ان الناس على انحاء فبعض على ان الحول في المقام حقيقة شرعية في الاحد عشر شهراً وجزء من الثاني عشر ويستندون في ذلك الى الحسنه كما ستسمع وآخرون على انه في الحسنه مجاز في ذلك كما أشير اليه في (التذكرة والايضاح وجامع المقاصد) وغيرها وللشاهد الثاني كلام يأتي عند تمام الكلام والمولى الاردبيلي كلام آخر في المقام والاستاذ العلي كلام في الرياض غير تقي واصحاب الوافي كلام مخالف لجميع الاصحاب (حقاً القائلين) بانه حقيقة شرعية ان الخبر دل على كونه احد عشر وجزء من الثاني عشر لان الفاء فيه للتعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه قال في (القاموس) حال الحول تم الحول وحيث ثبت تسمية ذلك حولاً كاملاً قدم على المعنى اللغوي لان الشرعي مقدم عليه وربما يتأخر في اقتضاء فاء الجزاء ما ذكره لكن الظاهر عدم توقف الاستدلال عليه (قالوا) فيكون الخبر دالاً على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني ويستقر الوجوب بايتماء الثاني عشر لان الوجوب مع الشرائط دائر مع الحول وجوداً وعدماً لقولهم صلى الله عليهم لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول والخبر قد دل على كونه احد عشر كما عرفت وحمله على المتزلزل خلاف الظاهر ونحن نقول ان الاصل عدم النقل مضافاً الى ان المعيار في الحقيقة الشرعية ان تكون حقيقة في ذلك المعنى عند جميع المشرعة كالصلوة ونحوها والحول عند الشارع والمشرعة في جميع المسائل الشرعية انما هو اثنا عشر شهراً ولم يستعمل فيما ادعوه الا في المقام في خصوص الحسنه وعباراتهم ومن العلوم انه اذا استعمل اللفظ في معنيين وقد علمنا انه حقيقة في أحدهما وشككنا في الآخر فهو فيه مجاز لان الاستعمال في مثله اعم من

الحقيقة والمجاز خبير من الاشتراك والنقل ولم يخالف في ذلك الا السيد فذهب الى الاشتراك لانه عنده خبير من المجاز ومع ذلك لم يقل بذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات المجاز ولذا لم يقل به في مثل رأيت أسدا في الحمام فلم يتجه القول بالنقل ولا قائل بالاشتراك في المقام فاين الدلالة على كون الثاني عشر محسوبا من الحول الثاني فضلا عن ظهورها فان أرادوا انه مجاز ومع ذلك يدل الخبر على كونه من الثاني دلالة ظاهرة (قلنا) المجاز لا يحكم به الا في القدر الذي دلت عليه القرينة واستفيد من اللفظ معها ولم يفهم من المقام أكثر من كون حول الحول شرطا لتعلق الخطاب بها ووجوبها وأما كون الثاني عشر من الحول الثاني فليس منه فيه عين ولا أثر لا تنفاه المطابقة والتضمن واللزوم العقلي والعرفي وكذا الدلالة الاقتضائية التي اثبتها الاصوليون فالحل على المجاز متمين كقولهم عليهم السلام الناصب كافر وتارك الصلوة كافر على أنه يمكن أن يقال ان المراد اذا دخل الثاني عشر دخل الحول فدخل وقت الوجوب كقولهم عليهم السلام اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين ولا ريب أنه لم يدخل بدخول الوقت زمان يسع ثماني ركعات بل ولا مقدار ركعة بل لم يدخل وقت يسع أكثر من مقدار تكبيرة الاحرام وباب المجاز واسع على أنه على قولهم لا بدوان يدخل جزء من الثاني عشر كما عرفت فلنفرسه ساعة مثلا فالشهر الثاني عشر لا يكون بتمامه من الحول الثاني بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث مقدار ساعتين وهكذا دلالة الاخبار على هذا الاعتبار في الغاية القصوى من البعد على أنه يلزم أن يكون اداء زكوة كل سنة منحصر في تلك الساعة وأما ما بعدها فهو قضاء فائتة عن وقتها متداركة في السنة الجديدة فيكون التارك في تلك الساعة عاصي لان كان قاضيا فأمل على ان في الاخبار اعتبار كمال السنة منها الصحيح لما نزلت آية الزكوة خذ من أموالهم الآية وأزلت في شهر رمضان أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناداته فنادى في الناس أن الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى أن قال ثم لم يتعرض لشي من أموالهم حتى حال عليهم الجور من قابل فصاموا وأفطروا فامر مناداته فنادى في المسلمين أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلواتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا وفي رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال أفطر شهرا من السنة فانو أن تؤدي زكوتك فيه فاذا دخل الشهر فانظر ما نض يعني حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه فان ظاهرها أن ابتداء الحول بعد ذلك الشهر وكذلك جميع ما ورد في الاخبار من وجوب الزكوة في كل ما مضى من السنين وأن الزكوة زكوة السنة فانها في كمال الظهور في تمام السنة لا الاحد عشر شهرا على أن هو لاني قائلون ان وجوب الزكوة ليس فوريا وصرحوا بالتوسعة فكيف يصح لهم أن يكون الحول الذي هو لا ابتداء الشروع في أول أوقات وجوبها مستلزما لاقتضاء مجموع أوقانه بالنسبة الى هذه الزكوة وكل شرط من شرائطها فلا بد أن يكون وقت وجوب زكوة هذه السنة من أوقاتها ومن جملة أزمته لا أوقات السنة الآتية وأزمته واستعلم ذلك فيما بين الزوال والغروب فانه وقت الظهريين لا العشاين وبعد تمامية هذا الوقت يدخل وقت العشاين الذي ليس هو وقت أداء الظهريين قطعاً بل وقت قضائهما وأما قضية الاستقرار وقولهم ان الظاهر من الخبر وكلام الاصحاب أنها تجب بمجرد دخول الثاني عشر وجوبا مستقرا لا متزلا كما هو الظاهر من اطلاق الوجوب (فيه) انك قد عرفت أن الحول ليس

عبارة عن الاحد عشر وجزء من الثاني عشر وظاهر الخبر وان كان كما ذكرتم الا ان ما دل على اشتراط الشروط الاخر طول الحول ربما يقتضي الترتيل كما هو الشأن في الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجودها في آية أو خبر مطلقا غير مشروط بشرط أصلا أو ببعض الشروط على أنه لم يذكر في الخبر التمكن من التصرف ونحوه والجواب الجواب (وعساك تقول) أن الشرائط المذكورة إنما هي شرائط وجوب الزكاة فإذا تحقق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فلا معنى لكونها شرائط لتحقيق الوجوب بعد تحققه واقتضاه وقته فيلزم ان يكون الشرط متأخراً ومن شأنه التقدم (قلنا) انا نمنع وجوب تقديم الشرط مطلقاً فان بقاء الحبوب مع التمكن من الصلوة بشرائطها الى آخر الصلوة شرط في وجودها مع تأخره عن واجبات الصلوة والمأخض بعد اقتضاه عاداتها وتقائها تجب عليها الصلوة والصوم والغسل لها ومع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قبل اقتضاء العشرة ويقطع عليها فينكشف أنها كانت حائضاً لا تجب عليها الصلوة والصوم (وتنقيح ذلك) ان شرط الوجوب على قسمين (الاول) شرط لنفس الوجوب في نفس الامر والواقع كعدم الحيض لوجوب الصلوة وأمثال ذلك (والثاني) شرط للخطاب به في ظاهر الشرع فيؤمر بالفعل وينهى عن الترك في الظاهر وذلك كاقضاء العادة مع اقطاع الدم فتلاحظ الحسنة وغيرها من الاخبار الاخر هل يظهر منها ان ما نحن فيه من قبيل الشق الاول فيتم كلام الخصم أم من الشق الثاني فيتم المطلوب فان ظهر الحال والافاقه يكفيها عدم الظهور للاصل وعدم ظهور الحال أما لعدم ظهور الدلالة وأما لاختلاف الاخبار في الدلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة الى دلالة أخبارها فيما ذكر ولا قائل بالفصل واعلم أنه قال في (المسالك) بعد ما نقلناه عنه آفاً مانصه لاشك في حصول أصل الوجوب بنام الحادي عشر ولكن هل يستمر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجوداً مع باقي الشرائط وعدمها لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول الى ان قال وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولاً شرعاً قدم على المعنى القنوي ويحتمل الثاني لانه الحول لفظة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستمر والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وحينئذ فيكون الثاني عشر جزءاً من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه وحينئذ يصح حمل الحول في قوله ولو لم يكمل أيام الحول على المعنى الشرعي أيضاً وان وافق القنوي فيكون الاحد عشر حولاً لمطلق الوجوب والاثنى عشر حولاً للوجوب المستمر انتهى (قلت) هذه العبارة دقيقة ولذلك حصل الوهم فيها لصاحب المدارك والرياض كما سنسمع والظاهر انه يريد انه لما جاز استعمال الحول في معناه القنوي والشرعي أما الشرعي فلرواية والاجماع التاطقان بأنه أحد عشر وجزء من الثاني عشر وأما القنوي فلانه لما كان الثاني معدوداً من الحول الاول لعدم استقرار الوجوب الا بتمامه صار موافقاً للمعنى الشرعي ولا منافاة بينهما لم (١) يطرحوا الرواية الواردة فيه ولذا قال مضي فيما مضى من عبارة المسالك (وفي الروضة) ان الحول في الزكاة مستعمل شرعاً في احدى عشر شهراً هلالياً وكذا غيره حتى ادعى الاجماع على اطلاق الحول هنا عليه وما كان الوجوب في الرواية

يحتمل ان يكون بمعنى استقراره أو تزلزله اختلفوا في ان الوجوب هل يستقر بابتداء الثاني عشر أم يتوقف
 على اتمامه كما اقتضته اللغة جمعا بينهما وهو وجه التردد فيه بعد الجزم بالاحد عشر والاجماع بها (وفيه)
 أنه على تقدير الاحتمال الثاني يلزم اطراح الرواية لا أخذها وكذا الاجماع لان وجودها حينئذ كالعدم
 فليأمل ثم ان صاحب المدارك اعترضه من وجهين (احدهما) أنه صرح في مسألة عد السخال من
 حين التاج بأن هذا الطريق صحيح (وثانيهما) ان ما ذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الثاني
 عشر مخالف للاجماع كما اعترف به في أول كلامه حيث قال الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف
 الاول (قلت) الاعتراض الاول يرجع الى الاضطراب في ابراهيم ابن هاشم وهو اشد الناس فيه
 اضطرابا (ويمكن الجواب) عن الثاني بأن الاجماع انما هو على تعلق الوجوب بدخول الثاني والظاهر منه
 عبارته وهو أعم من الاستقرار وعدمه الا ان الظاهر منه هو الاستقرار باعتبار ظهوره في هذا المعنى
 نسبة الى الاجماع والخبر فيصير المعنى ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني والظاهر منه
 هو الاستقرار لكنه يحتمل حمله على خلاف ظاهره كما ذكره في الاحتمال الثاني اعتضادا بان الحول لغة
 عبارة عن تمام السنة والاصل عدم النقل وبالجملة الاجماع انما هو على تعلق الوجوب ونسبة استقرار
 الوجوب اليه انما هو بناء على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر استقراره ولا منافاة
 فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول الوجوب وان كان غير مستقرا فلا تناقض هذا وفي
 ظاهر (مجمع البرهان) ان الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر
 في الحول الاول انما هو من حيث كون الحول لغة وعرفا وشراعا انما هو عبارة عن تمام السنة وغاية
 ما دل عليه الخبر الذي هو المستند هو أنه يكفي في وجوب الزكوة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو المراد
 من العطف بالفاء وصيغة الماضي وحينئذ فمعنى قوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول
 ووجبت الزكوة قد حال الحول الموجب لها ولا يشترط تمامه والوصول الى آخره في وجوبها بل يكفي
 الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المولى الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر
 المذكور وحمله على مورد من حكم الفرار قال لو حملناه على استقرار الزكوة فلا يجوز قبيد ما ثبت
 بالضرورة من الدين يمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكليف وقوله هذا
 مخالف للاصحاب اذ لم يقصره واحد منهم على الفرد الذي ذكره وقال في (الرياض) وهل يستقر
 الوجوب بدخول الثاني عشر أم يتوقف على اتمامه وجهان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن أن غايةها
 افادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول أعم من المستقر والمتميز والثنائي ليس نصا في الحول
 الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو ان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه أسهل من
 من حمل الحول المشروط في النص والفتوى الذي هو حقيقته في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على
 الاثني عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فينبغي
 الرجوع الى حكم الاصل الى أن قال فيما أجاب به عن تساوي المجازين بأن حمل الحول على ما مر
 مجاز والاصل الحقيقة وتنتج عن المعارضة بأن ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة الى آخر ما
 ذكره (قلت) قوله ليس نصا في الحول الحقيقي فيه أنه ليس أيضا ظاهر فيه وليس هناك من يدعيه
 لانه كذب صراح ومن المستحيل صدوره عن الحكيم فلا بد من ارتكاب المجاز اما في الفعل أو الاسم
 لكن الامر سهل وقوله فيحتمل المجازي الى آخره كلام غير مستقيم في ظاهره وكأنه يريد ان القائل

بذلك يزعم ان الحول مستعمل في معناه الحقيقي والتجوز في لفظ حال فيصير المعنى أنه قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوباً غير مستمر وفيه نظر من وجوه (الاول) ان كلامه دام ظله أولاً وآخراً صريح في أن التجوز في لفظ الحول وحينئذ فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جعله مقابلاً له (الثاني) انه لو سلمنا أنه أراد التجوز في الفعل وأن العبارة قصرت يدها عن تأديته (فيه) أنه يصير المعنى انه اذا دخل الثاني عشر فقد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوباً ممتزلاً كما قدمناه ومثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الامام عليه السلام ولا أحد قال بأن ذلك مراد من الخبر أصلاً لانه بناء على ذلك لا فرق بين الثاني عشر وبين العاشر مثلاً لان كان المجاز من قبيل الاستمارة والملاقة هي المشابهة في القرب كما هو واضح وهذا المعنى قد يتسارع باده لمن لم يتثبت من بعض مطاوي العبارات كمبارة المسالك لكننا قد بينا الخلل في عبارة صاحب المسالك وبيننا ما أراد فيها وما يرد عليها (الثالث) ان الذي دل عليه كلام المصنف في التذكرة وغير الاسلام في الايضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم ان الناس بين قائل بأن الحول مجاز في الاحد عشر وجزء من الثاني عشر أو حقيقة شرعية في ذلك فهو عندهم دائر في الخبر بين الامرين فعلى الاول يكون الخطاب تعلق بوجوبها وأدائها في ظاهر الشرع والوجوب غير مستمر وعلى الثاني يكون الخطاب متعلقاً بذلك في نفس الامر والواقع والوجوب مستمراً والثاني عشر خارجاً عن الحول الاول فليتأمل ولما كان دام ظله من فناء الحقيقة الشرعية اضطرب كلامه في المسئلة كصاحب المسالك والظاهر أنه عول عليه في ذلك على أنه دام ظله في أثناء كلامه في المقام باح بأن الحول في الاحد عشر معنى شرعي فليلاحظ كلامه من أراد الوقوف على ذلك **قوله** «قدس الله تعالى روحه» والسخال ينقذ حولها من حين سومها كما في الشرائع والمعتبر على ما نقل والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد واللمعة وفوائد الشرائع وايضاح النافع وكشف الالتباس وقد مال اليه في المنتهى ولم يرجح شيئاً صاحب المفاتيح والمنقول عن أبي علي أنه من حين التاج وهو خيرة المبسوط والميسية والمسالك والروضة وظاهر الخلاف وظاهر الاجماع عليه أيضاً وفي (الدروس) أنه المروي وفي (المختلف والمسالك) انه المشهور وفي (الكفاية) هو مذهب الاكثر وليس لذلك نص ولا ظهور في سوى ما ذكرنا ولذا اقتصر الشهيد على نسبه الى أبي علي والشيخ وفي (البيان) التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول أو سائمة فالثاني وفي (المدارك وايضاح النافع) انه لا يخلو عن قوة وفي (الروضة) هو ضعيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة وفي (مجمع البهتان) ان المدار على التسمية لانه بناء على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل أناط الحكم بالتسمية (قلت) يدل على مختار الشيخ روايات زيارة الثلاث وفيها الحسن والموثق وروايتا القاسم بن عروة حيث صرح في الجميع بانه من يوم التاج وقول الشهيد باعتبار الحول من حين التاج اذا كان الارتضاع من السائمة قوي جداً لعدم ظهور دخول غيره في الاخبار التي ذكرناها لانصراف الاطلاق الى الافراد السائمة والمرتضعة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالصريحة في أن ما فيه الزكوة من يوم تنج اناهم من اولاد ماوجب فيه الزكوة لاغير حيث قالوا عليهم السلام وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول من يوم تنج والاشارة

ولا يبنى على حول الامهات فلو كان عنده أربع ثم نتجت وجبت الشاة اذا استغنت بالرعي
حولاً (متن)

بهذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم التي حكموا عليهم السلام بوجوب الزكوة فيها نعم واحدة منها
خالية من ذلك مع ان سخال السائمة ربما تعد في العرف من السائمة ولا تعد من المملوكة اذ يعد صدق
السوم على الأم ولا يصدق على الولد وكذا في المملوكة والاصل براءة الذمة من وجوب زكوة سخال
المملوكة وكيف يجب فيها الزكوة ولا يجب في أمهاتها والعلّة فيهما واحدة ولا يستفاد من عبارات
الاصحاب أكثر من ان الانعام التي يجب فيها الزكوة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين النتاج
او من حين الاستغناء بالرعي فإني المسالك من أن هذا القول غير واضح فغير واضح ودليل المصنف وموافقته
الاخبار الدالة على السوم حينئذ لا تدخل الا زمان السوم ولا يدل ما يدل على الوجوب بعد الحول
على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت ومنه يظهر ان حولها غير
حول الأم (وفي المسالك) ان المصنف في المختلف رد الرواية بضعف السند يعني الحسنة يعني ابراهيم
مع أنه ما نقلها في المختلف بل خبراً آخر قريب منها وأجاب عنه بالضعف وبأن كون الحول غاية لا يدل
على عدم غاية أخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى ما دل على اعتبار السوم إنما
الصدقات في السائمة الزاعية وهو جار في حسنة زراة ايضا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
﴿ ولا يبنى على حول الامهات ﴾ بل لها حول بانفرادها اجماعاً كما في الانتصار والخلاف والمتهى
والمدارك وظاهر التذكرة والبيان والمصايح والحدائق هذا اذا كانت نصاباً مستقلاً بعد نصابها كما لو
ولدت خمس من الابل خمساً أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين أمالو كان غير مستقل ففي (المسالك
والروضة والرياض) ان في ابتداء حوله مطلقاً أي مع الاكمال وعدمه ومع اكتماله النصاب الذي بعده أو
عدم ابتدائه حتى يكمل الحول الاول فيجري الثاني للتصاين أو جها أجزدها الاخير وفي الوجه الاخير
نظر ظاهر لانه اذا لم يكمل به النصاب الثاني كما هو المفروض لاقائده في الانضمام عند تمام الحول لانه في
الثاني يكون عفوا ومع عدم الانضمام لوجه الصبر اذ لزوم عدم التفريق ليس هنا بمعنى عدتها دفعة فزوم
اما الابتداء مطلقاً كما في لوجه الاول أو عدمه مطلقاً كما في الوجه الثاني وحمل غير المستقل على ما اذا لم يبلغ نصاباً
ينافيه تمثيلهم بالاربعةين نعم إنما تظهر فائدة هذا الوجه فيما لو أكمل به النصاب فيتم الفرق حينئذ بينه
وبين الوجه الثاني فان القائل به لم يقل فيه بالصبر كما مر من افراد الحول وابتدائه اذا كانت نصاباً
مع نصاب الامهات والاصحاب ذهبوا الى الاطلاق ولم يفرقوا فيما بلغ حد النصاب بين المستقل وغيره
وإنما اختلفوا في المبداء وإنما أجروا هذه الوجوه فيما لو ملك نصاباً بعض الحول ثم ملك آخر كما ستمع
وأول من ذكر ذلك في الملك المصنف وتبعه الشهيد ثم ان الشهيد الثاني أجراها في السخال بما سمعت
لكن سبطه في المدارك أدى ذلك بأحسن تأدية فانه قال ولو ولدت أربعين من الغنم أربعين وجبت
في الأمهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء واحتمل في المعتبر وجوب شاة في الثانية
عند تمام حولها لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وضعفه بان المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك
ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعاً ثم قال وان كانت تمة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب للاول
كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر أو ثمانون من الغنم اثنين وأربعين في سقوط اعتبار الاول

ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب الجميع ان فرط والا فبالنسبة
ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة
ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى (متن)

وصيرورة الجميع نصاباً واحداً أو وجوب الزكوة لكل منها عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول
الاول تبع أو شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شأنان أو مسنة أو عدم ابتداء حول الزائد حتى
ينتهي حول الاول ثم استئناف حول واحد للجميع أوجه أو جهها الاخير وقال في (التحرير) اذا
ملك أربعين نخال عليها ستة أشهر ثم ملك أربعين أخرى وجب عليه شاة عند تمام حول الاول واذا
تم حول الثانية لم يجب فيها شيء أما لو ملك بعد نصف الحول تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة فما
زاد وجب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند
ملكه الثاني أو عند تمام الحول الاول الاقرب الاول وفيه أشكال ولو قيل بسقوط اعتبار النصاب
الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصاباً واحداً كان وجهها انتهى ومثله قال
في المنهى وذكر في نهاية الاحكام جميع ما ذكره في الكتاب كما سنسمع وقال في (البيان)
لو ملك أربعين بعض الحول ثم ملك ما يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك أربعين فصاعداً ففيه
أوجه ابتداء حوله مطلقاً والثاني ابتداءه اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتداءه مطلقاً حتى
يكمل حول الاول وكذا الكلام في الانعام انتهى فليتأمل فيه جيداً (وكيف كان) فالانتظار بالزائد
اذا كمل به النصاب الذي بعده حتى يكمل الحول وأجزاء الثاني لها سواء كان ذلك في ملك أو ولادة
هو الاصح كما في الايضاح وهو خيرة حواشي الشهيد والموجز الحاروي وكشف الالتباس والتقيح وجماع
المقاصد في الملك والروضه والمدارك والكفاية والمصايح والرياض والمدايق في الولادة والملك وهو
الذي احتمله أخيراً في الكتاب ونهاية الاحكام ومثله الشهيد الثاني وسبطه وصاحب الرياض بما اذا
كان عنده ثمانون فولدت اثنين واربعين وقالوا انه يلزمه شاة للأول خاصة ثم يستأنف حول الجميع
بعد تمام الاول ووجهه ظاهر لان الثمانين تشمل على النصاب الاول والعفو وفيه شاة ويصبر حتى
يجري الثاني عليهما معاً ودليله الاصل وعموم ما دل على ان الزائد على النصاب عفو وقوله صلى الله عليه
 وآله وسلم لاني (١) في صدقة وقول الباقر عليه السلام لا يزكي المال من وجهين في عام واحد
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب
الجميع ان فرط والا فبالنسبة ﴾ وفي معنى التفريط تأخير الاخراج مع التمكن منه كالمزكاة كالامانة
في يد المالك فلو تلف شيء من النصاب من دون تفريط وزع التلف على مجموع المال وسقط من
الفریضة بالنسبة وفي معنى التلف قبل الحول ما اذا عاوضه بجنسه او بغيره في الاثناء على الاشهر الاقرب
خلافاً للشيخ ولو كان فراراً فالاشهر الاقرب انه كذلك خلافاً للشيخ وعلم الهدى كما سيأتي ذلك كله في
زكوة التقدين ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك خمسا من الابل
نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى

(١) بالكسر والقصر (نهاية) وأما اثني فهي بمعنى الاستثناء (بخطه قدس سره)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شيء في الزائد ولو ملك ثلاثين بقرة وعشراً بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبعه وعند تمام حول العشر ربع مسنة فإذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة وإذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنة دائماً وابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين (متن)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بنت مخاض عند حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شيء في الزائد قد تقدم الكلام في الحكم الأول والآخر وأما الثاني فمعنى تغيير الفرض بالثاني أنه تغير ما كان يجب على المالك إخراجه للزكوة وهو الشاة لأنها هي الفرض أولاً والتغير حصل بالملك الثاني وهو واحد وعشرون لأنه يصير المجموع ست وعشرون وفرضها بنت مخاض وقد حكم هنا وفي (نهاية الأحكام) بأنه يجب عليه الشاة عند كمال حولها لوجود المنتضي وهو ملك النصب حولاً وأنه إذا كمل حول الواحد عشر وعشرين وجب عليه واحد عشر من جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من بنت مخاض لأنه يصدق أنه ملك ستاً وعشرين من الأبل حولاً وقد أخرج من الخمس ما وجب عليه فيجب في الباقي بالنسبة من بنت المخاض وفي (حواشي الشهيد وجامع المقاصد) أن الصواب أن يكون في الثاني أربع شياة لحصول النقص بالشاة المستحقة في الخمس ولا يجب بنت مخاض وفي الأول والابضاح والتبعية أن هذا إنما يأتي على تقدير وجوب الزكوة في الدمة أما على تقدير التعلق بالعين كما هو مذهب الإمامية فلا ومنه يظهر أن الوجه الأخير هو الوجه في مسألة البقر (قال في الابضاح) لا تحقق لهذه المسائل على رأي المصنف بل تحقق على وجوب الزكوة في الدمة وليس لنا هذا القول قال والذي المصنف لما سأته ذلك أنه يمكن تأويلها على قول الشيخ الطوسي حيث قال أنه يقدم الزكوة معجلة ولا ينقص بها النصاب ففرغنا أن ملك الفقير لا يخرج النصاب عن انعقاد الحول عنده **قوله** قدس الله روحه **ولو ملك ثلاثين بقرة وعشراً بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبعه** وعند تمام حول العشر ربع مسنة فإذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة فإذا أحال الآخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنة دائماً وابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين) قد ذكر ذلك كله في نهاية الأحكام وقال أن الاحتمال الثاني قوي (وقال في الابضاح) أما وجوب التبيع في الحول الأول فظاهر لأنه قد تم نصابه وأما وجوب ربع المسنة عند تمام حولها فلأنه ملك أربعين فيجب في العشر ربع مسنة لانا نوسط المسنة على أجزاء النصاب والحول للتأريض على الفقراء أو بتضرر المالك ووجه الثاني اعتبار كل نصاب بحوله لتعذر الجمع ووجه الثالث سقوط اعتبار النصاب الأول عند تملك النصاب ولا يمكن اعتباره في الحول من حين ملك العشر لأنه أن بني على الأول تضرر المالك ولا يمكن ذلك أيضاً وإن أسقط أول ضاع حق الفقراء وعندني في المسئلة نظر لأن الزكوة متعلقة بالعين تعلق الشركة فإذا استحق الفقير عند تمام حول الثلاثين بقرة من عين النصاب لزم شيان (أحدهما) تقصه عن الأربعين فبطل حول الأربعين واستأنف عند تمام النصاب الحول (وثانيهما) أن وجوب إخراج الفريضة بعينها كاشف عن سقوط اعتبار كل ذلك النصاب الذي يخرج

ولو ارتد في الاثنا عن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها (الثالث) السوم
فلا زكوة في المعلوفة ولو يوماً في اثناء الحول بل يستأنف الحول من حين العود الى السوم
ولا اعتبار بالساعة سواء علقها مالكمها أو غيره باذنه أو بغير اذنه من مال المالك وسواء كان
الملك لعذر كالثلج أولاً (متن)

عنه في انعقاد حول آخر في اثنا ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة اخرى اجماعاً ما
فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبته الوجوب في غيره توقف
معية لا توقف دور وكذا في انعقاد الحول لأنه لو اخل شرط واحد من النصاب في اثناء الحول سقط
اعتباره في الكل فقد ظهر اتحاد الكل في انعقاد الحول دفعة من أوله الى آخره وعلى هذا استتر
رأي المصنف ثم انه قل عنه ما حكيناه عنه أولاً ثم قال والاصح عندي انه يتبدى حول الاربعين بعد
تمام حول الثلاثين ان كل حول الاربعين كان ملك احدى عشرة وفرض المصنف ملك عشرة لا ينافيه
لظهور المقصد ولا يحتمل عندي غير ذلك وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها موضع اشتباه
ونحن قلنا كلامه على طوله لكثرة نفعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ارتد في الاثنا
عن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها ﴾ كما في المبسوط وغيره بل لا أجد فيه مخالفاً ولا
متاملاً غير ما علمه يلوح من الكفاية حيث قال قالوا الى آخره ولم يتعبه بشيء ولو كان الارتداد عن
فطره بعد الحول وجبت الزكوة وأخذت منه من غير خلاف (وقال في المبسوط) ان كان قد أسلم عن
كفر ثم ارتد وخلق بدار الحرب ولا يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثته والا
قالى بيت المال فان كان حال عليه الحول أخذ منه الزكوة وان لم يحمل لم يجب عليه شيء وواقفه على ذلك
في المنتهى والتحرير وصاحب كشف الالتباس وأنكر في التذكرة انقطاع حوله بالتحاقه بدار الحرب
والعبارة غير تقيية عن الغلط لكن الشهيد قل ذلك عنه لافي خصوص التذكرة وظاهره في البيان
والدروس التردد في ذلك وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير والبيان وكشف الالتباس) انه تؤخذ منه
الزكوة في حال الردة وبنوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ
مجزياً وانه لو أداها بنفسه أو كان الآخذ غير الساعي أو الامام لم تكن مجزية وفي الاخيرين ما لم تكن
العين باقية أو يكون القابض عالماً برده فانه يستأنف النية ويجزي قالوا ولو كان المرتد امرأة لم ينقطع الحول
مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث السوم فلا زكوة في المعلوفة ﴾ هذا قول العلماء كافة
الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة كما في المعتبر على ما نقل ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في
المنتهى وعليه علماء الاسلام كما في الهدائق وقد نقل عليه اجماعاً جماعة وفي (التذكرة والتحرير) ان
السوم شرط في الانعام اجماعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو يوماً في اثناء الحول ﴾ كما في
الشرائع والمعتبر على ما نقل عنه ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا النافع والبصرة
والتلخيص والارشاد وفي (ابضاح النافع) انه قريب من الصواب وفي (المختلف) عن السرران لمدار
على اعتبار الاسم وذلك يرجع بالآخرة الى العرف والموجود في السرائر واما الابل والبقر والغنم فليس
فيها زكوة لا اذا كانت سائمة طول الحول بكاله ولا يعتبر الاغلب في ذلك ثم نقل كلام المبسوط
وهو قوله اذا كانت المواشي معلوفة أو للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم بالاغلب فان

تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيها زكوة كان قويا لانه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والاصل براءة الذمة وقال هذا كلام شيخنا في مبسوطه ومسائل خلافه وما قواه أخبرنا هو الصحيح الذي لا يجوز خلافه وما قاله في صدر المسئلة أضعف وأوهى من بيت العنكبوت انتهى وكلامه هذا يدعي انه ظاهر فيما نسب اليه في المختلف وأنت خير بأن كلامه الاخير في المبسوط يحتمل ان يكون راجعا لحالة التساوي ويحتمل ان يكون لحالة الاختلاف وان يكون لهامعا وعلى الاخير يحتمل عبارة السرائر مانسبه اليها في المختلف ويحتمل ان تكون موافقة لما في الكتاب ويبدل على ذلك ما قاله في البيان قال قال في (المبسوط والخلاف) يعتبر الاغلب من السوم والعلف فان تساويا قال في (المبسوط) الاحوط اخراج الزكوة وان كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقترح في الوجوب ما يسمى علفا والاول أقوى انتهى فندير ونسبهم تمام كلام البيان ومما جعل في المدار على اعتبار الاسم المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف ومجمع البرهان واحتمله في نهاية الاحكام وقد عرفت ان الظاهر انه يرجع الى العرف ومما صرح فيه باعتبار العرف المدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروضة والمسالك والكفاية والمدارك والمفاتيح والمصاييح والرياض وفي (المدارك) انه مذهب العلامة ومن تأخر عنه وفي (المدائق) انه المشهور وفي (المفاتيح والرياض) نسبه الى أكثر المتأخرين وفي (الارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل ظاهر المنتهى الاجماع على عدم اعتبارها قال في (المنتهى) الاقرب عندي اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي من القطع ولو بيوم لانه شرط كالمالك ضعيف فانه يلزم ان لو اعتفت لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم وليس كذلك انتهى ويعلم من ذلك أنه لا يعتبر الصدق اللغوي والا لا تنقض باللحظة ولا تحديد في الشرع فوجب المصير الى العرف لكن فيه اجمال في الجملة للشك في الصدق مع التساوي بل مع العلف شهرا اذا كان متصلا ففي المبسوط غير واضح وأما ما في المدروس حيث قال ولا عبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقر به بقا السوم للعرف فان أراد أنه لا عبرة باليوم في الشهر كما في فوائد الشرائع وغيرها فلا ضير وكذا ان أراد أنه لا عبرة بالشهر في السنة اذا كان مفرقا وان أراد الاتصال فهو في محل المنع أو الاشكال هذا والمقول عن أبي علي في المختلف والبيان انه قال لو اعتفت في البعض اعتبر الاغلب وهو خيرة الخلاف وقواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفا اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم عن معارضة العرف وقد سمعت الكلام في عبارة المبسوط وفي (المدروس) وكذا جامع المقاصد انه لا فرق بين ان يكون العلف لعذر أولا وبين ان تعتف بنفسها أو المالك أو غيره من دون إذن المالك أو بأذنه من مال المالك أو غيره ونحوه الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها واطلاقها يقتضي عدم الفرق أن يكون الغير قد علفها من ماله أو مال المالك كما صرح به في المدروس كما سمعت وفي (التذكرة) انه لو علفها الغير من ماله بغير إذن المالك فالاقرب لهاقها بالسائمة ونحوه الموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا الكتاب وفي (البيان) ان الاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل عدم نظرا الى المعنى اذ لا مونة على المالك فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه انتهى وتوقف في المستثنين في المسالك وقال ان القول بخروجها عن اسم السوم بذلك لا يخلو عن وجه ونحن نقول ان العلة مستنبطة فلا تصلح لتقييد اطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة وقد تكون المونة في السوم أكثر أو مساوية والسوم لفة

ولا زكاة في السخال حتى تستغني عن الامهات وتسوم حولاً (الرابع) ان لا تكون
عوامل فلا زكاة في العوامل السائمة وفي اشتراط الاثونة قولان (وأما الغلات) فشرطها
ثلاثة (الاول) النصاب (مثن)

الرعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال عليه السلام السائمة الراعية وهي صفة كاشفة فلا فرق بعد
الصدق في كون العالف هو المالك أو غيره من مال المالك أو غيره مع الاذن وبدونه ومن هنا يصح
أن يقال أنه لا فرق بين أن يشتري مرعى أو يشتجر أرضاً للرعي أو يصانع ظالماً على الكلاً وان فرق
بينها الشهيد وجماعة فاستظفروا ان شراء المرعى علف وان الاستشجار ومصانعة الظالم ليسا بملف لان
الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكاً كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولم يدم ظهور الفرق
بين شراء المرعى واستشجار الارض للرعي والفرق بأن الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاً
اذ مفهوم الاجرة لا يتناولها لا يخلو عن اشكال وليس المدار على الغرامة وعدم المونة ولا على ملك
العلف وغيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب فاعتبار الملك في العلف
وعدمه في السوم كما صرح به في فوائد الشرائع والمسالك ليس بواضح مع صدق السوم المعترشراً
ولغة وعرفاً كما عرفت فليتأمل في ذلك كله وفي (البيان) اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما
يستنبه الناس كالزروع فلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظراً الى الاسم والمعنى وقال أيضاً فيه انه
لا يخرج من النصاب اجرة الراعي والاصطبل ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولا زكاة في السخال الى آخره ﴾
تقدم الكلام فيه ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (الرابع) أن لا تكون عوامل فلا زكاة في
العوامل السائمة وفي اشتراط الاثونة قولان ﴿ هذا الشرط يجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من
العامة كما في المدارك والشاذ منهم مالك ومكحول وقتادة وداود وقد قل عليه الاجماع جماعة أيضاً
من متأخري المتأخرين وقد أهمل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين وفي (التذكرة) الاجماع على انه
لا زكاة في العوامل السائمة وفي (الحدايق) قد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا
وفي (الكفاية) الخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار هنا وفي (البيان) الكلام في اعتباره
هنا كالكلام في السوم (قلت) وقد لوحظت في هذا الشرط الغلبة في الميسر والخلاف على نحو ما مر في
السوم وفي (المقاييس) ان المرجع في كونها عوامل الى العرف وفاقلاً كثر المتأخرين وفي (المسالك) لا يوثق اليوم في
السنة ولا في الشهر (وأما اشتراط الاثونة) فقد شرطه أبو يعلى في المراسم فقال أحدهما السوم والثاني التأنيث
وكلاهما يعتبر في النعم فلا تجب في المملوفة زكاة ولا في الذكورة بالناس ما بلغت وفي حواشي الشهبانة حمل قوله
على الذكورة منفردة لا أتى فيها (على ما اذا كانت ذكوراً لا أتى فيها خ ل) اما اذا كانت مجتمعة
كالنحل والنحلين فتجب انتهى وفي (التذكرة) والمختلف) ان باقي الاصحاب على خلاف سلا في
(الدروس) ان قوله (انه خ ل) متروك وقال في (مجمع البرهان) ولا يبدل على قوله حذف التاء عن مثل
قوله عليه السلام في خمس من الابل اذ الظاهر المنظور هو مطلق ما صدق عليه من دون نظر الى تذكير
وتأنيث وحذف التاء اختصاراً أو لعدم توهم الاختصاص بالذكور أو للنظر الى ان المخرج هو الانثى
غالباً وبالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهر قاتون النحو الموث وذلك لا يوجب
التخصيص به مع وجود العمومات انتهى (قلت) الابل اسم مؤنث وكذا الغنم قال تعالى والى الابل

(الثاني) بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانعقاد الحصرم على رأي (متن)

كيف خلقت وقال سبحانه نفثت فيه غم القوم فيؤث عددما وان غني بهما الذكور ولا يقولون
خسة من الابل والغنم وقد نص على ذلك في دستور اللغة فيما حكى عنه وقال في (الصحيح) الغنم اسم
مؤنث يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعاً لان أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت
لغير الأدميين فالتأنيث لازم لها فتوث العدد وان عنت السكباش اذا كانت ثلاثة لان العدد
يجري على اللفظ والابل كالغنم في جميع ما ذكرناه انتهى وكذا قال في (القاموس) على ان ذلك في بعض
الاخبار في بعض الاصناف فلا يمكن ان يقال مثله ليس فيما دون الاربعين شي ومثل وفي عشرين اربع
شاة وغير ذلك فتأمل هذا وما ورد في الموقنين والضعيف من ان في الابل العوامل زكوة
فقد حملت بعد الطعن فيها بالاضطرار من حيث الارسال تارة والاسناد الى الصادق
عليه السلام تارة والى الكاظم عليه السلام أخرى على الاستحباب تارة وعلى التقيّة أخرى وربما
حملت زكوتها على الاعارة وحمل العاجز والضعيف ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ الثاني بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانعقاد الحصرم
على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف والايضاح وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع
والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصايح والحدائق والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح وجمع
البرهان والمدارك والاشهر كما في الميسب واكثر الجمهور كما في المنتهى بل في التنقيح لم نعلم قائلًا بمذهب
المحقق قبله وفي (المهذب البارع والمقتصر) انه عليه الاصحاب يعني المشهور وهو خيرة المبسوط والوسيلة
والسرائر وكشف الرموز وكتب المصنف السبعة والبيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد
الشرائع وتعليق النافع وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وايضاح النافع وغيرها وهو ظاهر المسالك وغيرها
ولم يرجح الفاضل الميسبي ولا المقدس الاردبيلي ولا الصيبري ولا الكاشاني واستشكل في الحدائق
والرياض وفي (الشرائع والنافع والمعتبر) على ما نقل عنه انها تتعلق بها اذا صار الزرع حنطة أو شعيراً
وبالثمر اذا صار تمرًا أو زبيباً وقد حكاه فخر الاسلام والسيد محمد بن السيد عميد الدين وأبو العباس
والصيبري وغيرهم عن ابي علي وحكاه المصنف في جملة من كتبه عن بعض اصحابنا وحكاه في المنتهى
عن والده وحكاه جماعة عن فخر الاسلام في الايضاح وسنسمع كلامه وكأنه مال اليه في الروضة
كصاحب الذخيرة لكنه قال في المنتهى في موضع آخر لانجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه
فلو ابتاع أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة باجماع العلماء كافة فمن تأمل هذا
الاجماع عرف ان (١) مما يستدل به المشهور وسيأتي بيان ذلك في الشرط الثالث وحكى الشهيد في
البيان عن ابي علي والمحقق انها اعتباري الثمرة التسمية عنياً أو تمرًا وتبعه في نقل ذلك صاحب المغانج
واختره صاحب المدارك وهذا النقل بالنسبة الى ابي علي مخالف لما نقله الاكثر عنه كما عرفت
واما بالنسبة الى المحقق فهو خلاف ما هو مشاهد بالعيان فلا يلتفت الى ما يطن في الاذان اللهم الا ان
يكون ذكره في نكت النهاية ولكن ما باله لم ينقل عنه ما أفصحت به كتبه المشهورة وما ذهب اليه
المحقق قد يظهر من النهاية حيث قال في باب الوقت الذي تجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في التقديرن

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب انه (مصححه)

واما الخنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وقد حملها صاحب كشف الرموز على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وهو بعيد وقد يفوح ذلك أعنى مذهب المحقق من المنع والهداية وكتاب الاشراف والمنفعة والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والخنطة والشعير فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الاسامي ولا تصدق حقيقة الا عند الجفاف فليتأمل في ذلك جيدا وقال في (المراسم) اما الوقت الذي تجب فيه الزكوة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب والآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة وأما ما يعتبر في الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة وظاهره موافقة المحقق في غير الزبيب فليتأمل وظاهر ايضاح النافع ان نزاع المحقق انما هو فيما عدا الخنطة والشعير قال القنيطري في الكتاب المذكور كأن المصنف يسلم ذلك في الحبوب لأنه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا في التمر (قلت) كأن ما قاله حق لأنه في الشرائع ايضا لم يذكره الا في التمر وفي (ايضاح القواعد) ما يشير الى ذلك قال في شرح كلام المصنف هذا هو المشهور وقال ابن الجنيد لا تجب الزكوة حتى تسمى تمرا أو زيبيا وحنطة أو شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف ومنعه في الخنطة والشعير ظاهر فإنه يسمى بذلك ما انعقد حبه وأما في التمر فقد نقل عن أهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا راجح في الاستعمال قلنا الحقبة أولى وان كانت مرجوحة انتهى (وتنقيح البحث في المسئلة) ان يقال مما استدل به للمشهور عمومات وجوب الزكوة خرج ما خرج وبقي ما بقي ويستدل لهم بإجماع المنتهى الذي سمعته آنفاً فليتأمل وصدق الخنطة والشعير على الحب المشتد منها لغة وان منعه فلا شك في الصدق عرفا وقد عرفت ان جماعة اعترفوا بان المحقق موافق في الحب المشتد منها وان أهل اللغة نصوا كما في المنتهى ونهايه الاحكام والمختلف والتذكرة وغيرها ان البسر والرطب نوع من التمر ولا قائل بالفرق كما اعترف به غير واحد فتجب في العنب والمصرم وكذا المشتد من الحب (فان قلت) انها ليسا نوعاً من التمر لغة ولا عرفاً (قلنا) قد دلت الاخبار على وجوبها في العنب فتجب في البسر والرطب والمصرم لعدم القائل بالفرق ويزيد المصمرم ان في الصحاح والمصباح والقاموس ومجمع البحرين ان المصمرم أول العنب فقد اتفقت كلمهم انه من العنب لان أول الشيء من الشيء الا ان تعارضه بالعرف ان ثبت هذا كله مضافاً الى اخبار الحرص المعمول بها بل المتفق عليها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد اعترض بأن منع من تسمية البسر تمر حقيقية كما أشرفنا اليه آنفاً لا احتمال كونها مجازاً باعتبار الاول والشاهد عليه صحة السلب وتصريح أهل اللغة غير معلوم بل المعلوم خلافه (قال في الصحاح) في تمر النخل أو له طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقال في (المعرب) غوره خرما وقال في (كتاب مجمع البحرين) قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح فالسكون اليابس من تمر النخل وقال الفيومي في المصباح التمر ثم النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس بأجماع أهل اللغات لأنه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف أو يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى يبس قال أبو حاتم ربما جذت النخلة وهي بأسرة بعد ما أخلت لتخفيف عنها أو خوف السرقة فيترك حتى يكون تمرا وكلامهم كما ترى صريح في ان التمر عبارة عن اليابس والظاهر من مصباح دعوى الاجماع وقد يجاب بأن ذلك معارض بنص المصنف وغيره بأن البسر والرطب نوعان من التمر كما سمعت ونقله هو وأبي العباس والصبيري وغيرهم عن أهل اللغة النص على ذلك وتقرير الباقي

لم على الامرين من دون معارضة وبما في بعض نسخ الصحاح من أن التمر أوله طلع ثم خلال الى آخر ما ذكرناه عنه وقضيته ان الطلع تمر فضلا عن غيره الا أن قول ان بهذا يستدل على أن مراده مقدماته والا لوجب الزكوة في الطلع والبلح ومعارض بما في القاموس الحصرم التمر قبل النضج وأول العنب مادام أخضر وقوله أيضاً البسر هو التمر قبل اربابه ولعل الترجيح لكلام المصنف ومن وافقه تقريراً أو تصريحاً لا عنضاده بما في القاموس والقرائن الكثيرة كما ستسمع وما في المغرب فقد قال في المصاييح من أن معنى غوره بالعربية حصرم وقد سمعت ما فسره الحصرم في القاموس فلا حجة فيه فأمل (وعالك تقول) هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر والرطب كما اعترف جماعة منهم الفاضل المقداد وهو مقدم على اللغة حينما حصل بينهما معارضة سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المذكورة مطلقاً فتصرف الى الشائع من أفرادها دون غيره وبجواب بأن العرف أو الاصطلاح انما يقدمان بدليل وهو الاستقراء أو نص الواضع أو نحو ذلك ولا شيء من ذلك بمنتهى هنا بل ربما كان التبع يكشف عن البقاء والحاصل ان ثبوت النقل الى المعنى الآخر عرفاً محل تأمل الا ترى الى الطيب اذا منع منه فان أهل العرف يحكمون بالمنع عن الرطب والبسر وكذا اذا حلف أن لا يأكله الى غير ذلك فليتأمل وحكمهم بتقديم العرف انما هو في موضع تيقنوا ثبوته على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية وأما الموضع الذي لم يثبت فالاصل فيه البقاء على ما كان قولك الاسامي المذكورة مطلقاً فتصرف الى الشائع فيه انما منع كون الرطب من الافراد النادرة واستوضح ذلك بالتبع على أنه قد وردت الاخبار في الحيوانات بلغظ الابل والبقر والغنم مع دخول نتائجها عندهم مع أنها ظاهرة في الكبار عرفاً فليتأمل ومع ذلك تقول لا ريب عندك في كونهما مجازين شائعين والقرائن على ارادته كثيرة وناهيك بالاخبار الواردة في العنب والحصرم لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع موافقة الاعتبار كما استعرف أما الاخبار الواردة في العنب فمنها صحيحة سلمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيباً وقال في (التهذيب) في موضع آخر علي بن الحسن وساق خبر الحلبي ثم قال وقال في حديث آخر ليس في النخل صدقة وساق رواية سليمان المذكورة بتمامها والظاهر أنها غيرها فكأننا روايتين ومنها صحيحة سعد بن سعد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة أوساق بسق النبي صلى الله عليه وآله قلت كم الوسق فقال ستون صاعاً قلت فهل على العنب زكوة أو انما تجب عليه اذا صبره زيباً قال نعم اذا خرصه أخرج زكوة ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعاً والضعف منجبر بالشهرة واشتماله على ما لا تقول به غير قادح في الاستدلال كما قرر في محله وقد حمله الشيخ على الاستحباب ومنها صحيحة سعد الاخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال سأته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وقال صاحب الذخيرة في الرواية الاولى فيما نقل عنه ان لمفهومها احتمالين احدهما اناطة الوجوب بحالة ثبت له البلوغ فيها خمسة أوساق حال كونه زيباً وثانيهما اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر

اتمى ما نقل عنه (وفيه) ان حاصل الوجه الاول انها تجب في العنب اذا كان زيباً ومن المعلوم زوال وصف العنبية عند كونه زيباً كما تقول تجب صلوة الفريضة على الصغير اذا كان كبيراً وأنت خبير بسقوط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار والاعتقاد بأنه ناهل في التعبير باعتبار ما يؤل إليه كما في الاسناد الى النخل مما لا يعمل عليه ولا يصنع اليه كما هو واضح ان وجه النظر اليه وفي الاسناد الى النخل دلالة أخرى هي أولى بالاعتبار وأخرى اذ الظاهر من الاسناد اليه ارادة ثمره اذ هو أقرب المجازات وأشهرها بل هو المشهور منها بل لم يمسد اطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يرد غيره مما تقدمه من البسر والربط ويعتبر عدمه ان في ذلك كمال التعسف الذي يشهد الوجدان وما ستسمعه من البيان بعدمه (١) بل الظاهر منه ما يخرج منه خرج بالاجماع ما خرج وبقي ما بقي مضافاً الى ان ما قبل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق الى مثله متصلاً (منضاً خ ل) كما لا ينصرف اليه منفرداً فليتأمل على أنه لو كان المراد منه التمر وحده لا ما قبله لا وجه للعدول عن التمر الى النخل لأنه (٢) لا يسوغ الا للاخصرية أو الاظهرية أو حكمة أخرى هي بالمرعاة أخرى ولا شيء من ذلك بوجود في المقام (واماروا بتاسعد) فيها صريحان في كون وقت الحرص من جملة الاوقات التي تتعلق الزكوة فيه بما نحن فيه ولا أقل من ان يكون له مدخلة في ذلك كما ستسمع في حكم الحرص وناهيك بما هناك من ان الامام عليه السلام بعد تصريحه بأن التمر والزبيب يجب فيهما الزكوة بعد بلوغهما النصاب في جواب سؤال الراوي عن أقل ما يجب فيه الزكوة منهما ومن البر والشعير فكان الاولى بالراوي ان لا يبقى له تأمل في كون التمر والزبيب فيهما زكوة أم لا حتى يسأل ويرز السؤال بلفظ العنب ويعدل عن لفظيهما مع عدم القرينة بل قرينة العدم وكان الاولى بالامام عليه السلام ان يقول له قد أجبتك بان فيهما الزكوة فلم أعدت السؤال ثانياً فتدبر (فقد نحرر) ان الروايتين صريحان أو ظاهران في اناطة الوجوب باوان الحرص وهو على ما صرح به الاصحاب ومنهم المحقق انه انما يكون في حال البسرية والعنبية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الحرص في التخليل والكرم من الروايات والاجماع بناء على ما ذكره في صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمراً والعنب لو صار زيباً فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخبرهم بين تركه امانة في أيديهم وبين تضييهم حصه الفقراء أو يضمن حصصهم الى آخر ما ذكره وكل ذلك انما يكون على المشهور والا فلا وجه للحرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الآخر لجوازه من غير احتياج اليه (ومما ذكر) في بيان الاستدلال في الصحيحتين يتدفع ما أجيب به (في الحدائق والرياض) عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الحرص فيها هو وقت الصرام لجمعه أيضاً فيها وقت الوجوب فانه اذا حمل وقته على ما هو المشهور اسكن التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الحرص بالمعنى المشهور من المدة الطويلة اذ الحرص بهذا المعنى في حال البسرية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمراً فكيف يستقيم بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الحرص فيها على كونه تمراً أو زيباً والمراد انه في ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرمه أو خرصه على رؤس الاشجار ويتدفع هذا الاشكال بما ذكرناه في الاستدلال على ان الصحيحة الاخرى خالية عن ذلك

(١) صلة يشهد (كذا بخطه قدس سره) (٢) أي العدول

وقريب من ذلك ما أجاب به في التخييرة عن أدلة الحرص بأنه على تقدير ثبوته يجوز أن يكون مختصاً بما كان تمراً على النخل أو يكون الغرض من ذلك أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمراً أو زبيبا فإذا لم يبلغ ذلك لم يأخذ يؤخذ منهم وأنت خير بأن قوله على تقدير ثبوته يشعر بتورده فيه وليس في محله للروايات والاجماع كما عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى (وتجوز به) الاختصاص بما إذا كان تمراً على النخل مخالف لما عليه الأصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الموافق له وغيره بخلاف ذلك على أنه لو أراد صيرورة جميع الثمرة تمراً جافاً يابساً ففساده في غاية الوضوح لأنه من المحالات العادية إبقاؤه إلى تلك الحالة لما فيه من المضرات الكثيرة من تآثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله إلى حالات ردية وصعوبة جمعه أو كبسه وتغيره بالغياب إلى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا أنه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار الشديدة لكنه إذا بلغ إلى ذلك الحدبادروا إلى الصرم والجذاذ فلا فائدة في الحرص عليهم لأنه إنما شرع للتوسمة والرخصة في التصرف إلى وقت الجذاذ وإن كان أراد وقت صيرورة بعض الثمار تمراً جافاً ففيه أنه لا فائدة في هذا الحرص لأن الرطب إنما يصير تمراً على سبيل التدرج مضافاً إلى تفاوت الأشجار والأثمار بل المتقود الواحد قد تتفاوت أطرافه فكيف صار البعض تمراً نجب الزكوة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب فحرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكوة فيه وعدم العلم بقدر المجموع ولا تجدي معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من أن ذلك على التدرج والاكتفاء بحرص ما صار تمراً دون غيره فتسقط الزكوة عنه فاسد قطعاً ثم أنه يلزم أن يكون لكل بستان خلوص إذ من المعلوم أنه على ما ذكره لا يكفي الحارص الواحد للقرى المتعددة والجواب الأخير تدفعه قريعتهم في الحرص فإنها تنادي بأن الزكوة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيباً والرطب والبسر تمراً (ثم) إن الزبيب لا يصير زبيباً إلا بعد الصرام ومضي مدة وحينئذ يصير مكبلاً وموزوناً بالفعل بلا شبهة ولا يجوز أخذ الزكوة منه بمجرد الحرص والظن والتخمين لكونه موزوناً أو مكبلاً بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والأخبار في مباحث التجارة وأما التمر وإن أمكن خرصه على الأشجار لأنه حينئذ غير مكبل ولا موزون لكنك قد عرفت الحال فيه على أن الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم ولم يكن الأمر بالعكس كما هو الشأن في زكوة الفطرة فإنه ما اختلف اثنان في أنها صاع من بر أو شعير أو تمر أو زبيب وفي أنه لا يجوز التصدي عن ذلك إلى صاع من عنب أو حصرم أو بسر أو رطب اللهم إلا أن يكون من باب القيمة بعد تجوزها بكل ما يكون ولعل أبا علي قاس ما نحن فيه على زكوة الفطرة فليتأمل بل ربما لزم من ذلك ضياع أكثر الزكوة لأنهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب ديباً أو خلا أو كانوا يبيعونها كذلك وأمثال ذلك بحيث لا يتقون شيئاً منهما إلى أن يصير تمراً أو زبيباً أو إلى أن يتقص الباقي عن النصاب وربما كان ورد ذلك في الأخبار كما ورد فيها كثيراً من حيلهم أو كانوا الفقهاء تعرضوا لذلك كما تعرضوا للمثله بل ربما كان الائمة عليهم السلام يذكرون ذلك من من الله سبحانه وتعالى شأنه كأن يقولوا إن الله امنن عليكم برفع ثقل الزكوة عنكم ما لم يصير تمراً أو زبيباً وقد ورد نحو ذلك كثيراً فانطبق الجوابان على هذه الاعتبارات والحالات كاد يكون من المحالات وكما لا يبيح من المخالفة لنا في الحكم الحلي وأما عبارة النهاية فقد سمعت التأويل فيها ومخالفة الشيخ لها فيما عداها وعبارة المراسم مجلة بالنسبة إلى الزبيب بل كادت تكون ظاهرة في العنب بتأويل قريب وكلام المحقق في الحرص

(الثالث) تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالاتباع والانهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت عليه ولو انتقلت اليه قبل بعد بدو الصلاح فالزكوة على الناقل (متن)

يدفع كلامه في المقام والاعتذار عنه بأن ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكانة من الظهور وماعلمه يلوح من بعض عبارات قدماء الاصحاب يدفعه ما ذكره الفاضل المقداد وأبو العباس من نسبة ذلك الى الاصحاب مع مصير مثل الحلي اليه الذي لا يعمل الا بالقطعيات وغوى اجماع المنتهى الذي يأتي بيانه في الشرط الثالث مضاف الى ما استهضناه في المقام من الاعتبارات والاشتهار المؤيدة لصحاح الاخبار فليس بمحمد ذي الجلال بعد اليوم في المسئلة اشكال وثمرات الخلاف كثيرة جداً

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث ﴾ تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالاتباع والانهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت ﴿ قال ﴾ في المنتهى لا تجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا تمت في ملكه فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة وهو قول العلماء كافة (وعن المعتبر) أنه قال أنها لا تجب الزكوة فيها الا اذا تمت في الملك أي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين وقد عبر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط في الشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام وقد نبه عليه بنحو ذلك في مواضع من المبسوط وقال في (المدارك) بعد قوله في الشرائع ولا تجب الزكوة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالاتباع والهبة ما نصه لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالاتباع والهبة مطلقاً وهو غير مراد قطعاً لأنه يخالف الاجماع كما اعترف به المصنف وغيره وما يجيء في كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بأن المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الاتباع والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد وأما على قول المصنف فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسي اعتذر بعين ما اعتذر به جده قدس سره وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني في فوائد الشرائع ونقله الشهيد في حواشيه عن قطب الدين وفي (المصابيح) بعد ذلك عن المسالك قال بل هذه أيضاً زراعة لان الزراعة ربما تكون نائمة وربما تكون ناقصة وربما يكون الحب من الزارع وربما يكون من غيره كما اذا كانت الارض خاصة منه وربما يملك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو الزرع وأما الخنطة فقدمت من هذا الزرع فصدق عليها أنه ملكها بالزرع وفي (المعتبر والتامع والمنتهى والتحرير وابطاح النافع) التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه وكذا التذكرة في موضع آخر منها حيث قال قد بينا أنه لا تجب الزكوة في الغلات والثمار الا اذا تمت في الملك وفسرت عبارة النافع في ايضاحه وغيره بأن المراد أن تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفي (المدارك) ان ذلك يعني التعبير بنمو الغلة غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زبيباً فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالتملك كما سيصرح به المصنف وان لم يتم في ملكه وأما على القول بتعلق الوجوب بها

ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو صلاحها والا فلا ولو لم يستوعب وجبت (متن)

يبدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكوة على الناقل قطعاً وان تمت في ملك المنتقل اليه انتهى وهو كلام جيد ومعرفة المراد لا تدفع الا براد وفي (الدروس) يشترط في الغلة تملكها بالزراعة وانقضاء الحب وبدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلها الى ملكه وفي (اللمعة والروضة) يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع أو الانتقال أي انتقال الزرع أو الثمرة مع الشجرة أو منفردة الى ملكه قبل انقضاء الكرم وبدو الصلاح في النخل وانقضاء الحب في الزرع فحب عليه الزكوة حينئذ وان لم يكن زارعا وربما أطلقت الزراعة على ملك الحب والثمره على هذا الوجه انتهى كلامهما وقد فسر المولى الاردبيلي وغيره قولهم مملوكة بالزراعة ان المراد حصول بدو الصلاح في ملكه عند من يوجبها حينئذ وقبل التسمية حنطة أو شعيرا أو تمر أو زيبيا عند الموجب حينئذ (والحاصل) ان الحكم والمراد واضحا وقد أطلنا في نقل عبارات لبيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو الصلاح ﴾ كما في المبسوط والمتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيرها لاستقرار وجوب الزكوة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين حيوة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكوة بالعين بعد الموت لم يبق للدين محل في المال (والحاصل) ان وجوب اخراج الزكوة من أصل المال اذا مات بعد تعلقها به جمع عليه بين علمائنا كما في المدارك والاكثر كما في الكفاية على وجوب تقديم الزكوة لكن منهم من أطلق كالمصنف في المختلف والشهد في الدروس ومنهم من قيد بما اذا كانت العين موجودة كما في المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكوة بالعين وفي (المبسوط) انه يجب التماس بين أرباب الزكوة والدين وفي (البيان) قال في المبسوط يوزع والفاضلان تقدم الزكوة وهو حسن ان قلنا بتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا انه كتعلق الرهن والجناية بالعبد فالاول أحسن (قلت) في كونه أحسن نظر لان تعلق الارش برتبة الجاني أقوى من تعلق الرهن وتعلق الرهن أقوى من تعلق الدين وسند القوة تقدم الارش على الرهن والرهن على الدين وأن الدين متعلق بالذمة فقط قبل الموت والرهن بها معا والارشاد بالعين فقط فظهر ان التقدير لا يفيد ان كون الاول أحسن فليتأمل وقوله والا فلا أي وان مات قبل بدو الصلاح لم تجب الزكوة على الوارث ولا الميت كما في المبسوط والارشاد والتذكرة وفي (التحرير والمتهى والموجز الحاوي) وكذا الشرائع على ما هو الظاهر انه لازكوة على الوارث ولو فضل النصاب بعد الدين (قال في المتهى) لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم تجب الزكوة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضى الدين وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها على حكم مال الميت (قلت) وعلى هذا لو مات المالك وعليه درهم واحد وخلاف نجيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها زكوة قضى الدين أولا ولو لم يقض الدين أبدا لم يكن في نجيله زكوة أبدا لانها على حكم مال الميت وهذا لا أعلن أحدا يقول به والمسئلة موقوفة على النظر في أن الدين هل يمنع من انتقال التركة الى الورثة أم لا مطلقا أو بالتفصيل ويمكن تنزيلها على ما سنذكره في عبارة الشرائع (وفي نهاية الاحكام) انه اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء يحتمل حينئذ سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك

الورثة غير مستقر في المال وإنما يستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا مؤسرين لانها ملكهم ما لم تبع في الدين ولهذا كان لم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع آخر وإنما لرب الدين التعلق بالتركة وطلب الحق منه فتكون الرقبة لم كالرهون والجاني وقيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من أهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكوة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وإنما تجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب أحدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي (الدروس) لو مات المديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي (البيان) ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور أولاً فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعباً حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب أم لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرايط أعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا أضعف من تعلق الرهن واستحسنه في كشف الالتباس وفي (حواشي الشهيد) ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتأخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب في الزائد بعد تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتل الوجوب مطلقاً لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مطلقاً لتعلق الدين بالتركة فأشبه الرهن ويحتل تقيد الوجوب بيسار الوارث لتحقق التمكّن من التصرف حينئذ وهذا الاشكال إنما يجري في القدر الذي يصيب الثمرة من الدين أما الزائد فيجب قطعاً وان هناك احتمالاً بعيداً وهو الحجر على التركة كلها وان كانت الدين غير مستوعب حينئذ يتقدح عدم وجوب الزكوة على الوارث مطلقاً واحتمل في جامع المقاصد على القول بانتقال التركة الى الوارث الوجوب وعدمه بناء على ان تعلق الدين بها كتملقه بالرهن أو أضعف منه لان له التصرف بغير اذن من المدين وقال ان قلنا انها على حكم مال الميت فعدم الوجوب واضح وقال ان لم يستوعب وجبت ان بقي نصاب وانحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع وفي (المدارك) ان قلنا انها على حكم مال الميت فلا زكوة عليه ولا على الوارث وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكوة عليه أوجه ثالثها انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو بأداء الدين من غير التركة وجبت والا فلا (واعلم) انا ان قلنا بالوجوب على الوارث ففي البيان ان الاقرب انه يفرم العشر للدين لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم فلمهم الزيادة ويتقاصان واحتمل فيه عدم الغرم لان الوجوب قهري فهو كتقص القيمة السوقية والنفقة على التركة وقد استترب هذا في المدارك وقد يضعف بالفرق فان الزكوة يصل اليه عوضها وهو الثواب فهي كالباقية عنده بخلاف التقص والنفقة فانه لم يصل اليه عنهما عوض (ثم قال في البيان) واذا قلنا بالتفرم ووجد الوارث ما لا يخرج عن الواجب ففي تعيينه للاخراج وجهان أحدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحقق أربابها حصة منها (قلت) هذا هو الاظهر وان مات قبل ظهور الثمرة ففي المبسوط اذا كان له نخيل وعليه دين بقيتها ومات لم ينتقل النخيل الى الورثة حتى يقضى الدين فاذا ثبت ذلك فان اطلمت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل يتعلق به الدين فاذا قضى الدين وفضل شيء كان

للورثة فان بلغت الثمرة النصاب الذي يجب فيه الزكوة لم يجب فيها زكوة لان مالها ليس بمحي ولم يحصل بعد للورثة فلا يجب في هذا المال زكوة وفي (نهاية الاحكام) ان النماء للورثة ولا يصرف الى دين الغرماء الا اذا قلنا ان الدين يمنع الميراث فحكمها حكم مالو وجد قبل موته وفي (الموجز الحاوي) ان الزكوة على الوارث وفي (المدارك) لا زكوة على الميت ولا على الوارث ان قلنا بأن التركة تبقى على حكم مال الميت وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها في ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة (واعلم) ان ابا العباس في الموجز قد حكم بأنه لو مات قبل بدو الصلاح وبعد ظهورها سقطت الزكوة وان فضل النصاب وانه لو مات قبل الظهور كانت الزكوة على الوارث فاعترضه في كشف الالتباس بأن بين كلاميه مناقضة لان سقوطها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح انما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله الشهيد فعلى هذا لافرق في السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح كما قلته الشهيد عن الشيخ وعلى القول بانتقال التركة الى الوارث لافرق في وجوب الزكوة عليه اذا فضل النصاب بين كون الموت قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح فالفرق الذي قاله المصنف لم يقل به أحد انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب في المقام فأتمل فيه وقد ذكر المصنف هذه المسئلة في الكتاب أعني القواعد في ثلاثة مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في الآخر (وتفصيل ذلك) ان يقال إذا مات قبل البدو فان استوعب الدين التركة فلا زكوة لتعلق الدين بالعين واستقراره وان لم يستوعب وبقي مقدار النصاب عند وارث فعند المصنف في الارشاد انه يجب الزكوة بعد تسبيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة فان كان الباقي نصيباً أخرجت الزكوة ولعل دليله ان الدين لا يتعلق بالاموال الا بالخصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة ملكه الوارث قبل البدو مستقلاً فتجب عليه فيه الزكوة وفيه تأمل وقد سمعت ما سلف عن المنتهى وغيره وقد اختار المصنف تارة ان التركة على حكم مال الميت حتى يقضي منها الدين وان لم يكن مستغرقاً واختار أيضاً ان المال انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف حتى تحقق الحال فلا يكون المالك تاماً واختار أيضاً الانتقال اليه وانه يجوز له التصرف مستقلاً مطلقاً أو فيما فضل ومع ذلك تأمل فيه فليتأمل وفي (المدارك) أنه لو لم يستوعب ينتقل الى الوارث ما فضل من التركة عن الدين عند المحقق بل وغيره أيضاً ممن وصل اليه كلامه من الاصحاب وعلى هذا فتجب زكوة على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصاً ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الاصحاب هذا وفي بعض العبارات ومنها عبارة الشرائع أنه اذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة وبلغت لم تجب زكوة على الوارث ولو قضى الدين وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها في حكم مال الميت ونحوها عبارة المنتهى والتحرير وقد أشكل يان المراد منها والظاهر حمل الدين فيها على المستوعب ويكون المراد بقولهم ولو قضى الدين وفضل النصاب أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطاً بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة لم تجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا اتفقت وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب وجب استيفاؤه بدون ذلك بطريق أولى فيكون في ذلك تنبيه على الفرد الاخفى وعلى هذا لا يرد على عبارة الشرائع ما أورده المحقق الثاني في فوائد الشرائع من ان مقتضى قوله ولو قضى أن يكون شعب المسئلة ثلاثة (أحدها) أن يكون الدين مستوعباً للتركة (الثاني)

وعامل المساقاة والمزارعة تجب عليه في نصيبه ان بلغ النصاب وأما النقدان فشرطهما ثلاثة
(الاول) النصاب (الثاني) حول الانعام (الثالث) كونها مضرو وبين منقوشين بسكة المعاملة
أو ما كان يتعامل بها (متن)

أن يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يقض (الثالث) الصورة بحالها لكنه قضى
فيلزم من هذا الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم فانه
انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث تتعلق به الزكوة حينئذ وجبت والا فلا
وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار (تم قال) ويمكن أن يحمل قول المصنف ولو قضى الدين على ارادة
امكان القضاء وبقاء بقية من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون
قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلاً على ان الدين مستوعب (وأنت خبير) بان هذا الحمل بعيد جدا
على انه انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين مستوعباً لها والمحقق لا يقول
بذلك بل في المدارك ان القائل به غير معلوم ثم انه في فوائد الشرائع احتمل معنى آخر اطال في تقريره
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعامل المساقات والمزارعة يجب في نصيبه ان بلغ النصاب ﴾
على الاشهر الاقرب كما في الكفاية وعند أكثر علماءنا لانه ملك الحصص قبل النصاب إجماعاً كما في
التذكرة ونقل في الكفاية عن التذكرة أن فيها الاجماع عليه والموجود ما سمعت وهو خيرة المختلف
والارشاد والتحرير والدروس والبيان ومجمع البرهان وغيرها وخيرة مساقاة الخلاف والمبسوط والسرائر
والشرائع وغيرها كما يأتي بيانه في باب المساقاة وفي (السرائر) انه مذهب أصحابنا بلا خلاف والخلاف
في ذلك أبو المكارم ابن زهرة فانه في باب المزارعة والمساقاة أسقط الزكوة عن العامل ان كان البذر
من مالك الارض والا فلي العامل ولا زكوة على مالك الارض وقال لا زكوة على المساقى العامل لان
الحصص كالاجرة وقال في رده في البيان قلنا لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح فتجب عليه كباقي
الصور حتى لو اجر الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاه فان منع تملك غير صاحب البذر الا بالانقادي
الغلة و بدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم فاملة حينئذ تأخر ملكه لا كونه اجرة وحاصله الرد
عليه من ثلاثة وجوه (الاول) لان سلم ان الحصص لغيره بل يملكها بعقد المعاوضة المحصوص (الثاني) سلمنا آتيا
اجرة ولكن لا تمنع من وجوب الزكوة كما لو اجر الارض (الثالث) لو قال ابن زهرة لا نسلم أن العامل
يملك حتى يعتد الحب قلنا هذا مع بعده يبطل التعليل بأن الحصص كالاجرة و يصبر بتأخر ملكه عن
الانقاد لا بالاجرة فليأمل ونتمام الكلام في باب المساقاة وقد بينا هناك أن نحامل ابن ادريس عليه
وتشنيعه في غير محله واستوفينا الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما النقدان
فشرطهما ثلاثة الاول النصاب الثاني حول الانعام الثالث كونها مضرو وبين منقوشين بسكة المعاملة أو
مما كان يتعامل بها ﴾ اشتراط النصاب فيها لا خلاف فيه كما في المنهى والحدائق ومجمع عليه كما في الفنية
والمفاتيح وهو ضروري كما في المصايح وتستسمع الاجماع عند التعرض لمقد ره وأما اشتراط حول الحول فيها
فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما فيه أيضاً ولا خلاف فيه بين العلماء كما في نهاية
الاحكام ومجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة والمدارك ومجمع عليه كما في الفنية والمفاتيح وهو ضروري
كما في المصايح وأما اعتبار كونها مضرو وبين منقوشين بسكة المعاملة فعليه الاجماع في الانتصار والفنية

﴿ تمة ﴾ يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عاوض في اثنتائه بغيره سقطت سواء كانت بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ التقدي حلياً محرماً أو محلاً ما لو عاوض أو صاغ بعد الحول فإن الزكوة تجب ولو باع في الاثناء بطل الحول فإن عاد بفسخ أو بيع استؤنف من حين العود ولو مات استأنف وارثه الحول ان كان قبله والا وجبت (متن)

والذكوة والمدارك وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه بين علمائنا ظاهراً ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام أو سكة كفر كما ذكره جماعة والاكتفاء بكونه مما كان يتعامل به فهو قول علمائنا أجمع كما في المدارك ويستفاد من قولهم أو ما كان يتعامل به انه لا يعتبر التعامل بالفعل بل متى تعامل بها وقتاً ثبتت الزكوة وان هجرت وبه صرح في الدرر والبيان وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والروضة والمدارك والكفاية والمفاتيح والمصاييح وفي (الرياض) لم أر فيه خلافاً وفي (جامع المقاصد) ينبغي ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير وفي (البيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والكفاية) انه لو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فلا زكوة فيها وقد نسبة صاحب المدارك وصاحب الذخيرة الى الاصحاب واستحسانه وفي (الروضة) لا زكوة في السبائك والمسوح والممزج وان تعامل به والحلي (قلت) الحلي الذي لا يكون في سكة المعاملة وافراده مع دخوله فيها قبله لو روده في الاخبار أما الحلي المسكوك فالزكوة لازمة فيه سمع ذلك من الشهيد الثاني مشافهة فيما نقل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ تمة يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عارض في اثنتائه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أولاً وكذا لو صاغ التقدين حلياً محرماً أو محلاً المراد بالجنس النوع كالنعم بالغنم الشامل للضأن والمز والمثل المساوي في الحقيقة أو ما هو أخص من ذلك كالانوتة والذكوة وسقوط الزكوة سواء كانت الماوضة في الاثناء بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أولاً هو الاشهر كما في المدارك والكفاية وفي ظاهر الغيبة أو صريحها الاجماع على ذلك فيما عدا الفرار وفي (المفاتيح) ان المخالف شاذ وفي (المصاييح) ان المشهور عدم وجوب الزكوة فيما اذا قصد الفرار وخالف فيما اذا عاوض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في اثناء الحول بجنسه ومال اليه أو قال به في الخلاف لانه حكم به أولاً ثم نقل عن الشافعي السقوط وقواه وفي (السرائر) ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه الشيخ في مبسوطه وخالف المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل وموضع من التهذيب على ما حكى فذهب الى ان من ابدل عين النصاب بجنسه أو بغيره فراراً من الزكوة محجبه عليه الزكوة وفي (الانتصار) دعوى الاجماع عليه واما لو قصد بالسبك أو صوغه حلياً الفرار فقد حكى جماعة الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكوة حينئذ وجماعة حكوا مقيداً بالتأخير وفي (الرياض) نسبة ذلك الى عامتهم وفي (المفاتيح) ان القول بالوجوب شاذ وفي (السرائر) ان عدم الوجوب هو الاظهر الذي تقتضيه أصول المذهب وهو ان الاجماع منقاد على انه لا زكوة الا في الدنانير والدرهم بشرط حول الحول والسبائك والحلي ليستا بدنانير والانسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء انتهى وهو ظاهر المقنعة وكتاب الاشراف

﴿المقصد الثاني﴾ في المحل انما تجب الزكوة في تسعة اجناس الابل والبقر والغنم والخنطه
والشعير والنمر والزبيب والذهب والفضه (متن)

وأحد الوجين في الطبريات السيد في مسئلة الشفعة لانه احتدل في المسائل المذكورة وجوب الزكوة
وعدها من دون ترجيح فما في السرائر وغيرها من جعله مذهباً له فيها على البت لم يصادف محرومه وهو
المنقول عن أبي علي والعماني والقاضي وخيرة النهذيب والتهابة والاستبصار والمحقق والمصنف والشهيد
وغيرهم ممن تأخر والوجوب خيرة رسالة علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام
والمفتي والفتية والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وجعل العلم والعمل والخلاف والجلل والقود والمبسوط
والنهذيب في موضع منه والوسيلة والفتية واشارة السبق وفي الانتصار) وظاهر الخلاف والفتية أو صريحها
دعوى الاجماع على ذلك وقال بعض انه مشهور بين المتأخرين ويظهر من كلام السيد عدم ذهاب
أحد ممن تأخر عن ابن الجنيد الى زمانه وان كان مراهقاً له الى السقوط ولا أحد ممن تقدم عليه فلا
أقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة فتدبر (قال في الانتصار) فان قيل قد ذكر ابن الجنيد ان الزكوة
لا تلزم الفار منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت
عن أئمتنا تتضمن ان لازكوة عليه ان فرماله وبازاء تلك الاخبار ما هو أقوى وأظهر وأولى وأوضح
طريقاً تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار ان الزكوة لا تلزمه على الفتية فان
ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت ان الزكوة تلزمه اذا فرمها الا ايجاب
الزكوة فالعمل بهذه الاخبار أولى انتهى (قلت) في نسبه الى جميع المخالفين تأمل فان الوجوب مذهب
مالك وأحمد وعدهم مذهب أبي حنيفة والشافعي كما قلته جماعة مع ان مذهب أبي حنيفة والشافعي
لم يشهر في زمن الصادق عليه السلام وانما المشهر مذهب مالك الا ان تقول ان مالكاً وأحمد كانا
قائلين بعدم لزوم أيضاً والوجوب في كلاميهما لم يصر حقيقة في المعنى المتعارف فليتأمل وقد أشار
بالاخبار التي هي أوضح طريقاً الى موثقة ابن مسلم وصحيفة صفوان عن اسحق بن عمار وقوية معوية بن
عمار والاخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل زرارة ومحمد وقد رواها الكليني
والصدوق من دون توجيه فليتأمل في المقام جيداً هذا ولو صاغ التقدين حلياً محلاً فلا زكوة اجماعاً
وكذا اذا كان محرماً عند علمائنا كما في التذكرة في المستثنى هذا اذا لم يقصد الفرار والظاهر منهم
الاطباق على ذلك اذا لم يقصده (وفي المصابيح) وغيره نفي الخلاف في ذلك والاجماع منقول في عدة
مواضع على وجوب الزكوة فيما اذا عارض أوصاغ بعد الحول بل هو معلوم مما لا ريب فيه
﴿ المقصد الثاني في المحل ﴾ ٥ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ انما تجب الزكوة في
تسعة اجناس الى آخره ﴾ وجوبها في هذه التسعة مجمع عليه بين علماء الاسلام كما في المتحى وبين
المسلمين كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الفتية وعليه الاجماع في عدة مواضع كالدروس وغيره
واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فعليه الاجماع في الانتصار والناصرية والخلاف والفتية والمتحى والتذكرة
وظاهر المتبر ونهاية الاحكام والدروس وقد نسبه في الثاني الى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وخالف أبو علي فأوجب زكوة ما يدخله القسفة من الحبوب في أرض العشر وحكى ذلك الكليني
والشيخ وعلم الهدى في الانتصار عن يونس بن عبد الرحمن وأوجبها أبو علي فيها حكي عنه أيضاً في

والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم فهنا فصول (الاول) في النعم وفيه مطالب (متن)

الزيتون والزيت من أرض العشر وكذا في العسل منها وفي (التذكرة) وكذا الخلاف الاجماع على عدم وجوبها في الزيتون والعسل وأوجب ابن بابويه فيما حكى زكوة التجارة وبأني الكلام في ذلك كما يأتي في العسل والسلت والمشهور الاستحباب فيما عدا التسع كما في كشف الالتباس والمفاتيح والمصايح وغيرها (وفي الغنية والمدارك) الاجماع عليه وهو كذلك وبعض المتأخرين تأمل في ذلك وحمل الاخبار الواردة في ذلك على التقيية وقد حملها عليها أيضاً في الاتصار والوجوب فيما عدا التسعة مذهب مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي وغيرهم من العامة

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم ﴾ كما في الخلاف والسرائر على الظاهر منها والسرائر والتذكرة والتحرير والمنهى والبيان وغيرها لانه مناط الحكم ولا يتبع الأم وفي (المبسوط) المتولد بين الظباء والنعم ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنماً فالاولى الوجوب لتناول اسم النعم له وان قلنا لا يجب لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قوياً والاول أحوط انتهى وما ذكره في المبسوط هو من أقوال العامة نقله عنهم في الخلاف قال بعد أن ذكرنا قلناه عنه فيه وقال الشافعي ان كانت الامهات ظباء والنحولة أهلية فهي كالظباء لا زكوة فيها ولا تجزي في الاضحية وعلى من قتلها الجزاء اذا كان محرماً وهذا مما لا خلاف فيه وان كانت الامهات أهلية والنحولة ظباء قال الشافعي لا زكوة فيها وقال أبو حنيفة هذه حكمها حكم أمهاتها فيها الزكوة ثم انه قال بعد ذلك وقد قيل ان النعم المكية آباؤها الظباء وتسمية ما يتولد بين الظباء والنعم رقل وجمعه أرقل لا يمنع من تناول اسم النعم له فمن أسقط عنها الزكوة فعليه الدلالة انتهى (وقد ناقشه) في السرائر في قوله رقل وقال ما وجدت في كتب اللغة ما يبنى من الزاء والقاف واللام ولا الزاي والقاف واللام ولا الزاء والقاف واللام وانما هو تقد محركة القاف والتقد بالتحريك والدال غير المعجمة جنس من النعم قصار الارجل قباج الوجوه تكون بالبحرين نقله الجوهري في الصحاح ثم قال وقال ابن دريد في الجهرة النعم صغارها دقله على وزن فعله بالدال غير المعجمة المفتوحة والقاف وهذا أقرب الى تصحيف الكلمة انتهى (قلت) وقد تتبع ما حضرني من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريباً مما في الصحاح وأشار الى ما نقله عن الجهرة (وتفصيل الكلام في المسئلة) أن يقال كما في المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين اما أن يكون زكويين أو أحدهما أو لا يكون كذلك وعلى التقديرات اما يلحق بأحدهما أو بثالث زكوي أو غيره فالصور تسع والضابط أنه متى كان أحد أبويه زكوياً وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان أحد أبويه أم غيرهما نظرنا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فإن كلف محللين أو أحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت أيضاً والا فلا مع احتمال تحريمه لو كانت أمه محرمة وان جاء بصفة المحلل وان كان محرماً وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي فلا زكوة قطعاً وفي حله لو جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيها لكونه فرع محرم (قلت) احتمال حله ووجوب الزكوة لو جاء بصفة الزكوي قوي لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم فتأمل ﴿ قوله ﴾

(الاول) في مقادير النصب والفرائض اما الابل فنصبها اثنا عشر خمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول في مقادير النصب والفرائض أما الابل فنصبها اثنا عشر خمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل ﴾ قال في (المدارك) هذه النصب يعني الاثني عشر مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر وقال في (المدايق) هي اثنا عشر نصبا باجماع علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام (قلت) قال في المعتبر بعد ان نقل الخبر الذي رواه عن أبي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج ووزارة عن أبي جعفر عليها السلام وهو خبر لم يتعرض لنقله أحد من المحدثين والمصنفين موافق للمشهور مانصه وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وبه قال علماءنا ثم نقل اقوال العامة وفي (التذكرة) اذا بلغت عشرين ففيها اربع شياة باجماع علماء الاسلام وفي (المتهى) بلا خلاف بين العلماء وفيها وفي التحرير فاذا بلغت خمسا وعشرين فأكثر علمنا على أن فيها خمس شياة الى ست وعشرين ففيها بنت مخاض وفي (المختلف) أنه ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلاز وأبو الصلاح وابن الراج وباقي علمنا ما عدا القديمين وقال في (المعتبر) بعد ذكر تأويلي الشيخ لجنة الفضلاء الموافقة لظاهر الابن أبي عقيل والتأويلان ضعيفان أما الاضمار فيعيد في التأويل وأما التقيية فكيف يجعل على التقيية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن أبي عقيل والبزنطي وغيرهما من اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان أشهرها ما اختاره المشايخ الحسنة واتباعهم انتهى هذا كلام من نسب اليه دعوى علماء الاسلام وستسمع تمام كلامهم في بقية النصب وفي الانتصار وفي الخلاف الاجماع على ان في خمس وعشرين خمس شياة بل في الاول ان الاجماع تقدم على ابن الجنييد وتأخر عنه وفي (الخلاف) أيضا الاجماع على ان في ست وعشرين بنت مخاض وفي (المتهى) لا خلاف فيه أما عندنا فلانه النصاب وأما عند المخالف فأنها نجب الى ست وثلاثين وفي (الغنية) لما ذكر النصب بتمامها موافقا للمشهور وذكر ان ما بينها عن قول لا خلاف في ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيها زاد على المائة والعشرين والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع وفي (المقاييس) هذه النصب مجمع عليها عند علمنا كافة ما عدا القديمين وفي (المتهى) لا خلاف بين العلماء انه لا شيء فيا دون الخمس وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على ذلك وقد اتفقت كلتهم وطفحت عباراتهم ان ما بين النصب عفو وفي (المتهى) الاجماع عليه وقد سمعت ما في الغنية اذا عرفت هذا فالخلاف في المقام جماعة فقد نقل عن الحسن بن أبي عقيل انه أسقط النصاب السادس وأوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وغيرها وعن أبي علي انه قال ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض اتى فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياة وقال الصدوق في الهداية اذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين وهو المنقول عن رسالة أبيه والمذكور في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وذهب علم الهدى في الانتصار الى انه لا يتغير الفرض من إحدى وتسعين الا يلوع مائة وثلاثين

قال فيه مما انفردت به الامامية وقد واقها غيرها أنها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغت مائة وعشرين واحدة وابتالون وان لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وفي (الحلاف والسرائر) الاجماع على خلاف ذلك كما استمع بل هو في الناصرية ادعاء أيضاً على خلاف ما في الانتصار وفي جعل العلم والعمل وافق المشهور وفي (التذكرة) اذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون وذ كر ما بعد ذلك من النصب الى ان قال فاذا صارت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء وفي (المتنبي) لا خلاف في ذلك بين أهل العلم ثم انه نسب الى علمائنا في الكتابين أنها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقه وفي كل أربعين بنت لبون (وفي كشف الحق) نسبة الى الامامية وفي (المفاتيح) الى علمائنا كافة (وقال في الحلاف) اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف واذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب أن يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ففيها حقه وبنات لبون الى مائة وأربعين ففيها حقتان وبنات لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقائق الى مائة وستين ففيها أربع بنات لبون الى مائة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات لبون الى ان قال الى مائتين ففيها أربع حقائق وأربع بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغ (ثم قال) ومثل هذا روى الناس في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعالمه في الصدقات وهو جمع عليه وقال في (السرائر) ان ما ذهب اليه شيخنا في مسائل خلافه هو الذي تقتضيه أدلتنا وتشهد به أصول مذهبنا والمتواتر من أخبارنا والاجماع منعقد عليه وفي (المتنبي والتذكرة) ذكر كثير مما فصله الشيخ في الحلاف ونسبة ذلك الى علمائنا وقد رمى الشهيد وغيره قول القديمين والصدوقين وعلم المهدي بالندرة والشذوذ ويدل على المشهور الاخبار الصحيحة الصريحة كصحيح عبد الرحمن وصحيح أبي بصير وصحيح زرارة المروي في القبية وخبر المعتبر ان كان غير ما ذكر وأما خبر الفضلاء الذي هو حجة ابن أبي عقيل فقد رواه المحدث الحر في الوسائل عن كتاب معاني الاخبار بما يوافق المشهور وذ كر انه رواه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله إلا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمساً وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمساً وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمساً وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان وذ كر الحديث مثله وقد اضطرب كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم في الجواب عن الخبر المذكور بناء على الرواية المشهورة فقال في الانتصار يمكن أن يحمل ذكر بنت الحاض واين اللبون في خمسة وعشرين على ان ذلك على سبيل القية لما هو الواجب من خمس شاة واحتمل بعض حمله على الاستحباب واحتمل الشيخ أن يكون أراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعله بفهم الحاطب ذلك واحتمل أيضاً الحمل على التقية ورد الوجوه في المعتبر بما سمعت وهو غير موجه والحق انه لا معدل عن أحد الوجوهين أو طرح الرواية مع ما هي عليه من الاعتبار في السند والاسناد إلى امامين واشتغالها على نصب الانعام الثلاثة وجملة من أحكامها وهو مشكل جداً والاضمار وان بعد لكنهم يلتزمون مثله في كثير من الاخبار لان بعضها يكشف عن بعض وعلى هذه الطريقة تستنبط الاحكام فلا وجه للمنع في المقام بعد القبول في غيره (وأما) ما أورده على الوجه الثاني وهو الحمل على التقية من ان الاشكال في الخبر المذكور ليس مخصوصاً

وبجزى عنها ابن اللبون وبخير في الاخراج لو كانا عنده وفي الشراء لو قدما (متن)

بهذا الموضع بل هو في جملة النصب المتأخرة فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة لان المعروف من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت الحاض وواقفوا في الزيادة في غيره لا تفاق العلماء كافة على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا وبينهم (فالجواب) عنه ان المعصوم في مقام التوريه لتصحيح كون زكوة نصاب الحس والعشرين بنت محاض لانه عليه السلام لما كان ملجأ في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيهاً لهؤلاء الرواة الاعاظم ان حال الحس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط النصاب الآتي وهو الزيادة يكون الحال في الحس والعشرين أيضاً كذلك وقد صرحوا بأن الانسان على نفسه بصيرة في التقية وهم عليهم السلام كانوا عالين بتأدي التقية بمجرد ذكر كون زكوة الحس والعشرين بنت محاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة لهم في ذلك من كثرة الاخبار الواردة عن أئمتهم عليهم السلام ومن عملهم وأما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسموا ولم يتوهوا منهم مطلقاً (والحاصل) ان الحل على التقية ممكن والامر في ذلك حين فلتأمل ولعل مستند ابن الجنيد الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على خمس شبابة على ما اذا تمذرت بنت الحاض أو ابن اللبون وفيه ما لا يخفى هذا وليس كون الأم ماخصاً شرطاً في بنت الحاض كما نهبوا عليه وفي (النهاية الاثيرية) الحاض اسم للتوق الحوامل واحدها خلفه وبنت الحاض وابن الحاض ما دخل في السنة الثانية لانه أمه لحقت بالحاض أي الحوامل وان لم تكن حاملاً وقيل هو الذي حملت أمه أو حملت الابل التي فيها أمه وان لم تحمل هي وهذا هو معنى ابن محاض وبنت محاض لان الواحد لا يكون ابن التوق وانما يكون ابن ناقة واحدة والمراد أن يكون وضعها أمه في وقت ما وقد حملت التوق التي وضعت مع أمها وان لم تكن أمها حاملاً فقسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها وأما سمي ابن محاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل الفحول على الاثاث بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها فهي تحمل في السنة وتخص وقد ذكر مثل ذلك في القاموس وزاد انه قد يدخلها آل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبجزى عنها ابن اللبون وبخير في الاخراج لو كان عنده وفي الشراء لو قدما ﴾ أما تخيره في الاخراج فهو خيرة المراسم والوسيلة والارشاد والبصرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالباس غير ان بعضها ظاهر في ذلك وبعضها صريح وفي (التقيح) الفتوى على الاجزاء مطلقاً اختياراً واضطراراً وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وفي (الغنية) وعندنا ان بنت الحاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر وخيرة المتنع والمقنعة والنهاية والميسوط والخلاف والسرائر والشرائع والنافع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والبيان وايضاح النافع والميسبة والمسالك وجمع البرهان والمدارك والمفاتيح انه انما يجزى ابن اللبون مع عدم بنت الحاض لكن بعضها صريح في ذلك وبعضها ظاهر فيه وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أحوط والمراد انه يجزى لا على وجه القيمة بل هو مقدر فقد فصل انه لا خلاف في أجزاءه عنها مع قدما كما في المفاتيح والرياض والمصايح بل عن التذكرة الاجماع عليه ولم يقع النظر فيها عليه وصرح جماعة باجزائه عنها اذا كانت مريضة وأما أنه اذا عدم بنت الحاض وابن اللبون جاز أن يشترى أيها شاء قد صرح به في الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالمتنع والمقنعة والنهاية والمراسم

ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي مادخات في الثالثة فصار لامها لبن ولا يجزي الحق
 الا بالقيمة ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي ما دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل
 ثم احدى وستون وفيه جذعه وهي ما دخلت في الخامسة ثم ست وسبعون وفيه بنت
 لبون ثم احدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة وحدى وعشرون فيجب في كل خمسين
 حقه وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا دائما وتخير المالك لو اجتمعا (متن)

وغيرها وفي (التذكرة) ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض وان كان قادرا على شراء بنت المخاض ولا
 جبران اجماعا وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وكأنهما فيما ذلك من
 نسبتها الخلاف الى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فلتأمل وفي (البيان) الوجه تعيينها مع الامكان
 ومال اليه في مجمع البرهان وفي (المسالك) قيل يتعين هنا شراء بنت المخاض لتقييد النص بكون ابن
 اللبون عنده وبنت المخاض ليست عنده فهو صريح بان هنالك قائلا بذلك ولعله عنى الشهيد في البيان
 ووجه تخيره في الشراء انه بشراء ابن اللبون بصير واجدا له فاقد لها نعم لو اشتراها تعينت مالم يسبق
 اخراجه على شرائها عنده لم يخير بينهما بادء بدء وصرح في جملة من كتبهم انه لو عدم بنت المخاض
 وعنده ابن لبون وبنت لبون تخير في دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون مع استرجاع
 الجبران وفي (الميسوط) لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سميت وجسم ابه مازيل لا يلزمه
 اعطاؤها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت
 في الثالثة ولا يجزي الحق الا بالقيمة ﴾ كما صرح به جماعة فلا يجبر علو السن في الذكر الاونة نعم يجزي
 لو ساواه قبة على سبيل القيمة كغيره من أنواع القيم ﴿ قوله ﴾ ثم ست وأربعون وفيه حقه
 وهي التي دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل ﴿ هذا هو المشهور بين الاصحاب كما في
 المختلف وقد طمحت عباراتهم بذلك ونص عليه في النهاية الاثرية والقاموس وعن القديمين انهما
 اعتبرا كون الحقة طروقة الفحل فان أراد الفعلية فغير مسلم للاصل واطلاق الاخبار وما في بعضها من
 كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا يوجب التقييد بالفعل على ما فيها من عدم التوثيق الصريح
 في سندها وعدم القوة في دلالتها مع موافقتها للعامة في ظاهرها فحمل المطلق على المقيد ليس بأولى من
 حمل قوله عليه السلام طروقة الفحل على استحقاقها الطرق حتى يقدم عليه لصحة القول به عرفا والاحتياط
 واضح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم مائة وحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه
 وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا وتخير المسالك لو اجتمعا ﴾ اختلفوا في الواحد هل هي جزء من
 النصاب أو شرطا في الوجوب ففي (نهاية الاحكام) ان الاول أقوى لان تغير الواجب بالواحدة
 لتعلق الوجوب بها كالمباشرة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من
 الواجب جزء من مائة وحدى وعشرين جزءا والمشهور بين المتأخرين كما في المصابيح والهدائق الثاني
 وتوقف في البيان من حيث اعتبارها في العدد نصا وقوى ومن أن إيجاب بنت اللبون في كل اربعين
 يخرجها فتكون شرطا فلا يسقط بتلفها بعد الحول بتغير تفریط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى أن
 تبلغ تسعة عشر (وليعلم) أنه لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير الفرض اجماعا كما في التذكرة

وفي (المنهجي) لانعلم فيه خلافاً الا من الاصطخري (وقال) المحقق الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخيير والا وجب اعتبار أكثرهما استيعاباً مراعاة لحق الفقراء فوجب تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين ومائة وخمسين بالخمسين ومائة وسبعين بهما وتخيير في المائتين وفي الاربعمائة بتخيير بين اعتبارهما وبكل واحد منهما وهو خيرة المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير بقرينة ما ذكره من التفصيل بعنوان التمثيل فكلامهم صريح في ذلك وقد سمعت عبارة الخلاف وغيرها وقد يظهر ذلك من الشرائع وهو صريح ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والميسر والموجز الحاوي حيث قال فيه لو أمكن أحدهما أو هما تخيير ومعناه ان المائتين فيها اما أربع حقاق أو خمس بنات لبون فيتخيير في أحدهما وليس له الجمع وهذا معنى امكان أحدهما (واما) امكلمهما في الاربعمائة فان فيها أربع حقاق وخمس بنات لبون فهو تخيير بين اخراج الحقاق وبنات اللبون وبين اخراج ثمانى حقاق أو عشر بنات لبون والموضع الذي يظهر من الشرائع مواضعهم فيه هو قوله ولو أمكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك مخيراً في اخراج أيهما شاء فان فيه اشعاراً بأن التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب أو يكون أقرب الى ذلك ونحو ذلك عبارة الكتاب حيث قال وتخيير المالك لو اجتمعا فليتأمل وقد صرح بعضهم بأنه لو لم يطابق أحدهما تحرى أقلها عفواً وذلك كالمائة وخمسة وسبعين مثلاً فانه لو اختار الحسين فالعفو خمسة عشر ولو اختار الاربعين فالعفو خمسة فيتحرى الاخير وظاهر المقنع والمنفعة والتهامة والمراسم والاشارة والنافع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان والدمعة والمفاتيح وغيرها ان ذلك التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهو خيرة فوائد القواعد على ما نقل عنه وجمع البرهان وفي (المدارك) انه أظهر وفي (فوائد القواعد والرياض) نسبتها الى ظاهر الاصحاب (قلت) ويشهد له عموم الخبر ولم يثبت ان الاعتبار والمدار على نفع الفقراء بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب كما ستسمع ان الاولى ملاحظة المالك حيث جعل فيهما الخيار له على انه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بحذف البعض والكسور والعفو بالقيمة اذ قد تكون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار اربعين أو خمسين وأخذ بنت اللبون (ويؤيد التخيير) أيضاً وجود الاربعين والخمسين في مائة واحدى وعشرين في الاخبار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وحسن الفضلاء وخبر زرارة اذ الظاهر منها ارادة التخيير ولو كان المراد ما ذكره لما صح وجودهما في صورة لا يجوز فيها الا أحدهما وهو اعتبار الاربعين بل ربما قيل ان الاولى الاخذ عن كل خمسين خمسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان توجد اربعين فقط فتؤخذ حينئذ بنت لبون لبعض الاخبار وتعذر الخمسين ويشهد لقول الاول ان التقدير في المائة وعشرين وواحدة بالخمسين بوجوب حقتين مع انها واجبتان فيها دونها فلا فائدة في جعلها نصاباً آخر (وفيه نظر) لا يمكن كون الفائدة جواز المدول عن الحقتين الى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما على ان هناك فائدة أخرى كالفائدة المشهورة في نصاب الغنم ويؤيد الاول أيضاً ورود ما يناسبه في البقر نصاً وفتوى من غير اشكال فليتأمل وأوهن شيء ما ذكره في جامع المقاصد من الاشكالات قال هنا اشكالان (أحدهما) ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما

ولا يجزي في مائتين حقتان و بنت لبون ونصف و يجزي في أربعمائة أربع حقائق (حقاق
خل) و خمس بنات لبون و في أجزاء بنت المغاض عن خمس شياة مع قصور القيمة عنها بل
و عن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر (متن)

يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عدداً
معيناً فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان كل أربعين وكل خمسين فلاحاجة الى المائة واحدى
وعشرين (الثاني) ان الواحدة ان كانت جزءاً من النصاب لم يستقم قوله في كل أربعين
وفي كل خمسين الى آخره والا لم يكن لاعتبارها معنى ويجزي اشكال ثالث وهو ان ظاهره
التخيير بين كل أربعين وكل خمسين وليس كذلك انتهى (وأما تخيير المالك لو اجتمع في التذكرة)
الاجماع عليه وفي (المتن) نسبه الى علمائنا وهو صريح جماعة كالحقق والشهيد وأبي العباس
والصيرفي وغيره وخالف في الخلاف فقال يغير الساعي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا
يجزي في مائتين حقتان و بنتا لبون ونصف ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد لان
التشخيص عيب فلا يجزي ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشخيص الا من حاجة ولهذا
جعل لها أوقاصاً دفماً للتشخيص عن الواجب منها وعدل فيما قصص عن ست وعشرين من الابل
عن إيجاب الابل الى إيجاب الغنم فلا يصار اليه مع امكان المدول عنه الى إيجاب فريضة كاملة إلا
بالقيمة فالحكم في المسئلة أن تخيير بين أربع حقائق أو خمس بنات لبون كما صرح به في المبسوط وغيره
كما عرفت فيما سلف بل في المتن وكشف الحق نسبه الى علمائنا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ ويجزي في أربع مائة أربع حقائق و خمس بنات لبون ﴾ قد يظهر من التذكرة والمتن
الاجماع على ذلك حيث قصر الخلاف فيهما عن أبي سعيد الاضطخري لان كل واحدة من المائتين
منفردة بنفسها مستقلة بفرضها فع الاجماع تثبت الخيرة كما تثبت حالة الافراد ويجوز أن يخرج عشر
بنات لبون أو ثمانى حقائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي أجزاء بنت المغاض عن
خمس شياة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر ﴾ أجزاء بنت المغاض عن
خمس شياة في المسئلة الأولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشياة مقطوع به كما في
الايضاح وكذا التحرير وأما مع قصور قيمتها عنها ففيه قولان الاجزاء كما قر به في التذكرة لاجزائها
عن الاكثر تجزي عن الاقل اذ النصاب الثاني لا يفتى الوجوب في الاول بل الوجوب باق
وفريضة الثاني تعني عن فريضة الاول وعن الزيادة وكأنه اليه أشار في اليبان حيث
قال يجوز اخراج الأعلى عن الأدنى وان قص في السوق أما التي فا فوقه من الرباع وغيره فمعتبر
بالقيمة ولو اخرج عن ابن اللبون حقاً أو جزءاً اجزأ انتهى واختير عدم اجزائها عن خمس شياة
كذلك أي مع قصور القيمة عنها في المتن والايضاح وقواه في نهاية الاحكام الا بالقيمة السوقية لانها غير
الواجب فلا يجزي الا بالقيمة والتقدير القصور فيكون قد أدى بعض الواجب وأما اجزائها عن شاة في
الخمس مع قصور القيمة في (المتن) والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح) اختيار عدمه لانه غير الواجب
ولان النص ورد بالشاة فلا يجوز التخطي والاحتجاج بأنها تجزي عن خمسة وعشرين بغيراً والخسة
داخلة والمجزي عن المجموع مجز عن الاقل (مردود) بأن المنصوص عليه الشاة و جاز أن تكون أكثر

وأما البقر فنصبتها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبعه وهو ما كل له حول وأربعون وفيه مسنه وهي ما كل لها حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة (متن)

قيمة من بنت المحاض فاذا أخرج الاقل أجحف بالفقراء (وعساك تقول) اذا أجزأ عن الاكثر اجزأ عن الاقل (لأنا نقول) الاوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز رد الاحكام اليها لما فيها من الاضطراب بل يجب الرجوع الى اوصاف مضبوطة تناط بها الاحكام فلما كان البعير في الغالب أكثر قيمة من الشاة وجب في الاكثر ولم يجب في الاقل للارفاق لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير فلو أخذ البعير في الاقل عن الشاة في هذه الصورة كان اجحافاً بالفقراء وبالجملة فالاعتبار بالقيمة في الابدال إلا ما نص عليه فاذا كان البعير بقيمة الشاة فأخرجه اجزأ عندنا وعند الشافعي كما في المنتهى وعليه نص في التحرير وغيره ويكون كل البعير واجباً لانه بدل الواجب وعند الشافعي ان خمسة واجب والباقي تطوع وهو ردي جداً ووجه الاجزاء ما ذكره في التذكرة من انها تجزي عن ست وعشرين فمن خمس أولى وفي (الايضاح) اذا قلنا بأجزائها عن خمس شياة أجزاء عن الواحدة اصاله بطريق أولى ثم قال واعلم ان مبنى هذه المسائل كاتين المستثنى وشبههما هو ان الشاة الواجبة في خمس من الابل هل هي بدل أم أصل احتلال منشوءهما تعارض المجاز والاضمار في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة ولفظ في حقيقة في الظرفية فان حملناه على الحقيقة لزم الاضمار وهو قدر الشاة فتكون الشاة بدلاً دفماً للشقيص المستلزم للضرر وبعضه اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وان حملناه على السبية كانت أصلاً يمكن استعمال في في السبية مجازاً فعلى الاول يجزي لانا بينا انه مساو لحس شياة فما زاد لما قلنا من اجزائه عن الزائد فيجزي عن الواحدة وعلى الثاني لا يجزي مع قصور القيمة انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما البقر فنصبتها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبعه وهو ما كل له حول وأربعون وفيه مسنه وهو ما كل له حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة ﴾ أجمع المسلمون على وجوب الزكوة في البقر كما في المنتهى والتذكرة ولا شيء فيما دون الثلاثين اجماعاً كما في التذكرة ونهاية الاحكام ولا يجب الزكوة في شيء من البقر حتى تبلغ ثلاثين بلا خلاف بين العلماء في ذلك الا الزهري وسعيد بن المسيب فانهما قالا في كل خمس شاة فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع أو تبعه كما في المنتهى وفي (الخلاف) لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغت ففيها تبيع أو تبعه وهو مذهب جميع الفقهاء ثم نقل خلاف الزهري وابن المسيب وفي (الخلاف) أيضاً (المنتهى) الاجماع على انه لا شيء في الزائد عن الاربعين حتى تبلغ ستين وفي (الغنية) والتذكرة (الاجماع على انه لا شيء فيما بين النصابين وقد أجمع المسلمون كما في المنتهى على وجوب التبيع أو التبيعة في الثلاثين ووجوب المسنة في الاربعين وفي (المدارك) ان ذلك قول العلماء كافة وفي (الخلاف) والغنية والتذكرة (المفاتيح) الاجماع على ذلك مضافاً الى ما تقدم فلا تغفل والتخير بين التبيع والتبيعة خيرة المقننة ونهاية المبسوط والجلين للسيد والشيخ والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع وكتب المصنف والشيديين وأبي العباس وابن التوج والمحقق الثاني وغيرهم وفي (المختلف) انه المشهور اختاره الشيخان وابن الجنييد والمرتضى وسائر وباق المتأخرين وفي (الكفاية) أيضاً انه المشهور (قلت) وظاهر الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمدارك والمفاتيح

الاجماع عليه بل كاد يكون صريحا أو بعضها مضافا الى ما في المعتبر من الخبر الموافق للمشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب مارواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال في البقر في كل ثلاثين تبع أو تبعه وليس في أقل من ذلك شي حتى تبلغ ستين ففيها تبعان أو تبعتان ثم في سبعين تبع أو تبعه أو مسنه وفي تسعين ثلاث تباع وأيده الاستاذ قدس سره بأن الرواية التي رواها الكليني والشيخ قد تضمنت ماوافق العامة ومع ذلك تقول التبع لغة ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكرا فلا اشكال ويؤيد ما ذكرنا أنه ذكر فيها في المرتبة الرابعة هكذا فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبعات حوليات انتهى (قلت) قد برشد الى ما ذكره قدس سره اقتصار ابن الاثير في نهايته على ذكر التبع قال التبع ولد البقرة أول سنة لكن قال الفيومي في المصباح المنير التبع ولد البقرة في السنة الاولى والاثني تبعه وجمع المذكور اتبعه مثل رغيف وأرضفة وجمع الاثني تباع مثل مليحة وملاح وسمي تبعا لانه تبع أمه فهو بمعنى فاعل انتهى (قلت) ويمكن اثباتها بالاولوية لكونها أكثر منفعة عرفا وعادة وفي (المنتهى) لاختلاف في أجزاء التبيعة عن الثلاثين للاحاديث ولانها أفضل بالدر والتسل وفي (كتاب الاشراف) والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والفقهاء وانتم والهداية ورسالة علي بن بابويه على ما نقل والمدايق الاقتصار على إيجاب تبع حولي وفي (مجمع البرهان) انه مقتضى الدليل والاحتياط ويعني بالدليل حسنة الفضلاء هذا وفي (المبسوط) قال أبو عبيد التبع لا يدل على سن وقال غيره إنما سمي تبعا لانه تبع أمه في الرعي وفهم من قال ان قرنه تبع أذنه حتى صار سواه فإذا لم يدل في اللغة على معنى التبع أو التبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والتي صلى الله عليه وآله قد بين وقال تبع أو تبعة جذع أو جذعة وقد قرره أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام بالحولي ثم قال وأما السنة فقالوا أيضا هي التي تم له سنتان وهي التي في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المستهمي التية فضاعدا انتهى وقد صرح جماعة منهم ابن ادريس بأنها ما دخلت في الثالثة وعن المنهوي نقل الاجماع على ذلك ولم أظفر به وفي (المغني) السنة شرعا ما دخلت في الثالثة بالاجماع ولم تقف في اللغة على مدلوها (قلت) في النهاية الاثيرية في حديث الزكوة أمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبعا ومن كل أربعين مسنه (قال الازهري) البقر والثاة يقع عليها اسم السن اذا ثنيا ويثنيان في السنة الثالثة وليس معنى اسناتها كبرها كالرجل المسن ولكن معناه طلوع سنه في السنة الثالثة ومنه حديث ابن عمر ثم أورده لكن في الصحاح مسان الابل خلاف الافاء وعن خط الشهيد أن مسنه بفتح الميم وكسر السين هذا وفي (التذكرة) وكذا نهاية الاحكام انه إنما يجزي الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالتسعين والتسعين وما تركب من الثلاثين وغيرها فيها تبع أو تبعه ومسنه ولا يجزي في الاربعين وما تكرر منها كالثمانين والاثلاث وفي (المنهوي ونهاية الاحكام) لو بلغت البقر مائة وعشرين تخبر المالك بين اخراج ثلاث مسنات أو أربع تبعه هذا كله اذا كانت البقر اثنا ولو كانت كلها ذكورا ففي المنهوي ان الاقوى اجزاء الذكر منها واحتمله في نهاية الاحكام لان الزكوة مواساة فلا يكلف المشقة ولحتمل عدم اجزاء الذكور في الاربعينات لو ردد النص على السنة وفي (اليان) ان ما فوق السنة معتبر بالقيمة وفي (التذكرة) لا يدخل الجبران هنا فالمتبر القيمة السوقية لان المنصوص لا يعدل عنه وفي (المنهوي) اذ قد السن الواجبة في البقر لم يكن له الصعود والنزول بالجبران الشرعي في الابل بل يكلف شراء السن أو يدفع

وأما النعم فنصبها خمسة أربعون وفيه شاة ثم مائة واحد عشر وفيه شاتان ثم مائتان
 وواحدة ففيه ثلاث ثم ثلثمائة وواحدة ففيه أربع على رأي ثم أربع مائة ففي كل مائة شاة
 وهكذا وربما قيل بل يؤخذ من كل شاة في الرابع (متن)

بالقيمة السوقية هذا وفي (المتن) أيضاً أنه لا يجزي المسن عن المسنة قولاً واحداً (قلت) وبه صرح
 في المبسوط وغيره وفي (البيان) إلا بالقيمة وقد صرح جماعة بأجزاء المسن عن التبعية وهو ظاهر
 لأجزاء التبع عنها فالمسنة أولى وفي (المتن) والتحرير) لو وجب عليه تبع أو تبعه فأخرج مسنة
 أجزاءً أجمعاً (ثم قال) فيها ولو وجب عليه مسنة وأخرج تبعين أو تبعيتين ففي الأجزاء نظر قال في
 (التحرير) أقرب به الأجزاء مع عدم نقصان قيمة وبفهم من رواية الفضلاء وكلام الأصحاب ملاحظة
 الحال في كل موضع يمكن حساب ثلاثين ثلاثين بحيث لا يبقى شيء فيختار وكذا أربعين أربعين
 وهو مؤيد لما ذكره جماعة في الأبل فتذكر وفي (التذكرة) أن أكثر العلماء على أنه لا زكوة في
 البقر الوحشي حملاً للفظ على حقيقته وإلى ذلك استند في البيان واستند في نهاية الأحكام إلى عدم
 انصراف الإطلاق إليه هذا وفي (المبسوط والجل والعقود والتمهيد) أن النصب في البقر أربعة أوها
 ثلاثون والثاني أربعون والثالث ستون والرابع في كل أربعين مسنة وكل ثلاثين تبع أو تبعه وقال
 المحقق الثاني المتجه عددها ثلاثة شخصيان وأمر كل وهو كل ثلاثين وكل أربعين وفي (المدارك)
 أن الثلاثين لا تنصرف في الأول ولا الأربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلاثين وكل أربعين
 فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو أحد العددين انتهى (قلت) قد يقال إن الرواية التي هي المستند
 في المقام قد تعطي مخالفة ما ذكره جميعاً لأن فيها إذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فإذا بلغت
 عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة ولا يخفى أنه بناء على ما ذكره كان الأولى أن يذكر بعد
 التسعين نصابين (أحدهما) المائة وفيها مسنة وتبعان أو تبعتان (والثاني) المائة وعشرة وفيها مسنتان
 وتبع أو تبعه فليأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما النعم فنصبها خمسة
 أربعون وفيه شاة ثم مائة واحد عشر وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيه (ل) ثلاث
 شيات) الزكوة واجبة في النعم بأجماع علماء الإسلام كقوله في التذكرة وقد تقدم نحو ذلك وأجمع كل من
 يحفظ عنه العلم على أن أول نصب النعم أربعون كما في المتن وهو مشهور عند علمائنا أجمع كما في
 المختلف وفي (التذكرة والمنهى والمفاتيح) الإجماع على هذه النصب الثلاثة وفرائضها وهو ظاهر الخلاف
 والغنية والرياض وخالف الصدوقان فيما حكى في النصاب الأول فجعله أربعين وواحدة وهو الموجود
 في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وفي (الدروس والبيان) أنه نادر وقد اسمعناك ما هناك
 من إجماع وفي (المهذب البارع والمختصر) الإجماع على النصاب الثالث وفي (المتن) أيضاً قال علمائنا
 ليس فيما بعد المائتين وواحدة شيء إلى ثلاثمائة وواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم
 ثلثمائة وواحدة ففيه أربع على رأي) هو خيرة أبي علي وأبي الصلاح والقاضي على ما حكى والنهاية
 والمبسوط والجل والعقود والغنية والإشارة وكشف الرموز والمختلف والإرشاد والبصرة ونهاية الأحكام
 والتلخيص والبيان والدروس والقيمة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكفاية الطالبين
 وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وإيضاح النافع ومجمع البرهان والكفاية وفي (الخلاف) الإجماع عليه وهو

ظاهر الغنية وفي (البيان والمسالك ومجمع البرهان) انه المشهور وهو الاشهر كما في الشرائع وقوائدها والميسر
 والكفاية وفي (النافع) وغيره ان روايته أشهر وفي (المفاتيح) انه خيرة الاكثر وقته في غاية المراد عن
 أبي عبد الله الصهرشقي وفي (المختلف) عن المفيد قال والمعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختيار
 مذهب المرتضى والمفيد قد صرح في المقنعة بما قلناه انتهى (قلت) هو في المنتهى والتذكرة نقل عن
 المفيد ما نقله عنه ابن ادريس والذي وجدته في نسختين من المقنعة هو ما ذكره ابن ادريس وكثيراً
 ما وجدنا الاختلاف في نسخ المقنعة فكل ينقل عما عنده من نسخته ونقله في كشف الالتباس عن المحقق
 فليتأمل (وقال في المقنعة وكتاب الاشراف) فاذا كملت مائتين وزادت واحدة أيضاً ففيها ثلاث شياة
 الى ثلاث مائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبرة وأخرج من كل مائة شاة شاة وذلك عبر في موضع
 من السرائر وفي (الفتية والمنع والهداية) الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة الى ثلاث
 مائة فاذا كثر الغنم أسقط هذا كله وأخرج من كل مائة شاة ومثله ما في جعل العلم والعمل وفي
 (الوسيلة) النصاب الرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تفسير الحكم وكان في كل مائة شاة وفي
 (المراسم) انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شياة ثم ينتقل بزيادة مائة الى أن يخرج من
 كل مائة شاة وحاصل هذه العبارات ان الواجب في ثلاث مائة وواحدة ثلاث شياة وانه لا يتغير الفرض
 من مائتين وواحدة حتى تبلغ أربع مائة وهو المنقول عن علي بن بابويه والحسن بن أبي عقيل والجمعني
 وخيرة المنتهى والتحرير والايضاح ونقله في الايضاح عن نهاية الأحكام والموجود فيها ما نسبناه اليها
 آفاً وقد نقله في التذكرة عن الفقهاء الأربعة وفي (الخلاف) عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن
 حي ولم يرجح شي في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والروضة والمدارك وغيرها وفي (الغنية) وأشارة
 (السبق) انه في ثلثمائة وواحدة أربع شياة فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وأخرج من كل مائة
 شاة وكانه قول ثالث فليتأمل (حجة القول الاول) حسنة الفضلاء بإبراهيم الواردة في الايل والبقر والغنم
 حيث قالوا وقالوا في الشاة في أربعين شاة شاة وليس فيها دون الأربعين شي ثم ليس فيها شي حتى تبلغ
 عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة
 ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت
 على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك
 ثلاث شياة فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياة حتى تبلغ أربع مائة فاذا تمت أربع مائة كان على كل مائة شاة
 الحديث وهذا هو الموجود في الكافي والاستبصار وبعض نسخ التهذيب وعلى ذلك اعتمد صاحب الوافي
 وصاحب الوسائل وقد طعن فيها في المنتهى بأن طريق حديث محمد بن قيس أوضح منها وانه
 اعتمد بالاصل فعين العمل به وفي (المدارك) بأنها مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني
 وانت خبير بأنه ليس في طريقها من يتأمل فيه سوى إبراهيم بن هاشم وحديثه عند
 معتمد مقبول وان عدوه في الحسن وقد عدوه في الصحيح في مواضع واما مخالفتها للاصحاب
 فانما هو على ما في أكثر نسخ التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيها دون الأربعين شي حتى تبلغ
 عشرين ومائة ففيها شاتان وأما على ما في الكافي والاستبصار كما سمعت فانها موافقة لما عليه الاصحاب
 (حجة القول الآخر) صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس فيها دون
 الأربعين من الغنم شي فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها

شأنان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا تؤخذ هرمه ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وبعد صغبرها وكبيرها وقد طعن فيها في المختلف باشتراك محمد بن قيس وأجاب الشهيد الثاني بان الراوي عن الصادق عليه السلام غير مشترك وإنما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام نعم بحتمل كونه ممدوحاً وثقة (واعترض) بان من روى عن الصادق عليه السلام أيضاً مشترك لكن المستفاد من «جش» ان هذا هو الثقة بقريظة رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه وقد طعن جماعة فيها بأنها موافقة للمذاهب أو أكثرها ومعارضها رواه الفضلاء المحبتين النجباء الامناء بنص الصادق عليه السلام رواه الكشي فتكون أشهر عند الشيعة وقد أطب في الحدائق في التشنيع على الاصحاب حيث لم يحملوها على التقية بل يكابرون عليها ويرجحونها على تلك وأخذ يتكلم بما لا يليق (وأنت خير) بان رواية الفضلاء موافقة للعامة في مواضع كثيرة منها مخالفة للاصل مخالفة للاصحاب من جهة النصاب الثاني على ما في التهذيب معارضة أيضاً بما رواه الصدوق في الحاصل في أواخره في باب شرائع الدين بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتسك بها الى ان قال ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت أربعين الى ان قال الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة الحديث وبالفقهاء منسوب الى ولانا الرضا عليه السلام وبما استدلل به في المنتهى بما في التقية ظاناً انه من تمام رواية زرارة وواقفه على ذلك بعض المتأخرين وهو ظاهر المفاتيح لقوله فيه والمعتبرة وليس كما ظنوا بل هو فتوى الصدوق مضافاً الى ما استظهره في المصاييح من ملاحظة رواية الاعمش من كون صحيحة ابن قيس مخالفة للعامة في زمن الصدور وعضد ذلك بالوجوه التي ذكرناها في رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المحبتين الامناء لصراحتها وصحتها على الصحيح وتلك ظاهرة والظاهر لا يعارض التصريح بل منع صاحب المنتقى من الظهور وحكم بعدم التعارض كما سنسمع وكان الشيخ تظن الى عدم التعارض فلم يتكلم بشيء مع ايراده لها في الكتابين واعتضادها باجماعي الخلاف والغنية كما عرفت والشهرة المعلومة والمنقولة وموافقها للاختياط لوجوب تحصيل اليقين بالبرائة في العبادة التوقيفية خصوصاً مع ما ذكرناه من الصراحة وضعف الدلالة في المعارض واشتماله على جملة أحكام لا يقول بها أحد من الاصحاب الا أن تؤل كما سنسمع فينبغي المصير فيما نحن فيه الى التأويل أيضاً وان بعد بحمل الكثرة على ما إذا بلغت أربعين ويكون النصاب الرابع مسكوتاً عنه مضافاً الى ادعاء اعتضاد رواية الفضلاء بمفهوم الغاية في المعارض بمعونة انحصار الاقوال في زيادة الواحدة وعدمها فضلاً عما قالوه من موافقتها للمذاهب أو أكثرها على أن الاستاذ قدس سره قال في المصاييح ان في تغيير الاسلوب في المعارض يعني صحيحة ابن قيس ايماء الى التقية (قال) قدس سره قال بعض الافاضل يعني صاحب المنتقى لا تعارض لخلو الصحيحة عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله عليه السلام فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلاث داخلية في الغنم كما هو الشأن في أكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناول الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتتلاً على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيحة لحكمة ولعله للتقية انتهى (قال الاستاذ)

وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان (متن)

قدس سره يؤيده ان المعصوم عليه السلام جعل الغاية نفس الثلاثة لا بلوغها ولا أولها مضافة الى سياق العبارة فانه لاشك في أن العشرين والمائة في النصاب الثاني وان المائتين في النصاب الثالث غاية داخله في المغنيا من حيث المجموع لا ابتداء عددهما وبلوغه فيصير المعنى الى منتهى عدد عشرين ومائة وكذا الكلام في المائتين بلا شبهة فيلزم ان يكون قوله عليه السلام الى ثلثائة أيضا كذلك فاذا انتهى عدد الثلاثة واقضى لاجرم يكون الزائد عنه داخلًا في الاربعائة لكنه عليه السلام لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دأبه القول كذلك في النصب الأخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الغنم الى آخره وليس العدول الا لنكتة جزما ومع ذلك عبر بلفظ كثرت ومعلوم ان الزائد عن الثلاثة كثير بل الثلاثة أيضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون اقتضاء ثلاثمائة قريبة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لانه بمنه العدول الى عبارة كثرت المتوغلّة في الابهام من دون نكتة أصلا لان الثلاثائة والاقتص منها كثيرة أيضا كثيرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره أصلا فيما تقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة أصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك هو التيقن كما هو دأبهم عليهم السلام المعلوم في مواضع كثيرة منها بعض أخبار الابل فانه عليه السلام قد عبر بمثل هذه في موضع الاختلاف بينها وبينهم انتهى كلامه قدس سره (قلت) مثل هذه العبارة قد وقعت في أخبار نصب الابل فعبر في صحيحي عبد الرحمن وأبي بصير باذا كثرت الابل مرادا بها زيادة واحدة قال في الخبرين الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حته وفي بعضها اذا زادت واحدة والمرجع الى أمر واحد وهو الكثرة التي هي من الواحد فصاعدا لكن ذلك كان في موضع التيقن من أبي حنيفة والنخعي وغيرهما لكن المرجع ما ذكرنا فالقول بأن فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فيه تأمل لما سمعته من الروايات على أنه لو لم يزم أن لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدء أصلا وهو باطل فتأمل جيدا فتكون صحيحة محمد بن قيس صريحة أو كالصريحة لكنها مشتبهة على ما لا يقول به أحد من قوله ان يشاء المصدق اذ ليس له اختيار فلا بد من التأويل كالاخذ بالقيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه منطبق بظاهره على مذهب العامة فلا بد من التأويل كما ستعرف ومن قوله يعد صغيرها وكبيرها فتأمل ومثل هذا وان كان غير ضائر عندنا الا أنه قد يقال في مقام الترجيح واما ما أشار اليه المصنف بقوله ثم اربعائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما ففي التذكرة أنه لاخلاف في أن في اربع مائة اربع شياة وفي خمس مائة خمسا وهكذا وفي (الخلاف) وظاهر الغنية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان ﴾ حكى الشهيد في غاية المراد ان المحقق أورد سؤالا هنا وأجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وحكى (١) أنه نقل عنه (٢) في تقريره أنه قال اذا كان على القولين يجب في اربع مائة اربع فأني فائدة للخلاف أو قول اذا كان يجب في ثلثائة وواحدة ما يجب في اربع مائة فأني فائدة في الزائد (وجوابه) ان الفائدة تظهر في الوجوب وفي الضمان (اما الاول)

(١) أي الشهيد (٢) أي عن المحقق

فلانه على الثاني اذا بلغت اربعمائة ففي كل مائة شاة ولو كان دون ذلك ولو واحدة كان محل الاربع
 ثلثا، وواحدة فالاربع واجبة على التقديرين وان اختلف محلها وعلى الاول لا يجب الاربع الا على
 التقدير الاول دون الثاني وأما الثاني فلانه على الثاني اذا تلف من اربع مائة واحدة نقص من الواجب
 جزء من مائة جزء من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة تلف شي لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب
 تاما وهو ثلثا مائة وواحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني ثلاث شياة قال الشهيد هكذا نقل عن المحقق
 في الدروس وقال في (المنهية) ان قبل في مائتين وواحدة ثلاث شياة وفي ثلاث مائة وواحدة
 ثلاث شياة ولا يتغير الفرض الى اربع مائة وكذا على مذهب الشيخ في ثلثا مائة وواحدة اربع شياة
 وفي اربع مائة اربع شياة ولا يتغير الفرض الى خمس مائة فسا الفائدة في ذلك قلنا الفائدة تظهر
 مع التلف فانه لو كان معه مائتان وعشرون مثلا تلف منها تسع عشرة مثلا سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر
 النصاب ولو كان معه ثلثا مائة وواحدة وتلف منها تسع عشرة مثلا سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر
 التلف انتهى فتأمل ولعله أراد أنه لو تلف من الثلثا مائة وواحدة شي سقط بالحساب وهو كأنه عين ما نقل
 عن المحقق وقال في (نهاية الاحكام) فائدة الوجوب زيادة الشاة على الاول دون الثاني ولما الضمان فهو
 تابع الوجوب فاذا تلف منه ثلثا مائة وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثا مائة جزء وعلى
 الثاني من الثلاث انتهى وهذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين أولا لكن سؤالا هكذا أي
 فائدة للخلاف هنا على الجملة ثم يشكك بأن قوله اذا تلف من ثلثا مائة وواحدة واحدة يسقط شي ممنوع
 على القول الثاني لان الزائد شرط في تعيين الفرض لاجزء من محل الوجوب للتصريح بأن في كل مائة
 شاة وقد قرر السؤال بالتقريرين المنقولين عن المحقق وكذا الجواب في الميسبة والمسالك وغيرها وكذا
 في فوائد الشرائع الا انه جعل التقرير الثاني أوجه واقتصر عليه في جامع المقاصد والمدارك قال في
 الاول عند قول المصنف وتظهر الفائدة الى آخره أي فائدة الزائد على الثلثا مائة وواحدة على هذا القول
 وعلى مائتين وواحدة على القول الآخرة لافائدة القولين كما توهمه بعضهم لان الوجوب والضمان ليس
 فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفريضة وكأنه أراد بالبعض نحر الاسلام في الايضاح
 والمقداد في التنقيح وتسميع كلاميهما وكلام الابي في كشفه وفي (الدروس والبيان) ان الفائدة تظهر في
 المحل ويتفرع عليه الضمان (وتنقيح الكلام) في السؤال والجواب على ما أشار اليه المحققان الكركي
 والمولى الاردبيلي ان يقال ان السؤال بتقريره والجواب في محل التأمل والاشكال (أما السؤال) على
 التقرير الاول فانه لا خلاف بين القولين فيما وجب في الاربع مائة فلا تطلب الفائدة وفي غير الاربع مائة
 فائدة الخلاف ظاهرة فان الواجب في ثلثا مائة وواحدة ثلاث على قول وأربع على آخر فلا ينبغي السؤال
 عن ذلك ولا يحتاج الخلاف الى الفائدة في جميع الجزئيات وان كان الغرض ابراز السؤال في عنوان
 هل للخلاف في اربعمائة فائدة فلا بأس والتصور في التأدية (واما على التقرير) الثاني فانه انهم يدعون
 ان النص دال عليه وقادم اليه وما بعد النص من سؤال الآ ان يبرز بعنوان آخر فيقال هل يمكن
 تحصيل فائدة للزيادة فتأمل واما التأمل في الجواب فيبانه انه بالنسبة الى التقريرين في بيان الفائدة
 الاولى تحقيق السؤال فيعاد بينه فيقال أي فائدة في جعل محل الوجوب ثلثا مائة وواحدة وأربعمائة
 واذا كانت الاولى كافية في الوجوب فأي فائدة في الزائد فكان الجواب في معنى السؤال ومنه يعلم الحال
 في المائتين وواحدة والثلثا مائة وواحدة على القول الآخر (واما بالنسبة) الى الفائدة الثانية فبالنسبة الى التقرير

الاول فلا وجه له أي للجواب لان السؤال كان عن فائدة الخلاف في الاربعائة ولم تظهر الفائدة بهذا الجواب كما هو ظاهر نعم ظهر الفرق بين الاربعائة والثلاثائة وواحدة وذلك كانت واضحة وأما بالنسبة الى التقرير الثاني فهو موجب للسؤال موقع للسائل في زيادة الاستبعاد وذلك انه كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد وهذا الجواب أبان له ان عليهم في هذه الزيادة ضررا مع وجود الثلاثمائة وواحدة التي هي محل للاربع ونافعة لهم (وايضاح ذلك) ان الجواب تضمن انه اذا تلف من الاربعائة واحدة من غير تفریط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاء فالسائل حينئذ يستبعد ذلك ويقول كيف يسقط من مال الفقراء شيء مع وجود البدل وهو ثلاثمائة وواحدة فالقول بالسقوط فيه وعدم السقوط فيما دونه مستبعد وموجب الى انشاء السؤال فلو استند الى النص كان الواجب ذكره أولا بل زاد استبعاد السائل لانه لا معنى لعدم الفائدة في الزائد وقد كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد والآن ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محللا للاربع النافع لهم ثم ان ذلك مبني على انه اذا وجد في المال نصابان أو أزيد أنه يخرج لكل نصاب رأس وهو خلاف ما استظهره بعضهم من الروايات وفي (المصاييح) الاستاذ ان الفائدة الاولى لا تتم بدون تفریع الثانية فجعلها فائدين غير مناسب وقد تبع بذلك صاحب الذخيرة (وهناك ايراد) آخر أورده صاحب المدارك وصاحب الذخيرة تبعوا للمولى الاردبيلي وهو انه لا معنى لعدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقيين وان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاه بينهما نعم الجير بالعمو معقول في السنة الآتية لصدق النصاب في الحول وهذا اليراد قد يرد بان الزكوة حق في النصاب شايخ في مجموعها لا في مجموع الغنم مما كان عفوا حينئذ فلا تقتضي الاشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعمو وغاية ما يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعمو ولكن هذا لا يستلزم تسيط التالف على ما كان من الحقيين وان كان النصاب شائنا فيه اذ الحكم انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب وتقضان الفريضة انما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود ككلا فوجود هذا العمو مع كونه خارجا عن محل الوجود في حكم العدم ولو تم ما ذكره لاستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لا يجوز للمالك التصرف في شيء منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقا للشايخ الذي ذكره بعين ما صرحوا به في التصرف في النصاب بعد حوال الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعاً فان مادام النصاب باقياً له التصرف في الزائد بما اراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة فقوله في الذخيرة ان الزكوة تعلقت بالعين فيكون حقا شائنا في المجموع ان اراد عين المجموع من النصاب والعمو فهو ممنوع وان اراد عين النصاب فتكون حقا شائنا في مجموع النصاب فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ما ذكره فتأمل جيدا وقال الشهيد في (غاية المراد) وقيل في الفائدة انه لو تلف مائة بغير تفریط بعد الحول احتسب وجوب شائين لانفقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل ثلاثا للملكية مائتين وواحدة حولا ولا تأثير للزائد لعله تعالى بانتفاء شرط وجوبها (ورد) يسقط النصاب السابق بالسلكية عند وجود اللاحق (وأجيب) بأنه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظه لوجب الثلاث في السابق فلو اتقى اعتباره لم يكن كذلك فحال التالف يكشف عن اعتبار السابق (قلت) القائل بذلك الفخر في الايضاح وواقفه صاحب التنقيح قال وأما الضمان فانه لو تلفت مائة شاة من ثلاثمائة شاة واحدة يجب على قول المرتضى شاتان وعلى

قول الشيخ يسقط من الاربع بقدر التالف فكان موافق له في الجملة ولتعد الى عبارة الايضاح فقد قال فيه لما كان في ثمانمائة وواحدة قولان ذكر المصنف مستثنين يظهر فيهما حكم كل من القولين (الاولى) قدر الواجب فانه على الاول اربع وعلى الثاني ثلاث (والثانية) الضمان وأورد مثاله في صورتين (احدهما) جميع ما ذكره الشهيد مع تغيير ما في العبارة (والثانية) ما اذ التفت الواحدة من غير تفریط بعد الحول وقبل امكان الاداء قال فعلى الاول تسقط الاربع شيأة على ثمانمائة جزء وجزء واحد ويسقط منه جزء واحد وهو اربعة أجزاء من ثمانمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلاث شيأة ومائتا جزء وسبعة وتسعون جزءاً من ثمانمائة جزء وجزء من شاة (وأما) على القول الآخر فلا تسقط الثلاث على الثمانمائة جزء وجزء لأن الواحدة الزائدة شرط في تغيير الفرض وليست جزءاً من محل الوجوب ومثل ذلك قال صاحب التقيج وصاحب المهذب البارع ومن ذلك يعلم حال ما في المدارك حيث قال ولو تلفت الشاة من الثمانمائة وواحدة سقطت من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزءاً من النصاب والا كان الساقط جزءاً من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة فانه يرد عليه انه على تقدير عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شي من الفريضة بعد التلف كما ذكره بالنسبة الى الاربع مائة لو نقصت وصاحب كشف الرموز ذكر في المقام فائدتين فقال فائدة اذا وجب في المال رأسان أو يزيد فهل يخرج من الكل أو لكل نصاب رأس الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني أقوى ومرة اختلف اذا تلف من النصاب شي بعد الحول بغير تفریط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف والاسقط ذلك النصاب (قلت) يريد انه من المعلوم ان النصاب الاول في الفهم اربعون والثاني مائة واحدى وعشرون فهل الشان الواجبان في الثاني متعلقة بالمجموع أم شاة منها متعلقة بالاربعة والآخرى بالباقي يحتمل الثاني لان الشاة الثانية إنما وجبت بسبب الاحدى والثمانين والاربعون الاولى كافية في وجوب واحدة فاخصت كل واحدة بسببها وهذا هو المشهور بينهم لان كلامهم فيما نحن فيه مبني عليه ويحتمل الاول لان الاحدى والثمانين ليست هي النصاب الثاني ولهذا لم يكن النصاب الاول لما كانت معتبرة وإنما كان المعتبر منها اربعين ولانا لو قطعنا النظر عن الاربعين المتقدمة ولم نجعل لها مدخلا في الثاني لكانت الشاة الثانية يجب بأربعين من احدى وثمانين والاجماع على خلافه فأمل ولتعد الى ما في كشف الرموز قال فيه بعد ذلك فائدة ثانية اذا بلغ الفهم ثمانمائة وواحدة ففيها اربع شيأة واذا بلغ اربعمائة ففيها أيضاً اربع لسقوط الاعتبار فهل تظهر فائدة قال شيخنا نعم في الوجوب والضمان بناء على القول بان لكل نصاب رأساً برأسه وبيانه انه لو تلف من ثمانمائة وتسعين ثمان وتسعون يخرج اربع من ثمانمائة وواحدة لتعلق الوجوب بها ولو تلف من اربعمائة يخرج من الباقي بنسبته يكون ثلاث شيأة وجزئين من مائة مجموع شاة ولو تلف من ثمانمائة وواحدة وواحدة يضمن ثلاثاً وواحدة الاجزاء من مائة مجموع شاة ولو تلف من اربعمائة مائة وواحدة يكون ضامناً لثمانين وتسعة وتسعين جزءاً من مائة مجموع شاة هذه فائدة الوجوب والضمان والتسعة مبنية على مذهب الشيخ ونجفي على مذهب المفيد أيضاً حذو التعلل والتعلل وهي وان كانت قليلة الجدوى لكن لما اشار اليها شيخنا في الشرائع أردنا بيانها وعلى ما اخترناه لا فائدة فيها انتهى (وقال في غاية المراد) أيضاً وقبل في الفائدة انه اذا تلف واحدة من ثلاث مائة وواحدة سقطت منه جزء من خمسة وسبعين جزءاً

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاشتاق كل ما نقص عن النصاب يسمى في الابل شنقا وفي البقر وقصا وفي النعم وباقى الاجناس عنوا فالتسع من الابل نصاب وشنق وهو أربعة ولا شيء فيه فلو تلف بعد الحول قبل امكان الأداء لم يستقط من الفريضة شيء وكذا باقى النصب مع الاشتاق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعد (متن)

وزرع جزء بناء على أخذ ما وجب في السابق ويقسط الزائد على الزائد ولو تلف من أربعة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاما (ورد) بأن الاربعة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد أو أربعة نصب كل نصاب مائة انتهى فأمل جيدا ومقابل في الفائدة أيضا بأن الاربعة أو الثلاثة ليست نصابا مخصوصا بل النصاب أمر كلي هما من أفرادة بخلاف القول الآخر وأيضا النصب أربعة على قول وخمسة على آخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ المطلب الثاني في الاشتاق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تبعدا ﴾ هذان الحكمان أشير اليهما في المقنع والمقنعة وصرح بهما في المبسوط وما تأخر عنه وقد نفي الخلاف بيننا عن الحكم الاول في كشف الرموز وإيضاح النافع والمدايق والرياض والاجماع ظاهر المنتهى والتذكرة والسرائر وغيرها وصرح بالخلاف والمدايق والمصايح بل كاد في الاخير يجعله ضروريا (وفي البيان) لا أثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة أعيان كالواشتركا في ثمانين من النعم فانه يجب عليها شاتان ولو اشتركا في أربعين فلا شيء أو خلطة أوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكفنين بالزكوة في المسرح والمراح والمرح والنفعل والحالب والمهلب فانه لا ضم (قلت) وبذلك صرح جماعة ويظهر بعضهم دعوى الاجماع أيضا وقد نقل على مثل عبارة البيان جميعا الاجماع صريحا في الخلاف وقد عبر في النافع وغيره بأنه لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه وفي (كشف الرموز والتفريح) هذه عبارة حديث مروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انه زاد فيه لفظة في الملك اذ هو المراد عندنا (قلت) وبعين عبارة الحديث عبر في المقنع والمقنعة والوسيلة وقال في (كشف الرموز) ومستند الاقدام على التقدير المذكور الاذن من عمره عليهم السلام فهو منوي في كلامه عليه السلام ملفوظ به في كلام الأئمة عليهم السلام ومخالفون بقدره المكنن ثم انه رجح تقدير الملك على المكنن من غير جهة الاخبار بوجوه منها سبق الفهم اليه اذ قد يقال اجتمع فلان مال وان افرق مكانه ولا يعكس وفي (التفريح) وغيره انما لو نزلنا الحديث على الاجتماع في المكنن كما قاله لزم أن لا يجمع بين مالي مالك واحد اذا افرقا في المكنن لكن اللازم باطل اجماعا فاللزم مثله والملازمة ظاهرة ويؤيده رواية انس ولا دلالة في رواية سعد عنه عليه السلام واما اذا لم توجد شرائط الخلطة فكانه لا خلاف فيه (وليعلم) أنه لا فرق في ذلك بين الماشية وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر المنهى وللخبر المروي في العسل الصريح في ذلك وبذلك صرح في المبسوط قال سواء كانت الخلطة في المواشي أو الثلثات أو الدرهم أو الدينير وصرح في جعل العلم بذلك في الزرع واما الحكم

المطلب الثالث ﴿ في صفة الفريضة الشاة المأخوذة في الابل والنعم اقلها الجذع من الضأن وهو ما كل له سبعة اشهر ومن الممز التي وهو ما كل له سنة والخيار الى المالك في اخراج ابها شاء (متن)

الثاني في الخلاف والمتهى الاجماع عليه وقد سمعت ما في التقيح ونحوه ما في الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ظاهر (قلت) الخلاف فيه موجود من أبي حنيفة واحمد وفي (التذكرة) أنه لا يفرق وان تباعدا سوا كان بينهما مسافة التقصير أولا عند علمائنا اجمع ثم انه نقل الخلاف فيما اذا كان بينهما مسافة التقصير عن احمد ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ الشاة المأخوذة في الابل والنعم اقلها الجذع من الضأن وهو ما كل له سبعة اشهر ومن الممز التي وهو ما كل له سنة ﴿ اتصيص على الجذع والتي وقع في المبسوط والخلاف والوسيلة والغنية والاشارة والشرائع والتافع والمنهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والدروس والذمة والتقيح وايضاح التافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسبة والمالك والروضة وهو معنى ما في السراير كما استمع وهو المشهور كما في الذخيرة والحدايق والمصايح والرياض بل في الاخير ليس فيه مخالف يعرف (قلت) وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وهو الحجة مضافاً الى الخبر المرسل في الغوالي عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والتي من الممز قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام مضافاً الى الخبر النبوي والضعف في السند والدلالة منجبر بما عرفت وحكى في الشرايع قولاً بكفائة ما يسمى شاة وقد اعترفت جماعة بعدم معرفة القائل وواقفه على ذلك جماعة من افاضل المتأخرين كأبي العباس في الموجز والصبيري في شرحه ومال اليه المولى الاردبيلي والحراساني وصاحب المدارك وجزم به صاحب الحدائق وقد فسر الجذع بما كل له سبعة اشهر من الضأن والتي بما كل له سنة من الممز في الدروس والبيان والتقيح وفوائد الشرايع وايضاح التافع وتعليقه وتعليق الارشاد والميسبة والمالك والروضة وهو معنى قوله في الوسيلة وقل الاسنان التي تجزي الجذع من الضأن وما تم له سنة من الممز ومعنى قوله في السراير لا يجوز أن يكون أقل من سبعة اشهر اذا كان من الضأن وان كان من الممز فسنة وقد نقل الاجماع على تفسير الجذع والتي بما ذكرنا في بحث الهدي في ظاهر الغنية ونقلت الشهرة عليه في غير موضع وقال بعض المحشين على الروضة أنه لا يعرف فيه قولاً غيره ونسب هناك أيضاً في التي الى الاصحاب وحكى أنه روي في بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام ونسبه فيه هناك في المدارك الى العلامة ومن تأخر عنه وقد فسر الجذع بما كل سبعة اشهر في المقام أيضاً في المبسوط والمنهى والتحرير والتذكرة وقد يقيد ذلك في كلامها بما اذا كان الجذع متولداً بين شابين وأما اذا كان بين هرمين فهو ما استكمل ثمانية اشهر لانهما تولا ذلك عن ابن الاعرابي ساكتين عليه وعبارات المبسوط في المقام يمكن الجمع بينها لمن اجاد التأمل لكنهما قد ذكرا في هذه الاربعة استان النعم جميعاً ومقتضى كلامها في ذلك أن التي من الممز ما دخل في الثالثة لا الثانية وان التي من الضأن ما دخل في الثانية (وفي الامالي) أنه يجزي في الاضاحي من الضأن الجذع لستقوبه أفق في التقية وفي (جمع البحرين) ان الصحيح بين اصحابنا ان الجذع من الضأن ماله سنة كاملة وقد عرفت كلامهم وفي (حجج المفاتيح) ان الجذع من الضأن في اللغة ماله ستة اشهر وفي المشهور ما دخل في الثانية ونحوه

ما في الزكوة واما كلام أهل اللغة في (الصحيح) ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة أشهر أو تسعة وذلك جائز في الاضحية وفي (المغرب) الجذع من المزل سنة ومن الضأن ثمانية أشهر وفي (المصباح المنير) أجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم قال قال ابن الاعرابي العناق (١) تجذع ستة أشهر وربما أجذعت قبل تمامها للخصب قسمن فيسرع اجذاعها ومن الضأن اذا كان بين شابين يجذع ستة أشهر الى سبعة واذا كان من هريمن اجذع من ثمانية الى عشرة وفي (القاموس) انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية (وفي النهاية) انه من الضأن ماتت له سنة وقيل أقل منها (وعن الازهري) الجذع من المزل سنة ومن الضأن لثمانية واما التي في (الصحيح) الذي ياتي ثنيه ويكون ذلك في الفلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة (وقال في القاموس) الثنية الناقة الطاعة في السادسة والببر ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة ونحوه ما في المصباح والمغرب والنهاية وقد ذكر في مجسم البحرين ما في الصحيح الى ان قال وقيل التي من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المزل ماله سنة ثم قل انه من الغنم ما دخل في الثالثة ونقل أيضاً انه ما دخل في الثانية والحاصل ان في كلام أهل اللغة ما يوافق كلام الفقهاء ويبيح الاشكال العظيم في مقام آخر وهو ان صريح الكتاب والوسيلة والتذكرة والدروس والروضة وظاهر المبسوط والخلاف والفنية والسررر والاشارة والشرائع وتعليق الارشاد والمبسية والمسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والمبسية والمسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها ان الجذع والتي هو المأخوذ في الابل والغنم وظاهر التحرير والبيان ان ذلك انما هو المأخوذ في الابل خاصة لا الذي يؤخذ في نصب الغنم ان لم نحمل اطلاق الشاة فيها في نصب الغنم على ما قيدها به في الابل كما أفصحت بذلك عبارة التحرير في محل آخر فانحصر ذلك في البيان وحينئذ فظاهره هو الموافق للمشهور بينهم من ان الزكوة تتعلق بالعين فجزء النصاب يصير حق الفقراء بعينه وقد عرفت انه لا بد من حوّل الحول على النصاب في ملكيته وتمكنه من التصرف فيه والسوم وعدم التبديل والاستغناء بالرعي عند جماعة فلي هذا لا يكون سن المأخوذ في زكوتها أنقص من الحول المتبري في الزكوة ان قلنا باعتبارها من حين التاج ولا فلا بد ان يكون سنه أزيد من الحول بكثير والشاة التي سنها سبعة أشهر خارجة عن النصاب قطعاً لما عرفت من اشتراط حوّل الحول عليها من وجوه متعددة فلا يمكن دعوى ظهور دخولها كون حق الفقير فيها واذا كانت شاه الفقير داخلة في جملة الشياة التي هي النصاب فلا بد ان يكون لشاة أيضاً حوّل وانما قد حال عليها في ملك المالك بل القائل بتعلق الزكوة بالذمة لا يقول انها تتعلق بالامر الخارج الا ترى الى ما جعلوه ثمرة للفرق من أنه اذا مر على اربعين شاة ثلاث سنين فما زاد كان عليه في كل سنة مثل ما في الاولى على القول بتعلقها بالذمة قالوا ومتى استكملت اربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الاشكال غير مختص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها اشد اشكالا فليتأمل على انه لو كان الفقير منحصر في اياه سبعة أشهر ولم يكن حقه ازيد منه كما صرح جماعة منهم به لزم الفقير رد ما زاد من القيمة على المالك أو الاستيهاب منه وأين ذلك من ظواهر الاخبار من صدع المال وقسمته نصفين ومراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك ان يعطى الجذع لم يكن للقسمه

(١) الاتي من المزل الى أربعة أشهر (منه قدس سره)

قائدة أصلاً ومن البعيد عن ظواهر الاخبار وقوع المعاوضة بعد تقويم أهل الخبرة ووقوع الرضا من الطرفين وأبعد منه وقوعها بين ماله سبعة أشهر وماله سنة كاملة أو أزيد منها بكثير كما هو الغالب من دون تحقق زيادة أو نقصان أصلاً بل تكون رأساً برأس (فان قلت) لعل المراد أنه يؤخذ ماله سبعة أشهر بعنوان القيمة (قلت) على تقدير صحة القيمة بغير التقدير لاننا سبعة أشهر ولا با أكثر اذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حد أصلاً ولا ضابطة مطلقاً بل لا يعتبر فيه الا ان يكون له قيمة كيف كانت ويؤخذ منه ما يساوي قيمة عين مال الفقير وبحسبه ثم انه بناء على ما ذكره كان الواجب عليهم ان يتوجهوا لتوجيه الاخبار الواردة في الشركة مثل حسنة ابراهيم وغيرها ثم انه لا وجه لدعوى ظهور اخبار الباب في تعلق الزكوة بالعين بل الواجب حمل ما ظهر من ذلك على الاستحباب ولا وجه لحكمهم بالتسليم فيما اذا تلف شيء من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من دون تفریط فانهم قد حكموا بتسليم الثمن على عدد الاربعين مثلاً بناء على ان واحداً منها مال الفقير ولم يسقطه على ماله سبعة وعلى تمام عدد الاربعين وكذلك النصب الآخر وكذلك حكمهم فيما لو ترك الزكوة سنين متعددة ظاهر فيها ذكرناه ثم انه كيف يعلم ان هذا ابن شاين لاهرمين وكيف حكم المتولد من شاب وهم الا أن يقال انهم يحكمون للسبعة الا ما علم كونه ابن هرمين ويدعون ان هذا هو الثابت شرعاً فليتأمل في ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن مراد المشهور انه يجب على العاقل أو الفقير ان يأخذ الجذع ان بذله المالك وذلك لا ينافي تعلقها بالعين ولا شيئاً مما ذكر كأن يقال ان الزكوة متعلقة بالعين وانه يجب في الاربعين شاة شاة من الاربعين لكن الشارع جعل للمالك رخصة وهي انه اذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن في ما اذا بذل القيمة فان اختياره فيها لا ينافي تعلق الزكوة بالعين فيكون تعلق حق الفقير بالعين وصحة اخذها منها مشروطاً بعلم المالك بأن له الاختيار المذكور ولم يختر وعلى هذا فنحمل الاخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمه على ما اذا علم ان له الخيار وتركه ومثل ذلك كثير في الاخبار ولو أقيمتها على ظاهرها لدلت أيضاً على عدم اختيار المالك للقيمة أيضاً وما يدل على المشهور رواية اسحاق ابن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا أجدع فانها ظاهرة في الاخذ لا المد اذ لو كان المراد وجوب العد لا وجوب الاخذ من المالك اذا أعطاه لكان المتعين في الجواب الدخول في الشهر الثاني عشر سواء قلنا ابتداء الحول من حين التناج أو من حين الدخول في حد الساعة ولا مدخلية للاجذاع عند الجميع والرواية في غاية الاعتبار لكان الاخبار بالفتاوى والشهوات والاجماعين والروايتين مع ان السند صحيح الى صفوان وهو الراوي عن اسحاق وذلك عند جماعة مما يصح الحديث وقد رواه جماعة الاسلام والصدوق معتمدين عليها والفقهاء أفتوا بمضمونها ثم القائلين بكفاية ما يسمى شاة يرد عليهم نحو ما أوردناه على المشهور ويضعف ذلك القول من أصله بعد اطلاق الاصحاب على خلافه كما سمعت انه لو كان ما يولد من الشاة حين ولادته كافياً والمالك مخير بينه وبين غيره أو قيمته لاشتهر وتوفرت الدواعي على نقله فكيف صار الامر بالعكس ولا ريب ان الاطلاق في النص والفتوى لا ينصرف اليه وانما ينصرف الى الشائع الغالب ولعل المقام في النص مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الابل واسنانه والمطلقون في الفتوى ليس بناهم عليه بل لعله لو ذكر لهم تقضوا منه المعجب والمنع من أخذ المريضة والهرمة وذات العوار وان انحصر السن فيها يقتضي المنع من المتولد من حينه بأولوية لا تكاد تنكر مع ان اعتبار بنت الحاض في الابل لاقل ما

ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار (متن)

يخرج منها لعله يقضي بعدم كفاية المتولد المذكور ومن قال لعبدته اشتر شاة فانه لا يريد المتولد المزبور بل وما فوقه ما لم يصل الى الجذع أو التي ثم ان الزكوة عبارة توقيفيه فيجب فيها تحصيل البراءة اليقينية لان كانت الذمة مشتتة بها كما ان اطلاق لفظ الصلوة والغسل لا يسقط اعتبار الهيئات المحصورة فليتأمل جيداً هذا وقد قال في التذكرة الاقرب جواز اخراج ثنية من المعز عن أربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن اربعين من المعز وهو أحد وجهي الشافعي (قلت) وهذا هو معنى قوله في الكتاب والخيار الى المسالك في اخراج أيها شاء وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) هذا في شياة الابل أما النعم فلا بد من اعتبار المائسة أو مراعاة القيمة وقال في (التحريم) الضأن والمعز سواء يضم بعضها الى بعض ويؤخذ من كل شيء بقطه فان ما كس أخذ بالنسبة فان كان الضأن عشرين والمعز عشرين وقيمة ثنية المعز عشرون وجذع الضأن ثمانية عشر أخذ ثنية قيمتها تسعة عشر او جذع قيمته ذلك ولو قيل بجزي اخراج ما يسمى شاة كان وجهها انتهى وفي (التذكرة) وفاقاً للبسيط اذا كان المال ضأناً او معزاً كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من المعز سواء كان الغالب أحدهما ام لا وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار ﴾ قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع ونسب الى الاصحاب في آخر وضعي عنه الخلاف كذلك والاختيار خالية من ذكر المريضة الا ان يقال بدخولها في ذات العوار ويستند الى عدم القول بالفرق وقد استدلل عليه بقوله تعالى ولا تيموا الحيث الآيتة (وفيها) ان الثابت منها أهم مما ذكر الا ان يقال بانحصار الجبانة فيما ذكر أو انه خرج ما خرج بالاجماع هذا اذا كان في النصاب صحيح أو في أو سليم من العوار اما لو كان جميعه كذلك لم يكلف شراء صحبة اجماعاً كما ستمسح ذلك كله ان شاء الله تعالى والمرم الكبر والعوار مثله العيب (قال في القاموس) والمرم كيف كان كما صرح به بعضهم وينبغي التنبيه لامور (الاول) ان أخبارنا قد نطقت بأنه لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق وزيد في اخبار العامة ولا تيس الا ان يشاء المصدق والمشهور انه بكسر الدال وهو العامل وعن الخطاطي ان ابا عبيد يرويه بفتح الدال ولعله بناء على كون الاستثناء راجعاً الى خصوص الاخير وهو ما في خبرهم من قولهم ولا تيس بناء على ان التيس من الخيار وباقي الرواة أرجعوه الى الجمع ثم ان التيس هو من المعز الذكر الذي استكمل سنة وهذا لا يجزي في الزكوة الا ان يكون ثنيا دخل في الثالثة أو الثانية فليتأمل وعلى كل حال فلا بد من التأويل في قولهم عليهم السلام الا ان يشاء المصدق اذ كيف يصح للعامل اختيار أخذ المرمة وذات العوار مع ما فيها من النقص على الفقراء والاضرار وظاهر المقنع والمقانيح الاتفاق به واحتمال ان يكون لهذا الاختيار شرعاً لا يخلو عن اشكال لتوقفه على ثبوته من الشرع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعية القطعية مع امكان تأويله بما اذا تمكن من بيعه بقيمه الصحيح وانه يأخذ في سهم نفسه بقيمه الصحيح (وليعلم) انهم قد عموا المنع من أخذ المريضة ونحوها قلاً وان اقتصروا على الواجب فيها لا اطلاق النهي عن اخراجها وستسمع تمام الكلام (الثاني) انهم ذكروا انه لا يكلف شراء صحبة اذا كان كل النصاب مريضاً وقد نص عليه الشيخ واكثر المتأخرين وظاهر المشي والمدارك دعوى الاجماع على ذلك حيث نسباه الى علمائنا وهو صريح الحدائق بل هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر

ولا الرئي وهي الوالدة (الوالد خ) الى خمسة عشر يوماً (متن)

على نسبة الخلاف الى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحة مستنداً الى الاطلاق وقد اُجاب عنه في التذكرة والمنتهى بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاح لانه الغالب المتعارف وفي (المدارك) احتمل المصير الى قول مالك (قلت) في الاستناد في ذلك الى الغالب تأمل اذا كان الغالب عدم كون الجميع كذلك قول ان الغالب عدم كون الجميع كذلك قول بل قول أيضاً ان الغالب كون النصاب خالياً عن ذلك كما هو المشاهد ولا أقل من أن يكون غالبه خالياً عن ذلك وهو الاوفق بمراعاة جانب المالك وقواعد الشركة فالنصوص اذا حملت على الشائع الغالب أو شكت أن لا تخالف ذلك ويتقدح من ذلك حكم الممتزج من الصحاح والمراض فإنه بناء على ذلك ينبغي أن يخرج منه بالنسبة والاجامعات المنقولة على المنع من أخذ المريضة ونحوها لا تناول هذه الصورة إذ من ادعى عدم معرفة الخلاف في ذلك المصنف في المنتهى وقد صرح هو بأنه يؤخذ من الممتزج بالنسبة فظهر عدم تناول وتنشر كلامهم في ذلك حتى يتضح الحال فنقول ومن الله سبحانه وتعالى شأنه نستوهم التوفيق الذي أفصحته به عبارة المبسوط والوسيلة والمنتهى والتذكرة في مواضع والتحرير والارشاد والبيان والميسبة والمسالك وجمع البرهان أنه يخرج من الممتزج بالنسبة ومعناه أنه يقطع ويخرج صحيحاً بقيمة صحيح ومعيب فهو كأن نصف أر بين شاة صحيحاً ونصفها مريضاً مثلاً وبقيمة كل صحيح عشرون وكل مريض عشرة اشترى صحيحة تساوي خمسة عشر كما بين ذلك في التحرير والمسالك في الابل والغنم وفي (التذكرة والمسالك) لو أخرج صحيحاً قيمته ربع عشر الاربعين كفي وهو أسهل من التقسيط انتهى والاخراج بالنسبة هو قضية ما في فوائد الشرائع وغيرها (قال في فوائد الشرائع) عند شرح قوله فيها لو كان السن الواجب في النصاب مريضاً لم يجب أخذها وأخذ غيرها ما نصه ولا يجب أخذها من الصحاح ولا مما فيه صحيحة وقد أشار بذلك الى ما في التذكرة والتحرير من قوله فيها لو كانت كلها مراضاً والفرض صحيح لم يجز أن يعطى مريضاً لأن الفرض صحيحاً بل يكف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض (قال في التذكرة) فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ست وثلاثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلاثين جزء من صحيحة وخمسة وثلاثين جزءاً من مريضه فقد ظهر ان الاصحاب لم يخرجوا في المقام عن القواعد الشرعية في الشركة وان الاخبار منزلة على ذلك أقرب تنزيل ومع ذلك كله خالف صاحب المدارك وصاحب رياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال (في المدارك) متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح (وقال في تعليق الارشاد) عند قوله ويخرج من الممتزج هذا لا يحصل له لان الفريضة لا ينظر الى قيمتها أصلاً لانه اذا أخرج ما قيم عليه الاسم شرعاً فإنه يجزي نعم يستقيم الاخراج بالنسبة فيما اذا كانت الفريضة متعددة كبنتي لبون من ست وسبعين نصفها مراض فإنه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا أخرج الصحيح فإنه يراعى فيه الصحة والمرض انتهى فكان مخالفاً في أول كلامه وقد عرفت الحال فلا يلتفت الى ما قال هذا وقد قال جماعة انما تجزي المريضة عن المراض اذا أخذ المرض ولو تباينت أمراضها أخذ الاوسط وفيه تأييد لما ذكرنا وما قيل فيه ذلك تعليق الارشاد المتقدم ذكره فليتأمل وليس في قول من قال لا يؤخذ المريضة الا من المراض لامن الصحاح ولا مما فيها صحاح مخالفة لما ذكرناه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا الرئي وهي الوالدة الى خمسة عشر يوماً﴾

ولا الأكولة وهي المدة للأكل ولا غل الضراب (متن)

قل في (القاموس) الرى كحلبى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها أيضاً والحديثة التاج (وفي الصحاح) هي التي ولدت حديثاً (وفي النهاية) القرية المهذ بالولادة وعن (جامع اللغة) هي الشاة اذا ولدت وأتى عليها من ولادتها عشرة أيام أو بضعة عشر يوماً وعن الأزهرى هي ربي ماينها وبين شهر وعن أبي عبيد الرى من المعز والضأن وربما جاء في الابل أيضاً وفي (مجمع البحرين) قيل هي الشاة التي ترمى في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل الشاة القرية المهذ بالولادة وقيل هي الوالد ماينها وبين خمسة عشر يوماً وقيل ماينها وبين عشرين وقيل ماينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن (وقال في المبسوط) في بحث الغنم ولا تؤخذ الرى وهي التي يربى ولدها الى خمسة عشر يوماً وقيل خمسة عشر يوماً ففي هذه الحال بمنزلة النساء من نبي آدم ومثله من دون تفاوت قال في السرائر وزاد قوله مثل الرى من الضأن الرغوت من المعزو باقي الاصحاب كالمحقق والمصنف في قية كنية والشهيد وغيرهما من الشارحين ما بين مفسر لها بالولادة الى خمسة عشر يوماً مقتصرأ عليه وبين مردف له بقوله وقيل الى خمسين لكن بعضهم ذكرها في باب الابل كما في التحرير وفسرت في صحيحة عبد الرحمن المروية في الفقيه بالتي تربي اثنين وقد طفت عبارات الاصحاب بالمنع من أخذها والظاهر الاتفاق عليه كما صرح به بعض وهو ظاهر جماعة وعمل بعضهم المنع بان فيه اضطرارا بولدها وآخرون بانها مريضة كالنساء والاجود الاستدلال بقوله عليه السلام في موثقة سماعه ولا والله وبذلك عبر في الارشاد والموجز الحاوي وتقييد المنع بالتي تربي اثنين كما في الصحيح لا قائل به الا ان يقول الظاهر من ثقة الاسلام والصدوق القول به فليتأمل وقد اجاز جماعة اخذها مع رضاه المالك منهم المحقق والمصنف بناء على ان العلة هي الاضرار بالولد ومن القريب ما في الروضة حيث جمع بين المتأفين وربما يستفاد من المنهى عدم الخلاف واستجود الشهيد الثاني المنع بناء على التعليل الثاني وقد يلوح ذلك من المبسوط والسرائر وقال جماعة انه أحوط لتأيد بظاهر اطلاق النص وقد يقال ان المتبادر منه ان المنع (١) مراعاة المالك وعدم الاضرار به ولله هو الظاهر من السوق فتأمل هذا اذا لم يكن التصاب كله باب والافلا يكلف غيرها اجماعاً على الظاهر كما في الرياض (وفيه) انه في التذكرة استقر الزامه بالقيمة في الفرض المذكور ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الأكولة ولا غل الضراب ﴾ كما صرح بذلك في المبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والمنهى وغيرها بل ظاهراً للاتفاق عليه كما في الحدائق للموفق الصريح في ذلك وكونها من كرائم الاموال وفي (المنهى) لو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف انتهى وأنت خبير بانه لا يجوز للساعي أن يؤخذ شيئاً من الغنم سواء كان أحد هذه المذكورات أو غيرها فلا وجه للمنع في هذه المذكورات على تقدير عدم رضاه فليتأمل جيداً ويند جماعة المنع من أخذ الأكولة بما اذا لم يذللها المالك وغل الضراب بما اذا احتيج اليه قالوا فلو استغنى عنه أو عن بعضه كان كغيره وفي (فوائد الشرائع والمساك) لا يؤخذ غل الضراب وان بذله المالك الا بالقيمة وزيد في المبسوط والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها المنع من أخذ المحاض وهي الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يأخذ شافئاً أي حاملاً وقال في

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب المانع (مصححه)

(البيان) الا أن يتطوع المالك باخراجها وفيه وفي التذكرة أنه لو طرقت الفحل فكالحامل لتحويز الحبل
 وفي (التذكرة) لو كانت كلها حوامل وجب اخراج حامل وفي (البيان) في وجوبه عندي نظر وهل تمد
 الأكولة وغسل الضراب فمن أبي الصلاح عدم عد فحل الضراب نقله عنه في المختلف واستظهره في
 مجمع البرهان وزيد في النافع والارشاد واللمعة والروضة والمدائق عدم عد الأكولة أيضا أي كفحل
 الضراب وفي (مجمع البرهان) أنه غير بعيد انتهى ودليلهم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج مؤيداً بما
 سئسعه عن السرائر من أن هناك رواية بعدم عد الفحل والظاهر أنها غير هذه والا لما اقتصر على
 ذكر الفحل ويتم في الأكولة بعدم القول بالفصل فليأمل جيداً والمشهور كما في المدائق والرياض
 وظاهر المفاتيح والمدارك أنها يعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافأتهما لاحتمال كون المراد
 منه عدم الاخذ لعدم المد لا اتفاق الاصحاب ظاهراً على عد شاة اللبن والربي كما في المدارك
 والمصايح والرياض بل هو ضروري كما شعرف ويؤيده التعبير بعدم الاخذ فيهما وفي الربي في
 موقفة سماعه ويأتي تحقيق الحال قريباً وفي (السرائر) قد روي أنه لا يعد فحل الضراب في شيء من
 الانعام والاظهر انه يعد وهذا منه بناء على أصله وهو خيرة المختلف وتردد في عددهما في الدروس
 والبيان وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح لكنه في الدروس قال المروي المنع وفي (البيان) الاقرب المنع
 وفي (جامع المقاصد والمدارك) الاحوط العد واحتاط به أيضاً في فوائد الشرائع وايضاح النافع وفي (مسالك)
 انه أولى فكان المصريح بالعد جازماً به قليلاً جداً وهو المصنف وابن ادريس وقد سمعت كلامه فالأولى
 ان ينسب الحكم بالعد الى ظاهر الاكثر كما في المدارك لا الى الاكثر والمشهور كما في المفاتيح وغيرها وعن
 المنتهى انه قال الا أن يرضى المالك فعدان بلا خلاف وفي (البيان) وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك
 انها اذا كانت كلها فحولا عدت وفي (فوائد الشرائع) القاطع به حيث قال قطعاً وزيد فيما عدا جامع المقاصد
 ما اذا كان معظمها فحولا فانه يعد أيضاً وزيد في البيان ما اذا تساوت المذكور والامث في (فوائد القواعد)
 ان هذا الحكم جارياً اذا تكثرت السمان فتجاوزت العادة قال في (الرياض) بعد نقل ذلك كله عن البيان
 ان ذلك غير واضح وتحقيق الحال في المسئلة بحيث لا يبق فيها أشكال ان يقال ان القائل بعدم العد
 انما استند الى الصحيح المذكور وقولكم لا يصح أن يكون الصحيح مستند للاتفاق على عد شاة
 اللبن والربي فمنوع كما في المدائق لانا نمنع هذا الاجماع أولاً وعلى تقدير التسليم فأي مانع من تقديم
 الخبر عليه وعلى تقدير تسليم العمل بالاجماع وترجيحه على الخبر فأي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي
 مما لم يقم اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص والجواب عن ذلك كله أما
 منع الاجماع فهو مكابرة لان الغرض الأهم من تملك الغنم انما هو لأجل الولادة ولبن فلو لم تجب الزكوة
 في شاة اللبن لشاع وملا الاسماع فاذا انضم الى ذلك عدم وجوبها في فحل الضراب والأكولة والربي
 كما في الخبر لكان ما يجب فيه الزكوة أقل قليل لانه لا يكاد يتحقق النصاب مستوفياً للشرائط من
 دون الاقله الاربعة الا نادراً واذا انضاف الى ذلك عدم أخذ الهرمة والمرضة وذات العوار وان
 كانت تعد ذهبت الزكوة آخر الدهر الا فيما ندر قد صرح لنا أن ندعي ان الحكم ضروري فضلاً عن
 أن يكون مجماع عليه فكان ظاهر الخبر متروكاً مرفوضاً فكيف يقدم على مثل هذا الاجماع ويرجع عليه
 فلم يبق لهم الا قولهم ما المانع من كونه من قبيل العام المخصوص ومنه أظهر من أن يخفى لأن العام المخصوص
 هو اطلاق لفظ العام واردة خصوص ما بقي بعد الاخراج كقولك جاء القوم الازيد أو بكر أو خالد أو ليس

ولو كان النصاب مريضاً أو معيباً لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والاني في النعم (متن)

منه التصريح بكون الخارج والاني مشتركين في الحكم لان في قولك جاء زيد وعمرو وخالد الازيدا وعمرو مناقضة صريحة اذا عرفت هذا فالوجود في الخبر انما هو كلمة ليس فان كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة وبالعكس ونجشم كونها حجة بعنوان ارادة الحقيقة بالنسبة الى البعض وحجة بعنوان ارادة المعنى المجازي بالنسبة الى البعض الآخر فاسد لان الشيء الواحد لا يكون المجازي أو الحقيقي مراداً منه وغير مراد مع أن المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقي وكذلك تكلف ارادة عموم المجاز فإنه محتاج الى وجود القرينة المعاندة للحقيقي مضافاً الى أن الاكثر اشترطوا بقاء الاكثر وهو هنا متنف مع ان الاجماع وغيره بالنسبة الى الباقي والخارج واحد والمخالف نادر وأما غير الاجماع من الادلة فليس يتمتعت بالنسبة اليهما مع ان اشبال الخبر على ما لم يقل به أحد يضعف الاستناد اليه في مقام المعارض اذا خلى المعارض عنه والمعارض هنا الاخبار المتضاربة الظاهرة للدلالة فتأمل وأما حديث السرار فان غنى به الصحيح الذي نحن فيه والا فهو محتاج الى الجابر وانى له به والقائل بذلك نادر قد انضح الحال ولم يبق للمخالفة والتأمل مجال **قوله** «قدس الله تعالى روحه» ولو كان النصاب مريضاً أو معيباً لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والاني تقدم الكلام في المسئلة الاولى وأما أجزاء الذكر والاني فهو خيرة المبسوط والشرايع والتافع وجملة من كتب المصنف والدروس والبيان والمدارك وغيرها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون النصاب كله ذكراً أو أنثى أو ملقاً منها ابلاً أو غنياً وعدم الفرق في الذكر حيناً يدفع في نصاب النعم الاناث بين كونه بقيمة واحدة منها أم لا كما صرح بذلك بعض أولئك وخولف ذلك في الخلاف وجامع المقاصد والمختلف فاختر في الاولين تعيين الانثى في الاناث من النعم (قال في الخلاف) من كان عنده أرعون شاة أنثى أخذ منه أنثى وفي الذكور تغيير (وقال في جامع المقاصد) انما يتغير في الذكر ان أوفي شاة الابل لا مطلقاً وفصل في المختلف في النعم فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة (وفيه) ان ليس المتعلق بالعين الامتداد ما جملة الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل بل ولا النعم حيث يجوز دفع الجذع عنها وليست الفريضة بحسب الاطلاق الا الشاة وتفقيح البحث في المسئلة يتوقف على تحقيق مقامين يقتضيهما الحكم فيها الاول أنه اذا وجب سن واحد أو متعدد فهل يكون اعطاء الاقل من المسمى كافياً وان بلغ الغاية في رخص القيمة واردة وكان النصاب في غاية الجودة وعلو القيمة أم لا بد وان يكون على وفق النصاب مناسباً مساوياً له قولان (الاول) خيرة المحقق وجماعة (والثاني) خيرة المبسوط والمنتهى في أول كلامه واصل فتواه بل ذهب في المبسوط الى المصير الى القرعة عند التشاح (حجة الاولين) اطلاق الادلة متسداً بأصل العدم والبراءة وان في خلافه تحكما على المالك غير مأذون فيه شرعاً وما رواه الكليني والشيخ من الخبر الذي تضمن بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقاً من الكوفة الى باديتها وفيه ان دعوى تبادر أقل ما يسمى تبيماً وأرداه وأرخسه قيمة في زكوة ثلاثين من الجواميس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة وعلو القيمة محل تأمل والاطلاق يتصرف الى الغالب وهو الوسط بين الردي والغيار كما في المبسوط والمنتهى والاصل لا يجري في العبادات على انه لا يمارض الدليل كما

ستمه والخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام عليهم لالم اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع والتقسيم ونحوه المالك (فان قلت) هو حجة على الشيخ في مصبره الى القرعة اذ ليس لها في الخبر ذكر أصلا (قلت) قد يقال ان عدم ذكرها فيه لمكان استحباب عدم المشاحة للفقير والساعي بأزيد مما ذكر فيها ولا ريب في أولوية عدم التشاح من الطرفين والخبر المذكور قد اشتمل أكثره على الاداب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الادلة من التسلط على التشاح وان كان المستحب عدمه وأدلة الشركة في غاية الكثرة منها ما دل على تعلق الزكوة بالمعين ومنها الاخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام ان الله جعل في أموال الاغنيا للفقراء ما يكتفون به وخبر أبي المعز ان الله شرك بين الاغنيا والفقراء الى غير ذلك مما هو ظاهر في الشركة الا ترى الى قولهم فيما سقت السماء العشر فانه يقتضي أن يكون للفقير عشر الزرع بعينه فاذا كان كله جيدا فحصة الفقير من الجيد وكذلك اذا كان كله رديا فحصة منه وكذلك اذا كان بعضه جيد والبعض الآخر ردي فكأن ظاهر الدليل ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير فحصة على مقدار المال وليس له أن يدفع له من خصوص الردي نعم لو تبرع باعطاء الاجود فهو خير استبق اليه وكذلك الحال في الدنانير اذا كان بعضها صحيحا والبعض الآخر مكسرا ويحيى من ذلك أنه لو وقع التنازع بين المالك والساعي بأن يقول المالك هذا حقك من هذا المال المشترك ويقول الساعي ليس هو وانما هو الجيد استعمال القرعة كما هو الشأن في كل مال مشترك وكون المالك مخيرا بين المثل او القيمة لا يقضي بجواز ذلك لان المراد ان له اختيار مثل حق الفقير وقيمه لا اعطاء قيمة من من الخنطة في غاية الرداءة مع كون حق الفقير عشر الخنطة التي هي في غاية الجودة وقد تكرر ذكر ذلك في المبسوط قال ذلك في زكوة الابل وزكوة البقر وأشار اليه في زكوة الغنم قال في زكوة البقر والخيار الى رب المال غير أنه لا يؤخذ منه الردي ولا يلزمه الخيار بل يؤخذ وسطا فان تشاحا استعمال القرعة انتهى (المقام الثاني) هل للمالك ان يعطي الذي وجب عليه ويسلط عليه أم للساعي ان ينازعه الى ان يقرعا كما هو خيرة الشيخ وجماعة او لا بد من القرعة مطلقا أي سواء تشاحا أم لا كما قيل أم هي على سبيل التدب كما في البيان والتذكرة وقد عرفت حجة القول الاول وظهر لك مما قررنا في رده (حجة القولين) الآخرين وهو أن الشركة اجماعية وان تعلق الزكوة بالمعين كاد يكون اجماعا وأن الخصوم موافقون عليه وحينئذ قسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا ما شذلان القسمة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين الى الآخر بمنوان الزوم وهو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكل أمر مشكل وان ما حكمت به فهو الحق وأما مجرد التراضي فالقدر الثابت منه اباحة التصرف ولم يثبت منه أزيد من ذلك فالقول الثالث انما هو لأجل الالتزام لا للإباحة كما هو شأنهم في المعاملات اللازمة من ذكر الصيغة ونحوه ومع ذلك يقولون بالمعاطاة (وقد يقال) ان الظاهر من أخبار الباب جميعها ان دفع الزكوة غير متوقف على القرعة بل الملكية غير متوقفة عليها كقول الصادق عليه السلام في خبر سماعه اذا أخذ الرجل الزكوة فهي كاله يصنع بها ما شاء الحديث وما دل على ان للمالك أن يعطي زكوة لكل من يريد ومن انصف بصيغة الاستحقاق وان الاختيار بيده في تعيين الفقير وقدر ما يعطيه وان له أن يوكل كما هو الشأن في سائر المعامضات كالباع وغيره (وقد يقال) ان الاخبار الواردة في البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة وانشاء العقد الذي ذكره واعتبروه ولعل الحال في قسمة

ومن غير غنم البلد وان قصرت قيمتها ولا خيار للساعي في التمين بل للمالك (متن)

مطلق المال كذلك فعلى هذا يمكن ان يدعي ان اخبار الزكوة غير مخالفة لقول الثالث فيكون الحال فيها عندهم حال المعاملات حيث اوجبوا فيها الصيغة للانتقال والرزوم (ويجيب) عن الاخبار الواردة في ان للمالك ان يعطي كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء بانها واردة على الغالب وهو الدارم والدنانير سواء كانت زكوة دراهم ودنانير او قيسة سائر الزكوات والغلات ولم يقل أحدا باعتبار القرعة في هذه الزكوة بل الذي ذكره انما هو في ما اذا تعدد السن الواجب لا غير (وقد يقال) لو كان لزوم القسمة منحصرًا في القرعة دون نفس الانتقال ومجرده لكان الواجب على الشارع اظهار ذلك في مقام من المقامات ولم يكن الظاهر منه العكس (وقد يجيب) بأن هذا يقضي بأن لا حاجة الى القرعة في سائر المشتريات وجميع المعاملات ومن المعلوم أنه ليس كذلك وإنما يذكر ذلك في محله وليس المقام منه وإنما هو باب القسمة وأبواب المعاملات حتى ان المحصوم القائلين بكفاية المسمى وان للمالك أن يعطي مطلقًا يقولون بلزوم القرعة والصيغة بناء على ما حققوه هناك والمخالف شاذ وهو القائل بعدم الحاجة الى القرعة والصيغة (وقد يقال) لا يتصور مع التقير والمالك مشاحة لان السن الموجودة لا يمين كونه زكوة اجماعًا والا لسقطت عنه الزكوة بموته بمجرد حوّل الحوّل ولا يصح له ييمه وفي الغالب يكون التقير في غاية الرضا بكل ما أعطاه المالك على أنه لا يطلع غالبًا وعادة على مال المالك كما وكيفا وليس له مطالبته مع الاطلاع لان كان مصدقًا في عدم وجوب الزكوة عليه مضافًا الى أن الاصل حل افعال المسلم على الصحة (ويجيب) بان فرض وقوع التشاح بين الساعي والمالك متصور ممكن وهو محل الفرض في كلامهم وبه نطقت عباراتهم ويظهر من الاخبار أن للساعي نسلطًا وان نطقت بأن على الساعي أن يجزي على مختار المالك لكن ذلك قد يؤول الى الطول المانع عن أخذ الحق وقد يظهر أن ليس للمالك الاستقالة غير مرة كما تقل عن الصدوق قد ظهر أنه يمكن وقوع التشاح بين الساعي والمالك والمستئلة محل تأمل وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله روحه في المصاييح وهذا خلاصة كلامه الشريف وحمل الشهيد في البيان كلامي الشيخ على التذب حيث قال وقيل يقرع وهو على التذب وفي (التذكرة) وقيل يقرع وهو عندي على التذب ففرق بين عبارتي البيان والتذكرة في الاول حمل وتوجيه وفي الثاني حكم وافتاء وحاصل المقامين هل للمالك الخيار أم لا المشهور الاول وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا وببؤنه له وعدم ببؤنه لساعي صرح المحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي من غير غنم البلد ﴾ كما في الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير وغيرها واطلاقهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وقد ذكر في البيان هذه العبارة في زكوة الابل ولعله أراد ما صرح به في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك وجامع المقاصد وتعليق النافع من ان ذلك انما هو في زكوة الابل خاصة (قال في الدروس) اما شاة الغنم فلا الا ان تكون أجود أو باقيسة وفي (المدارك والرياض) انه أحوط وفي (ايضاح النافع) ان هذا بناء على ان الزكوة في اليمين فان كان على الاحتياط فلا بأس به والا فالواجب ما صدق عليه الاسم والوجوب في اليمين لا ينافيه والا لم يجز من (غير نسخه) غنم البلد وان ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فتأمل (وقال في المبسوط) في زكوة الابل يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لان المكية والمريسية

والعراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمز جنس
والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين في هذه المراتب ويجوز اخراج القيمة في
الاصناف التسعة والعين أفضل (متن)

والنبطية مختلفة (وقال في الخلاف) يؤخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية أو مكبية الى آخره
واما قوله ولا خيار للساعي الى آخره فقد علم الحال مما تقدم آنفاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ والعراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمز جنس
والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين ﴾ كون كل صنفين من هذه الاصناف جنساً مقطوع
به في كلام الاصحاب وغيرهم كما في المدارك وفي (كشف الالتباس) نسبة الى أهل العلم وفي (التذكرة
والمتنهي) الجواميس كالبقر باجماع العلماء كما ان البخاني نوع من الابل (وقال أيضا) والمز والضأن جنس
واحد باجماع العلماء وفي (المتنهي) نفي الخلاف عنه وفي (البيان) يضم البقر الى الجاموس اجماعاً وكذا
سوسى البقر الى نبطية قلت لاختلاف في شيء من ذلك وإنما الخلاف في أنه هل للمالك الخيار في
الاجزاء من أي الصنفين وان تفاوتت الغنم مثلاً أو انه يجب التقييط والاخذ من كل بقسطه مطلقاً
أو يناط بتفاوت الغنم أو انه يجب في كل صنف نصف الغرض أقوال في (الكتاب والشرايع والارشاد)
ان الخيار للمالك وقضية ذلك عدم الفرق في جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت
قيمتها أو اختلفت وبهذا التعميم صرح في المعتبر فيما حكى عنه واستوجهه جماعة من متأخري المتأخرين
كالولي الأردبيلي وجملة ممن تأخر عنه وقد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل
صنفين ولم يتعرض لحال التقييط مع ان عبارة المبسوط بمرى منه واختير التقييط مع
اختلاف القيمة وعدم تطوعه بالارغب في المبسوط والتذكرة والتحرير والتمهي فيما حكى عنه والبيان
والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والمبسية والمسالمة وغيرها
وقد اطلق في بعضها ذكر التقييط لكن اشير فيه بعد ذلك الى ما ذكرناه من التبدد وهو ما اذا كانت
القيمة مختلفة وطرده في المبسوط والبيان والوسيلة الى الغلات والتقديين ومثال ذلك أنه لو كان عنده
عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من أحدهما اثنا عشر ومن الآخر خمسة عشر أخرج
مسنة من أي الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف واحتمل في البيان أنه يجب في كل صنف نصف مسنة
أو قيمته ثم قال ورد بأن عدول الشرع في الناقص عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو
لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يرد الى التشقيص كان حسناً
كالو كان عنده من كل نوع نصاب انتهى وقد تقدم فيما سلف ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي اخراج القيمة من الاصناف التسعة والعين أفضل ﴾ دفع القيمة في
التقديين والغلات مجز بالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وايضاح النافع والرياض
عن أبي علي أنه منع في ظاهر كلامه اخراج القيمة مطلقاً كما حكى عنه الشهيد وأما في الانعام فالمبدي
بمنعها مع عدم الغرض وقد يفهم من المعتبر والمدارك والتذكرة والحدائق الميل اليه والشهور الجواز كما
في تخلص التلخيص والمصايح والرياض والتذكرة والمدارك وحكي عليه الاجماع في الخلاف والفنية وظاهر
الاتصاف في اثناء كلامه والسرائر صرح وقد يظهر ذلك من المبسوط وقد يلوح من التنقيح والسرائر وفي المفاتيح

نسبته الى المتأخرين (وأنت خير) بعد ملاحظة الاخبار المتبصرة في علية شرعية الزكوة وملاحظة ان الساعي مأمور ببيع الانعام فيمن يريد وان اعطاه هذه الانعام بأعيانها المستحق ربما كان وبالا عليهم ومنشأ لعدم انتفاعهم بها بل ربما كان ذلك ضررا عليهم لمكان موثتها والمعجز لمكان الفقر عن القيام بعلمها وحفظها ولذلك لا تشتري منهم الا بأبخس قيمة كما هو المشاهد بأن القرض انما هو دفع حاجتهم وأن القيمة أولى بالمستحق من الاعيان وان كان لا يجاب الاعيان حكمة أخرى أقلها ان صاحب المال لانسابها والفاها وتربيتها ربما كانت نفسه لا تطيب بمفارقها فبشترها بأزيد من قيمتها ويظهر لك أنها اذا جازت في غير الانعام جازت فيها بطريق اولي على ان الفطرة وبقية الاواع قد شاركت الانعام في الذكر بأعيانها في الاخبار فلتكن مثلها في جواز دفع القيمة مضافا الى ما هناك من أن المالك الخيار والتعيين والتفكير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام انما تبسر ان البناء على اليسر وانه غير مقصور على مورد السؤال بل ربما كان مورد السؤال عاما وان كان موضع الحاجة خاصا لاصالة عدم المذهب والتقدير هذا كله مضافا الى عموم بعض النصوص كالرودي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيتهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا وطعاما وأرى ان ذلك خير لهم فقال لا بأس فقد سوغ عليه السلام اخراج القيمة من غير استفعال وقصور السند ان كان منجبر بما سمعت والا فهو موثق على ان في الاجماع المنقول في مواضع معتمة وبلاغا مضافا الى فتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية ومنع المحقق للاجماع لا يصحى اليه بعد قيام الدليل على حجثيه وفتوى الاصحاب بمقدمه وندرة المخالف فلم يتطرق اليه وعن وليس هو أقصى من خبرهم الذي ورد في الحنطة والشمير وأجزاء القيمة عنهما وليس هناك الا خبر واحد وقد عدوه الى بقية الغلات والتمسك بعدم القول بالفصل مبني على عدم الالتفات الى قول أبي علي فليكن مانحن فيه كذلك بناء على ندرة قول المفيد فان صحت دعوى الاجماع المركب هناك صحت هنا والا فلا ثم انه بعد ملاحظة صحة شراء المالك من الساعي في تلك الساعة التي أخذها منه وكونه أحق بها ربما كان المنع من أخذ القيمة سفاهة وعبثا (فان قلت) ان الامام عليه السلام كان يبعث من يأخذ هذه الانعام مع وجودها والا فالقيمة ولا كذلك الغلات (قلت) أنهم عليهم السلام كانوا يمشون المال لسائر الاجناس والفرق ان الاجناس مثلية متساوية الاجزاء مضبوطة القيمة غالبا بخلاف الانعام فانها قبيحة غير متساوية والقيمة منوطة بالرغبة والطلب مع كونها مشتركة بين الفقير والمالك فلا يكاد يصح عادة انضباط القيمة الا بالمفاوضة والمعاملة ولذا كانوا يصدعون ويخبرون فليتأمل في السؤال فان الجواب على ما ظهر منه وقد اتضح الحال ولم يبق في المسئلة أشكال ثم ان في كلام الاصحاب قصرها نارة وتلويحا أخرى بان المراد بالقيمة هنا ما هو أعم من الدراهم والدنانير من أي جنس كان اذا أخرجه بحساب الدراهم والدنانير قال في (الخلاف) يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها أي شيء كانت فتكون القيمة على وجه البديل لا على أصل انتهى ونحوه ما في النهاية والمبسوط وغيرهما هذا والمعتبر في القيمة وقت الاخراج وفي (التذكرة) انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قوما وضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد والنقص وان كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الاخراج انتهى وناقشه في ذلك صاحب المدارك وواقفه الفاضل الجراساني فاستوجبا ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة وهو مسلم في غير هذه الصورة

ولو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت عليه ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهما وكذا الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة (متن)

اذ الظاهر ان الانتقال فيها من حين التعميم والضمان فما ذكره في التذكرة أسد وأجود وفي (البيان) لو أخرج في الزكاة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجاً ولو أجز الفقيه نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان مرضاً للفسخ وفي (المدارك) ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه مرضاً للفسخ لا يصلح مانعاً أما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة ما عدا التقدين (قلت) قد سمعت ما حكيتاه عن الاصحاب من التصريح والتلويح وان ظاهر الخلاف الاجماع على العبارة التي نقلناها عنه ولا ريب ان الاخراج من العين أفضل كما صرح به جم غفير ويتأكد في النعم خروجاً عن شبهة الخلاف نصاً وقوى

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهما وكذلك الجبران بين بنت اللبون والحقة والجذعة ﴾ دفع الاخفض بسنة مع شاتين أو عشرين درهماً أو الاعلى بسنة وأخذ ذلك مجمع عليه كما في التنية والتمتعي والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والذخيرة والحدائق ولا خلاف فيه الا من الصدوقين كما في الرياض وفي (المختلف) انه المشهور وبه صرح في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والفقيه وهو ظاهر المقنعة حيث روى الخبر ساكناً عليه وعليه سائر المتأخرين وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والهداية ان التفاوت بين بنت المخاض واللبون شاة يأخذها الصدوق أو يدفعها وهو المحكي عن علي بن بابويه وأبي الفضل الجعفي وفي (غاية المراد) انه نادر وفي (التذكرة والميسية والمسالك) جواز الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكأنهم حملوا ما في الخبر على سبيل المثال ولا يخلو من أشكال لان العادة توقيفية وخص هذا الجبران في الموجز الحاوي وكشف الالتباس بما اذا كان القابض الساعي أو الامام لا الفقير أو الفقيه وكأنها بنياء على انه قد لا يتمكن الفقير أو الفقيه من ذلك أو على ان ذلك نوع معاوضة فتوقف على الوالي وضمف الاول ظاهر ويندفع الثاني بأنه اذا دفع الناقص والجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع التنية وهنا أولى وان أخذ الجبر فهو عوض الزائد والباقي هو ما وجب عليه وقد صرحوا بأنه يجزي دفع الاعلى والا دون مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور أم زائدة عليه أم ناقصة عنه لا إطلاق النص المتناول للجميع واستشكل فيه المصنف في التذكرة والمحقق الثاني والشهد الثاني وسببه ومن تأخر عنهم فيما اذا نقصت قيمتها عن الشاتين وعشرين درهماً أو ساوت كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين التي أخذها منه لا إطلاق النص ومن ان المالك كأن لم يؤد شيئاً واستوجه صاحب المدارك وصاحب المصاييح عدم الاجزاء ونفى عنه البعد في الذخيرة وقد يظهر ذلك من المصنف في التذكرة وكأنه الوجه فنحل الرواية على ما هو المتعارف في ذلك الزمان أو الغالب فيه هذا وفي (المسالك) ان كان المالك هو الدافع أوقع التنية على المجموع وان

ولو وجد الأعلى والادون فالخيار اليه ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي وكذا
مازاد على الجذع واسنان غير الابل (متن)

كان الآخذ في محل النية أشكال (قلت) لان ايقاع النية على ما عدا الجابر بشكل باحتمال نقص
المدفوع عن الجابر أو مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء ما من المدفوع مقابل للجابر
وايقاع النية على ما عداه بشكل بعدم لزوم التراضي واستترب الشهيد والفاضل الميسي ايقاع النية
على المجموع واشترط المالك على الساعي أو الفقير ما يجبره الزيادة فيكون نية وشرط لا نية بشرط
فليتأمل هذا وقد استند الاصحاب في أصل المسئلة الى الخبر المروي في الكافي بسند ضعيف وقد اعتذروا
عن ذلك باتفاق الاصحاب على القول بضمونه مع أنه روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام مثله وهو صريح في ذلك غني عن هذا الاعتذار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجد
الأعلى والادون فالخيار اليه ﴾ قد طغعت عباراتهم بذلك وفي (الحدائق) نسبتها الى الاصحاب ومعناه ان الخيار في
دفع الأعلى أو الادنى وفي الخبر بالثانين أو الدرهم للمالك لا للفقير أو الفقيه أو الساعي (وأنت خير) بأنه
ربما لا يتيسر لهم الجبران ولا سيما الفقيه والفقير نعم قد يمكن ذلك في حق الساعي أو الامام عليه السلام
وفي ذلك تأييد لما مر عن الموجز الحاوي وشرحه فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو
تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في تخلص التلخيص والمصابيح
والحدائق وفي (السرائر) ان المنصوص عنهم عليهم السلام (والتداول خل) والمتواتر من الاقوال
والفتا بين اصحابنا ان هذا الحكم يعني الجبر فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها وفي
(المدارك) انه قطع به في المعتمد غير نقل خلاف من اصحابنا وكأنه يريد أن عبارة المعبر مشعرة
بدموى الاجماع فتأمل ولعله لم يتقل فيه خلاف لان كلام المبسوط في المقام قد يشعر بموافقة المشهور
ولم يعثر على غيره أولم يعتني به لتدبره وقد تلوح موافقة المشهور من الوسيلة وهو صريح الشرائع والارشاد
والتحريير والتلخيص والايضاح والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسر
والمسالك وجمع البرهان والمدارك والمصابيح والرياض وغيرها ولم يرجح شيء في غاية المراد والتبقيح
والمفاتيح ولعل ظاهر الاول موافقة المشهور وظاهر المبسوط في مقام آخر جواز الانتقال الى الادنى
والأعلى مع تضاعف الجبران وهو خيرة الغنية والتذكرة والمختلف وهو المنقول عن التقي والجمعي وان
خالف في مقدار الجبر كما سمعت وفي (الغنية) الاجماع عليه لكنه عله بأن اصحابنا لا يختلفون في جواز
أخذ القيسة في الزكوة فكان كلامه ليس بتلك المسكنة من الظهور فليتأمل وليس لم عليه حجة
واضحة يعول عليها واجماع الغنية موهون بما في السرائر والمعتبر على ما سمعت على انك قد عرفت الحال
فيه ومصير المتأخرين الى خلافه فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا مازاد على
الجذع واسنان غير الابل ﴾ اجماعا فيها كافي البيان ونفي الخلاف عن الثاني في التذكرة (قلت) وكذا عن
الاول لاني لم أجد فيه خلافا ومعناه انه لا يجزي مازاد عن الجذع من اسنان الابل كالثنية وهو ما دخل
في السادسة والرابع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا مادونه مع أخذ الجبران اقتصاراً في أجزاء
غير الغرض عنه على مورد النص وكذا الحال فيما عدا اسنان الابل فن عدم فريضة البقر ووجد
الادون أو الأعلى أخرجهما مع التفاوت أو استرده بالتقويم السوقية وهل يجزي الرابع والثنية عن أحد

﴿ الفصل الثاني ﴾ في التقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار (متن)

الاستان الواجبة من غير جبر وجهان واختار العدم في البيان وكذا الوجهان في أجزاء بنت الحماض
 عن خمس شياة ولعلها أولى بالأجزاء مما سلف لأجزائها عن الاكثر فتجري عن الاقل والاصح العدم
 وقرب في التذكرة الاجزاء وفي المعتبر وغيره لو أخرج عن خمس من الابل بميرأ لم يميز لانه أخرج
 غير الواجب كما لو أخرج بميرأ عن أربعين شاة من النعم نعم لو أخرج بالقيمة السوقية وكان مساويا
 أو أكثر جاز والمعجب من الشيد انه تردد في الدرهم في أجزاء البعير عن الشاة في خمس من
 الابل مع أجزاءه عن ست وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة وما تردد في أجزاء الاعلى
 عن الأدنى فيه ولا في البيان ونص في التذكرة على ان الجذعة لا تجزي عن بنت اللبون
 ولو حال الحصول على النصاب وهو فوق الجذع في (المدارك) أن ظاهر الاصحاب وجوب تحصيل
 الفريضة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وفي (التذكرة) ان المالك مخير بين أن
 يشترى الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين أن يدفع القيمة وجوز في البيان الإخراج من النصاب
 مطلقا وان كان دون بنت الحماض ثم قال وحينئذ ربما تساوي المخرج من الست والعشرين الى
 الاحدى وستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال أوفق بظواهر الاصحاب ولو
 حال على احدى وستين وهي دون الجذع أو ست وأربعين وهي دون الحلق أو ست وثلاثين وهي
 دون بنت اللبون أو ست وعشرين وهي دون بنت الحماض فالكلام في ذلك كله كما لو حال الحصول
 على النصاب وهو فوق الجذع وقد سمعت ما في البيان وقد تقدم فيما مضى ماله تعلق بالمقام فليحفظ
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الفصل الثاني في التقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار ﴾
 رواية هذا القول أشهر كما في الشرائع والنافع والمعتبر والبيان ومذهب الاكثر كما في التفتيح والمفاتيح
 والمشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وإيضاح الدافع والمصايح بين علامتا أجمع كما في المختلف وعليه
 اجماع المسلمين وقول علي بن بابويه مخالف لاجماعهم كما في السرائر ولا خلاف فيه كما في الفنية
 وظاهرها فنية بين المسلمين وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك وفي (التذكرة) اذا بلغ أحدهما يعني التقدين
 وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار في المائتين من الفضة خمسة دراهم
 باجماع علماء الاسلام وفي (كشف الرموز) انه مذهب ابن بابويه في الفقيه والثلاثة واتباعهم وما
 اعرف مخالفا سوى ابني بابويه علي في رسالته وابنه محمد في المتنع انتهى (قلت) الذي وجدناه فيما
 عندنا من المتنع والفقيه والهداية انما هو موافقة المشهور نعم في المتنع بعد أن أفتى بموافقة المشهور من دون
 تأمل قال بعد ذلك وقد روي الى آخره ولم يتفقيه بشي وقد قل جماعة الخلاف عن الصدوق علي بن
 الحسين في رسالته قال ليس فيه شي حتى يبلغ أربعين مثقالا وعن المعتبر انه حكى ذلك أيضا عن
 ابنه وجماعة قال خالف ابنا بابويه وجماعة ونسبوا في الخلاف الى قوم من اصحابنا ولعلهم أرادوا بعض الرواة
 والا فاقدماء من الفقهاء كالفيد والسيد فيما وصل اليانا من كتبها وأبي يعلى وابن حمزة وغيرهم
 مصرحون بالمشهور وكذلك الفقه النسوب الى مولانا الرضا عليه السلام حجة المشهور الاخبار
 الكثيرة وفيها الصحيح الصريح وجبة ابن بابويه خبر الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام
 وخبر زرارة وقد حملنا على التقية وفيه أن معظم الجمهور لا يقولون بمضمونها وقد استبعد جماعة

ثم أربعة ففيها قيراطان وهكذا دائماً ولا زكوة فيما تقص عنهما وان خرج بالتام وللفضة نصابان
مائة درهم فيه خمسة دراهم ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما تقص عنهما ولو حبه والدرهم
سنة دوانيق والدائق ثمانى جبات من أوسط حب (من)

تأويل الشيخ لحبر الفضلاء وفي عبارة الفقيه والمداية للصدوق ما لعله يشعر بتأويل الشيخ ثم ان
في قوله عليه السلام ليس في النيف الى آخره ما لعله يشير الى تأويل الشيخ ثم ان أكثر التأويلات ليست
خالية عن البعد بل لو لم يكن هناك بعد لم يكن تأويلاً فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
(ثم أربعة ففيها قيراطان وهكذا دائماً) اجماعاً كما في الخلاف والغنية والمنتهى فيما حكي عنه والتذكرة
والمفاتيح وفي (المختلف) ذهب اليه علمائنا أجمع الا الشيخ علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني أربعين
مثلاً ومثل ذلك ما في التفتيح قال هو المعمول عليه بين الأصحاب وخالف علي بن بابويه فجعل النصاب
الثاني أربعين مثلاً وكلامها صريح في انه مخالف في هذا أيضاً وقد وافقهما على ذلك الشيخ
عبد النبي الجزائري في حاشيته لكن ظاهر الخلاف والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة
والمهذب والمتنصر وايضاح النافع وغيرها ان خلاف علي بن بابويه انما هو في النصاب الاول فليتأمل
لكن ما استدولوا له به يقضي بخلافه في المقامين وكذلك ما في الفقه الرضوي فإنه بعد ان أفتى بالمشهور
قال وروي ونقل عين ما نقلوه عن علي بن بابويه في المقامين وظواهر البسارات المذكورة وغيرها لا تأتي
عن التنزيل على ذلك فليلاحظ جميع ذلك من أراد الاطلاع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه
(ولا زكوة فيما تقص عنهما وان خرج بالتام) مثاله كالماء عند زيد مثلاً خمسة عشر مثلاً من
الذهب الجيد تبلغ قيمتها عشرين مثلاً من ذهب والحكم يجمع عليه بين المسلمين كما عن المنتهى
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (وللفضة نصابان مائة درهم فيه خمسة دراهم) هذان الحكمان
ثابتان باجماع علماء الاسلام كما في المعبر والمنتهى ولا خلاف في ذلك كما في الخلاف والغنية وظاهرهما
ان المراد نفيه بين المسلمين ثم ان في الخلاف أيضاً والمفاتيح الاجماع ولا خلاف في ذلك نصاً
وقوى كما في الحدائق والرياض ثم انه يستفاد من هذه الاجماع ان ما تقص عن ذلك لا شيء فيه
بل بعضها صريح في ذلك وتسمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ثم أربعون وفيها درهم
ولا زكوة فيما تقص عنهما ولو حبه) لازكوة في الزائد على المائتين حتى يبلغ أربعين فيجب فيها درهم
وقد حكي على ذلك كله الاجماع في الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمفاتيح وظاهر كشف الحق
والحدائق والرياض وأما انه لازكوة فيما تقص فقله اجماع المسلمين كما عن المعبر ولا خلاف فيه كما في
الرياض والاجماع السابقة تدل على ذلك وفي (البسوط) لازكوة فيما تقص ولو حبه كالكتاب وفي
(الخلاف والتذكرة) ولو حبه في جميع الموازين أو بعضها وفي (التحرير) ولو شيء بسير وفي (البيان) ولو حبه
سواء أثر ذلك في الزواج أم لا كما لو كان المتعاملون يسمحون بأخذ المائتين ناقصة حبه أو حبتين
وفي (التذكرة) أيضاً واختلفت الموازين بما جرت به العادة لا قرب الوجوب وفي (التحرير) الميسية والمسالك
ولو حبه في كل الموازين أموال تقص في بعضها وكل في بعض آخر وجبت لا تغتفر مثل ذلك في المعاملة فتأمل
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (والدرهم ستة دوانيق والدائق ثمانى جبات من أوسط حب

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (متن)

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب أما كون الدرهم ستة دوانيق فقد صرح به في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وما تأخر عنها بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الامة وظاهر المشي في الفطرة الاجماع عليه وفي (المدارك) انه قلة الخاصة والعامه ونص عليه جماعة من أهل اللغة وفي (المفاتيح) انه وفاقى عند الخاصة والعامه وفي (الرياض) انه لم يجد فيه خلافاً بين الاصحاب وأنه عزاء جماعة منهم الى الخاصة والعامه وعلماهم مؤذنون بكونه مجماً عليه عندهم وأما كون وزن الدائق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد وجمهور من تأخر عنه وفي (المفاتيح) انه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسي على ما حكى عنه في رسالته في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وأنه صرح به علماء الفريقين ومثله قال صاحب الحدائق وفي (المدارك) قطع به الاصحاب وفي (المتعمى) نسبته الى علاننا (وأما) كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الامة عليه وفي (رسالة المجلسي) انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامه والخاصة وقال أيضاً ان مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي (قال الفيومي) في المصباح المنير القيراط نصف دائق والدائق حبة خرنوب فيكون الدرهم اثنتي عشرة حبة خرنوب وهذا أحد الاوزان قبل الاسلام وأما الدرهم الاسلامي فهو ستة عشر حبة خرنوب فيكون الدائق حبة خرنوب وثلث حبة خرنوب وقد استوفينا الكلام في الدرهم بما لا مزيد عليه في مبحث ما يعني عنه من الدرهم وفي رواية سليمان بن حفص ان الدرهم ستة دوانيق والدائق وزن ست حبات والحبة وزن حبي شعير من أوسط الحب وفي روايته أيضاً ان المد مائتان وثمانون درهماً وبها عمل الصدوق في المقنعة في باب الوضوء ووافق المشهور في باب الزكوة كما ستمع وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الكبر وسنعيده في مبحث الغلات لاقتضاء المقام له وفي (السرار) وقد روي ان الدرهم أربعة دوانيق والدائق ثمانى حبات وفي (كشف الرموز) ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دائق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع حبة من حبات الشبة المستعملة الآن فالدرهم ثمان وأربعون حبة والدائق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطاً فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدرهم اذا كانت بهذا الوزن فأما في زمانها هذا فالدرهم أربعة دوانيق كل دائق ثلاثة قيراط ووجه كل قيراط ثلاث حبات فيكون الدائق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو ثلث السبع انتهى وأما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام عما هي عليه الآن (في الحدائق) انه صرح به علماء الطرفين وقد نقل ذلك عن الرافعي في شرح الوجيز (قلت) وهو الموجود في شرحه الآخر ليعني وبه صرح المصنف في النهاية والشهد في البيان والمحقق الثاني على ما حكى ويستناد ذلك من قولهم الدرهم ستة دوانيق والدائق ثمان حبات من أوسط حب الشعير فيعلم الدرهم وعلم نسبه الى المثقال علم المثقال فان شئت نقل المثقال درهم وثلاثة أسباع الدرهم أو قل ان الدرهم سبعة أعشار المثقال أو

ولو نقص في اثناء الحول أو بادل بجنسه أو بغيره أو اجتمع النصاب من التقدين أو كان حلياً محرماً أو محلاً أو آنية أو آلة أو سبائك أو نقار أو تبراً وان فعل ذلك قبل الحول فلا زكوة وبمده نجب ﴿ فروع ﴾ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره (متن)

انه منقال الا ثلاثة اعشاره وانه مع ثلاثة اعشار المتقال مثقال الى غير ذلك (وقال المحقق الثاني) والظاهر أن المتقال المستعمل بين الناس درهم ونصف وقال في (مجمع البرهان) هذه عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلاً الا أنه مشهور وقوله الاصحاب المتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعاً وان كانت الرواية يعني رواية سليمان مخالفه وأنت خير بأنها ضعيفة متروكة لا يبرج عليها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نقص في اثناء الحول الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام فيه في التمه التي ذكرت بعد شروط التقدين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره ﴾ حاصله أنه يجب ضم بعض أفراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك كما في المدارك وفي (المدايق) نسبتها الى الاصحاب وبه صرح في المبسوط والشرايع والتذكرة والارشاد والديروس والبيان ومجمع البرهان والمدارك وغيره وقالوا فان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيراً وان ما كس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقالوا أن الشيخ خالف في المبسوط حيث قال ان الافضل أن يخرج من كل جنس ما ينقصه وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس والذي أرى أن في عبارات الاصحاب اشتباها على غير التأمل قال في (المبسوط) إذا كان معه دراهم جيدة مثل الرضوية والراضية ودرهم دونها في القيمة ومثلها في العيار ضم بعضها الى بعض واخرج منها الزكوة والافضل إلى آخر ما قلناه عنه ومثله قال في التحرير من دون تفاوت وقال في (الشرايع) لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع بالارغب وان كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وفسرها في المدارك بما سمعته وعبارة الكتاب هي التي سمعناها ومثلها عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيها بعد ذلك لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التسوية وأجزأ التخير فكلامه في هذين الكتابين في خصوص هذا الفرع موافق لكلام الشيخ كالتحرير لكنه أشد موافقة منهما وقال في (الارشاد) ويم الجوهريان من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة ان لم يتطوع بقوله مع تساويهما بمحتمل التساوي في القيمة والرغبة والعيار وفي حصول الشرائط من السكة وغيرها أو في واحد منها أو في اثنين منها والذي فهمه منها المولى الأردبيلي انه اذا كان عنده نوعان من جنس واحد كالذهب مثلاً وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان في العيار أم لا وسواء اختلفت رغبة الناس أم لا بأن يكون أحدهما مرغوباً أكثر من الآخر كما نقل في الرضوية والراضية المأمونية يضم أحدهما الى الآخر قال فعلى هذا لو لم يكن التساوي لكان الاولى فان قيد التساوي قد يوم الاختصاص وليس كذلك اذ لو لم يتساويا في القيمة والعيار فالحكم كذلك لأنه يجب ضم المتجانسين مطلقاً ولا يلتفت الى القيمة والرغبة انتهى كلامه وقال في (البيان) ولو اتفق العيار واختلفت القيمة للرغبة كالرضوية والراضية في

(الثاني) لازكوة في المشوشة ما لم تبلغ قدر الخالص نصاباً وان كان النش اقل ولو جهل مقدار النش الزم التصفية ان ما كس مع علم النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النش اخرج عن الخالص مثلها وعن المشوشة منها (متن)

الجودة وغيرها دونها جماعاً في النصاب وتوزعاً في الاخراج (وقال الشيخ) التوزيع على الافضل انتهى فكلام الشيخ ظاهر في عدم الفرق بين الرضوية والراضية والمصنف في الكتاب والتذكرة جعل الحكم في الردي والجيد التسقيط من دون التفات الى التساوي في العيار وعدمه وجعل الحكم في الجيد مع التساوي في العيار والاختلاف في الرغبة والقيمة انه يتخير وخالفه في ذلك المحقق الثاني والشيد الثاني ولم يظهر من البيان مخالفته وبعبارة الشرائع والدروس وان افصحنا بعدم اعتبار الرغبة لكن الظاهر ان مطيح النظر فيهما اني المبسوط فليتأمل جيداً وقدرى جماعة ماني المبسوط بالضعف (وانت خبير) بأن كلامه هنا يناسب حكمهم في زكوة النعم بأجزاء ما يسمى شاة كالجذعة في النعم والثنية من المزمع العلم بكونه حوياً على انه قد قال في مجمع البرهان ان صدق اسم النعم والشاة عليهما غير ظاهر مع ورودها في دليل الفريضة وهنا لا شك في صدق الفضة لانه المفروض لكن ذلك لا يناسب طريقته في المبسوط حيث اعتبر القرعة فيما قلناه عنه فيما مضى فتدبر وتدكر وأولى بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة كما في التذكرة والمدارك ولو اخرج من الأعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار ادون لم يجزه لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه وقد نص على ذلك جماعة منهم المصنف في التحرير وفي (المدايق) انه المشهور واحتمل في التذكرة الاجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لما عرفت وضعف احتمال الاجزاء جماعة من متأخري المتأخرين وهو مبني على وجوب الأخذ بالنسبة والافعل مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكله متجه لانه اذا كان الواجب عليه ديناراً مثلاً واختار دفع الادون ثم أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون فالدفع قبية ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي مادونه فليتأمل (ومما ذكر) يعلم حال الناعم والحشن لان الجميع من سنخ واحد قال في (التذكرة) بكل جيد القرعة برديها كالناعم والحشن وكذا الذهب العالي والدون ثم يخرج من كل جنس بقدره وكذا الدرهم والدينار والصحاح والمكسرة يضم بعضها الى بعض ما لم يخرج بالكسر عن اسم المضروبة كما لو حقت اجزاء صفار لا يظهر الضرب والنش فيها ثم يخرج عن كل جنس بقدره ولو اخرج من المكسرة بقدر الواجب قيمة أجزاءه وكذا من الصبيحة وان قصر الوزن على اشكل انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه (الثاني) لازكوة في المشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وان كان النش اقل ولو جهل مقدار النش الزم التصفية ان ما كس مع النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النش اخرج عن الخالص مثلها وعن المشوشة منها) أشتمل كلامه على مسائل (الاولى) لازكوة في المشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والتحرير والارشاد والبيان والدروس وفوائد الشرائع والمليبية والمسالك والمدارك وغيرها بل في المدائق الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) ان أكثر العبارات صرحت به والوجه في ذلك ان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لاني غيرهما من المادان فالمراد من

الفس في المقام ما كان من غير الجنس وفي (مجمع البرهان) ان في ذلك تأملاً لأن الزكوة انما تجب
 في الدراهم والدينار اذا كانا مسكوكين ومن المعلوم ان هذا المسكوك ليس بدنانير ولا دراهم ووجودهما
 في المسكوك منهما ومن غيرها غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب
 (قلت) يدل عليه بعد رواية زيد الصانع المروية في الكافي عموم الادله وعدم كونها من الافراد النادرة لان
 الاصل في الاستعمال الحقيقية مضافاً الى اعترافه بعدم القائل بعدم الوجوب في ذلك ونسبته الى الاصحاب في
 المصايح وغيرها وقد صرح المصنف في جملة من كتبه والمحقق في المعبر والشهيدان وأبو العباس والسيدي
 وصاحب المدارك والمولى الاردبيلي وغيرهم انه لو شك في بلوغ النصاب لا يلزمه التصفية مع الشك في النصاب
 وهو قضية كلام الباقرين بل في المسالك انه لا قائل بحسب التصفية وفي (المفاتيح) لا شيء في المغشوشة ما لم يعلم
 ان الصافي منها نصاب كذا قبل والا حوط استلامه بالسبك أو الماء أو نحوها وستعلم كيفية الاستلام بالماء .
 (قلت) قد قالوا ان الوجه في ذلك ان وجوبها مشروط بلوغ النصاب ومقدمة الواجب المشروط لا
 يجب تحصيلها ولا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جهل القدر بعد العلم بالبلوغ لان الذمة قد اشتقت
 بالزكوة يقينا فلا بد من تحصيل اليقين فان تطوع المالك فذلك وان ما كس الزم بالتصفية عند الاكثر
 كما سنسب (وقد يقال) انما المسلم انما هو عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط وأما عدم
 وجوب تحصيل المعرفة به ففي محل التأمل لانه اذا قال اذا ملكت النصاب فزكته فمن المعلوم ان المراد
 الملك في الواقع فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المعلومة بآدم . كما هو الشأن في
 الماء والملح والارض فانها ليست أسماء لما عرفنا انه ماء وملح وأرض وانما هي موضوعة لما هو ماء وملح
 واقما واذا كنا مالكيين للنصاب واقما كنا محاطين بوجوب الزكوة فكيف يصح لنا ان نقول لا ننظر
 الى مالنا هل فيه نصاب أم لا والشأن في ذلك على نحو ما قلناه في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
 فتبينوا لايات اشراط العدة في الراوي وكذلك الشأن في الاثبات المشبهين وغير ذلك نعم لو لم يكن هناك
 طريق الى المعرفة كان الامر كما قالوا وكذلك لو كان في المعرفة ضرر على المالك لعموم قوله عليه
 السلام لا ضرر ولا ضرار ولولا ظهور دعوى الاجماع من المسالك والعلم به اسكان القول به قويا فليحفظ
 الفرق بين ما نحن فيه وما ضربناه من الامثلة ولعلمهم انما اطبقوا على عدم فيما نحن فيه لاصل عدم
 (١) لانه مستثنى من القاعدة فليأمل جيدا هذا ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش أم لا ففي
 التذكرة انه تجب الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وقالوا لا يجوز اخراج المغشوشة عن الجياد لان
 الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتباهه على ما يلزمه من الخالص
 وفي (المتهم) وكذا التذكرة والبيان وغيرها انه لو كان معه درهم مغشوشة بذهب أو بالمكس وبلغ كل
 واحد من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيما أو في البالغ وقالوا ويجب الاخراج من كل
 جنس بحسبه فان علمه والاتصال اليه بالسبك أو ميزان الماء ان أقاد اليقين أو الاحتياط (وبيان الحال)
 في ميزان الماء ان يوضع قدرا من الذهب الخالص في ماء . ويؤم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم
 يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع أيضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى
 لان أجزاء الذهب أشد كثافة ثم يوضع فيه المحلول وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب أقرب أو

(١) أي أصل عدم بلوغ المال نصابا فيتمسك به فلا يجب الاستلام فأمل (منه قدس سره)

(الثالث) لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل (الرابع) لو كان الفس مما تجب فيه الزكوة وجبت عنهما فان اشكل (من)

الى علامة الفضة وقد حكي ذلك عن المصنف في نهاية الاحكام وأما اذا علم النصاب وجعل مقدار الفس وما كس المالك ولم يتطوع بالاخراج عن جملة المنشوش من الجياد فلا كثر كافي المسالك على انه يلزم بالتصفية وقد ظن المولى الاردبيلى الاجماع عليه لولا ما في المنتهى كما سنع وبصرح الشيخ في البسوط والمحقق والشهيدان وأبو العباس والصبيري وغيرهم واستشكل في التحرير ولعله لما استوجه في التذكرة والمنتهى وحكي ذلك عن المعبر وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلى واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء باخراج ما يتقن اشتغال الدمة به وطرح المشكوك فيه عملاً باصالة البراءة وبأن الزيادة كالأصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصاباً ومعناه أنه لو يقن وجود النصاب الاول مثلاً وشك في الزائد وهو الثاني مرة أو مرتين مثلاً فإنه اذا أخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكاً في تعلق الوجوب به فلا تجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداءً وفيه (فوائد الشرائع والمسالك) ان الواجب من التصفية على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الفس فان ائخذ القدر في افرادها كى تصفية شيء منها وان اختلف مع ضبطه في أنواع معينة سبب من كل نوع شيئاً وان لم ينضبط تعين سبب الجميع عند من أوجبه (قلت) وميزان الماء جار في المقام بالتقريب المتقدم وأما قوله ولو علم النصاب وقدر الفس اخرج عن الخالص مثلاً وعن المنشوشة منها فقد عبر به في التذكرة وبمثله في الشرائع وبقية الاصحاب عبروا عن ذلك بأنه ان علم النصاب اخرج عن جملة المنشوشة منها بحسابه أو عن الخالصة منها أي من الخالصة وعبارة الكتاب ذات وجهين حكي سماعهما منه قدس سره (الاول) أن فرض نصابين خالصاً ومنشوشاً فيخرج من الخالص الخالص ومن المنشوش المنشوش (الثاني) ان فرض نصاباً واحداً من المنشوش والخالص فتكون الواو للتخير أي تخير بين اخراج الخالص والمنشوش قال المحقق الثاني ان الاخير أقرب الى العبارة وان كان أبعد معنى وقال أيضاً في (فوائد الشرائع) في شرح قوله فيها اذا كان معه دراهم منشوشة فان عرف قدر الفضة أخرج الزكوة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها ما نصه تحمل العبارة على ان المراد تخيره بين الامرين أو يحمل على ان عنده خالصة ومنشوشة والاول أقرب الى العبارة انتهى وصاحب الميسبة والمسالك والمدارك حملوا عبارة الشرائع على التخير وقال الواو بمعنى أو بمعنى أنه تخير بين الاخراج عن الخالص خاصة منه أو عن الجملة منها لان المفروض كون الخالص معلوماً مثله أنه لو كان معه ثمانمائة درهم والفس ثلثها تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة أو اخراج سبعة دراهم ونصف عن الجملة مع تساوي الفس في كل درهم أما لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة فلا بد من الاخراج عن الجملة جياداً أو ما يتحقق معه البراءة والحكم في الجميع واضح مقطوع به عندهم وفي (التحرير) لو كل بالصافي من المنشوش ما معه من الخالص وجبت الزكوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في الفرع الذي قبله كما تقدم فيه الكلام فيما لو كان الفس مما تجب فيه الزكوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان اشكل

الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين (استحبابا بخ) فلو كان قدر أحد التقدين ستمائة والآخر أربعمائة أخرج زكوة ستمائة ذهباً وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر وأربعمائة من الاقل (الخامس) لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالفضة والراضية استحباب التسيط وأجزأ التخير ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الغلات ولها نصاب واحد وهو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة امداد كل مدر طلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني (متن)

الاكثر منها ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر أحد التقدين ستمائة والآخر أربعمائة أخرج زكوة ستمائة ذهباً وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة وأربعمائة من الاقل) يريد انه لو كان معه دراهم مفضوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل واحد منهما نصاباً ولم يعرف الاكثر منها ولم يمكن التمييز أخرج من الاكثر مرتين كما ذكره في المثال لانه ان طابق فلا بحث والا كان ما أخرجه زائداً (وأنت خير) بان ما اشترطه من عدم امكان التمييز ليس بشرط ان رضي المالك باخراج ما ذكر نعم ان ما كس الزم التمييز وان لم يمكن أخرج ما ذكر (وأما) قوله ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة الى آخره فمعناه انه لو أخرج زكوة ستمائة ذهباً وأربعمائة فضة أجزأ لان الغالب ان الذهب أكثر قيمة وان انعكس الامر فالعكس ولا يحتاج مثل ذلك الى ورود النص لوضوح الامر وقد تقدم الكلام في الفرع الخامس عند الكلام على الفرع الثاني ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الغلات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولها نصاب واحد هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة امداد كل مدر طلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني ﴾ الوسق بفتح الواو كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وهو ظاهر القاموس وفي (التنقيح) انه بكسر الواو وفي (المصباح المنير) انه حمل بغير والجمع وسوق مثل فلس وفلوس ثم قال وحكي بعضهم الكسر لفظة وجمعه أوساق مثل حمل واحمال (وأما) اشتراط بلوغ خمسة أوسق فجمع عليه كما في الناصرية على ما حكي والخلاف والغنية والمدارك وغيرها وأما كون الوسق ستين صاعاً فعليه الاجماع أيضا في الغنية والتذكرة وبه نقلت الاخبار (وأما) كون الصاع أربعة امداد فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى وقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر التذكرة وعن المعتمد والمنتهى ان المدرع الصاع باجماع العلماء وأما ان المدر طلان وربع بالعراقي فقد حكي عليه الاجماع أيضا في الخلاف والغنية وفي (المدارك) انه قول المعظم وفي (المنتهى) انه مذهب الاكثر وفي (ابضاح النافع) انه المشهور وعن البيهقي انه رطل وربع وفي (البيان) وغيره انه شاذ وفي (التحرير) انه تمويل على رواية ضعيفة وفي (الاتصار) الاجماع على ان الصاع تسعة أرطال بالعراقي ولا يجب فيها دون ذلك شيء اجماعاً كما في الخلاف واجماعاً منا وأكثر أهل العلم والمخالف أبو حنيفة ومجاهد كما في التذكرة فانها قالوا نجب في قليله وكثيره وفي (المنتهى) لا نعلم خلافاً الا من مجاهد وأبي حنيفة ولا نصاب بعدهما اجماعاً كما في الحدائق وقال في (المنتهى) انه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل هذا وما ورد من الاخبار بإيجاب الزكوة في القليل والكثير كما

موتفة اسحق بن عمار فحصل على ضعفه وفدوته على نفي النصاب بعد النصاب الاول أو على التقية أو مطروح وما ورد في مقدار النصاب بأنه وسق كما في رواية أو وسقان كما في غيرها قد حملها الشيخ وجماعته على الاستحباب جمعا ومسامحة في أدلة السنن على أنها ضعيفة السند (وليعلم) أن كل صاع تسعة أرطال بالعراقي وستة بالمديني كما صرح به في خبري الهمداني وعلي ابن بلال الواردين في زكوة الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به جماعة وهذا الخبران مؤيدان بالعمل بمقتضدان بظاهر صحيح أيوب ابن نوح الوارد في الفطرة أيضاً وهو أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام عن كل رأس من عيالي بدرهم قيمه تسعة أرطال فكتب عليه السلام جواباً بمحصوله التقرير على ذلك والظاهر أن الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويحمل الرطل على العراقي لان الرواي كما قيل عراقي وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويتنسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال يعني أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالعراقي والظاهر من جماعة ان التفسير من تقال رواية ويشهد له قوله في التذكرة ما نصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي وعن المحقق أنه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة أرطال بالمدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي وبقي الكلام في رواية سليمان بن حفص المروزي المروية في التقية والتهذيب قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام التنسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة أمداد والمد وزن مائتي وثمانين درهما والمدرم ستة دوانيق والداق وزن سبعمائة والحبة وزن حبي شعير من أواسط الحب لامن صفاره ولا من كباره وقد اشتمل على مخالقات عديدة لما عليه الاصحاب في مواضع (الاول) في قدر الصاع فإن فيها انه خمسة أمداد وعند الاصحاب انه أربعة ومثلها في هذه مخالفة رواية سماعه التي هي دليل البرزطي فإنها نقلت بأن الصاع خمسة أمداد والمد قدر رطل وثلاث أواق وفيها أيضاً مخالفة أخرى في المدفانه عند الاصحاب رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمديني على انها موتفة مضمرة (الثاني) في قدر المد فإنه عند الاصحاب مائتا درهم واثنتان وتسعون درهما ونصف درهم وقد ذكر في الرواية انه مائتان وثمانون درهما (الثالث) في الداق فعند الاصحاب انه ثمانون حبة من أواسط حب الشعير بل نقل عليه اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم ثمان وأربعون شعيرة وهذه الرواية تضمنت بأنه اثنتا عشرة حبة فيكون الدرهم اثنتين وسبعين حبة فكل مخالفاً لما عليه الاصحاب في جميع هذه المواضع فهم ممتقنون على طرحه وطرح خبر سماعه فلم يبق في ما نحن فيه أشكال وقد انتهض الاصحاب لتأويل خبر المروزي فالشيخ في الاستبصار تأوله بالنسبة الى الصاع بحمل الحبة أمداد على ما إذا شارك بعض أزواجه في الغسل وهو أقرب ما ذكره في الكتاب المذكور من الوجوه وان كان لا يخلو عن بعد والصدوق في كتاب معاني الاخبار وصاحب البحار تأوله بالفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فحمله على صاع الماء ورواية الهمداني على صاع الطعام وبهذا يعتذر عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب الوضوء في المنع مع ما في ذلك من التأمل وعلى تقدير تمامه لا يتشبه في مثل صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد ويتنسل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل ونصف والصاع بستة أرطال فإنها ظاهرة في كون الصاع فيها اثماً هو صاع الماء مع انه فسر عليه السلام بما يرجع الى الأربعة الامداد لان الارطال فيها محمولة على الارطال المدينة والصاع ستة أرطال بها والمد رطل

ولا زكوة في الناقص فاذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سبعا أو بعلا أو عذبا
ونصف العشران سقيت بالغرب والدوالي والنواضح (متن)

ونصف وهو ظاهر في الاربعه امداد دون الحسة وأما باقي الاشكالات فلم أقض على من تعرض للجواب
عنها والمشهور بل كاد يكون اجماعا ان الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما واحد وتسعون مثقالا وهو
خيرة الفقيه والمقنع والهداية والمنعمه والشيخ وجمهور من تأخر عنه والمخالف انما هو المصنف في التحرير
وموضع من المنتهى فوزنه عنده فيما مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم تسعون مثقال وقد
اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده وقال بعضهم الظاهر انه سهو من قلده الشريف وانه تبع فيه بعض
العامة كما احتمله بعض أصحابنا انتهى ويدل على المشهور خبر ابراهيم بن محمد الهمداني وخبر جعفر بن
ابراهيم بن محمد الهمداني ففي الاول ان القطرة صاع من قوت بلدك الى أن قال تدفقه وزنا ستة أرطال برطل
المدنية والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون القطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب ان الرطل
العراقي ثلث الرطل المدني وفي الثاني أعني خبر جعفر الصاع ستة أرطال بالمدني وتسمه بالعراقي قال وأخبرني
انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنه والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به في الاول وهذا انما يتشبهان
على المشهور فقد اندفعت الاشكالات بحذفها في المقام عن مولانا المقدس الاردبيلي وغيره وما ذكره ظهر
ان هذا التقدير تحققي لا تقريبي وبه صرح جماعة وقد تشرعبارة المنتهى والتذكرة بأنه لا خلاف فيه بيننا
وانما المخالف بعض العامة حيث ذهب الى أنه تقريبي فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة
الحل وهو يزيد وينقص ورده بآنا انما اعتبره التقدير الشرعي لا اللغوي وفي (التذكرة) كما عن المنتهى
الاجماع على ان النصاب انما يعتبر وقت الجفاف قال ولوجف تمرا أو زبيباً أو حنطة أو شعير فنقص فلا
زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصاباً وقال في (التذكرة) وأما ما لا يجف مثله وانما يؤكل
رطباً كالبرني فانه يجب فيه الزكوة وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة أوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه أو بغيره من
جنسه الاقرب الاول وان كان ثمرة يقل كغيره وللشافعي وجهان انتهى وسيأتي تمام الكلام عند تعرض
المصنف لذلك وفي (المنتهى) ان النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ
النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعاً ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون
الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطة مثلاً لم يجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور يجب وليس
بالوجه ومرجع كلامه الى اعتبار الوزن خاصة لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل وفي (البيان)
الاعتبار بالوزن ويحتمل أن يكفي الكيل لو قصص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما جنسان
هنا انتهى ولا سبيل في هذا الزمان الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى
روحه ﴿ ولا زكوة في الناقص ﴾ قد تقدم نقل الاجماع على ذلك في مطاوي المسئلة السابقة ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ فاذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سبعا أو بعلا أو عذبا ونصف العشر
ان سقيت بالغرب والدوالي والنواضح ﴾ باجماع المسلمين كما في كشف الالتباس و باجماع العلماء (وهو
مذهب العلماء غل) كافة كما في المعتبر والمنتهى فيما حكى والمفاتيح ولا خلاف في بين العلماء كما في التذكرة
والاجماع كما في التنية والضابط المستفاد من الاخبار في موضوع الحكمين عدم توقف رقيه الماء الى
أصول الزرع على آلهن دولاب أو ناضح أو داليه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال

فان اجتماعا حكم للاكثر ويقسط مع التساوي ثم كلما زادت وجبت بالحساب (متن)

كحفر السواقي وكري الامهار وان حسب في المونة لعدم اعتبار الشارع لها كما نص على ذلك كله جم غير
 (وهناك سؤال) مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لانجب الابد اخراج المون فاي فارق بين ما كثر
 مؤنته أو قلت حتى وجب في أحدهما العشر وفي الآخر نصفه وقد نقل عن المحقق أنه أجاب عنه في
 المسائل الطبرية بأن الاحكام الشرعية متقاة من الشارع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون
 علة الفرق نفس النص وبان استعمال الاجراء على السقي والحفظه واشباه ذلك كلفه متعلقه بالمالك زائدة
 على الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك (وأجاب) عنه في التذكرة والمنتهى فيما حكي عنه بأن تقديم المونة
 من الكلفة فلها وجب نصف العشر وقد جمع بين الجوابين الاخرين في التفتيح بقوله ان في ذلك
 تعجيل اخراج الدرهم في اصلاح السقي وتكليف المشاق في مزواته والسؤال والجواب مبنيان على
 المشهور من عدم وجوب الزكوة في الفلوات الابد اخراج المون وأما على غيره فالسؤال ساقط
 من أصله وقد احتسب في البيان اسقاط مونة السقي لأجل نصف العشر واعتبار ما عداها
 كما ستمع ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان اجتماعا حكم للاكثر
 ويقسط مع التساوي ﴾ معناه أنه متى اجتمع الامر ان كل الحكم للاكثر فأيهما غلب تبعه الحكم
 من العشر ونصفه ومع التساوي يؤخذ من نصفه العشر ومن نصفه الآخر نصف العشر وهو راجع الى
 ثلاثة ارباع العشر وقد حكي على الحكم الاول الاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وظاهر التذكرة
 والمدارك ومجمع البرهان بل قد يدعى انه صريح الثلاثة وهو ظاهر اذا كان المغلوب قليلاً جداً واما مع
 التفاوت القليل فهو محل تأمل وستسمع التحقيق واما الحكم الثاني فقد ادعى عليه اجماع العلماء في
 المعتبر والمنتهى فيما نقل والاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وفي (التذكرة) لانعلم في ذلك خلافاً
 واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى أهل الخبر وان اشبهه الحال ولم يعلم
 الاغلب حكم بالاستواء كما هو خبرة التذكرة والمنتهى والارشاد والبيان والموجز الحاوي وكشف
 الاتباس وجامع المقاصد والروضة والمسالك والمدارك وغيرها وربما احتسب بعض وجوب الاقل
 وآخرون العشر الاحتياط والاول أولى اذ يمكن استخراجه بالتقريب الذي سذكوه (وقال الاسناد)
 قدس سره ان اطلاق الاخبار الكثيرة يعضده وبقي الكلام في الاكثرية فهل الاعتبار فيها بالاكثر
 عدداً كما ادعى انه الظاهر من كلام الاكثر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية أو الاكثر
 زماناً أو نمواً ونظراً أوجه وأقوال ثلاثة كما ستمع واعتبار الكثرة قد يكون بعدد السقيات كالوشرب
 ثلاث مرات بالسيح وأربعا بالدالية مثلاً سواء تساوى زمانها أم اختلف وقد تكون بالزمان بأن شرب
 في ثلاثة أشهر مرة بالدالية وفي شهرين ثلاث مرات بالسيح وقد تكون بالنمو والنفع فر بما كانت السقية
 الواحدة في وقت أنعم وأكثر نمواً من سقيات متعددة في غيره (وقد اختلفوا) في المعتبر منها فحسيرة
 الكتاب فيما يأتي والتذكرة والابيضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الاتباس وتعليق النافع
 وجامع المقاصد اعتبار النفع والنمو لان السقية بالسيح قد تساوى عشرها بالناضح (وفيه) أنهم صرحوا
 بأنه اذا سقي نصف سنة سيحاً ونصفها بالناضح أخرج ثلاثة ارباع فتأمل وستعرف الحال من غير
 اشكال وفي (جامع المقاصد) بعد ان قال انه أقرب قال لكن لو كان حفظة أكثر من نموه كما اذا قارب

الزرع البلوغ وخيف عليه اليس لولا السقي فشكل انتهى وسيأتي ما يرفع هذا الاشكال وفي (المدارك
 ومجمع البرهان والرياض) ان الاعتبار بالسدد لان المونة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في
 اختلاف الواجب (ويمكن) ان ترجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من
 احتياجه الى عدد اكثر فتدبر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية كما سمعت ووجه
 أيضاً بأن الكثرة حقيقة في الكم المنفصل وهو هنا عدد السقيات لافي زمانه واللفظ انما يحمل على
 حقيقته (وفيه) أنه قد يفرض ما لا يمكن فيه عدد السقي كما لو شرب بعروقه أو بمطر متصل ونحوه نصف
 سنة ثم سقي بالدالية شهراً أو شهرين عدداً معيناً وفي (المسالك) ان اعتبار الزمان لا يخلو من وجه لانه
 الظاهر من (في خيل) الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار أو كان
 بعلا العشر وأما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم
 يزيد الماء فتسقى سبعا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك (قلت) نعم قال النصف والنصف نصف
 بنصف العشر ونصف العشر قلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سبعا
 قال كم تسقى السقية والسقيتين سبعا (قلت) في ثلاثين ليلة وأربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض
 ستة أشهر سبعة أشهر قال نصف العشر فقد أطلق فيها نصف العشر ورتبه على أغلبية الزمان من غير
 استئصال عن عدد السقيات في تلك المسدة ونحن نقول ان الخبر كاد يكون ظاهراً أو ظاهراً في مختار
 المصنف وموافقيه وذلك أنه لما سأله الراوي عما يحصل من مجموع القسمين أعني السبج والدوالي أجابه
 عليه السلام بأنه ثلاثة أرباع من دون استئصال عن كيفية الحصول والتكون أهو بالنسبة اليهما على السواء
 في القدر أو الزمان أم لا فعلنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسمين على
 نخط واحد من الاعتداد به والاعتبار له فسأله الراوي عما إذا كان السقي بالدلا هو الاكثر والاغلب
 زماناً وعدداً لمكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل
 له السقية والسقيتين والامام عليه السلام لم يجبه بادء بده بأن في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب
 حتى سأل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والمعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأنه فيه
 نصف العشر من دون استئصال وسؤال ولما سأل واستفصل ظهر له ان السقي بالسبج ليس على نحو معتد
 به وانه نادر بالنسبة الى الدلا. فأجاب بنصف العشر وعلمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستئصال
 مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والمعددية الا تخافة أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية
 الزمان أو السدد فظهر ان المدار على الحصول والتميش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على
 أنحاء لا يمدوها (الاول) أن يكون فيه النفع التام فان كان من السبج والدوالي على السواء أو بتفاوت
 يسير فالواجب ثلاثة أرباع فان كان أحدهما أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادراً نادرة تلحقه بالعدم
 فالحكم حينئذ منوط (مناطق) بالاغلب تنزيلاً للتأخر منقولة المعلوم وبهذا يتدفع التأمل الذي ذكرناه
 آخراً (فان قلت) قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو أو الحفظ والتميش بحيث يساوي نفعه
 للغالب أو يزيد عليه (قلنا) هذا فرض نادر جداً وبعد تحققه ووقوعه لا نقول انه نادر وغير معتد به
 بل نعتد به فان ساوى الاول بالتبسيط وان زاد عليه زيادة توجب للاول عدم الاعتداد به فالحكم له
 وبهذا يظهر لك الحال في حل ما أورده في جامع المقاصد من الاشكال فتدبر (الثاني) ان يكون السقي
 مضراً للزرع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم من السقي تلف الزرع أو أكثره (الثالث) ان

وتتعلق الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب عند الجفاف حال كونها تمرا
أوزيبيا وفي الغلة بعد التصفيه من التبن والقشر وإنما تجب الزكوة بعد المؤن كالبنذر وثمان الثمرة
وغيره لأن أصل النخل وبعد حصّة السلطان (متن)

لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعيب أو عيبا (الرابع) ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون
والتعيش انما هو من جهة أخرى كالجذب بالمعروق مثلا ولا ريب ان قولهم عليهم السلام ما سقي بكذا
فيه العشر وما سقي بكذا ففيه نصف العشر انما ورد على القسم الرابع والاول لان كانا من سنخ واحد
وهذا أمر واضح لا مجال للتأمل فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا
وان دام السقي به طول السنة فما ظلك بما اشتمل على ضرر أو كان عيبا اذ لا يربط أحد في أن قوله
عليه السلام فيما سقت السماء العشر ليس واردا فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسير جدا بحيث
يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا المزبر النفع الذي لولاه لما حصل التعيش
المتد به وكذلك الحال في العكس كما اذا كان نفع السقي بالدوالي يسيرا جدا وان كثيرا بحيث يعد نفعه
كلا نفع بالنسبة الى السقي من السماء وان قل فليلاحظ ذلك وليسبح النظر فيه هذا بالنسبة الى الواقع
والاخبار وأما كلام الاصحاب فينزل على ذلك ودعوى ظهوره في العمد كما قيل في محل المنع مع
ملاحظة ما ذكرنا على ان القائل بمقالة المصنف هم الاكثر ممن تعرض له كما سمعت وبما ذكر يندفع
أشكال البيان حيث قال فيه ولتقابل المدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في أربعة
أشهر وبالسبح ثلاثا في ثلاثة أشهر فان اعتبرنا المدد فالعشر والا فنصفه انتهى ولم يرجح فيه
كصاحب الروضة وصاحب المفاتيح وغيرها شيئا من الاقوال هذا ولا عبرة بالامطار العادية في أيام
السنة اذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر كما هو واضح نعم لو حصل من الامطار الاستغناء
عن السقي بالدولاب مدة معتدا بها فهو معتبر بل في كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر
عليه مرة أو مرتين من دون حاجة الى سقي آخر أصلا وهذا داخل في المذني وفيه العشر ويحتل
ان يكون الذي فيه نصف العشر هو ما لم يطر عليه أمطار عظيمة النفع بأن لا يطر عليه أصلا أو يطر
نادرا وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله تعالى لطيفه الشريف ﴿قوله﴾ قوله قدس الله تعالى روحه
﴿وتتعلق الزكوة عند بدو صلاحها الى قوله وانما تجب﴾ قد تقدم الكلام في ذلك كله كل في محله
﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وانما تجب الزكوة بعد المؤن أجمع كالبنذر وثمان الثمرة وغيره
لأن أصل النخل وبعد حصّة السلطان﴾ اما كون وجوبها بعد المؤن فهو خيرة الفقه المنسوب الى
مولانا الرضا عليه السلام والفقهاء والهداية والمقنع والمنفعة كما سنسمع عبارة الجميع وكتاب الاشراف
وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في موضع منه كما سنسمع والمراسم والغنية والسرائر والاشارة
والشرايع والنافع والمعتبر والمنهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص وتخليصه
والتحريروم والبصرة والبيان والدروس وتعليق الشرائع وتعليق النافع وايضاحه وجامع المقاصد والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجمع البرهان والمصايح والرياض والمجلسي في شرحه على الفقيه وقد قبله
صاحب التلخيص عن والده عميد الدين وهو ظاهر الاستنبصار والتهديب والتقيح أو صريحها وهو
خيرة الاكثر كما في المنهى والمفاتيح والرياض والشهور كما في المختلف وتلخيص التلخيص وكشف

الالتباس وفوائد القواعد والروضة والميسية (قلت) بل لو ادعى مدع الاجماع لكان في محله كما هو ظاهر
الفنية أو صريحها وفي (التحرير) ان خلاف الشيخ في الخلاف ضعيف واما عبارات التي وعدناك باسمها
فالموجود في نسختين من الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان وموثة العمارة
والقرية وفي أخرى منه بعد خراج السلطان وموثة القرية وهي الموافقة لما في الفقيه والهداية والمتن
والمقنعة وقد صرح المجلسي في تفسير هذه العبارة ان المراد بالقرية الزرع ووجهه ان القرية من حيث
هي هي ليس لها موثة ملحوظة في زكوة الغلات بالضرورة من الدين فيكون كتابه عن موثة الغلات
لان الغالب كون الغلات في القرى على انه لم ينسب أحد الى هؤلاء استثناء موثة القرية واما نسبوا
اليهم استثناء موثة الغلات والامر في ذلك واضح جدا وفي (كتاب الاشراف) للمفيد بعد اخراج
البذر والموثة ولم يتعرض لخراج السلطان والموضع الذي صرح به في المبسوط قوله النصاب ما بلغ خمسة
أوساق بعد اخراج حق السلطان والموثة فيمكن الجمع بين قوله هذا وقوله في موضع آخر كل موثة تلحق
الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون الساكنين بأن المراد ان هذه الموثة لازمة على
المالك الى وقت اخراج الزكوة لكن ذلك الوقت يستثنى ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون
مراده ليس للمالك ان يوجه موثة حصة الساكنين اليهم ويلزمهم بها لوعين الساكنين أو
بأخذها من بيت المالك كذلك لو لم يعين كما هو مقتضى الاموال المشتركة بل الواجب
عليه ان يخرجها الى وقت اخراج الزكوة فيأخذها قائل (واما الخلاف) فالموجود فيه
كل موثة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء الا عطا فانه
قال الموثة على رب المال والساكنين بالحصة (دليلا) قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر أو نصف
العشر فلو أزمناه الموثة لبقى أقل من العشر أو نصف العشر انتهى ولم يدع على ذلك اجماع الاصحاب
كما نقلوا عنه وأراد بجميع الفقهاء فقهاء العامة ولم يرد فقهاؤنا كما هو المعروف من طريقته لمن مارس كلامه
فيه وكيف يدعي اجماع اصحابنا والفقيه والمتنق والمهداية والمنفعة وجعل العلم نصب عينيه بل قد سمعت
كلامه في النهاية والمبسوط في موضع منه وقد شرح في التهذيب عبارة المنفعة ومنه يظهر وهن اجماع
جامع الشرائع حيث ان المتقدم عليه زيادة على ما ذكر أبو يعلى والحليان وابن ادريس وابن عمه
معاصر له مخالف لاجماعه ولم يحضرنى الكتاب المذكور على انه قد يقال ان عدم استثناء حصة السلطان
في الخلاف وجامع الشرائع يوهن ما ادعى فيها من الاجماع اذ الكل قائلون باستثناء حصة السلطان
الا أن قول أنها ليست من الموثة وفيه تأمل ثم انه لو كان ما ذكره حقا وكون المسلمين عليه لاشهر
اكل اشهر فكيف يذهب جل علمائنا ان لم نقل كلهم الى خلافه ان ذلك لغريب جداً وإلى ما في
الخلاف مال جماعة كالشيد الثاني في فوائد القواعد وصاحب المدارك وصاحب المفاتيح وقد تؤذن به
عبارة النعمة والروضة والميسية والمساك ولم يتعرض له صاحب الوسيلة ولا الشيخ في الجمل وهذا بيان
الحال في المسئلة بحسب الاقوال وأما بحسب الادلة فيدل على المشهور بعد الاصل مع موافقة القرآن
ومخالفة العامة واجماع الفنية وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المتضد بالشهرة القرية
من الاجماع وبما ذكر وما يأتي قوله عليه السلام في الحسن أو الصحيح يترك للحارس يكون في الحائط
المدق والمدقان والثلاثة لحفظه اياه وما يقال عليه بانه أخص من المدعى فمدفوع بعموم التعليل مع العلم
بعدم القائل بالفرق بين موثة الحارس وغيرها كما صرح به في المنهى وغيره وان الاصل في الشركة

بمقتضى القاعدة المقررة هو الشركة في النفع والخسارة فإذا صار العشر مال الفقراء مشاعاً لا جرم أنه يكون المال مشتركين المالك والفقراء وان لم يمتثلوا كمنافع الأرض المفتوحة عنوة وغنيمة الحرب قبل تقسيم الامام وغير ذلك وكل مال مشترك له أحكام مسلمة ككون التلف من اليمين على قدر الحصص والنفع كذلك وان ذلك من جهة الشركة لا غير وكان هذه الاحكام المسلمة غير منصوص عليها بالخصوص في هذه الاخبار التي استدلت الخصم بعمومها ولا في غيرها فكذلك ما نحن فيه وأوعن شي ما قيل عليه (أولاً) بان الشركة ليست على حدسائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان (وثانياً) بأنه انما يقتضي استثناء المونة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك ووجه ضعفه ظاهر لان قضية القاعدة الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الاحكام وخروج بعضها بدليل من خارج لا يقتضي هدم قاعدة أصل الشركة وان هي الا كالعالم بالخصوص ولا ريب أنه حجة في الباقي (على اننا نقول) ان الظاهر في خروج هذا الخارج انما هو الارفاق بالمالك وذلك يقتضي باستثناء المونة فان في عدمه حرجاً كثيراً والاختصاص مدفوعه بعدم القائل بالفرق بين المونة المتقدمة والمتأخرة ويدل عليه ايضاً أنه قد ثبت استثناء البذر وحيث ثبت استثناءه ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وكيف لا يستثنى البذر وبما بها (١) فيه يستلزم تكرر وجوب الزكاة في الغلات ومن هنا يتجه ما استدلت به للمشهور من أن الزكاة انما تجب في النماء والفائدة وذلك لا يتناول المونة ويندفع ما أورد عليه بأن متعلق الزكاة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قبل المونة وغيرها ووجه الدفع يعلم مما مر لان دعوى تعلق الزكاة بمجموع ما يخرج من الارض ممنوعة لان ما يخرج من الارض ما قبل البذر ولا زكاة فيها قطعاً فتأمل (ومما يحتاج به) للقول الاخر اجماع الخلاف الذي لم نجد فيه في نسختين وبذلك ايضاً اعترف صاحب الرياض وعلى فرض وجوده وما كان ليكون قد عرفت حاله وعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر من دون استثناء للمون وحسنة أبي بصير ومحمد عن الباقر عليه السلام انهما قالاه هذه الارض التي يزارع أهلها ما ترى فيها قتال كل أرض دفنها اليك سلطان فتاجرته فيها فعليك فيها أخرج الله منها الذي قاطعك وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيها يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قالوا انها كالصريحة في عدم استثناء شيء سوى المقاسمة واستشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المونة فيه أقل ونصفه فيما هي فيه اكثر وفي الجميع نظر أما العمومات فمخصوصة بما مر على أنها غير تامة الدلالة لان الاخبار المتواترة المطلقة في وجوب الزكاة خالية عن ذكر حصص السلطان والبذر واعذاق الحارس فيظهر ان المقام ليس مسوقاً لذكر المستثنيات قطعاً فتضمن دلالتها على عدم الاستثناء وكذلك الحال فيما دل على استثناء حصص السلطان فإنه لم يذكر فيه استثناء الاعذاق للحارس وما دل على استثناء ذلك لم يذكر فيه استثناء حصص السلطان فلم يكن ريب لمنصف ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات وانما هو مقام التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه سلمنا لكننا نقول ان الاطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف والعادة وقد عرفت ما هو عادة ومتعارف والاصل عدم التعمد وعدم التفسير وبقا ما كان على ما كان سلمنا لكننا نقول ان هذه العمومات وردت على التيقن لان كان جميع الفقهاء الاعطاء متيقنين على عدم الاستثناء وكون المون كلها على المالك واذا كان الفقهاء على ذلك فسلطابهم كذلك ان لم يكونوا أشد في ذلك

(وأما) الحسنة أو الصحيحة فقد عرفت مما ذكر الخال فيها بل قد يدعى أنها أظهر دلالة في كون العشر في خصوص القدر الذي يبقى في يده بعد اخراج المقاسمة فلو اتفق كما هو العادة أنه صرف من الزرع المون التي أشرنا إليها قبل اخراج المقاسمة لم يكن عليه فيها شيء. فحال المون حال المقاسمة فكما ان السلطان لا يضابق المالك بالمون المذكورة فكذلك الفقراء والاعتماد على ان الشيعة كأولوا يخرجون المون من مالهم حتى تزيد بذلك حصص السلطان مراعاة له واعانة أو على ان السلطان كلف يقهرهم على ذلك ويمنعهم من اخراجها من الزرع وكان له على كل زرع شخص لا يارحهم أصلاً أو هن شيء. لان الظاهر ان السلطان لا يفعلون ذلك كما ان الشيعة لا تفعل مثل ذلك أيضاً معهم وبعبارة أخرى ان دعوى أظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان انجبت من الوجه الذي ذكره الا انها بملاحظة قوله عليه السلام إنما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمته له لا تكون عادة الا بعد اخراج المون من نفس الزرع تنعكس دلالتها لان الحاصل في يده حينئذ ليس الاماعدا المون وهذا الشيخ في الاستبصار وغيره جعلها دليلاً المشهور ولعله بناه على ما ذكرنا وقد يستدل للمخصم بخبر ابن شجاع وهو على ضعفه وفرض دلالة انما وقع ذلك في كلام السائل فليحفظ وليأمل فيه (وأما) ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به للمختار بأن يقال ان المونة لو كانت على رب المال لما توجه تصريف العشر فيها كثر في والانصاف فيه والشهادة لهذه التصوص على شيء من القولين لمكان تسالم الخصوم عليها وتخصيص الادلة من الطرفين بها وانما لم يجعلوا ذلك دليلاً بل شاهداً اذ لعل التفاوت من تفاوت الثعب مع ان العشر ونصفه غير منطبقين على مقدار المون كما هو ظاهر والمراد بالمون ما يفرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحراث والسقي والحفظ واجرة الارض وان كانت غصباً وان لم يتوا اعطاء مالها أجرها ومونة الاجير وما قص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها فلو كان سبب النقص مشتركاً بينهما وبين غيرها وزرع وعين البذر ان كان من ماله المزكي ولو اشتراه بخير بين استثناءه وبينه وقيمه وكذا مونة العامل المثلية وأما القيمة فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحسب أجرته اذ لا تعد المنسة مونة عرفاً ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليها ولو زاد في الحراث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزرع عليهما ما يقصد لهما واخص أحدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحسب من المون ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يفرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصص السلطان من المون اللاحقة ليدوا الصلاح فاعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما يأخذه على الارض على وجه الخراج أو الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر الا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى الزائد الا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهراً فلا يضمن حصص الفقراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصاً على جميع املاكه من غير تفصيل وزعه المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد كما مر ولا تحسب المصارف الزائدة على المالك كذا ذكرنا في المسالك وقد نقلت في المصاييح وغيره برمتها وفي (التخيرة والمدارك) هو تفصيل أكثره حسن على القول باستثناء المون ونحو مافي المسالك مافي الروضة وقوائد الشرائع قل في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المون سواء تقدم على الزرع كالخراث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك أو قاربه

كالسقي والحصاد والجداد وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا أعيان الدولاب والآلات ونحو ذلك نعم بحسب قصصها لو قصت والبذر من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزرعي سابقاً أو لم يتعلق به الزكوة سابقاً ولو اشتراه لم يعد ان يقال يجب أكثر الامرين من ثمنه وقدر قيمته الى آخره (قلت) قال في البيان انه لو اشترى بذرا فالأقرب ان المخرج أكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره أو انخفضت ولم يكن قد عارض عليها فان المثل معتبر قطعاً ولو كان البذر مميماً فالظاهر ان المخرج بقدره ونحو ما في المسالك أيضاً ما في المنتهى والبيان ان المؤن كلها من المبتدا الى المنتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير) وبغيرهما انما تجب الزكوة بعد اخراج المؤن من أجرة السقي والعمارة والحفاظ والمساعد في حصاد وجداد وتجهيف الثمرة واصلاح موضع التسميس وغير ذلك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) بعد ان ذكرنا جملة من المؤن قالا والضابط ما يتكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قالا وليس له اخراج أجرة عمله بيده من المؤنة ولا أجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها أو يحرث عليها ولا أجرة سهم الدالية وهي الجذع المركب على العين ولا أجرة الارض الملوكة والمستأجرة ولو استأجر جميع ذلك أو غصب الارض حسب الاجرة انتهى وهل يعتبر النصاب بعد المؤن أم يكفي بلوغه في الجملة فتخرج المؤن ويترك الباقي قل أو أكثر أم يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصاباً فلا زكوة وما تأخر كالحصاد والجداد بعده فيترك الباقي وان قل أقوال ثلاثة والمشهور الاول كما في كشف الالتباس وهو خيرة الفقيه والمنعم والمنعم وكتاب الاشراف والنهاية والمبسوط في الموضوع الذي وافق فيه والغنية والسرار والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وكشف الالتباس وهو ظاهر المراسم والارشاد وغيرهما وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والاجماع الظاهر أو الصريح من الغنية منطبق عليه واختير القول الثاني في التذكرة والمدارك والذخيرة وادعى في المسالك انه ظاهر الشرائع وليس عندي بذلك الظهور ومن لحظ عباراتهم في حصة السلطان ظهر عليه الحال في المشهور وان عباراتهم ظاهرة فيه واختير الثالث في فوائده الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع وايضاحه والميسبة والمسالك والروضة لان قدر المؤن المتقدمة مستثنى للمالك بخلاف المتأخرة ومنها حصة السلطان كما صرح به في الروضة والمسالك لانها بمنزلة المؤن اللازمة في المال المشترك فيكون من الشريكين (قلت) لا يصحى الى ذلك بعد التصريح بخلافه في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المنجبر باطلاق المتقدمين عليه والشهرة المعلومة والمنقولة واجماع الغنية والاجماع الظاهر من المعتبر والمنتهى كما استمع واما حصة السلطان فقد قال في المعتبر خراج الارض يخرج وسطاً ويؤدى زكوة ما بقي اذا بلغ نصاباً اذا كان مسلم وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الاسلام وقال أبو حنيفة لا عشر في الارض الحراجية وفي (المنتهى) مثل ذلك قل خراج الارض يخرج وسطاً ثم يترك ما بقي ان بلغ نصاباً اذا كان مسلم وهو مذهب علمائنا وأكثر الجمهور واحترز بالمسلم عن الذي فان الجزية ليست كالحراج وفي (التذكرة) انما تجب الزكوة بعد حصة السلطان ثم قال تجب الزكوة في أرض الصلح ومن أسلم عليها أهلها باجماع العلماء وأما ما فتح عنوة فاذا زرعا وأدى مال القبالة وجب في الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكوة بالحراج عند علمائنا اجمع انتهى وعلى ذلك قل الاجماع في الخلاف ونفي الخلاف عن ذلك جماعة من متأخري المتأخرين وفي (المصابيح) ان المشهور بين الاصحاب ان الاراضي الحراجية لا تسقط الزكوة عنها بأخذ الحراج ومن صرح بالشهد

في البيان انتهى وأنت قد عرفت ان المسئلة اجماعية وقد صرح بها الشيخ وابن ادريس وغيرهما وما في المتنع والفتية والمقننة والتهاية وغيرهما من قولهم بعد خراج السلطان ظاهر في ذلك ان لم يكن صريحا وال اخبار الواردة في سقوط العشر بأخذ الخراج وان عمل بها الشيخ تارة في الجمع بين الاخبار ومال اليها المولى الاردبيلي فهي معارضة بالاخبار الاخر مضا فالى اعراض الاصحاب عنها قال في (الحدائق) قد اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها وارجاعها الى قائمها والاظهر حملها على التقية فانه مذهب فان مذهبه في وقته له صيت وانتشار انتهى وقد أولت تارة بسقوطه عن نفس الخراج وهذا لا يجري في رواية قتادة وأبي كهمس وأولها المولى الاردبيلي بحمل الخراج على الزكوة وانه متى أخذها الجائر بعنوان الزكوة قهرا فانه تبرأ ذمة المالك وتسقط عنه وهذا التأويل تشهد له صحيحة يعقوب بن شعيب وصحيحة عيص بن القاسم وصحيحة الحلبي لكن في صحيحة زيد الشحام ما يعارض هذه الصحاح حيث قال ان هولائي يأتيونا فيأخذون منا الصدقة فتعطيهم اياها آتجزي عنا قال لانما هولائي قوم غصبوك وانما الصدقة لاهلها وظاهر الاصحاب على عدم العمل بالاخبار الاول بل عليه اجماعنا كما عن المتصني فتكون الاخبار الثلاثة الصحاح شاذة أو محمولة على التقية فقد حكي القول بمضمونها عن ويؤيد صحيحة الشحام الاصل والعموم وحملها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا كما ذكره جماعة بعيد جدا ثم ان اطلاق الخراج على الزكوة في هذه الروايات بعيد جدا لكنه أولى من الطرح ان لم نحملها على التقية وانه الاظهر وقد بقي الكلام فيما اذا لم تكن الارض خراجية أو كانت وكان الآخذ ليس ممن يدعي الامامة كسلاطين فهل يكون ما يأخذونه على الارض والحال هذه مستثنى كحصة السلطان المقدمة أو يختص بالمالك الظاهر من اطلاقهم اخراج حصة السلطان أنه لا فرق بين أن تكون خراجية أو غيرها اذا ضرب عليها حصة ولا بين كونه شيعيا أو غيره وبشهاد لذلك ما ذكره المولى الاردبيلي في توجيه اخراج حصة السلطان والمؤمن قال فانه لو لم يعط ما يمكن الزرع لانهم ما يخلون سواء كان ظلما أو حقا ونحوه ما في المسالك فيما اذا أخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما قال لا يستثنى الزائد الا أن يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا أو جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد انتهى وفي رواية سعيد الكندي ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني أجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم قتال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم اعظمهم ولم أزد عليهم قال نعم وانما زادوا على أرضك فانه يستفاد من هذا الخبر انه لا ضمان على من جبره الحاكم فأخذ مال الغير من يده ظلما لكن هذا يتم فيما اذا أخذ من نفس الغلة ويرشد الى ذلك ما ذكره في التذكرة حيث قال تذييب لو ضرب الامام على الارض الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكوة في الجميع لانه كالدين انتهى فليتأمل فيه فانه يخالف لظاهر كلامهم ويستسمع التحقيق والذي يظهر لي ان التقييد بالخراجية لبيان الواقع فليتأمل وهذا الخراج انما يتصور في موضعين في المفتوحة عنوة وفي أرض صالح الامام أهلها الكفار على ان تكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم رد الارض عليهم مخرجة ثم يسلمون فانه يبقى الخراج ولا تسقط الزكوة بخلاف ما لو ضرب على أرضهم المملوكة خراجا وأسلموا فانه يسقط والفرق ان الاول أجره والثاني جزية (وليعلم) ان أكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ومنهم من قال بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتمل أن يكون الخراج أعم من الحصة بأن يكون المراد من الحصة هو المقاسمة أي حصة من الغلات بعنوان الشركة والخراج

ولا تتكرر الزكوة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالاً ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص عند الجفاف (متن)

ما جعله على الاراضي الخراجية من الغلة وان لم يكن بعنوان الشركة في عين الزرع والغلة بل يكون أعم وعن الصبري ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصص أراد بها الخراج مطلقاً سواء كان مشتركاً بين المسلمين كالمفتوح عنوة أو مختصاً كالانبار وصدق على المشترك انه حصصه لانه الجاني والثبوت له ومن اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك ومن جمع بينهما أراد بالحصص ما اختص بالامام وبالخراج المشترك انتهى وفي (جامع المقاصد) المراد بحصصه السلطان خراج الارض أو قسمها ونحوه ما في الحدائق من ان المراد بخراج السلطان وحصصه هو ما يأخذه من الارض الخراجية من قد أو حصصه من الحاصل وان سمي الاخير مفاصة انتهى وهذا يوافق ما ذكره في التجارة من قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المفاصة والاموال باسم الخراج ويخالف ما سمعته عن التذكرة آخراً

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تتكرر الزكوة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالاً ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص ﴾ أما عدم تكرار الزكوة بعد الاخراج وان بقيت أحوالاً فعليه الاجماع منا ومن جميع الفقهاء الا الحسن البصري فانه قال كلما حال عليه الحول وعنده نصاب منه فعليه العشر ذكر ذلك كله في الخلاف وفي (البيان) انه ملحق بالاجماع (وأما) عدم أجزاء أخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد وغيرها كما ستسمع والمراد انه لا يجوز أخذ ذلك اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف أما أخذه بالقيمة فيصح ولا رجوع فيه وان نقص كما صرح بذلك في فوائد الشرائع والمبسوط والمسالك والمدارك وقر به في التذكرة والتحرير وستسمع عبارة الاخير واستقر في المنتهى أجزاء الرطب عن التمر اذا أخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمر في اللغة وفي (التحرير) لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب الا بالقيمة السوقية وعندني فيه نظر (١) ولعله نظر الى ما ذكره في المنتهى وفي تعليقه نظر لان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقاً وكيف يتم والاطلاق أعم من الحقيقة وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو حيث يعلم الوضع ويشك في الارادة وفي (البيان) ما لعله يوافق المنتهى قال وما لا يبلغ من العنب زيباً ومن التمر رطباً يقدر فيه البلوغ يعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب إما من العنب كما هي أو منها مقدرة زيباً وتمرّاً أو قيمة أحدهما ويمثل ذلك عبر في الموجز الحاوي وشرحه ويمكن الجمع بين عبارة البيان هذه وعبارة الاخرى التي صرح فيها بعدم الاجزاء كما في الكتاب وغيره ولا يذهب عليك ما في عبارة البيان من قوله ومن التمر رطباً فلن الأولى أو الاصح ان يقال ومن الرطب تمرّاً الا ان يقال انه من باب صناعة القلب فليأمل ولو أخرج الرطب أو العنب عن مثله جاز قطعاً كما نص عليه في الارشاد والتذكرة وجمع البرهان والمدارك وغيرها عملاً بالاطلاق وخبر سعد بن سعد وأما رجوع الساعي بالنقصان اذا أخذه وجف ثم نقص فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والبيان والمدارك وقد

(١) يحتمل أن يكون نظره في النظر الى ان اخراج القيمة من غير التقدير غير جائز لكنه ممن يجوز ذلك (منه قدس سره)

﴿فروع﴾ (الاول) تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء انفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع مرتين في الحول يضم السابق الى اللاحق (الثاني) الحنطة والشعير جنسان لا يضم أحدهما الى الآخر (الثالث) العلس حنطة حبتان منه في كأم واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام (متن)

صرح في أكثر هذه بأنه لو فضل منه شيء رده على المالك وهو مما لا يرب فيه ولو أراد المالك استرجاعه ودفع بدله كان له ذلك كما في المدارك بل في المبسوط والبيان انه لو أخذ الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فقص طالب الى آخر ما قلناه عنهما ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ (فروع الاول) تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء انفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع في الحول مرتين يضم السابق الى اللاحق ﴿وجوب ضم نمر النخل والزرع الى بعض سواء طلع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الامر مما اجمع عليه المسلمون كما في التذكرة وقال في (المنهجي) لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطء فإنه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهراً أو شهران أو أكثر ولا نعرف في هذا خلافاً وقضية ما في هذين الكتابين أن لا يخالف من المسلمين وفي (الميسية) ان بعض العامة يخالف وأن في تسوية المحقق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعة وإدراكه دفعة واختلاف الامرين رداً على بعض العامة ولو كان الامر كذلك لذكر في الخلاف أو التذكرة أو المنتهى وبالحكم المذكور طفت عبارات أصحابنا كالمبسوط والوسيلة وما تأخر عنهما مما تعرض فيه له وقد بسط الكلام في المبسوط في ذلك (واما ضم السابق الى اللاحق فيما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصايح والاشهر كما في الفاتح ومذهب الاكثر كما في المدارك وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الاثباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمدارك وغيرها وقواه في المسالك واقتصر في البيان والدروس والمصايح على نقل القولين من دون ترجيح والقول بعدم الضم خيرة المبسوط والوسيلة لانه في حكم ثمرة سنتين والاصل والاول ممنوع والثاني مقطوع بالاطلاقات اذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانقضاء فكانا بثمرته يستأنين وكذا الحال فيما اذا كان له نخل بعضه يحمل مرة والباقي مرتين فعلى المشهور يضم الجميع وعلى قول الشيخ والطوسي لا يضم اذ لا فرق بين المستئين على القولين والاصحاب فرضوا الخلاف في الاولى وظاهر التذكرة أن الشيخ لم يتعرض لثانية وليس كذلك بل تعرض في المبسوط للمستئين قال وان كان له ثمرة بهامة وثمره في نجد فادركت التهامية وجدت ثم أطلعت النجدية ثم أطلعت التهامية مرة أخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وإنما تضم الى الاولى لانها سنة واحدة والتهامية الثانية لانضم الى الاولى ولا الى النجدية لانها في حكم سنتين نعم الطوسي في الوسيلة اقتصر على ذكر الاولى والغرض بيان الحال والا فلا فرق ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ (الحنطة والشعير جنسان هنا لا يضم أحدهما الى الآخر) صرح بذلك جم غير ونقل عليه الاجماع في الخلاف والتحرير والقبول لانهما في الربا متحدان ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ (العلس حنطة حبتان في كأم واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام) (قال في الصحاح) العلس ضرب من الحنطة حبتان

(الرابع) لا يسقط العشر بالخراج في الخراجية (الخامس) لو أشكل الاغلب في السقي
فكالاستواء وهل الاعتبار في الاغلبية بالاكثير عدداً أو نفعا ونموا الاقرب الثاني (السادس)
مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ما كس قسط (منن)

في قشر وهو طعام أهل صنعا. وقال السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كأنه الخنطة (وقال)
ابن الاثير في النهاية السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له وقيل هو نوع من الخنطة
والاول أصح لانه سئل عن بيع البيضا بالسلت فكرهه والبيضا الخنطة وفي (القاموس) السلت
بالضم الشعير أو ضرب منه وقال في (المبسوط) السلت شعير فيه مثل ما فيه والعسل نوع من الخنطة
يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كأم ولا يذهب ذلك حتى يندق ويطرح في رحاء خفيفة ولا يبقى قاء
الخنطة ويبقى بقائها في كأمها ويزعم أهلها أنها اذا هرست أو طرحت في رحاء خفيفة خرجت على
النصف فاذا كان كذلك تخبر أهلها بين أن يلقى عنها الكأم وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب
أخذ منها الزكوة أو تكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة أوسق زكوة فاذا اجتمع عنده
خنطة وعسل ضم بعضه الى بعض لأنها كلها خنطة وفي (الخلاف) السلت نوع من الشعير يقال أنه بلون
الخنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه والانضمام فيها كما في المبسوط
خبرة المتهى في باب زكوة الغلة وجامع المقاصد وفوائد الشائع والمسالك والميسية والروضة وصرح
بذلك في الايضاح في السلت فقط دون العسل فإنه لم ينص عليه بشي وفي (المدارك) أنه
يعني الانضمام فيهما مذهب الشيخ وجماعة وعدم الانضمام فيهما خبرة الشرائع والمختلف
والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجمع البرهان وهو ظاهر المتعة والاستبصار
والسراير والارشاد وغيرها والمشهور الاستحباب فيها كما في كشف الالتباس والمفاتيح وقد يظهر من
الغنية دعوى الاجماع عليه فيها واقتصر في الدروس على نسبة ذلك الى الشيخ فهو متوقف كما في
موضع من المتهى (قلت) الظاهر الاستحباب فيها للاصل ولشمول الاخير الدالة على الاستحباب
لها وخروجها بأخبار الحصر في التسعة لا لعدم تحقق كونها خنطة وشعيراً كما قيل ذلك في المدارك
والمفاتيح وحكي انه مقتضى كلام الجهرة على أنه قد يستفاد ذلك من الاخبار لمكان عطف السلت على
البر والشعير في حسنة محمد بن مسلم وفي خبر آخر السلت والحبوب فيها مثل ما في الخنطة ووجه التعليل
بالصورة في الكتاب ان الأجسام اذا تساوت في الصورة النوعية اتحدت في الماهية فتساوى كل الافراد
في الاسم الموضوع للماهية الكلية فتساوى في الحكم المعلق عليه ووجه التعليل بالطبع ان الطبيعة
صادرة عن الصورة النوعية معلولة لها فلما لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علمنا عدم الصورة النوعية
التي باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير ووجد خاصة الخنطة فيه وهي الطبيعة المختصة بها
فكان منها واحتمال عدم الانضمام في الكتاب راجع الى العسل والسلت لا للاخير خاصة ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ لا يسقط العشر بالخراج في الخراجية وقوله لو أشكل الاغلب في السقي الى آخره ﴾ قد
تقدم الكلام في المستثنين كل في محله فالاولى عند الكلام على استثناء المؤمن والثانية عند شرح قوله
فان اجتمعا حكم للاكثر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع
الاختلاف ان ما كس قسط ﴾ أي وان لم بما كس أخذ من الجيد قال في (التذكرة) الثمرة ان كانت

(السابع) يجوز للساعي الحرص فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يجعل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الاكل حينئذ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفریط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتمهد ويجوز تخفيف الثمرة بعد الحرص مع الحاجة فيسقط بحسابه (متن)

جنساً واحداً أخذ منه سواء كان جيداً أو رديئاً ولا يطالب بغيره ولو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته ليتقي الضرر من المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الرديء وهو قول عامة أهل العلم وقال مالك والشافعي إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط انتهى وقد تقدم ما له نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجوز للساعي الحرص ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والمعتبر والمصايح بل في الخلاف ان الشافعي وشيخه والزهري ومالك وأبو ثور ذكروا أنه اجماع ومحله النخل والكرم فقط كما في المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره وهو المنقول عن أبي علي اقتصاراً على مورد النص ولأن الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج أهلها الى تناولها ولا كذلك الفريك فإن الحاجة اليه قليلة جداً الى غير ذلك من خفاء وظهور وقال في (الخلاف) يجوز الحرص على أرباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وهذا يعطى جوارزه في الغلات لوجود مقتضى وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يسهه وتصنيفه وهو خيرة جامع المقاصد والتلخيص وفي (تخليصه) أنه المشهور وقصر الخلاف على ابن الجنيد وظاهر التذكرة التوقف وقد يظهر ذلك من الشهيد وأبي العباس والمفاتيح ووقته حين يبدو الصلاح كما نص عليه جماعة وكأنه مما لا ريب فيه وقد تقدم من الكلام ماله نفع تام في المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكوة وصفة الحرص ان كان نوعاً واحداً أن يدور بكل نخلة أو شجرة وينظر كم في الجميع رطباً أو عنباً ثم يقدر ما يجي منه ثم أوزن بيها وان كان أنواعاً حرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك في التذكرة وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يجعل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس لهم الاكل منه ﴾ ولا البيع ولا الهبة كما صرح بذلك في المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفریط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتمهد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيره وفي (التذكرة) اجماع على ذلك والخالف مالك ولو اختار المالك الحفظ ثم تلف الثمرة أو تلفت بتفريطه ضمن حصة الفقراء بالحرص ان لم يعلم القدر والاضمن القدر وكذا لو تلفها الاجنبي كما نص على ذلك في التحرير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز تخفيف الثمرة بعد الحرص مع الحاجة فيسقط بحسابه ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وقال في (التذكرة) لو احتاج الى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعاً لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به ويهلك أصل ماله ولان في حفظ الاصول حفظاً للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك حرصها بل يقاسم الساعي بالكيل أو الوزن بسراً أو رطباً ولو كفى تخفيف الثمرة خفها وأخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وسيبقى

ويجوز القسمة على رؤس النخل والبيع ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ويقبل قوله لو ادعى الجايحة أو غلط الخارص أو التلف من غير سبب لا كذب الخارص عمداً (الثامن) الرطب الذي لا يصير تمرًا تجب الزكوة فيه ويعتبر بالخارص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت وتخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب (التاسع) يكفي الخارص الواحد (متن)

قطعها بغير مصلحة أشكال ينشأ من تضرر الفقراء بقطعها لغير فائدة ومن عدم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء ولو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى وفي (المبسوط) ومنى أراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فراراً من الزكوة وعلى الوجهين معاً لا تلزمه الزكوة ومثله قال في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونجوز القسمة على رؤس النخل ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس وغيرها فيعين الساعي حصة الفقراء في نخل بعينه ولا حجر في ذلك ولو كان رطباً لان القسمة تمييز الحق وليست بيعاً فيمنع من بيع الرطب بمثله على رأي من منع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والبيع ﴾ يجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويدفع حصة الفقراء من الثمن أو يبيعان جميعاً ويقسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة وقال في (المعتبر) ويجوز له عندنا تقويم حصة الفقراء من غير مراجعة الساعي وفيه أيضاً والتذكرة والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس لو لم يكن ساع جار للمالك أن يخرج عدلاً بخرصه ولو خرص بنفسه جاز اذا كان عارفاً ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن وقال في (المبسوط) ولا ينبغي لرب المال أن يقطع الثمرة الا باذن الساعي اذا لم يكن ضمن حقهم فان كان ضمنه جاز له ذلك وانما قلنا لانه يتصرف في مال غيره بغير اذنه وذلك لا يجوز ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ﴾ أي غير المحتمل وفي المحتمل يقبل قوله من دون يمين وكذا يقبل قوله لو ادعى الجايحة من دون يمين واذا ادعى غلط الخارص قبل في المحتمل من دون يمين ولا تسمع دعواه في غير المحتمل وهل يحط له القدر المحتمل فيه اشكال ذكر ذلك كله في التذكرة ولو ادعى تلف الكل أو البعض فان كان بسبب ظاهر فالقول قوله ولا يمين عليه ولو كان بخفي فالقول قوله أيضاً ولا يمين عليه كما نص على ذلك في التذكرة والتحرير ونحوه ما في البيان حيث قال ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب ظاهر أو خفي ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ بحلف (قلت) قال في المبسوط ومنى أصاب الثمرة آفة مساوية أو ظلم ظالم وغير ذلك من غير تفریط سقط عنهم مال الضمان لانهم أمناء في المعنى فان اتهموا في ذلك كان القول قولهم مع يمينهم وفي (الدروس) يصدق المالك في تلفها بظالم أو غيره بيمينه فلعنه أراد مع التهمة فيكون موافقاً للشيخ فتأمل ولو ادعى كذب الخارص عمداً فلا تسمع دعواه قطعاً كما لو ادعى الجور على الظالم والكذب على الشاهد ﴿ قوله ﴾ قدس تعالى روحه ﴿ الرطب الذي لا يصير تمرًا تجب الزكوة فيه ويعتبر بالخارص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت ويخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب ﴾ أي الذي لا يصير زيباً وقد نص على ذلك في المبسوط والدروس وقال في الاول وينبغي أن يجز ما يجي منه التمر والزبيب من نوعه لا من نوع آخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكفي الخارص الواحد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والمنهى

(العاشر) لو باع الثمرة بعد الحرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء ما لم يضمن القيمة ﴿ مسائل ﴾ الزكوة تجب في العين لا الذمة فإن فرط ضمن والتأخير مع إمكان التفريق أو الدفع إلى الساعي أو الامام تفریط (متن)

والتحريم والتذكرة والدروس والبيان وجامع المقاصد لكن في المبسوط ان استظهر بآخر معه كانت أحوط وفي (المعتبر) وما بعده الاثنان أفضل وفي (التذكرة) انه يشترط فيه الامانة والمعرفة اجماعاً وبهما قبده جماعة ولا ريب في ذلك لان الحرص انما يتم بهما ويخالف الحرص المتوهم لانهم ينتقلون ذلك إلى الحاكم فانقر إلى العدد كالشهادة بخلاف الحرص فإنه حاكم يجزي فيه الواحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو باع الثمرة بعد الحرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء ما لم يضمن القيمة ﴾ يصح تصرف المالك في النصاب قبل الحرص وبعده بالبيع والهبة وغيرها اذا ضمن حصة الفقراء فاذا باع كانت الصدقة عليه وكذا لو وهبها ولو شرطها على المشتري جاز ولو لم يضمن البائع الزكوة ولا شرطها على المشتري احتسب صحة البيع في الجميع فيضمن البائع الزكوة لانه تصرف في مال الغير وعلان البيع في قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء فيتخير المشتري لو لم يعلم بتبعض الصفقة عليه كما ذكر ذلك في التذكرة وفي (البيان) ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الحرص فيضمن أو يضمن له الساعي انتهى وعلى الحرص ان يترك في حصره ما يحتاج المالك اليه من أكل أضيافه واطعام جيرانه وأصدقائه وسواهم المستحقين للزكوة وما ينشأ من الثمرة وينساقط ويأكل الطير والمارة كما في التذكرة ونحوه ما في التحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا المتبر حيث قال لا يستقصي الحرص بل يخفف ما يكون به المالك مستظراً انتهى والنظر في التخفيف إلى الحرص (وقال في المعتبر) أيضاً لو زاد الحرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحميلاً لفائدة الحرص وفيه تردد لان الحصة في يده أمانة ولا يستتر ضمان الامانة كالوديعة وفي (البيان) لو زاد عن الحرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيد ويستحب له بذلها ولو نقص فلا شيء عليه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه يلزمه الحصة مع الموافقة أو الجهل أو مخالفة يسير لا بكثير يعرف كونه خطأ فيستدرك الخطأ له وعليه لكنهما قيدا ذلك مع الضمان والمراد بالضمان العزم على أداء الزكوة من غير ما يتعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الزكوة تجب في العين لا في الذمة ﴾ هذا هو المشهور كما في المفاتيح والحداث بل كما يكون اجماعاً كما في المصاييح وهو مذهب علمائنا أجمع حيواناً كان أو غلة أو ثمناً وبه قال أكثر أهل العلم كما في المنهى ونسبه في التذكرة إلى علمائنا وفي (كشف الحق) إلى الامامية (قال) وقال الشافعي في الذمة وفي موضع آخر من التذكرة قال عندنا وفي آخر نفي الخلاف عنه وفي (السرائر) أنهم عليهم السلام اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الدم وفي (الاتصار) انه الذي تقتضيه أصول الشريعة ذكر في مطاوي مسألة زكوة التجارة وفي (مجمع البرهان) انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند أصحابنا وقال بعض القائل بالذمة مجهول ونسبه بعض إلى شذوذ من أصحابنا ونقله في المعتبر عن بعض العامة وحكى في البيان عن ابن حزمه أنه نقله عن بعض الاصحاب ولعله في الوسيلة أثر وقد نقله في المبسوط وقال ومن

قال ان الزكوة تتعلق بالذمة فتق مر الى آخره ولله اراد بعض العامة فتأمل وفي (حواشي الشهيد) في آخر باب الحس ان الذي استقر عليه كلام الفقهاء ان التعلق ينقسم الى ما يتعلق بالعين خاصة وما يتعلق بالذمة خاصة وما يتعلق بهما قال والظاهر ان ما عدا المكاسب من متعلقات الحس يتعلق بالعين وكذا زكوة المال والتجارة لظواهر الاحاديث وليس له تعلق بالذمة الا مع تحقق التفريط والعدوان وحينئذ لا يمنع الدين لعدم مصادقتها في المتعلق ابتداء سواء تقدم أو تأخر أما المكاسب فلا ريب في تعلق الحس فيها بالذمة بالنسبة الى تكليف المسالك بالايحراج وغير ذلك وهل له مع ذلك تعلق بالعين كالدين بالنسبة الى الزهن والتركه يحتل ذلك لكون الوجوب انما هو بسبب العين ويحتل العدم لتحقق الوجوب عند النفا ولا ريب في مانعته الدين القديم لما يوازيه في المكاسب وذلك لان الوجوب انما هو فيما يفضل عن مؤنة المكاف والدين من أعظم المؤن والاشكال في سقوط الحس لو تلف الفاضل بغير تفريط بعد الحول فان جعلناه في الذمة فالوجوب باق وان جعلناه في العين ففي جعله كالتركه والزهن تردد مما يشبه تعلق الحس بالمكاسب اشتراط الضمان من مال بعينه ثم تلف ذلك المال هذا كلامه وانما قلناه بتامة لجودة قائده لا سيما في تعلق الحس لانا تتبعنا كلامهم في باب الحس فلم نجد أحد تعرض لحال تعلقه بالمسالك نعم في كلام المحقق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع أقسامه بالذمة ويدل على تعلقها أعني الزكوة بالعين بعد الاجماع المنقول والمعلوم النصوص الواردة في الذهب والفضة حيث نطقت بأن في عشرين ديناراً نصف وفي كل أربعة دنانير ديناراً وكذلك الحال في الدراهم والواردة في الفلوات الاربع حيث تضمنت ان فيها العشر او نصفه ومعلوم ان العشر حقيقة في واحد من العشرة وكذلك نصفه في نصفه وكذلك النصوص الواردة في زكوة الانعام وآداب المصدق فان الاخيرة في غاية الظهور في الشركة في مواضع الى غير ذلك من الاخبار الواردة في أن الله سبحانه فرض للفقراء في أموال الاغنياء الى آخره وانما لو تعلق بالذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول كما استدلل بذلك الشيخ وغيره ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجوز للساعي تتبع العين لو باعها المالك والوازم باطلة اتفاقاً كما في المدارك والمغائيب والمصاييح قل هذا الاتفاق المستدلون من فقهاءنا هذا ولا يرجع على ما في الذخيرة من ان أمثال هذه المواضع غير واضحة للدلالة على المعنى الظرفي لان الاستعمال في السببي شائع ذائع مثل قولهم في العين الدية بل لا يمكن الحل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة الا بتأويل جيد لانا نقول لا ريب في كون لفظة في حقيقته في الظرفية واستعمالها في السببية أقل قليل كما في قوله صلى الله عليه واله ان امرأة دخلت النار في هرة بل قيل انه مقصور على السماع فالمعنى الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته وأدله وثمراته أكثر من أن نحصى فلا داعي الى التأويل بل المصير اليه حينئذ حيث فما ظلك فيما اذا توفرت الموانع عنه سلمنا أن استعمالها في السببية شائع لكن ذلك لا يقضي بالحل عليه مع عدم المسامحة عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صيغة أفضل فان استعمالها في غير الوجوب كثير جداً وكذلك العام فان التخصيص كثيراً ما يعتبره حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد قيل ان أكثر اللغة مجازات وكل ذلك لم يعدل بنا عن العموم والحقيقة (وعساك تقول) ان المانع في المقام هو عدم امكان الحل على الحقيقي الا بتأويل في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة (قلت) لا مانع من أن تكون الشاة التي هي حق الفقير مقررة شرعاً في ملك الغني كما في قولهم التجارة

في الصدق فانه حقيقة في الظرفية عند أهل العربية والنجاة ليست من جنسه بل حاله فيه على ان تكون خمس من الابل سبباً لنفس الشاة باطل بل سبب لكونها حق الفقير على ان هذا وأمثاله مما ورد في الانعام الثلاثة مما يحتاج الى التأويل على كل تقدير فيحمل لفظ الشاة على ما يساويها عينا أو قيمة (وعساک تقول) ان التجوز في كلمة في أقرب من هذا وأقل كلمة (لانا تقول) حمل الشاة على ما ذكر متعين ولا أقل من رجحانه بملاحظة الاخبار الظاهرة أو الصريحة في الشركة وان الجميع ليس ملك المالك وملاحظة ما نقله المستدلون من الاتفاقات والاخبار الواردة في جواز اعطاء القيمة مطلقاً مع عدم القول بالفصل مع ان التجوز في العشر ونصف العشر وحمله على ما يساوي العشر ونصفه ليس أولى مما نحن فيه بل هو أولى بل لا ريب فيه وما لعله يصلح مستنداً للقائل بالتعلق بالذمة من عدم جواز الزام المالك بالاداء من العين وعدم منعه من التصرف في النصاب قبل الاخراج قد أجيب عنه بأنه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافي الشركة في العين (قلت) وملاحظة الاخبار تكشف عن ذلك حتى أنه يصدق في دعواه الاخراج وحول الحول وقد اشتمل الخبر المرودي عن أمير المؤمنين عليه السلام رب العالمين على غاية ارفاق والتخفيف ثم انه لو كان التخلف في خاصية موجبا للنع من التعلق بالعين لكان منع التعلق بالذمة أولى لما سمعته وعرفته من التخلفات الكثيرة ووجود الموانع المنوفرة واحتمال دفع اليد عن القولين لوجود التخلف في الطرفين أحداث قول ثالث في العين وقياسها على زكوة الفطرة لا وجه له لانها لا تتعلق بالمال فهذا تعلق بالذمة (وأما) كيفية تعلقها بالعين فالظاهر أنه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وقد نسب ذلك الى الاصحاب في الايضاح في مبحث أجزاء بنت المحاض عن خمس شاة قال في أثناء كلام له مانصه وبعضه اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وفي (المدارك) انه الظاهر من كلام الاصحاب حيث أطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال آخر وجواز التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة بدليل من خارج (قلت) وذلك مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة في العين وكلام القائلين بذلك ما عدا المصنف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضمينه بالاجماع على جواز الاداء من مال آخر في غاية الفساد لما عرفت من انهم أجابوا بأنه ارفاق وعرفت ان الامر كذلك من غير ريب لكنه في التذكرة قرب عدم الشركة واحتمل ضعيفاً الشركة لمكان جواز اخراج المالك من غير النصاب ثم قال فعلى عدم الشركة لا خلاف في ان الزكوة تتعلق بالمال فتحمل تعلق الدين بالرهن وتعلق الارش برقبة الجاني ثم أخذني نقل أقوال العامة والتفرع على الاحتمالات المذكورة واقفاه الشهيد في ذلك فاحتمل أنه كالرهن وأنه كمتعلق ارش الجنابة قال وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وعروض بالاجماع على تتبع الساعي المعين لو باعها المكلف ثم قال ويحتمل ان يفرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال ثم أجاب بأن الواجب في عين المال قيمة شاة ثم فرع ما فرعه في التذكرة بمبارات أخر فقال أنه اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولاً واحداً وفي قدر الفرض يبني على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لبعض الصفقة فان اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع فيه أشكال من حيث أنه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجهز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ويخالف له في القدر وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعاً فان أدى المالك لزم والافلاساعي تتبع العين ويتهدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا أن يتقدم الضمان ويخرج من

ولو أهمل المالك الاخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكوة واحدة ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الاول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا الى أن تنقص عن النصاب فلا يجب شيء ويصدق المالك في عدم الحول وفي الاخراج من غير بينة ولا يمين ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان المقصد الثالث فيما يستحب فيه الزكوة وفيه مطلبان (الاول) مال التجارة على رأي (مقن)

غيره وعلى الجنابة يكون البيع التراما بالزكوة فان أداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتبعية لو اخرج البائع الزكوة فلا قرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه أما الاستصحاب خياره وأما لاحتمال استحقاق المدفوع فتعود مطالبة الساعي انتهى (قلت) قوله نفذ في قدر نصيبه قولاً واحداً أما يضح فيه دعوى الاجماع في الثلث اذ الواجب عشر الجملة أو نصفه أما لو باع أربعين شاة وفيها الفريضة ففي صحته أشكال من ان الواجب شاة غير معينة فيجعل المبيع أو ربع العشر من كل شاة يحتمل الاول لاخذها قهراً ان امتنع المالك والثاني لمكان السقوط بالنسبة لو تلف بغير تفریط فليتأمل واحتمال أنها كتعلق الرهن هو مختار الشافعي واختار أبو حنيفة أنها كتعلق الجنابة وهو أحد الروايتين عن أحمد مع موافقتهم لنا على تعلقها بالعين وقوله على القول بالذمة يصح البهيم فان أدى المالك والا فلا ساعي تتبع العين الى آخره (فيه) ان هذا أشبه شيء بالتعلق بالعين لا بالذمة فليتأمل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ولو أهمل المالك الاخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكوة واحدة) لتعلق الزكوة عندنا بالعين فنقصت في الحول الثاني ومن أوجب الزكوة في الذمة أوجب شاتين ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الاول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا الى أن ينقص عنه النصاب فلا يجب شيء) كالملك ستاً وعشرين وحال عليها أحوال فعليه للاول بنت مخاض ولثاني خمس شياة ولثالث أربع وهكذا الى أن يقصر عن خمس عشرة فيجب شاتان وهكذا الى أن يقصر عن خمس ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ويصدق المالك في عدم الحول وفي الاخراج من غير بينة ولا يمين) سواء ادعى ما هو الظاهر أو خلافه لأن الزكوة حق لله سبحانه وجبت على طريق المواسة والرفق والادمي إنما هو جهة لصرفها فيقبل قوله وان كان الظاهر مع الساعي كما اذا ادعى ابدال النصاب أو أنه باعه ثم اشتراه أو ادعى أنه كان وديعة ستة أشهر ثم ملكه أو ادعى أنه دفع الزكوة الى غير هذا الساعي فان الاصل والظاهر عدم ذلك كله نعم قد يقال انه يستحب للساعي ان يعرض عليه اليمين للاستظهار فان حلف فلا كلام وان امتنع لم يطالبه بشيء. ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان) يبقاء عين النصاب أو بثبوت الحول أو باقراره بما يتنافى دعواه المسقط للزكوة أو نفي مخصوص ولا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفي مطلق كما في جامع المقاصد المقصد الثالث ﴿ فيما تستحب فيه الزكوة ﴾ ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (الاول مال التجارة على رأي) الاستحباب مذهب الاكثر كما في المبسوط والتذكرة والايضاح وقد نسب فيه الى الشبهين والمرضى وأبي الصلاح وابن البراج وسلاور وابن أبي عقيل ووالده وجده وقال

وهو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فلا يستحب في الميراث ولا الهبة ولا ما يقصد به القنية ابتداء أو انتهاء (متن)

انه مختاره وفي (تخليص التلخيص والبيان وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والمصايح والحدائق) أنه المشهور وفي (المهذب البارع والمتنصر) نسبه الى جمهور أصحابنا وفي (الخلاف) الى المحصلين من أصحابنا وفي (السرائر) انه الصحيح من أقوال أصحابنا وفي (الاتصار) نسبه الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية وفي (المدارك) بعد نسبه الى أكثر المتقدمين نسبه الى سائر المتأخرين وقد نسب جماعة الوجوب كالكشيبي في الدرر وأبي العباس والصبيري والمقداد وغيرهم الى ابني بابويه وآخرون الى ظاهرهما وأمله أصوب اذ ليس في القية والمنع الا قوله فليك زكوه وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر) نسبه الى قوم من أصحابنا وعن الحسن بن عيسى العماني أنه قال اختلفت الشيعة في التجارة فقال طائفة بالوجوب وقال آخرون بعدمه انتهى والخبار التي استدلت بها على عدم الوجوب ظاهرة في التقية لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب وقد حقق الاستاذ الشريف دام ظلّه العالی في مواضع ان الحل على الاستحباب لا ينافي التقية وهذا مما يريد ذلك وتحقيقه في محله فلا يلتفت الى ما في الوافي والحدائق وقد قل صاحب الوسيلة ان القائلين بالاستحباب اختلفوا فقال ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى وسميها برمتها عند قول المصنف الا ان تمضي عليه أحوال فيستحب زكوة سنة ولعل صاحب الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يراع عبارته قال في (المبسوط) لازكوة في مال التجارة على قول أكثر أصحابنا وجوباً وإنما الزكوة فيها استحباباً وقال قوم منهم يجب فيها الزكوة في قيمتها وقال بعضهم اذا باع زكاه لسنة واحدة والظاهر ان المراد بعض القوم لا بعض الاكثر فليتأمل ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك ﴾ هذا تعريف لمال التجارة من حيث تعلق الزكوة به والافسياني ان التجارة أعم من ذلك والمملوك بمنزلة الجنس يدخل فيه ما صلح لتعلق الزكوة المسالية به وجوباً واستحباباً وغيره كالخضروات والظاهر عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد بالمملوك المال والظاهر عدم صدقه على المنفعة فتكون زكوة المقار المتخذ لتمامها آخراً وخرج بالعقد الميراث وحيازه المباحات وان قصد بذلك الاكتساب وخرجت الهبة والصدقة والوقف بعقد غير معاوضة والمراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاً بالمال وتسمى المعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وقد تطلق على ما هو أعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقاً فيدخل فيه الثلاثة المذكورة وقد قطع في التذكرة بعدم صدق التجارة على هذا القسم وقال يشترط كونها معاوضة محضة وفي (البيان) هل يشترط في المعاوضة ان تكون محضة نظر من أنه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثله عوضاً عرفاً أما الصلح على الاعيان فكلاهما سواء قلنا بفرعيته أم باصاكت ونحوه ما في المسالك من التردد وخرج بقيد الاكتساب عند التملك ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب أما مع الذهول أو قصد القنية أو الصدقة به أو نحو ذلك وان تجدد قصد الاكتساب ويدخل ما يملك للاكتساب عند العقد ثم ينشأ ضده مع أنه لا زكوة فيه بل في المتبر أنه موضع وقال الآن تقول ان المراد ان يقصد دائماً والظاهر ان حذف

ومن عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت الا أن تمضي أحوال
كذلك فتستحب زكوة سنة (متن)

غير التقدين المسكوبين فتأمل هذا ويعتبر في الزائد عن النصاب الاول بلوغ النصاب الثاني كما نص
على ذلك في التذكرة والميسية والمسالك والمدارك ونقله في الاخير عن المنهى (وفي المنهى والخلاف)
ما يدل على خلاف ذلك في مسألة رجحان زكوة العين على التجارة على تقدير وجوبها حيث احتج الشيخ
بان زكوة العين أقوى للاجماع على وجوبها ووقوع الخلاف هنا ولان الزكوة تتعلق بالعين فيكون
أولى واحتج أبو حنيفة على عكسه بان زكوة التجارة أحفظ للمساكين لانها نجب فيما زاد بالحساب قال
في (المنتهى) وقاتل على الاول لان سلم الاجماع هنا وفي غيره هذه الصورة لا يفيد القوة الى أن قال وعلى
الثالثة بالمنع من مراعاة الاحظ للفقراء الى آخره وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فليتأمل جيدا
والاكتماف بالنصاب الاول فيزكي ذلك وما زاد قليلا كان أو كثيرا هو الظاهر من أكثر العبارات حيث
سكتوا عن النصاب الثاني وفي (فوائد القواعد) أنه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان
العامه صرحوا باعتبار الاول خاصة (ورده في المدارك) بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على
اعتبار الثاني قال والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة التقدين كما ذكره في
التذكرة (قلت) ربما يقال ان اطلاق لفظ نصاب التقدين يشمل النصابين فيها مضافا الى أنهم لم يتعرضوا
للمخالفة في النصاب الثاني فليتأمل جيدا وأما اشتراط بقا رأس المال طول الحول فقد ادعي عليه الاجماع
في التذكرة وكشف الالتباس وهو ظاهر المنهى والمدارك قال في (التذكرة) يشترط وجوب رأس المال من
أول الحول الى آخره فلو نقص رأس المال ولو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكوة به وان عادت
القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع خلافا للجمهور كافة وقد سمعت ما في الخلاف آتفا
وأما اشتراط الحول فعليه علماء الاسلام كما في المعبر والمنهى فيما نقل وفي (التذكرة) الاجماع عليه وقد
سمعت ما في الخلاف وفي (المدارك) وأما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله فهو مذهب علمائنا
وأكثر العامة فهذا يدل بالانزاع على اعتبار الحول فليتأمل وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه وليس في
الوسيلة والغنية التعرض لحول ولا نصاب كما انه ليس في السرائر التعرض للنصاب ﴿ قوله ﴾
قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت ﴾ لا
خلاف في ذلك كما في المبسوط والرياض وظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه كما هو صريح المعبر والمنهى
فيما حكى وجمع البرهان قال في (التذكرة) فلو نقص في الانتهاء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص
السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في أثناء الحول ثم
ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا انتهى والمراد بالحبة المعهودة وهي المقدر بها القيروط فتكون
من الذهب وأما نحو حبة الفلوات فلا اعتداد بها لعدم نموها وقال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تلم
النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا أن تمضي أحوال كذلك فيستحب زكوة سنة ﴾ كما في
التهديب والاستبصار جمعا بين رواية العلماء وبين غيرها مما تضمن سقوط الزكوة مع القبضة والنهاية والتذكرة
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (المتن) ان ذلك الاحتياط وظاهر الشرائع التوقف كما هو
صريح المدارك وقد اغفل هذا الفرع جماعة وفي (الوسيلة) عبارة هي هذه ومال التجارة يعني تستحب فيه

ولو طلب في أثناء الحول بزيادة فحول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها ولو اشترى بنصاب زكوة في أثناء الحول متاعاً للتجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي (متن)

الزكوة اذا طلب برأس المال أو بأكثر فان طلب بأقل لم يلزم وقال قوم من أصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنويان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى فليتأمل جيداً والموجود في المبسوط خلاف ذلك وقد اسمنا كما أنفقنا جمعه **قوله** «قدس الله تعالى روحه» **ولو طلب في أثناء الحول بزيادة فحول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها** يريد ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيها ربح ولم يطلب بأقص ثم ظهر الربح في أثناء الحول لم يربح حول الربح على حول الاصل بل يزكى الاصل عند تمام حوله من حين الاقبياع ثم يزكى الحول لم يربح اذا حال حوله من حين الظهور وقد صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرائع والتذكرة والايضاح والمعتبر فيها حكى عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمبسطة والمدارك وغيرها والمخالف انما هم العامة وفي حكم الربح نمو المال كتاج الدابة وثمره الشجرة وذلك مع بلوغ النمو أو الزيادة النصاب الثاني لا مطلقاً الا ان يكون في الاول فضل عن النصاب الاول ويكسل نصاباً ثانياً بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما مر **قوله** «قدس الله تعالى روحه» **ولو اشترى بنصاب الزكوة في أثناء الحول متاع التجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي** ولا يبنى حول المتاع على حول الاصل كما هو خيرة الشرائع والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمبسطة والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وفيه نسبة الى المحقق ومن تأخر عنه وخالف في المبسوط فقال اذا اشترى عرضاً للتجارة بدرهم أو دينار وكان الثمن نصاباً فان حول العرض حول الاصل لانه مردود اليه ونسبوا الخلاف الى الخلاف والموجود فيه اذا اشترى عرضاً للتجارة فبها ثلاث مسائل اولها ان يكون ثمنها نصاباً من الدرهم أو الدينارين فعلى مذهب من قال من أصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة يتقطع حول الاصل وعلى مذهب من أوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولاً واحداً وان كان الذي اشترى به نصاباً تجب فيه الزكوة كالثنية فانه يستأنف الحول دليلنا اننا قد روينا عن اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدرهم والدينارين واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب في قيمتها من الدينارين والدرهم الزكوة والاصل تجب في عينها ولا يجب حمل أحدهما على الآخر وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني هذا كلامه فليتأمل فيه ويظهر الحال عند محرر بر محل النزاع ولم يرجح في التحرير والدروس شي من القولين واستوجه في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بأن ما دل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول يدفع هذا التفضيل وفي (المصاييح) للاستاذ قدس الله تعالى لطيفه ان الاقوى ما ذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار من مطلوية الزكوة في كل مال تجارة يعمل به كصحيفة محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال الحول وقوية سماعه قال

ولو كان أقل من النصاب استأنف اذا بلغه والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه (متن)

سأله عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فيه زكوة اذا كان يغير به فقال ينبغي له أن يقول لأصحاب المال زكوة فان قالوا انا نركه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لانركه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه وغيرهما من الاخبار فان المقام مقام استحباب قال وأما ما قاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من أنه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب وقد عرفت حاله وأشار يعني صاحب الذخيرة الى ما ذكره سابقا من أنه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان مورد النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حصة ابن مسلم ورواية أبي الربيع وغيرهما فيكون التمدي الى غيرها من غير دليل واضح مندفعاً بالأصل انتهى فغير خفي عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الاخبار المذكورة وعدم ظهور العموم من غيرها مما يصلح أن يكون مستند الاستحباب عند الاصحاب وواقعا وأما ما ذكره من أنه لا زكوة الى آخره (فيه) أنه ورد في الحصة التي ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الاستاذ قدس سره ومحل النزاع ما اذا اشترى بعين نصاب الزكوة النقد متاع تجارة ليس نصاباً زكواً لأنه قد صرح في المبسوط بأنه اذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين شاة لا بقيمتها وصرح بأنه اذا اشترى بنصاب من غير الاثمان كخسة من الابل استأنف الحول وصرح بأنه اذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه والزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول انتهى والغرض من ذكر الفرع الاخير بيان مذهبه في المبسوط في مثل ذلك حتى لا يقع اشتباه (وفي التذكرة) ان محل الخلاف ما لو اشترى بعين النصاب فلو اشتراه في القدمة وقد النصاب في الثمن انقطع حول الثمن تقدماً كان أو ماشية لانه لم يتعين للعرض في هذه الجهة وفي (الدروس) لا اشكال في بناء حول النقد على حول العرض مادامت التجارة وفي (المسالك) لو كان النصاب الاول للالية من غير التقديرات فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى ولعله يشمل ما اذا اشترى أربعين شاة مثلاً فان الشيخ يقول في مثله بالبناء فليأمل وسيأتي الكلام بلطف الله وبركة آل الله صلى الله عليهم أجمعين في ذلك كله - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أقل من نصاب استأنف اذا بلغه ﴾ اما بارتفاع القيمة أو تمام الاصل أو غير ذلك وبه صرح الشيخ وجماعة وفي (التذكرة) نسبه الى علمائنا وأراد بالاستئناف الابتداء - ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه ﴾ عند أصحابنا كما في المفاتيح وقد ذكره الشيخ وأتباعه كما في المدارك والحدائق والمصابيح وهو المشهور كما في ايضاح النافع وكشف الالتباس والمسالك والحدائق وفي (جمع البرهان) ان عبارة المنتهى تشتر بدعوى الاجماع (بعدم الخلاف عندنا) وفي (الاتصار) في الرد على من قال بوجود الزكوة في مال التجارة ان اصول الشريعة تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان لا الاثمان وعروض التجارة عندهم انما تجب في اثمانها لا اعيانها (وفي الغنية) اهم يعني العامة أجمعوا على تعليقها بالقيمة فقول أبي حنيفة عند السبدين غير معتد به وبالمشهور صرح في المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والموجز الحاروي وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر النافع والبيان

ويقوم بالتقدين ويستحب لو بلغه بأحدهما دون الآخر والمخرج ربع عشر القيمة وان شاء أخرج من العين (منن)

ويجمع البرهان والشرح والمحشون ما كتون مما صرح به في هذه المتون وظاهرهم الوفاق فتأمل وعن أبي حنيفة أنها تتعلق بالعين فان أخرج منها فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد أخرج بدل الزكوة (وعن المتبر) ان قول أبي حنيفة أنسب بالمذهب ونفى عنه البأس في التذكرة واعتدته في إيضاح النافع واستحسنه في المدارك وقال في (المفاتيح) أنه أصح وتردد في التخيرة والمدايق وهو ظاهر المصاييح والرياض ويبدل على المشهور بعد امكان دعوى الاجماع عليه اعتبار نصاب التقدين وسهولة الشريعة وان الاصل جواز التصرف بالبيع وغيره في أموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع التخدين والضمان وقول الصادق في خبر اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود الى المراهم والدنانير والشهرة تجبر ما هناك من ضعف في سنده أو قصور في دلالاته على الاظهر كما قرر في محله بل لو ادعى مدع اجماع المسلمين على ذلك الا من شذ لا صاب محزه كما يفهم من الاتصاف والغنية وكذا السرائر وقد يستدل كما استنسبه في المتبر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فليتأمل وقد ذكرنا في المقام فروعاً للاحاجة الى ذكرها التحصيلها بأدنى تأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقوم بأحد التقدين ويستحب لو بلغه بأحدهما والمخرج ربع عشر القيمة وان شاء أخرج من العين ﴾ اما التقويم بأحد التقدين من دون تعرض للفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من احد التقدين وغيره فقد صرح به في الشرائع والارشاد وهو ظاهر اطلاق جملة من العبارات وذلك يقتضي الاكتماء بالمعايير وان لم يكن نصاباً بمثله فلو كانت قيمته بالفضة دون النصاب وبالذهب نصاباً قومت به وان كان الثمن فضة وبالعكس لان المتبر هو صدق النصاب قيمة فثبتت الزكوة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد تقدان مستقلاً تبلغ قيمته بأحدهما نصاباً دون الآخر وقد يفرق بأن الثمن هنا بلغ نصاباً بخلاف المتنازع فتأمل وفي (مجمع البرهان) أنه يمكن اعتبار القيمة التي يمت بها واعتبار ما اشترى به وقد البلد وأقل الامرين مطلقاً تقداً كان أو غيره كما هو ظاهر العبارات والاعتبار لان المتبر هو صدق النصاب قيمة فتأمل انتهى وقيدت عبارتا الكتاب والشرائح والارشاد في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك بما اذا اشترى بعروض قالوا والا تعين التقويم بالتقد الذي وقع الشراء به ومرادهم ان الثمن اذا كان من أحد التقدين وجب تقويمه بما وقع الشراء فلو نقصت عن النصاب بالتقد الذي اشترى به سقطت الزكوة وان بلغت بالآخر وهو خيرة المبسوط والخلاف على الظاهر منه والتذكرة والتحرير على الظاهر منه والمستحى والمعتبر على ما حكى عنهما والبيان والدروس على الظاهر منه والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروضة والمدارك وفي الاخير نسبه الى المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما وفي (البيان والمسالك والمدارك) أنه لو كان الثمن عروضاً قوم بالتقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود رأس المال به خاصة ولو تساوى التقدان وبلغ بأحدهما زكي وان بلغ بكل واحد منهما بخير في التقويم أيهما شاء ولذلك قيد المحقق الثاني والشهد الثاني وسبطه والفاضل الميسي عبارة الكتاب والشرائح والارشاد وهي قولها ويستحب لو بلغه بأحدهما بما اذا كان الثمن عروضاً وتساوى التقدان والتقدير الاخير تفرد به صاحب المدارك ولا بد منه ومثل عبارة الكتاب عبارة التحرير والتذكرة فليتأمل

﴿ فروع ﴾ (الاول) لو ملك أربعين شاة للتجارة خلال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي (متن)

ولعله بناء فيها (١) على ما سلف له فيها فليتأمل وفي (الدروس) وقيل يستحب لو بلغه بأحدهما وهو حسن ان كان رأس المال عرضاً ونحوه ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله أشار بقوله قبل الى المحقق والمصنف هذا ولو وقع الشراء بالتقديرات مما وجب التقويم بهما على المشهور وبه صرح في البيان والميسبة والمسالك والمدارك وفي الاول انه يبسط ويقوم بالنسبة كما لو اشتراه بمائتي درهم وعشرين ديناراً وكانت قيمة العشرين أربع مائة فيقوم ثلثه بالذهب وثلثه بالفضة هذا ولو بلغ أحدهما النصاب دون الآخر زكاه كما نص عليه في المبسوط وغيره وفي (البيان) انه خيرة الشيخ وبعض المتأخرين أثبت التقويم بتقد البلد انتهى وان كان الثمن قد عارضاً قسط على القيمة وقوم ما يخص التقديرات والآخر بالتقد الغالب منهما فان تساوى تأخير وما نص فيه على ان السلمة تقوم بما اشترت اذا كان من جنس الامان لا بتقد البلد المبسوط والخلاف والتذكرة والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (التذكرة) لكن الاولى اخراج قد البلد وفي (الخلاف) نسبة الخلاف الى أبي اسحاق وأبي حنيفة فنقل عن الاول انه قال بناب قد البلد وعن الثاني انه قال بالأحظ للفقراء. وأما ان المخرج ربع عشر القيمة فقد طفت به عباراتهم وكأنه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي (التذكرة) المخرج هو ربع المشراً من العين أو القيمة على الخلاف اجماعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لو ملك أربعين شاة للتجارة خلال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ﴾ لأنه لا يجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد بلا خلاف كما في الخلاف واجماعاً كما في التذكرة والمعتبر والمنتهى على ما نقل عنها وفي (المسالك) ذكر جماعة ان لا قائل بثبوتها وفي (الحدائق) ادعى الاجماع غير واحد وفي (مجمع البرهان) كأنه يجمع عليه وفي (الشرايع) انه قيل انه يجتمع الزكواتان هذه وجوباً وهذه استحباباً وقال جماعة ان هذا القول مجبول القائل (قلت) تظاهر الخلاف والتذكرة انه لا قائل به أيضاً من العامة وفيها انه تجب زكوة العين دون زكوة التجارة عندنا وظاهرهما دعوى الاجماع وعن الشافعي في الجديد وأهل العراق القول بسقوط زكوة العين وتظهر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج والتخمين والضمان وعدمه والقائلون بوجوب زكوة التجارة اختلفوا في (المبسوط) والخلاف والايضاح) وغيرها تقريباً على الوجوب تقديم المالية لأنها أقوى لانعقاد الاجماع عليها واختصاصها بالعين وعن بعض العامة تقديم زكوة التجارة لأنها أحظ للفقراء وفي (المعتبر) الحجتان ضميمتان أما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان (وفيه) ان الرجحان ثابت عنده لمكان الفرق بين الثابت بالعلم لمكان الآيات والاخبار والاجماع والثابت بالظن ودعوى العلم في زكوة التجارة مع ما يراه من مصير المعظم الى خلافه بعيدة جداً فليتأمل قال وأما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع (وفيه) انك قد عرفت انه لا ريب فيه ووربما قيل ان هناك قولاً بالتخيير ولم نجد في البحث في هذه قليل الفائدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي ﴾ المراد انه اذا كان عنده أربعين سائمة بعض الحول للتجارة ثم عارضها بمثلها للتجارة فانه يبنى الحول في

الثانية على الحول في الاولى ولا يعطل حول التجارة لمكان تبدل الاعيان وهو خيرة التحرير والارشاد والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمبسطة والمسالك وفي (الايضاح) تارة نفي عنه الخلاف قال لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وتارة ادعى الاجماع فقال قد اتفق الفريقان على بقاء حول التجارة وفي (التذكرة) لا بشرط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعاً بل قيمتها وبلوغ القيمة النصاب وقد نقل هذين الاجماعين جماعة كالشهيدين وغيرهما ساكتين عليهما وفي (الخلاف) انه وفاق على مذهب من أوجب الزكوة في مال التجارة اذا عرفت هذا ففي هذا الفرض نزاعان أحدهما مع الشيخ والآخري مع المحقق أما الشيخ فقد عدلت انه موافق في بناء حول التجارة قال في (الايضاح) لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وإنما النزاع في بناء العينية فعند والذي المصنف وجماعة انه يستأنف حول العينية على الثانية وعند الشيخ انه ينبنى حول العينية على الاولى فاذا تم للثانية ستة أشهر أخذت العينية فعند الشيخ يتساوق الحولان من المبدأ فيتهيان معاً فاذا اختلف بعض شرائط احدى الزكوتين قبل نهاية الحول ثبتت الاخرى وان تساوق الشرطان واستمرت الامور المعتبرة في كل واحدة منهما الى نهاية الحول قدمت العينية لوجوبها وندية تلك (وحجة الشيخ) على ذلك ان محل الوجوب الماهية النوعية فان الشارع اتما على الاحكام على الماهيات الكلية ولانه يصدق عليه انه ملك أو بعين ساعة طول الحول ولانه لو ملك ثمانين فالنصاب المطلق لا الشخص (وفيه) انه خلاف ظواهر الاخبار فان الظاهر منها ان يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه وقد ضمه جماعة كثيرون هذا تمام النزاع مع الشيخ (وأما) المحقق فقد قال في الشرائع لو عارض أو بعين ساعة بأربعين ساعة للتجارة سقط وجوب الماهية والتجارة واستأنف الحول فيها وغرضه انه اذا كان عنده أربعون ساعة للتجارة فعارضها بمثلها (١) فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة اليها (٢) معاً ولا بد من جعل التقييد بكونها للتجارة متعلقاً بالاولى والثانية لان الاولى اذا كانت لغيره لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه فكان ظاهره هنا سقوط زكوة التجارة وصريحه كما هو صريح المتبرفياحكي عنه وقد مال اليه الاستاذ قدس سره في المصاييح وبسطه دام ظله في رياض وصاحب الحدائق وادعى في الحدائق انه ظاهر الصدوق والمفيد في المقننة وليس في كتب هذين الشيخين زيادة عما في الاخبار فليدع انه ظاهر النهاية ولاخبار والانصاف ان الاخبار وهذه العبارات ليست بتلك المسكنة من الظهور فلا تعارض الاجماع الصريحة المتقولة وقدوجه المحقق الثاني عبارة الشرائع في فوائدها بما لا ينافي الاجماع فقال ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى الماهية والتجارة معاً أما الماهية فتبديل العين في أثناء الحول وأما التجارة فلان حول الماهية يتندبه من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه انتهى وفي (المدارك) انه يشكل ذلك بأن (فان خل) مقتضى العمومات ثبوت التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشيد في البيان لخلوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول أو بعضه للزكوتين لاحتماله التثنية في الصدقة انتهى (قلت) ما ادعاه على الجماعة لم يصادف محزه اما الشيخ فقد بينا مراده وقال في (المبسوط) في خصوص هذا الفرع

(الثاني) لو ظهر في المضاربة الربح ضممننا حصة المالك منه الى الاصل ونخرج منه الزكوة (متن)
 اذا كان عنده اربعون سائمة للتجارة ستة اشهر فاشترى بها اربعين شاة ساعة للتجارة كان حول الاصل
 حولها في اخراج زكوة مال التجارة ولا يلزمه زكوة العين لانه لم يحل على واحد منها الحول وعلى ما قلناه انه تتعلق
 الزكوة بالعين ينبغي ان يقال ان تؤخذ زكوة العين هذا كلامه وليس فيه قطع بما ذكره في المدارك
 (وأما العلامة) فلم نجد فيما حضرنا من كتبه نصريحاً بذلك نعم نقل عنه انه في نهاية الاحكام اختار
 تقديم زكوة التجارة هنا لسبقها وكال حولها خالية عن المزاحم وسقوط المتأخرة وان كل حولها لامتناع
 التناوب وهذا لا معدل عنه على القول بالوجوب (وأما) الشهيد في البيان فقال ينبغي على حول التجارة
 فتستحب عند كمال حول الاولى ثم تحب عند كمال حول الثانية على تردد من جر بأنها في حول التجارة
 فلا يجري في حول المالية قال وكذا لو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها في أثناء الحول فانه يستحب
 اخراج الزكوة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان ونحوه قال في
 (التذكرة) في خصوص الفرع الآخر لكه فيما يأتي من الكتاب قرب استحباب زكوة التجارة في السنة
 الاولى فها هو ذا في البيان متردد وأين القطع من التردد وقد كتب على حاشية بعض تلامذته لانه لا يجب
 العينية الا بعد حول مبداء نهاية حول التجارة انتهى انه اذا ملك معلوفة نصف سنة ثم أسامها استحب
 زكوة التجارة عند تمام حولها من حين الملك ووجب زكوة العين عند تمام الحول من حين الاسامة
 والذي ينبغي ان يقال ان الظاهر ثبوت التنافي بين الزكوتين لان قضية أدلة العينية جريان النصاب
 من حين الملك وأدلة تلك تقضي بثبوت الزكوة بتمام الحول فالتنافي واقع والتقديم للعينية لوجوه كثيرة
 كما قدمت في المسئلة السابقة أعني في الفرع الاول فيقطع حول التجارة ويحمل الاجماع والفتاوى على
 البناء على حول التجارة على ما اذا اختلف بعض شرائط المالية فيكون المراد ان تبدل أعيان التجارة
 لا يقطع حولها فاذا باع اربعين سائمة بأربعين سائمة بقيت شرائط العينية انقطع حول التجارة لا للتبدل
 وان اختلف بعض شرائطها بقي حول التجارة فيكون الحاصل ان زكوة التجارة انما تسقط عند تمام
 حول المالية ونحقق وجوبها لامن حين جريان النصاب في حول العينية وعلى هذا فيتناسق الحولان
 ومع اختلال شرائط المالية في أثناء الحول تثبت زكوة التجارة فتتفق الكلمة ولا يكون المحقق مخالفاً
 وكان قوله في الشرائع واستأنف الحول فيهما اشارة الى ذلك فليتأمل وقد تكلف صاحب المسالك
 في حمل عبارة الشرائع على ما لا يتنافى الاجماع فحمل الاربعين الاولى على انها تقنية وحمل سقوط
 التجارة على ان ارتفع الاصل وهو انقضاؤها قال وغايته ان يكون مجازاً وهو أولى من اختلال المعنى
 مع الحقيقة وهو تكلف شديد لا حاجة اليه (ثم اني) وجدت صاحب الايضاح يقول فيما اذا اشترى
 معلوفة للتجارة ثم أسامها ان تقديم حكم أحد الحولين مبني على ان الباقي هل يمنع حدوث الحادث أو
 ان الحادث يرفع الباقي وقد حقق في علم الكلام (فعلى الاول) تقدم زكوة التجارة وان كانت مستحبة
 لوجود سببها عند انتهاء حولها وانقضاء المانع اذ ليس الا انقضاء حول العينية اجماعاً وهو سبب معد بعيد
 (وعلى الثاني) يقدم حول العينية لوجوبها فهي أقوى فعلى هذا الاحتمال الحكم بزم على القول باستحباب
 زكوة التجارة انه لا يكره له تأخير الاخراج الى آخر حول العينية فان بقيت شرائطها وجبت العينية
 وظهر سقوط ذلك الاستحباب ولو اختلف شي من شرائطها ظهر ثبوت الاستحباب وبقاؤه ﴿ قوله ﴾
 قدس الله تعالى روحه ﴿ لو ظهر في المضاربة الربح ضمنا حصة المالك منه الى الاصل ويخرج منه الزكوة

ومن حصة العامل ان بلغت نصاباً وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقترب عدم المناقاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكاة لو تم بها المال (منن)

ومن حصة العامل ان بلغت نصاباً وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقترب عدم المناقاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكاة لو تم بها المال (منن) من أعطى غيره مالا مضاربة على ان يكون الربح بينهما على النصف مثلا فاشترى سلعة مثلا بألف نخل الحول وقد زادت قيمتها فان زكاة الالف على رب المال وأما الربح فيعتبر في حصة المالك بلوغ النصاب الثاني لوجود النصاب الاول عنده كما هو المفروض واذا لم يبلغ الاصل نصاباً فانه يكمل النصاب بالربح فنحو الاصل من حين عقد المعاوضة لها مع حصول جميع الشرائع وأما الربح فنحو حصة المالك من حين الظهور ومع انتهاء حوله له أن يخرج عنه أو منه ولا فرق في ذلك بين أن يكون الربح مقابلاً للنصاب كما اذا كان الاصل لم يبلغه قيم بالربح أولاً والمراد بالاصل في عبارة الكتاب قدر رأس المال وبالربح زيادة قدر قيمة العرض المشتري لها به (١) عليه (٢) أو بذلها من مشتري الشراء بالزيادة كاشف والمراد بالضم في قوله ضمنا تكيل النصاب بالربح لو لم يبلغ الاصل نصاباً أو ضم النصاب الثاني الى النصاب الاول ان بلغه (٣) الاصل ونسبية الاخير ضاماً مجازاً لانه لا يعتبر الثاني الا مع وجود النصاب الاول فقد استعمل لفظ الضم في القدر المشترك وهو الاجتماع مطلقاً فكان من باب عموم المجاز وأما العامل فعلى القول بأنه انما يملك الاجرة فليس عليه زكاة وانما هي على المالك لانه هو الذي يملك الاصل والربح معاً وعلى القول بأنه يملك حصة فبناك أقوال (أحدها) أنه يملك بالظهور (وثانيتها) أنه يملك الانقضاء نظراً الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم وهذا نادر ودليله كما ترى (وثانيتها) أنه يتوقف على القسمة لانه لو ملك لاخص بربحه فانه لو كان رأس المال عشرة فرج عشرين ثم ثلاثين فلا ريب ان الحسنيين بينهما ولو استقر ملكه لكان للعامل ثلاثون وهذا الاخير قد قرره في التحرير واستند الى هذا الدليل (وفيه) ان المانع من اختصاصه بربحه ليس عدم ملكه بل لزوم استحقاقه من الربح اكثر مما شرط ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافاً الى أشياء أخر ذكرت في محلها وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك في هذه الحصة لانها إما أن تسلم فتكون للعامل أو تلف فلا تكون له ولا للمالك والقول الاول هو الذي طفتت به عبارات الاصحاب في باب المضاربة وفي هذا الباب بل في المسالك انه لا يكاد يفتق مخالف في ذلك ونحوه ما بيحه التذكرة على ما حكى مضافاً الى الاخبار وفيها الصحيح الظاهر في ذلك أو الصريح فاذا ثبت أنه يملك بالظهور فبعد حول الزكاة منه (٤) اذا بلغ نصيبه النصاب الاول وهل له أن يخرجها منه من دون اذن المالك قبل القسمة أولاً قولان اختير أولهما في الشرائع والمعتبر والارشاد وهو ظاهر الخلاف وفي (المبسوط) انه أحوط لان استحقاق الفقراء للجزء منه أخرجه عن الوقاية وهذا ظاهر على القول بالوجوب ويمكن تشبهه على القول بالاستحباب بأن يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر أخرجه عن الوقاية فتأمل واحتجوا أيضاً بثبوت الملك والتمكن من التصرف فيه كيف شاء والقسمة وهذا قوي الا أن قول انه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيئة فتأمل وبان الزكاة كالمون التي تلزم (١) أي الاصل (٢) أي الاصل (بخطه قدس سره) (٣) أي النصاب الاول (٤) أي من الظهور

المالك كاجرة الدلال والكيال وكجوب فطرة عبد التجارة وأرش جنايته من الربح فان العامل يخرجها وان لم يركله المالك فكذا هنا فليتأمل في ذلك وقد مال الى هذا القول في المدارك ان ثبت بانه يملك بالظهور تركانه متأمل في ذلك ولا وجه له بعد ما عرفت ثم انه فيه قوى ما في الايضاح كما ستمع واختبر ثاني القولين في التحرير بناء على ما ذهب اليه كما أسمناكه والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية وهو ظاهر المبسوط في أول كلامه واليه مال في الايضاح في آخر كلامه ونحوه ما في المسالك والمدارك وستسمع عبارة الايضاح برمتها لان ملكه غير مستتر عليه لانه وقاية لرأس المال عن الخسران (وفيه) ما ستمعه عن الايضاح وفي (الدروس) في تعجيل الاخراج قبل القسمة قولان وفي (البيان) فيه وجهان (وليعلم) انه لا يكفي انقضاء المال بل لا بد من اذن المسالك أو الفسخ بعد الانقضاء الا أن يحمل الانقضاء في عبارة الكتاب ونحوها على القسمة مجازاً وعلى هذا يمكن أن يقال انه في فوائد الشرائع غير مخالف لولا ما ذكره في آخر كلامه من التعليل وفي (المسالك) لو قلنا بالثبوت لم يجب تعجيل الاخراج وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يقال بعدم الاستحباب على العامل اذ الظاهر من زكاة التجارة كون المسالك مالاً لرأس المال كما هو الظاهر من الاخبار (قلت) هذا لم يقل به أحد وقال في (الايضاح) التحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكاة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بإمكان الخسران واعساره يعني العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان أحد المتنافسين لو نفي ثبوت الاخر فعلاً لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكاة حق الله تعالى والآدمي فكيف يمنع مع وجود سببه بإمكان حق الآدمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل ان ينقض المال لا زكاة فيها لعدم تمام الملك والملك بجمعه كان قوياً وفي (المدارك) بعد ان نقل عنه ذلك قال وقوته ظاهره (قلت) قوة الاول كما يقول وأما القيل فضعيف عليل كما سمعت آنفاً عند ذكر ما في التحرير قد تحرر ان القولين مبنيان على المناقاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فأصحاب القول الاول رجحوا الاستحقاق على الوقاية فنفوا الوقاية وجعلوا القدر المخرج غير مضمون وأصحاب القول الثاني رجحوا الوقاية على الاستحقاق فنفعوه عاجلاً وجعلوا القسمة شرطاً لكان الاداء والمصنف هنا قرب أنه لا منافاة بين الاستحقاق والوقاية لان الوقاية له لان بالإمكان ويمكن أن لا يحصل لعدم الخسران وسبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن ولا مانع الا حق المسالك وهو يندفع بضمان العامل اياه كالمهر اذا حال عليه الحول قبل الدخول وانما ضمنه العامل لحصول الثواب له كذا قال في (الايضاح) ثم قل والتحقيق الى آخر ما سمعته وفي (الدروس) ان قول المصنف هذا محدث مع ان فيه تعريفاً بالمسالك لو أعسر العامل وفي (المدارك) ان قياسه على ضمان المرأة لو أخرجت زكاة المهر ثم طلقت قبل الدخول قياس مع الفارق واجب عما أورده في الدروس بان امكان الاعسار وثبوته لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل (قلت) قد أشار الى هذا الجواب في الايضاح وقال في (البيان) وفي استبعاد العامل وجهان لتنجز التكليف عليه فلا يعلق على غيره وحينئذ لو خسر المال ففي ضمانه ما أخرجه للمالك نظر من حيث أنه كالمؤمن أو كاخذ طائفة من المال وكذا اذا أخرج المالك والثاني أقرب والاول ظاهر مذهب الشيخ لان المسالك يملك من ذلك المال جزأً فاذا ملكوه خرج عن الوقاية لخسران يعرض وهو حسن على القول بوجوبها انتهى وقد ذكر ذلك أعني ما في البيان في التذكرة في تذييب ذكره في آخر المسئلة وفي (جامع المقاصد) عند شرح قوله والاقترب عدم المناقاة

(الثالث) الذي لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره (متن)

هذا مشكل لان الاستحقاق اذا أخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع الثاني وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرج عن المناقاة بينهما والا لاجتمعا في المال اذ كل متنافين لا يجتمع فيهما الوجود في محلين وعلى تقدير المناقاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره وكأنه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لمحيثها متضمنة منشأ آخر واتجه عدم الوجوب لان المالك غير حقيقي والا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل القسمة انتهى فليتأمل ﴿قوله﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿الدين لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره﴾ أي غير ما يقضى به الدين والمراد ان الدين لا يمنع الزكوتين العينية والتجارة (الواجبة والمستحقة خل) وان لم يكن للدين مال سواء والحكم في العينية قد حكى عليه الاجماع في التذكرة والمنهى وظاهر المبسوط والخلاف والمدارك والمفاتيح والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكوة القرض على المقرض وحسنة زارة نصفي ذلك ومنها قولهم لومات المديون بعد بدو الصلاح أخرجت الزكوة وان ضاقت التركة عن الدين ومنها احتجاجهم على تعلقها بالعين انها تقدم على الدين ومنها قولهم لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكوة اذ الدين لم يمنع الزكوة الى غير ذلك مما يظهر على المتن في مطاوي كلامهم ونأهيك بما في المنهى حيث قال الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أم لا وسواء استوعب الدين النصاب أم لا وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرق أو باطنة كالذهب والفضة وعليه علماءنا أجمع وفي (المصايح) ان الاجماع المذكور حتى كما هو الظاهر من فتاوى الفقهاء ويعضده ان الزكوة والدين مما تم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكوة مطلقا لشاع وذاع كما شاع عدم وجوب الزكوة عند عدم التمكن من التصرف في نادر من أوقات السنة وأمثاله من الشرائط ويدل عليه صريحا ما رواه ثقة الاسلام في الحسن براهيم عن زارة عن أبي جعفر عليهما السلام وضريس عن أبي عبد الله عليه السلام مضافا الى ماورد في ان زكوة القرض على المقرض كما سمعت والى العمومات والمطلقات الراجعة اليها والاصحاب قد نصوا على ذلك وقد تقدم نقله في صدر الكتاب ومن نص على ذلك الشهيد في البيان والدروس وقد نسب اليه في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك وغيره وكان النسبة اليه لم تصادف محزها والعبارة التي فهموا منها ذلك قوله والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا لخمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتأكد اخراج زكوة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي (الجمعريات) عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه في البيان وأنت خير بأنه انما توقف في خصوص تأكد زكوة التجارة لان كانت نفلا تضر بالفرض ورواية الجمعريات انما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد اليه قوله نعم يمكن الى آخره ثم من المعلوم ان الفرض لا يتسامح في دليله وأدلة الزكوة المفروضة من القوة بمكانة لا يحوم حولها ريب أصلا اذ

(الرابع) عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى (متن)

هي الاخبار الدالة على ذلك بعمومها وخصوصها المنتزعة بالاجماع وفناوى الاصحاب فكيف تقوى هذه المرسله الشاذة المروية فيما ليس بمكانه الكتب الاربعه من الاعتبار على اثبات حكم مخالف لتلك الادلة الساطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستحبات لمكان تسامحهم في أدلتها فلاجل ذلك جعل الشهيد موردها ونصيتها في خصوص زكوة التجارة وجعل ذلك منشأ لتوقفه في دلالة العمومات والمطلقات والا فلا يخفى على أحد ان المرسله ليست نصا في الزكوة من حيث هي ولا في كل زكوة بل قد قول انها ليست محتمة لذلك أصلا بل ولا ظاهره فيه فاذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا وأخبار الباب لا ريب في ان بعضها ظاهر وبعضها نص مع اعتضادها بما عرفت فكيف يصح للشهيد مع ذلك كله ان يجعل المرسله بالنسبة الى تلك الاخبار نصة مع انه ليس فيها أزيد من أعطاه خمسة دراهم ومن المعلوم انها ليست شاملة لزكوة الانعام والاثمار والذهب وأقصى ما هناك دعوى عمومها بالنسبة الى زكوة أحد التقدين فحسب وأين العام من الناص على أن عمومات تلك الاخبار ومطلقاتها الرجعة اليه أقوى من العموم المدعى في المرسله وعساك تدعي ان عمومها لقوي فيلزمك ما لا يمكن دفعه وهو وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له وعليه مال وان لم يكن مما تتعلق به الزكوة والحل على أقرب المجازات على أن يكون الدين مانعا لزكوة التقدين خاصة بمكانه من البعد على أنها لا تكون نصة بل عمومها أضعف من تلك العمومات بمراتب وبعد التبايناتي تقول انها نصة في القدر المشترك بين زكوة التجارة وزكوة الفضة فحسب خرج الثاني بما عرفت من عدم التسامح في أدك ومن أن اشترط مانعية الدين لخصوص زكوة الفضة من بين الواجبات لا يناسبه نص ولا اعتبار وكذا القول باشترط المانعية لخصوص زكوة الفضة فلو تبدلت بغيرها مثل أن صارت ذهباً أو غلة أو انعاما ترتفع المانعية فتعين أن يكون مصرف هذا النص عند الشهيد الى خصوص زكوة التجارة لا غير وأما قوله أن الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار فقد أراد به زكوة التجارة لأنه في الخلاف أدرج زكوة التجارة مع الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والتمر والعسلات وقال ان ملك نصابا وكان عليه دين يحيط به فعندنا ان الدين لا يمنع الزكوة ثم استدلل على الجميع بعموم الاخبار فلو لم يرد الشهيد أنه في الخلاف تمسك في زكوة التجارة بالاطلاق لكان الأولى به أن ينسب ذلك الى المبسوط فإنه استدلل بالاطلاق في الزكوة الواجبة ولم يتعرض لزكوة التجارة فدوله عما في المبسوط الى ما في الخلاف مما يشهد على ذلك فليتأمل في ذلك وتلاحظ عبارتي المبسوط والخلاف فان الفرق بينهما واضح (وأما) الحكم في زكوة التجارة بمعنى ان الدين غير مانع منه فقد ادعى عليه الاجماع في التذكرة وقد يظهر ذلك من الخلاف وبه صرح في الشرائع والدروس وقد سمعت عبارة البيان بل في الدروس أن الاقرب على القول بالتعلق باقضية عدم المنع أيضا وفي (المفاتيح والمصاييح) أنه لا يتأكد الاخراج واليعمال في المدارك قلت لولا الاجماع المتقول لكان للتأمل في نفس الاستحباب مجال واسع والمصرح به من الاصحاب قليل لكن ظاهر الشراح والمحشين القول به حيث سكتوا عليه فليتأمل ومن لحظ أخبار الدين ومذمته وشدة خطره الى غير ذلك من التهديدات الموافقة للاعتبار أمكنه أن يدعي أنها أقوى من هذا الاجماع والعمومات فليتأمل جيدا ولعل معقد الاجماع على ما اذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتأمل

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى

معلوفة للتجارة ثم اسامها فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى (الخامس) في كون نتاج مال التجارة منها نظر فعلی تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالمشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل (متن)

معلوفة للتجارة فأسامها فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى (خراج الفطرة) وزكوة التجارة عن عبد التجارة قد صرح به المصنف في جملة من كنهه والشهيد في البيان وأبو العباس والصبيري في الموجز وشرحه والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي لعدم التنافي اذ ليس (ليست خل) زكوة الفطرة من العبد حتى يلزم الثنيا (١) في الصدقة لان محل زكوة الفطرة ذمة المولى ومحل زكوة التجارة قيمة الرقيق والاجماع انما انعقد على عدم تعدد زكوة المالة واما حكم ما اذا اشترى معلوفة للتجارة فأسامها فقد تقدم فيه الكلام مستوف في الفرع الاول من هذه الفروع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في كون نتاج مال التجارة منها نظر ﴾ اختلفوا في نتاج مال التجارة ففي (التذكرة والمنتهى والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه منها كالنساء لان الولد بعض الأم تحكمه حكما وفي (التذكرة وكشف الالتباس) انه المشهور فلو اشترى جوارى للتجارة فولدت كانت الاولاد تابعة اذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة فان نقصت جعل الولد جابراً لان سبب النقصان انفصاله ولا يبنى النصاب هنا على نصاب الأمهات بل يقوم النصاب بأخذ القدين فان بلغت قيمته مائتي درهم أو عشرين ديناراً تعلقت الزكوة به ولا يضم الى الأمهات في النصاب لانها لها زكوة بانفرادها وهل يكفي في اعتبار نصابها أر بعون درهماً أو أربعة دنانير ان كان قيمة الأمهات نصاباً فيه احتمالان ولا يبنى حول النتاج على حول الاصل فيما اذا ملك من الساعة نصاباً للتجارة بل ينعقد حول النتاج من حين الاتصال وقيل ان نتاج مال التجارة ليس منها وهو خيرة غير المحققين والمحقق الثاني لانه ليس بأصل لعدم صدق حده عليه وليس بربح لان الربح جزء من قيمة السلعة التي هي متعلق الزكوة فهو جزء من محل الزكوة بخلاف الولد والثمار وأجرة الدار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالمشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل ﴾ هذا تفرع على القول بأن نتاج مال التجارة مال بحارة وبالحكم المذكور بطرفيه صرح في التذكرة والمنتهى والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس لكن انعقاد الحول في الامار غيره في الاشجار وذلك لان ابتداء حول التجارة في الثمرة من حين اخراج العشر بعد القطف لان من حين بدو الصلاح لان عليه بعد بدو الصلاح ترىه بعمل يزيد به نمواً وصلاحاً للمساكين فلا يجوز ان يجب عليه وقت التربية كما صرح بذلك في التذكرة والايضاح والموجز الحاوي وشرحه فقول المصنف العشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة انه لا يمنع ابتداء انعقاده واعتبار التجارة في المستقبل بل يثبت في الاحوال المستقبلية لا بمعنى انه لا يمنع تمام حول على الثمرة اذا بدا صلاحها في اثنتائه لانه يهدر ماضى منه لانه لا ثنيا في صدقه على المال الواحد في الحول الواحد وان اجتمع حقان بسببين مختلفين وأما الاشجار فالمشر المخرج لا يمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدر ماضى كما هدر في الثمار وقال الشيخ في (المبسوط) اذا اشترى نخلا للتجارة فأثمرت قبل الحول في التجارة فإنه يؤخذ منه

(١) الثنيا بالكسر والقصر زكوة في النهاية الأثيرية (بخطه قدس سره)

ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المألية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض ﴿المطلب الثاني﴾ في باقي الأنواع (الاول) كل ما عدا ما ذكرناه من الغلات تستحب فيه الزكوة كالمعدس والماش والأرز وغيرها مما تنبتة الأرض من مكيل أو موزون وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب ولا زكوة في الخضروات (متن)

زكوة الثمرة ولا يلزمه زكوة التجارة لأن ذلك تابع للنخل والزرع وهو خيرة الشافعي في أحد قوليهِ قال لأن المقصود منها ماؤها وهي الثمار وقد أخذنا زكوتها وهو ممنوع فعلى قول الشيخ لو بدأ الصلاح في أثناء حول قيمة النخل أبطل استدامته ولو بدأ في ابتداء حول قيمة الأصل للتجارة بأن كل نصاباً من حينه منع من انعقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداءً والأصح ما عليه المصنف والجماعة لتغاير محل الزكوتين ولأنه ليس في الأشجار زكوة مال حتى تسقط بها زكوة التجارة فلا انعقاد والمنع في كلام المصنف في المستثنى معنيين متغايران هذا فلو اتفق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة أو الأرض قبل زمان الزرع فإنه قد يتفق الزهر عند تمام حول الثمن فيحصل تعلق الوجوب في الثمرة والاستحباب في الثمن في وقت واحد فيجب العشر في الثمرة والحب ورعي العشر في قيمة مال التجارة لآني عن الحب كما هو ظاهر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المألية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض﴾ أما وجوب المألية في الزرع فإنه زكوة التجارة فلأن البذر للقنية وأما عدم سقوط استحباب زكوة التجارة عن الأرض بأداء العشر فقد حكي عليه الإجماع في التذكرة والوجه فيه واضح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿المطلب الثاني﴾ في باقي الأنواع الأول كما عدا ما ذكرنا من الغلات تستحب فيه الزكوة كالمعدس والماش والأرز وغيرها مما تنبتة الأرض من مكيل أو موزون ﴿الاستحباب فيما ذكر خيرة المنفعة والتهابة والمبسوط والجلل والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والسراير والأشارة وجميع ما تأخر عن ذلك بل في الغنية الإجماع على ذلك وقد يستنبط ذلك من المنفعة حيث أنه بعد أن حكم بالاستحباب قال وذلك لأنه قد ورد في زكوة سائر الحبوب آثار عن الصادقين عليهم السلام مما ورد عنهم في حصرها في التسمية وقد ثبت أن أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق إلى الجمع بينها إلا إثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة إذ كان الحمل لها على الفرض تتناقض به اللفاظ الواردة فيه واسقاط أحدهما إبطال لإجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك فاسد انتهى فكلامه الأخير ظاهر في دعوى الإجماع فيما نحن فيه لكن علم الهدى في الانتصار حمل الأخبار في المقام على التنية وهو الذي استظهره صاحب الحدائق وكذا صاحب المصاييح لولا ما شاع بين الأصحاب من الحكم بالاستحباب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب﴾ كل ذلك متفق عليه كما في الغنية والمدارك ولا خلاف فيه من أهل العلم كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في الرياض والذخيرة على ما حكي عنها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا زكوة في الخضروات﴾ بلا خلاف كما في المنتهى وقال في (المنفعة) لا خلاف بين آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين كافة شيعتهم من أهل الإمامة أن الخضرة كالتصب

وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة بضمه مع بعض نظر (الثاني) الخيل يستحب فيه الزكوة بشرط الاثوثة والسوم والحول فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار (الثالث) العقار المتخذ للبناء يستحب الزكوة في حاصله (متن)

والبطيخ واقثا والخيار والباذنجان والريحان وما أشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته ألف دينار أو مائة ألف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول وهو على كمال حد ما يجب فيه الزكوة انتهى وفي (المنهى) لاشي في الازهار كالعصفر والزعفران ولا فيما يجب كالتفطن والكثبان وعليه علماؤنا أجمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة بضمه مع بعض نظر ﴾ رجح الضم في التذكرة وجامع المقاصد لانه غلة سنة واحدة ولم يرجح صاحب الايضاح شيئا ويعلم ان الضم يجب تارة ويقطع بدمه أخرى ويشك فيه أما الاول وهو وجوب الضم في تكميل النصاب فيما اذا اختلفت أوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدأ للزراعة ولا يزال يزرع الى شهر أو شهرين أو خمسة لان كان ذلك كله زرعاً واحداً فيضم بضمه الى بعض مع اتحاد الجنس وأما الثاني فلا يضم زرع سنة الى زرع سنة أخرى كما هو واضح وأما الثالث وهو ضم ما يزرع في السنة مرتين بأن يقع الزرعان والحصادان في سنة واحدة بأن يكون بين زرع الاول وحصاد الثاني أقل من اثني عشر شهراً عريية وهذا محل النظر وقد عرفت وجه الضم ووجه عدمه أنه لما استقل كل زرع بنفسه زرعاً وحصاداً كان كالسنتين وأنه لا اعتبار بالحول بل بالادراك والاصل أن لا يضم مختلف الادراك خوفاً في الزرعة الواحدة للضرورة وبقي الباقي على الاصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخيل تستحب فيها الزكوة بشرط الاثوثة والسوم والحول ﴾ ذهب الامامية الى أنه لا تجب الزكوة في الخيل وخالف أبو حنيفة كما في كشف الحق وأجمعوا على استحباب الزكوة فيها بالشروط الثلاثة كما في التذكرة وفي (الغنية) الاجماع على استحبابها في الاناث وعلى سقوط اعتبار النصاب وفي (الخلاف) الاجماع على الاستحباب وفي (المنهى) ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال انها مجمع عليها عند القائل بالزكوة فيها وجوباً أو استحباباً وأما الاثوثة فقال انها باجماع أصحابنا واشترط المحقق الثاني والشهيد الثاني في جامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والمسالك أن لا تكون عوامل وان يكمل للمالك فرس كامله وان كانت بالشركة ك نصف اثنين وفي (البيان) في اشتراط الافراد ومنع استعمالها عندي نظر وخصوصاً الافراد فلو ملك اثنان فرساً فلا زكوة ونحوه ما في لدروس وفي (مجمع البرهان) ان الاصل يعني اشتراط عدم العمل وكذا عموم الادلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار ﴾ اجابنا كما في الخلاف والغنية والمنهى وظهر التذكرة لانه نسبة فيها الى علمائنا ونفى عنه الخلاف بعض المتأخرين والعتيق الذي ابواه عريان كريحان والبرذون بكسر الباء خلافاً وقد جمع الجميع قول الشاعر

هجين وبرذون عتيق ومقرف • وكلهم دون العتيق بدينار

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث العقار المتخذ للبناء تستحب الزكوة في حاصله ﴾ العقار لغة الارض بالترادف هنا ما يعم البساتين والحدائق والحمامات على ما صرح به الاصحاب كما في المدارك والامر كما قال والحكم مقطوع به في كلامهم ولم تقف له على دليل كما في المدارك

فإن بلغ نصاباً وحال عليه الحول وجبت ولا تستحب في شيء غير ذلك ﴿ المقصد الرابع ﴾
في المستحق وفيه فصلان (الاول) في الاصناف وهم ثمانية (متن)

والحدائق وزاد في الثاني عدم الوقوف على مخالف وفي (المفاتيح) نسبته الى المشهور وفي (مجمع
البرهان) الى الاكثر (قلت) ولم يذكره في الجمل والعتود والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر وبما
صرح به فيه المبسوط والنهاية وكتب المحقق والمصنف والشهيد وغيرهم وفي (المسالك) انه ملحق
بالتجارة غير ان مال التجارة معد للانتقال والتبدل وان لم ينتقل وهذا قار وفي (الميسبة) ان الاقوي
الحاقه بالتجارة في استحباب الزكوة في حاصله وعدم اشتراط النصاب والحول وفي (مجمع البرهان) كأنه
نوع من التجارة ولذا قيل انه ملحق بها وفي الصدق تأمل ولهذا ما اعتبر في ثمنها الحول والنصاب عند
الاكثر وفي (المصاييح) ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفية أصلاً قرينة
على كونها زكوة التجارة وكون القدر أي قدر يكون وان الوقت دائماً في جميع أوقات السنة لعله مقطوع
بفساده بل كون التمام أي قدر يكون لعله كذلك فتأمل جيداً انتهى (قلت) قد تعرضوا لذكر قدر
هذه الزكوة في (التذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ومجمع البرهان) وغيرها
ان المخرج ربع العشر وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسب في مجمع البرهان الى الاكثر كما سمعت وكأنه في الدروس
متردد كصاحب المفاتيح وقال في (البيان) الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملاً بالعموم ويحتمل
عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات وفي (المدارك والذخيرة) استحسان اعتبارها ان كان
مستنداً للمصلحة الاجماع اقتصاراً على القدر المعلوم وقال في (مجمع البرهان) لعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم
ظهور الخلاف والعبارة عامة والاصل عدم الشرط وتركه في العبارات التي فهمت منها المستلثة مؤيداً لعدم
وأصل عدم الاستحباب والحق والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير عدم مؤيداً للشرط وأخذ المستلثة
من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجح عدم وظاهر عبارة المنهى الاستحباب في مجرد الغلة والتمام فلا
يشترط غيرها فتأمل انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فإن بلغ نصاباً وحال عليه الحول وجبت ﴾
المراد أن الماثل اذا كان نصاباً زكواً وحال عليه وجبت الزكوة المالية ثم ان القائل بعدم اعتبار النصاب
والحول وقد عرفه يقول باخراج الزكوة المستحبة ابتداءً ثم اخرج الواجب بعد اجتماع شرائط الوجوب
ولم يمنعه عنده الاخراج الاول والقائل باعتبارها يثبت عنده الوجوب ويسقط الاستحباب اذا كان
الحاصل نصاباً زكواً وان كان أجره بالعرض تحقق الاستحباب وقد أشار الى ذلك كله في البيان
قال بعد ان استظهر اعتبارها واحتمل عدم مانعه فعلى هذا لو حال الحول على نصاب منه وجبت
ولا يمنعه الاخراج الاول وحينئذ لو أجره بالتقدم لم يتحقق الاستحباب على قولنا يعني من اشتراط
الحول والنصاب ولو أجره بالعرض وكان غير زكوى تحقق انتهى ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولا تستحب
في شيء غير ذلك ﴾ قال في (التذكرة) لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامنة والاقشة
المتخذة لغنية باجماع العلماء وفي (المنهى) ادعاء على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون لغلة والتمام من
المساكن والعتار قال ولا تستحب أيضاً في الاثاث والاقشة والفرش والاواني والرقيق والماشية عدداً
ما تقدم ﴿ المقصد الرابع في المستحق وفيه فصلان الاول الاصناف وهم ثمانية ﴾ بالنص والاجماع

كما في المنهى و باجماع العلماء كما في التذكرة والاجماع ظاهر الغنية و بذلك صرح في المغنعة و كتاب
 الاشراف و جعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والجلل و العقود والمراسم والوسيلة والسرائر و سائر
 ما تأخر عنها ماعد الشرائع فقدم فيها سبعة لان الفقراء و المساكين عنده صنف واحد والمعروف المشهور
 لغة و فتوى أنهما متغايران حتى أن ظاهر المنهى وغيره في الباب ووصايا المبسوط دعوى الاجماع على
 ذلك قال في (المنهى) بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى (انما الصدقات للفقراء
 و المساكين) ثم باقي الآية الكريمة الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني
 الفقراء و المساكين ولا يميز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى
 الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المائز وقد اختلف العلماء في أيهما أسوأ حالا من الآخر انتهى
 فكلامه كما ترى كاد يكون صريحا في الاجماع على التغاير كما هو صريح الايضاح وعلى دخول كل
 منها في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ذلك من نفي الخلاف عنه في نهاية الاحكام والمسالك و ايضاح
 النافع والحداثق بل في المبسوط والروضة الاجماع عليه وقد نص جماعة على ذلك منهم الشيخ في المبسوط
 والرواندي فيما حكى عنه وأبو عبدالله في السرائر والمصنف في جملة من كتبه في غير موضع كالمجلس
 والكفارات بل في التذكرة ان العرب تستعمل كل واحد منها موضع الآخر كما سمعته عن المنهى
 ومع ذلك قال في الكتاب أعني القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الا ان
 قلنا بأنهم أسوأ حالا وقضية ذلك أنه لا بدخل كل منها في لفظ الآخر كما قد يستفاد ذلك من
 الفاضل العميدي في الكفارة (وقال في الوصايا) ولو أوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على
 اشكال واختير في وصايا الايضاح وجامع المقاصد عدم الدخول وقال في (البيان) بعد نقل ذلك عن
 الشيخ والرواندي والفاضل ان أرادوا به حقيقة فقيه منع ووافقوا على اتساعها اذا اجتمعا كما في
 الآية يحتاج الى فصل يميز بينهما وفي (المدارك) ان المنجى بعد ثبوت التغاير عدم دخول أحدهما في
 اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة (قلت) قد يقال أنه بعد ثبوت التغاير عند الاجتماع وعدمه عند الانفراد
 بالاجماع ونقل الثقات نقول ان كل واحد منهما موضع لمعين قد أخذ الواضع في وضعه لاحدهما أن
 يكونا مجتمعين وفي الآخر أن يكون منفردا عن الآخر كما هو الشأن في اللام فإنه قبل أنه أخذ في
 وضعها الحقيقية كونها في اسم الجنس وفي وضعها للعموم كونها في الجمع فيكون الوضع في كل منهما
 مشروطا بشرط أو قول أنه غير مشروط لكنه جعل القرينة على تعيين أحدهما اجتماعها وعلى تعيين
 الآخر انفرداها (أو يقال) ان دخول أحدهما تحت الآخر حين الانفراد مجاز والاجماع قرينة عليه
 فليأمل جيدا وتام الكلام في باب الوصايا هذا وقد اختلف العلماء في أيهما أسوأ حالا وقد احتج
 كل فريق لما ذهب اليه بحجج واهية وتوجيهات قاصرة كاحتجاجهم على ان المسكين أسوأ حالا بقول الشاعر
 اما الفقير الذي كانت حلوته وقف العيال فلم يترك له سيد

مع تصريحهم بأنه اذا ذكر كل واحد منهما على الانفراد دخل الآخر فيه يقال ماله سيد ولا لبدي
 قليل ولا كثير والاصح ان المسكين أسوأ حالا من الفقير لصحيح ابن مسلم وحسنه أبي بصير الناطقين بان
 المسكين أجهد وفي (الغنية) الاجماع على ان الفقراء لهم شيء و المساكين لا شيء لهم قال وقد نص على ذلك
 الاكثر من أهل اللغة ونحوه ما في التنقيح والمسالك من نسبه الى الاكثر من دون قيد وفي (الحرر)
 نسبة كون المسكين أسوأ حالا لاهل البيت عليهم السلام ونص أهل اللغة وفي (الدروس) وغيره ان المراد وهو

(الاول والثاني) الفقراء والمساكين ويشملهما من قصر ماله عن مؤنة سنته له ولعاليه
 واختلف في أيهما أسوء حالاً فقيل الفقير للإبتداء بذكره الدال على الاهتمام ولقوله تعالى أما
 السفينة فكانت لمساكين ولنعوذ النبي صلى الله عليه وآله منه وسؤال المسكنة وقيل للمسكين
 للتأكيد به ولقوله تعالى أو مسكيناً ذا متربة (متن)

خيرة كتاب الاشراف والمنفعة والنهاية والمراسم والاشارة والتذكرة والمختلف والادروس والمدارك والمفاتيح
 وظاهر التحرير وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن عباس والفرغوا الاصمعي وابن السكيت وثلث ابن قتيبة
 وأبي زيد وأبي عبيدة ويونس وابن دريد وأبي اسحاق ويعقوب ولم يرجح شيئاً صاحب الصحاح
 والقاموس وفي (المبسوط) في مواضع منه كالباب وباب الوصايا والجل والعقود والوسيلة والسرار
 ان الفقير أسوأ حالاً وهو المنقول عن القاضي وأبي علي الطبرسي وظاهر المنقول عن ابن عرفة أنها مترادفات
 في المعنى المراد لانه قد ذكر للمسكين معنى آخر وفي (التقيية) ان الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين
 هو الصحيح المحتاج ولعله أخذ مما رواه علي ابن ابراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح
 محمد وحسنه أبي بصير ان الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا قائل
 به هذا وقد قال جماعة لأئمة في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له استحقاق
 وتدفع الزكوة الى كل منهما ونقلوا على ذلك الاجماع نارة وفروا عنه الخلاف أخرى وقولهم في هذا
 الباب اشارة الى انه له فائدة في باب آخر ويمكن ان يكونوا أرادوا فيما اذا نذروا وقف أو أوصى ونحو
 ذلك للمسكين فإنه يعطي من لم يكن عنده شيء أصلاً ولا يعطي من كان عنده شيء وفيه نظر ظاهر
 لما عرفت من انه حينئذ لا فرق ولا تمييز نعم لو ضم اليه الفقير وعين لسلك شيئاً غير ما عين للآخر كان
 هناك فائدة بعد ذلك كما فالعبارة بقصد التاثير واصطلاحه وكذا الواقف والموصي فتأمل وفي (المسالك) وغيره
 انما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذروا وقف أو أوصى لاسوأ حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف
 العكس وفي كون ذلك فائدة نظر لممكن التصريح بالاسوة فيعطي كل من كان متصفاً به أسوة سواء سمي
 بالفقير أو بالمسكين أو بالزمن على ان في الحصر تأملاً فلي تأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الاول
 والثاني الفقراء والمساكين ويشملهما من قصر ماله عن مؤنة سنته ولعاليه﴾ هذا هو المشهور كافي تخلص التلخيص
 والتتبع وعليه محققوا المذهب كافي المذهب البارع والمشهور الذي عليها كثر العلماء كافي مجمع البرهان وعليه عامة
 المتأخرين كافي المدارك والحداثق والرياض الانادرا منهم صار الى الثاني وهو غير معروف كما في الاخير
 وفي (المفاتيح) نسبته الى الاكثر وفي فهرست الوسائل ان فيه أحد عشر حديثاً وهو خيرة السرائر والنافع
 والشرايع وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة واللغة والبيان والتتبع والمذهب
 البارع والمتنصر وكفاية الطالبين والميسية والروضة وجمع البرهان والمصاييح والرياض وهو الذي فهمه
 المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والغني الذي يحرم معه أخذ الصدقة
 أن يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكنتياً بصنعة وكانت صنعة
 ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه ففقت حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من
 أهل البضائع احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة

ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازاً أو جوهرياً يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له أخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذبي رواه أصحابنا أنها محل لصاحب السبعة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعش به ولم يرووا أكثر من ذلك وفي أصحابنا من قال ان ملك نصاباً يجب فيه الزكوة كان عيناً وتحرم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة انتهى ما في المبسوط وقد كتب على حاشيته فوق قوله وفي أصحابنا يعني المرتضى والمفيد وذلك لانه في المعترضه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والموجود في المبسوط في ذلك الباب العبارة التي ذكرناها التي هي محل الاشتباه ولا عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنهى نقل هذه العبارة عن المبسوط واختارها واستدل عليها بأدلة المشهور ونحوه ما في المذهب البارع وقال في (المختار) الظاهران مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة وظاهر التحرير والتذكرة والمنهى وتخليص التلخيص والدروس والبيان والتنقيح والمذهب وغيرها انحصار الخلاف في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الاول نسبتهما الى الشيخ بل في البيان ان الاتفاق واقع على أنه يشترط في الفقير والمسكين أن يقصر مالهما عن مؤنة السنة لهما ولعليها أو عن نصاب أو عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في (المصابيح) فكان ما في المغايب غير صحيح من أن الاقوال ثلاثة وستسمع لذلك مزيد تحقيق وأما القول الثاني فهو من لا يملك نصاباً يجب فيه الزكوة وقد عزاه في التذكرة والتحرير الى الشيخ كما عرفت وفي (المنهى وتخليص التلخيص والمذهب البارع) اليه في الخلاف والمحكي في السراير عنه في الخلاف هو القول الاول ولقد نظرت الخلاف مرة بعد أولى وكرة بعد أخرى فلم أجد فيه تصريحاً بشي من التقلين الا قوله في باب الفطرة يجب زكوة الفطرة على من ملك نصاباً يجب فيه الزكوة أو قيمة نصاب وبه قال أبو حنيفة وهذا يصدق نقل المنهى فتأمل وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو المفيد والسيد فان صحت النسبة فله في غير ما حضرني من كتبهما لكنه في الناصرية ادعى الاجماع على خلاف هذا القول وفي (المنهية) روى خبر يونس بن عمار الصريح في مذهب المشهور كما ستسمعه ولم يرجع في التحرير والدروس واحداً من القولين فظاهرها التردد وفي (المدارك والحدائق) ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعش به أو ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استئجار الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك فهو فقيراً وان كان بحيث لو أنفق رأس المال المملوك له لكفاه قالا والمعتد ان من كان له مال يجر به أو ضيعة يستغلها فان كفاه الربح أو الفللة له ولعليه لم يجز له أخذ الزكوة وان لم يكفه جازله ولا يكلف الاتفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن مؤنة السنة ولعليه انتهى وهو مراد المشهور كما ستعرف وقد اشتدت مخالفتها للمولى المقدس الاردبيلي على خلاف عاقبتها فإنه بعد أن أورد خبر هارون بن حمزة الذي قال فيه للصادق عليه السلام الرجل يكون له ثلثائة درهم في بضاعة وله عيال فان أقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها قلباً كله هو ومن يسه ذلك وليأخذ لمن لم يسه من عياله قال المولى الاردبيلي وظاهر الخبر انه يأخذها وان كان رأس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الأخر (قلت) يدل على ما عليه الاصحاب خبراً أبي بصير وأحدهما الصريح المروي في الكافي والفقير والآخر الصحيح ومثله خبر ساعة وجعل صاحب المغايب ما في المبسوط قولاً ثالثاً واختاره بانياً على ان قوله في المبسوط على الدوام قيد

تقوله قادر آخى يكون المعنى أن يكون قادراً على الدوام على كفايته وكفايته من يلزمه كفايته (وفيه) ان تعلقه بقوله يلزمه أولى باعتبار الصناعة لقربه وبعد معلقه به ويكون المراد كفايته من نجب نفقته على الدوام لان نجب نفقته في بعض الاوقات مثل الاجير المشروط ذلك وغيره مضافاً الى ما يمنع من تعلقه بما ذكر على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك ولذلك أطبقوا على نقل قولين لا غير كما سمعته عن البيان وغيره وقد سمعت ما في المختلف بل في تخلص التلخيص انه لا خلاف في ان من ملك قوت سنة له ولعياله انه لا يستحق شيئاً من الزكاة وانما الخلاف فيمن ملك نصيباً زكواً هل هو غني ممنوع أم لا على انه على ما فهمه صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب اذ يلزم على ذلك عدم تحقق غني أصلاً الا أن تقول مراده بالقدر الكسب العرفي احترازاً عن الكسب الاتفاقي النادر والضيعة كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الاحيان وقيل من الازمان فانه بمجرد ذلك لا يصير غنياً قطعاً وهذا الوجه لا غبار عليه الا انه ليس قولاً ثالثاً وانما هو قول المشهور لان أهل الصنائع والبضائع حين المزاولة لها والاستمرار عليها والتكسب بها أغنياً اجمالاً وبعض الاعراض أو عروض المانع وانعدام الكسب وعدم الكفاية قراءاً اجمالاً (وأما) من علم من حاله حين الاكساب ومزاولة الصنعة عدم الاستمرار والدوام العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لانه ان اختار انه فقير لعدم الدوام العرفي (ففيه) انه ربما يعلم دوامه واستمراره مدة خمس سنين أو أكثر أو أقل ومن المعلوم انه حين الكسب وحصول الكفاية لا يكون فقيراً لا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً لان المعلوم من شرعية الزكاة سد الخلة ورفع الحاجة والمسكنة التعلينين وان اختار انه عند عدم الحاجة يحرم عليه أخذ الزكاة ويجوز أخذها عندها (ففيه) أولاً انه يتاني قوله باشتراط الاستمرار وثانياً انه لا يكاد يوجد فقير الا وعنده ما يسد الخلة ويرفع الحاجة مدة يوم أو يومين أو عشرة أو أكثر وما رأينا فقيراً مات من الجوع الا في القحط الشديد أو لا ترى الناس في كثير من البلدان لا يودون الزكاة ولم يهلك قراءهم من الجوع ويشير الى ذلك قوله عز وجل أغنياً من التمتع ومنع من ملك مؤنة شهر عن الزكاة مناف للضرورة مع انه لو صح ما وجد فقيراً نادراً ولا شهراً أكمل اشهر وبالجملة انه بديهي الفساد فلا بد من اعتبار ميزان يكون هو المعيار شرعاً وليس هو الا ما عليه الفقهاء من اعتبار مؤنة السنة أو ملك النصاب ولا قائل بالفصل وليس للعرف ميزان قطعي مع انه لا طريق له في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق الى العقل ولو كان فهو الذي أفتى به الفقهاء الماهرون اذ من المعلوم عدم حكم للعرف ولا للعقل في غير ما ذكره الفقهاء مع ان العمومات ظاهرة في اعتبار فعلية الحاجة خرج منها غير المالك لمؤنة السنة بالاجماع والاخبار المستفيضة وبقي الباقي فمن الاخبار ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول يحرم الزكاة على من عنده قوت السنة ونجيب الفطرة على من عنده قوت السنة والسند منجبر بما عرفت ومثله ما رواه الصدوق في الملل عن علي بن اسماعيل ونحوه ما رواه فيه بسنده الى الصادق عليه السلام قال تحمل الزكاة لمن له سبع مائة درهم اذا لم يكن له حرفة الى أن قال ولا تحمل الزكاة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت بها عياله ففيه رد على من انه لا يعتبر في الفنى تملك النصاب ولا في الفقير عدم تملكه بل ربما ملك اضعاف النصاب وهو فقير وهذا كما يرد به على يرد به على صاحب المفاتيح لعدم اعتباره عليه السلام الدوام في الفنى وعدم الدوام في الفقر الى غير ذلك من الاخبار المتضاربة التي هي بين صريحة وظاهرة في بطلان ما نقل عن الخلاف وواضحة الدلالة في أن العبرة في الفنى عدم

الحاجة وفي الفقر الحاجة من دون اعتبار الدوام في الاول وعدمه في الثاني مضافا الى ما في الآية الشريفة من أن مستحق الزكوة الفقير والمسكين والظاهر منها والمتبادر انما هو المحتاج وأما المالك لجميع مؤنة السنة فغير داخل فيها ولا متبادر منها وأما المحتاج بالفعل فلا نزاع فيه وأما المالك لمؤنة أقل من سنة فهو غير قادر على الدوام على المؤنة فيحل له أخذها عند صاحب المفاتيح وغيره هذا خلاصة ما أفاده الاستاذ قدس سره في المصايح ومن الغريب انه في المفاتيح قلب الامور فاستدل لما نقل عن الخلاف بدليل المشهور وجعل الأدلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فان كان ذلك لمكان السند فهو منجبر بأقوى جابر ثم انه لم يستدل على مختاره بدليل أصلا ثم انه لم يطل به المدا حتى صدق بالحق فقال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار او خادم أو عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي التعليل اشعار باستثناء ماسوى الدار والخادم في المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك وهذا منه تصريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا وحمل كلامه على ان المراد نفي الخلاف في استبقاء الدار والخادم ومساوئها في المعنى وان كان ممكنا الا أنه غير صحيح بل قال الاستاذ قدس سره انه كذب صريح وقد استدل لما نقل عن الخلاف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعطهم ان عليهم صدقة تؤخذ منهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له أخذها للتناهي (ورد الاول) بأن الرواية عامية مع امكان المناقشة في الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد من الاغنياء المزيكين اعتبارا بالاكتر أو يقال ان الغني الموجب للزكوة غير الغني المانع من أخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشترار اللفظي كذا أجاب في المنتهى وعن الثاني بأنه لا منافاة وانما هو مجرد استبعاد (قلت) ان صح ان الشيخ في الخلاف ذهب الى ذلك ما كان يستند الى مثل ذلك فالاولى ان يكون استند الى ما قاله أبو عبد الله عليه السلام في خير زكاة لا يحل لمن كان عنده أربعون درهما يحول عليها الحول عنده أن يأخذها والرواية يمكن حملها على من كان عنده مؤنته كما يدل عليه بقاؤها طول الحول مع أن فيه (فيها خل) اشتراط البقاء طول الحول ولا قائل به على ان الاربعين درهما ليست بنصاب ويمكن أيضا أن يكون منعه من الزكوة عقوبة له حيث لم يصرفها مع الحاجة هذا والمراد بالمؤنة جميع ما يحتاج اليه في المعيشة فيدخل المسكن وأجرته وغير ذلك والمراد بالعيال من تجب فقنتهم وهما الوالدان والولد والمملوك والزوجة دون من يتبرع بنفقتهم نعم لو عالم ونقص ما يكفي له ولبن تجب فقنته عليه جاز له الاخذ مع احتمال جوازهم وللضيف ولمن يدخل عليه عرفا والله سبحانه وتعالى هو العالم (وليعلم) ان حسنة أبي بصير بابراهيم تضمنت ان صاحب السبعانة على ثلاثة أقسام قسم تكون دون مؤنة سنة وانه يحل له الزكوة وقسم مستغن عنها وهذا غني لا يحل له الزكوة وقسم تبق عنده في تمام السنة كلها أو بعض منها تجب فيه الزكوة فهذا من حيث تملكه مؤنة السنة لا يحل له أخذها كما قاله الاصحاب لا كما قل صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المؤنة وهذا وان حرم عليه أخذ الزكوة الا أنه يحل له جعل زكوة نفسه صدقة على عياله وقد ورد في غير واحد من الاحبار ان من وجب عليه الزكوة يصرف هذه الزكوة في عياله ويوسع عليهم ولم يتم اجماع على بطلانه فلا مانع من القول به لما في الاعطاء من المساعدة الى الذلة والحاجة فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة وغيرها (متن)

﴿ ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة أو غيرها ﴾ هذا مما لا خلاف فيه كما في تخلص التلخيص الا ما حكاه في الخلاف وهو مع عدم معرفته نادر في الخلاف والناصرية الاجماع على خلافه كما في الرياض وظاهر الفتية الاجماع عليه وبه صرح في جعل العلم والمبسوط والنهاية والسرائر والشرايع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والبيان والدروس واللمعة والمهذب البارع والميسبة والمسالك والروضة وجمع البرهان والمدارك وفيه انه المشهور ونقل في الخلاف عن بعض اصحابنا جواز دفع الزكوة الى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه وفي فهرست الوسائل ان فيه خمسة احاديث والمعتبر في الضبعة نماؤها لا اصلها في المشهور كما في الروضة وكذا الصنعة بالنسبة الى الآلات وقال في (الروضة) انه قيل يعتبر الاصل ولم أجده في كتاب مدون نعم في هامش البيان نقله عن نجر الدين ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونها لا تثبت بحاله ولا يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الاحكام والايضاح والمهذب البارع والمسالك والميسبة وفي الاول والمتنهي والتحرير لو كان التكسب يمنعه عن التفتة في الدين جاز أخذها لانه مأثور به اذا كان من أهله وفي (نهاية الاحكام) أيضاً لو كان لا يتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم يحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بتوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم يحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في أيدي الناس أولى ونحوه ما في الايضاح والمهذب البارع وفي الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا يحل له وأما ما زاد على الواجب على التفتة فان كان طالباً لدرجة الاجتهاد أو قد بلغها ويحتاج الناس الى التعلم منه جاز ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي عنده جاز الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا انتهى أسأل الله سبحانه أمامه بمحمد وآله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

هذا آخر ما كتبه المصنف طالب ربه في مجلد الزكوة كما في نسخة الاصل بخط يده الشريف وقد عاقه الاجل عن اكله واكالم باقي العبادات ويليه في المجلد التاسع (كتاب المناجر)

وقد طبع أكثره عن نسخة الاصل وبعضه عما كتب عنها وعني بتصحيحه قبل الطبع وبعده لوضع جدول الخطأ والصواب العبد الفقير الى عفوره الغني محسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم بن علي بن محمد

الامين بن أبي الحسن موسى الحسيني العاملي الشقراي نزيل دمشق الشام غفر الله

ولو لديه والساعي في طبعه والمعين عليه وكان الفراغ من طبعه في يوم الجمعة

٥ جمادى الاولى سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها

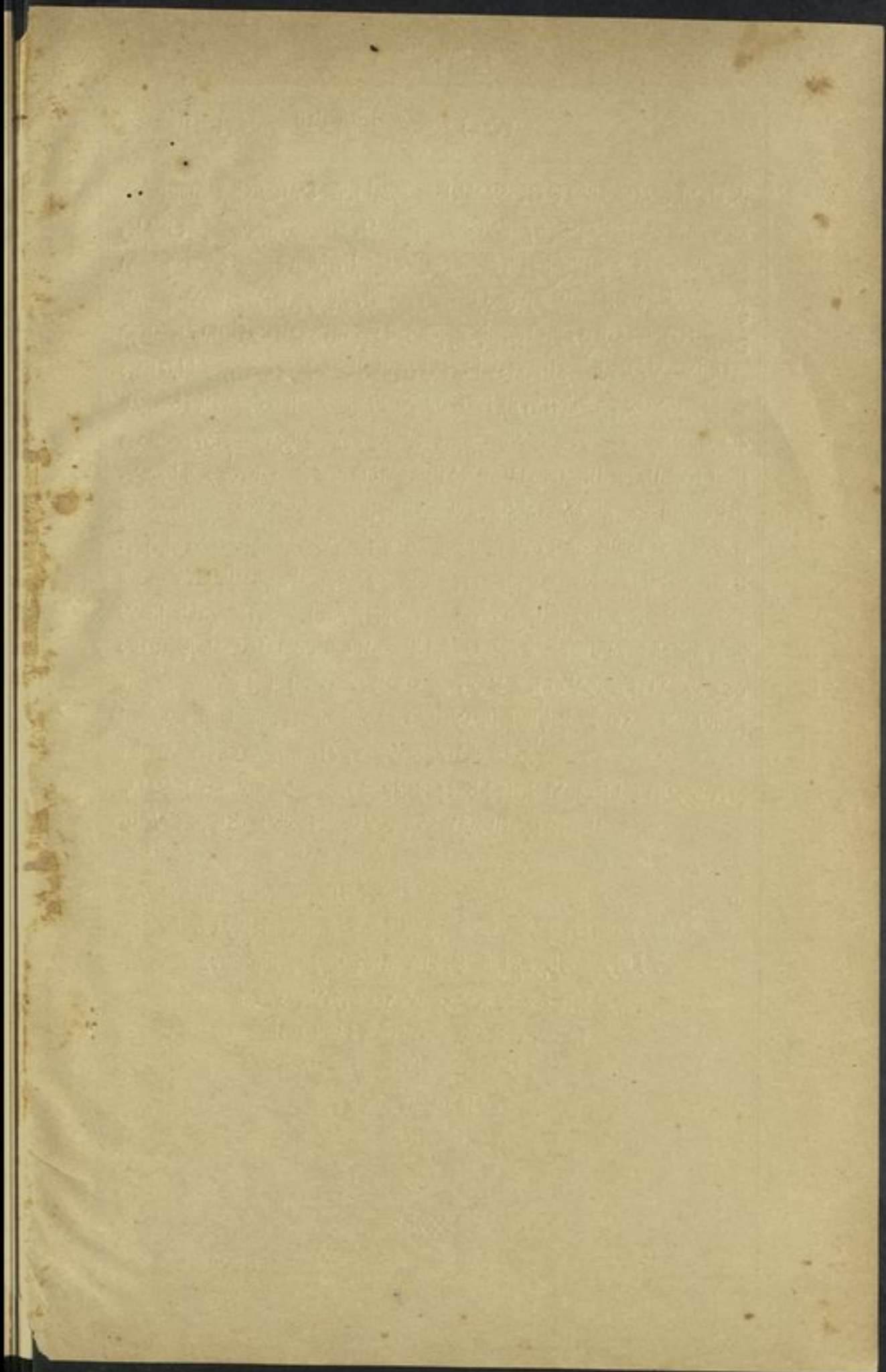
أفضل الصلوة وأكل التوبة بمحروسة مصر القاهرة

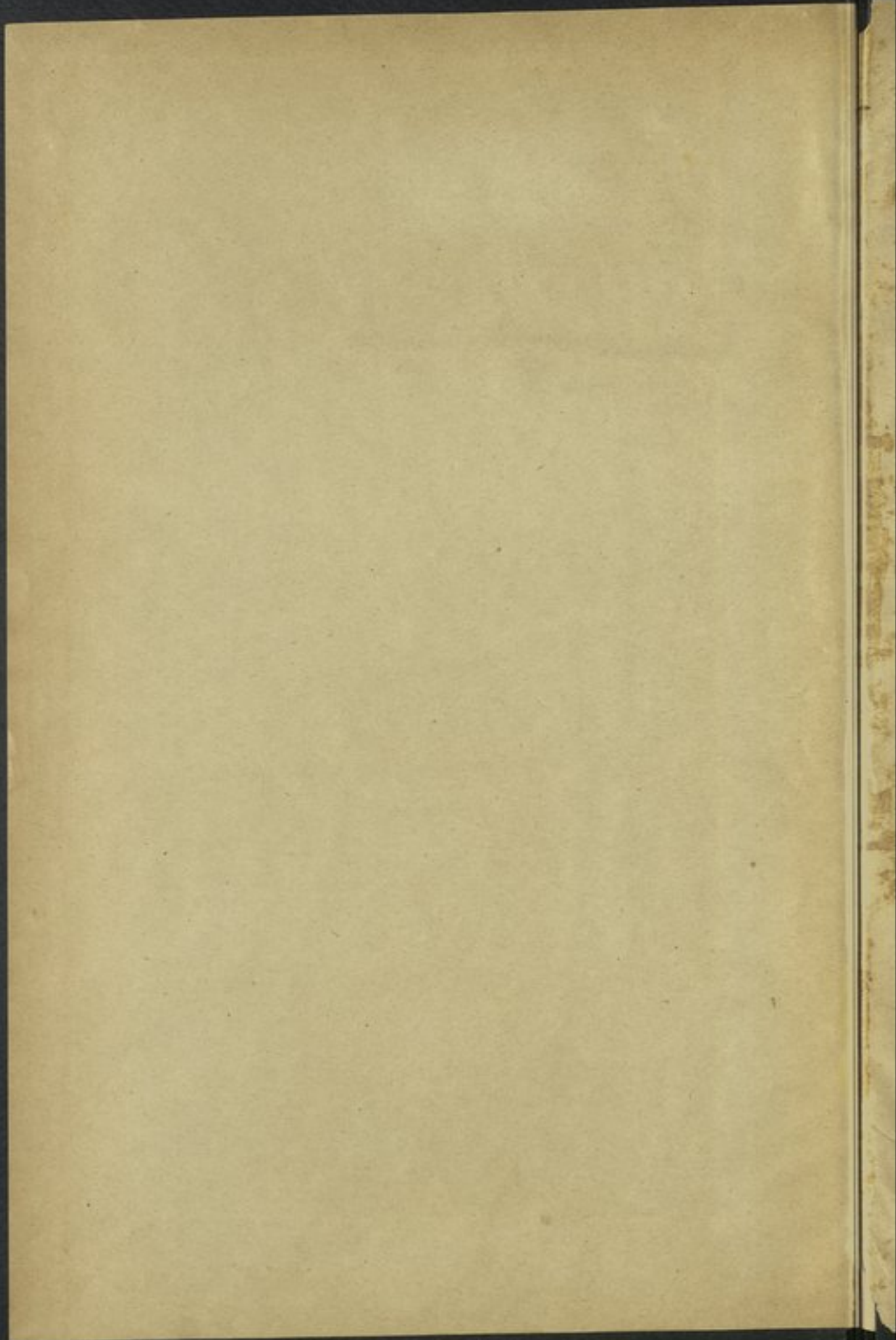
بمطبعة الشورى والحمد لله أولاً واخراً وصلى

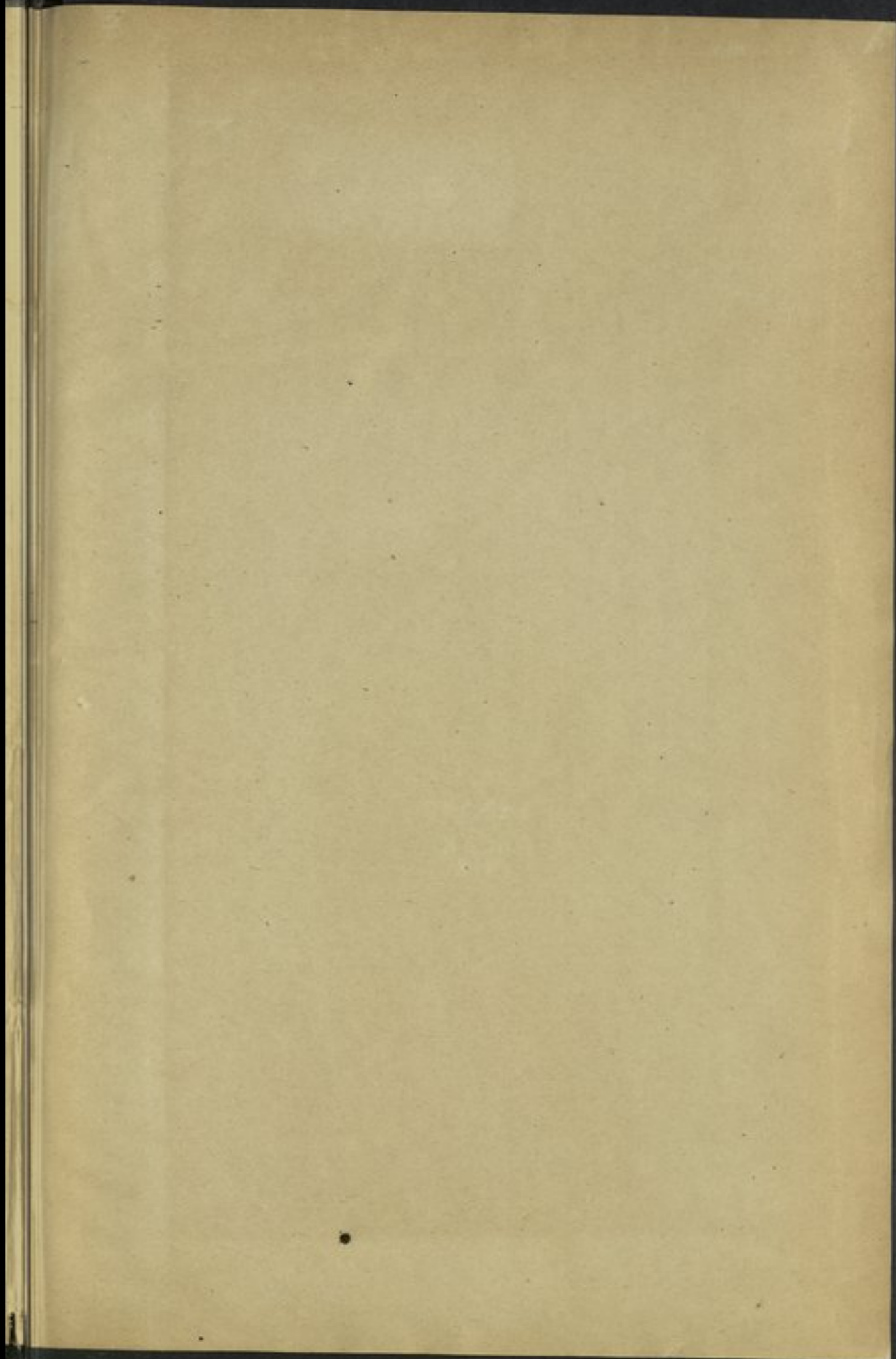
الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه

وسلم تسليماً كثيراً









F:349.297:A51mAv.3:c.1
العالمى، محمد الجواد
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01064390

American University of Beirut



F
349.297
A51m A
V. 3

General Library

