

موسوعة البرغاني
في
فقه الشيعة

تأليف:

شيخ العلامة الفقيه الحسن علوان
الموالى / شيخ مدرسة العزيزية في الفوزي كارني
المولى / المولى العزيز العزيز

الجزء السابع

مقدمته الجديدة: عبد العليم الصالحي

ناشر كتاب المكتبة

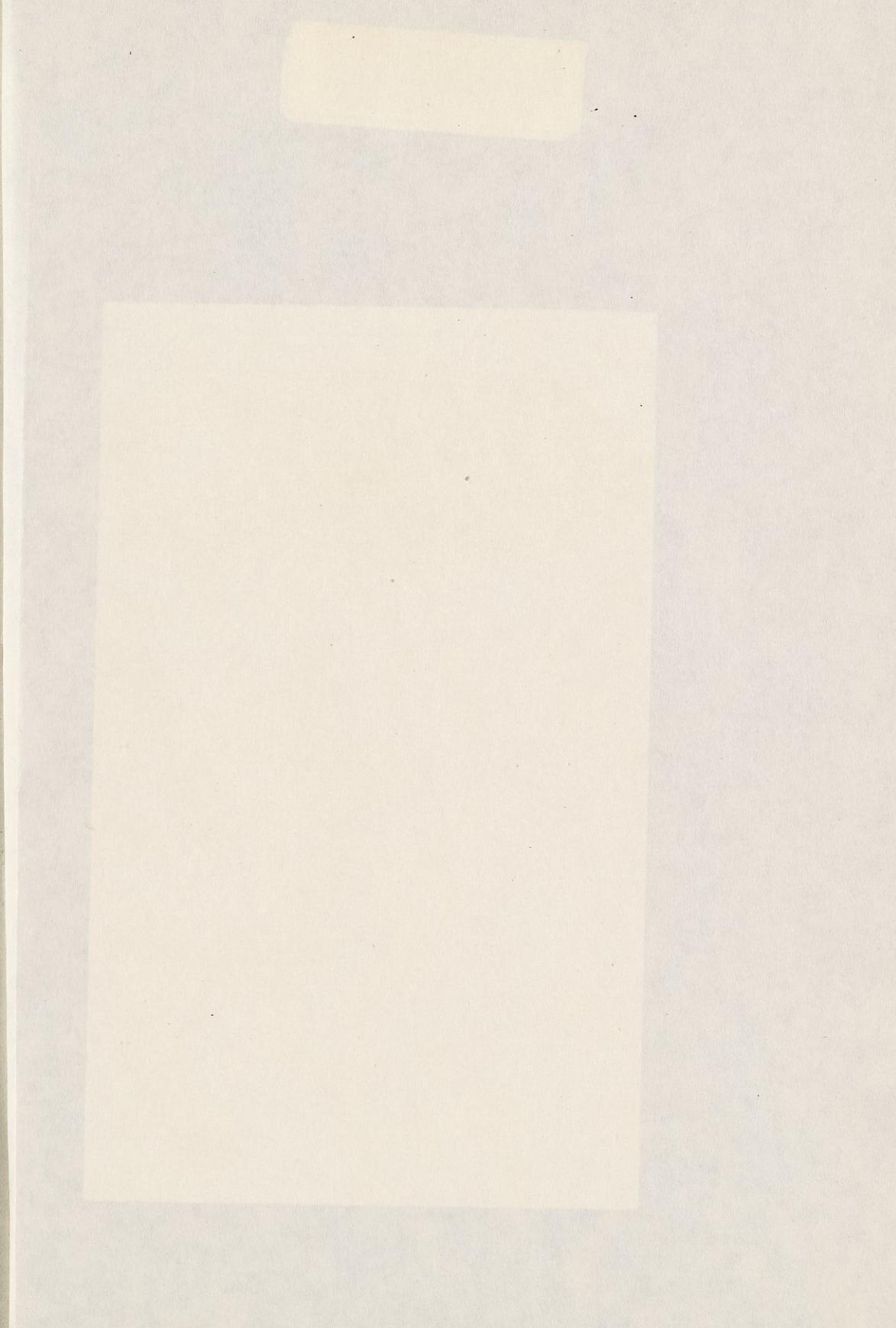
DATA
Princeton University Library



32101 073411512

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



كتاب الصلة
القسم الخامس

موسوعة البرغاني في فقه الشیعیین

المسماة بـ :

غنية المعاد في شرح الارشاد

ابن الحجر الساجع

تألیف :

یشیع العلماء والفقیهاء لعلامة الحق

المولی ایشیع محمد صالح لمشیر عانی الفرزدقی الحائری

الماتوفی سنة ١٢٧١ هجری

قدم له حفیده : عبدالحسین الصالحی

(Arab)

(RECAP)

KBL
B373

(Jvz'7)

هوية الكتاب :

- اسم الكتاب : موسوعة البرغاني في فقه الشيعه - الجزء السابع - كتاب الصلة
- تأليف : المولى الشيخ محمد صالح البرغاني القزويني الحائرى
- نھض بمشروعه : الحاج احمد آل الصالھی
- حققه وقدم له : عبد الحسین الصالھی
- الناشر : مؤسسة الوفاء (للطباعة والنشر والتوزيع) طهران
- الموزع : نمايشگاه دائمی کتاب
- الحرروف : مؤسسة الوفاء (لتصف والاخراج والتنضید) طهران
- العدد : ١٠٠٠ نسخه، الطبعة الاولى ١٤١ هجرية - ١٣٦٩ هـ، ش
- المطبع : آرمان
- العنوان : طهران - خیابان ناصرخسرو - کوچه مقابل شمس العماره
- ص ، ب ٥٥٤٤ / ١١٣٦٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارسل رسوله محمد ((ص)) رحمة العالمين وجعله بشيرا
ونذيرا وسراجا منيرا الى الخلائق اجمعين .

وبعد : فهذا هو الجزء السابع من موسوعة البرغاني في فقه الشيعة
المسمعة بـ ((غنية المعاد)) وذلك حسب تجزئتنا والمجلد الرابع حسب تجزئة
المؤلف ((رضوان الله عليه)) كما صرحت به المصنف ((قدس سره شريف)) ويشاهده
القارئ العزيز في صفحة ٣ من هذا الجزء الذي بين يديه . ويبحث في ماهية
الصلة مطلقا واؤله في الصلة اليومية .

ونحمد الله تعالى على توفيقه لما تيسر لنا بنشر هذا السفر الجليل من
تراثنا الخالد الى الملا الثقافي الذي كنا اقدم اعتذاري الى القراء الكرام بسبب
تأخير هذا الجزء وذلك عند مراجعتى الى بعض مسودات المصنف ((قدس
سره)) ظفرت بالمجلد الرابع حسب تجزئة المؤلف ((رحمه الله)) ورأيت فيها اضافات
هامة ، واستدراكات نافعة ، وحواشى جليلة ، اضاف اليه المصنف ((رضوان الله
عليه)) بخطه الشريف بعد التأليف ، لا يستغنى عنه ، وأشار الى بعض منها برموز اراد
به ان يكون في متن الكتاب ، والى بعضها في المهاشم ، وادرجه حسب رغبته ،
بعضها في المتن والبعض في ذيل الكتاب ، كما يشاهد القارئ العزيز في الصورة
الفتوغرافية من الصفحة الاولى للنسخة الاصلية المخطوطه بخط المصنف طاب
ثراه ، في ص ١ والتي هي من مخطوطات مكتبتنا في قزوين ، وكان ذلك بعد
استكمالنا من تنميته وتحقيقه وتصحيح جزئي السابع والثامن حسب تجزئتنا ، وعلى
رغم من صعوبة العمل فنشكر الباري تعالى على ما وفقنا لذلك .

وارجوا من اصحاب الفضيلة ، وارباب القلم ، والعلماء الاعلام ، وفقهائنا المعينين ، تنبئهم وارشاداتهم في ما اذا شاهدوا بعض المهوتوت في اخراج هذه الموسوعة الفقهية الغريبة ، التي انتهت اليها من ذخائرنا العملاقة ، وثمرة طيبة من ثمار القرن الثالث عشر للهجرة ، حيث نرحب بكل ما يرد من ملاحظات و مقتراحات .

نسال الله تعالى ان يوفقنا على اخراج بقية الاجزاء ، وانجازهذ المشروع
القيم ، واحياء تراثنا الاسلامي الخالد ، وهو المستعان .

قرؤين : ٣ شعبان ١٤١٠ مولد ابی الاحرار حفید المؤلف

و سيد الشهداء ابى عبد الله الحسين عبد الحسين الشیخ حسن الصالحی

عليه السلام

المصادف ١٣٦٨ / ١٢ / ١٠ هـ

الحمد لله رب العالمين والصلة والسلام على اشرف الانبياء
 والمرسلين محمد نبیه وعترته الطاهرين فهذا هو المجلد
 السابع من كتاب موسوعة البرغانی فی فقه الشیعة ((غنیمة
 المعاد)) حسب تجزئتنا
 الحمد لله رب العالمين ، والصلة والسلام على محمد وآله الطاهرين .
 اما بعد ، فهذا هو المجلد الرابع من كتاب غنیمة المعاد فی شرح
 الارشاد ، تأليف المذنب الجانی والأسیر الفانی محمد صالح بن محمد البرغانی
 ختم الله لهم بالحسنى ، ورزقهما خير الآخرة والاولى .
 قال المصنف طاب ثراه : (النظر الثاني : فی الماهیة) ای ما هیة الصلة
 مطلقا ولو كانت مندوبة ، و (فيه) سبعة (مقاصد) : المقصد (الأول فی كيفية) الصلة
 (اليومية) .

إنعلم انه يجب على المكلف معرفة كيفية الصلة ، وما يعتبر في ماهيتها ،
 ليتمكن من الاتيان بها على جهة الامثال والاطاعة ، وتلك المعرفة لابد ان تكون
 مستندۃ الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا ، واجما لى ان كان مقلدا ، هذا اذا
 كان المكلف مستجما للفهم ، والعقل مقداما يصح تكليفه بذلك ، والا فلا يجب
 عليه معرفة افعال الصلة على الوجه المذکور ⁽¹⁾ وان شئت تحقيق الكلام وتفصيله

(1) قال الشارح المحقق : لو كان المكلف مستجما للشروط المصححة لتکليفه
 بمعرفة كيفية الصلة وما يعتبر في ماهيتها ، وهو عاجز عن تحصيل المعرفة
 المذکورة ، فالظاهر انه يجب عليه حينئذ الاتيان بالصلة حسب ما زعمه و ظنه
 من افعالها وكيفياتها ، وحينئذ فان طاب الواقع اتفاقها فهل يجب عليه القضاء
 ام لا ؟ المشهور بين المتأخرین نعم ، و ظاهر الدليل لا ، لأن ایجاد القضا
 معلق بقوات الصلة الواقعية ، ولم يتحقق ، انتهى .
 ←

في ذلك، فراجع إلى المجلد الأول من كتاب الصلة في شرح قول المصنف رحمة الله: ولو صلى قبله عامداً أو ناسياً أو جاهلاً بطلت صلوته، فإني قد فصلت المسئلة وحققتها هناك بما لم يجمع إلى الان في كتاب، فلا وجه للاعادة.

وبالجملة يجب على المكلف المستجتمع لشروط التكليف معرفة كيفية الصلة وما يعتبر في ماهيتها، وعليه فعل (يجب) عليه (معرفة واجب افعال الصلة من مندوبيها و) التمييز بينهما حتى يمكن له (ايقاع كل منهما على وجهه) املاً؟ فلو علم اجمالاً ان الصلة التي يوقعها مما تشمل على ما اوجبه الشارع عليه، فلا يجب عليه شيء آخر قوله (اع) : لاتعاد الصلة الا من خمسة: الظهور، والوقت، والطلاقات وعموم قوله (اع) : لاتعاد الصلة الا من خمسة: الظهور، والوقت، والقبلة، والركوع ، والستجود، كما في صحيحه زرارة عن ابو جعفر (اع) المروية

→ أقول : بل القول بوجوب القضاء مع عدم المطابقة للواقع ايضام حل اشكال اذ ليس تكليفه على الفرض المزبور الا ما ظنه من افعالها ، وقد اتي بها فلم يفت عنه ما امره الشارع به ، حتى يتوجه عليه خطاب اقض ما فاتك ، وزانه وزان صلوة العاجز عن القيام مثلاً ، فان فرضه الاتيان بالصلة قاعداً ، ومع اتيانه بها على هذه الكيفية لا يجب القضاء قطعاً فافهم ، ثم قال : ولو كان في سعة الوقت متمنكاً عن تحصيل المعرفة المذكورة فخالف ولم يحصل حتى ضاق الوقت عنه ، فالظاهر وجوب الصلة بالوجه المذكور عليه ، وهل يسقط القضاء لو طابق الواقع ؟ الظاهر من الدليل ذلك ، وان كان هذا الحكم اخفى من السابق والمشهور خلاف ذلك ، انتهى .

أقول : الحكم بوجوب القضاء في هذا الفرض ايضاً مطلقاً محل اشكال في الغاية ، واتمامه بحسب الدليل لا يكاد ان يتم ، فراجع إلى المجلد الأول من كتاب الصلة فيما بينته في مسئلة الجاهل ، فإنه يعينك في وجه الاشكال ولملخص الاشكال ان هذا الشخص المقصر عن تحصيل المعرفة حتى ضاق الوقت ، اما يجب عليه الاتيان بما ظنه حينئذ ويتجه عليه الأمر بالصلة على هذا النحو ، لمكان علم الأمر بأنه حينئذ لمكان تفريطيه غير متمكن من تحصيل المعرفة المذكورة ، ام لا ؟ وعلى الأول فما معنى وجوب القضاء حينئذ ، لأنه قد اتي بما كلفه به ، غاية الأمر ان الآمر يعاقبه لمكان تفريطيه ، وعلى الثاني فما معنى وجوب الاتيان في ضيق الوقت بما ظنه صلوة فتامل في المقام ، فإنه بالتأمل حقيق وامر الاحتياط واضح . (منه عفى الله عنه)

في الفقيه، في باب أحكام السهو في الصلة هو الصحة، والمراد بالمعرفة المذكورة في كلام المصنف رحمة الله أعم من اليقين، لأن غالب الأحكام ينط بالظن، ويمكن أن يكون المراد اليقين فقط، لمكان القول بان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم .

وينبغي التنبيه لامرين : الأول : قال الشارح الفاضل رحمة الله بعد حكمه بوجوب ايقاع الواجب على وجه الوجوب والممنوع على وجه الندب : فلو خالف بان نوى بالواجب الندب عمداً او جهلاً بطلت الصلة، للإخلال بالواجب على ذلك الوجه المقتضى للبطلان، ولعدم اتيانه بالمامور به على وجهته ، فلم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف الوجه، ويمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلة، فلم يبق الا البطلان، انتهى .

أقول : الكلام هنا يقع في مقامين : الأول : ان يكون المصلى عالماً بان هذا الشيء مما اوجبه الشارع عليه ، ونوى به الندب عمداً ، فالحق هو الحكم بالصحة، اذ النية على التحقيق ليست الا الداعي على الفعل ، وعليه فلا يمكن للمصلى مع علمه بان الشارع قد جعل هذا الشيء واجباً ان يجعل الداعي على الاتيان به الأمر الندبي ، اذ هو عالم بان الشارع ((ع)) لم يجعله ممنوباً ، ولم يتعلق به الأمر الندبي ، نعم غاية الأمر انه انما يتصور في قلبه بانه اقيمه لمكان الأمر الندبي ولم يقم دليلاً على بطلان الصلة بهذا التصوير ، نعم هذه المسئلة على القول تكون النية عبارة عن الصورة المخترقة بالباليال تتصفح في الغاية ، وان كان القول بالبطلان على ذلك التقدير ايضاً مشكلـاً ، اذ لم اجد دليلاً يدل على وجوب الاتيان بالفعل على وجهه ، بمعنى ان يقصد اتصافه بالجرمة التي عليها في الواقع من الوجوب او الندب ، وعلى وجوب المطابقة لما في الذمة بهذا المعنى .

واما ما ذكره بقوله : ويمتنع اعادته الى آخره ، ففيه انا لانسلمان الزيادة في الافعال عمداً مطلقاً موجب للبطلان ، لابد لذلك من دليل ، واما لو نوى في

الفرض المذكور الندب سهوا ، فالحكم بعدم البطلان اوضح .

الثانى : ان يكون المصلى جاهلاً بان هذا الشئ مما اوجبه الشارع عليه ونوى به الندب عمداً ، فلا يخلو اما يكون نية ندب بيته لمكان علمه بان الشارع عليه السلام قد جعله مندويا ، وان كان مخطئا في ذلك ام لا ، فعلى الاول ، فالظاهر عدم وجوب القضاء ، ودليله ظهر ما مر في مسألة الجاهل في المجلد الأول من كتاب الصلة ، واما الاعادة فهل تجب ام لا؟ وجهان : والأول : احوط ، وعلى الثاني من الوليين ، فهذا الفرض على القول بكون النية عبارة عن الداعي على الفعل غير ممكن ، نعم يمكن الفرض على القول بكونها عبارة عن الصورة المخططة ، وان كان القول بالبطلان على هذا القول ايضا مشكلا ، واما اذا نوى في الفرض المذكور الندب سهواً ، فالحكم بعدم البطلان اوضح ، هذا اذا كان الجاهل مما يجوز عليه التكليف ، كما اشرنا الى تفصيله في المجلد الأول من كتاب الصلة .

والانصاف ان للمسألة فروضا كثيرة في الغاية ، فانا لو اردنا استقصائهما ليطول المقام جدا ، ولكن بعد ان تتذكر ما بينته هناك ، وما بينته هنا لا يشكل عليك الأمر ان شاء الله تعالى ، وان ساعدتني التوفيق اعمل فيه رسالة مفردة وافية بحقرها ، كافية في استقصائهما ان شاء الله تعالى .

الأمر الثاني : قال الشارح الفاضل : فلو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال الوجوب ، فان كان الفعل ذكرأ^(١) بطلت الصلة ايضا ، للنهي المقتضى للفساد و لانه كلام في الصلة ليس منها ، ولا ما استثنى فيها ، وان كان فعلا كالطمأنينة اعتبر في الحكم بباطله الكثرة التي تعتبر في الفعل الخارج عن الصلة ، وان لم يكن كثيرا لم تبطل ، ويقع لغوا مع احتمال البطلان به مطلقا ، للنهي المقتضى للفساد ، انتهى .

أقول : وفيه عدم تسليم كون الذكر المستحب الذي قد قصد به الوجوب منهيا اولا ، وعدم تعلق النهي على فرض التسليم بعين العبادة ولا بجزئها ، وعليه فلا يلزم بطلانها ثانيا ، وعدم تسليم بطلانها اذا كان الكلام ذكرأ و دعا

(١) هكذا في الأصل ، وال الصحيح : فان كان الفعل ذكرأ .

ثالثاً ، وعدم تسليم بطلانها بالفعل الكثير المندوب وان قصد به الوجوب رابعاً ،
وعدم تسليم النهى الذي ادعاه اخيراً خامساً ، وعدم تسليم اقتضائه على فرض
التسليم الفساد لتعلقه بالأمر الخارج سادساً .

واما ما حكى عن الشهيد فى البيان من انه استقرب الصحة فيما اذا قصد
بالمندوب الواجب مطلقاً، استناداً الى ان نيه الوجوب افادت تأكيد الندب، ففى
تعليقه ما ترى، بل التحقيق فى المقام ما قد ظهر فى الأمر الأول، ومحصول
الكلام ان يقال : ان كان الداعى للاتى بالواجب الأمر الا يجابى، وبالندب الأمر
المندوبى ، فال فعل الذى قد اتى به متصف بالصحة مطلقاً ، ولو تصور فى ذهنه
فى الأول بانى انما اقيم له لكونه مندوباً ، وفي الثانى بانى انما اقيم له لكونه واجباً،
اذ النية على التحقيق ليست الا الداعى على الفعل، ولو كانت الداعى للاتى
بال الأول الثانى ، وبالثانى الأول ، فلا يخلو اما يكون عالماً او جاهلاً ، ففى كل
منهما فروض ، لا يمكن تصور تحقق بعضها ، ويمكن تتحقق بعض آخر منها، وحكم
كل منها يظهر لك بمحلاحظة ما مر فى الأمر الأول ، وفى مسئلة الجاهل فى
المجلد الأول من كتاب الصلوة ، فلا وجه للا طالة .

(الواجب) من الصلوة اليومية (سبعة) بناءً على عدم وجوب التسليم ،
لذك هرنا جملة من الأخبار المشتملة على معظم افعال الصلوة ، فمن ذلك ما
رواه الصدوق فى الفقيه ، فى باب وصف الصلوة فى الصحيح ، والكافى فى باب
افتتاح الصلوة ، والتهذيب فى باب كيفية الصلوة فى الصحيح على الصحيح ، لمكان
ابراهيم بن هاشم ، عن حماد بن عيسى ، انه قال : قال لى ابو عبدالله ((ع))
يوماً : اتحسن ان تصلى يا حماد ؟ قلت : يا سيدى انا احفظ كتاب حريز فى
الصلوة ، فقال ((ع)) : لاعليك ، قم صلّ (١) ، قال : فقمت بين يديه متوجه الى القبلة
فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت ، فقال : يا حماد لا تحسن ان تصلى ، ما
اقبى بالرجل منكم ان ياتى عليه ستون سنة ، او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة
بحدودها تامة . قال حماد : فاصابنى فى نفسى الذلّ ، فقلت : جعلت فداك ،

فعلمى الصلوة، فقام ابو عبد الله(ع) مستقبل القبلة منتصباً فارسل يد يه جمیعاً على فخذ يه، قد ضم اصابعه وقرب^(١) بين قدميه حتى كان بينهما^(٢) ثلاثة اصابع مفرجات، واستقبل باصابع رجلیه جمیع الالام يحرفها^(٣) عن القبلة بخشوع واستكانة فقال : اللہ اکبر، ثم قرأ الحمد بترتیل وقل هو اللہ احد ، ثم صبرهنیئه بقدر ما یتنفس وهو قائم ، ثم قال : اللہ اکبر، وهو قائم ، ثم رکع وملأ کفیه من رکبته مفرجات، ورد رکبته الى خلفه حتى استوی ظهره ، حتى لو صبت عليه قطرة ما^(٤) او دهن لم تزل^(٤) لاستوی ظهره، ورد رکبته الى خلفه ، ونصب عنقه ، وغمض عینیه ثم سبج ثلاثة بترتیل ، وقال : سبحان رب العظیم وبحمدہ ، ثم استوی قائماً، فلما استمکن من القیام قال : سمع الله لمن حمده ، ثم کبر وهو قائم ورفع يدیه حیال وجهه وسجد ، ووضع يدیه الى^(٥) الأرض قبل رکبته ، فقال : سبحان رب الاعلی وبحمده ، ثلاث مرات ، ولم یضع شيئاً من بدنہ على شوء منه ، وسجد على ثمانیة اعظم : الجبهة ، والکفين ، وعینی الرکبین ، وانامل ابهامی الرجلین ، والانف ، فهذه السبعة فرض ، ووضع الانف على الأرض سنة ، وهو الا رغام ، ثم رفع رأسه من السجود ، فلما استوی جالساً قال : اللہ اکبر ، ثم قعد^(٦) على جانبه الايسر ، ووضع ظاهر^(٧) قدمه اليمنی على باطن قدمه المیسری ، وقال : استغفر للله ربی واتوب اليه ، ثم کیر وهو جالس ، وسجد^(٨) الثانية ، وقال كما قال في الاولی ، ولم یستعن بشیء من بدنہ^(٩) على شيء منه في رکوع ولا سجود^(١٠) وكان مجنحاً ، ولم یضع ذراعیه على الأرض ، فصلی رکعتین على هذا ، ثم قال : يا حماد و هکذا اصله و لا تلتفت ولا تعرب بیديك واصابعك ولا تبزق عن يمینك ولا یسارك ولا بین بیديك و نقلناها كما في الفقيه ، ولكنها في الكافی والتهدیب لا تخلو عن

(٦) استوی خل .

(١) قرن خل .

(٧) ظهر خل .

(٢) قدر خل .

(٨) السجدة خل .

(٣) فهم خل .

(٩) جسده خل .

(٤) تنزل خل .

(١٠) في خل .

(٥) على خل .

اختلاف، وروى في البحار عن مجالس الصدوق عن أبيه، عن علي بن ابراهيم عن أبيه، عن حماد بن عيسى مثله، وروى أيضاً عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم، عن أبيه عن جده، عن حماد مثله، وزاد بعد قوله: فصل ركعتين على هذا ويداه مضمومتاً، الأصابع، وهو جالس في التشهد، فلما فرغ من التشهد سلم، فقال: يا حماد إلى آخر الخبر .

قال في البحار الحديث حسن، وفي الفقيه: صحيح، وعليه مدار العمل
الاصحاب، انتهى .

ومنها : ما رواه الكافى في باب القيام والقعود في الصلوة باسانيد ثلاثة بعضها من الصحاح ، وبعضها من الحسان بابرAhيم ، الذى لا يبعد عدّالسند به من الصحاح أيضاً ، عن زرارة عن أبي جعفر((ع)) ، قال : اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قد مك بالآخرى ، دع بينهما فصلاً اصبعاً ، اقل ذلك الى شبراً كثره ، واسدل منكبيك ، وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ، ول يكن على فخذيك قبله ركبتيك ، ول يكن نظرك الى موضع سجودك ، فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قد ميك ، تجعل بينهما قدر شبر ، وتمكن راحتيك من ركبتيك ، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى ، وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة ، وفتح اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك ، فإذا (١) وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك ، أجزاء ذلك ، واحبّ الى ان تمدّن كفيك من ركبتيك ، فتجعل اصابعك في عين الركبة ، وتفتح بينهما ، واقم صلبك ، ومدّ عنقك ، ول يكن نظرك الى بين قد ميك ، فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير ، وخرّ ساجداً وابداً بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك ، تضعهما معاً ، ولا تفترش ذراعيك افتراض السبع ذراعيه ، ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ، ولكن تجنب بمرفقيك ، ولا تلصق كفيك بركبتيك ، ولا تدننها من وجهك ، بين ذلك حيال منكبيك ، ولا تجعلهما بين

(١) فان خل .

يدى ركبتيك ، ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً ، وابسطهما على الأرض بسطاً ، واقبضهما اليك قبضاً ، وان كان تحتها ثوب فلا يضرك ، وان افضيت بهما الى الأرض فهو أفضل ، ولا تفرج جن بين اصابعك فى سجودك ، ولكن ضمّهن جميعاً قال : اذا قعدت فى تشهدك فالصلق ركبتيك بالأرض ، وفوج بينهما شيئاً ، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض ، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى ، واليak^(١) على الأرض ، وطرف ابهامك اليمنى على الأرض ، واياك والقعود على قد ميك فتناذّى بذلك ، ولا تكون قاعداً على الأرض ، فتكون انما قعد بعضك على بعض ، فلا تصر للتشهد والدعاة ٠

ومنها : ما رواه الكافى فى الباب المتقدم بالاسانيد المتقدمة ، عن زارة ، قال : اذا قامت المرأة فى الصلوة جمعت بين قد ميهما ، ولا تفرج بينهما ، وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها ، فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لثلا تطاطاً كثيراً فترفع عجيزتها ، فاذا جلست فعلى اليتها ، ليس كما يقعد الرجل واد اسقطت للسجود بدأ بالقعود بالركبتين قبل اليدين ، ثم تسجد لاطئة^(٢) بالأرض ، فاذا كانت فى جلوسها خذ يها ورفعت ركبتيها من الأرض واذا نهضت انسلا لا ، لا ترفع عجيزتها اولاً ، وعن الشهيد هذه الرواية مقطوعة على زارة^(٣) لكن عمل الاصحاب عليها . وعن المحقق الشيخ حسن ، والذى اراه ان ترك التصريح برواية زارة لهذا الحديث من رواه عنه من الائمة عليهم السلام اتكل على ما علم من الاسناد السابق ، واستراحة الى وضوح الحال وان الرواية لكلام غير المعصوم بمعزل عما جرت به عادة هم ، واستمرت عليه سنتهن فقول الشهيد فى الذكرى : انه موقف على زارة يريد بذلك تضعيه ثم استدراكه بقوله : ولكن عمل الاصحاب عليه يترجى بهذا ان يجبر ضعفه ، بعيد عنى عن

(١) اليك خ ل . (٢) مفترشه .

(٣) وفي جامع المقاصد هذه الرواية وان كانت موقوفة على زارة لكن عمل الاصحاب عليها فانجبر ضعفها .

الصواب .

قيل بعد نقل ذلك : وما افاده جزيل متين . أقول : ذلك لا يخلو عن وجاهة .

(الأول) من واجبات الصلوة (القيام) : ولم أحد مخالف في وجوبه فيها مع القدرة عليه ، بل عليه الاجماع في الذكرى والتحrir والمنتهى كما في التذكرة .. و مجمع الفائدة ، وابن زهرة في الغنية ، وهو الحجة مضافا إلى النصوص المستفيضة . منها : ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير في الحسن ، عن أبي حمزة ، عن ابن جعفر (ع) في قول الله عز وجل : ((الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم)) قال : الصحيح يصلى قائماً ، وقعوداً المريض يصلى جالساً ، على جنوبهم الذين يكون أضعف من المريض الذي يصلى جالساً . ومنها : ما رواه أيضاً في الباب المتقدم في الحسن باباً إبراهيم ، عن جميل بن دراج ، انه سأله أبا عبد الله (ع) ما حد المريض الذي يصلى قاعداً ؟ فقال : إن الرجل ليوعك^(١) ويخرج ، ولكنه أعلم بنفسه ، ولكن إذا قوى فليقيم .

و منها : النبوي المروي في الذكرى أنه (ص) قال لعمران الحصين : صل قائماً ، وإن لم تستطع فقاعداً ، وإن لم تستطع فعلى جنب . وعن العياش في تفسيره عن أبي حمزة ، عن ابن جعفر (ع) انه قال : سمعته يقول في قول الله تعالى : ((الذين يذكرون الله قياماً)) الأصحّ ، وقعوداً يعني المريض ، وعلى جنوبهم ، قال : أعلّ من يصلى جالساً وأوجع . وعن تفسير النعmani بسنده عن علي (ع) في حديث قال فيه : واما الرخصة فهو الاطلاق بعد النهي ، الى ان قال : و مثله قوله عز وجل : ((فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً و على جنوبكم)) ، و يعني الآية ان الصحيح يصلى قائماً ، والمريض يصلى قاعداً ، و من لم يقدر ان يصلى قاعداً صلّى مضطجعاً و يومي ايماً . فهذه رخصة جاءت

(١) ويوعك بالعين المهملة بمعنى يحم . (منه)

بعد العزيمة، و يؤيده امران : الأول : ما استدل به في الذكرى على الحكم المذكور، كما عن التحرير والمنتهى من قوله تعالى : ((قوموا لله قانتين)) قال في الذكرى : اي مطيعين . الثاني : ان المعصومين و اظبوا عليه، كما صرخ به في المنتهى على ما حكى ، فيجب اما لوجوب التأسي مطلقا ، او لقوله((ص)) صلو ا كما رأيتمنى اصلى ، او لأن المواظبة بنفسها تقتضي الوجوب .

(وهو) اي القيام(ركن) في الصلة ، وهو في الشرع الجزء الاقوى كاللغة لأنه عند اصحابنا على ما قاله بعض الأفضل(ما يبطل الصلة) بزيادة الاما يستثنى وكذا (الواخل) به مطلقا، سواء كانا (عمداً وسهو) وعليه فالا خلل بالقيام مطلقا مورث لبطلانها، وعليه اجماع العلماء، كما عن التحرير والمنتهى وغيره وهو الحجج، ويدل عليه ايضا امران : الأول: ان الاصل فيما في العبادة ان يكون ركنا قاله الجماعة، أقول: وهو جيد، لوقلنا بان اسامي العبادات موضوعة للصححة، واما اذا قلنا بالاعم كما هو الاقوى، فلا ، الا اذا كان عدم الاتيان به من شائليعه مصدق الماهية عرفا، او كان المثبت له مثبتا على نهج الاطلاق ، من غير فرق بين حالتى العمدة والسهوا، هذا بالنسبة الى الاخلاق، واما بالنسبة الى الزيادة فمقتضى اطلاق الامرتلك العبادة عدم البطidan، الا ما خرج بدليل الثاني : جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في باب القبلة . في الصحيح عن زراة عن ابي جعفر((ع)) قال ثم ستنقل القبلة الى ان قال فقم منتصبا فان رسول الله((ص)) قال: من لم يقم صلبه فلا صلبة له ومنها ما رواه في الكافي في باب الرکوع وما يقال فيه . في الصحيح عن ابي المعاذ عن ابي بصير، عن ابي عبد الله((ع)) قال قال: امير المؤمنين((ع)) من لم يقم صلبه في الصلة فلا صلبة له . ومنها ما رواه ايسافى من لا يحضره الفقيه في باب المتقدم عن ابي بصير عن ابي عبد الله((ع)) قال: اذا رفعت رأسك من الرکوع فاقم صلبك فانه لصلة لمن لم يقم صلبه . الصلب على ما اشار غير واحد من الصحابة هو عظم من الكاهم الى العجب، وهو اصل الذنب . والانصاف ان الاستدلال بهذه الاخبار على الركبة ايضا لا يخلو عن مناقشة، وسيظهر روجهما في الفرع الخامس ، الواقع في شرح قول المصنف رحمة الله : فان عجز اعتمد، فانتظر، هنا امور :
الأول : اختلاف الصحابة في لزوم القيام في النية على قولين :

الأول : انه لازم وهو لجماعه ومنهم المحقق الثانى ، قال في جامع المقاصد: وقد حقق شيخنا الشهيد رحمة الله في بعض فوائد هذه الصلة على النسبة إلى الصلة على انجاء : القيام إلى النية ، فإنه لما وجب وقوع النية في حال القيام اتفاقاً وجوب تقدمه عليها زماناً يسيراً ، ليقطع بوقوعها في حال القيام ، وهذا شرط للصلة لتقدمه عليها ، واعتباره فيها ، والقيام في النية ، وهو متعدد بين الركن والشرط كحال النية ، والقيام في التكبير ركن ، كالتكبير والقيام في القراءة ، من حيث هو قيام فيها كالقراءة ، وجوب غير ركن ، و القيام المتصل بالركوع ، وهو الذي يركع عنه ركن قطعاً ، حتى لو رکع حالساً سهواً بطلت صلوته ، والقيام من الرکوع وهو وجوب غير ركن ، اذا لو هو من غير رفع وسجد ساهياً لم تبطل صلوته ، واما القيام في القنوت ، فقال : انه مستحب كالقنوت ، ويشكل بان القيام للقنوت متصل بقيام القراءة ، ففي الحقيقة هو كله قيام القراءة ، فكيف توصف بعده بالوجوب ، وبعده بالاستحباب ، انتهى .

وفيما سيجيء ويظهر من العبارة كما ترى دعوى الاتفاق على وجوب وقوعها في حاله ، وعن ظاهر مجمع الفائدة دعوى الاتفاق على ركتيته .

الثاني : انه غير لازم ، وهو خيره جماعة ، ومنهم المدارك حاكياً عن جمع منهم ، والشارح الفاضل مستدلاً بعدم الدليل على اللزوم كغيره قال في الرياض النية أمر واحد بسيط ، وهو القصد إلى فعل الصلة ، والمعتبر منه مع طول زمانه القدر المقارن للتکبير لغير ، ولا ريب ان القطع بكون التکبير وقع باجمعه في حال القيام مستقرأً ، يقتضي سبق جزء يسير من القيام على اوله من باب المقدمة ، وذلك الجزء كاف في وقوع النية فيه ، فان قيل : ما ذكرتم في التكبيرات في النية ، لأن القيام ان كان معتبراً فيها بحيث يتحقق وقوعها فيه ، لزم تقدمه عليها بان يسير كما في التکبير ، وان لم يعتبر ذلك لم يكن القيام شرطاً ، بل المعتبر تحقق وقوع التکبير قائماً .

قلنا : لما كانت النية قصداً بسيطاً لم يفتقر إلى زمان طويل ، بل ذلك القدر المتقدم على التکبير كاف فيه ، فان القصد يمكن استمراه زماناً طويلاً ، و

ليست النية مجموع ما وقع منه في الزمان ، بل كل جزء منه واقع في طرف من الأزمنة ، وان قل كاف في تتحققها ، والجزء اليسير من القيام كاف في صحتها ، مع انه لو قيل بعدم وجوب القيام في النية ، وان اتفق وقوعها قائما لضرورة وقوع التكبير قائما ، امكن .

و من ادعى خلاف ذلك طولب بدليله ، وليس المسئلة اجماعية ، وقد قال المصنف في النهاية : ان الاقوى اشتراط القيام في النية ، وهو اشاره الى الخلاف في وجوب القيام في النية ، وربما فهم منه كون عدم الوجوب قويا ، حملأ فعل التفضيل على بابه الاغلب من اقتضائه اشتراك المصدر بين المفضل والفضل عليه ، انتهى .

أقول : التحقيق في المقام ان يقال : ان النية ان جعلت عبارة عن الداعي فلا فائدة في هذا النزاع على الظاهر ، كما نبه عليه بعض مشائخنا والشراح الفاضل كما عرفت ، وان جعلت عبارة عن الصورة المخطرة ، فالفائدة في النزاع متعلقة ، ولو قيل حينئذ : بان النية ان كانت شرطا في الصلة ، فلا يشترط فيها القيام كما قاله بعض المحققين ، وعن غيره : وان كانت جزءا فيها فيشترط فيها القيام ، لم يكن بعيدا ، لأن الاصل في الأول سالم عن المعارض مضافا إلى اعتقاده بما رواه الصدوق في الفقيه في باب أحكام السهو في الصحيح ، عن زرارة عن أبي جعفر (ع)) ، انه قال : لاتعاد الصلة إلا من خمسة : الظهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود ، وفي الثاني غير سالم ، لمكان الأخبار الآمرة بايقاع الصلة قائما المستلزم لا يقابع مجموع اجزائها كذلك ، وخروج بعض الاجزاء غير ضاير بعد اقامة الدليل عليه ، ويعضد ما ذكر الاجماع المتقدم ، نقله في كلام المحقق الثاني طاب ثراه ، الدال على وجوبه فيها وبما ذكر ظهر ان عموم الصحيح غير مجد في المقام ، كاطلاق الأمر بالصلة ، على ان في شمول الأول للمقام يتوقف على اراده الحصر الحقيقي ، وهو باطل قطعا ، والبناء على التخصيص غير جائز ، لخروج اثرب الأفراد من العام

فتأمل جداً (١) .

قال بعض مشائخنا : في شمول اطلاق الأمر بالصلوة لمحل الفرض تامٌ ، فيشكل الحكم بعدم اشتراط القيام في النية ، على تقدير كونها شرطاً ، بل يلزم الحكم بالاشترط تمسكاً باستصحاب اشتغال الذمة بالصلوة ، ويعضده دعوى المحقق الثاني الاجماع ، على وجوب القيام فيها فتأمل ، انتهى .

أقول : على تقدير تسلیم عدم تمامية الصحيح والاطلاق أيضاً ، لا يجوز التمسك باصالة الاحتياط ، حتى يحكم باشتراطها به على تقدير كونها شرطاً ، لأن المتبار من الأخبار الامرة به في الصلوة هو ايقاع اجزائها الداخلة في الملموريه في حالة القيام ، لا ايقاع شروطها ايضافي تلك الحالة ، وقصر الحكم المعلق على المطلق على الفرد الشائع ، ليس لاجل كونه متيقن المراد به ، بل لكونه كالعمد ، وعليه فالحكم في الشروط مبين ، فالعمل بالاصل متعين ، بل العمل به متعين ، ولو قلنا بأن حمله على الفرد الشائع لاجل كونه متيقن المراد به ، كما ذهب اليه بعض الطائفه فتأمل جداً .

والانصاف ان العقام عن الاشكال غير خال ، سيما بعد ملاحظة الاجماع المتقدم اليه الاشارة ، فلا ينبغي تركه على التقدير ، ويجب على القول بوجوبه فيها ، تقديره عليها زماناً يسيراً تحصيلاً للمقدمة ، وقد صرخ بذلك بعض الاصحاب وقد تقدم كلامه فراجع .

الثاني : صرخ جماعة من الاصحاب بان القيام في القراءة واجب غير ركن ، بل لم اجد مخالفًا في ذلك واستدل عليه بأنه لو كان ركناً لما كان صلة ناسى القراءه وابعادها صحيحة ، لا يتلزم بذلك فوات الصلوه والتالى باطل ، فالمدقدم مثله .

(١) وجه التأمل ان الذى يتضىء التحقيق هو القول بجواز التخصيص فى العمومات ، ما لم يستلزم القبح ، ولم يعد مستهجننا ، وعليه فهذا القول غير صحيح ، لا نجد بعد من الصحيح المذكور قبيحاً . (منه)

وادعى بعض الأجلاء الاتفاق على عدم ضرر في نقصانه بنسیان القراءه وباعرضها .

الثالث: قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد : ولا شکال فى وجوب القيام قبل القراءة وفى خلال السورة ، وان طالت ، وفي السكت للتنفس خلالها ولو ادخل التكبيرات الزايد على التحريمه فى الصلة ، او سؤال الجنـة او استعادـ من النار فى خلال القراءـ او قبلـها ، فالظاهر وجوب هذا القيام ايضاً ، وان لم يتحتم فعلـه .

و قال فى المدارك على ما حکى : اما القيام في حال الاتيان بالمستحبات
الواقعة قبل القراءة وفي اثنائها ، فالظاهر وصفه بالوجوب ، انتهى .
وما ذكراه هو الا حوط ، ان لم نقل بكونه متعينا .

الرابع : قد عرفت من نقل كلام المحقق الثانى ان الشهيد رحمة الله حكم باستحباب القيام فى القنوت ، وان المحقق الثانى اعرض عليه ، بان القيام للقنوت متصل بقيام القراءة ، ففى الحقيقة هو كله قيام القراءة ، فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بلا استحباب ؟

فأقول : الاعتراض غير وجيه ، لما اشار اليه الشارح الفاضل طاب ثراه ،
قال : وهذا الشك غريب ، فان مجرد اتصاله مع وجود خواص الندب فيه
لا يدل على الوجوب ، والحال انه يمتد ، يقبل الانقسام الى الواجب والندب ، و
قال سبطه على ما حکى معتبرا على المحقق الثاني : وهو استشكال ضعيف ،
فان القيام بعد اتمام القراءة يجوز تركه ، لا الى بدل ، فلا يكون واجبا واستمراره
في حال القنوت مطلوب للشارع فيكون مستحبنا .

الخامس: صرخ جماعه من الأصحاب بأن القيام من الرکوع واجب غير رکن
اذ لو هوی من غير رفع ناسیا لم تبطل صلوته ٠

السادس : صرخ جماعه من الأصحاب ، بل لم أجده مخالفًا في أن القيام المتصل بالركوع وهو جزءه الأخير ، الذي يركع كما صرخ به بعض الأفاضل ركن ، وادعى بعض الأجله الاتفاق على أن الاخلاص بالقيام قبل الركوع مبطل للصلوة .

و يمكن الاستدلال على الركبة برواية زرارة المروية في الفقيه المتقدمة و ما ضاهاها ، فان الظاهر منها اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الاماً استثنى على اشكال^(١) سيظهر وجهه في الفرع الخامس الواقع في شرح قول المصنف رحمة الله : فان عجز اعتمد ، فانتظر .

والقول بان القيام المتصل بالركوع في الركعة الاولى هو قيام القراءة ، اذ لا يجب قيام آخر اتفاقاً ، فكيف يكون واحد ركناً وغير ركن غير وجيه ، لما أشار اليه غير واحد منهم بان الركن هو ما يصدق عليه اسم القيام متصلة بالركوع و ان قل ، سواء كان قيام القراءة ام لا ، كما لو نسيها ، فالركن هو الأمر الكلى وقد يتأنى بقيام القراءة وبغيره ، و قيام القراءة على تقدير تحققه يكون مجموعه واجباً باعتبار القراءة ، و يكون جزءاً الاخير باعتبار اتصاله بالركوع ركناً ، ولا يمتنع اتصف الشيء الواحد بصفتين مختلفتين من جهتين ، والقول بان القيام المفروض في الركعة الثانية قيام القنوت وهو مستحب ، فلا يجوز ان يكون الجزء الاخير منه ، و هو المتصل بالركوع ركناً ، لامتناع اتصف الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب ، مدفوع بما عرفته .

قال بعض الافضل وهو في مقام الدفع : تمحيض الجزء الذي يركع عنه في الوجوب ، وانسلاخه عن الاستحباب غير بعيد ، على انه يجوز اتصف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين ، كما في الجمع بين الصلاتين على البالغ ستاً ، والناقص عنها ، وكما لو كبر المأمور المسبوق للحرام وقد صدر بها تكبير الركوع ايضاً ، فقد نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على صحته ، و رواه معوية بن شريح ، والقول بان القيام المفروض لا يتربى عليه ما يتربى على الركن

(١) اذ الاستدلال بها انما يتم اذا قرأ كلمه لم يقم الواقعه فيها على صيغة المجرد ، وهو كما يحتمل كذلك يحتمل أن تقرء على صيغة المزيد من اقام ، و عليه فلا يكون من الأحكام الوضعية التي لا يعتنى بالعمدية والسهولة كالظهور الواقع في قوله عليه السلام لا صلوة الا بظهور . (منه)

من بطلان الصلة بزيادته ونقضته ، فلا يكون ركناً ، اما الأول : فلان زيادته ونقضته تابعان لزيادة الركوع ونقضته ، وليس له زيادة ونقضية على الاستقلال ، فليس لها تأثير في ابطال الصلة ، وانما المؤثر فيه زيادة الركوع ونقضته .

اما الثاني : فواضح مدفوع بما اشار اليه غير واحد من الطائفة ، بأنه يمكن فرض نقص القيام وعدم نقص الركوع ، وذلك فيما لو اتى بالركوع من جلوس ، قال الشارح الفاضل طاب ثراه وهو في مقام دفع الا يراد المذكور : استناد البطلان إلى مجموع الامرين غير ضار ، فان علل الشرع معرفات للأحكام ، لا علل عقلية ، فلا يضر اجتماعها ، ومثله الحكم ببطلان الصلة بسبب ايقاع التكبير جالساً ، كما سيأتي ، مع ان ذلك يستدعي وقوع النية كذلك ، وحيث قد نقل المصنف الاتفاق على ركنية القيام ، ولم يتحقق ركتنيته الا بمحاجة الركوع ، خصت لذلك اذلا يمكن القول بعد ذلك بأنه غير ركن مطلقاً ، لانه خلاف الاجماع ، بل لوقيل بان القيام ركن مطلقاً ، امكن ، وعدم بطلان الصلة بزيادة بعض افراده ونقضها لا يخرجها عن الركتنية ، فان زيادته ونقضها قد اختلفت في مواضع كثيرة . للنص ، فليكن هذا منها ، بل هو اقوى في وضوح موضع النص .

السابع : صرح في القواعد ، وجامع المقاصد ، والذكرى ، والالفية ، والمقاصد العالية ، والمفاتيح ، والرياض ، كما عن المسالك الجامعية وغيرها ، بان حد القيام الانتصار لأنّ غير المنتصب لا يسمى قائماً ، قاله بعض الافاضل ، ويدل عليه قوله عليه السلام في جملة من الأخبار المتقدمة : من لم يقم صلبه فلا صلة له ، ويؤيد هذه قول حماد المتقدم : فقام ابو عبد الله منتصباً ، وقوله : ثم استوى قائماً ، فلما استتمكن من القيام قال إلى آخره . وقول ابى جعفر((ع)) في صحيحه زراراة المتقدمة : واقم صلبك . ويظهر من المفاتيح انه يدل عليه خبر موثق ، ولعله رواية ابى بصير المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله ، وهو ركن الى آخره . زعم منه كون ابى بصير موثقاً ، وفي رواية ابى بصير المروية في التهدى ، في باب كيفية الصلة في الزيادات : اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع

مفاصلك ، الحديث

و يتحقق الانتساب بنصب فقار الظهر، كما صرّح به في جامع المقاصد، والذكرى، والرياض، والمقاصد العلية، وشرح المفاتيح وغيرها، وفقاً لظاهر بفتح الفاء العظام المنتظمة في النخاع، التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرها، قاله في جامع المقاصد والرياض، وبالجملة لا شبهة في أن المتأذر من قيام الصلب هو الانتساب الحقيقى العرفى، فلا يجوز الانحناء مطلقاً، ولو لم يصل إلى حد الرکوع الواجب، كما صرّح به في جامع المقاصد، والذكرى، والالغية، والمقاصد العلية، وغيرها لعدم صدق القيام على المنحنى عرفاً . قاله بعض المحققين، والأجود ان يعلل ذلك بما مر من ان المتأذر من الأخبار الآمرة هو الانتساب الحقيقى العرفى .

ويخل به أيضاً الميل إلى اليمين واليسار، بحيث لا يعد منتصباً عرفاً، كما في جامع المقاصد، والرياض . او يزول عن مسمى القيام كما في الذكرى، والمقاصد العلية .

قيل : واطلق جماعة كون ذلك مخلاً، منهم صاحب المفاتيح ، فإنه قال لا يخل به الاطراق، ويخل الميل إلى أحد الجانبين ، انتهى .
ويظهر من هذه العبارة أن الاطراق غير قادر وهو كذلك، وقد صرّح به في جامع المقاصد والذكرى، والمسالك، والرياض، والمقاصد العلية، والمدارك وغيرها . وصرّح جماعة بأن الأفضل تركه لمرسلة حريز^(١) و عن أبي الصلاح استحباب ارسال الذقن إلى الصدر ولعله لكونه أقرب إلى الخشوع انتهى اقول حال الميل هو حال الانحناء والضابط هو صدق الانتساب الحقيقى المتأذر ومن الاطلاق فهو مال يميناً أو شمالاً بحيث لا يخرج عن القيام الحقيقى المتأذر فليحكم

(١) وهذه المرسلة هي ما رواه الكافي في باب القيام و القعود عن حريز عن رجل عن الباقي ((ع)) قال : قلت له : فصل لربك وانحر ، قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه و نحره . (منه عفى عنه)

بالصحة، فلو مال يميننا وشمالاً بحيث خرج عن القيام المتبادل ولكن صدق عليه انه قائم، فهل يحكم بالبطلان ام لا؟ والتحقيق ان يقال : ان كان الاخذ بالافرا د المتبادل لاجل كونها كالعهد ، فليحكم ببطلان الصلة، وان كان الاخذ بها لاجل متيقنة الارادة ، من الاطلاق ، فليحكم بالصحة ان قلنا انه يكفي فى العمل بالعمومات ، والاطلاقات عدم ظهور المخصص وان شرطنا فى العمل بهما ظهور المخصص كما ذهب اليه المحقق الخونساري فلابد ان يتوقف . (منه)

الثامن : صرح جماعة من الاصحاب ، و منهم الشهيدان فى الألفية و شرحها والرياض ، بأنه يجب فى القيام الاستقرار وهو الظاهر^(١) من فتاوى الاصحاب فى طى المطالب ، وعن المسالك الجامعية ، انه ادعى اجماع الطائفة وهو الحجة ، مضافا الى انه هو المتبادل من الاخبار الآمرة بالقيام بلا شبهة ، و الى انه لو لم يكن واجبا لاشتهر ، لتتوفر الدواعى عليه ، والتالى باطل بلاريبة ، و يؤيد هذه وجوهه :

الأول : الخبر الذى استدل به بعض الافاضل وهو يكف^(٢) عن القراءة حال مشيه ، قال : وضعف السند مجبور بظهور مصير الاصحاب الى وجوب ذلك .

الثانى : ان البراءة غير حاصلة الابه ، وقد اشار اليه بعض الأجله .

الثالث : ما اشار اليه بعض مشائخنا ، بان المعصومين (ع) قد اتوا بالصلة مستقرا ، وواظبوا عليه ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسى ، او لقوله : صلوا كما رأيتمنى اصلى . قال : ولا ن مواظبتهم عليه تدل على الوجوب .

الرابع : ما اشار اليه فى المفاتيح والرياض ، بان الاستقرار معترضى مفهوم القيام .

الخامس : ما اشار اليه فى المسالك الجامعية ، بان القيام المأمور به وان كان متحققاً مع الحركة ، الا انه يتعدد اشخاصه بتعدد الاماكن ، والمأمور به انما

(١) وربما يظهر ذلك فى شرح المفاتيح ايضا . (منه)

(٢) رواه الكافى فى باب قراءة القرآن عن السكونى . (منه)

هو قيام واحد شخصى ، والمكان من جملة المشخصات ، فلا بد من وجوبه ، ليتحقق بشخصه ، ليكون اتيانا بالمامور به على وجهه ، فلا يصح فعل شيء معا هو مضاد لذلك الكون المعين ، كالمشى ، والاضطراب ، والتمايل ، والحركات الاضطراريه الخارجه عن السمت ، او المغيرة للوضع ، لأن الامر بالشي امر بترك اضداده ، او يستلزمـه . و يتفرع على المسئلة ما اشار اليها بعض الاصحـاب ، فقال بعد آحكـم بوجوب ذلك : فلو مشى فى حالة : القيام ، او كان على الراحلة ، ولو كانت معقولـة ، لا يامـن من حركـتها ، او كان فى مكان لا يستقر قدماه عليه ، كالثلج الداـئـب ، و الطين الكثـير ، فى حالة كونـه مختارـاً بـطـلـ فعلـه .

(ويجب) في القيام (الاستقلال) بمعنى ، أن لا يستند إلى شيء بحيث لوازيل السناد سقط على الاشهر ، كما ادعـاه جـمـاعـةـ منـ تـاـخـرـ ، خـلـافـاًـ للمـحـكـىـ عنـ الحـلـبـيـ ، فـحـكـمـ بـالـجـوـازـ وـانـ كـانـ مـكـروـهـاـ ، وـعـنـ ظـاهـرـ المـقـدـسـ الـاـرـدـ بـيـلىـ المـيلـ إـلـيـهـ ، وـفـىـ المـدارـكـ : وـهـوـغـيرـ بـعـيدـ ، وـفـىـ المـفـاتـيحـ : وـلـاـ يـخـلـوـ عـنـ قـوـةـ وـالـمعـتـمـدـ هـوـأـوـلـ ، لـدـعـوـىـ الـاجـمـاعـ عـلـيـهـ فـىـ الـمـخـتـلـفـ ، كـماـ (١)ـعـنـ اـبـنـ جـمـهـورـ فـىـ شـرـحـ الـالـفـيـةـ ، وـهـوـ الـحـجـةـ وـاـسـتـظـهـرـ بـعـضـ الـمـحـقـقـيـنـ تـلـكـ الدـعـوـىـ عـنـ جـمـاعـةـ ، وـالـشـهـرـةـ الـعـظـيمـةـ التـىـ لـاـ يـبـعـدـ مـعـهـ دـعـوـىـ شـذـوذـ الـمـخـالـفـ ، بـلـ اـدـعـاهـ الـصـمـيرـىـ ، فـيـماـ حـكـىـ عـنـهـ ، وـغـيـرـهـ كـماـ حـكـىـ عـنـهـ ، وـغـيـرـهـ كـماـ عـنـ ظـاهـرـ فـخـرـ الـمـحـقـقـيـنـ ، لـذـكـرـ مـعـاضـدـةـ كـمـاـوـمـةـ الشـيـعـةـ عـلـىـ الـإـسـتـقلـالـ ، وـمـحـافـظـتـهـمـ لـهـعـمـلـاـ فـىـ الـاعـصـارـ وـالـامـصـارـ ، قـدـيـماـ وـحـدـيـثـاـ . هـذـاـ مـضـافـاـ إـلـىـ اـنـ اـمـتـالـ الـأـمـرـ بـالـقـيـامـ لـيـتـحـقـقـ الـأـبـهـ ، وـذـكـرـ اـمـاـ لـعـدـمـ صـدـقـهـ حـقـيـقـةـ الـأـبـهـ ، كـماـ عـنـ جـمـاعـةـ ، وـاستـدـلـ عـلـىـ ذـكـرـ بـعـضـهـ بـعـدـ التـبـادـرـ بـصـحةـ سـلـبـ اـطـلاقـ الـقـيـامـ عـنـ الـخـالـىـ عـنـهـ ، اوـ لـمـاـ عـنـ جـمـاعـةـ ، مـنـ اـنـ الـمـتـبـادـرـ مـنـ الـأـمـرـ بـهـ لـزـومـ اـيـجـادـ الـمـصـلـىـ لـهـ بـنـفـسـهـ ، مـنـ دـوـنـ مـعـاـونـ ، بـنـاءـ عـلـىـ اـنـ الـظـاهـرـ مـنـ الـأـمـرـ لـزـومـ مـبـاشـرـةـ الـمـاـمـورـ لـلـمـاـمـورـ بـهـ بـنـفـسـهـ ، وـالـىـ مـاـ رـوـاهـ (١)ـ وـادـعـىـ اـيـضاـ بـعـضـ الـمـحـقـقـيـنـ فـىـ شـرـحـ الـمـفـاتـيحـ فـىـ شـرـحـ قـولـهـ وـلـوـمـعـ الـاسـتـنـادـ عـلـىـ الـاجـمـاعـ . (منه)

التهذيب في باب صلوة الغريق، في الصحيح عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تستند بخمرك وانت تصلى، ولا تستند إلى جدار، الا ان تكون مريضاً. الخبر بالخاء المعجمة والميم المفتوحة ما واراك من شجر وغيره، قاله غير واحد من الاصحاب. قيل: و قريب منه الخبر المروي عن قرب الاستناد عن الصلوة قاعداً او متوكلاً على عصا او حاطط ، فقال : لا .

و عن الخلاف انه روى عن الصادق (ع) مرسلاً ، انه قال: ولا تستند إلى جدار، الا ان تكون مريضاً ، واستدل بوجهين آخرين :

الأول : توقف اليقين بالبراءة عليه .

الثاني : ان المعصومين (ع) داوموا عليه، فيجب اما لاصالة وجوب التأسى ، او لقوله (ص) صلوا كما رأيتونى اصلى ، او لان مد اوتهم على امر بدل على وجوبه .

وللآخرين وجوه :

الأول : اطلاق الامر بالقيام ، ودخول الاستقلال في مفهومه ممنوع ، و فلا وجه للتقييد. قال الفاضل المهندي على ما حكى : واما ما يدل على وجوب القيام فلا يصلح هنا للاستدلال ، فان المسند قائم ، ولا تسمع تبادر القيام بنفسه من الاطلاق بنفسه مع ظهور نص في خلافه ، عن المقدس الا رد بيلي غير معلوم كونه داخلاً في مهية القيام ، الركن للacial وصدق القيام بدونه فتأمل ، انتهى .

وفيه بعد تسلیم صدقه مع الاستناد ، وتواتر افراد ما عرفت من وجود المقيد للاطلاق .

الثاني : عموم صحة زرارة المتقدمة : لاتعاد الصلوة الامن خمسة الى آخره و فيه ما تقدم اليه الاشارة .

الثالث : الأخبار المستفيضة ، منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الزيادات ، في الصحيح عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال سأله عن الرجل ، هل يصلح له ان يستند الى حاطط المسجد و

هو يصلى ، او يضع يده على الحاط وهو قائم ، من غير مرض ولا علة ؟ فقال : لا بأس ، وعن الرجل يكون في صلوة الفريضه ، فيقوم في الركعتين الاولتين ، هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد ، فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة ؟ قال : لا بأس . قال في المختلف في فصل التروك : عَدْأَبُو الصَّالِح الاعتماد على ما يجاور المصلى من الابنيه مكروها ، والحق ابطال الصلوة به ، ثم احتاج للحلبي بالاصل ، وبرواية على بن جعفر المذكورة في المتن ، وقال : و الجواب الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام ، والاستناد لا يستلزم الاعتماد ، وكذا الاستعانة في القيام ، فانما جوزها الى ان يستقل بالقيام انتهى . (منه)

و منها : ما رواه ايضا في المكان المتقدم في الموثق ، عن عبد الله بن بكر عن أبي عبد الله (ع) قال : سأله عن الرجل يصلى متوكلا على عصا او على حاط . فقال : لا بأس بالتوکى على عصى والاتکاء على الحاط .

و منها : ما رواه ايضا في المكان المتقدم عن سعيد بن يسار قال : سأله ابا عبد الله (ع) عن الاتکاء في الصلوة على الحاط يميناً وشمالاً ، فقال لا بأس . والقول بان هذه الأخبار ليست صريحة في الدلالة على جواز الاستناد ، لامكان تقييدها بالاتکاء الذي ليس فيه اعتماد ، كما صرحت به بعض على ما نسب ، غير وجيه ، لمكان ما حتى عن الفيومي وابن الاثير ، قال الأول في المصباح المنير : اتکأ على وزن افتعل ، ويستعمل المعندين احد هما الجلوس مع التمكן ، والثانى القعود مع تمايل معتمد على احد الجانبين ، وقال : وكأ وتوکأ على عصا ، اعتمد عليها . وقال الثانى : والعامة لا تعرف الاتکاء الا الميل في القعود معتمد على احد الشقين ، وهو يستعمل في المعندين جميعا ، يقال : اتکأ ، اذا استند ظهره او جنبه الى شيء معتمد عليه ، كل من اعتمد على شيء ، فقد اتکأ عليه في التهذيب عدم الصراحة ، ولكن يكفي الظهور المستفاد من الاطلاق ، والاصل عدم التقييد ، والأخبار الناهية عن الاستناد غير صالحة له ، لأن صيغة

النهى محتملة للكراهة ، بخلاف هذه الأخبار، فان كلمة لا بأس صريحة في الجواز فليحمل النهى على الكراهة : والقول بأنه يلزم على ذلك التقدير شيئاً المجاز والتقييد، اما الأول فواضح ، واما الثاني فلان الباس اعم من الكراهة والحرمة ، وعلى هذا التقدير يلزم تقييده بالحرمة غير وجيه ، لانا لانسلم بذلك ، بل هو مخصوص بالحرمة ، قال بعض مشائخنا .

والتحقيق في الجواب ان يقال : هذه الأخبار المجوزة غير صالحة لمعارضة الأخبار النافية ، لكون الأخبار النافية موافقة للمشهور بين الطائفة ، والجماعات المحكية وغيرهما ، مما تقدم اليه الاشارة ، بخلاف المجوزة ، فانها موافقة لمذهب العامة ، كما عن الايضاح ، لانه حملها على التقىة ، ومع هذا الامر بالنسبة الى الاخرين بعد الالتفات الى الأخبار النافية ، مردود بين المجاز والتقييد ، و الاخير اولى بلا ريبة ، فليحملوا على المريض ، بل الترديد جار في الكل لما تقدم اليه الاشارة من كون الاستناد اعم من الذى فيه الاعتماد كالاستكاء وقول الفيومى و ابن الاثير غير صالح لمعارضة العرف فتامل .

ولذا قال في الدروس : ويجب الاقلال بحيث لا يستند الى ما يعتمد عليه ، ورواية على بن جعفر عن أخيه ((ع)) ، لاتفاقه ، وبالجملة قول الاكثر هو المعتمد مع كونه احوط ، وابعد من مذهب العامة .

هنا امور :

الأول : صر الذكرى والدروس ، وجامع المقاصد ، والرياض و سبطه في المدارك والذخيرة ، وشرح المفاتيح ، وغيرها كما عن الكشف ، بأنه يجب الاعتماد على الرجلين معا ، ولهم وجوه :

الأول : الاجماع المحكم عن بعض الأجله عليه .

الثاني : ما اشار اليه الشاج المحقق ، بان لا امر بالقيام بصرف اليه .

الثالث: إن الموصومين اعتمدوا عليهم كما اشار اليه الشهيد ان والمتحقق

الثانى ، وشرح المفاتيح كما عن الكشف ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسيى كما

اشار اليه الشهيد ان والمحقق الثانى ، كما عن الفاضل الهندى ، واما لقوله ((ص)) : صلوا كما رايتمنى اصلى ، او لأن مداومتهم على فعل تدل على وجوبه .

الرابع : ما اشار اليه فى جامع المقاصد كما عن الكشف ، بان القيام على

الواحدة بعيد عن الاستقرار والخشوع ، شبيه بحال اللاعيب ، فلا يجوز .

الخامس : ما اشار اليه فى شرح المفاتيح بان اليقين بالبراءة عن التكليف

الثابت غير حاصل الا به ، وفي بعض هذه الوجوه مناقشة ، ولكن الأمر فيها هين ،

لوضوح المسئلة ، فما ذكره بعض الأجلاء ، بعد ان قال بانى لم اقف له على دليل

بقوله مع انه روى الكليني عطرا للله مضجعه ، في الصحيح ، عن محمد بن أبي حمزة عن

أبيه ، قال : رأيت على بن الحسين ((ع)) في فناً الكعبة في الليل ، وهو يصلى فاطل

القيام حتى جعل مرة يتوكلا على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ، الحديث وهو ظاهر

الدلالة واضح المقاله فيما ذكرناه ، ولا معارض له ، غير وجيه لوجوه شيء منها :

انها قضية في واقعة لاعموم لها ، وقال ايضا بعد الكلام المتقدم : نعم لو رفع

احدى رجليه من الأرض بالكلية ، وانما وضع واحدة واعتمد عليها فلاشكال ، و

لخلاف في البطلان ، لوقوعه على خلاف الوجه المتفق عن صاحب الشريعة أمراً

وفعلاً ، الا انه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير ، عن

أبي عبد الله ((ع)) في حدث قال : ان رسول الله ((ص)) بعد ما عظم و ثقل ، كان

يصلى وهو قائم فرفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى : ((طه ما انزلنا عليك

القرآن لتشقى)) . والواجب حمله على النسخ بالآية المذكورة المصرحة بالنهاي ، و

الأخبار الدالة على القيام على القدمين . قال امين الاسلام الطبرسي : روى ان

النبي ((ص)) كان يرفع احدى رجليه في الصلوة ، ليزيد تعبه ، فانزل الله تعالى الآية

فوضعها . قال : وروى ذلك عن أبي عبد الله ((ع)) . ولعله رحمة الله اشار الى

هذه الرواية ، وقد روى ايضا في تفسير الآية المذكورة انه ((ص)) كان يقوم على

اصابع رجليه في الصلوة حتى تورمت ، فانزل الله تعالى عليه طه بلغة طى ، يا

محمد ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ، ويمكن ان يكون الصلوة مشروعة على هذه

الكيفيات ثم نسخ ذلك، فوجب الاعتماد على الرجلين معاً، كما عليه اتفاق الصحابة وغيرهم، انتهى .

أقول : لعل مراده من الاعتماد الواقع في آخر هذا الكلام، هو مجرد الوضع ، كيف وقد نفي في سابق كلامه هذا وجوب الاعتماد على الرجلين، وبالجملة لا شبهة في وجوب الاعتماد على الرجلين، وهذه الأخبار غير صالحة للمعارضة لوجوه عديدة .

فرعان :

الأول : لو كان الثقل والاعتماد على أحد يهما زيد، فالظاهر عدم اضراره وفaca لغير واحد منهم، عملاً بالاطلاقات، وعدم ظهور ما يقيدها ، المؤيدة برواية أبي حمزة المتقدمة ، كرواية الحميري المتقدمة ، هذا مضافاً إلى صحيحة زرارة : لاتعاد الصلة إلا من خمسة إلى آخره . وإلى أنه لو كان ضاراً الصدر نهى عن أهل بيت العصمة (ع) ، لكونه من الأمور العامة البلوى ، وإلى ما نرى من سيرة المسلمين من الفقهاء وغيرهم في الأعصار والأماكن ، وفرض غفلتهم عن هذه الدقيقة بعيد في الغاية مع عدم كونه من الأمور النادرة .

الثاني : صرح الشهيدان ، وصاحب المدارك ، والشارح المحقق ، وشرح العفاتيح وغيرهم ، كما عن ابن جمهور ، بأنه لا يجوز التباعد بين الرجلين بما يخرج به عن حد القياس .

أقول : والدليل عليه واضح ، والمرجع في ذلك هو العرف .

الامر الثاني : لو أخل بالاستقلال عمداً ، فهل يحكم ببطلان الصلة كما عن ظاهر كلام الصحابة ، أم لا كما يميل إليه كلام بعض الأجلاء ؟ وجهان : للأول : أن الصلة مع الأخلاص به منهية عنها ، والنها في العبادة موجب للبطلان ففيه إن النها إنما هو عن الاستناد ، وهو أمر خارج عن الصلة ، فلا يلزم من النها عنه النها عنها ، وإن كان مقارناً لها . نعم الظاهر ثبوت الأثم لمكان النها ، وأما ما اطال به الشارح المحقق فبالي أنه لا يرجع إلى حاصل ، مع ان التحقيق ان

مقدمة الواجب غير واجبة، ولو كانت سبباً، بمعنى انه ليس فيها الا الابدية العقلية، وان الا مر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص، كما حققنا هما في الاصول بما لا مزيد عليه، وامر الاحتياط واضح ينبغي تركه .

فرع :

لو اخل به سهوا فالظاهر الصحة كما عن الجماعة، لعدم النهي معه بلا شبهة .

الثالث: هل يجوز الاستعانة في حال النهوض والاعتماد على شيء ينهض به، وجهان، بل قولان : والأول هو الاظهر، لما تقدم من رواية على بن جعفر، فلا يجوز جعل حكم الاستناد في حال القيام، (فإن عجز) عن القيام مستقلاً، (اعتمد) قوله واحداً قاله بعض الأجلة، قال : ولم يسقط عنه القيام عندنا ، وللشافعى قول بسقوطه .

أقول : ويدل عليه صحيحة ابن سنان المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : ويجب الاستقلال بل يمكن الاستدلال عليه بصحيحة على بن جعفر، وموثقة ابن بكر ، ورواية سعيد بن يسار المتقدمة، عملاً بالاطلاق، خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل على تقييده فيما نحن فيه ، ويؤيد هذه اطلاق الامر بالقيام ولا يضره عدم امكان الاستقلال ، مع انه قد ثبت تقييده به ، اذا ادلة الدالة على وجوبه فيه غير شاملة لما نحن فيه ، اي صورة عدم امكان الاتيان به ، وعليه فيبقى اطلاق الامر بالقيام سليماً عن المعارض ، وانما جعلناه مoidاً ، لامكان القول بان الاستقلال جزء من مفهوم القيام ، فانتفاء المركب بانتفاء جرئته من البدويات فليتأمل (١) .

واما الاستدلال على ذلك بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور، فغير وجيه لما بناه في المعامات .

(١) وجه التأمل ، ان في ذلك نوع وجاهة اذا كان اعتماده وثقله على ما يعتمد عليه كليه والا فالظاهر صدق القيام . (منه)

فروع :

الأول : مقتضى اطلاق المتن كغيره ، عدم الفرق فيما يعتمد عليه بين كونه آدمياً وغيره ، كما عن صريح جامع المقاصد ، وبه افتى الشارح الفاضل .

الثاني : لو افتقر ما يعتمد عليه الى اجرة وجب بذله ، كما صرخ به في الرياض ، والروضه ، والدروس ، وجامع المقاصد ، قال في الأول : اعتمد على شيء ولو باجرة ، اذا كانت مقدورة ، لانه من باب مقدمة الواجب المطلق ، وقال في الثاني : فيجب تحصيل ما يعتمد عليه ولو باجرة ، مع الامكان ، وقال في الثالث : ولو عجز عن الاقلال استند ولو باجرة اذا كانت مقدورة ، وقال في الرابع : ولو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض ، وجب بذله ، وان كثر الامر بالضرر ، لانه مقدمة الواجب ، انتهى .

ولا يخفى ان ذلك انما يكون وجيهها اذا كان ما دل على وجوب القيام شاملاً لمحل البحث ، واما مع عدمه فلا ، والاحتياط لا ينبغي تركه .

تبنيه :

ربما يظهر من تلك العبارات الخلاف في قدر ما يجب بذله حيث انه في الاوليين مقيد بالامكان والقدرة كالثالث ، كما هو مقتضى القاعدة في مقدمة الواجبات الاطلاقية ، وفي الرابع بعدم الضرر ، كما هو مقتضى العمل بحديث لا ضرر ولا ضرار ، وكيف كان فالاحتياط مطلوب ، سيما في المقام ، والله هو العالم بحقائق الاحكام ، وكذا الكلام في سائر المراتب الاتية ، قال بعض المحققين : تحصيل الحالة الا على لما كان واجباً بالوجوب المطلق ، فلا بد من تحصيلها مهما امكن ، ولو بالاجرة ، ويحتمل قوياً ان يكون لازم الحصول ، ولو بازيد عن اجرة المثل ، ما لم يلزم الاجحاف .

الثالث : اذا عجز عن الانتصار قام منحنياً ولو الى حد الراءع ، ولا يجوز له القعود ، وفاقاً لجماعة ، بل لم اعثر على خلاف في ذلك ، ويدل عليه السيرة المعتقدة باطلاق الامر بالقيام ، بل لعله دليل على حدة ، كما سيظهر في الفرع

الخامس فانتظر .

واما الاستدلال عليه بحديث الميسور لا يسقط بالمعسor ، ففيه مناقشة .

الرابع : لوعجز عن القيام في البعض اتي بالمعنى منه في البقى بلخلاف قاله بعض الأجلة ، ويدل عليه كصحيحة جميل بن دراج ، او صححه ، لمكان ابراهيم المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : الأول القيام ، ويؤيد ما استدل به بعض الافضل من قوله((ص)) : اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ، وقوله((ع)) : لا يسقط الميسور بالمعسor و عن التحرير : لأن القيام يجب في افعال الصلة ، فالعجز عن البعض لا يسقط الاخر ، وفيه انه نوع مصادرة ، اللهم الا ان يكون في نظره التقليل معللا بحدث عدم سقوط الميسور بالمعسor ، وحدث اذا امرتكم الى آخره ، فافهم .

وبالجملة لا شبهة في وجوب الاتيان بالمعنى منه اذا عجز عن البعض ، وعليه فيقوم عند التكبير ، ويستمر قائما الى ان يعجز ، فيجلس .

هنا امور :

الأول : اذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع معا ، بمعنى انه اذا اتي بالقراءة قائما ، لزمه الجلوس ، والاتيان بالركوع جالسا ، و اذا اراد الاتيان بالركوع عن قيام ، لزمه الجلوس حال القراءة ، فاختلقوافي الترجيح ، فعن نهاية الاحكام انه يقوم قاريا ، ثم يجلس ويرکع ، وعن النهاية و المبسوط ، و السرائر ، والمهند ، والوسيلة ، والجامع لزوم الجلوس ابتداء ، ثم القيام مع علم قدرته الى الرکوع ، حتى يرکع عن قيام ، للاول انه في حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه ، فانما يحصل العجز بعدها ، فلا يسقط التكليف بالقيام فيها ، و يمكن توجيه المنع الى التكليف به فيما حينئذ ، والقول بأنه قبل طرو العذر الموجب للدوران بين الأمرين كان مأمورا بالقيام ، فالاصل بقائه بعد طروه وعليه فالدليل على التكليف موجود غير وجيه لمكان تعارضه باصاله بقاياً الأمر بالاتيان بالركوع عن قيام ، المتحقق قبل طرو العذر المفروض ، اللهم الا ان يقال بأنه معارض بالدال

على القراءة عن قيام على انه يجوز القول عليه ، بان الأمر بالاجزاء المتاخرة ، لا يتوجه الا بعد الاتيان بالاجزاء المتقدمة ، وعليه فالامر بالركوع عن قيام لا يتوجه الا بعد الفراغ عن القراءة المأمور بها . نعم يرد على الاصل المذكور بأنه لا يجري فيما اذا كان قبل الصلوة مأمورا بالجلوس ، ثم طر العذر المفروض ، وعليه فهو اخص من المدعى . وللثانية ان الرکوع عن قيام الركينة او لواهمن ادراك القراءة قائما ، مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في آخر السورة فرکع عن قيام ، يحتسب له صلوة القائم ، وفيه ان مجرد الركينة لا توجب الاولوية ، وعلى المدعى اقامة الدليل ، واما النصوص المشار اليها فقال بعض الاوجلة بانها محتملة للاختصاص بالجالس في التوافل اختيارا ، كاحتمال المذهب والوسيلة والجامع تجدد القدرة ، انتهى .

قال بعض مشائخنا : الاحتياط في المسئلة لا يترك ان امكن ، والافي يمكن دعوى التخيير بين الامرين ، وربما يشهد به عموم صحيحة زراة : لاتعاد الصلوة الى آخره ، مضافا الى اطلاق الامر بالصلوة ، انتهى .

أقول : و يمكن ترجيح القول الأول ، عملا باطلاق صحيحة جميل المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : الأول القيام المشتملة على قوله((ع)) ، ولكن أعلم بنفسه ، ولكن اذا قوي فليقم بالمؤيدة بالنبوى المتقدم هناك و نحوه .

الثاني : لو عجز عن الرکوع والسجود اصلا دون القيام ، لم يسقط عنه بسقوطهما اتفاقا ، كما عن صريح المنهى ، و ظاهر غيره ، ويؤيد هذه قوله ((ع)) : الميسور لا يسقط بالمعسور ، و قوله((ص)) : اذا امرتكم الى آخره ، والاستصحاب .

الثالث : اذا كان المصلى بحيث لو قام لم يقدر على الرکوع والسجود ، و اذا جلس تمكن منهما ، ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما ، ام القيام والاكتفاء عنهما بالياء وجهاه : وعن المحقق الثاني ، وغيره التردد بينهما ، وعن جماعة ترجح القيام عليهم ، ولهم وجوه :

الأول : قوله((ع)) : لاصلوة لمن لم يقم صلبه . المؤيد باطلاق الامر بالقيام ،

و فيه انه معارض بقوله((ع)) : لاتعاد الصلوة الا من خمسة ، وعد من جملتها الركوع والسجود ، و قوله((ع)) : الصلوة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور ، و ثلث رکوع ، و ثلث سجود . و قوله((ع)) : ان الله فرض في الصلوة الركوع والسجود، و قوله((ع)) : انما صلوتنا هذه تكبير ، و قراءة ، وركوع وسجود . المؤيد باطلاق الامر بهما، وما عن التحرير والمنتهى من عدم تحقق اسم الصلوة بدونهما .

الثاني : الاجماع المحكم عن المنتهى ، وفيه ما ذكره بعض الاجله بان عبارته وان كانت مشعرة بذلك في بادى النظر ، حيث قال : لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام ، بل يصلى قائما و يومي للركوع ، ثم يجلس و يومي للسجود . و عليه علمائنا ، الا ان سياق احتاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهم اصلا ولو جالسا ، مع ان قوله : ثم يجلس و يومي للسجود ، ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتأمل جدا انتهى ، فتدبر .

الثالث : مفهوم الأخبار المتضمنة على نحو قوله((ع)) : المريض يصلى قائما ، فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا .

أقول : والمسئلة بعد محل اشكال ، وان كان القول بتقديم القيام والانتقال عنهم بالايماء لا يخلو عن قوة ، سيما بعد الالتفات الى ما عن جماعة من دعوى الاتفاق عليه . قال بعض مشائخنا : الا حوط هو الجمع بين القسمين بالاتيان بصلوتين ان امكن ، والا فالا ولئن يختار القيام ، وان كان القول بالتخbir لا يخلو عن وجه .

أقول : قد عرفت ما يرجح القيام ، فلا وجه للتخbir ، وإن احتمله في جامع المقاصد ايضا ، وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه .

الامر الخامس : لو قدر على الانحناء جالسا ولم يقدر عليه قائما يومي قائما ، على ما ذكره بعض الاجلة ، مستدلا بان القيام معتبر في جميع الحالات ، الا ما خرج بدلليل ، ولا دليل على سقوطه ههنا ، فيكون واجبا . قال : و حيث

حصل العجز عن الركوع وجب الایماء بدلـه ، لعموم ما دلـ على بدـلية الـایماء عند العجز عن الركوع ، ولا يلزم سقوط القـيام . قال : ولـقـايل ان يقول : قدـدـلتـ الـایـةـ عـلـى وجـوبـ الرـكـوعـ ، وـهـوـ مـطـلقـ الـانـحـنـاءـ ، وـلـادـلـيلـ عـلـىـ اـرـادـةـ معـنـىـ خـاصـ شـرـعـىـ هـمـنـاـ ، فـتـكـونـ باـقـيـةـ عـلـىـ المـعـنـىـ الـلـغـوـيـ ، لأنـ الـقـرـآنـ نـزـلـ بـلـسـانـ الـعـرـبـ ، فـمـالـمـ يـدـلـ دـلـيـلـ عـلـىـ صـرـفـ بـعـضـ الـالـفـاظـ عـنـ الـمـعـنـىـ الـحـقـيقـىـ لـغـةـ ، كـانـ باـقـيـاـ عـلـىـ الـحـقـيقـةـ الـلـغـوـيـةـ . وـعـلـىـ هـذـاـ فـالـانـحـنـاءـ اـيـضاـ وـاجـبـ ، كـماـ انـ الـقـيـامـ وـاجـبـ ، فـاـذـ اـتـعـذـرـ قـائـماـ وـجـبـ جـالـساـ ، وـلـاتـرجـيـحـ لـاعـتـارـ الـقـيـامـ عـلـيـهـ ، قال : لـكـنـ هـذـاـ لـاـ يـتـمـ فـىـ صـورـةـ يـتـمـكـنـ مـنـ الـايـماءـ بـالـرـاسـ قـائـماـ ، لـصـدـقـ الرـكـوعـ لـغـةـ حـيـئـذـ . قال فـىـ الـقامـوسـ : وـكـلـ شـئـ يـخـفـضـ رـاسـهـ فـهـوـ رـاكـعـ . قال : وـيمـكـنـ تـرجـيـحـ اـعـتـارـ الـقـيـامـ بـالـشـهـرـةـ وـاـتـفـاقـ الـاصـحـابـ .

الفرع الخامس : لو قـدرـ عـلـىـ الـانـحـنـاءـ مـنـ غـيرـ اـسـتـنـادـ ، وـالـاستـنـادـ مـنـ غـيرـ انـحـنـاءـ ، فـفـىـ التـرجـيـحـ اـشـكـالـ يـنـشـأـ مـنـ صـدـقـ الـقـيـامـ مـعـ الـانـحـنـاءـ ، فـالـاـولـ ، وـمـنـ قـولـهـ((ع)) : لـاـ صـلـوةـ لـمـ يـقـمـ صـلـبـهـ فـالـثـانـىـ .

أقول : تحقيق الكلام في هذا المقام يقتضى ذكر مقدمة ، وهي ان الانتساب هل هو ما خود في ماهية القيام كما ذهب اليه بعض الافضل ، ام لا ؟ والا ظهر هو الثاني ، كما يظهر من المراجعة الى العرف ، حيث يقولون : على الناھض منھنیا انه قائم ، ولكنه ليس بمنتصب . (١)

اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان مقتضى اطلاق الامر بالقيام ، هو جواز الاتيان به ولو منھنیا ، خرج منه قيام يكون معه قادر على الانتساب بنفسه ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه ، فليعمل به ، فان قلت : قد امر((ع)) في عدة من الأخبار باقامة الصلب ، كقوله : فقم منتصبا ، كما في صحيحة زرارة ، وقوله((ع)) : فاقم صلبك كما في رواية ابى بصير ، وقول حماد : فقام ابو عبد الله((ع)) منتصبا ، و قوله : ثم

(١) ويظهر من جامـعـ المقـاصـدـ تـقـدـمـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ الـانـحـنـاءـ كـمـاـعـنـ الـقـوـاعـدـ وـغـيرـهـ . (ـمـنـهـ)

استوى قائما ، فلما استمكن من القيام .

وعليه فلا بد للمصلى ان يقيم صلبه ولو بالاستناد ، ولا يعارضه اطلاق الامر بالقيام ، اذ التعارض بينهما من قبيل تعارض العام والخاص المطلقيين ، فليقييد الاطلاق بهذه الأخبار الخاصة .

قلت : مقتضى اطلاق تلك الاوامر وان كانت ما ذكرت ، ولكن لعل المتبادر منها ما اذا كان المصلى قد را باقامة الصّلب بنفسه ، وعليه فيبقى اطلاق الامر بالقيام فيما نحن فيه سليمان عن المعارض ، سوا ، جعلنا حمل المطلقات على المعنى المتبادر ومنها من باب العهد ، كما ذهب اليه بعض مشائخنا ، او من باب تيقن الارادة كما ذهب اليه آخر ، فان قلت : هب ، ولكن ما تقول في قوله ((ع)) : من لم يقم صلبه فلا صلوة له ، كما في صحيحه زراة ، وقرب منه ما ورد في روايتي أبي بصير ، وقد تقد منقل جميعها في شرح قول المصنف : وهو ركن الى آخره مع ان كلمة من عامة ، وشمول العام للافراد النادر مملا مجال للشبيهة فيه ، وان كان غير شامل للفرد الاندر ، كالمطلوب بالنسبة الى النادر .

قلت : على فرض التسليم ، ذلك ايضا مما لا يغنى من الجوع ، اذ الكلمة يقى الواردة في تلك الأخبار ، كما تحتمل ان تقرأ على صيغة المجرد ، كذا تحتمل ان تقرأ على صيغة المزيد من اقام علىه فالتبادر الذى ادعينا به يجيء هنا ايضا فوقعت فيما فررت عنه وبالجملة القول بتقديم القيام من حيث اعلى الا نتصاب مستند الي خلوعهن قرب ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

السادس : لو رجى حصول الاستقلال ، فقد ذكر بعض المحققين بان الواجب عليه هو التأخير الى ان يتضيق الوقت وهو الاحوط .

(فان عجز) عن القيام منتصبا و منحنيا مستقلا ومعتمدا (قعد) اجمعوا ، نصا وفتوى ، محققا و محكيا ، متباوزا عن حد الاستفاضة ، بل الظاهر انه ضروري قاله بعض المحققين ، والأخبار الدالة عليه كثيرة ، وقد مضى الى جملة منها الاشارة ، وسيأتي بعضها في المسائل الاتية ، فلا وجه للإطالة .

فروع :

الأول : اختلف الصحابة في حد العجز المسوغ للجلوس على قولين :

الأول : انه عدم التمكن العادى من القيام الموكول معرفته الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة ، وهو للمشهور على ما ادعاه الجماعة ، بل عليه عا مة متاخرى اصحابنا ، قاله بعض الأجلة .

الثانى : انه عدم التمكن من المشى بمقدار زمان الصلة وهو المحكى عن المفید فى بعض كتبه ، للمشهور جملة من الأخبار : منها : صحيحه جميل المتقدمة فى شرح قول المصنف رحمة الله : الأول القيام .

و منها : ما رواه التهذيب فى باب صلوة الغريق ، فى الصحيح عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن اخبره عن ابى جعفر(ع)) ، انه سئل ما حد المرض الذى يفطر صاحبه ، والمرض الذى يدع صاحبه فيه الصلوة قائما ؟ قال((ع)) : قال تعالى : ((بل الانسان على نفسه بصيرة)) ، قال : ذلك اليه هو أعلم بنفسه .

و منها : ما رواه الصدوق فى الفقيه فى كتاب الصوم ، فى باب حد المرض الذى يفطر صاحبه ، فى الموثق عن ابن بکير ، عن زراة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذى يفطر فيه الصيام ويدع الصلوة من قيام ؟ فقال : بل الانسان على نفسه بصيرة ، وهو أعلم بما يطيقه ، والتقریب انه لو كان للعجز حد معین كما هو مقتضى القول الثاني لنبیه((ع)) ، ولم يجعله راجعا الى العلم بنفسه ، الذى هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمهها ، ويعضده امران :

الأول: ان الحد المسوغ لو كان مجرد عدم القدرة على المشى مقدار الصلة مطلقا ، لكان اللازم هو وجوب القعود على من لم يقدر على المشى كذلك ، ولو كان قادرا على الصلة قائما ، والتالى باطل ، لعموم الأمر بالصلة قائما ، فال前提是 مثله .

الثانى : ان ذلك لو كان كذلك ، للزم وجوب الصلة قائما ، اذا قدر على المشى مقدارها مطلقا ، ولو كان ذلك مستلزمـا للعسر والحرج ، والتالى باطل ، لعموم ما دل على نفيهما كتابا وسنة ، فال前提是 مثله ، وانما لم يجعلهما دليلين مستقلين ، لعدم خلوهما عن المناقشة . وللمفید ما رواه التهذيب فى باب صلوة الغريق عن سليمان بن حفص المروزى ، قال : قال الفقيه((ع)) : المريض انما يصلى

قاعدًا إذا صار بالحال التي لا يقتدر فيها أن يمشي مقدار صلوته إلى أن يفرغ قائمًا ، وفيه أن هذا الخبر غير صالح لمعارضة الأخبار الأولى لا رجحيتها عليه سندًا وعددا ، وللمشهور مطابقة ، بل ودلالة ، لاحتمال كون المراد منه أن من قدر على المشي مصليا ، مع عدم قدرته على القيام مستقرا ، فحكمه الصلوة ما شيا ، دون الصلوة جالسا ، بل لعله أظهر الاحتمالين ، قاله بعض الأجلاء ، ويعضده ما ترى ، وكلام الشارح الفاضل ، حيث استدل به على تقديم الصلوة ما شيا عن الصلوة جالسا مستقرا ، بل وأخبارا مقدمة عليه اعتبارا ، إذ المصلى قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ، مع عدم تمكنه من المشي بمقدار زمانها ، وبالعكس قاله غير واحد . وعليه فينبغي طرحة ، أو حمله على ما أشار إليه شيخنا الشهيد - طاب موضعه - في الذكرى ، من أن المراد به الكناية عن العجز عن القيام ، للازم العجزين والقدرتين غالبا .

و بالجملة لا شبهة في ارجحية المشهور بين الطائفتين .

تذنيبًا :

الأول : العجز المسوغ للقواعد ، يتحقق بحصول الالم الشديد ، الذي يتحمل عادة ، ولا يعتبر العجز الكلى ، وبه صرح غير واحد من الطائفة ويدل عليه الكتاب والسنة ، وكذا الكلام في سائر المراتب الآتية .

فائدة :

كما يجوز الانتقال إلى المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة بحصول الالم الشديد ، كذلك يجوز الانتقال عنها باخبار الطبيب بالبرء في المرتبة الدنيا بعلاج ونحوه ، ويدل عليه ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير والمريض في الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال سأله أبا عبد الله (ع) عن الرجل والمرأة يذهب بصره ، فيأتيه الأطباء فيقولون ندأوك شهراً أو أربعين ليلة مستلقيا ، كذلك يصلى ، فرخص في ذلك ، وقال : ((فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا ثم عليه)) وما رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في الزيادات ، في الموثق عن سماعة ، قال

سألته عن الرجل ، يكون في عينيه الماء ، فينزع الماء منها ، فيستلقى على ظهره الايام الكثيرة ، اربعين يوما او اقل او اكثر ، فتمنع من الصلوة الايام وهو على حاله ؟ فقال : لا بأس ، وليس شيء مما حرم الله ، الا وقد احله لمن اضطر اليه ، ورواه الصدوق في الفقيه ايضا ، في باب صلوة المريض عنه عن الصادق (ع) ، الا ان فيه بدل كلمة الايام الاخيرة الايام ، واسقاط قوله : وليس شيء الى آخره . و ما رواه بعض الاجلاء عن الحسين بن بسطام ، في كتاب طب الائمة (ع) بسنده عن عبد الله بن المغيرة ، عن يزيج المؤذن ، قال : قلت لابي عبد الله (ع) : انى اريد ان اقدر عيني ، فقال : استخر الله وافعل ، فقلت : هم يدعون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلى قاعدا ، قال : افعل . ورواه الصدوق في الفقيه بباب صلوة المريض بادنى تغيير ، قوله في الخبر الأول : كذلك يصلى ؟ على الاستفهام بحذف الهمزة ، اي كذلك يصلى ؟ ثم المحكى عن جماعة التصريح بجواز العمل بقول الطبيب الواحد ، ولو كان كافرا ، ولا بأس به عملا بالعموم ، آية النبأ غير صالحة لتخصيص الأخبار المتقدمة ، لأن التعارض بينهما العموم من وجہه ، والمرجح مع الأخبار .

قال في الحبل المتيين : الظاهر ان جواز التعویل على كلام الاطباء في ذلك وامثاله ، مما لا خلاف فيه بين علمائنا ، وكلامهم يعطى تخصيص آية التثبت ، عند خبر الفاسق ، بما اذا لم يفدي خبره الظن ، وقال بعض الاجلاء : و ظاهر الأخبار جواز العمل بقول الاطباء في ترك القيام ، وان كان غير عدول بل فسقة ، او كفارا ، والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم وغيره من الاحكام ، وعن المصنف رحمة الله في التذكرة : لو كان به رد و هو قادر على القيام فقال العالم بالطب : اذا صلى مستلقيا رحى له البرء ، جاز له ذلك ، وبه قال ابو حنيفة ، والثورى ، وقال مالك والاذاعى : لا يجوز ، لأن ابن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلوة مستلقيا ، انتهى .

و ظاهره ان الخلاف انما هو بين العامة دون الخاصة ، وخبر ابن العباس

المشار إليه في كلامه، هو ما روى عن ابن عباس لما كف بصره، أتاه رجل فقال له : ان صبرت على سبعة أيام لا تصل إلى مستلقياً داولت عينك ، ورجوت أن تبرء ، فارسل إلى بعض الصحابة كام سلمه وغيرها ، يستفتيهم في ذلك ، فقالوا: لومت في هذه الأيام ما الذي تصنع في الصلوة ؟ فترك المعالجة . والظاهران الخبر عامي ، كما صرّح به بعض الأجلاء ، فلا يعارض أخبارنا من وجوه شتى . قال بعض الأجلاء : من بعيد بل الأبعد أن ابن عباس مع عدم علمه بالمسألة يستفتني الصحابة مع وجود الحسن والحسين (ع) معه ، وهو عالم بما مأتمهما ووجوب الطاعة لهما .

تنبيه :

قال الشيخ البهائي في الحبل المتين : قد فسر الباغي في الآية ، و عنى بها الآية الواقعـة في ذيل صحيحـة محمد بن مسلم المتقدمة بالخارج على الإمام ، والعادـي بقاطـع الطريق ، وهو مروـي عن الصادـق (ع) ، وربما يلوـح من تلاوـته عليه السلام هذه الآية عـقب الرخصـة في الصلـوة مستـلقيـا ، إنـ الباغـي والعـادـي غير مرـخصـين في ذلك ، فيحرـم عليهم الاستـلقاء في الصلـوة للمـداواـة ويـتحـتم القـيـام وـانـ اـوجـبـ استـمرـارـ المـرضـ كـماـ يـحرـمـ عـلـيـهـماـ تـناـولـ المـيـتـةـ عـنـدـ الـاضـطـرـارـ ، وـ يـتـحـتمـ لـهـماـ الـكـفـعـنـهاـ ، فـانـ اـدـىـ ذـلـكـ إـلـىـ الـهـلاـكـ ، وـلاـ يـحـضـرـنـىـ إـلـىـ تـعرـضـ أـحـدـ مـنـ الـاصـحـابـ لـذـلـكـ ، وـلـوـ قـيـلـ بـهـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـ كـثـيرـ ، بـعـدـ اـنـ لـمـ يـكـنـ انـعـقـدـ الـاجـمـاعـ عـلـىـ خـلـافـهـ اـنـتـهـىـ ، فـلـيـتـأـمـلـ فـيـهـ جـدـاـ .

التذكير الثاني :

الفرع الأول : لا اشكال في انه اذا علم بالعجز ، يجب عليه القعود ، واما اذا ظن به ، ففي جواز الاعتماد عليه اشكال .

الفرع الثاني : اذا دار الامر بين الصلوة ما شيئاً غير مستقرة ، و الصلوة قاعدة مستقرة ، فاختلـفـ الـاصـحـابـ فـيـهـ عـلـىـ قولـينـ :

الأول : ترجـيحـ الأولـ ، وـهـوـ لـلـشـارـحـ الفـاضـلـ كـماـ عـنـ المـصـنـفـ رـحـمـهـ اللـهـ .

الثـانيـ : تـرجـيحـ الثـانـيـ ، وـهـوـ لـلـشـهـيدـ فـيـ الذـكـرىـ ، وـالـمـحـقـقـ الثـانـيـ فـيـ

جامع المقاصد ، والسيد في المدارك .

للاول وجوه :

الأول : رواية المرزوقي المتقدمة ، وفيه ان الخبر لمكان ضعفه وعد موضوع دلالته ، بدلالة تطمئن بها النفس لا يصلح للحجية .

الثاني : ما اشار اليه الشارح الفاضل طاب ثراه في جملة كلامه بمالفظه فان المشى يرفع وصف القيام ، وهو الاستقرار والجلوس يرفع اصله ، و فوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ، ومن ثم اتفق الجماعة على ان من قدر على القيام معتبرا على شيء ، وجب مقدما على الجلوس مع فوات وصف القيام و هو الاستقلال ، ورد الشارح المحقق ، بان الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلى ، معتبر في صحة صلوته من غير اختصاص له بحال القيام او القعود ، فترجح القيام عليه يحتاج الى دليل ، والانصاف ان الاعتماد على الوجه المذكور لا يخلو عن اشكال .

الثالث : العموم المستنبط من قوله ((ع)) : لاصلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه ، وقد اشار الى هذا بعض المحققين ، وفيه نظر واضح ، اذ مع الجلوس يتحقق نصب فقار الظهر .

الرابع : اطلاق الامر بالقيام وصدقه مع المشى مما لا شبهة فيه ، فليحكم بالصحة حتى يظهر التقييد ، وفيه ان شمول الاطلاق لما نحن فيه محل تأمل ، لمكان كونه فردا نادرا ، وللآخرين ايضا وجوه :

الأول : ما اشار اليه في الذكرى من كون الاستقرار ركنا في القيام ، فانا انتفي انتفي وجوب القيام . وفيه انا لانسلم كونه ركنا فيه حتى في محل الفرض ، وللمدعى اقامة البرهان .

الثاني : ان الطمانينة اقرب الى حال الصلة من الاضطراب عرفا وشرعا ، والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق ، وفيه ان تأسيس الاحكام الشرعية مثل هذه التحريرات مما ينفيه القواعد الشرعية .

الثالث: ان المعهود من صاحب الشرع الصلة في حال القيام مستقر ا اختيارا ، والصلة جالسا حال الاضطرار بالمرض ، واما الصلة ما شيا حال العرض فغير معهود عنه ، فلو كان المشى سائغا للمرض احيانا ، لوقع التبيان والتعليم وفيه ان ما نحن فيه لو كان من الفروض المتكررة ، التي تعم بها البلوى ، للمذكور وجه ، ولكن هو كما ترى من الفروض النادرة .

الرابع : ما اشار اليه بعضهم من ان العبادة موقوفة على النقل ، والمنقول هو الجلوس ، وفيه انه ان اريد ان المنقول في خصوص محل البحث هو الجلوس فليبيّن حتى نراه ، وان اريد ما مرجه هو الدليل الثالث ، فقد عرفت ما فيه .

الخامس : قوله((ع)) في حسنة ابي حمزة المتقدمه في اول القيام : المريض يصلى جالسا . فان الاطلاق يشمل المقام ، وفيه عدم تسليم شمول الاطلاق لنحو المقام مضافا الى انه معارض باطلاق ما رواه التهذيب في باب صلة الغريق ، عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه ، عن ابي عبد الله((ع)) ، قال : يصلى المريض قائما ، فان لم يقدر على ذلك صلی جالسا ، فان لم يقدر على ذلك صلی مستلقيا ، الحديث وروى الصدوق في الفقيه في باب صلة المريض مرسلا عن الصادق((ع))

نحوه ، الا ان فيه بدل كلمة على ذلك الثانية ان يصلى جالسا .

والانصاف ان المسئلة محل اشكال ، فليحاط باه ياتي بالصلة ما شيا تارة وجالسا اخرى ، ومع عدم الامكان فالقول بالتخير هو المتعين .

تنبيه :

قد بالغ المصنف طاب ثراه فحكم بتقاديم الصلة ما شيا على الصلة مستقرا متکا ، اذا دار أمر المكلف بينهما ، على ما نسب خلافا للجماعة ، بل المشهور على ما نسبة بعضهم ، فرجحوا الثاني على الأول ، ويدل عليه صحيحة على بن جعفر ، وموثقة عبد الله بن بکير ، ورواية سعيد بن يسار المتقدمة ، في شرح قول المصنف رحمة الله : ويجب الاستقلال . خرج منها ما خرج بدليل ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنها ، ويعضده صحيحة ابن سنان المتقدمة ، المشتملة على قوله((ع))

ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا . و يؤيد ه كونه اقرب الى الهيئة المنقولة .

الثالث: لا يجب لمن وجب عليه الصلة قاعدا باعتبار العجز ان يتربع حال القراءة ، خلافا لظاهر النهاية ، حيث قال على ما حكى: اذا صلى قاعدا تربع حال القراءة ، بل ذلك على جهة الاستحباب ، ويدل عليهما الاجماع المحكم في المدارك ، وعن الخلاف الاجماع على افضلية التربع ، وعن المنتهى اما استحباب التربيع في حال الجلوس ، فهو قول علمائنا والشافعى ومالك والثورى واحمد واسحق ، وروى عن ابن عمرو ابن سيرين ومجاهد وسعيد بن جبير خلافا لابى حنيفة ، ثم قال لنا : ما رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعا ، فلما رکع ثنى رجليه ، و من طريق الخاصة ما رواه الشيخ رحمة الله عن حمران بن اعين ، عن احد هما ((ع)) ، قال : كان ابى اذا صلى جالسا تربع ، فاذ رکع ثنى رجليه ،

انتهى .

أقول : رواه التهذيب في اواخر باب تفصيل ما تقدم ذكره ، وروى ايضا في باب المتقدم عن معوية بن ميسرة ، انه سمع ابا عبد الله((ع)) يقول ، او سئل أيصلى الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين ؟ فقال : لا بأس ، و روى ايضا في باب صلوة المضطر في الزيادات عنه ، ان سنانا سأله ابا عبد الله ((ع)) عن الرجل يمد احد رجليه بين يديه وهو جالس ؟ قال : لا بأس ، ولا راها الا في المعتل والمريض .

و رواه الكافي ايضا في باب صلوة الشيخ الكبير ، الا ان فيه بعد ذكره : و في حديث آخر يصلى مربيعا ، وماداً رجليه ، كل ذلك واسع ، ويدل على عدم الوجوب بخصوصه ، بعد ما ذكر الاجماع المحكم عن المنتهى ، حيث ادعاه بعد نقل كلام النهاية ، رادا عليه .

وعن الكشف حيث قال : ويدل على عدم تعين التربع بعد الاجماع اصالة البراءة .

أقول : ويدل عليه اطلاق الا مر بالصلة قاعدا ايضا .

تذنيبات :

الأول : مقتضى اطلاق الامر بالجلوس هو جواز القعود كيف شاء ، وعدم اختصاصه بكيفية خاصة وفaca لجماعة ، قال بعض المحققين : المراد بالجلوس جميع الصور المتعارفة لظهورها من الأخبار ، وقال فى موضع آخر : الجلوس كيف يتيسرصح ، الا ان يكون من الافراد الغير المتبدلة ، والفرض الغريبة ، فيشكل اختياره اختيارا ، واما اضطرارا فلا بأس للدلالة السابقة .

الثانى : يستفاد من كتب الجماعة استحباب التربع حال القعود مطلقا ، ولو لم يكن مشغولا بالقراءة ، ولكن اقتصر الاخرون على استحبابه حال كونه قاريا ، والأول اوجه ، الا فيما يظهران شاء الله لرواية حمران بن اعين المتقدمة .

الثالث : المراد بالтурبي نصب الفخذين والساقيين والجلوس على الالبيين (١) قاله جماعة ، وعن الكشف انه عزاه الى الاصحاب ، حيث قال المعروف من التربيع ما صرح الشعالي في فقه اللغة من انه جمع القدمين وضع احديهما تحت الاخرى ، وذكر الاصحاب ان المراد هنا نصب الفخذين والساقيين وهو القرفصاء ، هو الذى ينبغي فضله لقربه عن القيام ، ولا يباه مادة اللفظ ولا صورته ، وان لم اظرف له بنص اهل اللغة ، انتهى (٢) .

أقول : عن الجاد بردى : القرفصاء وهو ضرب من القعود ، وهو أن يجلس الشخص على اليتيمه ويلتصق فخذه ببطنها ، ويحتوى بيده يضعه على ساقه ، كما يحتوى بالثوب ، يكون يداه مكان الثوب انتهى .

(١) روى الكافي في كتاب العشرة في باب الجلوس استناده عن عبد الله بن الحسن العلوي رفعه قال كان النبي ((ص)) يجلس ثلا القرفصاء وهو ان يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده ويشد بيده في ذراعه وكان يجثو على ركبتيه وكان يثنى رجلاه ويسقط عليها الاخرى ولم ير ((ص)) متربعا قط . (منه)

(٢) قيل والقرفصاء جلسة المحتبى وهو من جمع ظهره وساقيه بعمامته او بيده وفى الكنز قرفصاء زانو بخود دركشيدن در نشستن و دسته را بزير زانو درهم افکدن واين اسم مصدر راست . (منه)

و بالجملة الظاهر عدم الاشكال في ان المراد بالتربع هنا ماذكره ، ولم
اجد على نقل خلاف منهم في ذلك ، فليعمل به .
فائدة :

روى أبو بصير عن أبي عبد الله(ع) ، قال : قال أمير المؤمنين(ع) : اذا جلس
احدكم على الطعام، فليجلس جلسه العبد، ولا يضع احدى رجليه على الاخرى، ولا يتربع ،
فانها جلسة يبغضها الله تعالى ، ويبغض صاحبها . وفي بعض الاخبار كان
رسول الله(ص) يجلس ثلثا القرفصاء وعلى ركبتيه ، وكان يثنى رجالا واحدة و
يسقط عليها الاخرى ، ولم ير متربعا قط ، وظاهر الخبرين كما ترى عموم الكراهة
في جميع الاحوال ، مع انك قد عرفت ان مقتضى رواية حمران المتقدمة وغيرها هو
استحبابه في الصلة غالبا ، واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالى
الصلة والاكل ، فيستحب في الاولى دون الثانية بعيد ، لما يحكم به المنصف
الناظر الى الخبرين بعين الانصاف ، بل مقتضى رواية (١) ابي سعيد ، حيث
رأى ابا عبد الله(ع) يأكل متربعا ، هو عدم الكراهة في الأكل ايضا ، ويعضده
صحيفة الحلبى (٢) ابن ابي شعبة ، او حسناته ، كما قيل انه رأى ابا عبد الله
عليه السلام متربعا .

أقول : تحقيق الكلام هنا في مقامين :

الأول : لم يظهر لي للتربع معنى ثالثا بظهوره يعتد به ، بل هو الظاهر أن
له معنيين : احدهما : ما ذكره الاصحاب وقد عرفته ، وثانيهما : ما اشار اليه
الشيخ فخر الدین بن طریح النجفی طاب ثراه في كتاب مجمع البحرين ، بعد نقل
الحادیث النبوی ، وانه لم ير متربعا قط ، حيث قال الترمیع عبارة عن ان يقعد
على وركيه ، ويمد ركبته اليمنی الى جانب يمينه ، وقدمه الى جانب شماليه ، و
اليسرى بالعكس ، ثم قال : قاله في المجمع انتهى . ويعضده العرف حيث

(١) رواها الكافي كما قيل . (٢) رواها الصدوق كما قيل . (٣) رواها الكافي كما قيل .

(١) رواها الكافي كما قيل . (٢) رواها الصدوق كما قيل . (٣) رواها الكافي كما قيل .

يقولون لمن قعد بالكيفية المذكورة بالفارسيه چهار زانو نشسته است، وله افرا د و هيئات، منها : هو انه يجمعهما بحيث يضع احديهما تحت الاخرى، و عليه فلا ينافيه خبر ابى بصير المتقدمة، ولا ما ذكره في الكشف اولا ، ولamarواه الكشى في ترجمة جعفر بن عيسى في حد يث عن ابى الحسن (ع)، قال فيه : وكان جالسا الى جنب رجل وهو متربع رجلا على رجل ، ولا ما عن الفيروز آبادى : متربع في جلوسه خلاف جنى واقعى .

الثانى : المراد بالتربع ما ذكره الاصحاب، وقد عرفته، وفي خبر ابى بصير النبوى هو ما ذكره في المجمع ، كما يشهد به العادة ايضا ، حيث تراه فعل المتكبرين ، وعليه فهو مكروه مطلقا ، سيمما الفرد الذى اشرنا اليه ، بل عن التقى المجلسى انه قال وسمع ان التربع المكروه، هو هذا النحو^(١) منه، وسيما في حالة الأكل ، كما يدل عليه الخبر ان المشار إليهما ، بل الاولى ان لا يضع احديهما تحت الاخرى، ولو كانتا معدودتين ، ولا ينافيه روايتا الحلبي وأبوسعيد المتقدمان ، لأنهما محمولتان على الجواز او الضرورة ، وافق المجمع البحرين ، و محمد بن الحسن الحر الشافعى في الوسائل ، حيث قيل : ان ظاهر كلامه بعد حكمه بكرابة التربع حمل حديث ابى سعيد على بيان الجواز .

الفرع الرابع : يستحب لمن وجب عليه الصلة قاعدا باعتبار العجز عن القيام ان يشتبه رجلية حال الرکوع اجماعا ، نقله في المدارك ، ويدل عليه رواية حمران المتقدمة .

تنبيه :

ذكر جماعة باالمراد بثنى الرجلين فرشهما تحته ، وقعوده على صدرهما بغير اقاعه .

الخامس : صرح الجماعة ومنهم المحكى عن المبسوط ، والوسيله ، والاصباح

(١) ويشهد به العادة ايضا . (منه)

بأنه يستحب للقاعد المشار إليه التورك حال التشهد، بل لم يظهر فيه خلاف ، الا ما يظهر من المحقق في مختصر النافع والشرايع ، كما عن التحرير ، فان ظاهره التردد ، ولعله نشاء من اطلاق رواية حمران المتقدمة ، فيستحب التربع لا التورك ، من اطلاق ما دل على استحباب التورك فيه ، من صححه حماد و غيرها وبالعكس ، والقول باستحباب التورك فيه هو الاولى والاجود .

السادس : لاشكال لمن وجب عليه الصلة قاعدا ان ينحنى للركوع وإنما الاشكال في ان رفع فخذيه عن عقبيه هل هو واجب حين الرکوع أم لا؟ ذهب جماعه الى الأول ، واخرى الى الثاني ، وهو الأقوى لوجوه :

الأول : اطلاق الأمر بالصلة حال السافى كثير من الأخبار ، ولم يظهر ما يقيده .
الثانى : عموم قوله((ع)) لاتعاد الصلة الا من خمسة .

الثالث : انه لو كان واجبا لوقع التنبيه عليه ، لانه من الامور العامة البلوى ، والتالى باطل ، فالقصد مثله ، والملازمة ظاهرة ، وللأولين ايضا وجوه :
الأول : وجوب تحصيل البراءة اليقينيه ، فيجب ذلك ، وفيه نظر لمكان الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ، وهو مقدم على ذلك الاصل فى نحو المقامات ، وإن شئت فقل الشك فى المقام ، انما هو فى اصل التكليف ، وعليه فلا يجدى ذلك الاصل كما لا يخفى على الماهر بالفقه ، ولو فى الجملة .

الثانى : ما أشار إليه بعض الأفضل بأن ذلك كان واجبا فى الأصل حال القيام والاصل بقاء ما كان ، ولا دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام ، وفيه ان ذلك فى حالة القيام غير مقصود لذاته ، وإنما حصل تبعا للهيئة الواجبة فى تلك الحالة ، وهى منافية هنا ، ولم نجد ما يدل على حجية الاستصحاب فى امثال تلك المقامات ، هذا مضافا الى انتقاده بالصاق بعض بطنه بفخذيه فى حال الرکوع حالسا ، زيادة على ما يحصل منه فى حالته قائما ، ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك هنا ، بحيث يجافي بطنه على تلك النسبة ، قاله بعض الأفضل .

الثالث : ما ذكره بعض الأجله بان الهيئة عند اقرب الى هيئة الراكع ،

و فيه نظر .

الرابع : ان ذلك مما يتوقف عليه مفهوم الركوع ، قاله بعض ، فيجب . و فيه نظر واضح ، وامر الاحتياط واضح .

السابع : عن جماعة من اصحابنا المتأخرين انهم ذكروا في كيفية ركوع القاعد وجهين : احدهما : ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالرا�� القائم بالنسبة الى القائم المنتصب . و ثانيهما : ان ينحني بحيث يحاذى جبهته موضع سجوده ، وادناه ان ينحني بحيث يحاذى جبهته بما قد امر ركبتيه ، كما ان ادنى رکوع القائم ان يصل راحته الى ركبتيه ، وهو مستلزم لمحاذاة بعض الوجه بما قد امر ركبتيه ، وامثل رکوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه ، وهو مستلزم محاذاة الجبهة لموضع السجود ، وحكم غير واحد بحصول اليقين بالبراءة بالاتيان بكل منهما ، وعن البهائي وينحنى للركوع الى ان يحاذى وجهه بما قد امر ركبتيه ، و قال الشارح المقدس : والظاهر ان رکوع الجالس يتتحقق بانحنائمه بحيث يسمى عرفا ، و ينبغي ان ينحني بحيث يحاذى وجهه ركبتيه ، او موضع جبهته ، ويرفع اليته عن ساقيه ، انتهى .

و هو في غاية الجودة عملا بالاطلاق فافهم ، وبقوله ((ع)) : لا تعاد الصلة الى آخره فتبصر ، وبعدم التعرض في الأخبار لبيانه مع انه من الامور العامة البلوى ، وامر الاحتياط واضح .

الثامن : لا اشكال في انه لو قدر على اقل ما يتتحقق به الرکوع دون الزايد عليه لم يكن له ان ينقص منه ، لحصول القدرة المستلزمة للوجوب ، وحينئذ يسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود ، للعجز المستتبع للسقوط ، وانما الاشكال فيما لو قدر على اكمال حالات الرکوع دون الزايد عليه ، فهل يجب الاكتفاء بالاقل منه تحصيلا للفرق بينه وبين السجود كما ذهب اليه بعض الافضل^(١) او لا ؟ لعدم

• (١) وهو الشيخ على

ثبوت اعتبار الفرق كليلة ، كما ذهب اليه الجماعة ، قيل : وذهب الشهيد الى عدم الوجوب استبعاداً للمنع من الركوع الكامل انتهى ، وجهاه : والاقوى ما ذهب اليه الجماعة .

الحادي عشر : عن الذكرى لو قدر على اكمال الركوع وزيادة فيجب هنا ايثار السجود بالزائد قطعاً ، لأن الفرق بينهما واجب مع الامكان ، ولو قدر على زيادة الخفض في السجود فلا ريب في وجوبه حتى أمكنه السجود على أحد الجبينين ، أو الصدغين ، أو الذقن ، أو عظم الرأس واجب ، والواجب أدناه راسه من الأرض بحسب الطاقة . ونعم ما ذكره الشارح المحقق طلاب ثراه بعد نقل ذلك : وعندى في كل هذه الأحكام نظر .

العاشر : يجب في الجلوس الاستقلال ، لأن المعمود المتبار من الاطلاقات ، ومع العجز عنه يجلس متوكلاً بلا خلاف أبداً ، ويدل عليه بعد اطلاق الامر بالجلوس صحيحه ابن سنان ، ومرسلة الخلاف المتقدمن في شرح قول المصنف ، ويجب الاستقلال ، وكذلك موثقة عبدالله بن بكير ، ورواية سعيد بن يسار المتقدمن هناك أيضاً ، ويعضده بعض الأمور المتقدمة هناك فراجع .

الحادي عشر : يجب في الجلوس الانتساب ومع العجز يجلس منحنياً ، والدليل عليه ما يستفاد من المباحث السابقة ، أما إذا دأداً أمره بين الانحناء جالساً بلا اتكاء والانتساب فيه معه ، فلعل القوى هو الأول ، عملاً بالاطلاق والاحتياط بالجمع مما لا ينبغي تركه وفي التذكرة : والتطوع قائماً أفضل ويجوز جالساً باجماع العلماء انتهى . بقى في المقام شيئاً يحسن التنبيه عليها :

الأول : يجوز الجلوس في النوافل اختياراً على الاشهر الاظهر ، بل لا خلاف فيه يظهر ، الا ما عن الحل من المنع عنه في غير الوتيرة وهو شاذ محجوج عليه بالاجماع المحكى في التذكرة والتحرير وغيرهما ، وهو الحجة ، وفي المدارك قال في التحرير : وهو اطباق العلماء ، وقال في المنتهي : انه لانعرف مخالف ، وكأنهما لم يعتبرا خلاف ابن ادريس ، حيث منع من الجلوس في النافلة

في غير الوتيرة اختياراً ، وهو محجوج باتفاق العلماء قبله وبعده ، انتهى .
وهذا ايضا حجة أخرى مستقلة ، هذا مضافا إلى النصوص المستفيضة :
منها : ما رواه الصدوق في الفقيه ، والكافى في باب صلوة الشيخ الكبير والمريض
عن أبي بصير ، عن أبي جعفر((ع)) قال : قلت له : أنا نتحدى ونقول من صلى وهو
جالس من غير علة ، كانت صلواته ركعتين برکعة ، وسجدتين بسجدة . فقال : ليس
هو هكذا ، هي تامة لكم .

ومنها : ما رواه الفقيه في الباب المتقدم عن سهل بن اليسع ، انه سئل
ابالحسن الأول((ع)) عن الرجل يصلى النافلة قاعداً وليس به علة في سفر او
حضر ، فقال : لا بأس به .

ومنها : ما رواه الكافى في الباب المتقدم عن زرارة عن أبي جعفر ((ع)) ،
قال : قلت : الرجل يصلى وهو قاعد ، فيقرأ السورة ، فإذا أراد أن يختتمها قام
فرفع بآخرها . قال : صلواته صلوة القائم .

ومنها : ما رواه التهذيب في أواخر باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح
عن حماد بن عثمان ، عن أبي الحسن ((ع)) قال : سأله عن الرجل يصلى وهو
جالس ؟ فقال : إذا أردت أن تصلى وانت جالس ، ويكتب لك بصلوة القائم فاقرأ
وانت جالس ، فإذا كنت في آخر السورة فقم واتهمها وارفع ، فتلك تحسب لك
وصلوة القائم .

ومنها : ما تقدم في الفرع الثالث .

ومنها : ما رواه التهذيب في الباب المتقدم ، عن ضان بن سدير عن
ابيه ، قال : قلت لـ أبي جعفر((ع)) : اتصلى النافل وانت قاعد ؟ فقال : ما اصليها الا وانا
قاعد منذ حملت هذا اللحم ، وبلغت هذا السن . وفي دلالة هذه نوع مناقشة ،
ويدل عليه ايضا بعض الأخبار الاتية . وبالجملة لا اشكال بحمد الله في المسألة .
الثانية : روى في الفقيه في باب صلوة المريض عن حماد بن عثمان ، قال
قلت لـ أبي عبد الله((ع)) : قد اشتدع على القيام في الصلوات . فقال : اذا أردت ان

تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس ، فاذا بقى من السورة آياتان فقم فاتما بقى و اركع واسجد ، فذاك صلوة القائم ، ولا تتوهم المعنافية بالاطلاق والتقييد بين هذا الخبر وبين خبرى زرارة و حماد المتقدمين ، اذ هى لمكان الاستحباب مرفوعة ، لعدم ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف فافهم ، فانه دقيق .

الثالث: روى في التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يكسل أو يضعف، فيصل إلى الطوع جالسا، قال يضعف ركعتين بركعة . وروى أيضا في المكان المتقدم عن الحسين بن زياد الصيقـلـ، قال : قال لـى أبو عبد الله (ع) : اذا صـلـى الرـجـلـ جـالـسـاـ وـهـوـ يـسـطـيـعـ الـقـيـامـ فـلـيـضـعـ .

أقول : وهذا الخبران يدلان على استحباب التضييف متى صلى جالساً، بمعنى ان يصلى لكل ركعة من قيام ركعتين من جلوس ، وفأقال الشـيخـ ومن تبعـهـ كما عن المفيد، وانت خـبـيرـ بـانـ روـاـيـةـ اـبـيـ بـصـيرـ المـتـقـدـمـ بـظـاهـرـهـاـ مـدـافـعـةـ لـهـذـيـنـ الخبرـيـنـ ، لمـكـانـ قولـهـ (ع)ـ : ليسـ هوـ هـكـذـاـ هـىـ تـامـةـ لـكـمـ ، يـعـنـىـ ثـوابـهـ تـامـ ، لاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ التـضـيـيفـ وـلـعـلـ المرـادـ اـنـهـ تـامـ لـلـامـامـيـةـ ، لمـكـانـ كـلـمـةـ لـكـمـ ، بـعـنـىـ انـ النـافـلـةـ الصـادـرـةـ عـنـ الشـيـعـةـ جـالـسـاـ مـثـلـ الصـادـرـةـ عـنـ الـمـسـتـضـعـفـيـنـ قـائـمـاـ ، وـانـ استـحـبـ لـلـشـيـعـةـ اـيـضاـ التـضـيـيفـ ، اـذـ فـيـهـ ثـوابـ خـارـجـ ، وـيـحـتـمـلـ انـ يـكـونـ ابوـ بـصـيرـ فـهـمـ الـوـجـوبـ مـنـ الـاـمـرـ بـالتـضـيـيفـ ، وـاـنـهـ مـاـ لـمـ يـضـعـفـ لـاـ تـكـوـنـ النـافـلـةـ تـامـ بـلـ تـكـوـنـ نـاقـصـةـ ، فـاـجـابـ (ع)ـ بـمـاـ اـجـابـ ، وـلـعـلـ كـلـمـةـ مـاـ يـوـهـنـ ذـلـكـ ، وـرـبـماـ اـحـتـمـلـ انـ يـكـونـ الـخـطـابـ بـالـنـسـبـةـ اـلـىـ مـثـلـ اـبـيـ بـصـيرـ مـنـ الـاـجـلـةـ وـهـوـ بـعـيدـ ، كـالـقـولـ بـانـ المـرـادـ بـالـتـامـ هـوـ الـقـيـامـ فـيـهـ اـفـرـاكـ اـلـسـنـنـ اـلـيـنـ وـلـعـلـ كـلـمـةـ مـاـ يـوـهـنـ ذـلـكـ ، وـرـبـماـ اـحـتـمـلـ انـ يـكـونـ حـمـادـ وـزـرـارـةـ ، وـاماـ لـوـ صـلـاـهـاـ لـاـكـذـلـكـ فـاـنـ الـاـفـضـلـ التـضـيـيفـ .

وـبـالـجـملـةـ لـاـ شـكـالـ فـىـ الـاـسـتـحـبـابـ عـلـىـ النـهـجـ المـقـرـرـ فـيـ الـخـبـرـيـنـ ، وـعـنـ بـعـضـهـمـ اـدـعـاءـ الـاجـمـاعـ عـلـىـ اـفـضـلـيـةـ الـقـيـامـ مـطـلـقاـ فـيـ الـنـوـافـلـ ، وـعـلـيـهـ فـالـاتـيـانـ بـهـاـ قـائـمـاـ اوـلـىـ مـنـ الـاـتـيـانـ بـهـاـ جـالـسـاـ مـطـلـقاـ وـلـوـ بـالـتـضـيـيفـ .

الرابع : هل يجوز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القيام كما عن المصنف رحمة الله في النهاية ام لا كما ذهب إليه جماعة ؟ وجهان : ينشأ من تبعية الكيفية للأصل ، فلا يجب كالأصل فالاول ، و من عدم ثبوت التعبد بها بتلك الكيفية والعبادات توقيفية فالثاني ، وهو الأرجح ، لعموم من لم يقم صلبه في الصلة فلا صلة له ، من غير ظهور مخصوص في نحو المقام المعتمد بما مر ، وما دل على الأول غير ناهض ، اذ المراد بالوجوب الشرطي لا الشرعي كالطهارة بالنسبة إليها ، وفي الذخيرة بعدها حکى القول بجواز الاستلقاء والاضطجاع في النوافل اختيارا عن بعض ، بما لفظه : واحتاره المصنف حتى اكتفى باجراء القراءة والاذكار على القلب دون اللسان ، واستحب تضييف العدد في الحالة التي يصلى عليها على حسب مرتبتها من القيام ، فكما يحتسب الجالس ركعتين برکعة ، يحتسب المضطجع على الايمان اربع برکعة ، وعلى الايسر ثماني ، و المستلقى ستة عشر ، والكل غير مرتبط بالدليل ، انتهى .

هذا مع الاختيار ، واما مع العجز عن الحالة العليا ، فيجوز النافلة فيما هو دون منها بلا اشكال ولا تأمل من احد ، قاله بعض المحققين .

الخامس : إن كثيرا من الأحكام السابقة جارية في النوافل أيضا ، اما استحباب التربيع فلا طلاق الاجماع المحكم عن المنتهي كما عرفت من نقل عبارته ، ولخبر حمران المتقدم ، واما استحباب ثنى الرجلين فلرواية حمران ايضا ، واما استحباب التورك حال التشهد فلا طلاق دليله ، وهكذا سائر الفروع فاستخرجها ، فلا نطول المقام بذكرها .

وفي المفاتيح : يستحب التربيع في الجلوس ، ويكره الاقياء للتصوّص ، فريضة كانت او نافلة . نعم قد عرفت ان مقتضى الأخبار هو جواز الجلوس كيف شاء ، وعدم اختصاصه بكيفية خاصة ، وعليه فهل ذلك يعم النافلة ايضا ام لا ؟ مقتضى اطلاق جملة من الأخبار هو الأول ، ولكن الاحوط هو عدم مد الرجل بين يديه ، الا ان يكون معتلا او مريضا ، لرواية معوية بن ميسرة المتقدمة .

(فإن عجز) عن الصلة غالساً (اضطجع) بلا خلاف قاله جماعة، بل عليه الأجماع في الغنية والتحرير والمنتهى وغيره كما عن الكشف، ويدل عليه بعد المذكور الأخبار المستفيضة:

منها: الأخبار المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله، الأول القيام في تفسير الآية فراجع .

و منها: ما رواه التهذيب في باب صلوة الغريق في الموثق، عن عمار عن أبي عبد الله(ع)، ثم قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً كيف قد رصل، أما إن يوجه في يومي أيام، وقال: يوجه كما يوجه الرجل في لحده و ينام على جنبه اليمين، ثم يومي بالصلة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه اليمين، فيكيف ما قدر، فإن له جايز، ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلة أيام .

و منها: ما رواه أيضاً في باب صلوة المضطر في الزيادات في الموثق عن سعادة، قال: سأله عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصل وهو مضطجع، ولن يوضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنه يجزئ عنه، ولن يكلف الله مالا طاقة له به .

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه في باب صلوة المريض مرسلاً عن رسول الله(ص) انه قال: المريض يصلى قائماً، فإن لم يستطع صلى غالساً، وإن لم يستطع صلى على جنبه اليمين فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر فإن لم يستطع استلقى وأومي أيام، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه . وروى أيضاً في الباب المتقد بمعدن نقل خبر مرسلاً عن الصادق(ع) بمالفظه: وسأل عن المريض لا يستطيع الجلوس أي صلى وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً؟ فقال: نعم، لم يكلف الله مالا طاقته .

و منها: ما روى عن دعائيم الإسلام، قال: وروينا عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على(ع)، أن رسول الله(ص) سأله عن صلوة العليل، فقال: يصلى قائماً، فإن لم يستطع صلى غالساً، إلى أن قال: فإن لم يستطع أن يصلى غالساً صلى مضطجعاً لجنبه اليمين ووجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلى على جنبه اليمين صلى مستقلاً ورجلاه مما يلي القبلة يومي أيام .

و منها : ما روى المحقق في التحرير ، قال : روى أصحابنا عن حماد ، عن أبي عبدالله (ع) ، قال : المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً يوجه كما يوجه الرجل في لحده ، وينام على جانبه الايمان ، ثم يومي بالصلة ، فان لم يقدر على جنبه الايمان فكيف ما قدر ، فانه جائز ، و مستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلة اياماً .

ولا يعارض المذكورات ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير ، عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه عن أبي عبدالله (ع) ، قال : يصلى المريض قاعداً ، فان لم يقدر صلى مستلقياً ، يكبر ثم يقرأ ، فاذا اراد الركوع غمض عينيه ، ثم سبّح ، ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع ، فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبّح ، فاذا سبّح فتح عينيه رفع راسه من السجود ، ثم يتشهد وينصرف . و ما رواه التهذيب في باب صلوة الغريق عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه عن أبي عبدالله (ع) ، قال : يصلى المريض قائماً ، فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً ، فان لم يقدر صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ ، فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح ، فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتحة عينيه رفعه راسه من الركوع ، فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبّح ، فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتحة عينيه رفعه رأسه من السجود ، ثم يتشهد وينصرف . و رواه الصدوق ايضاً في الفقيه في باب صلوة المريض مرسلاً عن الصادق (ع) بادنى تغيير غير مخل ، و ما رواه الصدوق في العيون في الباب الثاني (١) من المجلد الثاني بسنته عن مولانا الرضا (ع) عن آباءه ، قال : قال رسول الله (ص) : اذا لم يستطع رجل ان يصلى قائماً فليصل جالساً ، فان لم يقدر ان يصلى جالساً فليصل مستلقياً ناصباً رجليه بحیال القبلة يومي اياماً ، لا رجحيتها عليها سند او شهادة ، و للكتاب مطابقة ، بل ودلالة ، لمكان كونها خاصة فلا تصلح تلك الأخبار العام مقابلة ،

(١) وهو باب آخر فيما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المجموعة . (منه)

لوجوب حمل المطلقات على المقيدات قاعدة .
 وبالجملة لا شبهة في عدم صلاحية تلك الأخبار لمعارضة الأخبار الدالة
 على وجوب الاضطجاع ، كالأجماعات المنقولة المعتمدة بما مر ، فليحمل المطلقة
 على المقيد ، أو يحمل على التقية ، كما قاله بعض الأجلة ، لأن المحكى عن سعيد
 بن المسيب وابي نور واصحاب الرأى ، وهم اصحاب ابى حنيفة قد يام الاستلقاء على
 الاضطجاع .

و هم و تتبيله :

قال الشارح المحقق بعد نقل رواية عمار المتقدمة ما لفظه : وفي من هذه
 الرواية اضطراب ، ونقلها في المعتبر بوجه آخر ، وتبعد على ذلك الشهيدان ،
 وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً توجه كما توجه الرجل في لحده ، وهي
 على هذا الوجه سلم عن الاضطراب ، واسندها الى حماد ، وهي كذلك في بعض
 نسخ التهذيب ، انتهى .

أقول : الظاهران ما نقله في التحرير عن حماد رواية مستقلة متناوسته ،
 ولا دخل له برواية عمار المتقدمة ، فالقول بالاتحاد لا دليل له ، سيما بعلاقة
 ان التحرير كثيراً ما ينقل اخباراً زائدة على ما في الكتب الاربعة من الاصول
 الاربعمائة ، واما ما ذكره من الاضطراب في متن الرواية فهو ليس من عمار عزيز ،
 وكانه صار بالنسبة اليه طاب ثراه عزيزاً ، كما لا يخفى على من تتبع رواياته .

فروع :

الأول : اختلاف الصحابة في ان المضطجع هل هو مخير بين الاضطجاع
 على الايمان والا يسرام لا ؟ بل يجب الأول على قولين :

الأول : التخيير ، وهو ظاهر المتن ، وغيره كما عن صريح المصنف رحمة
 الله في نهاية الأحكام . والتذكرة ، وتبعد صاحب المدارك و غيره من متأخرى
 متأخرى الطائفنة .

الثانى : وجوب تقديم الايمان ، وهو للمعظم ، قاله بعض الأجلة وغيره ،

و هو الأقوى لوجهه :

الأول : الاجماع المحكى عن المصنف رحمه الله في المنتهى ، والمحقق في التحرير ، وابن زهرة في الغنية ، المعتمد بالشهرة بين الطائفة .

الثاني : عدم حصول البراءة اليقينية الا به ، مع ان الذمة مشغولة .

الثالث : الأوامر الواردة في جملة من الأخبار المتقدمة وصيرويتها مجازا مشهورا بالنسبة إلى الاستحباب ، وعليه فليتوقف حتى يظهر القرينة ، وهي بعد غير ظاهرة ، ممنوعة كما فصلناه في الاصول فليراجع اليه البته ، واما من استدل للمطلب بان مقتضى عموم قوله((ص)) : من لم يقم صلبه في الصلة فلا صلة له ، فساد كل صلة لم يتحقق فيه القيام ، خرج منه صلة المضطجع على الايمان بالاجماع ، ولا دليل على خروج صلة المضطجع على الايسر مع قدرته على الاضطجاع على الايمان ، فيبقى من درجا تحت العموم ، فقد اسرع في القلم ، و للأولين وجوه :

الأول : اصالة البراءة ، فان مقتضاها هو القول بالتخدير بلا شهادة ، وفيه ان هنا ليس شك في التكليف ، بل هو ثابت باجماع الطائفة ، وعليه فلا يحصل البراءة اليقينية الا بما اختتناه في المسئلة ، نعم لو كنا قائلين بان الاضطجاع على الايمان من الواجبات التعبدية ، وليس له دخل في صحة العبادة ، لكان للمذكور نوع وجاهة فتدبر فيه ، هذا مضافا الى ان المقيد لها موجود ، وهو ما تقد من الادلة .

الثاني : اطلاق الا مر بالصلة ، وفيه بعد تسليم شموله لمحل الفرض انه مقيد بما اشرنا اليه من الادلة .

الثالث : عموم قوله : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وفيه ما تقد من اليه الاشارة .

الرابع : اطلاق قوله تعالى : ((وعلى جنوبهم)) وفيه ما مر .

الخامس : اطلاق موثقه سماعة ، وفيه ما في سابقه .

الثانى : اذا لم يقدر على الاضطجاع على الايمان فهل يجب الاضطجاع

على الايسر، كما ذهب اليه المشهور ام لا؟ بل يستلقي كما عن ظاهر الجماعة، او يتخير بينه وبين الاضطجاع على الايسر، كما استظره بعض الافضل من كتب الفاضل، على ما ذكره بعض مشائخنا اوجه: والمشهور هو الاظهر لقوله تعالى ((وعلى جنوبهم)) بضميمة الاخبار المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : الاول القيام، ولمرسلة الفقيه المتقدمة ، وضعفها بالشهرة العظيمة مجبورة، بل لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف، صرخ بعض الاجلة بعدم قائل بالتخير في المسألة قال بعض مشائخنا بعد قوله بان عبارة الفاضلين في التحرير والمنتهى ، والحلى ، وابن زهرة ، ظاهرة في تعين الاستلقاء بعد العجز عن الاضطجاع على اليمين : بل يستفاد من الغنية دعوى الاجماع عليه، بما لفظه: الانصاف ان عبارة هؤلاء ظاهرة في تعين الاضطجاع على الايسر عند تuder الايمن ، او مجملة ، انتهى .

ويؤيد ما اخترناه ما أشار اليه بعضهم، من ان الجنب الايسر قرب الى القعود، والى استقبال القبلة من الاستلقاء ، ولذا قدم الايمان على الايسر لشرفته ، وأوقيتته للاستقبال الوارد عن الشرع ، لكونه مثل الملحود، وموثقة عمار المتقدمة بتقريب ما ذكره بعض الاجلة ، بانها خرجت بالجواز كيف ما قد رب العجز عن الايمان ، و من جملته الصلة على الايسر، حيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخير بينها وبين الصلة مستلقيا ، ثم قال : وفي قوله : ويستقبل بوجهه القبلة ايماً بارادة الايسر ، انتهى .

أقول : و يمكن قلب ذلك بان يقال : مقتضى المؤثقة هو جواز الاستلقاء بعد العجز على الايمان ، ولو قدر على الايسر و حيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخير بينها وبين الصلة على الايسر، على ما ادعاه هذا الجليل في العبارة المتقدمة ، ولذا لم نجعلها من الادلة ، بل قررناها مؤيدة ، و منهم من جعلها دليلاً للقول بالتخير ، وفيه ان الادلة المقيدة لها موجودة ، هذا اضافا الى ان قوله : و يستقبل بوجهه الى آخره ، يومي بارادة الايسر كما تقدم اليه الاشارة ،

بل قال بعضهم :^(١) بدلاته على الانتقال إلى اليسير ، قال : لأن به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة ، دون الاستلقاء .

واما الاستدلال على القول المزبور بالعمومات المتقدمة اليها الاشارة ، فلا يغنى من الجوع لمكان وجود المخصص وبالأخبار الدالة على العدول إلى الاستلقاء بعد العجز عن القعود ، فلا يغنى من الجوع لمكان وجود المخصص ، وما ذكر ظهر الجواب لو استدل بالأخيرة على القول الآخر .
 وبالجملة لا شبهة في ارجحية المشهور مع كونه اخوط .

الثالث : يجب على المضطجع ان يستقبل القبلة ، والظاهر اتفاق الاصحاب عليه . كما استظرفه بعض الاجلة ، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه ، ويدل عليه بعد المذكور جملة من الأخبار ، فان قلت : مقتضى اطلاق المتن ونحوه من عبائر الجماعة عدم وجوب ذلك ، وعليه فالاتفاق غير مسلم قلت : الظاهرون مرادهم منه ما ذكرنا ، ويعضده انا لم نجد مصريحا بمخالفة الجماعة في المسئلة .

فائدة :

اعلم انه اقتصر في جملة من الكتب في الحكم بوجوب استقبال القبلة بالوجه وفي اخرى بمقاديم البدن ، بان يضطجع كالمتحود ، ومنهم من اطلق وجوب التوجه إلى القبلة ، والظاهر ان مراد الكل واحد وهو التوجه بمقاديم البدن إلى القبلة ، ولعله لهذا لم يحك احد خلافا في المقام .

(و) المريض المضطجع ، بل مطلقا اذا لم يقدر على الركوع والسجود اصلا (أواما) بهما بلا خلاف اجدد ، واستظرفه بعض الاجله ، و يدل عليه المستفيضة :

منها : ما تقدم اليه الاشارة من العلوى المنقول من تفسير النعmani ، كما نقلناه في شرح قول المصنف رحمه الله : الاول القيام ، ومن موثقة عمار ، و

(١) وهو الشهيد الثاني في الرياض . (منه)

مرسلة الفقيه والمنقوله عن التحرير، كما نقلناها فى شرح قول المصنف رحمة الله
فان عجز اضطجع .

و منها : ما رواه الكافى فى باب صلوة الشيخ الكبير فى الحسن كالصحيح، او
الصحيح لمكان ابراهيم عن الحلبى ، عن ابى عبد الله (ع)) قال : سأله عن
المريض اذا لم يستطع القيام والسجود، قال : يومى برأسه ايام ، وان وضع
جبهته الى الارض احب الى .

و منها : ما رواه الصدوق فى الفقيه فى باب صلوة المريض مرسلا عن
امير المؤمنين (ع))، انه قال : دخل رسول الله (ص) على رجل من الانصار وقد
شبكته الريح، فقال : يا رسول الله كيف اصلى ؟ فقال : ان استطعتم ان تجلسوه
فاجلسوه، والا فوجهوه الى القبلة، و مروه فليومي برأسه ايام و يجعل السجود
اخفض من الركوع ، وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرأوا عنده واسمعوه .

و منها : ما رواه التهذيب فى باب صلوة المضطر فى زيادات عن ابراهيم
بن ابى زiad الكرخي ، قال : قلت لا بى عبد الله (ع) : رجل شيخ لا يستطيع القيام
إلى الخلاء ، ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال : ليومي برأسه ايام ، وان كان له من
يرفع الخمرة اليه فليسجد، وان لم يمكنه ذلك فليومي برأسه نحو القبلة ايام و
يعضد المذكور ما رواه التهذيب فى باب صلوة الغريق فى الصحيح، عن زراة عن
ابى جعفر (ع))، قال : سأله عن المريض ، قال : يسجد على الأرض ، او على
مروحة ، او على سواك يرفعه ، وهو افضل من الايام ، انما كره من كره السجود
على المروحة من اجل الاوثان ، التي كانت تعبد من دون الله ، وانا لا نعبد غير
الله قط ، فاسجد على المروحة ، او على سواك او على عود . و رواه فى الفقيه
فى باب صلوة المريض عن ابن اذينة عن زراة عنه (ع)) هكذا : سأله عن المريض
كيف يسجد فقال على خمرة ، او على مروحة ، او على سواك يرفعه اليه ، هو افضل
من الايام ، انما كره الى آخره ما تقدم ، لكن فيه ادنى تغيير غير مخل .
و بالجملة المسئلة بحمد الله واضحة ل الاخبار الباهرة ، واصحية بعضها غير

ضايرة، لانا لم نجد فارقا في المسئلة .
وينبغى التنبيه على امور:

الأول : اذا قدر المريض على الرکوع وجب بلا اشكال ولا خلاف اجده ، و
كذا لو قد رعلى السجود ولو برفع موضع السجود بحيث يصدق معه السجود ، و
في الذخيرة : لوقد رالمريض على رفع موضع السجود ، والسجدة عليه وجب لصدق
السجود عليه ، وكأنه لا خلاف فيه بين الاصحاب ، وقال بعض الأجلاء : الظاهر
انه لا خلاف بينهم ، في انه لو قدر المريض الذى فرضه الایماء بالرأس سواء كان
جالسا او مضطجعا على رفع موضع السجود والسجدة عليه وجب ذلك لصدق
السجود عليه شرعا ، وان تعذر بعض شروطه للضرورة ، انتهى . بل عليه وقع
اجماعنا على ما يستفاد من المصنف حيث قال في المنتهي على ماحكى : ولو تعذر
عليه الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه ، ذهب علماؤنا اجمع .

وفي التذكرة في بحث السجود : لوعجز عن النكس وهو الاتحناه ان
يستعلى الاسافل لمرض وجب وضع وسادة ليضع الجبهة عليها ، اورفع ما يسجد
عليه عند علمائنا ، والمحقق حيث قال في التحرير : ولو تعذر الانحناء لعارض
رفع ما يسجد عليه ، ولم يجز الایماء خلافا للشافعى وابى حنيفة ، فلو كان مخالف
منا لبينه طاب ثراه ففهم ، وكيف كان فلا اشكال فى ذلك ، ويدل عليه مضافا
إلى المذكور ما رواه التهذيب فى باب صلوة المضرر فى الزيادات فى الصحيح
على الصحيح ، لمكان ثعلبة عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله ، عن ابى عبد الله
عليه السلام ، قال : لا يصلى على الدابة الفريضة الامريض يستقبل به القبلة ، و
يجزيه فاتحة الكتاب ، ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شىء ، ويومئذ فى
النافلة ايماء . ورواية ابراهيم بن ابى زياد الكرخي المتقدمة على اشكال .

واما الاستدلال عليه برواية زارة المتقدمة ، و بما رواه التهذيب فى باب
صلوة الغريق فى الصحيح ، عن سمعاعة عن ابى بصير ، قال سأله عن المريض هل
تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه ؟ فقال : لا ، الا ان يكون مضطرا ، ليس عنده

غيرها ، وليس شئٌ مما حرم الله ، الا وقد احله لمن اضطر اليه ، ففيه مناقشة^(١) .

الثاني : هل يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال اليماء ؟

كما ذهب اليه جماعة ام لا ؟ كما عن اخرى ، و منهم المفاتيح والمدارك ، لكن قال باستحبابه وجهان : للاول عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسورة ، وفيه نظر لما بيناه في المعمات ، وان ذلك اشبهه بالسجود من اليماء ، فكان الاتيان به واجبا ، وفيه ان امثال هذه التخريجات في الاحكام الالهية مجازفة ظاهرة ، شبّهه بالاستحسانات العامية ، التي يدل على مرد ديتها الكتاب والاجماع ، كالسنة المتواترة ، وان عبارتى المنتهى والتحرير كما تقدما في اوائل الامر الأول ، ظاهرتان في دعوى الاجماع عليه ، وفيه نظر لا حتمال اختصاصهما بصورة تحقق مفهوم السجود ، باحتمال ظاهر هب ، ولكن عندهما ادعاً الاجماع على وجوب اليماء على المضطجع ، بعنوان الاطلاق ، وعليه فالتعارض بين كلاميهما عموم من وجه ، فافهم .

و قال في المنتهى ايضاً : لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما ، او السجود ، لم يسقط عنه فرض القيام ، بل يصلى قائما و يومي للركوع ، ثم يجلس و يومي للسجود ، و عليه علماؤنا انتهى . ولهم ايضاً رواية الكرخي ، و عبد الرحمن ، و ابي بصير المتقدمة المؤيدة برواية سماعة و مرسلة الفقيه المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : فان عجز اضطجع ، وفيه انها معارضه برواية الحلبي و العلوى و زرارة المتقدمة ، و برواية عمار و مرسلة الفقيه ، والمروية عن دعائيم

(١) قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب في بحث السجود : قوله : و لو احتاج إلى رفع شئٍ يسجد عليه فعل ، اي وجوباً ، بشرط ان يصدق عليه وضع الجبهة ، فيعتبر حينئذ ما يعتبر في السجود ، ولو تعذر ذلك لم يضع ما يصح السجود عليه على جبهته ، لانتفاء مسمى السجود ، فهل يجب وضع بقية المساجد ؟ فيه اشكال ينشأ منها عموم : اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ، ومن عدم لزوم مساواة البدل للبدل من جميع الوجوه ، والوضع اولى . (منه)

الاسلام ، وعن التحرير المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله ، فان عجز اضطجع ، مع انه((ع)) في مقام البيان .

وبالجملة الاقوى عندى عدم الوجوب ، نعم يستحب ذلك ، ولكن الاحتياط

مما لا ينبغي تركه .

فرعان :

الأول : يجوز ان يرفع غير المريض الخمرة ونحوها مما يصح السجود عليه بيه او نحوها ، ويضع المريض جبته عليه حال اليماء ، لظاهر روايتي الكرخي وابي بصير المؤيدتين برواية زراة المتقدمة ، وانما جعلنا رواية زراة من المؤيدات مع ان فاعل يرفع مخذوف ، وهو كما يحتمل ان يكون المريض ، كذا يحتمل ان يكون غيره ، وحذف المتعلق يفيد العموم ، وعليه فليتمسك بذلك ، ولتجعلها من الادلة ، اذ (١) الاصل ان يكون الفاعل للفعل المذكور المريض المزبور ، نعم الروايتان لعلهما من المرجحات لجعل الفاعل في يرفع شيء يعمهما ، او يختص بغير المريض ، فلذا اتينا بها مؤيدة .

وبالجملة الظاهر عدم الشبهة في كون ذلك جائزا ، نعمل لعل الاخطوطة هو ان يرفعه بنفسه ، ولا يشارك في عبادته غيره ، لقوله تعالى : ((ولا يشرك بعبادة رب احد)) ويعضده رضوى مذكور في باب الوضوء (٢) حيث استدل ((ع)) بهذه الآية على عدم جواز مشاركة الغير في صب الماء للوضوء .

الثانى : الاخطوطة لا يكون الرافع للشئ الذي يضع المريض جبته

(١) كلمة اذ تغليط لعدم صحة جعلها من الادلة . (منه)

(٢) وهو رواية الحسن بن علي الوشائى ، قال : دخلت على الرضا ((ع)) و بين يديه ابريق يريد ان يتهمياً منه للصلوة ، فدنوت لاصبع عليه ، فابى ذلك وقال : ما يا حسن ، فقلت : لم تنهاني ان اصبع على يدك تكره ان اوجر ؟ فقال : تاجر انت وأوزرانا ؟ قلت له : وكيف ذلك ؟ فقال : اما سمعت الله يقول : ((فمن كان يرجو لقاء ربها فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادته رب احد)) وها انا اتوضأ للصلوة وهي العبادة ، فاكره ان يشركن فيه احد . (منه)

عليه امرأة أجنبية، الا ان يكون مضطرا ، لرواية ابى بصير المتقدمة ، واما اذا لم تكن أجنبية فهل يجوز ان تكون هي الرافعة له ام لا ؟ وجهان ينشأان من اطلاق الكلمة المرأة الواقعـة فى الخبر فالثانـى ، ومن كلـمة حرم الله الواقعـة فيه المشـورة بـان المنـع انـما هو لـاجل كـونـها مـا لا يـجوز النـظر إلـيـها فـالـأول ، ولعلـه لا يـخلـو عن قـوـة ، وامر الاحتـياـط واضح .

فائدة :

يمـكـن حـمل التـرـدـيد الواقعـى روـاـيـة زـارـة بـيـن الـأـرـض والـمـروـحـة والـسـواـك على انـ المـريـض يـسـجـد عـلـى الـأـرـض كـما هوـ فـي صـورـة التـعـكـن منـ ذـلـك ، او يـرـفـع المـروـحـة والـسـواـك ويـضـع الجـبـهة عـلـيـهـما ، كـما هوـ فـي صـورـة العـجـزـعنـ الـأـوـل ، بـان يـحـلـ التـرـدـيد عـلـى اعتـبارـالـحـالـتـيـن ، لا انهـ حـكـمـللـمـريـضـ فـي حـالـةـ وـاحـدـة ، او عـلـى انـ المـرـادـ منـ الـأـرـضـ اـجزـائـهاـ ، او عـلـى انـ المـرـادـ منـ روـاـيـةـ هوـ صـورـةـ العـسـرـ فـيـ الـإـلـزـامـ بـالـسـجـودـ ، وـعـلـىـهـ فـلاـ تـكـلـيفـ بـهـ وـجـوبـاـ ، بلـ التـكـلـيفـ بـهـ تـكـلـيفـ استـحـبابـيـ ، اـذـ التـكـلـيفـ بـمـاـ فـيـهـ حـرجـ مـاـ لـامـانـعـ عـنـهـ فـيـ الـمـسـتـحـبـاتـ ، كـماـ بـيـنـاهـ مـفـصـلـاـ فـيـ الـمـوـاقـيـتـ ، وـعـلـىـاـخـيـرـيـنـ ظـهـرـ الـوـجـهـ فـيـ روـاـيـةـ الـحـلـبـيـ المـتـقـدـمـةـ^(١) اـيـضاـ وـاـمـاـ روـاـيـةـ زـارـةـ عـلـىـ النـهـجـ المـنـقـولـ فـيـ الـفـقـيـهـ فـلاـ تـحـتـاجـ إـلـىـ الـمـذـكـورـاتـ لـعـدـم وجودـ كـلـمةـ الـأـرـضـ فـيـهـاـ .

الـثـالـثـ : اـذـ لـمـ يـقـدـرـ المـضـطـجـعـ عـلـىـ وضعـ جـبـهـتـهـ عـلـىـ ماـ يـصـحـ السـجـودـ عـلـيـهـ ، فـهـلـ يـجـبـ وضعـهـ عـلـيـهـ ؟ـ كـماـ ذـهـبـ إـلـيـهـ جـمـاعـةـ وـمـنـهـ الـمـحـكـىـ عـنـ التـذـكـرـةـ^(٢) وـنـهـاـيـةـ الـاـحـكـامـ وـالـكـشـفـ اـمـ لـاـ ؟ـ كـماـ ذـهـبـ إـلـيـهـ بـعـضـ مـاـتـاخـرـيـ الـمـتـاخـرـيـنـ

(١) وـاـنـمـاـ اـرـتـكـبـناـ فـيـ روـاـيـةـ الـحـلـبـيـ ماـ اـشـرـنـاـ إـلـيـهـ ، اـذـ لـوـ بـقـيـنـاـ كـلـمةـ الـأـرـضـ عـلـىـ ماـ يـتـبـادـرـ مـنـهـ ، وـلـاـ نـحـلـمـهـاـ عـلـىـ صـورـةـ الـحـرجـ اـيـضاـ ، لـكـانـ السـجـودـ عـلـىـ الـأـرـضـ وـاجـباـ ، كـماـ اـشـرـنـاـ إـلـيـهـ ، فـلاـ مـعـنـىـ لـقـولـهـ : اـحـبـ هـذـاـ ، مـضـافـاـ إـلـىـ مـاـذـكـرـهـ السـائلـ منـ عـدـمـ اـسـتـطـاعـتـهـ لـلـسـجـودـ ، مـطـابـقـةـ الـجـوابـ لـلـسـؤـالـ مـنـ الـبـدـيـهـيـاتـ فـاـفـهـمـ .ـ (ـمـنـهـ عـفـىـعـهـ)ـ .

(٢) وـهـوـ الشـارـحـ الـمـحـقـقـ :ـ (ـمـنـهـ)

ووجهان ينشأان من موثقة سماعة المتقدمة في شرح قول المصنف: فان عجزاضطجع، المؤيدة بما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور، و بمرسلة الفقيه المتقدمة هناك، وب الحديث: لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره، خرج منه ما خرج بدلليل، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه فالاول، ومن ما اشار اليه الشارح المحقق طاب ثراه بان اكثرا الروايات مع كونها في مقام البيان عنه خالية، كلام الاصحاب مع ضعف رواية سماعة سند ا ودلاله، وحملها على الاستحباب غير بعيد فالثانى، ولعل الأول لا يخلو عن قوة، لقوة موثقة سماعة دلاله بل و سند ا ، لأن المضرر كلما ازداد جلالة وشرفها نقص ما حدثه وهنا وضعا ، اذ الجليل لا يسأل الا عن الجليل المعصوم كلها او غالبا ، وكلما نقص جلالة وشرفها ازداد ما حدثه وهنا وضعا ، لأن غير الجليل يسأل عن الجليل عنده ، ولو كان غير المعصوم .

وعليه فمضمرات سماعة حجة ، سيما بملحوظة ما يظهر من تتبع الاحاديث المروية عنه ، المتشتتة في ابواب الفقه ، من كون المضرر هو المعصوم ((ع)) ، هذا مضافا الى ما رواه بعض الاجلاء عن الحميري ، في كتاب قرب الاسناد ، عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر ، عن أخيه موسى ((ع)) ، قال : سأله عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا اليماء ، كيف يصلى وهو مضطجع ؟ قال : يرفع مرحة الى وجهه ، ويضع على جنبيه ويكبر ، الحديث .

فرع :

مقتضى اطلاق موثقة سماعة هو عدم وجوب وضع ما يصح السجود على جبهته ، بل صحة اي شيء كان عليها ، ولكن الاحتوط هو وضع ما يصح السجود عليها ، ولو لم نقل بأنه هو الاظهر .

(فان عجز عن الصلة مضطجعا ولو متوكلا (استلقى) اجماعا ظاهرا ، ومحكيا ، ويدل عليه بعده حملة من الأخبار المتقدمة المعتمدة بالاعتقادات الكثيرة .

تبنيه :

قال الشارح المحقق : ذكر الفاضلان و من تأخر عنهم ان الأئماء بالرأس
مقدم على الأئماء بالعين ، والثاني منوط بالعجز عن الأول ، ولم يذكروا اخلاقا في
هذا الباب ، ولم اطلع على مصحح بخلافه ، الا ان كلام المتقدمين خال عن هذا
التفضيل ، انتهى .

أقول : ونسبة جماعة الى المشهور ، بل لم اجد مخالفًا كما ذكره الشارح
المتحقق ، بل نسبة بعضهم الى الاصحاب على ما قيل ، ولهم وجوه :
الأول : عدم سقوط الميسور بالمعسور ، وفيه نظر لما بناه في اللمعات .
الثاني : اشتغال الذمة يقتضي البراءة اليقينية ،؟ ولا تحصل الامانة ، وفيه
ان ذلك مغلوب في جنب الاطلاقات فتامل . (١)

الثالث : حيث لا تعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، فان مقتضاه فساد
الصلة بتترك الركوع والسجود ، خرج عنه ما خرج بدليل ، وهو الأتيان بالأئماء
بدلا عنهم بالرأس ، ولا دليل على خروج غيره .

الرابع : رواية الحلبي ومرسلة الفقيه ورواية ابراهيم بن ابي زياد
المتقدمات في شرح قول المصنف رحمه الله : او ماء ، ويعضده النبوى المروى
في الفقيه المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله : فان عجز اضطجع ، وفيه
انها معارضة باطلاق رواية عمار ، ورواية دعائم الاسلام ، ورواية العيون المتقدمة
في شرح قول المصنف رحمه الله : فأن عجز اضطجع ، المؤيدة بأطلاق الأمر
بالصلة ، وبأطلاق ما عن التحرير والمنتهى من دعوى الاجماع على وجوب الائماء
على المضطجع ، ففي الأول : و من عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه
الأيمن بالأئماء ، وهو مذهب علمائنا ، والأنصاف أن الترجيح في جانب المشهور
ولو سلم أن التعارض بين الروايات من تعارض العمومين من وجه لمكان الشهرة
المحقة والمحكمة التي هو أقوى المرجحات المرعية ، حتى قال بعضهم بأنهافي

(١) وجهه ان شمول الاطلاقات لمحل البحث محل تأمل . (منه)

المسائل الشرعية حجة، لكونها مفيدة للمظنة القوية، فلذا لو خالفها الاجماع المحكى لم يكن حجة، لأن المظنة مع مخالفتها له عنه مسلوبة، مع ان الدليل على حجيته ليس الا لكونه مفيداً للمظنة، وعليه فما يستفاد من ابن زهرة في الغنية من دعوى الاجماع على عدم وجوب ذلك، حيث قال :فإن لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا على جنبه الأيمن، فإن لم يتمكن صلى مستلقيا على ظهره، وأقام بغمض عينيه مقام رکوعه وسجوده، وفتحهما مكان رفع الرأس . كل ذلك بدليل الاجماع الماضي موهون لا دليل على حجيته حينئذ، لمكان الشهرة المخالفة، هذا مضافا الى تطرق المنع لشمول كلامه لمحل البحث .

و بالجملة لا شبهة في اقدمية الأيماء بالراس على سائر أقسامه مطلقاً سواء كان المريض قائما او جالسا او مضطجعا او مستلقيا ، ولم يظهر لى فارق بين الاقسام المذكورة ان امكن .

(و) الآ (يجعل) على ما ذكره المصنف رحمه الله كغيره قيامه للنية و التكبير والقراءة وما يتبعهما ، (فتح عينيه و رکوعه تغميضهما ، ورفعه) من الرکوع (فتحهما و سجوداً الأول تغميضهما ، ورفعه فتحهما ، وسجوداً ثانياً تغميضهما ، و رفعه فتحهما ، وهكذا في الركعات) ، ويدل عليه روایة محمد بن ابراهيم التي رواها المشايخ الثلاثة المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله : فان عجز اضطجع ، وهي وان كانت غير صريحة في وجوب الفتح في حالة النية والتكبير و القراءة ، بل استعملت على الغمض والرفع بالنسبة إلى الرکوع والسجود ، والرفع عنهم كعبارة الغنية المتقدمة لدعوى الاجماع ، ولكنها لمكان قولهما : فإذا اراد الرکوع غمض عينيه ، على ذلك مشعرة . والانصاف أنها انما تدل على لابدية الفتح قبل الرکوع ، واما بالنسبة إلى التفاصيل المذكورة فدلالة تعلقها لا تخلو عن مناقشة ، والاحوط هو ما ذكره المصنف رحمه الله ، واما كونها او اردة في الاستلقاء كعبارة الغنية فغير ضايرة ، لأنها لعلها لمخرج الغائب خارجة ، هذا مضافا إلى ان عدم جواز الانتقال من الحالة العليا إلى الدنيا مالمجال للشبهة

فيه، وعليه فرضه مع تعذر السجود كالركوع هو الأيماء بمقتضى الأخبار المتقدمة، وللأيماء فرداً الرأس والعين بأجماع الطائفة، والأول مع إمكانه مقدم على الثاني، كما مضى إليه الأشارة، ومع تعذرها لابد من الأتيا بالفرد الآخر منه عملاً بطلاق الأخبار المتقدمة المؤيدة بالتأييدات العديدة، ومنها اعتبار المؤيد بحديث عدم سقوط الميسور بالمعسor، المؤيد بالاستقراء الذي لا نتحاشى في القول بأنه حجة، إذا أفاد المظنة لما دل على حجيتها بقول مطلق من الأدلة التي ليس هنا موضع ذكرها بلا شبهة، وهو ليس كالظن المستفاد من القياس و الرؤيا و نحوهما من الظنون، التي ليست فيها في الأصل داخلة على التحقيق، أو التي أخرجته الأدلة على ما ربما يزعم .

نعم، لم يتعارف بين الطائفة ذكره في مقام الاحتجاج كغيره من الأدلة، فلذا أتينا به تأييداً، إذ في النفس بمحاجة المذكور في حجيته شيء، وإن امكن رفعه بادنى روية فافهم .

وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : مقتضى المتن كغيره من الجماعة، ومنها الغنية المتضمنة لدعوى الإجماع وجوب كون الإيماء بالعينين معاً، ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع المنقول رواية محمد بن إبراهيم المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله: فإن عجز اضطجع، التي رواها المشايخ الثلاثة، **الثاني:** ذكر بعض الأجلة بان الإيماء بالعينين اذا تعذر وجوب الإيماء بالعين الواحدة، لعدم سقوط الميسور بالمعسor، وهو الأحوط . **الثالث:** ذكر جماعة بأنه يجب أن يكون الإيماء بالرأس الذي هو بدل عن السجود أخفض منه اذا كان بدلًا عن الركوع . وعن الوسيلة والمراسم والكشف هو القول بوجوب ذلك اذا كان الإيماء بالعين، ويظهر من بعض مشائخنا عدم وجوب ذلك فيما ، كما هو مقتضى اطلاق جماعة للأولين وجوه :

الأول : عدم حصول البراءة اليقينية الا بذلك، مع ان التكليف ثابت .

الثاني : قوله ((ع)): لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره، خرج عنه ما

اذا اتى بالايماء على الوجه المشار اليه ، ولا دليل على خروج خلافه .

الثالث: المرسلان المتقدم احدهما في شرح قول المصنف رحمة الله :
فإن عجز أضطجع ، المتضمن لقوله ((ع)) : فإن لم يستطع استلقي وأومني ايماء ، و
جعل وجهه نحو القبلة ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه ، وثانيهما في شرح
قول المصنف رحمة الله : أوما ، المتضمن لقوله ((ص)) : والافوجهوه إلى القبلة ، و
مروره فليوميء براسه ايماء ، ويجعل السجود أخفض من الركوع . ويؤيدها عدم
سقوط الميسور بالمعسور ، وللثانية اطلاق النصوص الدالة على وجوب الايماء
المؤيد باطلاق جملة من العبارير ، والاحوط هو الأول ، فلا ينبغي تركه وان كان
القول الثاني لعله لا يخلو عن قوة .

الامر الرابع : عن جماعة القول بأنه يجب ان يقصد بايماهه كونه ركوعا او
سجودا ، وتردد فيه الشارح المحقق لل الاولين وجوه :

الأول والثانى : الدليلان الاولان المتقدمان في الامر الثالث .

الثالث: ما اشار اليه بعضهم بان الايماء لعله لا يتحقق حقيقة الا بالنية ،
فالنية كأنها منصوص عليها في النصوص الناصحة بالايماء ، وفيه ان هنا نيتان
احديهما مسلمة ، ولكنها ^(١) في المطلب غير نافعة ، واما النافعة فهى غير
مسلمة ، وللمدعى اقامة البينة .

الرابع : ما اشار اليه آخر قال : ليتحقق البدالية ، اذ لا يعد التغميض
ركوعا ، ولا ينفك المكلف عنه غالبا ، فلا يصير بدلا في الركوع الا بالقصد ، والمسألة
لا تخلو عن اشكال مّا ، وامر الاحتياط واضح ، وان كان القول بالعدم لعله لا يخلو
عن رجحان ما ، لكون الايماء جزء للصلة حينئذ ، فيكتفى فيها ببينة واحدة ، و
لمدعى الزيادة اقامة البرهان ، واشتراك الغمض بين العادة والعبادة كالفتح ،
وعليه فلا بد من التعين مما لا يغنى من الجوع .

(١) وهو صاحب الكشف .

اما نقضا فلمكان الركوع الاصلى او البدلى كالسجود قائما وحالسا او ماحلا
فلان الداعى مع الاتيان به موجود، وليس المراد من النية على التحقيق الا هو، و
عليه فلو صار الباغث للاتيان به هو امر الله، فلا ينبغي الشبهة فى الصحة، ولم
يدل دليل على انه لا بد ان يكون حين الركوع متذكرا بكونه ركوعا، وكذا الكلام
فى السجود والقراءة وامثالهما فافهم .

الامر الخامس : اذا ترك الایماء عمدا ، فالظاهر بطلان الصلة مطلقا ،
كما قاله الجماعة ، لعدم اتيانه بالمامور به على وجهه ، ويؤيده ماعن الكشف وغيره
من اصالة اشتراك البدل مع المبدل منه فى جميع الاحكام .

ال السادس : اذا ترك الایماء الذى هو بدل من الركن سهوا ، فالذى
اختاره بعض مشائخنا هو القول بالبطلان تبعا للشهيد الثاني طاب ثراه
مستدلا بان الاصل فى الاخلاق بجزء من المماور به هو الفساد .

أقول : قد سبق فى شرح قول المصنف رحمه الله : وهو ركن تحقيق ذلك
الاصل ، وعرفت ان الاستناد اليه عندى محل اشكال ، وعليه فيمكن ترجيح
الصحة ، الا ان يتمسك القائل بالفساد بحديث لاتعاد الصلة الامن خمسة الى
آخره ، خرج منه ما خرج بدلليل ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه وكيف كان
فالاحتياط مما لا ينبغي تركه .

السابع : قال بعض مشائخنا : اذا ترك الایماء الذى هو بدل عن
الواجب ، الذى ليس بركن ، وهو الذى بدل عن السجدة الواحدة ، فالذى
يقتضيه الاصل هو الفساد ايضا ، ولكن المستفاد عن الرياض ، والمقاصد عليه
وغيرهما عدم الفساد ، وهو مقتضى اشتراك البدل مع المبدل منه فى جميع الاحكام
وفيه نظر ، انتهى .

أقول : قد عرفت ان الاستناد الى الاصل المذكور محل اشكال ، فامر
الاحتياط واضح .

الثامن : اذا زاد الایماء بقصد البدلية عمدا او سهوا ، فظاهر بعضهم

ان حكمه حكم المبدل منه ، وله اصالة اشتراك البدل مع المبدل منه في جميع الأحكام ، وفيه اشكال ، ولعل القول بالصحة في الصورة الثانية لا يخلو عن قوة ، وان كان الاخطاء هو الاعادة ، كما ان الاخطاء في الصورة الاولى ، لعله هو الاتمام ، ثم الاعادة ، ويظهر من بعضهم وجود قائل بان حكم الايام كحكم المبدل منه مطلقاً ، ولو من غير قصد البدالية ، حيث قال : ويتحقق البدل حكم المبدل في الركنية زيادة ونقصاناً ، مع القصد وقيل مطلقاً ، وقال في الرياض : وهل يلحقه حكم المبدل فيبطل الصلة بزيادته مطلقاً لو كان ركناً ، او مع العمد لو كان غيره ؟ الظاهر ذلك ، لانه فعل من افعال الصلة شرعاً ، والتعميم مثلاركوع شرعاً ، وان لم يكن كذلك لغة او عرفاً ، وانما يتوجه ذلك مع اعتبار القصد ، اما مع عدمه فيحتمل البطلان ، اذ لا يعد ذلك فعلاً من افعال الصلة مطلقاً اذا وقع في محله المأمور بايقاعه فيه ، ووجه الحاقه بالركن مطلقاً قيامه مقاومه في تلك الحالة ، وكون المبطل هو الاتيان بصور الاركان ، وهو متحقق هنا ، وكذا القول في قيام الحالات التي هي بدل من القيام مقاومه في الركنية ، انتهى .

وانت اذا احطت خبراً بما اسلفناه تعلم ما هو الحق عندى وامر الاحتياط .

واضح .

التاسع : يجب على المستلقى ان يستلقى على ظهره ، و يجعل باطن قد미ه الى القبلة ، بحيث لو جلس كان مستقبلاً بالمحتضر ، كما صرحت به الجماعة بل عن ظاهر بعض الاجلة دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه بعد المذكور روايتاً دعائيم الاسلام والعيون المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله : فان عجز اضطجع ، ورواية عمار ، ومرسلة الفقيه ، ومرسلة التحرير المتقدمة هناك ، مما لا ينافيهما ، بل توکد هما كاطلاق العلوى المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله : او ما .

فرع :

قال بعض المحققين : والاولى في الاستقبال ان يوضع تحت الرأس شيئاً

يصير به وجه المستلقى الى القبلة، انتهى^(١).

أقول : وهو الانسب والاحوط والاجود لمكان ظاهر جملة من الأخبار المشار اليها ، وعبارة الشارح الفاضل وغيره ، حيث قال : وجعل باطن قدميه الى القبلة ، ووجهه بحيث لو جلس كان مستقبلاً كالمحتضر .

العاشر: قال بعض المحققين : ولو عجز عن الاضطجاع مستقلاً، فمتوكياً، ولو عجز عنه مطلقاً فمستلقياً ، ان كلاً فكلاً ، وان جزءاً افجزءاً ، والظاهر انه اجماعي .

الحادي عشر: قال بعض المحققين : والاصحاب لم يذكروا صورة العجز عن الكل مع القدرة على النوم على الوجه ، والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجماد عدم امكانه مع كون الراس والكتفين وامثالهما الى القبلة ، ومرفي وجوب استقبال القبلة ، انه ساقط مع عدم التمكن منه ، ومقتضى الادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ، والعلل الواردة في الأخبار السابقة وغيرها ، وجوب الصلة حينئذ ، كما يظهر ايضاً من تضاعيف الفتاوي الواردة في مقام العجز عن كل جزء من اجزاء الصلة ، وكل شرط شرط ، وكذا الأخبار وغيرها من الادلة في المقامات المذكورة ، والاحتياط واضح انتهى . فليحاتط في امثال هذه المقامات فان في تركه جرعة عظيمة والله هو العالم بحقائق احكامه ، ونوابه القائمون بمعامل حلاله وحرامه .

الثاني عشر: لا اشكال في سقوط التكليف بالسجود، اذا لم يتمكن من الایماء بالعين ايضاً ، وانما الاشكال في ان الصلة ايضاً تسقط عنه ام لا؟ كما ذهب اليه جماعة ، وجهاه : من ان المطلوب شيءٌ مركب، اعظمته ذلك فانتفاءه يستلزم انتفاء المطلوب فالاول ، ومن ان الميسور لا يسقط بالمعسور فالثاني ، وهو الاحوط ، لوم نقل بأنه هو الاظهر، سيما لو قلنا بان الرکوع والسجود لم

(١) قال بعض المحققين في جملة كلام له : والمستلقى باطن رجليه مقابل للقبلة حقيقة ، واما الوجه فهو الى السماء كما صرخ به المنتهى في جواب احتاج سعيد بن المسيب و موافقيه . (منه)

يعلم كونهما داخلين في مهية الصلة، بل هي موضوعة لما يسمى في العرف
صلة فافهم (١) .

تنبيه :

عن المصنف رحمة الله في نهاية الأحكام : لو عجز عن الإيماء بطرفه ، اجرى
فعال الصلة على قلبه ، وحرك لسانه بالقراءة والذكر ونحوه ، عن التذكرة (٢) و
عن القواعد . ويجرى الفعال والاذكار على لسانه ، فان عجز اخطرها ، وعن
المحق الثاني المتبدار من اجراء الفعال على قلبه الا جزء به عنها ، وحمله على
ارادة نيتها عند فعل بدلها فيه تكلف . واما الاذكار الواجبة والقراءة فيجب
الاتيان بها على حكمها ، فان عجز ذلك والفعال والاقوال الواجبة اختيارها
بالباب شيئاً فشيئاً ، قاصداً بذلك فعلها ، وقال في الجعفرية : فان عجز كفاه
تصورها ، وقال في شرح الجعفرية : فإن عجز عن التغميض وعن التلفظ
بما ذكر والفعال كلها ، كفاه تصورها بان يجري الاذكار والفعال كلها على قلبه ،
لقوله ((ع)) : اذا امرتكم بشيء فاتوا به ما استطعتم .

أقول : الا هو مع تصوّر القراءة وغيرها من الفعال والاذكار في صورة
العجز عنها ، ان يقرأ عند ايضاً حتى يسمع ، للعلوي المتقدم في شرح قول
المصنف رحمة الله : او ما أؤمأ .

و(لو تجدد عجز القائم) باقسامه (قعد) وكذا لو عجز عن القعود اضطجع و
هكذا ، والضابط انه مع العجز عن حالة في الاثناء انتقل الى مادونها بلا خلاف
قاله بعض الاجلة ، وقد مررت الا دلة الدالة عليه من الأخبار وغيرها .

فرعان :

(١) قال في التذكرة في بحث السجود : المريض الذي يصلى مضطجعاً يومني
براسه بالركوع والسجود ، و يجعل اشارته بالسجود اخفض من اشارته بالركوع ،
فان عجز عن الاشارة بالراس ، او من بطرفه ، فان عجز عن ذلك تفكير بقلبه ، و
لا يسقط فرض الصلة مادام عقله تاماً ، وبه قال الشافعى للعموم الى آخره . (منه)

الأول : لا اشكال فى قرائته قاعدا ، لو تجدد العجز قبلها ، وكذا فى بنائه على ما اتى به حال القيام ، اذا تجدد فى اثنائهما ، لمكان الاصل ، وما يظهر من الأخبار ، وانما الاشكال فى انه هل يقرأ في حال الانتقال املا ؟ قيل : نعم ، وهو الاشهر على ما ادعاه جماعة من تاخر ، بل نسبة الشهيدان الى الاصحاب ، محافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما امكن ، لأن حالة الheroic اعلى من حالة القعود ، فيكون اولى بالقراءة ، وعن بعض الذهاب الى الثاني ، والشهيد طاب ثراه قد وافق في بعض كتبه المشهور ، واستشكله في الذكرى ، قال : قال الاصحاب : ويقرأ في انتقاله الى ما هو ادنى ، لأن تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه ، ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل ، وينبه عليه رواية السكونى عن الصادق ((ع)) في المصلى ،^(١) يريد المتقدم ، قال : يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ، ثم يقرأ ، وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية ، انتهى .

و فيه انه لا بد لشرطية الاستقرار كلية ، حتى في الصورة المذكورة من دلالة ، والرواية مع قطع النظر عن سندها بترك المشى مختصة ، واما الاستدلال عليه بقول الصادق ((ع)) : وليتتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة ، فإنه اذا اخذ في الاقامة فهو صلوة ، ففي شموله لمحل النزاع تامل ، كالقول بان اعتبار الاستقرار اقرب الى هيئة الصلوة ، والغرض المقصود بها ، واما الاستدلال للمشهور ، بان ترك القراءة يستلزم فوات الحالة العليا بالكلية ، والاتيان بها يستلزم فوات وصف القيام وهو الاستقرار ، وفوات الوصف اولى من فوات الاصل فمجازفة ، اليس ذلك الفرع من الاحكام الشرعية ، التي لا بد ان يستخرج من الادلة الاربعة ؟ وليس هذا المذكور شيئا منها كما لا يخفى على من له ادنى درية .

و بالجملة الاستناد الى الدليل المذكور مشكل ، مع انك قد عرفت من كون

(١) رواه الكافى فى باب قراءة القرآن بادنى تغيير . (منه)

الاستقرار وصفاً للقيام ، وقد يقال للشهيد: إن الشارع قد جعل لمن لم يتمكن من القيام الانتقال إلى القعود ، وجعل له القعود بمنزلة القيام . وأما بالنسبة إلى القراءة ، فالواجب أن يراعي فيها شروطها ، وهو الاستقرار والطمأنينة ، فينبغي أن يترك القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالساً . وعلى الشهيد بما ذكره الشارح المحقق قال : و يمكن أن يقال : الحالة العليا على قسمين : قسم منه داخل تحت القيام ، و قسم منه داخل تحت الجلوس ، ففي الأولى يجب القراءة لوجوب اعتبار القيام مهما أمكن ، و ينسحب الحكم في الثانية ، لعدم القائل بالفصل ، فالمشهور أقوى ، انتهى .

أقول : والمسئلة عندى محل تردد ، وإن كان المشهور لا يخلو عن رجحان ما ، والله هو العالم .

الثانية : لو ثقل بعد الفراغ من القراءة ركع جالساً ، ولو كان في اثناء الركوع ، فإن كان بعد الذكر ، فالقول بوجوب الجلوس مستقراً ومنتصباً من غير تردید ، ليس عن السداد بعيد ، تحصيلاً للفصل بينه وبين السجود ، و يكون بدلاً عن القيام من الركوع وفaca لغير واحد ، وإن كان قبل الذكر ففي الركوع جالساً أو الاجتزاء بما حصل من الركوع ، وجهاً مبنياً على أن الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء إلى أن يصل كفاه ركبتيه ، والباقي من الذكر والطمأنينة والرفع افعال خارجة عن حقيقته أم لا ؟ فعلى الأولى لا يجب الركوع جالساً ، وعلى الثانية يجب ، وسيجيء الكلام في ذلك إن شاء الله ثم الظاهر أنه إن تمكّن من الذكر في حال الهوى على هيئة الراكع ، او الاستمرار عليه حتى يصير ركوع قاعد وجوب ، وакمله كذلك ، والاسقط ، قاله غير واحد .

ويجيء على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب النزول راكعاً ، ليوقع الذكر حالة الركوع جالساً مستقراً .

(ولو تجددت قدرة العاجز) عن القيام عليه (قام) بلا خلاف على الظاهر المصحّب في بعض العبار، بل عليه وقع اجماعنا، نقله في المنتهي والتحrir، حيث قال :

لوجود المصلى قاعد اخفا قام، وأتم صلوته، وهو مدحه علمائنا، ويدل عليه بعده المذكور و الأخبار الآمرة بالقيام، خصوص حسنة جميل بن دراج المتقدمة في شرح قول المصنف رحمة الله الأول القيام المتضمنة لقوله (ع) : ان الرجل ليوعك ويخرج ، ولكنه أعلم بنفسه ولكن اذا توى فليقم .

فروع :

الأول : الظاهر عدم الخلاف في انه يجب عليه ترك القراءة حين النهوض سواء حصل له القدرة قبلها او في اثنائها ، قيل : لأن الاستقرار معتبر فيها ، فالقراءة حين النهوض ينافيها ، والقول بان الاستقرار كما هو معتبر فيها كذلك المولات معتبرة فيها ، وينافيها القطع حتى يستقل بالقيام مما لا ينبغي ان يلتفت اليه . تذنيباً .

الأول : اذا تحققت له القدرة في اثناء الكلمة ، فهل يجب عليه قطعها او اتمامها وهو قاعداً وناهض ؟ احتمالات .

الثاني : اذا حصلت له القدرة في اثناء القراءة ، وقام ، فلا يجب له استئنافها من راس ، كما قال به بعض العامة ، على ما حکى بلا خلاف بيننا اجدوه لاصالتى البراءة ، والصحة ، وصدق الامثال ، وما يظهر من الأخبار ، وهل يستحب له الاستئناف ؟ كما عن الذكرى ، وجامع المقاصد ام لا ؟ كمادهب اليه الجماعة ، وجهان : للاول وقوع القراءة متتالية في الحالة العليا ، ورده ارباب القول الثاني ، باستلزماته زيادة الواجب مع حصول الامثال ، وسقوط الفرض ، وما ذكره الجماعة هو الاقوى .

الفرع الثاني : لو خف بعد القراءة ، وجوب عليه القيام بلا خلاف ولا اشكال ، ليرجع عن قيام ، وإنما الخلاف في ان الطمأنينة هل هي في هذا القيام واجبة ؟ كما عن ظاهر الذكرى ، ام لا ؟ كما عن المصنف رحمة الله وجهان ينشأان من اصالة البراءة فالثاني ، ومن ان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون ، فينبغي مراعاته لتحقيق الفصل ، وان ركوع القائم يجب ان يكون على طمأنينة ، وهذا ركوع قائم ، وان معها يتيقن الخروج عن العهدة

فالاول ، وفيه نظر ، اما فى دليله الأول ، فبعد تسلیم لزوم توسط السکون بين الحركتين المتضادتين ، نقول : ان الكلام في الطمأنينة العرفية وكونها زائدة على المذكور معاذليس فيه شبهة ، وعليه فمعه هي غير صادقة ، كما صرّح به الجماعة ويرشد الى ذلك الاجماع الظاهر المستفيض النقل في جملة من العبارات على وجوب الطمأنينة في القيام في الركوع ، فلو هو من غير طمأنينة عدما ، بطل الصلة ، وعليه ولو كان مجرد المذكور طمأنينة عرفية لما كان للحكم بالبطلان وجه بلا شبهة ، اذ ليس الواجب فيه الا الطمأنينة في الانتصاب ، كما سيأتي انشاء الله اليه الاشارة .

و بالجملة ثبوت الحكم الشرعي بمثل هذا الكلام مجازفة ظاهرة ، واما في الثاني فانه مصادرة ، اذ القدر المسلم هو وجوب كون رکوع القائم الذي اتفق قراءته حال القيام عن طمأنينة ، لا مطلقا ، واما في الثالث ، فلما ذكره في الرياض قال : ويشكل بأنه احتياط لا يتحتم المصير اليه ، ورد له بعض مشائخنا والشارح المحقق قال : الأول : وهو حسن لو كان مقتضى عموم الدليل الشرعي او خصوصه عدم توقف العبادة عليه ، واما مع عدمه فما ذكره في الذكرى صحيح ، لا وجه لرد له ، اللهم الا ان يكون مورد النزاع وجوبه تعبدا ، لا باعتبار توقف العبادة عليه ، فما ذكره في الرياض صحيح ، لكنه احتمال بعيد ، وقال الثاني : و فيه نظر ، اذ الحكم بكونه مجرد احتياط ، انما يستقيم اذا دل دليل على عدم اعتباره ، او لم يكن رعياته منوطا بالخروج عن عهدة تكليف ثابت ، والا مر ههنا ليس كذلك ، لأن التكليف بالصلة ثابت ، وعند عدم الطمأنينة المذكورة لا يحصل الا مثال يقينا ، فيجب الطمأنينة ليحصل اليقين بالامثال ، انتهى كلامه ، رفع مقامه .

أقول : يمكن ان يقال : ان مقتضى اطلاق الامر بالصلة واطلاق حسنة جميل بن دراج المشتملة على قوله((ع)) : ولكن اذا قوى فليقم ، وعموم قوله((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، هو الصحة مطلقا ، خرج منه ما خرج بدليل ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه . وعليه فصار التمسك باصالة

الاحتياط هباءً منتشرًا ، والسائل به خائباً مقهوراً ، فقول المصنف: قد صار منصورة ، وامر الاحتياط غير مخفى لمن انعم الله تعالى عليه فهما و شعوراً .

الثالث: قال الشارح الفاضل رحمه الله: ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة وجباً كما له، بان يرتفع منحنياً الى حد الرا��، وليس له الانتساب، لئلا يزيد ركناً ثم يأتي بالذكر الواجب من اوله، وان كان قد اتى ببعضه، بنا على الاجتناء بالتسبيحة الواحدة، فلا يجوز البناء على بعضها، لعدم سبق كلامنا، ويحتمل ضعيفاً البناء، بناءً على ان هذا الفصل يسير لا يقدح في الموالات، ولو اوجبنا تعدد التسبيح الصغير، وكان قد شرع فيه، فان كان في اثناء تسبيحه استأنفها كما مروان كان بين تسبيحتين أتى بما بقى واحدة كان او اثنتين، ولو خف بعد الذكر، فقد تم رکوعه، فيقوم معتدلاً مطمئناً، ولو خف بعد الاعتدال من الرکوع قام ليسجد عن قيام، ثم ان لم يكن قد اطمئن وجباً في القيام، والا كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين .

واستشكل المصنف وجوب القيام، لو كانت الخفة بعد الطمأنينة، مما ذكرناه ومن امكان كون الهوى للسجود ليس واجباً براسه، بل من باب المقدمة، فيسقط حيث يمكن السجود بدونه من غير نقص في باقي الواجبات .

(ولو تمكن) المصلى قاعداً او مادونه (من القيام للرکوع خاصة وجباً) وقد مر الى دليله الاشارة، وينبغى التنبيه على امور :

الأول: صرّح الجماعة بأنه يستحب للرجل اذا صلى قائماً ان يفرق بين قد ميه من ثلاث اصابع الى شبر، بل قال بعض الأجلاء في شرح رواية حماد : قوله: وقرب بين قد ميه حتى كان بينهما قد رثلاث اصابع منفرجات ، هذا هو المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم من حيث ضرروا بأنه يستحب ان يكون بينهما ثلاث اصابع منفرجات الى شبر، انتهى .

وفي بعض شروح الجعفريه ويستحب ان يفصل بينهما من اربع اصابع الى شبر، وان يستقبل باصابعهما القبلة، وقال بعض فقهائنا بوجوب ذلك، و

ليس بمعتمد ، انتهى .

أقول : و يدل على الاستحباب قوله((ع)) في رواية حماد المتقدمة : وقرب بين قد ميه حتى كان بينهما ثلاثة اصابع مفرجات ، و قوله((ع)) : اذا قمت في الصلة فلا تلصق قدك بالآخر ، دع بينهما اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره ، كما في رواية زراة المتقدمة .

قال البهائى رحمة الله : ما تضمنه الحديث الأول من ان اقل مقدار الفصل بين القدمين حال القيام اصبع ، لعل المراد به طول الاصبع لاعرضه ، و نصب اصبعا على البذرية من قوله فصلا ، وافق بالرفع خبر مبتداء محدوف ، اي هو اقل ذلك واكثر مرفع بفاعلية الظرف ، كما في قوله تعالى : ((وعلى ابصارهم غشاوة)) او مبتداء ، والظرف خبره ، انتهى .

أقول : لم يبعد بلاحظة رواية زراة الحكم بأنه يستحب للرجل ان يفرق بين قد ميه من اصبع الى شبر ، بان يجعل المراد بالاصبع هو طوله ، ولعله المتبادر ، ولا تعارض بينه وبين رواية حماد ، وان لوحظ ما في اخرها في قوله((ع)) : يا حماد هكذا صل لمكان الاستحباب وحمل المطلق على المقيد ، انما يحسن اذ وقع الاجماع على اتحاد التكليف ، وهو في المستحببات مفقود غالبا ، فافهم ذلك ، واحفظه فانه ينفعك في مقامات كثيرة .

واما ما نقله في شرح الجعفرية عن بعض فقهائنا ، من القول بوجوب الفصل من اربع اصابع الى شبر ، وغير وجيه ، ل مكان الاطلاقات وعموم قوله((ع)) لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وعدم اشتهر الوجوب مع توفر الدواعي ، والخبران ايضا غير دالين عليه ، مع ان سياقهما سياق الاستحباب ، وكيف كان فلا ريب في كون هذا القول شادا ، فلا اعتناء بشانه .

تذنيب :

صرح غير واحد باستحباب عدم التفريق بين الرجلين للمرأة ، و يدل عليه رواية زراة المتقدمة في اوايل الكتاب ، وقال بعض مشائخنا اعلم انه يستفاد عن

الرضوى ، المرأة اذا قامت الى صلوتها ضمت رجليها ، استحباب عدم التفريق بين الرجلين لها .

الثانى : صرح الجماعة بأنه يستحب ان يستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة ، وعن المنتهى ليحصل كمال التوجه اليها بقدر الامكان .

أقول : والاجود الاستدلال عليه برواية حماد المتقدمة فى اوايل الكتاب .

الثالث : يستحب ان يرسل يديه على فخذيه مضمومة الاصابع ، لقول حماد فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه ، وظاهره كما ترى ضم الابهام الى الاصابع ، وفي صحيحة زرارة المتقدمة : واسدل منكبيك ، وارسل يديك ، ولا تشبك اصابعك ، ولن يكوننا على فخذيك قبلة ركبتيك .

تذنيب :

يستحب للمرأة ان تضم يديها الى صدرها لمكان ثديها ، كما فى رواية زرارة المتقدمة .

الرابع : حكم بعض الأجلاء باستحباب اقامة النحر ، مستدلا بما رواه الكافى فى باب القيام والقعود عن حريز ، عن رجل ، عن الباقير((ع)) قال : قلت له : فصل لربك وانحر ، قال : النحر الاعتدال فى القيام ، ان يقيم صلبه ونحره وعن الحلبى يستحب ان يرسل ذقنه على صدره حال القيام والخبر المذكور حرجة عليه .

الخامس : صرخ بعض الأجلاء بأنه يستحب ان يكون النظر الى موضع السجود نظر تخشع وخضوع ، لاننظر تحديق اليه .

أقول : ويدل عليه قوله((ع)) : ولن يكن نظرك الى موضع سجودك ، كما فى صحيحة زرارة المتقدمة فى اوايل الكتاب ، وقوله((ع)) فى كتاب الفقه الرضوى : و يكون بصرك فى موضع سجودك ما دمت قائما .

ال السادس : حكم بعض الاصحاب باستحباب عدم التورك ، وهو على ما قبل : الاعتماد على احدى الرجلين تارة ، وعلى الاخرى اخرى . وعن الذكرى انه عدّ من

المستحبات ان يثبتت على قدميه ، ولا يتكى مرة على هذه ومرة على الاخرى ، و لا يتقدم مرة ويتأخر اخرى ، قال : قاله الجعفى .

أقول : ويدل عليه قوله((ع)) في كتاب الفقه الرضوى : ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى .

السابع : صر بعضهم باستحباب لزوم السمت الذى يتوجه اليه فلا يلتفت الى احد الجانبين ، قال : لما روى عنه((ص)) : اما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلة ان يحول الله وجهه وجه حمار : وقال شيخنا الشهيد الثاني فى شرح النفلية : ووجه التخويف العظيم ان الغرض من الصلة الالتفات الى الله تعالى والملتفت فيها يميينا وشمالا ملتف عن الله ، وغافل عن مطالعة انوار كبرياته ، ومن كان فيوشك ان يدوم تلك الغفلة عليه ، فتحول وجه قلبه كوجه قلب حمار فى قلة عقليته للأمور العلوية ، وعدم اكرامه بشئ من العلوم والقرب من الله تعالى .

الثامن : يستحب لمن يقوم الى الصلة ان يقول ما استعمل عليه ما رواه الكافى فى باب دخول المسجد فى الصحيح على الصحيح ، لمكان ابراهيم عن ابى ومووية بن وهب ، قالا : قال ابو عبد الله((ع)) : اذا قمت الى الصلة فقل : اللهم انى اقدم اليك محمد ا صلى الله عليه وآلہ بين يدى حاجتى واتوجه اليك فاجعلنى به وجيها عندك فى الدنيا والآخره ومن المقربين ، اجعل صلوتى به مقبولة ، وذنبي به مغفورة ، ودعائى به مستجا با ، انك انت الغفور الرحيم .

التاسع : ذكر((ع)) في كتاب الفقه الرضوى ، وعن الذكرى انه استند الى الصدق ، ولعله انما اخذته عنه قال((ع)) : اذا اردت ان تقوم الى الصلة ، فلا تقم اليه متکاسلا ، ولا متناعسا ، ولا مستعجل ، ولا متلاعبا ، ولكن تاتيه على السکون والوقار والتؤدة^(١) او عليك بالخصوص والخشوع متواضع للله عز و جل متباشعا ، عليك خشية وسيما الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الوجل و الحذر ، فتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه ، فصف قدميك ، و انصب نفسك ، ولا تلتفت يمينا وشمالا ، وتحسب انك تراه ، فان لم تكن تراه فانه

(١) حوايجى خل . (٢) التؤدة : التأني والتثبت وعدم التعجیل (منه)

يراك ، ولا تعبث بلحيتك ، ولا بشئ من جوارحك ، ولا تفرقع اصابعك ، ولا تحك بدنك ، ولا تولع بانفك ولا بثوبك ، ولا تصل وانت ملثتم ، ولا يجوز للنساء الصلة وهن متنيقات ، ويكون بصرك في موضع سجودك ، مادمت قائما ، واظهر عليك الجزء والهسل والخوف ، وارغب مع ذلك الى الله جل وعز ، ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى ، وصل صلة مودع ، ترى انك لا تصلى ابدا ، واعلم انك بين يدي الجبار ، ولا تبعث بشئ من الاشياء ، ولا تحدث نفسك ، وافرغ قبلك ، ول يكن شغلك في صلوتك ، وارسل يديك الصقهما بخذيك ، فاذ افتتحت الصلة فكرا الى آخرة .

(الثاني) من واجبات الصلة (النية) ، وهي في الصلة واجبة اجماعا نقله غير واحد ، ويدل عليه بعد المذكور والعقل والنقل كتابا وسنة ، والمناقشات التي اشاروا اليها في مقام الاستدلال لها بهما كثير ، منها واهية ، فلو تعرضنا لها ليطول المقام جدا ، واختلفوا في ان المراد بها هل هو الداعي على الفعل ، او الصورة المخطرة بالبال ؟ فذهب جماعة الى الاول ، واخرى الى الثاني والمعتمد (١) هو الاول ، تفصيل الكلام في هذا المقام ، هو انه لا ريب ولا شك في ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل اذا جعل عقله المستقيم حاكما ، يجد ويري كالشمس في وسط السماء ، اذ الافعال كلها من عباداتها ومعاملاتها واقعاتها وسياساتها ومباحاتها غير صادرة الاعن تصور الدواعي الباعثة عن الاتيان بها ، وهي المشار إليها في كلامهم بالعلل الغائية ، فبتصورها يحصل للنفس شوق الى تحصيلها وخذ بها ، فكلما ازدادت تصورا ازدادت شوقا ، حتى يتاكد ، ويسمى بالارادة والاجماع ، فاذا انضم الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة ، انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات الى ايقاع تلك الافعال وابرارها ، وتحركت الى اصدارها وابعادها ، تحصيلا لغرضها ، الذي تصورته اولا ، فانبعاث النفس وتوجهها ، وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية .

نعم ، قد يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه ونحوهما نوع ذهول

(١) فيه اشارة الى ان النية هل هي عبارة عن الداعي او الصورة المخطرة .

عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل ، بل عن نفس الفعل ، الا ان النفس بادني توجه والتفات تستحضر ذلك ، كما هو المشاهد في جملة من افعالنا المتكررة ، او رادنا المقررة ، وعليه فليست النية بالنسبة الى الصلة الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده ، واكله وشربه ، وضربه وذهابه واياه ، وتعقيبه وتسبيحه ، وتهليله وتمجيده ، وقراءته ومناجاته ، وشكاياته ومحاكاته ، و نحو ذلك ، ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذا هل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا بقصد ونية سابقة عليه ، مع انه لا يتوقف شيء من ذلك على الاستحضار الذي ذكروه ، والتصور الذي صوروه ، بل ربما لو ذكروا ما سطروه باللسان ، وترنموا ما قرروه بالعيان ، وقال انى اضرب زيدا مثلا لاجل تحصيل فلان وفلان ، او اجماع مع امراتى لاجل تقليل الشهوة ، لئلا توقعنى فى موارد الهركة ، او لاجل تحصيل الولاد ، حتى تكون لى باقيات صالحات ، ونحو ذلك من الجرارات ليعدونهم من المجانين ، ويجعلهم الاطفال سخرية فى المحلات والدكاكين ، كلام ثم كلام ، ليسى النية بالنسبة الى الاعمال والافعال بقول مطلق الواحدة ، وعليه فليست عبارة عن الحديث النفسي والتصوير الفكرى ، كما استفيد ذلك عن كلام اكثر متاخرى الطائفة ، الذى يصير باعثا لدخول الشخص فى شبكة الوسوس ، وفى جند الخناس ، الذى يosoس فى صدور الناس ، كما نرى ذلك ونشاهده عن كثير من الناس ، حيث انهم حين يريدون ان يقدموا على عبادة يعطّلون انفسهم بسبب نيتها غير ساعة ، مع ان ابراهيم حين يريدون ان يفعلوا فعلًا غيرها يفعلونه بلا مهلة ولا فرصة ، من غير ان يعطّلوا انفسهم بالتصوير التفصيلي ، و الحديث الخيالى ، بانى افضل ذلك الفعل لاجل تحصيل فلان وفلان كما شاهد ذلك بالعيان .

وعليه فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهور مثلا ، وهو عالم بوجوب ذلك الفرض عليه ، وعالم بكيفيته وكميته ، وكان الحامل له على الاتيان به هو التقرب الى الله عز وجل ، ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ، ثم توجه الى مسجده ، و

وقف في مصلاه، وادن واقام، ثم قال : الله اكبر، ثم استمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتمله على النية بلا ريبة ولا شبهة ، وبالجملة المستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر النية ، وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تبارك وتعالى خاصة ، وهذا القدر مما لا يكاد ان ينفك عنه عاقل غير غافل ولا ذاهل ، متوجهها الى ايقاع العبادة ، ومن هنا قال بعض الاوجة : لو كلف الله تعالى بالصلة او غيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بمالا يطاق ، وقال آخر : لو لا قيام الادلة على اعتبار القرية واللakan ينبغي ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه . وعن علمائنا المتقدمين انهم ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية ، بل يقولون : اول واجبات الوضوء مثلا غسل الوجه ، و اول واجبات الصلة تكبيرة الافتتاح ، الى غير ذلك ، وليس ذلك الا لجل سهولة الخطب في امرها ، ولذا ترى الأخبار الواردة في بيان حقائق العبادات في موضع التعليم عنها حاليا ، مع عموم البلوى ، وتاكيد الحاجة ، وفي قوله تعالى : ((يا ايها الذين آمنوا اذا قفترم الى الصلة فاغسلوا)) الآية ، وفي رواية حماد فقام ابو عبد الله(ع) مستقبل القبلة ، الى ان قال : واستقبل باصبع رجليه جميعا القبلة ، لم يحرفها عن القبلة ، وقال بخشوع : الله اكبر ولم يقل : فكبربني النية او بعدها ، ولا تلفظ بها ، ولا غير ذلك من الجزافات المستحدثة ، و كانه توهموا ما لم يحصل الاستحضار الذي ذكروه ، والمقارنة التي سطروها ، يصير الدخول في الصلة عاريا عن النية ، لأن النية السابقة عندهم غير كافية اما الكونها عزما لانية ، او لاما كان تجدد الغفلة ، فيصير الفعل بلانية ، وفيه مع قطع النظر من عدم كلية ما عرفته عن عدم كون العبادة الاكساير افعال المكلف ، فالقدر المعلوم فيها هو ما اشرنا اليه ، لما اشاروه اليه ، فانه لا يجب في جملة افعال بعد تصور الدّواعي الحاملة عليها ، انه يجب ان يكون ذلك حاضرا في باله ، و جاري على خياله ، بل لا بد ان يكون بحيث اذا رجع الى الحافظة وجده ، وان انتقل بفكر اخر ، او كلام في البين ، فانه لا ينافي حضور ذلك في باله ولقد اجاد

بعض الاجله من متاخرى الطائفه، حيث ترنم راس قلمه منبئا عن جودة فهمه ،
بان النية عبارة عن القصد الى الفعل ، بعد تصور الداعي والحاصل عليه ، و
الضرورة قاضية بما نجده في سائر افعالنا : بأنه قد يعرض لنا مع الاشتغال
بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل ، بحيث لورجعنا الى
وجداننا لراينا النفس باقية على القصد الأول ، ومع ذلك لا نحكم على انفسنا ، و
لا يحكم علينا غيرنا بانا مافعلناه وقت الذهول والغفلة بغير نية وقد ، بل من
المعلوم أن ذلك اثر ذلك القصد والداعي السابقين كان الحكم في العبادة
ذلك ، اذ ليس العبادة الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف ، و النية
ليست الاعبارة عما ذكرناه ، انتهى .

نعم ، لو ذهل ثم رجع إلى نفسه لم يستشعر بها ، لم يحكم بصحة
ال العبادة ، اذ النية مفقودة ، كما لا يحكم بصحتها اذا حدثت في الاثناء اراده
محركة للاعضاء للاتيان ببعض افعالها ناشئة من تصور نوع وغرض آخر ، فاستخلص
بهذا التحقيق الرشيق عامة الناس ، و انهدم شباك الوسواس الخناس ، الذي
يوسوس في صدور الناس .

(و هي ركن) في الصلة اجماعا ، نقله في التحرير ، قال الشارح المحقق :
المراد بالركن ما يلتزم منه الماهية ، مع بطلان الصلة بتركه عمدا او سهوا ، كالركوع
والسجود او ما يشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة ، مع القيد
المذكور ، والتقييد بالامور الوجودية لاخراج التروك ، ترك الكلام والفعل الكثير ،
فانها لا يعادarkan عندهم ، انتهى .

أقول : و يمكن ان يكون المراد بركتيتها ما (تبطل الصلة بتركها عمدا و
سهوا) ، وهو وان كان خلاف المصطلح عليه بينهم ، لعkan شموله للشرط ، ولكن
لخلاف على ما صرخ به غير واحد في ركتيتها بهذا المعنى ، بل عن الجماعة
ادعاء اجماع العلماء عليه ، هذا مضافا الى الكتاب والسنة ، المستفيضة الدالة
على اعتبار الاخلاص ، و انه لاعمل بلا نية ، والمناقشات التي ذكروها كثير منها

مجازفة واهية، واختلفوا في إنها هل هي شرط في الصلة، أو جزء لها؟ فقيل بالاول، وقيل بالآخر، وبعضهم قد تردد، وادلة الطرفين لا تخلو عن مناقشة، والفائدة في تحقيق ذلك قليلة، والثمرة التي قد فرعت على القولين بعضها غير متفرعة، وبعضها قليلة الفائدة، وعليه فالاعراض عن الاطالة في هذا الباب أولى، والاشتعال بتحقيق الاهم اخرى، نعم فذ لكة الكلام في ذلك ان يقال: ان القول بشرطيتها كما ذهب اليه الجماعة اظهر، لأن النية هي العلة الغائية، وهي السبب على فاعلية الفاعل، فكيف يمكن القول بأن ذلك السبب الذي صار علة لفاعلية الفاعل جزء للصلة، التي يوقعها الفاعل، والعجب من القائلين بالجزئية كيف تكلموا بها، وكابنهم لم يتعلموا ما بيناه، كيف فمع تعقله لا يتفوّه بالجزئية عاقل، فضلا عن الفاضل، هذا مضافا إلى النصوص الواردۃ في كيفية الصلة واحکامها، الدالۃ على ان اول افعال الصلة التكبير، واستدلوا على الشرطیة مرة، بان الاصل عدم دخولها في المھیة، وتوقف الصلة عليها اعم من الجزئية، وآخری بان النية متعلقة بالصلة، فلو كانت جزءا منها، لتعلق الشيء بنفسه، وآخری بانها لو كانت جزءاً افتقرت الى نية اخرى، ويتسلى، و اخری بان قوله((ع)): انما الاعمال بالنيات، يدل على مغايرة العمل للنية، والمناقشة في تلك الوجوه سارية، ولكنها للتايید قابلة، ولو في الجملة، وللقابل بالجزئية ان حقيقة الصلة بها ملتئمة، وفيه انه مصادرة، وان ما يعتبر في الصلة من القيام بالستر والاستقبال وغير ذلك معتبر فيها، وهذا دليل الجزئية، وفيه منع الاشتراط، كما اختاره المحقق وجمع من الاصحاب، لانتفاء الدليل عليه راسا، قاله في المدارك قال: وربما قيل ان اشتراط ذلك في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينهما وبين التكبير، لاجل النية بنفسها، وهو جيد، لو ثبت توقف المقارنة على ذلك، انتهى .

أقول لما كانت النية عبارة عن الداعي على الفعل، وهو غير ممكن الانفكاك عن الفعل، فلا يعقل انفكاكها عما يشترط في الصلة من الاستقبال و السترو

نحوهما ، وذلك واضح ، فلا ثمرة في القول بانها لو كانت شرطا هل يعتبر فيها ما يعتبر في الصلة ام لا ؟ قال بعض المحققين : وخالف الفقهاء في الشرطية ، والجزئية فمن قال بالجزئية اعتبر فيها جميع ما اعتبر في الصلة من الطهارة والستر والقيام وغيرها، بل في المسالك استدل بما ذكر على الجزئية ، فظهر منه الاتفاق على عتبار ما اعتبر في الصلة فيها، فلم يبق ثمرة للنزاع، انتهى .

أقول : وكيف كان فلا شبهة في الشرطية .

(ويجب ان يقصد فيها) اي في النية (تعيين الصلة) من ظهر او عصر او غيرهما ، وعن المصنف رحمة الله انه نفى في المنتهي الخلاف فيه ، وادعى في التذكرة اجماع علمائنا عليه . كالمدارك ، ويدل عليه ان الفعل لما كان وقوعه على وجوه متعددة ممكن ، افتقر اختصاصه باحدها الى النية ، والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح .

أقول : هذا الدليل وجيه ، اذا كان الفعل بحسب الواقع متعدد اغير معين ، واما في صورة التعيين فلا يخلو عن اشكال ، كالقول بان الامثال العرفي متوقف عليه ، نعم لو نوى خلاف الواقع .. كان ينوى العصر عمدا ، وهو بعد غير مصل للظهور ، لكن بحسب العرف غير ممثلا ، واستدل بعضهم على ذلك بان البراءة اليقينية غير حاصلة الا به ، قال الشارح المحقق : ففيه قوة ، بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت شرطية النية ، واما ان رجحنا شرطية النية ، فنقول : الامر بالصلة مطلق لا يتخصص بشرط الابد ليل ، ولا دليل على اشتراط الامور المذكورة واليقين بالامثال لا يتوقف عليه بعد اطلاق التكليف ، وهذا الكلام لا يتم على تقدير ترجيح الجزئية او التردد فيها ، فيتجه القول بالوجوب حينئذ ، انتهى .

أقول : على تقدير تسليم جزئية النية ايضا ، يمكن التمسك بالاطلاق في نحو المقام ، وذلك لأن القدر المسلم من كونها جزءا للصلة ، انما هو القصد الى الفعل تقريرا الى الله ، واما كون المذكور معتبرا فيه ، فنطالب بالدليل ، فليعمل بالاطلاق حتى يظهر ، فافهم ، وكيف كان فلا شبهة في ارجحية التعيين بقول

مطلق ، للاجماع المحكى المعتمد بالشهرة وغيرها ، مما مرت اليه الاشارة .
 (و) ان يقصد فيها (الوجه) الواقعة عليه من وجوب او ندب على الاشهر ،
 بل عن ظاهر التذكرة اتفاق الاصحاب عليه ، خلافا لجماعة من محققى متاخرى
 متاخرى الطائفة ، فاختاروا العدم^(١) للاولين وجهان :

الأول : ان الفعل لما جاز وقوعه على وجوه متعددة ، فانه يقع تارة
 واجبا ، واخرى مندوبا ، ومرة اداء ، واخرى قضاء ، افتقر اختصاصه ب احد هما
 الى النية ، والا كان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجع ، و
 بطور آخر الا وامر لما كانت ايجابية مرة ، ونديبة اخرى ، والفعل الذى يفعله
 المكلف لو لم يقصد انه واجب او ندب ، لم يتبعين لكونه امثالا لامر ، اذ صرفه الى
 احد هما دون الاخر ترجيح من غير مرجع .

وفي نظر ، اما على التقرير الاول فلان الامر لما كان متعلقا بايجاد
 الطبيعة المطلقة ، فعند الاتيان بها يحصل الامثال ، فبحصوله يتحقق الوجوب
 ايضا ، لأن ما يمثل به الامر الايجابي واجب ، والقول بأن هذا الجواب انما
 يكون وجيهها ، لو قرر كلام المستدل هكذا ، لما كانت الصلة واجبة ومندوبة ، فلا
 بد من كونها امثالا لامر الايجابي ، ان تكون واجبة ، ولا مر الندبى ان تكون
 مندوبة ، اذ الصلة المندوبة لا تكون امثالا لامر الايجابي ، وكذا الصلة الواجبة
 لا تكون امثالا لامر الندبى ، واما لو قرر بانه لو لم يقصد المكلف الوجوب او
 الندب فى الفعل الذى يفعله لم يكن ذلك امثالا لامر ، لامتناع الترجيح من غير
 مرجع لو صرف الى احد هما ، فلم يخدشه ذلك الجواب ، لمكان كونه ناظرا فى
 اقرار المستدل بحصول الامثال بالنسبة الى الامر ، وانكاره فى صدقه بالنسبة
 الى الامر الايجابي او الندبى غير وجيه ، لأن هذا بعينه هو التقرير الثاني ، و
 سيظهر جوابه .

(١) وهذا الاستدلال محكى عن الحلى وابن زهرة والمصنف والشهيد والمحقق
 الثاني فى ايجابهم نية بعض الصفات . (منه)

واما على التقدير الثاني فلجواز ان يخص بشئ آخر سوى قصد الوجوب او الندب، بان لاحظ وقت الفعل كونه امثلاً لبعض الاوامر بخصوصه، وان لم يلتفت انه ايجابي او ندبي ، وان شئت فامثل راس القلم، وقل : لو كانت الاوامر الايجابية متعددة ، وفي الصفات غير متميزة ، فحينئذ لونى الوجوب ايضا يلزم ان يكون صرفه الى احدها دون الاخر ترجيحا من غير مرجح ، فما هو جوابكم ؟ فهو جوابنا ، فتدبر ، جداً هذا مضافا الى عدم كونه عاماً لجميع العبادات لمكان جواز التداخل بالنسبة الى جملة منها فافهم .

الثاني : ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد، بان الامثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ، ولا يتحقق ذلك الوجه المطلوب في الفعل الماتي به الا بالنسبة ، بدليل انما لكل امرئ مانوي ، و فيه ان اريد من ايقاعها على الوجه المطلوب ، ايقاعها بشرائطها واركانها المعتبرة فيها شرعاً فمسلم ، لكن لا نسلم ان من جملتها قصد الوجوب او الندب ، و ان اريد ايقاعها على قصد وجهها الذي هو الوجوب او الندب ، كان مصادرة محضة القول بان المراد هو الأول ، ولكن لا ندعى ان من جملة وجوهها قصد الوجوب او الندب ، وهو لا يقبل المنع ، اذ لا شك ان امثال الامر الواجبى انما يكون بالاتيان بالفعل الواجب دون الندب ، وكذا الحال في الندب ، وهذا الوجه لا يحصل في الفعل الا بالنسبة ، اذ بدون النية يتحمل الواجب والندب ، ولا يصار الى احدهما ، لامتناع الترجيح من غير مرجح ، مما لا يغنى من الجوع ، اذ هو على هذا التقرير بعينه هو الوجه الأول ، فتجيء الاجوبة المتقدمة ، والقول بان ظاهر كلام المستدل ينظر الى ما حكى عن المتكلمين من انه لابد في حسن الفعل ان يفعل لوجوبه او ندبه ، فغير وجيه ، اذ لم نجد ما يدل على حقيقة مانسب اليهم ، على انه قد منع بعضهم عن صحة تلك النسبة ، وعن المحقق الذى ظهر لى ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة ، وانما يفتقر النية ، و هو اختيار ابى جعفر الطوسي رحمة الله في النهاية ، وان الاخلال بنية الوجوب

ليس بمؤثر في بطلانه، ولا اضافتها مضرة، ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه، وما يقول به المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه، فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب، فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجوهه فكلام شعري ، انتهى .

أقول : سياتي تفصيل القول في ذلك ، وكيف كان فلا ريب في عدم نهوض الوجهين المذكورين لاثبات المطلب ، كالتناقض المحكى عن ظاهر التذكرة ، اذا المناط في حجية الاجماع المحكى هو المظنة ، وهي عنه في المقام غير حاصلة ، لمكان عدم تعرض القديماً للمسألة واما الشهرة المتأخرة فمع عدم كونها مورثة للمظنة القوية بقول مطلق ، لا يحصل عنها في المقام المظنة التي يعتد بها ، لمكان مخالفة كثير من محققى متاخرى متأخرتهم ، والاقوى عندى هو القول بعدم الوجوب لوجوده :

الأول : الاصل براءة الذمة ولم يظهر ما يقيده .

الثانى : اطلاق الامر بالصلة كتابا وسنة .

الثالث: ان السيد اذا امر عبد بشراء لحم الغنم مثلا من سوق خاص فذهب العبد واشتراءه ، ولم يخطر بباله بانى اشتريه لكونه واجبا ، عد من عند العقلاء ، ممثلا لامر مولا ، ولو ضربه السيد او عاتبه على ترك ذلك القصد للامه العقلاء ، ولو كان القصد المذكور معتبرا ، لحسن منه العقاب ، ولما حسن منهم اللوم في ذلك ، ويويده ان المأمور اذا علم بصفات المأمور به ثم نسيها ، لم يتوقف في المبادرة الى الاتيان بالمامور به خوفا من عدم الامتثال ، او عدم استحقاق الثواب ، ولا يتفحص عن الصفات بمراجعة الامر وغيره تحصيلا للعلم بها ، وهذا معلوم من عادة العقلاء كما لا يخفى .

الرابع : ان ذلك القصد لو كان واجبا لتوافر الأخبار بذلك ، لتتوفر الدواعي و ميسى الحاجة ، والتالى باطل بالبدريه ، بل لم نجد عن اهل بيت العصمة (ع) خبرا دالا عليه ، فضلا عن التواتر ، فالمعنى مثله ، والملازمة بينة ، و

القول باكتفاء الشارع على ذلك، بدلالة العقل، كما يدعى الموجبون لذلك غير وجيه، كما اطنبناه في الأصول في مبحث دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده، ومن أراد ذلك فليراجع هناك .

الخامس: أن العلم بجميع الصفات ممتنع غالباً، أو بقول مطلق مع عدم القائل به، فلا يمكن دعوى كونه شرطاً، ودعوى كون العلم بالبعض شرط اترجح من غير مرجح، نعم إذا أوجب الشارع العلم ببعضها كان هو المرجح، ولكن الكلام فيما إذا لم يظهر من الشارع أيجاد فافهم .

ال السادس: أن الاوامر ونحوها من المستقates ماخوذة عن المصاد رالخالية عن اللام والتثنين، وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء، فلا دلالة فيها على وجوب ذلكقصد، ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مع الوجه الثاني يمكن القول باتحادهما، ويمكن القول بخلافهما، ولما كان الثاني اظهر، فلذا افزناه عنه .

السابع: ان حسن الاحتياط مما يحكم به جميع العقلاء، ولو تمكّن من تحصيل العلم بالواقع، و معلوم ان ذلك انما يكون فيما اذا تردد بين الوجوب والاستحباب، ولو كان العلم بالصفتين شرطاً لاحد الا مرين لما جاز الاحتياط اما مطلقاً، واما تمكّن من تحصيل العلم بالواقع . وقد بيّنا ان العقلاء متّفقون على حسن مطلقاً فافهم .

الثامن: ان ذلك لو كان شرطاً في الامتثال والخروج عن العهدة لما جاز الاكتفاء برد الوديعة، وازالة النجاسة المأمور بهما في الشريعة، اذا لم يعلم بوجوبهما، وهو باطل قطعاً، قاله بعض مشائخنا، فتدبر، وكيف كان، فلا شبهة في ارجحية ما اخترناه، وان الا هو القول بالوجوب خروجاً عن شبهة الاجماع المحكم .

فروع :

الأول: هل القول بعدم اعتبار نية الوجه مخصوص فيما اذا تحدّد الأمر، او يجري فيما لو تعدد ايضاً؟ وجهان: والذى يقتضيه التحقيق هو ان يقال: اذا

تعددت الاوامر الايجابية والندبية كala من بنافلة الصبح وفرضتها مثلا، فلا يخلو اما يجوز فيها التداخل ام لا ، فعلى الأول فالظاهر عدم اعتباره ايضا ، وعلى الثاني فلا يبعد القول باشتراط تخصيص الفعل ب احدهما ، سواء كان بقصد الوجوب او الندب او بغيرهما من المخصصات ، وكذا لا يبعد القول باشتراط التخصيص فيما اذا تعددت الاوامر الايجابية فقط ، او الندية فقط ، ولم يجز التداخل في متعلقاتها ، اذا كان لوازمهما واحكامها مختلفة ، واما اذا لم تكن مختلفة فالظاهر ايضا عدم الاشتراط .

الثانى : لو نوى الوجوب والعبادة مندوبة او بالعكس ، فهل يحكم بالصحة ام لا ؟ وجهان ، بل قولان :

أقول : الذى يقتضيه التحقيق هو بسط الكلام هنا فى مقامات :

الأول : لو كان الشخص جا هلا بوجوب الا مر الواجب ونبية الامر المندوب ، ثم نوى ما هو خلاف الواقع ، فالظاهر هو الحكم بالبطلان مطلقا ، ولو كان ذلك واقعا عنه سهوا ، لقوله ((ع)) : لاعمل الا بالفقه والمعرفة وباصابة السنة ، كما مضى فى المجلد الأول من كتاب الصلة اليه الاشارة .

الثانى : لو كان عالما بما ذكر ، ولكن وقعت نية المخالفه سهوا ، فالاظهر ترجيح القول بالصحة فافهم .

الثالث : الصورة بحالها ولكن وقعت عمدا ، فالقول بالبطلان لا يخلو عن اشكال ، اذا لنية على ما عرفت عبارة عن الداعي ، والداعي هو الله تعالى ، والشخص الناوي ايضا عالم بنبية الامر او وجوبه ، غاية الامر انه قد تصور في قلبه المخالفه ، فكونه موجبا للبطلان مع عدم كونه الا كذبا قليلا مما دونه خرط القتاد وعليه فالقول بالصحة لا يخلو عن قوة . وكلام المتكلمين على ما تقدم في عبارة المحقق كلام شعري .

الفرع الثالث : المعتبرون لنية الوجه قد اختلفوا ، فمن بعضهم انه يجب عليه ان ينويه على جهة التوصيف ، فيينوى اوجد الصلة الواجبة - مثلا -

وعن آخر انه يجب ان ينويه على جهة العلية ، فينوى اصلى الظهر - مثلا -
لوجوبه ، وعن آخر الذهاب الى وجوب الامرين معا^(١) وعن آخر انه يجب عليه
ان يوقعه لوجوبه او لندبه او لوجههما .

تذنيب :

المراد بالوجه هو اللطف ، كما عن اكثرا المعتزلة ، وعن بعضهم انه ترك
المفسدة الازمة من الترك ، وعن الكعبي انه الشكر ، وعن الاشعرية انه مجرد
الامر .

قال المحقق الثانى في جامع المقاصد : والمراد بوجه الوجوب و الندب
السبب الباعث على ايجاب الواجب و ندب المندوب ، فهو على ما قرره جمهور
العدليين لنص ظاهر من الامامية والمعتزلة ، ان السمعيات الطاف في العقليات ، و
معناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلى ، اي امثاله باعث على امثاله ،
فإن من امثال الواجبات السمعية كان اقرب الى امثال الواجبات العقلية من
غيره ، ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة ، وكذا الندب
السمعى مقرب من الندب العقلى ، او مؤكد لا مثال الواجب العقلى ، فهو زيادة
في اللطف ، والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندب ، ولا نعني ان اللطف في
العقليات منحصر في السمعيات ، فان النبوة والامامة وجود العلماء و الوعود و
الوعيد بل جميع الا لم يصلح لللطاف فيها ، وانما هي نوع من اللطاف ، و
انما كانت نية الوجه كما فيه ، لانه يستلزم نية الوجوب والندب ، لا شتماله عليهم او
زيادة ، فكان ابلغ .

الرابع : لوردد في صورة الشك بين الايجاب والندب ، بين نية الوجوب
و الندب ، فهل يحكم بالصحة ام لا ؟ وجهان بل قولان ينشأان من كون المطلوب
من الاوامر هو الطبيعة ، وهي حاصلة فالأول ، ومن عدم صدق الامثال عرفا

(١) وعن الذكرى انه نسب الجمع بين الامرين الى المتكلمين ، قال : وهذا يطرب في جميع
نيات العبادات ، لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا له . (منه)

فالثاني ، والأول ارجح ، وعدم صدق الامثال من نوع بل الظاهر صدقه ، نعملو
كان ذمة المكلف مشغولاً بهما وهو عالم بذلك ، ثم رد في النية بينهما ، وكان
الوقت صالحًا للاتيان بـ^يهما شاء ، لأن القول بعدم الصحة وجيهها ، لمكان
الترجح بلا مرجع ، لصرف إلى أحد هما .

(و) ان يقصد فيها (التقرب) إلى الله تعالى قرب الشرف و الرفعة ،
لا الزمان والمكان ، لتنزهه عنهما ، ولو جعل المقصد هو والله تعالى لكتفي ، و
التفصيل في كتاب الطهارة فراجع هناك ، (و) ان يقصد فيها (الاداء) ، وهو
فعلها في الوقت المحدود لها شرعا ، (والقضاء) ، وهو فعل مثل الفايت في
غير وقته على الاشهر بين من تاخر ، وعن ظاهر التذكرة اتفاق الاصحاب عليه ، و
الذى يتضمن التفصيل في المقام ، بان يقال : لو كان الذمة بكل
منهما مشغولة ، وكان الوقت صالحًا لهما ، فالقول بالاعتبار لا يخلو عن قوة لمكان
لزوم الترجح بلا مرجع ، لصرف إلى أحد هما ، وفساده غير مخفى على من له
ادنى درية ، واما مع عدم كون الذمة بهما جميعاً مشغولة ، بل كانت العبادة
بحسب الواقع مشخصة ، فالقول بعدم الاعتبار لا يخلو عن قوة وافق الجماعة من محققى
متاخرى الطائفة وكذا القول بعدم الاعتبار قوى ، لو كانت الذمة مشغولة ، ولكن
لم يكن الوقت صالحًا لهما ، اذ بل كان صالحًا واحدًا منها الفعل على ذلك متعين ، ولا
يخفى عليك ان الذى يتضمن الدليل هو القول بلزوم التخصيص فى الفرض المذكور لئلا
يلزم الترجح من غير مرجع ، لصرف إلى أحد هما ، وعليه فلا يتتعين كون المخصص
لفظة الاداء والقضاء او ما يحذ وحذ وهما ، بل لو كان المخصص غيرهما من
الأشياء المخصصة لكان القول بالصحة متعينا ، وذلك واضح .

وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : حكى عن بعض الاصحاب انه لعتبرى النية ملاحظة الافعال على الوجه
المفصل ، ثم العود إلى اعتبار الأوصاف والقصد إلى الافعال الملحوظة .
ثانياً أقول : وفيه نظر لأنه لم يعهد عن الأئمة (ع) ، ولا عن السلف ، مع

كونه من الامور العامة البلوى، فلو كان واجباً جاء به خبراً أقل منه مع ان عدمه كافية الملاحظة التفصيلية عند الفراغ والشروع في النية، مما لا مجال فيه للشبهة، وعليه فان كان الغرض التفصيل فقد فات، كما تقدم اليه الاشارة، وان كان الغرض الملاحظة الاجمالية، فهو على التعداد المذكور غير متوقفة مع ان جميع ماعدده لا يتتجاوز عن التصور الاجمالي، وان كان المقصود اعتبار ملاحظة جميع الواجبات جزءاً كان او تركاً، فهو مفض الى العسر والحرج المنفيين بالكتاب و السنة المتواترة.

وبالجملة لا معنى لامثال تلك المجازفات الواهية الباعثة لدخول الناس في الوساوس الشيطانية، التي قد امرنا بالإستعاذه عنها، فاستكتوا عما سكت الله ودعوا الفضول من الكلام، فان العمر اشرف من ان يصرف لامثال هذه التخريجات.

الثاني: محل النية القلب، ولا يستحب الجمع عندنا بيته وبين القول عملاً بالاصل المعتمد بعدم ذكر السلف اياه، وعن بعض الاصحاب انه صار اليه محتاجاً باللفظ اشدّ علينا على اخلاص القصد، وفيه منع ظاهر، وعن كثير من العامة استحباب التلفظ، وعن بعضهم انه اوجبه، وقد عرفت فساده وعلى تقدير عدم الاستحباب لو تلفظ بها مع عقد القلب بها فهل يحكم بالصحة ام لا؟ والأول اقرب، لعدم دليل على الفساد، نعم حكم بعض الاصحاب بالكرامة، قال في المقاصد العلية: لانه كلام بغير حاجة بعد الاقامة، وكل كلام بعدها كذلك مكروه، كما ورد به النقل انتهى، ولا بأس به، وكذا لو كان القلب منعقداً بها، وتكلم بغير ما قصد، فالاجود هو القول بالصحة، لعدم دليل على البطلان.

الثالث: هل يجزيه ان ينوي فريضة الوقت من غير تعرض للظهور مثلاً، وعن المصنف انه منعه في التذكرة وجوزه في نهاية الاحكام، وعن الذكرى هذا اذا كان في وقت المختص، اما في المشترك فيحتمل المぬ، لا شراك الوقت بين

الفرضين ، ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل هذا الوقت للاولى ، ولو صلى الظهر ثم نوى بعدها فريضة الوقت اجزاء ، وان كان فى المشترك . انتهى كلام الذكرى .

قال الشارح المحقق : وللتامن فى هذه المسئلة مجال ، والاحتياط فى المنع ، انتهى .

أقول : لا اشكال على الظاهر فى الاجزاء ، اذا كان فى الوقت المختص او كان قد صلى الظهر ، واما فى الوقت المشترك مع عدم كونه آتيا بشىء منهما فوجهان ينشأان من كون المطلوب من الاوامر ، هو الطبيعة وقد حصلت فالاجزاء ، و من منافاته للامثال العرفى فالعدم ، ولعل الاول لا يخلو عن قوة ، و الظاهر صدق الامثال ايضا .

الرابع : الظاهر عدم الافتقار الى نية فرض صلوة الظهر ، بل يكفى فرض الظهر ، وفaca لبعضهم ، وعن الشهيد انه قربه فى الذكرى ، بل لم اجد مخالفنا بيننا ، وعن بعض العامة القول بالمخالفة ، وفساده مما ليس فيه شبهة ، هذا على القول بالاطمار ، واما على القول بالداعى ، فالامر اظهر ، بل لا يحتاج الى المذكور ايضا كما مرت الاشارة اليه .

الخامس : لا يشترط نية القصر والاتمام مطلقا ، ولو كان المصلى مخيرا بينهما ، فيما جزم كثير من الاصحاب على الظاهر المحکى في بعض العبار ، كما عن الذكرى ، خلافا للمحکى عن المحقق الثاني ، فاوجب مع التخيير نية احدهما ، واحتمله الشهيد في الذكرى قال : لأن الفرضين مختلفان ، فلا يتخصص احدهما إلا بالنسبة ، قال : وعلى الأول لو نوى أحدهما فله العدول إلى الآخر ، وعلى الثاني يتحمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ، ويتحمل جواز العدول من التام إلى القصر ، دون العكس كيلا يقع الزايد بغير نية .

أقول : وهو كما ترى ، فالقول بعدم الاعتبار لا يخلو عن قوة .
(و) يجب (ايقاعها) اي النية (عند اول جزء من التكبير) اعلم انهم اتفقوا

على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظاهر المحكى عن الجماعة، وعن المنتهى ويشترط في النية مقارنتها لتكبير الافتتاح ، ذهب اليه علمائنا ، وانما الخلاف في تفسيرها ، فمهنم من حكم بتعيين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة ، و لعله هو الظاهر من المتن وغيره ، ومنهم من حكم باشتراط بقاء النية فعلا الى آخر التكبير ، وهو المحكى عن الجماعة ، ومنهم التذكرة والذكرى ، و منه من اوجب ايقاعها باسرها بين الالف والراء ، قال في التذكرة : الواجب اقتران النية بالتكبير بان ياتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل ، وهذا يصح صلوته اجمعاعا ، قال : ولو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ، ثم فرغ منها دفعه فالوجه الصحة ، انتهى .

ولعل مراد المتن ونحوه هو ما ذكره في التذكرة ، وادعى على صحة العبادة الاجماع ، لا ان يكون هنا قولين ، احدهما الاتيان بها عند اول جزء من التكبير ، و ثانيةما الاتيان بها قبله متصلة به ، بحيث يكون آخر جزء منها عند اول جزء منه ، كما ذكره بعض الاجلة ، اللهم الا ان يكون قد رأى القولين وووجد هما من غير ما اشرنا اليه ، وكيف كان ، فالقول بوجوب الاتيان بها بين الالف والوااء ينفيه الاجماع المحكى في التذكرة ، مضافا الى استلزماته للعسر والحرج ، وبالجملة الظاهر انه وسوس شيطانى ، قد عرض لذلك القائل ، فالاعراض عنه اولى .

واما القول باشتراط بقاء النية الى آخر التكبير فغير ظاهر المأخذ ، الا ما يقال من ان الدخول في الصلة انما يتحقق بتمام التكبير ، بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه ، وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال ، و المقارنة معتبرة في النية ، فلا يتحقق من دونها ، واجيب مرة بان آخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلة في اوله ، وتارة بان الدخول في الصلة يتحقق بالشرع في التكبير ، لانه جزء من الصلة بالاجماع ، فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلة ، لان جزء الجزء ، جزء ولا ينافي ذلك توقف التحرير على انتهائه ، و وجوب استعمال الماء قبله ، لان ذلك حكم آخر لا ينافي المقارنة واخرى باستلزماته

العسر والحرج المنفيين شرعاً

أقول : لو قلنا بان النية هي الصورة المخطرة ، كما يحوم حولها هذه الاختلافات الواقعه في المسئلة ، فاجود الاراء هو ما ذكره في التذكرة ، ثم ادعى الاجماع على صحته ، فخذ هذا وادع الفضول ، واسكت عما سكت الله ، ولا توقع الناس في شبكة الوساوس الشيطانية في امر النية ، التي هي سهل الخطب في الشريعة ، وما اذا قلنا بانها عبارة عن الداعي ، كما رجحناه واقمناعليه الادلة الباهرة ، فامثال المذكورات مجازفة ، لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار ، كما هو واضح المنار ، نعم الاولى حين اراد التكبير ان يكون متذكراً لنيته ، لو لم نقل بانه هو الا ظهر ، ل مكان الاجماع المحكم المعتمد بالشهرة العظيمة ، وبما رواه الصدوق في كتاب العلل في باب علل الشرائع واصول الاسلام ، عن عبد الواحد ابى (١) محمد بن عبد وس النيسابورى عن ابى الحسن على بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا (ع) في علة رفع اليدين في التكبير : ان وقت رفع اليدين احضار النية ، واقبال القلب على ما قال وقصد .

(و) يجب (استمراها حكماً إلى الفراغ) ، فلا يجب الاستمرا الفعلى إلى آخر الصلة ، وفي الذخيرة وغيرها الاجماع ، بل الواجب الاستمرا الحكمى بان لا ينوى نية تنافى النية الاولى ، وعن التذكرة الاجماع ، وتمام التحقيق يتطلب من كتاب الطهارة ، وفذلكة الكلام انك اذا تصورت فعلاً من الافعال وغايتها ، وصار ذلك باعثاً لقادمك على الاتيان به ، فاتيت به ، يصدق ان الفعل المذكور قد صدر مع النية التي قد صارت باعثة له ، وان كان الشخص في الاثناء وفي الآخر غير ملتفت إليها بسبب التفاته إلى شيء آخر ، نعم لو كان بحيث اذا رجع إلى قلبه لم يستشعر بها ، لكن الفعل باطلًا كما لو حدث في اثناء الفعل - مثلاً -

(١) ابن خل .

ارادة اخرى لاصدار ذلك الفعل ناشئة في تصور نفع وغرض آخر، وينبغي ان يفسر الاستدامة الحكمية بذلك، لا ما ذكره الجماعة، وبالجملة التفصيل في كتاب الطهارة، ومن اراده فليراجع هناك .

(فلو نوى الخروج) من الصلة مطلقاً، او في الحال او في ثانية(اوالرثاء بعضها)، او نوى ببعض افعال الصلة(غير الصلة بطلت)، والذى يتضمنه المقام هو بسط الكلام في مقامات :

الأول : قال الشيخ في الخلاف : اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها، او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها، او شك هل يخرج منها او يتمها، فان صلوته لا تبطل، ثم قال بعد الاستدلال على ما ذكره : ويقوى في نفسي انهما تبطل، ورجحه على الأول، وما رجحه هو المحك عن كثير من المتأخرین، منهم المصنف رحمة الله في عدة من كتبه، وعن الجماعة الذهاب إلى الأول، و منهم المبسوط والمحقق في الشريعة، وقال في المختلف : والحق عندى التفصيل ، فنقول ان نوى قطع الصلة، او انه خرج منها ، او نوى بفعل يفعل غير الصلة من افعال الصلة، بطلت صلوته اما اذا نوى انه سيخرج من الصلة، او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام، فان صلوته لا تبطل بمجرد النية، وعنه في القواعد : ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية، فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ إلى الثانية، وعن التذكرة التردد فيه للقلائلين بالصحة وجهاً :

الأول : ان الصلة قد انعقدت صحيحة بلا خلاف، وباطالها يحتاج الى دليل، وليس في الشرع ما يدل عليه .

الثاني : انه قد روى نوافذ الصلة وقواعدها ، ولم ينقل في جملة ذلك شيء ماحكينا له، واورد على الأول بمنع حجية الاستصحاب، وعلى الثاني بمنع انحصر القواعده ، فيما ورد في الروايات، لمكان عدم وجداً ما يدل منها على الحصر، وللقلائلين بالبطلان وجوه :

الأول : ان من شرط الصلة الاستدامة الحكمية، وهي معه غير متحققه .

الثاني : الأخبار الدالة على النية .

الثالث: بان نية الخروج تقتضى وقوع ما بعدها من الافعال بغیر نية،
 الرابع: ان الاستمرار على حكم النية الاولى واجب اجمالا، ومع نية الخروج والتردد
 يرتفع الاستمرار، ورد الاول بمنع كون الاستدامة الحكيمية شرط الاصحة، والثاني
 بان الأخبار غير دالة الاعلى اشتراط حصول النية المطلقة، والثالث بان نية
 الخروج لا يستلزم ما ذكرتم، لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل حصول المنافي ،
 وعند عدم الاتيان بما كان استدراكه موجبا لزيادة مبطلة ، والرابع بان الاجماع
 المذكور يستلزم الاثم بترك الاستمرار، لا بطلان الصلة به .

أقول : هذه جملة من الادلة والاجوبة التي ذكروها بافهامهم، ودوروها
 على رؤس اقلامهم، وكثير منها مما لا شبهة في فساده ، ولا ريبة في عدم الاعتناء
 بشأنه ، والذى يقتضيه التحقيق في المقام من الكلام ان يقال : الذى اقتضته
 الادلة ، هو لزوم كون العبادة مع النية، وانها ليست الاداعى على الفعل كما
 مررت اليه الاشارة ، وانه لا بد من الاستدامة الحكيمية في اجزاء العبادة ، بمعنى
 ان لا يأتى بما ينافي النية الاولى ، وان يبقى على مقتضاها ، وعليه فاذا نوى
 المكلف الخروج عن الصلة ، فقد نوى ما ينافي النية الاولى فما استمرها بلا شبهة
 ورفع اليد عما اتى به اولا بلا ريبة ، وحكم بلغويته كما لا يخفى على ذى مسكة
 في مقتضى الاجماع المنقول ، صارت عبادته فاسدة ، والقول بلزومه الاثم لا البطلان
 لعلها مجازفة ، لمكان ما اشار اليه بعض المحققين من ان ملاحظة كلام المجمعين
 كاشفة عن كون مرادهم من الوجوب هو الوجوب الشرطى ، هذا اضافا الى استبعاد
 كون الاستدامة من الواجبات التعبدية ، التي ما شمت رايحة الشرطية ، لمكان
 الاستقرار المستنبط من كلمات الطائفة ، حيث يطلقون كثير اغایة الكثرة نحو كلمة
 يجب على الواجبات الشرطية ، كما هو غير مخفى على من تتبع كلماتهم ، ولو في
 الجملة ، نعم يشكل الامر فيما اذا نوى انه سيخرج في الغاية ، ووجهه ينشأ من
 ان مقتضى الادلة هو ايقاع العبادة مع النية ، وقد تحققت بلا شبهة ، وهو بعد

باق على النية الاولة، و مستمر لها بلا ريبة .
 نعم، قصد قطع استمرارها فيما بعد، وهذه النية غير ضايرة، لعدم ما يدل على البطلان ، سوى الاجماع الدال على الاستدامة الحكمية واستمرار النية وهو ايضاً للمتدبر ليس بحجة ، اذلك ان تقول لمدعى الاجماع على وجوب استمرار النية : ان هذا الشخص مستمر للنية الاولة ، وبعد لم يرفع اليه عنها غاية ما في الباب انه نوى رفع اليه عنها فيما بعد ، ولكنه ليس بضاير ، لانه قبل بلوغه الى المقام الذي نوى ان يرفع اليه عنها فيه قد ندم ، واستخرج ما وقع في قبله من قصد قطع الاستمرار ، وتمسك بالنية الاولة ، التي لم يكن ناقضاً لها وقاطع لها بلا شبهة ، فالصحة ، ومن انه وان كان ما يلوح في بادى النظر انه غير قاصد بعد للخروج عن العبادة ، بل قصد انه سيخرج ، وقبل الوصول الى المقام الذي قصد الخروج عنها فيه قد ندم واستمر القصد الأول ، ولكن الذي يقتضيه النظر الدقيق هو انه في الحال قصد قطع النية الاولة ، وما ينافيها ، لانه قد اراد قطع الصلة مثلاً ، وعدم الاعتناء بشانها ارادة حتمية ، وعليه فما استمر النية الاولة مطلقاً ، سواء رجع قبل بلوغه الى المقام الذي قصد ابطالها فيه ، اولاً ، فالبطلان . ولعل القول بالصحة لا يخلو عن قوة ، عملاً باطلاق الامر بالصلة ، والقدر المخرج منه هو ما اذا رفع اليه عن النية الاولة بقول مطلق ، واتى بالفعل ما ينافيها ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه ، واما الاجماع ففي نحو المقام غير من نوع .

بقى الكلام فيما لو كان متربداً في ابقاء النية الاولة في الحال او في المستقبل ، فالذى يقتضيه التحقيق هو القول بالصحة عملاً باطلاق ، فيما ذكر ظهر ان ما فصله المصنف رحمة الله في المختلف وجيه ، قال محتاج للبطلان فيما لو نوى الان الخروج : لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعله ، فباطل الفعل ، ومحتجاً لعدمه ، فيما لو نوى انه سيخرج : فان صلوته لا تبطل بمجرد النية ، لأن المنافي للصلة انما هو الكلام لا العزم عليه .

واما ما ذكره الشارح المحقق من ان التفصيل الذى ذكره المصنف رحمة الله لايستند الى ما يصلح للتعویل لايصلح للتعویل عليه ، لما عرفت سابقا ، والاحتياط فى امثال المقامات مطلوب فى الغاية ، بان يتم الصلة ثم يعيد لها .

الثانى : اذا علق الخروج بامر متحقق الثبوت فى ثانى الحال ، فالظاهر انه مثل ما قصد الخروج فى ثانى الحال ، كما قاله غير واحد ، واما اذا علقه بامر معن الوقع كدخول زيد ، فعن التذكرة انه احتمل البطلان فى الحال ، كما لو قصد ترك الاسلام ، ان دخل فانه يكفر فى الحال وعدمه ، لانه ربما لا يدخل فيستمر على مقتضى النية ، فان دخل احتمل البطلان قضية للتعليق و عدمه ، لانه اذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للتعدد اثر ، وقال فى النهاية على ما حکى : وعلى تقدیر البطلان حين وجود الدخول يتحمل البطلان من وقت التعليق ، لأن يوجد الصفة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة فى الصلة من وقت وجود الصفة ، وعن القواعد : ولو علق الخروج بامر معن كدخول شخص ، فالوجه عدم البطلان ، فان دخل ، فالاقرب البطلان ، ورجح بعض المحققين الصحة لوكان طرفي الامكان متساويان ، وعد منها لوكان احتمال الوقع فى غاية بعد ، وإلى يقتضيه التحقيق هو القول بالصحة بقول مطلق ، لمكان اطلاق الامر بالصلة ، وعدم ظهور المقيد .

الثالث : لو نوى فعلا منافيا للصلة كالحدث او الكلام فلم يفعل فالمشهور على الظاهر المصر فى بعض العبارت المدارك وغيره هو الصحة وعن الجماعة القول بالبطلان ، وفي التحرير حكم فى نية الخروج بالبطلان ، وحكم هنا بالصحة وفي المختلف : اما اذا نوى انه سيخرج من الصلة او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام ، فان صلوته لا تبطل بمجرد النية ، لأن المنافي للصلة إنما هو الكلام لا العزم عليه ، وعن القواعد انه استشكله ، وعن التذكرة والنهاية في وجه الاشكال ، ان ارادتى الضدين هل يتنافيان ام لا ؟ فعلى الاول يلزم البطلان لرفع النية الاولى دون الثانية ، قال الشارح المحقق : وفيه نظر ، لأن المنافاة

بين نية الصلة وارادة المنافى لها عند عدم الذهول عن المنافاة، وان جوز عدم التنافى بين ارادة الضدين في بعض المواد، مملاً ينبعى ان يتوقف فيه ، لأن المعترض في نية الصلة القصد الجازم ، لا القصد المطلق ، فاذا قصد المنافى لم يبق النية الفعلية ولا الحكمية البتة ، وايا ضاعلى تقدير المنافاة فالحكم بالبطلان محل تأمل ، بجواز الرجوع الى النية الاولى قبل الاتيان بما لا يمكن استدراكه ، فلا يلزم ان يكون بعض الافعال بغير نية ، انتهى .

أقول : يمكن ان يقال : ان الذى اقتضته الادلة هو ابقاء النية الاولى وهي بعد باقية ، واليد عنها غير مرفوعة ، ولا ينافيها العزم على فعل المنافى فيما بعد ، نعم ، لو كان هنا دليل دال على انه لابد للشخص ان يكون فى اول صلوته جازما ، ومرید ابانه يبقى النية التى قد اتى بها اولا الى آخر الصلة ، لكن للمذكور وجه ، وانى لهم باثبات ذلك ، نعم ، القدر المتيقن من الادلة هو ابقاء النية الاولى الى كل جزء من الصلة الذى يتخطى اليه ، لا انه بعد فى الركعة الاولى و مبق للنية الاولة الى المقام الذى يكون فيه ، لا بدل مانينوى انه لا يفعل فى الركعة الثانية - مثلا - منافيا ، اليس ذلك عين المدعى ؟ فليتأمل .

وكيف كان فالحكم بالصحة اظهر ، عملا بالاطلاق وعدم ظهور المقيد ، نعم يشكل الامر بالنسبة الى المصنف رحمة الله فى التحرير ، حيث حكم بالبطلان لونى الخروج او سيخرج ، وبالصحة هنا مع ان نية المنافى فى قوة نية الخروج عند عدم الذهول عن المنافاة ، الا ان يخص الكلام بصورة الذهول عن المنافاة .

الرابع : ذكر الجماعة ومنهم المحکى عن الشیخ والفاضلین : ان من قصد بالصلة او ببعضها غير الصلة تبطل صلوته ، واطلاق کلامهم يقتضى عدم الفرق بين ما اذا كان بطريق الاستقلال او الانضمام ، ولا بين ان يكون ذلك على سبيل العمد او السهو ، ولا بين ان يكون الفعل مما يقدح زيادته فى صحة الصلة ام لا ، كذا فى الذخیرة ، مستشكلا فيما اذا لم يكن رکنا بجواز الاتيان به ثانيا من دون قصد فاسد ، وفي المدارک : وما بطلانها اذا نوى بشئ من افعالها الرياء

او غير الصلة ، كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء ، وبالهوى الى الركوع اخذ شيء ونحو ذلك ، فلا نتفاء التقريب بذلك الجزء ، ويلزم من فواته فوات الصلة ، لعدم جواز استدراكه ، كذا علل المصنف رحمة الله ، وهو انما يتم اذا اقتصى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ، ومن هنا يظهر انه لو قصد الافهام خاصة ، بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه ، لم تبطل صلوته ، لأن ذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا ، وان لم يعتد به في الصلة لعدم التقرب به ، وكذا الكلام في الذكر ، ويدل على جواز الافهام بالذكر ، مضافا الى الاصل ، وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روایات :

منها : صحيحة الحلبي انه سأله ابا عبد الله (ع) عن الرجل ، ي يريد الحاجة وهو يصلى . قال : يوم بيده ، ويشير براسمه ، ويسبح . وفي الذخيرة وجه المدقق الشيخ على كلامهم بان المراد انه قصد الفعل المنوي به الصلة غير الصلة ، والحكم بالبطلان^(١) لعدم تشخيصه للقربة ، فلا يقع مجزيا ، وعدم جواز الاتيان بفعل آخر غيره ، لاستلزم الزيادة في افعال الصلة عمدا ، اذ الغرض ان الاولى مقصوداته الصلة ايضا ، وحکى عن ولد المصنف رحمة الله انه نقل الاجماع على ذلك ، ولا يخفى ان اتمام هذا التوجيه يتوقف على اثبات ان تكرار الفعل الذي قصد به الصلة مبطل^(٢) للصلة ، وهو غير واضح ، الا ان يثبت عليه الاجماع وهو ايضا غير واضح انتهى كلامه .

أقول : تحقيق المقام يقتضي بسط الكلام في مقامات :

الأول : ان يقصد بواحد من اركان الصلة التي ليست بذكر كالركوع – مثلا – بخلاف التكبيرية غير الصلة عمدا ، فالظاهر هو البطلان ، سواء اعاده اولا ، لعدم استمراره النية الاولى ، واتيانه بما ينافيها مع استلزم الاعادة زيادة

(١) قال في مجمع الفايد : وامانية الخروج بمجرد ها فالظاهر عدم البطلان بها ، لا ان يفعل شيئا على ذلك الوجه فيكون مثل ما مر فتامل ، انتهى . (منه)

(٢) وتامل في هذه العبارة . (منه)

الركن ، واما لو قصد ذلك سهوا ، فالظاهر البطلان في صورة الاعادة ، واما اذا لم يعده واعتنى به ، فالقول بالبطلان لعله لا يخلو عن اشكال ، والاحتياط لايترك جدا .

الثاني : ان يقصد بواحد من اجزائها التي تكون دعاً او ذكراً او قراناً غيرها ، فهل يحكم بالصحة ام لا ؟ وجهاً بل قولان كما عرفت من نقل العبائر ، و يمكن الاستدلال على الصحة باطلاق الا مر بالصلوة ، وبرواية عمار المعدودة من المؤوثات ، انه سأله ابا عبدالله (ع) عن الرجل يسمع صوتاً بالباب ، وهو في الصلوة فيتحنح لتسمع جاريته واهله لتأتيه ، فيشير اليها بيده ، ليعلمها من في الباب لتنتظر من هو . قال : لا بأس به ، وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلوة فيزيدان شيئاً ايجوز لهم ما يقولاً : سبحان الله . قال : نعم ، ويوميان الى ما يريدان ، والمرأة اذا ارادت شيئاً ضربت على فخذها وهي في الصلوة ، ورواية على بن جعفر المعدودة من الصحاح ، عن اخيه موسى (ع) قال : سأله عن رجل يكون في صلوته والى جنبه راقد فيزيدان يوقظه ، فيسبح ويرفع صوته لا يزيد الا ان يستيقظ الرجل ، ايقطع ذلك صلوته ؟ اما عليه ؟ قال لا يقطع ذلك صلوته ، ^(١) ولا شيء عليه . وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان على الباب ، فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته ، فتاتيه فيريها بيده ان على الباب انساناً ، هل يقطع ذلك صلوته ؟ وما عليه قال : لا بأس ، لا يقطع ذلك صلوته . وما روى انا عليا (ع) قال كانت لى ساعة ادخل فيها على رسول الله (ع) ، فكان كان في الصلوة ، سبح ، و ذلك اذنه ، وان كان في غير الصلوة اذن . ورواية معوية بن وهب المعدودة من الصحاح ^(٢) الدالة على قراءة

(١) وروى التهذيب في باب كيفية الصلوة في الزيادات في الحسن كالصحيح او الصحيح لمكان ابراهيم عن الحلبى عن ابي عبد الله (ع) ، انه سأله عن الرجل يزيد الحاجة وهو في الصلوة ، فقال : يومي برأسه ويشير بيده . (منه)

(٢) مروية في التهذيب في باب احكام الجمعة . (منه)

امير المؤمنين ((ع)) في جواب ابن الكوا ، لما قرأ : ((ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحيطن عملك ولتكون من الخاسرين))، فانصرت امير المؤمنين عليه السلام الى ان كان في الثالثة ، فقرأ امير المؤمنين ((ع)) في جوابه : ((واصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون))، المؤيدة برواية عبيد بن زراة المعدودة من الموثقات ، قال سأله ابا عبد الله ((ع)) عن ذكر السورة من الكتاب ، تدعوه بها في الصلوة ، مثل قل هو الله احد ، فقال : اذا كنت تدعوه بها فلا بأس و يمكن ان يستدل على البطلان ، بانه غير مستمر للنية الاولى مع ان استمرا النية كما مضى اليه الاشارة واجب .

أقول : يحتمل القول بالصحة ، لكن مع الاعادة عملاً بالاطلاق ، واما مع عدمها فالقول بالبطلان هو الا ظهر ، لامر ، ولا تعارضه الأخبار المتقدمة ، اذ الظاهر منها هو الذكر والقرآن اللذان ليسا بحزئين للصلة ، والذى يتضمنه الانصاف ان الحكم بالصحة فى صورة الاعادة ايضا لا يخلو عن اشكال ، والاحتياط لا يترك ، هذا فى صورة العمد ، واما فى صورة السهو ، فلعل الا ظهره والصحة ، لكن مع الاعادة .

الثالث: لو قصد بواحد من الاجزاء التي ليست بداعٍ ولا ذكر ولا قرآن كالهوى للركوع مثلاً غير الصلة، فالحكم بالبطلان، وإن كان لا يخلو عن اشكال سيما لو كان سهواً، وكان الجزء من الاجزاء التي يكون احتمال كونها من المقدّمات أكثر، ولكن الاحتياط لا يترك .

الرابع : لو نوى بالجزء الصلوة وغيرها ، فقيل بالبطلان ، سواء اعاده ام لا ، فائلاً بان الحكم بالبطلان لعدم تشخصه للقربة ، فلا يقع مجزياً، وعدم جواز الاتيان بفعل آخر غيره ، لاستلزم الزيادة في افعال الصلوة عمداً ، اذ الفرض ان الاولى مقصود به الصلوة ايضاً .

أقول : وعن فخر المحققين الاجماع عليه ، وهو الحجة ، ولو لا نقل الاجماع
ل كانت المسئلة رضميمة المفصلة في كتاب الطهارة ، ومنهم من صرخ

بأن سحاب حكم الابطال في الذكر المستحب أيضا ، كالمصنف رحمه الله وغيره ، وردّه المحقق الشيخ على ، فقال : من نوى بالذكر المندوب الصلة وغير الصلة معا ، كان قصد افهم الغير بتكبير الركوع او زجره لا تبطل به الصلة ، اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ، ويصير من كلام الادميين ، وعدم الاعتداد به في الصلة حينئذ ، لو تحقق لم يقدح في الصحة ، لعدم توقف صحة الصلة عليه ، قال : اما مالو
قصد الافهام مجرد اعن كونه ذكرا ، فانه يبطل حينئذ ، انتهى .

أقول : من نوى بالذكر المندوب الصلة وغيرها ، فليحكم في ذلك بما مر في الموضوع من مسائل الضمية ، واما من نوى بالذكر المندوب غير الصلة ولم يقصد به الصلة اصلا ، فهل يحكم بالصحة كما ذهب اليه الشارح المحقق وغيره ، ام لا كما ذهب اليه الجماعة وجهاً ينشأ من ما ذكره الشارح المحقق بعد نقل كلام الشيخ على المتقدم اليه الا شارة بقوله : وفي كلامه الاخرون ، والظاهر في الصلة ان القرآن والذكرة الدعا لوقفها بغير الصلة لم تبطل الصلة ، لعموم مادل على جوازهما في الصلة من غير دليل على التخصيص فالصحة ، ومن منافاته للاستدامة الحكيمية فالبطلان ولعل الاخير هو الارجح ، لا نالم بتجدد عموماً شاملاً للمقام بحيث تطمئن به النفس ، واما الاخبار المتقدمة فغير ظاهر كون التسبيح الوارد فيها جزاً للصلة لا واجبة ولا مستحبة ، بل لعل الظاهر منها عادمه .

تنبية :

لو قصد غير الصلة كافهـامـ الغـيرـ مثـلاـ منـ الاـذـكارـ وـالـآـيـاتـ التـىـ لـيـسـ منـ اـجـزـاءـ الـصـلـوةـ لـاـ وـاجـبـةـ وـلـاـ مـنـدـوـبـةـ ، فلا يضر في الصلة ، ولو كانت متمحضة في التفهم بلا خلاف اجده ، الا ما يحكى عن المصنف رحمه الله في نهاية الاحكام ، حيث احتمل البطلان والنحو المستفيضة المتقدمة حجة عليه ، ولو اتي بمفردات القرآن على غير الترتيب التي هي عليها ، لأن يقول : بسلام ادخلوها مثلا ، فالظاهر كما استظهره بعضهم هو البطلان ، انه ليس بقرآن ، فيكون كلاماً اجنبيا ، والاحوط في الآيات القرآنية المذكورة في الصلة لافهم الغير ونحوه وهي القرآنية خصوصا في المشتركة بينها وبين غيرها ، وكذا الاذكار ، قال بعض

الاصحاب : يجوز التنبيه بتلاوة القرآن ، كما لو اراد الأذن لقوم بقوله : ادخلوها بسلام امنين ، او لمن اراد التخطى على البساط بنعله : اخلع نعليك انك باللواط المقدس طوى ، او اراد اعطاؤك كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى : خذ الكتاب بقوة .

الامر الخامس : صرخ الجماعة بان من قصد بالصلة او ببعض اجزائها الرياء تبطل الصلة ، قال في الايضاح : النية شرط ، وتمحضها والاستدامة شرط ايضا ، والولان باجماع علمائنا ، وقال في جامع : ولو ضم الرياء بطل قولوا واحدا ، ويحکى عن المرتضى ان عبادة الرياء يسقط الطلب عن المكلف ، ولا يستحق بها ثوابا ، وليس بشئ .

وقال الشهيد رحمة الله على ما حکى في ضمية الرياء : وهل يقع مجزيا بمعنى سقوط التعبد به ، والخلاص من العقاب ؟ الاصح انه لا يقع مجزيا ، ولم أعلم فيه خلافا ، الا من الامام السيد المرتضى ، فان ظاهره الحكم بالاجزا في العبادة المنوي بها الرياء .

أقول : ويدل على البطلان الكتاب والسنة والجماع على الظاهر ، بل العقل اذ هو يحكم بقبح العمل المنضم الى كونه لله كونه للرياء ، وكلما هو قبيح عقلا قبيح شرعا ، وعليه فلا امر ، فيجيء البطلان مطلقا ، سواء كان المقصود الاصلى هو والله ، او غير الله ، او كانا متساوين ، ومنهم من احتمل الصحة لو كان الباعث الاصلى هو ابتغا وجه الله ، بحيث لو لم تكن ضمية الرياء لكان آتيا بالعمل ايضا ، وفيه نظر لصدق كونه مرائيا في عمله ، فتفتيه الآيات والأخبار بل العقل كما عرفت ، والتفصيل يطلب من كتاب الطهارة ، ومنهم من استدل على بطلان العبادة بقصد الرياء ، بان الرياء حرام للاتفاق كما هو الظاهر ، ولقوله تعالى : ((الذين هم يراؤن)) ((ولا يشرك بعبادة رباه احدا)) الى غير ذلك من الأخبار والروايات ، والنهى في العبادة ^(١) مستلزم ، واما الاعتراض عليه ، لانا

(١) ومن المستدللين بذلك المصنف في التحرير .

لأنسلم انه من قبيل النهى في العبادة ، اذ يجوز ان يكون قصد مرآة الناس حراما ، لا ان يكون العبادة بذلك القصد حراما ، فغيروجيه كما يظهر من التتبع في الآيات القرانية ، والاحاديث الصادرة عن اهل العصمة^(ع) ، فلا نطيل المقام بذكرهما لوضوح المسئلة بحمد الله تعالى .

ومنهم^(١) من صرخ بانسحب الحكم في الذكر المندوب ايضا ، و هو وجيه في الغاية ، والدليل الدال عليه كثيرة ، ويستفاد جملة منها من الامور السابقة ، فلا نطيل المقام بذكرها .

و منهم^(٢) من فرق في الذكر المندوب بين قصد الرياء وغيره فحكم بالبطلان في صورة قصد الرياء لكونه منهيا عنه ، فيخرج عن كونه ذكرا قطعا ، فتبطل به الصلة ، وتنظر فيه بعضهم بان التحرير لا يستلزم خروجه عن كونه ذكرا كما لا يخفى . أقول : وكيف كان ، فالظاهر هو بالبطلان فلا وجه للإطاله

السادس : عن المصنف رحمة الله وغيره ان قصد الرياء او الوجوب او غير الصلة في الزايد على القدر الواجب من هيئات الصلة كالطمأنينة لا يوجب الابطال الامع الكثرة ، والحكم بالبطلان في صورة الكثرة مبني على ما سيجيء من ان الفعل الكثير موجب للبطلان ، وان الكثرة متحققه بمثل هذا الفعل ، وسيجيء تحقيقه في محله فانتظر ، فمن سخيف الكلام هو القول بأنه مبني على ان الاكوان غير باقية ، وان الباقي محتاج الى المؤثر ، فعلى القول ببقاء الاكوان واستغناه الباقي لا يتحقق الكثرة بزيادة الطمأنينة ، اذ هي بعد حدوثها باقية ، مستغنیة عن المؤثر ، اذ لا يعقل وجود الكثرة اذ لم يصدر من الفاعل شيء .

تتمة :

ظهر ما تلوناه عليك ، وسطرناه بين يديك ، عدم الاشكال في امرالنية ، وسهولة الخطب فيها في الشريعة ، وعد مكونها الى التلفظ محتاجة ، فاسكت عما سكت

(١) و منهم المصنف و غيره (٢) وهو الشيخ على . (منه)

الله ، واعرض عن الاشياء التي تخطر لا هل الوساوس الشيطانية ، والحمامة النفسانية ، من توهם صعوبة استحضار النية بدون تكرير الالفاظ المعدودة لها ، والتلفظ بها مرة بعد مرة ، وتعطيل انفسهم ساعة بعد ساعة ، والعجب انهم مع ركوبهم على هذه الوسسة الشيطانية ، التي صاروا بها كالمجانين عند العقلاء ، ومضحكة للاغبياء الجهلاء ، يحسبون انهم يحسنون صنعا ، واستعذ بالله من هذا الداء ، اليسو يتصورون في انه يصدر من الفاعل المختار في آناء الليل واطراف النهار افعال كثيرة مختلفة المقاصد متباعدة الغايات والفوائد ؟ ومن البدويات انها غير صادرة الا بعزيزيمة حازمة ونية لازمة ، فكيف هي الى التلفظ والتعليق غير محتاجة ، وخصوص الصلة ونحوها عنهم غير مغنية ؟ ولا تدخل نفسك في شبكة الخناس الذي يosoس في صدور الناس ، وامل راس قلمك ، وقل ان النية امر مركوز في جبنة العقلاء ، بل كثير من المجانين والاغبياء لا يفعلون فعلًا الا بتعالقصود هم وليس النية في العبادات الا ذلك ، مع اعتبار نية القرية ، وذلك لا يوجد اختصاصها بهذه الزيادة ، وكفى زاجرا عنها انها من وساوس الشيطان ، الذي قد امرنا بالاستعاذه منه ، والله هو الهدى الى الصواب .

(الثالث) من واجبات الصلة تكبيرة (الاحرام) ، سميت بذلك لأن بها يحصل الدخول في الصلة ، ويحرم ما كان محللا قبلها كالكلام ، وعن الجوهرى يقال : احرم بالحج وال عمرة ، لانه يحرم عليه به ما كان حلالا قبله ، و(هي ركن) في الصلة (تبطل الصلة بتركها عمدا وسهو) بلا خلاف قاله غير واحد ، بل عليه الاجماع على الظاهر المنصرح به في عبائر الجماعة ، خلافا للمحكي عن نادر من العامة ، كالزهري والوزاعي وسعيد بن المسيب والحسن وقتادة ، حيث قالوا بالاعادة في صورة الاخلال بها عمدا ، واما في صورة السهو فيجزى تكبيرة الركوع ، ويدل عليه مضافا إلى الاجماع الأخبار المستفيضة .

منها : ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح ، عن زرارة قال : سألت ابا جعفر((ع)) عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح ، قال: يعيده .

و منها : ما رواه في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن أحد هما عليه السلام في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلواته ، فقال : إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد ، ولكن كيف يستيقن .

و منها : ما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح عن ذريح بن محمد المحاربي ، عن أبي عبد الله (ع) قال : سأله عن الرجل ينسى أن يكبر حتى قرأ ، قال : يكبر .

و منها : ما رواه أيضا في الباب المتقدم عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين عن أبيه على بن يقطين قال سأله بالحسن (ع) عن الرجل ينسى أن يفتح الصلة حتى يركع ، قال : يعيد الصلة .

و منها : ما رواه أيضا في الباب المتقدم في المؤوثك كالصحيح عن عبيد بن زراة ، قال : سأله أبا عبد الله (ع) عن رجل اقام الصلة ، فنسى أن يكبر ، حتى افتح الصلة ، قال : يعيد .

و منها : ما رواه التهذيب في أواخر باب أحكام السهو في الزيادات في المؤوثق عن عمار ، قال : سأله أبا عبد الله (ع) ، و ساق الخبر إلى أن قال : و عن رجل سها خلف الإمام ، فلم يفتح الصلة ، قال : يعيد الصلة ولا صلة بغير افتتاح .

و منها : ما رواه الكافي في باب السهو في افتتاح الصلة عن الفضل بن عبد الملك ، أو ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) ، انه قال : في الرجل يصلى فلم يفتح بالتكبير ، هل يجزيه تكبيرة الركوع ؟ قال : لا ، بل يعيد صلوته إذا حفظ أنه لم يكبر . وأما ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن الحلبني ، عن أبي عبد الله (ع) قال : سأله عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلة ، فقال : أليس كان من نيته أن يكبر ؟ قلت : نعم ، قال : فليمض في صلواته ، وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا (ع) ، قال : قلت له : رجل نسي أن يكبر تكبيرة

الافتتاح حتى كبر للركوع ، فقال : أجزأه . وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن زراة عن أبي جعفر(ع)) ، قال : قلت له : الرجل ينسى أول تكبير من الافتتاح ، فقال : ان ذكرها قبل الركوع كبر ، ثم قرأ ، ثم ركع، وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبير ، قبل القراءة وبعد القراءة ، قلت : فان ذكرها بعد الصلوة ؟ قال : فليقضها ، ولا شيء عليه . وما رواه ايضا في الباب المتقدم عن أبي بصير ، قال : سألت ابا عبد الله(ع)) عن رجل قام في الصلوة ونسى ان يكبر فبدأ بالقراءة ، فقال : ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر ، وان ركع فليمض في صلوته ، فمحمول على التقية .

والتجيئات التي ذكروها لا تخلو عن حذاره ، واما الاستدلال على الركنية بالنبوى المروى في الرياض وغيره ، لا يقبل الله صلوة امرىء حتى يضع الظهور مواضعه ، ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر . ففيه نوع مناقشة .

(صورتها الله اكبر) ، فلا يجوز العدول عنها على المشهور ، بل عليه الاجماع ، نقله ابن زهرة في الغنية ، والمحقق في التحرير والمصنف في المنتهى ، كما عن السيد في الانصار والناصرية ، وهو الحجة مضافا إلى توقيفية العبادة ، فوجوب الاقتصار فيها على القدر المتيقن مما ليس فيه شبهة ، وليس هنا إلا تلك الصورة ، و يؤيد المذكور النبوى المتقدم إليه الاشارة ، كصحيحة حفاد الطويلة ، ومدة اومة النبي (ص) على هذه الصيغة بالتواتر كما عن المنتهى ، فليزم الحكم بوجوبها ، اما لا نها لولم تكن واجبة لعدل (ص) عنها في بعض الأوقات ، كما اشار إليه بعض ، وأما الأصلة وجوب التأسى وأما القوله (ص) صلوا كما رأيتونى اصلى كما عن الجماعة وأما لأن فعله قد وقع في مقام البيان فيجب الأخذه ، كما اشار إليه بعضهم حيث قال لنا : اقتصار النبي (ص) على الصورة التي قلناه ، وهو امثال للأمر المطلق فيكون بيانا ، وكيف كان ، فلا شبهة بحمد الله في الحكم المذكور ، وعليه (فلو) خالف المكلف ذلك بـ (عكس) ترتيبها و قال اكبر الله ، (او اتى بمعناها) بـ (ان يقال الله اعظم اوجل اونحوذ لك ، (مع القدرة) على الاتيان بالصورة المعلومة ، او اتى بها (قاعد امعها) اي مع القدرة على القيام او اتى بها وهو آخذ في القيام بحيث وقعت قبل

استيفاء القيام) ، او ووها والى الرکوع كما يتفق للما موم او (ا خل) بشئ منها ولو (ب حرف بطلت) الصلوة ، وتفضيل المقام يقتضي بسط الكلمات في مقامات :

الأول : وجوب الترتيب بين الكلمتين ، كما صرّح به بالخصوص الجماعة لعدم صدق التكبير بدونه ، وقال بعضهم فلو عكس بان قد الصفة على الموصوف لم يكن آتيا بالما مور به ، فلم يكن مجزيا بالاجماع .

الثاني : لا يجوز تبديل الكلمتين او حرف منها ، فلا يصح الجليل اكبر ، او الله الجليل ، او الله اكبر ، خلافاً للمحكى عن جماعة من العامة ، حتى جوز ابو حنيفة ان يقال الله العظيم ، الله الجليل ، وان ياتى بالترجمة ، وان يقال : لا الله الا الله وسبحان الله الى غير ذلك .

الثالث : عدم جواز تعريف اكبر ، خلافاً للمحكى عن جماعة من العامة ، و منهم الشافعى ، فحكم بانعقاده معرفا بان يقال : الله الا اكبر ، وهو المحكم عن الا سكافى ، لكن على كراهيته ، وهو شاذ غير معتمد عليه تنفيه الاجماعات المحكمة المعتصدة بالشهرة العظمة ، وان كان قوله موافقا لقانون العرب .

الرابع : لا يجوز ترك الهمزتين من الكلمتين ، وعليه فلو وصل همزة اكرا و همزة الله بطلت الصلوة ، كما صرّح به الجماعة ، اما همزة اكبر فظاهر ل مكان كونها همزة قطع ، ولا يجوز اسقاطها بالدرج ، لو قلنا به ، واما همزة الله فهو وان كانت همزة وصل على ما حكى عن المشهور ، ولكنها لو اسقطت بالدرج ليتحقق المخالفة ، للدلالة المتقدمة الدالة على وجوب الاتيان بالله اكبر ، واما على القول بانها همزة قطع ، كما عن بعض ، فالامر اظهر ، هذا مضافا الى ان سقوط همزة الوصل بالدرج على ما عن الجماعة ، ^(١) انما هو فيما اذا كان الكلام السابق عليها معتبرا .

وقد عرفت ان التلفظ بالنية لاعبرة به ، والقول بان الادعية بين التكبيرات

(١) و منهم الشهيدان والمحقق الثاني . (منه)

الافتتاحيه مما ليس فيه مرية ، كتخبيـر المصـلى فـى تكبـير الـاحرام بـين تـلك التـكـبـيرـات ، وـعلـيـه فـيمـكن جـعـل الـكلـام السـابـق مـعـتـبرا فـلا يـبـقـى لـمـذـكـور الـذـى اـسـتـنـد إـلـيـه بـعـضـهـم أـثـر ، فـفيـه مـنـاقـشـة لـمـكـان كـون الـنـيـة قـبـل التـكـبـيرـة بـقول مـطلـق ، نـعـم عـلـى القـوـل بـان الـنـيـة هـى الدـاعـى غـرـو فـى كـون الـكـلام فـى كـثـير مـن الـأـوقـات مـعـتـبرا ، فـافـهم ذـلـك .

وـاما ما ذـكـرـه السـيـد طـاب ثـرـاه فـى المـدارـك ، وـما قـيل مـنـا نـاـتـى بـالـكـلام السـابـق آـتـ بـما لـم يـعـتـدـه ، فـلا يـخـرـجـها عـنـ الـقطـع ، فـغـيـرـ مـعـتـدـهـا إـذـ المـقـضـى لـلـسـقـوطـ كـوـنـهـا فـى الـدـرـج ، سـوـاءـ كـانـ ذـلـكـ الـكـلامـ مـعـتـبراـ عـنـ الشـارـعـ اـمـلاـ ، كـماـ هوـ وـاضـحـ ، غـيـرـ وـاضـحـ ، نـطـلـفـعـنـهـ دـلـيـلـهـ ، فـظـهـرـبـماـ ذـكـرـانـ ماـ يـحـكـىـ عـنـ بـعـضـ الـمـتأـخـرـينـ جـواـزـ الـوـصـلـ ، لـوـتـلـفـظـ بـالـنـيـةـ عـمـلـاـ بـظـاـهـرـالـقـانـونـالـعـرـبـيـ غـيـرـظـاـهـرـالـوـجـهـ .

الـخـامـسـ : يـجـبـ التـوـالـىـ بـيـنـ الـكـلـمـتـيـنـ ، وـعـلـيـهـ فـلـوـ فـصـلـ بـيـنـ الـجـلـالـةـ وـاـكـبـرـ بـكـلـمـةـ ، كـأـنـ قـالـ : الـجـلـيلـ ، اوـ تـعـالـىـ اـكـبـرـ ، اوـ سـكـتـ وـقـطـعـ اـحـدـيـهـماـ عـنـ الـأـخـرىـ ، فـسـدـتـ . كـماـ صـرـحـ بـهـ الـجـمـاعـةـ عـمـلـاـ فـىـ الـعـبـادـةـ التـوقـيفـيـهـ بـماـ صـدـرـ عـنـ اـهـلـ

الـعـصـمـةـ((عـ)) .

تـذـنـيـبـ :

ذـكـرـالـجـمـاعـةـ بـاـنـ الـمـرـجـعـ فـىـ تـحـقـقـالـفـصـلـ بـيـنـهـاـ بـالـسـكـوتـ هـوـالـعـرـفـ ، فـلـيـجـتـنـبـ عـمـاـيـتـحـقـقـيـهـ ذـلـكـ ، وـذـكـرـبـعـضـهـمـ بـاـنـ لـاـيـضـرـالـيـسـيـرـبـماـ لـاـيـعـدـفـصـلـعـادـةـ ، وـكـذـاـ لـوـكـانـ

لـلـنـفـسـ اوـ السـعالـ ، مـاـ لـمـ يـطـلـ طـولاـ يـخـرـجـ بـهـ عـنـ كـونـهـ مـصـليـاـ .

الـسـادـسـ : صـرـحـ كـثـيرـ مـنـ الـاصـحـابـ بـعـدـ جـواـزـ اـشـبـاعـ بـاءـ اـكـبـرـ ، بـحـيثـ حـصـلـ صـورـةـ اـكـبـارـ بـمـعـنـىـ الطـبـلـ ، كـماـ عـنـ الـجـمـاعـةـ ، بـلـ الـظـاهـرـعـدـمـ الـخـلـافـ ، اـذـاـ قـصـدـ مـعـنـىـ الطـبـلـ ، وـاماـ مـعـدـمـ الـقـصـدـ فـظـاهـرـكـثـيرـ هـوـ الـبـطـلـانـ اـيـضاـ ، وـ اـسـتـدـلـ عـلـيـهـ بـعـضـهـمـ بـاـنـ دـلـالـةـ الـلـفـظـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ بـالـوـضـعـ لـاـ بـالـقـصـدـ ، وـآـخـرـ بـاـنـ تـبـدـيـلـ لـلـصـيـغـةـ الـشـرـعـيـةـ ، وـخـرـجـ عـنـ الـمـنـقـولـ ، وـلـاـ اـعـتـبـارـ بـالـقـصـدـ وـعـدـمـهـ ، خـلـافـاـ

للمحكى عن المصنف رحمة الله في المنتهى والتذكرة، والمحقق في التحرير، فذهب إلى الجواز، ولهمما اطلاق قوله ((ع)) تحريمها التكبير، وغيره من الاوامر الآمرة بالتكبير، وانه لو كان فاسدا لا شهرا، لمكان عامة البلوى ومسيس الحاجة اليه، لشيوخ اكبارين الناس، والتالى باطل ، والملازمة واضحة بمخالفة العادة، وان اكبارا صحيحاً ، اذا كان من جهة الاشباع . وعن المنتهى : واما مع عدم القصد فانه بمنزلة مداراً ، ولا انه قد ورد الاشباع في الحركات الى حيث تنتهي الى الحروف، ولم يخرج بذلك عن الوضع ، انتهى .

وكما هو صحيح لغة صحق شرعاً ، والنادر في حكم المعدوم، والانصاف ان المسئلة عن الاشكال غير خالية ، والاحتياط لا يترك البتة ، هذا اذا كان الاشباع كثيراً بحيث يحصل منه حرف صحيح ، والالم يضر ، قاله الشارح المحقق وغيره ، وهو ظاهر جملة من العباري ، ولا بأس به . قيل : ويستفاد من جامع المقاصد استحباب ترك ذلك ، وعليه نزل قول القواعد .

السابع : لا اشكال في عدم جواز مد همزة الجلالة بحيث صار بصورة الاستفهام ، ان قصد الاستفهام ، واما اذا لم يقصد فحكم جماعة بعدم الجواز ايضاً ، محتاجاً بوجوب مراعات المنقول ، والمذكور غيره : قيل : وربما يظهر من المنتهى جواز ذلك ، وامر الاحتياط واضح .

الثامن : اعلم ان تكبيرية الاحرام جزء من الصلوة بلا خلاف اجمعه : بل في صريح المدارك ^(١) وغيره ^(٢) كماعن ظاهر الذكرى ، دعوى الاجماع عليه بل صرح بعض المحققين بأنه من ضرورى الدين ^(٣) ، وعن الجماعة الاحتجاج على ذلك بقول النبي ((ص)) انما هي التكبير والتسبيح .

أقول : والحججة عليه كثيرة ، فلا وجه للإطالة ، خلافاً للمحكى عن الكرخي من العامة ، فحكم بعدم الجزئية ، لقوله ((ص)) : تحريمها التكبير ، لمكان كون

(١) حيث قال في المدارك . (٢) وهو رياض في بحث توابع الصلوة . (٣) منه

(٤) حيث قال في المدارك اجمع علمائنا و اكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كلما يجب فيها من الطهارة والسترو والاستقبال والقيام وغير ذلك . (منه)

المضاف معايرا للمضاف اليه، واجاب عنه الجماعة، بان الجزء مغاير للكل، ولذا ا
صح يد زيد، ورکوع الصلة، وقال بعضهم: واما رواية محمد بن قيس ان اول الصلة
رکوع ، فالمراد ان اول ما يعلم كون الانسان مصليا ، لأن ما قبله محتمل
للصلة وغيرها ، او ان الرکوع افضل مما سبق ، فكأنه اول بالنسبة الى الفضل، و
يؤيد هذه رواية زراة عن الباقر((ع)) في فرائض الصلة ، انه الوقت والظهور والرکوع
والسجود والقبلة والدعا ، انتهى .

وعن التحرير: والخلاف القول بان الدخول في الصلة لا يكون الا باكمال
التكبيرة ، وكيف كان ، فلا اشكال في كونها جزءا للصلة .
تذنيب :

قد ظهر بما ذكر كونها جزءا منها ، وعليه فهل يحکم بلزم القيام فيها ، كما
عن الاكثر ، ومنهم المصنف هنا وفي غيره ، والمحققان والشهیدان وسبط ثانية ما
في المدارك ام لا ؟ كما عن الشیخ في المبسوط والخلاف ، والمحقق في التحرير ،
حيث يظهر منها تجویز الاتيان بها منحنیا ، وجها .

أقول : والمشهور هو المنصور لما رواه التهذیب في اواخر باب احكام
السهو في الزيادات في المؤوث عن عمار بن موسى السباطي ، قال : سألت
ابا عبد الله((ع)) ، وساق الحديث الى ان قال : وعن رجل وجبت عليه صلوة
من قعود ، فنسى حتى قام ، وافتتح الصلة وهو قائم ، ثم ذكر ، قال: يقعد ويفتح
الصلة وهو قاعد . وكذلك ان وجبت عليه الصلة من قيام فنسى حتى افتتح الصلة
وهو قاعد ، فعليه ان يقطع صلوته ويقوم ويفتح الصلة وهو قائم ، ولا يقتدي
بافتتاحه وهو قاعد . وما رواه ايضا في باب احكام الجمعة في الصحيح عن سليمان
بن خالد ، عن ابی عبد الله((ع)) انه قال: في الرجل اذا ادرك الامام و هو راكع ،
فكب الرجل وهو مقيم صليبه ، ثم رکع قبل ان يرفع الامام راسه ، فقد ادرك الرکعة
ويغضده عدم حصول البراءة اليقينية الا بذلك ، وان النبي((ص)) داوم عليه ،
فيجب اما لوجوب التأسي به((ص)) مطلقا ، او لكون الاصل ذلك ، او لعموم

قوله((ص)) : صلوا كما رايتمونى اصلى ، او لان مداومته على شىء يدل على وجوبه ، وان التكبير جزء من الصلة ، فيجب فيه ما يجب فيها ، ومن جملته القيام .
 اما الأول والثالث ، فلما مضى ، واما الثاني فلا ن الحكم المعلق على الكل ثابت لجميع اجزاءه ، فلذا استدل الجماعة على وجوبه فيه بكونه جزءا منها ، وان بعضهم ادعى الاتفاق على وجوب ايقاع النية في حال القيام ، فالقول بوجوبه فيها دونه بعيد في الغاية ، فظهور بما ذكر عدم صلاحية اطلاق الامر بالصلة ، وعموم قوله((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، لمعارضة ذلك من وجوه شتى ، وعليه فلو كبر وهو آخذ في القيام تبطل الصلة ، كما صرخ به الجماعة ، لعدم صدق القيام ، وكذا لو كبر وهوها وللركوع ، كما يتفق للمامول وفي الذكري : وهل ينعقد نافلة ؟ الاقرب المنع ، لعدم نيتها ، ووجه الصحة حصول التقريب والقصد الى الصلة ، والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها ، وهنى من خصائص النافلة ، واختار ما استقر به الجماعة ، وهو جيد لمكان عدم التعين في النية :

تنبيه :

ويستفاد من موثقة عمار كون القيام في التكبير ركنا ، وقد صرخ به غير واحد منهم ، بل ادعى بعض الاجلة اتفاق الاصحاب على بطلان الصلة بالاحلال به مطلقا ، ولو سهوا ، فالقول بركتيته هو المتبوع .

الحادي عشر : يشترط القصد بالتكبير الى الافتتاح ، كما صرخ الجماعة ، بل عن المشهور ، فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلوته .

أقول : لا ريب في الحكم المذكور ، لما يظهر من الأخبار ويعضده الاعتبار ، واستدل عليه بعضهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك ، وأبن أبي يعفور المقدمة .

تذنيب :

لو قصد بتكبيرة واحدة تكبيرة الاحرام وتكبير الركوع معا كما يتفق للمامول ، فهل يحكم بالاجزاء كما هو المحکى عن الاسکافی والشيخ في الخلاف محتاجا باجماع الفرقه ام لا ؟ كما عن المشهور ، وجهان ينشأان من الاجماع المحکى

المعتضد بما رواه التهذيب في باب أحكام الجمعة، عن عبد الله بن معاوية بن شريح، عن أبيه، قال : سمعت أبا عبد الله ((ع)) يقول : اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكعاً ، أجزاء تكبير واحدة ، لدخوله في الصلوة والركوع ، وما روى عن البرقى في كتاب المحسن في الموثق على ما قاله بعض الأجلاء ، عن عمار الساباطى عن أبي عبد الله ((ع)) عن رجل جاء مبادراً ، والامام راكعاً ، فركع ، قال : أجزاء تكبير واحدة ، لدخوله في الصلوة والركوع فالاول ، ومن ان الفعل الواحد لا يتصل بالوجوب والاستحباب فالثانى ، والاجود هو الاول ، وفاما لغير واحد من تاخر ، واما ما للقول الآخر فاجيب عنه مرة بان الاجراء عنهم لا تقتضي اتصافها بالجهتين ، بل يجوز ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ، و اخرى بان ما دل على استحباب تكبير مخصوص بصورة لم يعرض عليه الوجوب ، وذلك لا ينافي رحجانها مطلقاً في الصورة المذكورة باعتبارين ، فيحصل له ثواب المجموع .

أقول : قد ذكرنا في بحث المكان ما يعينك هنا فراجع هناك ، قيل : ولو نذر تكبير الركوع لم يجز عنهم عند المانعين ، استناداً إلى ان تغير الاسباب يوجب تغير المسبيبات ، وان الاصل عدم التداخل ، وفيه نظر لأن علل الشرعية معرفات لا اسباب حقيقة ، فلا ضير في تواردها على امر واحد ، والاصل المذكور منوع فتأمل .

ولا يجوز الاكتفاء عن التكبير بالترجمة بلا خلاف اجره ، بل نسبة غير واحد إلى الاصحاب ، بل عن ظاهر التحرير دعوى الاجماع عليه ، ثم قال : ولأن التكبير اذا اطلق انصرف إلى اللفظ العربي .

أقول : ويعضده ما نرى من السيرة في الاعصار والامصار ، فلو كان جائز لا شهراً غاية الاشتهرار بحكم العادة ، وانه من الامور التعبدية ، فليقتصر فيها على القدر المتيقن ، وجملة من الامور المتقدمة في المقامات السابقة .
(و) عليه فا (لما عجز عن العربية يتعلم واجباً) ، لمكان لابدية تحصيل

مقدمة الواجب المطلق بحكم العقل ، هذا مع القدرة . واما مع العجز عنها فيكفي الترجمة بلا خلاف بين اصحابنا ، بل واكثر العامة وخالف فيه بعض العامة ، فحكم بسقوط التكبير عن هذا شأنه ، واحتمله صاحب المدارك ، مع انه قال في قبيل احتماله هذا : فان تعذر وضاق الوقت اخرم بلغته مراعيا المعنى العربي ، فيقول بالفارسية خدا بزرک تراست ، وهو مذهب علمائنا واكثر العامة ، ان هذا لشيء عجيب .

وبالجملة لا شبهة حينئذ في اجزاء الترجمة والظاهر انه اجماعي ، وكفى بهذا حجة ، ويؤيدها ما ذكره الجماعة بأن المعنى معتبر مع اللفظ ، فان تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى عملاً بعموم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور واما ما حكى عن نهاية الاحكام من استدلاله على المطلب ، بان التكبير كان حصل العجز عنها ، فلا بد لها من بدل ، وفيه ما ترى .

فروع :

الأول : صر الجماعة بوجوب مراعاة المعنى العربي في الترجمة ، فيقول بالفارسي : خدا بزرک تراست . ولو قال : خدا بزرک است ، باسقاط معنى التفضيل لم يصح ، وظاهر المدارك انه مذهب جميع الاصحاب ، ولعله كذلك اذ الترجمة التي يجب الاتيان بها على ما صرحاوا لا يتحقق الا بذلك .

الثاني : يستفاد من الجماعة وجوب كون الترجمة بلغته مطلقاً ، وربما يظهر من المدارك دعوى الاجماع عليه ، وهو جيد ، لو لم يكن عالماً بغير لغة واما معه فلم يظهر دليل على ذلك ، مع ان مقتضى اطلاق الامر بالصلة ، و قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة ، الى آخراً ، هو التخيير بين اللغات المعلومة له ، هذا مضافاً الى القول بلزوم بعضها يستلزم الترجيح من غير مرجح ، فلذا حكم الجماعة بالتخيير ، وعدم تعين بعضها ، واما ما حكى عن بعض من تقديم السريانية ثم العبرانية ثم الفارسية ، فلم نعرف مأخذها ، وان كانت الاقربية الاعتبارية معتبرة ، فلغة اليهود اقرب الى لغة العرب من غيرها على ما سمع ، مع ان القول باعتبار المذكورة غير

وجيه، بل المناطق القريبة العرفية، وليس هنا مقام التفصيل . وعن نهاية الاحكام انه احتمل اولوية السريانية وال عبرانية لانه تعالى انزل الكتاب ، فان احسنها لم يعدل عن هما ، وجعل الفارسية بعدهما اولى من التركية والهندية . قيل : ولعل وجه الاولوية احتمال نزول كتاب المجوس بها ، وقيل : انها لغة حملة العرش ، وعن جامع المقاصد الافضل تقديم السريانية وال عبرانية على غيرهما ، بل قيل بوجوبه ، انتهى .

أقول : ويمكن القول بان كل ذلك غير ظاهر المأخذ، فالقول بالتخدير متعين وان كان الاولى مراعاة ما ذكر في جامع المقاصد، ل مكان التسامح في ادلة السنن ، على اشكال ما لا يقال كلام صاحب المدارك متضمن لدعوى الاجماع على تعيين لغة المصلى ، وهو مرجح ، فالقول بالتخدير لا وجه له ، لأننا نقول ل ولم يكن صاحب المدارك محتملا لما احتمله في ذيل اجماعه ، لكان ما ذكرته وجيه ولكن بلاحظة ما قال لا يحصل من نقله الاجماع المظنة القوية فتدبر (١) .

والانصاف ان القول بالتخدير لا يخلو عن اشكال ما ، ل مكان الاجماع المذكور وعليه فالاحوط هو الاقتصار على لغته ، لو لم نقل بكونه هو الا ظهر

تذنيب :

لو امكن له معرفة البعض من التكبير ، فهل يجب ذكر ما امكن له ، وترجمة الجزء الآخر ، بان يقول الله بزركتراست ، او خدا اكبر ، ام لا ؟ بل في هذه الصورة يجب الاقتصار بالترجمة ايضا ، وجهان : واستظرر بعض المحققين الاول ،

(١) وذلك لأن من رأى في كلامهم نحو قوله : وهو مذهب علمائنا ، يحتمل باحتمال قوي كون المدعى قاطعاً بدخول المعصوم ((ع)) ، اذ هو رئيس العلماء وراسهم ، ومن المستبعد عدم كونه داخلاً ، مثلاً لو قال قائل : واليه ذهب علماء مكه مثلاً ، وكان فيها من هو رئيسهم وراسهم ، فمن سمع هذا الكلام يظن بظنه قوي ان مذهب ذلك الرأس ايضاً ذلك ، وان هذا المدعى قاطع بدخوله فيه ، وعليه ولو ذكر المدعى شيئاً يبنأ عن عدم قطعه بدخول الرئيس فلامحالة يضعف ظن من رأى كلامه بدخول الرئيس وذلك واضح . (منه)

عملاً بما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور، ولا بأس به، وكذا استظهرو وجوب تقديم الله اعظم على الله بزركترا است، قال : لأن بزركترا است تفسير للاكبر، والاعظم مثله من دون تفاوت، اذليس في الفارسية مرادف لاكبر بخصوصه .
أقول : ولعله لا يخلو عن اشكال ، والاولى مع العجز ان يقتصر كل على لغته .

الثالث: يجب تأخير الصلوة الى آخر الوقت مع العلم بتعلمها قبل آخر الوقت ، بل يجب التأخير مع الاحتمال ايضا ، حكما لقضية مقدمة الواجب المطلق ، واما اذا علم بأنه لا يتعلم في الوقت ، فهل يجب تأخيره الى آخر الوقت ايضا ؟ كما استفيده عن المصنف رحمة الله في بعض من كتبه ام لا ؟ كما يستفاد من الجماعة ، ومنهم المحكم عن المصنف في نهاية الاحكام ، وجهاً : ولعل الاخير ارجح .

(والاخرين) يأتي من التكبيرية بالمقدور فان عجز عن التلفظ بالكلية وجب عليه(ان يعقد قلبه بها مشيرا بها) تفصيل المقام يقتضي بسط الكلام في مقامات :

الأول : يلزم على الآخرين عقد القلب بها ، كما هنا في الشرائع و مختصر النافع والرياض وغيرها ، كما عن النهاية ، وجامع المقاصد ، بل لم اجد فيه مخالفًا ظاهرا ، بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ، كما استظهره بعض الاجلة ، بل عن بعض ادعائه عدم الخلاف فيه . واما ما ذكره السيد رحمة الله في المدارك بان القول بسقوط الفرض للعجز عنه ، كما ذكره بعض العامة محتمل ، الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى ، فلا ينبغي ان يلتفت اليه كالماء الذي يظهر من الشارح المقدس ، حيث قال : واما وجوب عقد قلب الآخرين مع التحرير والاشارة ، فكان لا جماعهم . الى ان قال : والكل كما ترى . والاحتياط واضح ، ولو كان الاجماع فهو دليل و عدم ظهور الخلاف ، انتهى .

ويدل على المشهور المنصور بان الاشارة والتحرير الذين اعتبروا فيه على

ما يظهر ان شاء الله لا اختصاص لهم بالتكبير، فلا بد من مخصوص ، و ليس العقد القلب بمعناه . وبالجملة ، لا شبهة في اعتبار المذكور مع كونه اح祸ت تذنيب :

الاول: ليس المراد بعقد القلب بمعناها هو المعنى المطابقى الذى هو المعنى الحقيقى المتعارف ، بل المراد هو العقد بالمعنى الظاهري ، وهو كونه تكبير الله و ثناء عليه ، كما صرخ به الجماعة ، مستدلا بعدم وجوب الاول على غير الآخرين فالقول بوجوبه عليه يحتاج الى دليل ، ويدل عليه ايضا اطلاق الامر بالصلة ، و عموم لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وفي الرياض : وينبه على اراده هذا المعنى ذكرهم له في القراءة ايضا ، مع ان تفسير القراءة لا يجب تعلمه قطعا .

الثانى : قيل الظاهر من عقد القلب بمعناها بالمعنى الذي ذكر ، انه يقصد ويريد ما يفعله في مقام التكبير من التحرير والاشارة انه ثناء عليه تعالى ، وكلام جماعة كالتصريح فيما ذكر انتهى . ويوئده رواية السكوني الآتية .

المقام الثانى : يلزم عليه الاشارة بلا خلاف قاله بعض الاجلة ، وهو الحاجة ، واما ما يستفاد من المحكى عن التحرير من نسبة سقوط الفرض عنه الى قوم منهم ، فالظاهر انهم من العامة ، كما يظهر ذلك من المنتهى واما الاستدلال على ذلك بما رواه السكوني ^(١) عن ابي عبد الله (ع) انه قال تلبية الآخرين وتشهده وقراءته القرآن في الصلة تحرير لسانه وشارته باصبعه ، ففيه مع قطع النظر عن التكلم في سنته انه غير شامل لمحل البحث ، واما القول بأنه يستفاد منها ان الشارع جعل للإشارة مدخلية في البدلية عن النطق ، فلا يغني من الجوع .

نعم ، هي في الجملة مؤيدة .

فرع :

هل يجب الاشارة بالاصبع كما في التحرير والمحكى عن غيره ، او بالاصبع

(١) مروي في باب قراءة القرآن من ابواب كتاب صلة الكافي .

كما عن ظاهر بعض ، او باليد كما عن ظاهر آخر ، او يتخير بين كلما يتحقق به الاشارة عرفا كما هو ... مقتضى اطلاق جملة من العبارات اوجه ، اوجهها اخرها عملا بالاطلاق وعموم لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، نعم لعل الا هو الاشارة بالاصبع ، لما يستفاد من رواية السكونى المتقدمة ، والظاهر عدم شمول كلام من اطلق فى القول بالاشارة ، لنحو الاشارة بالرجل ونحوها من الامور الغير المتعارفة ، وبالجملة اذا قلنا بالتخير فهو مخير بين الاشارة بالاصبع او بالاصبع او باليد او (بالراس) او ، بالعين على اشكال ما في الاخير ، والاحوط هو الاقتصار على الاشياء المذكورة في كتبهم ، ولعل غاية الاحتياط هوما ذكرناه .

الثالث: صر الجماعة بأنه يلزم عليه تحريك اللسان ، مستدلاً به واجب مع القدرة على النطق ، فلا يسقط بالعجز عنه ، لعدم سقوط الميسور بالمعسور ، وفيه نظر من وجوهه : منها : ما اشار اليه في الذخيرة ، بان تحريك اللسان انما كان واجبا عند القدرة من باب المقدمة ، لا اصالة ، وسقوط وجوب ذى المقدمة مستتبع بسقوط وجوبها ، والخبر عند المتامل الصحيح لا يدل الا على ان سقوط بعض الواجبات بالاصالة لا يستلزم سقوط البعض الاخر ، لعدم عمومه بالنسبة الى افراد الواجب ، انتهى .

أقول : اذا قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب بمعنى انه ليس فيها الا الالاذية العقلية ، كما هو التحقيق ، فالاما ظهر ما الاستدلال عليه برواية السكونى المتقدمة ، فيه ماترى ، الا ان يستدل عليها بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير وورد الخبر ، وهو ايضا يخلو عن اشكال ما ، مضافا الى عدم اعتبار سندها ، واما الاحتياط واضح .

الرابع : الظاهر عدم اشكال في لزوم النطق بما يمكن له منها ، كما صر الجماعة ، وانما الاشكال في انه هل يكفي ذلك ام لا بد من الاتيان بالمدكورات بدلا عن غير المتمكن منها ؟ وجهاً : وفي المسالك : ولو عجز عن البعض اتى بالمكان وعوض عن الفايت انتهى . والا ظهر هو العدم .

الخامس : قال في الرياض : وفي حكم الآخرين من عجز عن النطق لعارض . اعلم انه يستحب التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام بلا خلاف على الظاهر المصح به في بعض العبار، بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في جملة من العبار يرثى عليه الأخبار المستفيضة الآتية .

(ويتخير في السبع ايتها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح) بلا خلاف ، قاله الجمعة ، ومنهم الشيخ البهائي في الحبل المتين ومفتاح الفلاح^(١) قال في الأول : ولا خلاف بين الاصحاب في ان المصلى مخير في جعل اي السبع شاء تكبيرة الافتتاح ، وقال في الثاني : وقد اتفق علمائنا على جواز مقارنة نية الصلوة لكل واحدة من هذه التكبيرات ، فانت مخير في ذلك ، وكل تكبيرة قارنت النية بها فاجعلها تكبيرة الاحرام .

وهذه العبارة مع افادتها لعدم الخلاف ، ظاهرة في دعوى الاجماع عليه ، وفي ظاهر المنتهى والذكرى اجماع الاصحاب عليه ، وقد يظهر من المراسيم والغنية والكافى ان محل التكبيرات المست قبل تكبيرة الاحرام ، قاله بعضهم ، وعليه فلا يصح الا ان يأتى باسرها قبلها ، وعن الشيخ البهائي في حواشى الرسالة الاثنى عشرية ، والمحدث القasanى في الواقى ، والسيد نعمة الله الجزائري القول بان محلها بعد تكبيرة الاحرام ، فلا يصح الاتيان بها قبلها واحتاره بعض الأجلاء^(٢) فلنذكر اولا جملة من الأخبار المتعلقة بالمقام ، فنقول :

الأول : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن زيد المشحام ، قال : قلت لا بى عبد الله (ع) : الافتتاح ، قال : تكبيرة تجزيك ، قلت : فالسبعين ؟ قال : ذلك الفضل . وروى الصدوق في العلل في باب العلة التي من أجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات عن أبيه رحمه الله قال : حد ثنا

(١) وقال ايضا في الاثنى عشرية : الثالث : التكبيرات التي قبل تكبيرة الاحرام او بعدها او بالتفريق ولا خلاف في هذا التخيير إلى آخره . (منه)

(٢) وهو صاحب الحدائق .

سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة عن جبير ، عن زيد الشحام ، عن ابى عبد الله(ع)) قال : قلت له : ما الافتتاح ؟
قال : تكبيرة تجزيك ، قلت : فالسبع ؟ قال : ذاك الفضل .

الثانى : ما رواه التهذيب ايضا فى المكان المتقدم فى الصحيح عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر(ع)) قال : التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزيك والثلاث افضل ، والسبع افضل كلها . وروى فى الكافى فى باب افتتاح الصلوة فى الحسن كالصحيح عن زرارة ، قال : ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيرة واحدة ، وثلاث تكبيرات احسن ، وسبع افضل .

الثالث : ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلوة عن ابى بصير ، قال : قال ابو عبد الله(ع)) : اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه ، وصل على النبى((ص)) ، واذا افتتحت الصلوة فكبّرت فلا تجاوز اذنيك ، الحديث .

الرابع : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى القوى عن ابى بصير ، قال : سأله عن ادنى ما يجزى فى الصلوة من التكبير ، قال : تكبيرة واحدة .

الخامس : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم عن ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا افتتحت الصلوة فكبّروا واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا ، وان شئت سبعا ، فكل ذلك مجز عنك ، غير انك اذا كنت اما ما لم تجهرا بالتكبيرة .

السادس : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح ، عن حفص عن ابى عبد الله(ع)) ، قال : ان رسول الله((ص)) كان فى الصلوة ، والى جانبه الحسين عليه السلام ، فكبّر رسول الله((ص)) فلم يحر الحسين التكبير ، ثم كبر رسول الله((ص)) فلم يحر الحسين((ع)) التكبير ، ولم يزل رسول الله((ص)) يكبّر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير ، فلم يحر ، حتى اكمل رسول الله((ص)) سبع تكبيرات فاحار الحسين((ع)) التكبير فى السابعة .

فقال : ابو عبد الله(ع)) : فصارت سنة ورواه الصدوق فى العلل فى باب العلة التى من اجلها صار التكبير فى الافتتاح سبع تكبيرات ، عن ابيه عن سعيد

بن عبد الله ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضرو
فضالة ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابى عبد الله((ع)) ، الا ان فيه ادنى تغيير
غير مخل . وروى ايضا فى العلل فى الباب بهذه الاسناد ، عن الحسين بن سعيد ،
عن ابن ابى عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن زراة ، عن ابى جعفر((ع)) قال: خرج
رسول الله((ص)) الى الصلوة ، وقد كان الحسين بن على((ع)) ابطأ عن الكلام ،
حتى تخوفوا ان لا يتكلم ، وان يكون به خرس ، فخرج به رسول الله((ص)) حامله
على عنقه ، وصف الناس خلفه ، فاقامه رسول الله((ص)) على يمينه ، فافتتح رسول
الله((ص)) الصلوة ، فكبر الحسين حتى كبر رسول الله((ص)) سبع تكبيرات وكبر
الحسين((ع)) ، فجرت السنة بذلك . ورواه فى القبيه فى باب وصف الصلوة
ايضا بادنى تغيير غير مخل ، وفي العلل بعد الخبر قال زراة : فقلت لابى جعفر
عليه السلام : فكيف نصنع ؟ قال تكبّر سبعاً وتحمد سبعاً ، وتسبّح سبعاً ، وتحمد الله وتثنى
عليه ، ثم تقراء ، وعن رضى الدين بن طاوس فى كتاب فلاح السائل ، انه ذكر
هذه القصة عن الحسن((ع)) ، قال فى الحديث الذى نقله فخرج رسول الله
((ص)) حامله على عاتقه ، وصف الناس خلفه ، واقامه عن يمينه فكبّر رسول الله((ص))
وافتتح الصلوة ، فكبر الحسن((ع)) ، فلما سمع رسول الله((ص)) واهل بيته تكبّر
الحسن اعاد ، فكبّر الحسن((ع)) ، حتى كبر سبعاً ، فجرت بذلك السنة بافتتاح
الصلوة بسبعين تكبيرات .

بيان :

قال (١) المحاورة المعاودة والتحاور التجاوب . يقال : كلمته فما حارلى ، و
قال آخر احار الرجل الجواب بالالف ردء ، وما احارة مارده ، والاحارة رد
الجواب .

السابع : ما رواه فى العلل ايضا فى الباب المتقدم عن على بن حاتم عن

القاسم بن محمد، عن حملان بن الحسين عن الحسن بن الوليد، عن الحسين بن ابراهيم، عن محمد بن زياد، عن هشام بن الحكم، عن ابى الحسن موسى ((ع))، قال : قلت له : لا ي علة صار التكبير فى الافتتاح سبع تكبيرات افضل ؟ الى ان قال : يا هشام ان الله تبارك وتعالى خلق السموات سبعا ، والا رضين سبعا، و الحجب سبعا ، فلما اسرى بالنبي فكان من ربه كتاب قوسين أوادى ، رفع له حجاب من حجبه ، فكبر رسول الله ((ص)) ، وجعل يقول الكلمات التى تقال فى الافتتاح ، فلما رفع له الثانى كبير ، فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب ، وكبر سبع تكبيرات ، فلذلك العلة يكبر للافتتاح للصلوة سبع تكبيرات ، وقال الصدوق فى الفقيه فى باب وصف الصلوة : قد روى هشام بن الحكم عن ابى الحسن موسى بن جعفر ((ع)) لذلك علة اخرى ، وهى ان النبي ((ص)) لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب ، فكبر عند كل حجاب تكبيرة ، فاوصله الله بذلك الى منتهى الكراهة .

الثامن : ما رواه ايضا فى العلل فى باب العلة التى من اجلها يجزى الامام تكبيرة واحدة فى افتتاح الصلوة ، عن ابيه عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن سعيد ، عن فضالة عن معوية بن عمار ، عن ابى عبد الله ((ع)) ، قال : يجزيك اذا كنت وحدك ثلاث تكبيرات ، واذا كنت اماما اجزاءك تكبيرة واحدة ، لأن معك ذو الحاجة والضعف والكبير . وروى الكافى فى باب افتتاح الصلوة عن معوية بن عمار ، عن ابى عبد الله ((ع)) ، قال : اذا كنت اماما ماجزاتك تكبيرة واحدة ، لأن معك ذو الحاجة والضعف والكبير .

التاسع : ما رواه فى الفقيه فى باب وصف الصلوة ، قال : وذكر الفضل بن شاذان عن الرضا ((ع)) لذلك علة اخرى ، وهى انه انما صارت التكبيرات فى اول الصلوة سبعا ، لأن اصل الصلوة ركعتان ، واستفتحهما بسبع تكبيرات : تكبيرة الافتتاح ، وتكبيرة فى الركوع ، وتكبيرة السجدتين ، وتكبیر الركوع فى الثانية ، وتكبيرة السجدتين ، فإذا كبر الانسان فى اول صلوته سبع تكبيرات

ثم نسى شيئاً من تكبيرات الافتتاح من بعد او سها عنها ، لم يدخل عليها نقص في صلواته ، قال : وكترة العلل للشئ تزيده تاكيداً ، ولا يدخل هذافي التناقض ، وقد يجزى في الافتتاح تكبيرة واحدة ، فكان رسول الله (ص) اتم الناس صلوة واجزهم ، كان اذا دخل في صلواته قال الله اكبر ، بسم الله الرحمن الرحيم (١) .

أقول : روى الصدوق في العلل في باب علل الشرائع وأصول الإسلام ، عن عبد الواحد أبي ابن محمد بن عبد وس النيسابوري ، عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري العطار ، عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا (ع) إلى أن قال : فان قال : فلم جعل في الاستفتاح سبع تكبيرات ؟ قيل : انما جعل ذلك لأن التكبير في الصلوات الأولى الذي هو الأصل كله سبع تكبيرات : تكبيرة الاستفتاح ، وتكبيرة الركوع ، وتكبيرة السجود ، وتكبيرة أيضاً للركوع ، وتكبيرتين للسجود ، فإذا كبر الإنسان في أول صلواته سبع تكبيرات ، فقد علم أجزاء التكبير كله ، فان سها في شيء منها او تركها ، لم يدخل عليه نقص في صلواته ، كما قال أبو جعفر أبو عبد الله (ع) : من كبر أول صلواته سبع تكبيرات أجزاءه ، ويجزى تكبيرة واحدة ، ثم وان لم يكبر في شيء من صلواته أجزاء عنه ذلك ، وانما عنى بذلك اذا تركها ساهياً او ناسياً ، ثم قال في العلل : قال مصنف هذا الكتاب : غلط الفضل ان تكبيرة الاستفتاح فريضة ، وانما هي سنة واجبة .

العاشر : ما رواه الكافى في باب صلوة المطاردة فى الصحيح عن زرارة ، عن أبي جعفر (ع) ، وساق الخبر الى ان قال : ولا يدور الى القبلة ، ولكن اينما دارت دابته ، غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه .

(١) قيل : (()) ولعل المراد ان استفتح الركعتين بالسبعين تكبيرات التي يستفتح بها كل فعل ، ولهذا لم يعد منها الأربع التي بعد الرفع من السخادات انتهت ، واستجوده بعض الأجلاء . (منه)
(()) وهو الواقي . (منه)

الحادي عشر: مارواه الكافى فى باب افتتاح الصلوة فى الحسن كالصحيح ، او الصحيح لمكان ابراهيم عن الحلبى ، عن ابى عبد الله(ع)) : اذا افتتحت الصلوة فارفع كفىك ، ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ، ثم قل : اللهم انت الملك الحق ، لا اله لا انت سبحانك انى ظلمت نفسي ، فاغفرلى ذنبي ، انه لا يغفر الذنب الا انت ، ثم تكبر تكبيرتين ، ثم قل : لبيك وسعديك ، والخير فى يديك ، والشر ليس اليك ، والمهدى من هدىت ، لا ملجمأتك الا اليك ، سبحانك وحنا نيك ، تباركت وتعاليت ، سبحانك رب البيت ، ثم تكبر تكبيرتين ، ثم تقول : وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما و ما انا من المشركين ، ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ، ثم تعود من الشيطان الرجيم ، ثم اقرا فاتحة الكتاب .

الثانى عشر: ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلوة فى الزيادات فى الصحيح عن الحلبى ، قال : سألت ابا عبد الله(ع)) عن اخف ما يكون من التكبير فى الصلوة ، قال : ثلاث تكبيرات ، فان كانت قراءة قرات بقل هو الله احد ، وقل يا ايها الكافرون ، واذا كنت اما ما فانه يجزيك ان تكبر واحدة ، وتجهر فيها و تستر ستا .

الثالث عشر: ما رواه ايضا فى المكان المتقدم فى المؤتق كالصحيح ، عن زرارة ، قال : رأيت ابا جعفر(ع)) ، او قال : سمعته استفتح الصلوة سبع التكبيرات ولا .

والرابع عشر: ما روى عن فقه الرضا ((ع)) انه قال : واعلم ان السابعة هي المفروضة ، وهي تكبيرة الافتتاح ، وبهذا تحريم الصلوة . اذا عرف ذلك فنقول : المشهور هو المنصور لوجوهه :

الأول : عدم الخلاف الذى اشتعل عليه كثير من العبائر ، وظهور الاجماع المستنبط من الجماعة ، بل قال بعض المحققين بعد قول المفاسيد ، ويختير فى ايها شاء

جعلها تكبيرة الاحرام، ما لفظه: لا خلاف بينهم في تخير المصلى في ذلك . ثم قال: في شرح قوله: والمستفاد من الأخبار ان الاولى هي تكبيرة الاحرام في جملة كلام له ما لفظه: مع ان تعين الاولى لم يفت به احد، ويلزم منه خرق الاجماع ، لما عرفت من الاجماع على التخيير .

الثاني : اطلاق الامر بالصلوة .

الثالث: ما اشار اليه بعض مشائخنا بان الأخبار الدالة على استحباب سبع تكبيرات خالية عن بيان المحل ، وهو دليل على التخيير، اذ لو كان لها محل لبيّنة((ع)) لصبح تاخير البيان عن وقت الحاجة .

الرابع : اطلاق جملة من الأخبار المتقدمة .

الخامس : عموم قوله: لاتعاد الصلوة الا من خمسة ، وللمراسم ومن تابعه ، وجهان .

الأول : ما حکى عن ظاهر الغنية من دعوى الاجماع عليه وفيه نظر لوهنه بمصير الاكثر الى خلافه ، فحيئذ لم اجد ما يدل على حجيته .

الثاني : الخبر الرابع عشر ، وفيه نظر ، وللقول الثالث ما اشار اليه بعض الأجلاء ، قال : ومن الأخبار الدالة على ذلك صحة الحلبى ، وعنى بها الخبر الحادى عشر ، قال : والتقريب فيه ان الافتتاح انما يصدق بتكبيرة الاحرام ، و الواقع قبلها من التكبيرات بناء على ما زعموه ليس في الافتتاح في شيء ، وتسميتها ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح انما يصدق بتاخرها عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقة ، او الدخول في الصلوة ، والا كان من قبل الاقامة ونحوها مما تقدم قبل الدخول في الصلوة ، وما يدل على ذلك باوضح دلالة صحة زراة ، قال : قال ابو جعفر((ع)): الذي يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة الموافقة ايما . الى ان قال : ولا يدور الى القبلة ، ولكن اينما دارت دابته ولكن يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه .

أقول : ونحوها الخبر العاشر ، قال : وما يدل على ذلك صحيح زراة ،

الواردة في علة استحباب السبع بابطاء الحسين ((ع)) عن الكلام ، حيث قال فيه :
 فافتتح رسول الله ((ص)) ، ثم نقل ما نقلناه في ذيل الخبر السادس عن زراة ،
 لكن على النهج المروي في الفقيه ، قال : والتقريب فيه أن التكبير الذي كبره ((ع))
 هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلوة ، لاطلاق الافتتاح عليها ، و
 العود الى التكبير ثانياً وثالثاً ، إنما وقع لتمرين الحسين ((ع)) على النطق ، كما
 هو ظاهر السياق ، ثم نقل ما نقلناه في ذيل الخبر السادس عن ابن طاوس ، و
 قال : وهو اوضح من ان يحتاج الى بيان . قال : وما يدل على ذلك ايضاً
 صحيحة زراة عن ابي جعفر ((ع)) ، قال : قلت له : الرجل ينسى اول تكبيرة من
 الافتتاح الحديث .

أقول : قد نقلناها في شرح قول المصنف رحمة الله : الثالث تكبيرة
 الاحرام وهي ركن تبطل إلى آخره ، ثم قال وهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي
 الاولى ، ثم قال : 'ولا ينافي ذلك اشتمال الخبر على ما لا يقول به الاصحاب ، و
 اجاب بما حاصله انه كالعالم المخصص فيما بقى حجة ، هذا غاية ما عثرنا منهم
 على ما اختاروه .

فاقول وبالله التوفيق : والذى يظهر من الأخبار المذكورة هنا و في
 شرح قول المصنف رحمة الله : الثالث تكبيرة الاحرام وهي ركن تبطل الصلوة
 إلى آخره ، بعد ضم بعضها إلى بعض ، ان المصلى اذا فرغ من الاقامة ، و
 اراد ان يشرع في الصلوة ، فله ان ياتي بالتكبير ، فان اقتصر على واحدة
 فيتحقق بها الدخول في الصلوة ، ويسمى تلك التكبيرة تكبيرة الافتتاح ، وان اتى بتعميم
 السبع فيسمى الكل تكبيرات الافتتاحية ، اذا المصلى حين اراد ان يفتح بالصلوة
 قد اتى بها ، الا تنظر إلى الشرطية الواقعة في الخبر الحادى عشر من قوله :
 اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات إلى آخره
 ومعايرة الجزاء لفعل الشرط من البديهيات ، فالمعنى اذا اردت ان تبدأ
 بالصلوة إلى آخره . وكذا الكلام في الخبر الثالث ، حيث قال : اذا افتتحت

الصلة فكترت الى آخره .

كالخبر الخامس : حيث قال : اذا افتتحت الصلة فكبران شئت واحدة وان شئت ثلاثة ، الى ان قال : غير انك اذا كنت اما ما لم تجهر الا بتكبيرة ، الانتظر الى تنوين بتكبيرة التى هي تكبيرة الاحرام لمكان امره بالجهر ، ليعلم الماموم بدخوله في الصلة ، ودلالة التنوين على العموم البذلى من البدىهيات فلو كان تكبيرة الاحرام هواول التكبيرات لكان له ((ع)) ان يقول : ولا يجهر الا باول تكبيرة فافهم .

وبالجملة لا دلالة في الخبر الحادى عشر ، ان التكبيرة الاولى هي تكبيرة الاحرام بشئ من الدلالات ، وعليه فالقول بانها هي التكبيرة التي يحرم بها ما يحرم في الصلة لقوله ((ع)) تحريمها التكبير ، مملا يصفع اليه ، واما قوله و تسميته ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح ، انما يصدق الى آخره ، فليس بشئ .
واما الخبر الوارد في علة استحباب السبع بابطاء الحسين ، فعلى ما رواه التهذيب ليس فيه دلالة على ان الأول هو تكبيرة الاحرام ، نعم له نوع ظهور على الطريق الذي رواه زرارة في ان التكبير الأول كان تكبيرة الاحرام حين شرع ((ص)) في تلك الصلة والحسين على يمينه ، ولكن ذلك مما لا يعني من الجوع ، اذ هو قضية في واقعة لاعmom له ، ومرجع كلمة بذلك الواقعه في قول الباقر ((ع)) هو سبع تكبيرات لغير ، كما يظهر بالتدبر ، واما خبر زرارة المتقدم في شرح قول المصنف : و هي ركن تبطل الى آخره ، ففيه ان الاستدلال عليه انما يصح لو كان ماعله ((ع)) على اول تكبيرة من الافتتاح معمولا به ، والحال انه كما ترى .

واما القول بانه كالعام المخصص فيما بقى حجة ، فلا يعني من الجوع في هذا العقام ، كما لا يخفى على من له ادنى درية .

واما الخبر العاشر : فالذى يستفاد منه ومن نحوه انه لمكان الخوف الواقع عليه ، يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه الى الصلة ، وهذا الانما ينفع اذا كان القيد قيدا احترازا عن سائر التكبيرات الافتتاحية وهو منع ، لجواز كونه

احترازا عن سائر التكبيرات الواقعه بين الصلوة ، ويمكن ان لا يكون قيدا احترازا اصلا ، كما يؤيد كون المصلى خائفا موميا بالصلوة لكثره خوفه . وعليه فلا مجال له غالبا الاتيان في ذلك بالمستحبات ، ومنها التكبيرات السبع الافتتاحية حتى يكون الواجب عليه ان يتوجه الى القبلة في اوليه دون غيرها من التكبيرات في المست فتدبر .

واما الخبر العاشر ، فالذى يستفاد منه ومن نحوه أنه لمكان الخوف الواقع عليه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه الى الصلاة ، سلمنا ، ولكن ينبغي تقديره بما اذا جعل التكبير الأول تكبيرا لا حرام ، وبالجملة لا شبهة في عدم مقاومة هذا الدليل ، لمادل على ما شهربين الطائفه المحققة من وجوه شتى ، لمسلم ظهور جملة من الاخبار على هذا القول ، فلا بد ان لا يعنى عليه بلا شبهة ، لاما عرفت من الادلة القوية المتينة ، المعتصدة باتفاق قدما الطائفه على الظاهر على عدم هذا القول المحدث من جملة من متاخرى الطائفه ، فخذ ما شهربين اصحابك ودع الشاذ النادر ، فان المجمع عليه لا ريب فيه ، وما يضعف هذا القول ان كثيرا من متاخرى متاخرى الطائفه ايضا لم ينقوله في كتبهم الاستدلالية ، وسنذكر ايضا في الامر الخامس ما يوهنه ايضا فانتظر ، ولنختم الكلام بذكر امور يحسن التنبيه عليها .

الأول : اختلف الاصحاب في ان الحكم باستحباب التكبيرات السبع هل هو مختص بالفرائض ام لا ؟ على اقوال :

الأول : انه يعم جميع الصلوات فرضا كانت اونفلا ، وهو جماعة من الاصحاب ومنهم المحكم عن صريح الحال والمحقق والمصنف رحمة الله بل نسب الى المشهور .
الثاني : انه مختص بالفرائض ، وهو المحكم عن المرتضى في المسائل المحمدية .
الثالث : انه يستحب في ستة مواضع : في اول كل فريضة ، وفي اول ركعة من صلوة الليل ، وفي مفردة الوتر ، وفي اول ركعة من ركعتي الزوال ، وفي اول ركعة من نوافل المغرب ، وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام . وهو المحكم عن على بن الحسين في رسالته .

الرابع : انه مستحب في الموضع الستة ، وفي الوتيرة ، وهو لم يفيد كما عن رضي الدين بن طاوس ، قال المفید يستحب التوجه في سبع صلوات . قال في التهذيب ، ذكر ذلك على بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسند ، وتفصيلها ما ذكره ، ثم نقل الموضع الستة المتقدمة ، وقال : وزاد يعني المفید الوتيرة ، للأول اطلاق جملة من الأخبار المتقدمة ، وللثانية عدم الدليل على العموم ، وأما اطلاق الأخبار فالمتبادر منها هو الفرضية ، هذا مضافا إلى أن جملة منها ظاهرة او صريحة في ان موردها هو الفرضية كخبر زرارة المرورية في العلل ونحوه ، وللثالث ما في الفقه الرضوي ، حيث قال ((ع)) : ثم افتح بالصلوة وتوجه بالتكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات ، وهي اول ركعة من صلوة الليل ، والمفردة من الوتر ، واؤل ركعة من نوافل المغرب ، واؤل ركعة من ركعتي الزوال ، واؤل ركعة من ركعتي الاحرام ، واؤل ركعة من ركعات الفرائض ، وعن الصدوق انه رواه في الهدایة مرسلًا ، ويعضده ما روى عن رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل عن التلوكبرى ، عن محمد بن همام ، عن عبد الله بن علا الرازى ، عن ابن شمون ، عن حماد عن حربى عن زرارة عن أبي جعفر ((ع)) قال قال : افتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير ، في اول الزوال ، وصلوة الليل ، والمفردة من الوتر ، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين .

قال بعض الأجلاء : وظاهر الخبران المراد ثلاثة مواطن ، يعني بعد الفرائض كما يشير اليه قوله قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع . وقد حمله ابن طاوس في الكتاب المذكور على التأكيد في هذه الثلاثة ، بعد تخصيصه الاستحباب بسبعين موضع بالحاق الفرضية ، واؤلئى نافلة المغرب ، والوتيرة ، وركعتي الاحرام . وظاهره كما ترى موافقه الشيخ المفید في ضم الوتيرة إلى الستة المتقدمة ، انتهى .

أقول : لم اجد للقول الرابع دليلا يقبل الذكر ، واؤل الاقوال اظهرها ، لمكان اطلاق جملة من الأخبار السابقة ، بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال

المعتضد بفحوى رواية ابن طاوس ، لمكان كلمة الاجزاء ، واما القول بانصراف الاطلاقات الى الفرائض لمكان تكررها وحمل المطلقات على الافراد المتكررة المتبادرة ، مما ليس فيه مرية فيه انا نسلم ان تكون درجة الظهور بحيث يجب حمل الاطلاقات عليه ، هذا مضافا الى ان غير الفرائض اليومية من نحو الزلزلة والكسوف ونحوهما ايضا من الافراد الغير المتكررة ، فالتفصيص بالفرائض بقول مطلق لوجهه بلا مرية ، واما ما فى الفقه الرضوى فمحمول على تاكد الاستحباب ، وبالجملة قول الاكثر قوى بحسب الادلة ، مضافا الى التسامح فى ادلة السنن والكراهة ، نعم الا حوط فى صلوة العيدين هو الترك ، لما ياتى فى مقامه اليه الاشارة

فانتظر .

الثانى : عن الاسكافي انه خص الحكم باستحباب السبع بالمنفرد ، وينفيه ظاهر النصوص ، بل صريح الخبر الخامس والثانى عشر المعتضد بالخبر السادس والثامن ، لمكان الاجزاء وبالفتاوی .

الثالث : قال فى الذكرى زاد ابن الجنيد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع ، وسبحان الله سبعا ، والحمد لله سبعا ، ولا اله الا الله سبعا ، من غير رفع يديه ، ونسبة الى الائمة (ع)) ، انتهى .

أقول : ظاهر النقل انه يستحب سبع تكبيرات ، سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة ، ويمكن حمل التوجه على الكناية عن تكبيرة الاحرام خاصة ، والأول هو الظاهر ، ويمكن ان يستدل له بذيل رواية زرارة المروية فى العلل التى نقلناها فى ذيل الخبر السادس ، حيث قال زرارة : فقلت لا بى جعفر (ع)) : فكيف نصنع قال : تكبر سبعا ، وتحمد سبعا ، وتسبح سبعا وتحمد الله وتثنى عليه ثم تقرأ ، لكنه غير دال على كون سبع تكبيرات المذكورة فيه غير التكبيرات الافتتاحية وحال عن التهليل ايضا ، اللهم الا ان يكون الخبر عند الاسكافي مشتملا على ذكر التهليل ايضا ، كما يعده ما نقله بعض الأجلاء ، عن بعض مشائخه عن بعض الثقات انه راي هذا الخبر فى بعض النسخ بعد قوله : وتسبح سبعا و تهلل

سبعا ، كما ذكره الاسكافي ، وكيف كان ، فيجوز العمل بمقتضى الخبر لمكان التسامح في ادلة السنن والكرامة ، ولعل الاحتوط هو الاقتصر على التكبيرات الافتتاحية ، والتسبيح سبعا ، والتحميد سبعا ، وعدم ذكر التكبيرات السبع المضافة الى التكبيرات الافتتاحية ، بل التهليل لو لم نجوز في التسامح في ادلة السنن الاكتفاء بفتوى فقيه ، والا فلا بأس بذكره ايضا ، فان قلت : لم لا تحكم باستحباب سبع تكبيرات مضافة الى التكبيرات الافتتاحية ، مع ان الاسكافي قال به وفتوى الفقيه الواحد تكفي في العمل بالامور المستحبة ، لعموم من بلغه شيئاً من الثواب الى آخر الخبر ، قلت : فتوى الفقيه الواحد اذا كانت في الاستحباب والكرامة ، حيث لم يردد الامر بين الوجوب والحرمة ، وان كانت كافية على اشكال^(١) ما ، لما اطنبناه في المعمات بما لا مزيد عليه ، ولكن الاكتفاء بفتوى الاسكافي في المقام لا يخلو عن اشكال ، لما ظهر من ان كلام الناقل وهو الذكرى غير صريح في فتوى ابن الجنيد بذلك ، وليس عندي من كتبه حتى ارجع اليها واحق الحق ، وعليه فشمول ادلة جواز التسامح في الاستحباب والكرامة في نحو تلك الفتوى لم نعلم ان صاحبها افتى بها محل اشكال ، فان قلت : وعليه فلا بد لك ان تقول في مسألة التسامح ان العمل بفتوى الفقيه الواحد انما يجوز اذا حصل العلم بأنه افتى به ، وعليه فلا يجوز لك العمل في مقام التسامح بكثير من الفتوى التي توجد في كتب الاصحاب ، لعدم افادتها العلم غالباً او كثيراً ، قلت : قد وقع لك الاشتباه والخلط ، وذلك لأن العمل بالظنون المستنبطة من اللفاظ مماليص فيه مرية ، مثلاً اذ رأينا في كتاب الاسكافي هذه العبارة : يستحب الاتيان بسبع تكبيرات زيادة على التكبيرات الافتتاحية ، فنحكم بما في الاسكافي هي استحباب التكبيرات السبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية . مع ان نجواز السهو والنسيان ومغلوطية النسخة وغيرها . وبالجملة العمل بما ترا آئي من ظواهر اللفاظ من البدوييات ، وعليه

(١) وهو امكان القول بأن المتبادل من البلوغ الوارد في الأخبار المشتملة على قوله عليه السلام : من بلغه شيئاً من الثواب هو البلوغ الروايتى . (منه)

نظام العالم ، وكذا اذا نقل فقيه عن آخر فتوى بعبارة يكون احتمال الاجمال فيها بعيدا في الغاية ، فيجوز البناء عليها ، بمعنى ان يترتب عليها ما تقتضي القاعدة ، ونظام العالم ايضا مبني عليه ، الا ترى انه يكتب رجل يكون في مصراطي صديقه الذي في مصر الآخر وقائع التي في مصره ، وهو ايضا يبني امره على ما رأه من كتابة صديقه .

وبالجملة الكلام في المسئلة ينجر إلى الكلام في حجية مطلق المظنة و عدم جواز الاكتفاء بالظن المخصوص ، فلو اردنا بسط الكلام في ذلك ليطول المقام جدا ، ولكل شيء مقام ، ومقام ذلك في الاصول . فلنعطي عنان القلم فنقول :

خلاصة الجواب: ان ما حکاه الذکری عن الاسکافی نقبله بالنسبة الى ما عدا التکبیر ، وننفرع عليه ما رجحناه في التسامح في ادلة السنن والکراهة ، و اما بالنسبة الى التکبیر فلا يحصل من عبارته المشتملة على الحکایة بالنسبة اليه ظن قوى يعتد به ، لمكان احتمال التکبیرات الافتتاحية ، حتى ننفرع على التکبیر ايضا ما يقتضى قواعدنا ، وعليه فشمول ادلة التسامح نحو تلك الفتوى المحکية لنا بعبارة ليست كسائر العبارات لأضعفية ظنها محل اشكال . فان قلت : قد ذكرت انه يستحب التهليل ايضا سبعا ، لمكان فتوى الاسکافی ، فهلا حكمت به ، لمكان خبر زرارة ايضا على ما رواه بعض الثقات ؟ قلت : العلل الذي عندى معتمد لمكان المقابلة مرة بعد مرة ، وليس تلك الزيادة فيه ، وعليه فلو اعتمدنا على ما رواه بعض الثقات من تلك الزيادة ، وحكمنا باستحباب سبع تسليلات لجواز المسامحة ، لكان لقائل ان يقول علينا : باى دليل من الادلة الدالة على جواز المسامحة في ادلة السنن والکراهة ، حكمت بهذا الحكم ؟ فان قلنا باطلاق حدیث : من بلغه شيء من الثواب الى آخره ، لكان له ان يقول : الاطلاق نحو المقام غير شامل ، والانصاف ايضا يقتضي متابعة قوله ، وليس لنا ايضا التمسك بسائر الادلة لورود المناقشات عليها في نحو المقام بلاشبہة ، فلذا اعرضنا عن

التمسك بهذه الزيادة التي رأها بعض الثقات في الفتوى المزبورة .
نعم الذي يقتضيه الانصاف هو القول باستحباب التهليل أيضا ، وان لم
نجوز في التسامح الاكتفاء بفتوى الفقيه ، لا لما رواه بعض الثقات من الرواية ،
بل لنسبة الاسكافي ذلك إلى الائمة(ع)) ، وكفاية ذلك في التسامح مما ليس فيه
مرية .

و هم و تنبيه :

قال في النفلية : وروي التسبيح بعده سبعا ، والتحميد سبعا ، و قال
شقيقه في شرحها : ذكره ابن الجنيد ونسبة إلى الائمة(ع)) ، ولم نقف عليه ، و
كذا اعترف المصنف رحمه الله بذلك .

أقول : ما ذكره في النفلية بعيد ، الانطباق على مذهب الاسكافي ، لمكان
حذف التهليل سبعا ، هذا اذا قلنا : ان الشهيد فهم من التكبير سبعا الواقع
في كلام الاسكافي التكبيرات السبع الافتتاحية ، والاف يحصل المنافة من هذه
الجهة ايضا ، ولعل الشهيد اطلع على رواية زرارة المتقدمة ، وأشار بقوله : روى
اليها لا إلى ما نقل عن الاسكافي ، فإن عبارته بعيدة عن ما نقل عن الاسكافي
جدا ، وقربية على ظاهر الصحة جدا ، بحمله قوله(ع)) : التكبير سبعا الواقع
فيها على التكبيرات السبع الافتتاحية ، فلم يذكره ، وإنما ذكر التسبيح والتحميد
وعليه فيرد على شقيقه ما يرد .

الرابع : قد تضمن جملة من الأخبار على الأدعية بين التكبيرات وقبلها و
بعدها منها الخبر الحادى عشر ، ومنها ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة
في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر(ع)) قال : يجزيك في الصلة من الكلام في
التوجه إلى الله ان تقول : ((ووجهت وجهي للذي فطرا السموات والأرض على ملة
ابراهيم حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ، إن صلوتي ونسكى ومحياي وماتي
لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين)) و يجزيك تكبيرة
واحدة .

و منها : الخبر المتقدم في الامر الثامن الواقع في شرح قول المصنف رحمة الله : ولو تمكّن من القيام للركوع خاصة وجب .

و منها : ما روى عن رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل بسنده فيه ، عن ابن أبي بحران عن الرضا ((ع)) ، قال : تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدًا ((ص)) الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة ، بالله استفتح ، وبالله استنجح ، و بمحمد رسول الله وآل محمد ((ص)) اتوجه ، اللهم صل على محمد وآل محمد ، واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة و من المقربين .

و منها : ما روى عن السيد المذكور في الكتاب بسنده عن ابن أبي عمير عن الا زدی عن ابی عبد الله ((ع)) في حديث ، انه كان امیر المؤمنین يقول لاصحابه : من اقام الصلوة ، وقال قبل ان يحرم ويکبر : يا محسن قد اتاك المسئ ، وقد امرت المحسن ان يتتجاوز عن المسئ ، وانت المحسن وانا المسئ ، فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني ، فيقول الله : ملائكتى اشهدوا انى قد عفوت عنه ، وارضيت عنه اهل تبعاته .

و عن الشهيد في الذكرى انه قال : قد ورد هذا الدعا عقب السادسة ، الا انه لم يذكر فيه : فبحق محمد وآل محمد ، وانما فيه : وانا المسئ فصل على محمد وآلہ الى آخره ، وقال الشارح المحقق نحو الذكرى ، ثم قال : ورد ايضا انه يقول : رب اجعلنى مقيم الصلوة و من ذريتى الاية ، وقال بعض المحققين : وورد ايضا انه يقول : ((رب اجعلنى مقيم الصلوة و من ذريتى ربنا وتقبل دعائى)) و الظاهر انه عقب الاقامة ، او عقب ما سمع من المقيم قد قامت الصلوة ، وان كان في الذخيرة ذكر هذه الدعا والدعا السابقة عقب التكبير السادسة .

و منها : ما روى عن الطبرسي في الاحتجاج ، قال : كتب الحميري الى القائم يسئلته عن التوجه للصلوة ، ان يقول : على ملة ابراهيم ودين محمد ((ص)) فان بعض اصحابنا ذكروا انه اذا قال : على دين محمد ، فقد ابدع ، لا نالم نجد له

فى شىء من كتب الصلة ، خلا حديثا واحدا فى كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ، ان الصادق ((ع)) قال للحسن : كيف تتوجه قال : أقول : لبيك وسعد يك ، فقال له الصادق ((ع)) : ليس عن هذا سألك كيف تقول : ((وجئت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما)) قال الحسن : اقوله ، فقال الصادق ((ع)) : اذا قلت ذلك فقل : على ملة ابراهيم ، ودين محمد ، ومنهاج على بن ابى طالب ، والا يتمام بال محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين : فاجاب ((ع)) : التوجه كله ليس بفرضية والسنة المؤكدة فيه التى هي كالاجماع الذى لا خلاف فيه : وجئت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما على دين ابراهيم وملة محمد وهذا امير المؤمنين ((ع)) وما انا من المشركين ، ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ، اللهم اجعلنى من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم باسم الله الرحمن الرحيم ، ثم تقرأ الحمد ، قال الفقيه الذى لا يشك فى علمه : الدين لمحمد ، والهدایة لعلى امير المؤمنين ((ع)) ، لأنها له ((ص)) وفي عقبه باقيه الى يوم القيمة ، فمن كان كذلك فهو من المهتدين ، ومن شك فلا دين له ، ونوعوذ بالله من الضلال بعد الهدى .

أقول : نقل فى الفقيه فى باب وصف الصلة جملة من تلك الادعية على اختلاف ما فراجع هناك .

بيان :

لبيك وسعد يك ، عن النهاية اى اجا逼تى لك يارب ، وهو ماخوذ من لب بالمكان والب ، اذا اقام ، والب على كذا اذا لم يفارقه ، ولم يستعمل ظاهراً الاعلى لفظ التنبيه فى معنى التكرير ، اى اجاية بعد اجاية ، وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر ، كانك قلت الب البابا بعد الباب ، وقيل : معناه اتجاهى وتشهدى يارب اليك ، من قولهم : وارى قلب دارك اى نواجهها ، وقيل : معناه اخلاصى لك من قولهم حب لباب اذا كان خالصا محضا ، ومنه لب الطعام و

لبابه، انتهى .

وعن الصدوق انه زاد معنى آخر قال : او معناه محبتي لك من امرأة لبنة محبة لزوجها . وعن النهاية : سعد يك اى ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة ، واسعادا بعد اسعاد ، ولهذا ثنتي ، وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال .

قال الجواهري : ولم يسمع سعد يك مفردا انتهى . وفي مفتاح الفلاح : ولبيك وسعد يك اى اقاممة على طاعتك بعد اقاممة ومساعدة على امثال امرك بعد مساعدة ، والشريسي اليك اى ليس منسوبا اليك ، ولا صارعنك ، والحنان بتخفيف النون الرحمة ، ويتشدد يدها ذو الرحمة ، ومعنى سبحانه وحنانيك اتزهك عملا يليق بك تنزيها ، والحال انى اسألك رحمة بعد رحمة ، والحنيف المايل عن الباطل الى الحق ، وهو وما بعده حالان من الضمير في وجوبه ، والنسل قد يفسر بمطلق العبادة ، فيكون من عطف العام على الخاص ، وقد يفسر باعمال الحج ومحياي ومماتي قد يفسر المحبي بالخيرات التي تقع في حال الحياة منجزة ، والممات بالخيرات التي تصل إلى الغير بعد الموت كالوصية بشيء للفقراء ، وكالتذكرة ، وساير ما ينتفع به الناس بعده .

وقال بعض الأجلاء : الدعوة التامة اى الأذان والا قامة ، فانهما دعوة الصلة وتمامها في افاده ما وضعا له ظاهرا ، وهي الصلة ، فال المصدر بمعنى المفعول ، والصلة القائمة اى في هذا الوقت اشاره الى قوله : قد قامت الصلة ، والقيمة الى يوم القيمة ، والدرجه المختصه له ((ع)) في القيمة هي الشفاعة الكبرى والوسيلة هي المنبر المعروف الذي يعطيه الله في القيمة ، كما اورد في الأخبار :

تنبيه :

يجوز الاتيان بالتكبيرات ولا من غير دعاء للخبر الثالث عشر .

فائدة :

حکی فی الحبل البمتن عن المصنف ان وقت دعاء التوجه بعيد التكبير

التي ينوى بها الافتتاح ، والظاهر ان وقته بعد اكمال السبع ، سواء قد تكبيرة الافتتاح او اخرها، كما يظهر ذلك من الخبر الحادى عشر ، ولا تنافيه صحيحة زرارة المتقدمة في اول الامر المذكور^(١) كما هو واضح .

الخامس : روى التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن زرارة ، قال : قال ابو جعفر(ع)) : اذا كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ، ثم نسيت التكبير كله ، ولم تكبر اجزاء التكبيرة الاول عن تكبير الصلة كلها . والخبر محمول على الرباعية ، والمراد بالاستفتاح تكبيرة الاحرام اذ اكترت بعد احدى وعشرين تكبيرة ، وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية ، اذ في كل ركعة خمس تكبيرات واحدة للركوع ، و لكل سجدة اثنتان فيكون في الاربع الركعات عشرون تكبيرة ، وتكبيرة للقنوت هي تمام العدد المذكور ، فان نسيت جميع التكبيرات المستحبة في اما كنه اليجزى عنها التكبير الأول على اراده الجنس اى الاحدى والعشرين المتقدمة اولا .

أقول : وهذا الخبر ايضا مما يوهن قول بعض المحدثين الذاهب الى ان التكبير الأول من التكبيرات السبع الافتتاحية هو تكبيرة الاحرام ، كغيره من الأخبار التي تعد التكبيرات المستحبة ، وليس هنا مقام ذكرها .

السادس : عن المشهور ، ومنهم المحكى عن المبسوط ، والاقتصاد ، والمصباح ، و مختصره ، والشهيدين ، والمحقق الثانى ، بل قيل عليه المتأخرون ان الافضل جعل تكبيرة الاحرام هي الاخيرة من التكبيرات السبع الافتتاحية و يدل عليه الخبر الرابع عشر المعتمد بالشهرة ، ويجواز التسامح في ادلة السنن ، والكرامة ، وبالاعتبار فانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامر من لحقوق لاحق به ، فهو اولى . قاله بعض الاجله ، وبالخروج عن شبهة القول بالتعيين ، كما مر اليه الاشارة ، بل و برؤاية زرارة المتقدمة عن قريب فافهم .

(١) و نفى في الحبل المتن عنده بعد . (منه)

قيل : و ربما حکى عن بعض القول بافضلية تقدیمها ، انتهى . وفيه نظر لما تقدم للمشهور ، ويظهر من المدارک والذخیرة القول بعدم ثبوت الافضلية لاحد الامرين ، وفيه ما عرفت من وجود الدليل الدال على ما اختاره المشهور . (ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانياً كذلك) اى بنية الافتتاح (بطلت صلوته) ، من غير خلاف يعرف ، لما تقدم من كون التکبیر رکنا ، وزيادة الرکن مبطله ، واما ما اشار اليه السيد في المدارک بقوله : ويمكن المناقشة في هذا الحكم ، اعني البطلان بزيادة التکبیر ان لم يكن اجتماعيا ، فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلة بتركه عمدا وسهو ، وهو لا يستلزم البطلان بزيادة ، ففيه نظر ، لما سيجيء من الادلة الدالة على المذكور في مقامه ، فانا لو تعرضنا لتفصيل الكلام هنا ليطول المقام جدا ، ولكن نقتصر في الكلام فنقول : يا صاحب المدارک - طاب ثراك - لم لا تنظر الى ما رواه الكافی في باب من سهافی الأربع والخمس في الحسن كالصحيح ؟ بل الصحيح لمكان ابراهيم عن زرارة وبکير بنی اعين ، عن ابی جعفر(ع)) ، قال : اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ، واستقبل صلوته استقبلا اذا كان قد استيقن يقينا ، وما رواه ايضا في الباب المتقدم كالصحيح عن ابی بصیر ، قال : قال ابو عبد الله(ع)) : من زاد في صلوته فعليه الاعادة . وما رواه التهذیب في باب احكام السهو عن عمار السباطی ، قال : قال ابو عبد الله وساق الحديث الى ان قال : ومن تيقن انه زاد في الصلة وجب عليه اعادة الصلة ، ولا يضره التقييد ، لأن العموم الاطلاقی بعد التقييد كالعام اللغوي المخصوص فيما بقى حجة ، ولا تتوجه في اضرار خروج الاكثر ، لمكان عدم جوازه عند جملة من المحققین ، لانا ندفعه اولاً بان ذلك في العموم الاستغرaci لا الاطلاقی ، وفيه يجوز التقييد الى ان يبقى الواحد ، وثانياً بان اضرار خروج الاكثر في العمومات اللغوي عندی محل اشكال ، بل المناط هو لزوم القبح ، وعليه فالعموم ان صیره التخصیص بحيث يعد مستهجننا قبیحا عند العقلاء ، فلا شک في عدم جوازه ، والفالقول بالجواز قوى ، وكيف كان فلا

شبهة في عدم وجاهة ما بينه صاحب المدارك ، فالاطالة لا وجه لها .
 (فان كبر ثالثا كذلك) اي بنية الافتتاح (صحت) صلوته ، لو رود الثالث على صلوة باطله ، فيعهد لها ، وعليه فتبطل بالزوج وتصح في الوتر .

تبييه :

مقتضى اطلاق المتن كغيره هو بطلان الصلوة بالتکبیرة الثانية مطلقا، ولو نوى قبلها الخروج عن الصلوة، وذلك غير صحيح ، لما عرفت من بطلانها بقصد الخروج ، وعليه فالتكبیر الواقع بعد تلك النية بقصد الافتتاح صحيح بلا مرية وفاما لجماعة منهم ^(١) الشهیدان والمحقق الثانى .

(ويستحب رفع اليدين بها) وبباقي التکبیرات (الى شحمتى الاذنين) ^(٢) .

أقول : تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام في مقامات :

الأول : ذهب علم الهدى الى القول بوجوب رفع اليدين في تکبیرة الاحرام وحكاه في المفاتيح عن الا سكافى ايضا ، وقال : ولا يخلو عن قوة ، وعن بعض الاجله انه استظرفه عن عبارة الكشف خلافا للمشهور بين الطائفتين ، فحكموا بعدم الوجوب بل عن ظاهر الخلاف والتحrir والمنتهى وجماع المقاصد دعوى الاجماع عليه ، وفي امامي الصدق من دين الامامية الاقرار ، بأنه يستحب رفع اليدين في كل تکبیرة في الصلوة ، وهو زين للصلوة ، فلنذكر اولا جمله من الأخبار المتعلقة

بالمقام فنقول :

الأول : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن حسين و هو ابن عثمان الثقة ، عن سمعة عن ابى بصير ، قال : قال ابو عبد الله (ع) اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه ، وصل على النبي (ص) ، واذا افتتحت الصلوة فكبّرت فلا تجاوز اذنيك ، ولا ترفع يديك بالدعا في المكتوبة تجاوزهما راسك .

(١) و منهم الشارح المحقق وبعض شراح الجعفرية . (منه)

(٢) وفي بعض نسخ ((د)) شحمة اذنيه . (منه)

الثانى : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح عن معوية بن عمار ، قال : رأيت ابا عبد الله((ع)) حين افتح الصلوة ، يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا ، وفى صحيحته الاخرى قال : رأيت ابا عبد الله((ع)) اذا كبر فى الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه .

الثالث : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال ، قال : رأيت ابا عبد الله((ع)) اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه .

الرابع : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح عن ابن سنان ، قال : رأيت ابا عبد الله((ع)) يصلى ، يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح .
الخامس : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح على الصحيح لمكان سيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم ، قال : رأيت ابا عبد الله((ع)) افتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه ، واستقبل القبلة ببطن كفيه .

السادس : ما رواه الكافى فى باب افتتاح الصلوة فى الصحيح على الصحيح لمكان ابراهيم عن زراة ، عن ابى جعفر((ع)) ، قال : اذ اقامت الى الصلوة ، فكترت ، فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنیك ، اى حيال خديك .

السابع : ما رواه فى الباب المتقدم فى الصحيح على الصحيح ، لمكان ابراهيم عن زراة ، عن احدهما ((ع)) ، قال : ترفع يديك فى افتتاح الصلوة قبلة وجهك ، ولا ترفعهما كل ذلك كثيرا .

الثامن : ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلوة فى الزيادات فى الصحيح ، عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى((ع)) ، قال : على الامام ان يرفع يده فى الصلوة ، ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة .

التاسع : ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلوة فى الصحيح عن ابن سنان عن ابى عبد الله((ع)) ، فى قول الله عزوجل : ((فصل لربك وانحر)) قال : هو رفع يديك حذاء وجهك .

العاشر: ما روى عن أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان، في تفسير الآية المذكورة، عن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: في قوله: ((فصل لربك وانحر)) قال: هورفع يدك حذاء وجهك . قال: وروى عبد الله بن سنان مثله .

الحادي عشر: ما رواه أيضاً فيه عن جميل ، قال: قلت لا بني عبد الله عليه السلام: فصل لربك وانحر، فقال: بيده هكذا ، يعني استقبل بيد يه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلة .

الثاني عشر: ما روى عنه أيضاً، فيه عن مقاتل بن حسان، عن الأصبع بن نباتة ، عن أمير المؤمنين (ع)، لما نزلت هذه السورة قال رسول الله (ص) لجبرئيل: ما هذه النحرة التي أمرني ربِّي؟ قال: ليست بنحرة، ولكنَّه يأمرك اذا تحرمت للصلة ان ترفع يديك اذا كبرت، واذا رفعت راسك من الركوع، واذا سجست، فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع ، فان لكل شئ زينة و زينة الصلة رفع الايدي عند كل تكبيرة وعنه ايضا انه نقل عن الثعلبي والواحدى عن النبي (ص) انه قال: رفع الايدي من الاستكانه، قلت: وما الاستكانة؟ قال: ألا تقرأ هذه الآية: ((فما استكانوا لربهم وما يتضرعون)).

الثالث عشر: رواية معوية بن عمار المعدودة من الصحاح ، عن أبي عبد الله (ع) في وصية النبي (ص) عليا (ع): وعليك ان ترفع يدك في صلواتك الحديث .

الرابع عشر: ما روى عن كتاب الفقه الرضوي: وان افتتحت الصلة فكرر وارفع يدك بحذاء اذنيك ، ولا ترفع يدك بالدعا في المكتوبة حتى تجاوز بهما راسك ، ولا بأس بذلك في النافلة والوتر .

الخامس عشر: ما روى عن الذكرى عن ابن أبي عقيل ، قال : جاء من أمير المؤمنين (ع) ان النبي (ص) مرّ برجل يصلى وقد رفع يديه فوق راسه ، فقال : ما لى ارى اقواماً يرفعون ايديهم فوق رؤسم كأنها اذان خيل شمس ، ونحوه عن التحرير والمنتهى عن على (ع)) .

بيان :

قبيل (١) روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم، وبعضهم روى اذن خيل وبعضهم اذناب خيل، قال في النهاية، مالى اراكم رافعى ايديكم في الصلة كانها اذناب خيل شمس، هي جمع شموس، وهي النفور من الدّواب الذي لا يستقر لشغبه وحده.

السادس عشر: ما روى عن زيد النرسى في كتابه، عن أبي الحسن الأول، انه رأه يصلى، فكان اذا كبر في الصلة الرزق اصبع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتى تليها، وفوج بينها وبين الخنصر، ثم يرفع يديه بالتكبيرة قبلة وجهه، ثم يرسل يديه ويلزق بالفخذين، ولا يفرج بين اصابع يديه، فإذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير مقابلة وجهه، ثم يلقم ركبتيه كفيه، ويفرج بين الاصابع، فإذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الاصابع بعضها الى بعض كما كانت، ويلزق يديه مع الفخذين، ثم يكبر ويرفعهما قبلة وجهه، كما هي ملتزقة الاصابع، فيسجد الحديث (٢).

اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان المشهور هو المنصور للاجماعات المتقدمة المعتمدة بالشهرة العظيمة، التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ، وللخبر الثامن و اختصاصه بغير الامام غير ضاير للاجماع على عدم الفرق بين الامام

(١) وهو البحار . (منه)

(٢) وقال بعض المحققين بعد نقل صحيحة على بن جعفر: وهذه صريحة في عدم وجوب رفع اليدين على غير الامام، فلا جرم يكون الامر الوارد في الصحيح محمولا على الاستحباب، ولا يجوز ان يقال بكونه محمولا على كون المخاطب به خصوص الامام، ويكون غير الامام لا يستحب له رفع اليدين لعدم قائل بهذا التفصيل بين المسلمين، ولم ينسب الى احد مع نهاية بعدها الحمل وعدم قبوله، مع ان الفقهاء حملوا هذه الرواية على كون المراد ان استحباب الرفع الشديد بالنسبة الى الامام، والظاهران منشأ الشدة هو معرفة المامومين بدخوله في الصلة، انتهى . (منه)

وغيره، قاله بعض الاجله وغيره، لا يقال : ظاهر الخبر هو وجوب الرفع على الامام، فنقول به في غيره ايضاً ، لعدم القول بالفصل ، لأننا نقول ذلك مردود من وجهين :

احد هما : ان ما ذكرناه مقدم عليه ، لاعتراضاته بالشهرة العظيمة ، التي ادعى معها شذوذ المخالف ببعض الاجله ، وبالجماعات المحكية المتقدمة اليها الاشارة بخلاف المذكور ، فانه في طرف الصد من ذلك .

و ثانيةما : ما اشار اليه بعض الاجله ، بعد نقل الخبر ، وهو نص في عدم وجوب الرفع مطلقاً على غير الامام ، وظاهر في وجوبه عليه ، وصرف الظاهر الى النص لازم ، حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منها على حاله ، كما هنا للجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مطلقاً ، وهو هنا ان يحمل الظاهري الوجوب على تاكيد الاستحباب ، انتهى .

وعن بعضهم ، انه ادعى اتفاق الصحابة على هذا التأويل ، واما ما اشار اليه بعض الاجلاء ، بان الخبر ظاهر في محل الرفع ، ولعله في القنوت ، وفيه ما ترى ، ويعضد ما اخترناه اطلاق الامر بالصلة ، وبالتكبير ، وعموم قوله عليه السلام : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، والخبر الثاني عشر الدال على كونه للصلة زينة ، وانه لو كان واجباً لاشتهر لعموم البلوى ومسيس الحاجة ، للسيد المرتضى و من وافقه وجوه :

الأول: الاجماع الذي حکاه في الانتصار ، وفيه انه موهون بمصير الاكثر الى خلافه .

الثاني: انه احبط ، فيجب ، وفيه ان العمل بالاحتياط في نحو المقام غير واجب لقيام الدليل على خلافه .

الثالث: لو لم يكن واجباً لما داومت الشيعة على الاتيان به ، وفيه ان الملازمة منوعة .

الرابع: ان النبي ((ص)) والائمة ((ع)) فعلوه لجملة من الأخبار المتقدمة ، وما

روى عن الجمھور عن ابن عمر، قال رأیت رسول الله((ص)) اذا افتتح رفع يد يد حتى يحاذی به منکبیه، فیجب لعموم ما دل على وجوب التأسی ، و خصوص قوله ((ص)) : صلوا كما رأیتمونی اصلی . و فيه نظر .

الخامس : قوله تعالى : ((فصل لربک وانحر)) لمكان الأخبار المفسرة، كما مضى اليها الاشارة ، وفيه ان حمل الامر على الاستحباب غير عزيز ، فليحمل عليه لمكان الادلة المتقدمة ، هذا مضافا الى ان بعض الأخبار الواردة في تفسیر الاية الشریفه مما ینافي هذا القول ، وهو ما رواه الكافی في باب القيام والقعود عن حریز ، عن رجل عن الباقر((ع)) ، قال : قلت له : ((فصل لربک وانحر)) قال : النحر الاعتدال في القيام ، ان یقيم صلبه ونحره ، وللنجواب عن هذا مجال اصلناه على اهل الكمال^(١) ، كالمحکى عن بعض ، ان اناسا كانوا يصلون وينحرون لغير الله ، فامر الله نبیه ان یصلی وینحر لله عز و جل ، ای فصل لوجه ربک اذا صلیت لا لغیره ، وانحر لوجهه وباسمہ اذا نحرت ، وعن آخر هی صلوة الفجر بجمع والنحر بمعنى ، وعن آخر هی صلوة العید ، فيمكن ان یراد نحر الابل ، او يمكن ان یعم الذبح فيشمل الشاة ، والمراد المهدی الواجب كما في المعالم ، او الاضحیة كما في الكشاف ، وعن آخر صل صلوة الفرض لربک ، واستقبل القبله بنحرک ، من قول العرب منازلنا یتناحر ای یتفاصل .

أقول : وهو ینظر الى رواية حریز المتقدمة وعن الفیروز آبادی نحری الدار کمنع استقبلها ، والرجل في الصلوة انتصب ، وبهذا صدره ، او وضع یعنیه على شمائله اذا انتصب بنحره اراد القبله ، وعن ابن الاثیر نحروها نحرهم الله ای صلوها في اول وقتها ، واما القول بان الخطاب متوجه الى النبی((ص)) ، وشموله للامة متوقف على ثبوت وجوب التأسی ، وهو لا یصفو عن شوب التامل والنظر ، ففيه ما فيه .

(١) اذ للقرآن بطون . (منه)

السادس : جملة من الأخبار المتقدمة الآمرة بذلك و منها الخبر الحادى عشر المتقدم فى شرح قول المصنف رحمه الله : ويختير فى السبع ايتها شاء جعلها الى آخره ، وفيه ان الامر محمول على الاستحباب الذى هو مجاز مشهور بالنسبة اليه ، على ما قاله الجماعة ، لمكان الاadle القوية الدالة على المذهب المشهور بين الطائفتين ، وبالجملة لا شبهة فى ارجحية المشهور بين الطائفتين المحققة ، هذا مضافا الى عدم صراحة عبارة المرتضى رحمه الله فى المخالفة ، لما ذكره الشارح المحقق بقوله : ويجوز ان يكون مراده تاكيد الاستحباب ، فانه يطلق الوجوب على ذلك كثيرا ، ويؤيد ذلك انه لم ينقل عنه القول بوجوب تكبير الركوع والسجود ، وقال بعض المحققين : ولعل مراده الاستحباب وشدة التكبير ، اي ما يكون على تركه العتاب ، لما نقل عن الشيخ مكررا انه قال : الوجوب عندنا على ضربين : ضرب على تركه العتاب .

فرع :

عن المرتضى القول بوجوب الرفع فى تكبيرات الصلوة كلها ، وله جملة من الادللة المتقدمة ، قال الشارح المحقق بعد نقل جملة من الروايات : لا يخفى ان بعض هذه الروايات مطلق ، وبعضها مخصوص بتكبير الافتتاح ، فمن اراد اثبات تعميم حكم الوجوب فى تكبيرات الصلوة كلها احتاج الى الاستعانته بعدم القائل بالفصل ، انتهى .

أقول : حكم باقى التكبيرات فى رفع اليد حكم تكبيرة الاحرام ، و حيث رجحنا هناك عدم الوجوب فكذا هنا ، لعدم ظهور قائل بالفصل ، وبالجملة لا شبهة فى الاستحباب بقول مطلق ، فانظر الى عبارة اما لى الصدوق المتقدمة ، والى الخبر الثامن وغيرهما ، هذا مضافا الى ان حمل الامر الوارد فى الأخبار الذى هو حقيقة فى الوجوب الشرعى على الوجوب الشرطى ، لمكان كون سائر التكبيرات مستحبة ابعد من حمله على الاستحباب الذى ادعى جماعة كونه من المجازات المشهورة ، وانما افترضنا هذه المسئلة عن المسئلة السابقة لاختصاص بعض الامور

بواحد منهما ، ولا يعمهما .

المقام الثاني : اختلف الاصحاب في حد الرفع في التكبيرات على اقوال :

الاول : ما اختاره المتن ، وهو لجماعة بل نسبة بعضهم الى المشهور .

الثاني : انه يرفعهما حذو منكبيه ، او حيال خديه ، لا يجاوز بهما اذنيه ،

وهو المحکى عن ابن ابی عقیل .

الثالث : انه يرفعهما الى النحر ، ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد ، و

هو المحکى عن الصدوق .

الرابع : ما عن الذکری وحد الرفع محاذاة الاذنين والوجه ، لما روی عن

النبي ((ص)) والصادق ((ع)) ، انتهى . وعن التحریر والمنتهی في تکبیر الرکوع

يرفع يديه حذاء وجهه ، وفي رواية الى اذنيه ، وبهـا قال الشیخ وقال الشافعی

إلى منكبيه ، وبهـ رواية عن اهل البيت ((ع)) .

أقول : والذی يستفاد من مجموع الأخبار الواردۃ في المقام على ما وجدناه

ونقلنا اکثرها ، هو ان اعلى مراتب الرفع الى ما سامت الاذنين ، كما يشير اليه

الخبر السادس ، وما ضا هاه من الأخبار المتقدمة واقله ان يكون اسفل من وجهه

قلیلا ، كما في الخبر الثاني وفaca لبعض الأجلاء ، ولعل الصدوق تمسك به ،

على ما قاله ، فان النحر اسفل من الوجه قليلا . نعم لعل الاولى هو فعل ما

اختاره في المتن لما عن الخلاف من دعوى الاجماع عليه ، وعن بعض صحاح

العامة انه ((ص)) رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه ، وحاذی ابهامه اذنيه ، ثم

كبر وقال في رواية اخرى : حتى رأيت ابهامه قريبا من اذنيه .

فرع :

قال بعض مشائخنا : يستفاد من جماعة ان التحدید تحدید للرفع

المستحب ، فبدونه لا يحصل ذلك ، ويستفاد من بعض انه مستحب آخر ، انتهى .

أقول : والاخير لا يخلو عن قرب ، لا طلاق الخبر الثامن والثانية عشر و

الثالث عشر ، والاجماع على اتحاد التکلیف في المقام غير ثابت حتى يحمل المطلق

على المقيد فافهم فإنه دقيق .

تنبيه :

يكره ان يتجاوز باليد بين الراس والاذنين ، كما ذكره غير واحد ، و عن السرائر ، ولا تجاوز بيد يه فى رفعهما شحمتى اذن يه .

أقول : ويدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة ، وعن البحار بعد نقل الخبر الخامس عشر ، والعامنة حملوها على رفع الايدي فى التكبير ، لعدم قولهم بشرعية القنوت فى اكثر الصلوات ، وتبعهم الاصحاب ، فاستدلوا به على كراهةتجاوز اليد عن الراس فى التكبير ، ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ، و يحمل التعريم ايضا ، والاحوط الترك فيها معا انتهى ، وقال بعض الاجلاء بعد نقله : و ما استظرره من الحمل على القنوت ، واما الحمل على رفع اليدين فى الظاهر ما استظرره فالظاهر بعد ذلك عن سياق الخبر ، وان كان الحكم كذلك .

أقول : لا شبهة فى كراهة ما ذكرناه ، ولم اجد عليه مصراحا بالحرمة ويكره فى القنوت ايضا رفع اليدين حتى تجاوز بهما راسك ، للخبر الأول والرابع عشر بل الخامس عشر ، على ما استظرره البحار وغيره ، نعم الظاهر اختصاص الكراهة بالفرضية كما تضمنه الخبر الأول والرابع عشر ، وعليه فلا بأس فى النافلة كما هو صريح الخبر الرابع عشر .

المقام الثالث: حکى عن اکثر الاصحاب القول باستحباب ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها ، بل عن الخلاف عليه الاجماع خلافا للمحكى عن الا سكافى والمرتضى رحمه الله وابن البراج والمفید وابن ادريس ، فانهم ذهبوا الى تفريق الابهام وضم الباقي ، وعن الذکرى انه جعله اولى واسنده الى الروایة ، وعليه فضم ما عد الابهام متفق عليه ، والخلاف انما هو فيها ، واستدل بعضهم للاكثر برواية حماد في وصف صلوة الصادق ((ع)) .

قال الشارح المحقق : لا يخفى ان حدیث رفع اليد في تكبيرة الافتتاح

غير موجود في الرواية، نعم ذكر فيها الرفع في تكبير الرفع، والظاهر أن ضم الاصابع المنقوله في اول الخبر مستمر الى تلك الحالة، والالنقل الراوى و حينئذ تعدية الحكم و تعميمه يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل، انتهى .

أقول : وفي رواية حماد على ما نقلناه في اوائل الكتاب هكذا : فقام ابو عبد الله (ع) منتصبا ، فارسل يديه جميما على فخذه قدم اصابعه ، الى ان قال : فقال : اللہ اکبر ، ثم قرأ الحمد الى ان قال : ثم قال : اللہ اکبر ، وهو قائم ثم رکع ، و ملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ، الى ان قال : فلما استمكن من القيام قال : سمع الله لمن حمده ، ثم كبر وهو قائم ، ورفع يديه حيال وجهه ، ولم يذكر الرفع في الحديث الا في هذا الموضع ، ودلالته على المطلب فيه نوع خفاء ، ولو بضميمة ما ادعاه الشارح المحقق ، واما ما ذكره بعض الأجلاء بان خبر حماد لم يستعمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها في حال الرفع مضمة الاصابع ام لا ، وقد صرحت بالرفع في تكبيرة الرکوع ، وتكبيرة السجود ، ولكنه ايضا غير متضمن لضم الاصابع ، ففيه ان الرفع غير مصرّ به في تكبيرة الرکوع كما ترى ، واما الفول بان ضم الاصابع في حال الاسدال على الفخذين قد وقع في الخبر فنستصحب ذلك الى حالة الرفع ، وفيه ان الخبر غير مشتمل على الرفع في حالة تكبيرة الاحرام ، وانما يشتمل على الرفع في التكبير بعد الرکوع للهوى الى السجود وعليه فلا يصح التمسك بالاستصحاب ، لمكان نقضه بقوله : ثم رکع وملأ كفيه مفرجات بل لو تمسك به لكان القول باستحباب انفراج الاصابع في الرفع الذي اشتمل عليه الخبر متعينا .

واما الاستدلال للأكثر بالخبر السادس عشر ، ففيه نوع اشكال ، لمكان التفريج بين الخنصر وغيرها ، وكيف كان فالاقوى هو حصول الاستحباب بكل القولين ، ل مكان الاجماع المحكى ، وشهاده الذكرى ، ولعل العمل بالاول هو الاولى .

الرابع : ذهب المشهور على ما ادعاه الجماعة الى ان ابتداء الرفع مع

ابتداء التكبير انتهائه مع انتهائه ، بل عن التحرير والمنتهى انه قول علمائنا . قال بعض
الاجلاء هنا قوله آخران : احد هما انه يبتدى بالتكبير حال ارسالهما، وقيل انه
يبتدى بالتكبير عند انتهائه الرفع ، فيكبر عند تمام الرفع ، ثم يرسل يديه ، و عن
المصنف رحمة الله في التذكرة قال ابن سنان : رأيت الصادق ((ع)) يرفع يديه
حيال وجهه حين استفتح ، وظاهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع و
انتهائه ، وهو احدى وجهي الشافعية ، والثانية يرفع ثم يكبر عند الارسال ، وهو
عبارة عن بعض علمائنا ، وظاهر كلام الشافعى انه يكبر بين الرفع والارسال ،
انتهى .

أقول : للمشهور كثیر من الأخبار المتقدمة ، نعم ربما ينافي الخبر السادس كالخبر الحادی عشر المتقدم فی شرح قول المصنف رحمه الله : ويختير فی السبع الى آخره ، المشتمل على قول الصادق ((ع)) : اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ، ثم كبر ثلاث تكبيرات ، ثم قل الى آخره ، ولكن عن المصنف رحمه الله انه حمل كلمة ثم على الانسلاخ من معنى التراخي ، وكيف كان فلا ريب ان المشهور هو الا راجح .

الخامس: صر الجمعة باستحباب ان تكونا مبسوطتين ، وان يستقبل
بباطن كفيه القبلة .

أقول : ويدل عليه الخبر الخامس ، وفي بعض شروح الجعفرية : ويستحب بسط كفيه حالة الرفع اجمعـا ، ويـعـضـدـ الأولـ الخبرـ السادـسـ عشرـ ، اذـ لوـ كانـتاـ مضمومـتينـ لـبيـنـهـ الـراـوىـ ، وـصـرـحـ بـعـضـهـمـ باـسـتـحـبـابـ مـدـ الاـصـابـعـ ، وـلاـ بـأـسـبـهـ ، وـلـعـلـهـ المـتـبـادـرـ منـ جـمـلةـ منـ الـأـخـبـارـ المـتـقـدـمةـ .

السادس : مقتضى اطلاق الاadle هو جواز رفعهما تحت ثيابه ، و لم يخرجهما كما صرّح به بعضهم ، قيل : ويتأكد استحباب الرفع في تكبيرة الاحرام ، وكذا في التكبيرات كلها .

أقول : ويدل عليه الخبر الثامن كما أشرنا إليه .

(و) يستحب (اسمع الامام من خلفه) تكبيره الاحرام بلا خلاف اجده ، و عن المنتهى لانعرف فيه خلافا ، ويدل عليه عموم ما دل على انه يستحب للامام يسمع من خلفه كلما يقول ، كرواية ابى بصير المروية فى التهذيب فى باب احكام الجماعة عن ابى عبد الله (ع)) ، قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ، ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ، خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه ، واما الاستدلال عليه بالخبر الخامس والثانى عشر المتقدمين فى شرح قول المصنف رحمة الله : ويختير فى السبع الى آخره ، وبماروى عن الصدق فى العلل والخصال بسند عن ابى على الحسن بن راشد ، قال : سألت ابا الحسن الرضا ((ع)) عن تكبيره الافتتاح فقال : سبع ، قلت : روى عن النبي (ص) انه كان يكبر واحدة ، فقال : ان النبي (ص) كان يكبر واحدة و يجهر بها ويسرها ، ففيه نوع مناقشة ، اذ فرق بين الجهر والاسمع ، ويعضده ما اشار اليه الجماعة حيث قالوا فى مقام العلة ليحصل لهم المتابعة ، فانه لايجوز ان يكبر واقبل تكبيره الاحرام للامام ، وينبغي التنبيه على امور :

الأول : صرح الجماعة باستحباب الا سرار بها للماموم لقوله ((ع)) : لainبغى لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ، ونقل فى الذكرى عن الجعفى انه اطلق رفع الصوت بها ، والأول ارجح ، وقال بعضهم لا يستحب للماموم ان يسمع الامام ، لعدم الفائد ، وقد النص الدال عليه ، واعلم انه يستحب له الا سرار بغيرها ايضا ، لما سيظهر فى مقامه من الادلة ومنها عموم ما تقدم هنا .

الثاني : يستحب للامام الا سرار بالتكبيرات الست عملا بالخبر الخامس المتقدم فى شرح قول المصنف رحمة الله : ويختير فى السبع الى آخره ، كرواية العلل والخصال المتقدم ، وبذلك صرح الجماعة ، واما عموم رواية ابى بصير : ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ، فمقيد بالخبرين المذكورين كما تقضيه القاعدة .

الثالث : صرح الجماعة بان المنفرد مخير بين الا سرار والجهربها ، عملا

باطلاق الادلة، ومقتضى ما حكى عن الجعفى استحباب الجهر له ايضا ، وفي المدارك : ولا نعرف مأخذة .

أقول : يمكن ان يكون مأخذة اطلاق رواية العلل والخصال المتقدمة ، ولكن يرد فيه انه بيان للفعل الذى لا عموم فيه ، فيحتمل وقوعه جماعة ، كما هو الغالب فى صلوته ((ص)) ، ويمكن ان يقال : لعل قوله ((ع)) : كان يكبر الى آخره ، الظاهر فى الاستمرار ينافي ذلك ، وعليه فالترجح محل اشكال .

الرابع : مقتضى اطلاق المتن كغيره ، هو حصول المستحب بتحقق الا سماع ، وعليه فلا يشترط الجهر ، وصرح فى الدروس باستحباب الجهر به ، ويمكن تنزيل المتن ومن وافقه عليه ، لعدم تحقق الا سماع غالبا الا بالجهر ، وكيف كان فلا اشكال فى استحباب الا سماع والجهر ، لما دل عليهما من الادلة التى اشرنا اليها .

الخامس : صرحا الشارح الفاضل وغيره^(١) بانه لوافقه اساماع الجميع الى العلو المفرط اقتصر على الوسط ، ولا بأس به ، وقال بعضهم : اذا لم يمكنه اسماعهم لكتترتهم اسمع من يليه ، ويسمع الماموم غيره .

(و) يستحب (عدم المد بين الحروف) كمد الالف الذى بين اللام والهاء ، بحيث يخرج عن وضعه الطبيعي ، وفاقا لجماعة ، وخلافا لبعضهم ، فحكم بعدم الجواز تبعا للمحكى عن المبسوط ، والأول ارجح للاصل المعتمد بشيوعه بين الناس ، فلو كان منهيا عنه لاشتهر ، لكونه من الامور العامة البلوى وبما اشار اليه بعض مشائخنا بأنه لاحجة على وجوب صورة الله اكبر سوى الاجماعات المنقولة المعتمدة بالشهرة ، وهى هنا موهنة ، لأن الاكثر على الجواز ، وينبغى التنبيه لا مرين :

الأول : صرحا الجماعة باستحباب ترك الاعراب من آخر التكبيره ، عملا

(١) وهو الرياض . (منه)

بالمروى عن النبي ((ص)) التكبير جزم ، قال بعض الاجلة : وهو عامي، الا انه عمل به الاصحاب ، فلا بأس به مع انه في مقام المستحبات يتسامح بما لا يتسامح بمثله في الواجبات والمحرمات ، وقال الشارح الفاضل : فلو اعربه ووصله بالقراءة جاز على كراهيته .

الثاني : قال في الجعفرية : ويجب اسماع نفسه كساير الاذكار الواجبة ، و قال شارحها : ويجب في تلفظها اسماع نفسه كساير الاذكار الواجبة اجمعأ ، لأن الاقل من ذلك لا يسمى كلاما ، بل يسمى حديث النفس ، بقى هنا شيء يحسن التنبيه عليه ، قال شارح الجعفرية : فلو اخل بالموالاة بين الكلمتين في التكبير عمدا ، وسكت بينهما وطالت مدة السكوت بطلت ، لانه ((ع)) كان يوالى ، والتأسى واجب .

أقول : وكان الاجود له في الاستدلال ان يقول : لا بد في العبادة التوقيفية من النقل ، ولم ينقل ، فيجب الاقتصار على المنقول عن صاحب الشريعة وان شئت فقل الذي يتبارى من الأخبار الأمرة بالتكبيرة هو الاتيان به على سبيل الموات ، ثم قال بعد كلامه المتقدم : ولا بأس بالفصل بالنفس ، لأن ذلك لا يسمى فصلا (١) عرفا .

أقول : وكان الاولى هنا ايضا ان يقول : للacial و عدم الدليل على البطلان مضافا الى اطلاق الامر بالصلة والتكبيرة ، وقد تقدم ذكر تلك المسئلة ، فالاطالة هنا مما لا فائدة فيها ، فراجع الى هناك .

(الرابع) من واجبات الصلة (القراءة) ، ولا خلاف بين الاصحاب في وجوبها ، بل عليه الاجماع محققا ، ومحكيا في عبائر الجماعة ، وفي المدارك وغيره اجمع العلماء كافية على وجوب القراءة في الصلة ، الا من شد انتهی ، ويدل عليه بعد الاجماع الأخبار المستفيضة الاتية ، وانما الخلاف في ركتيتها ، فالمشهور على العدم ، خلاف المأحكاه في المبسوط عن بعض اصحابنا ، وابن حمزة على ما نسبه في التتفيق على ما حكى ، وعليه فالا خلل بها ولو سهوا مبطل للصلة و عن ظاهر

(١) فعل آخر .

الشيخ القول ببطلان الصلة اذا اخلت بالقراءة من اولها الى آخرها ولو سهوا ، وعليه فظاهره القول بركتيتها من حيث المجموع ، لامن حيث الاشخاص، والمشهور هو الا ظهر ، للاجماع المحكم عن الشيخ عليه ومصيره الى خلاف ما ادعاه غير ضاير ، لاعتضاد اجماعه بالشهرة العظيمة ، التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ، بل حكم بعضهم بشذوذ كغيره ، هذا اذا اعلم ان مخالفته قد وقعت بعد النقل المذكور ، والا فالامر اظهر من ان يحتاج الى بيان ، هذا اضافا الى انا لم نجد من اعيان العلماء الذين ديدنهم نقل الاقوال خصوصا القوال شيخ الطائفة من ينسب اليه هذا القول ، سوى ابن جمهور ، مع انه غير قاطع في نقله وسياتي ايضا نقل الاجماع الدال على مذهب المشهور في بحث الشك والسهوا فانتظر ، وللأخبار المستفيضة منها : ما رواه الكافي في باب السهو في القراءة ، بسند فيه محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن محمد بن مسلم ، عن احد هما ((ع)) ، قال : ان الله فرض الركوع والتسجود والقراءة سنة ، فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلة ، ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ، ولا شيء عليه ، ورواه الصدوق في الفقيه في باب احكام السهو بادنى تغيير غير مخل .

ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه في باب احكام السهو في الصحيح ، عن زراة عن ابي جعفر((ع)) ، انه قال : لاتعاد الصلة الا من خمسة الظهور ووالوقت ، والقبلة ، والركوع ، والتسجود ، ثم قال : القراءة سنة ، والتشهد سنة ، ولا تنقض السنة الفريضة .

ومنها : ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن مغويية بن عمار ، عن ابي عبد الله((ع)) قال : قلت : الرجل ينسى القراءة في الركعتين الاولتين ، فيذكر في الركعتين الاخيرتين ان لم يقرأ ، قال : اتم الركوع والتسجود ، قلت : نعم ، قال : اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن سمعة عن ابي بصير ، قال : اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاء تسبيح الركوع والتسجود ،

وان كانت الغدأة فنسى ان يقرأ فيه افليمض فى صلوته ، الى غير ذلك من الأخبار واما ما رواه التهذيب فى الباب المتقدم فى الصحيح ، عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر ((ع)) قال سأله عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته ، قال : لاصلوة له الا ان يقرأ بابها فى جهر او اخفات ، فمحمول على ترك القراءة عمدا ، كالنبويين : لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، كما فى احد هما : لاصلوة الابقارءة ، كما فى الاحر على ما نقله بعضهم ، والنبوى المروى عن كتاب المجازات النبوية عنه ((ص)) : قال وقان ((ص)) : كل صلوة لا تقرأ بفاتحة الكتاب فهو خداج (١) .

(وتجب) فى الفريضة (الثنائية) كالصبح (وفي الاوليين من غيرها) كالثلاثية والرباعية اجمعـا محققا ومنقولـا فى عبائر الجماعة حد الاستفاضة ، ويدل عليه مضافـا الى الاجماع ، الاخبار المستفيضة منها : رواية محمد بن مسلم المتقدمة .

فرع :

عن المصنف فى التذكرة القول بعد موجب قراءة الفاتحة فى النافلة ، ولما جدل له موافقا منهم وله اطلاق الامر بالصلوة ، وعموم قوله ((ع)) : لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى آخره ، وفيه نظر ، لمكان صحيحة محمد بن مسلم النافية للصلوة الا بالقراءة المعتمدة بالنبويات المتقدم اليها الاشارة ، والتعارض بينها وبين عموم قوله ((ع)) : لا تعاد الصلوة الى آخره ، وان كان من تعارض العمومين من وجـه ، ولكن الترجـح معـها ، لمـكان الشـهرـة الظـاهـرةـ والمـحكـيـةـ فىـ كـلامـ بـعـضـ الأـجـلـاءـ ، وـبـؤـيدـ هـاـيـضاـ توـفـيقـيـةـ العـبـادـةـ ، فـيـجـبـ الـاقـتصـارـ فـيـهـاـ عـلـىـ المـنـقـولـ ، قـيـلـ : اـنـ اـرـادـ كـرـهـ نـفـىـ الـوـجـوبـ بـالـمـعـنـىـ الـمـصـطـلـحـ فـصـحـيـحـ ، لـاـ نـوـجـوبـ الـفـاتـحةـ فـيـهـاـ تـابـعـ لـوـجـوبـهاـ ، وـاـنـ اـرـادـ عـدـمـ الـاشـتـراـطـ فـيـ صـحـتـهاـ فـمـنـوـعـ ، وـبـهـ قـالـ الـجـمـاعـةـ ، وـكـيـفـ كـانـ ، فـلاـشـبـهـةـ فـيـ اـرـجـحـيـةـ الـمـشـهـورـ مـعـ كـوـنـهـ اـحـوـطـ .

(و) يجب فيما ذكر مع الحمد قراءة (سورة كاملة) وفقاً للمشهورين الطائفـةـ ، بل فى الانتصار والغنية كمامـنـ القـاضـىـ وـابـنـ حـمـزةـ نـقـلـ الـاجـمـاعـ عـلـيـهـ ، بل فى امالـىـ الصـدـوقـ

(١) فى القاموس صلوته خداج اى نقصان وفى النهاية فيه كل صلوة ليس فيها قراءة فهى خداج مصدر على حذف المضاف اى ذات خداج او يكون قد وضعها بالمصدر نفسه وباللغة كقوله فانما هي اقبال وادبار (منه) .

دين الامامية هو لا قرار بان القراءة في الاولتين من الفريضة الحمد وسورة ، ولا يكون من العزائم الى ان قال: ولا تكن السورة لابلاف، او المتركيف، او والضحى، او المنسرح، لا ن لابلاف والمتركيف سورة واحدة ، ووالضحى والمنسرح سورة واحدة ، فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة فريضة . وفي التهذيب : وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني الضحى والمنسرح الا في ركعة واحدة ، قال بعض الأجلة : و هو مشعر بالاجماع ، معللا بعدم توجيه ذلك الاعلى القول بالوجوب ، لجواز التبعيض على القول الاخر ، خلافاً للمحكي عن الشيخ في النهاية ، والا سكافى وسلام رواه المحقق في التحرير ، فذ هبوا إلى الاستحباب ، واختاره جماعة^(١) من متأخرى المتأخرین ، وعن المصنف رحمة الله في المنتهى الميل إليه كما يظهر ذلك من الحبل المتنين ايضا ، فلننقل اولاً جملة من الاخبار المتعلقة بالمقام ، فنقول وبالله التوفيق .

الأول : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح ، عن علي بن رياض ، عن أبي عبد الله(ع) ، قال : سمعته يقول : ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة .

الثاني : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن الحلبى عن أبي عبد الله(ع) ، قال : ان فاتحة الكتاب وحدها تجزى في الفريضة .

الثالث : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الزيادات في الصحيح ، عن سعد بن سعد الاشعري ، عن أبي الحسن الرضا(ع) ، قال : سأله عن رجلقرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ، ويقرأ ما بقى من السورة ؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السورة .

الرابع : ما رواه ايضا في المكان المتقدم في الصحيح عن زرارة ، قال : قلت لا بني جعفر(ع) : رجلقرأ سورة في ركعة ، فغلط ، ايدع المكان الذي غلط فيه و يمضى في قرائته ، او يدع تلك السورة ويتتحول منها الى غيرها ^{فقال} كل ذلك لا بأس به ، وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع .

(١) و منهم المدارك والذخيرة والمفاتيح والدالبيهائى . (منه)

الخامس : ما رواه ايضاً في باب كيفية الصلة في الصحيح عن أبان بن عثمان ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر(ع) قال : سأله عن الرجل يفتح القراءة في الصلة ، يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ، قال : نعم ، اذا افتتح الصلة فليقلها في أول ما يفتح ، ثم يكفيه ما بعد ذلك .

السادس : ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الصحيح عن عبيد الله بن على و محمد بن على الحلبين ، عن أبي عبد الله(ع) ، انهم سأله عنمن يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب ، قال : نعم ان شاء سرّاً وان شاء جهراً ، فقالا : افقراءها مع السورة الأخرى ؟ فقال لا .

السابع : ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الزيادات في الموثق عن عمار بن موسى السباطي عن أبي عبد الله(ع) في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم الصلة فيها قبل غروب الشمس ، وبعد صلة الفجر ، فقال لا يسجد ، وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم ، فقال : اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها ، وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويديع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها .

الثامن : ما رواه في المكان المتقدم في الصحيح ، عن أبان بن عثمان ، عن اسماعيل بن الفضل ، قال : صلى بنا أبو عبد الله(ع) وابو جعفر(ع) ، فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة ، فلما سلم التفت علينا ، فقال : اما انى اردت ان اعلمكم .

التاسع : ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الصحيح ، عن علي بن يقطين ، قال : سألت بالحسن(ع) عن القرآن بين السورتين في المكتوبة والنافلة ، قال : لا بأس ، وعن تبعيض السورة ، قال : اكره ، ولا بأس به في النافلة .

العاشر : ما رواه ايضاً في باب كيفية الصلة عن عمر بن يزيد ، قال : قلت لا بأس عبد الله(ع) : أيقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة ؟ فقال : لا بأس اذا كانت اكثر من ثلاثة ايات .

الحادي عشر: ما رواه في الباب المتقدم في الصحيح ، عن ابن بكر عن زرارة ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة ، فقال : إن لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود ، قلت : فيقطع السورة ؟ فقال : لا بأس .

الثامن عشر: ما رواه في الباب المتقدم عن ابن بن عثمان ، عن أخربه عن أحد هما (ع) ، قال : سأله هل تقسم السورة في ركعتين ؟ قال : نعم ، اقسمها كيف شئت .

الثالث عشر: ما نقله المحقق عن حريز بن عبد الله ، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) ، انه سأله عن السورة ، أيصلى الرجل بها في ركعتين من الفريضة ؟ فقال : نعم ، اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى ، والنصف الآخر في الركعة الثانية .

الرابع عشر: ما رواه في الباب المتقدم في الزيادات في الصحيح ، عن عبد الله بن بكر ، عن مسمع البصري ، قال : صليت مع أبي عبد الله (ع) ، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ، ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بسورة أخرى .

الخامس عشر: ما رواه أيضاً في باب كيفية الصلة في الصحيح على الصحيح لمكان محمد بن عبد الحميد وسيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم ، قال : قال أبو عبد الله (ع) : لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر .

ال السادس عشر: ما رواه أيضاً في الباب المتقدم عن يحيى بن عمران الهمداني ، قال : كتبت إلى أبي جعفر (ع) : جعلت فداك ما تقول في رجل أبتدأ ببسم الله الرحمن في صلوته وحده في أم الكتاب ، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها ؟ فقال : العباسى ليس بذلك بأس ، فكتب بخطه يعيد لها مرتين على رغم أنفه ، يعني العباسى .

السابع عشر: ما رواه ايضاً في الباب المتقدم، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله(ع)، قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار.

الثامن عشر: ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الصحيح، عن عبد الله بن على الحلبي، عن أبي عبد الله(ع)) قال: لا بأس بمن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين، اذا ما اجلت به حاجة او تخفف شيئاً.

التاسع عشر: ما رواه في الباب المتقدم في القوى، لمكان محمد بن سنان عن ابن مسكان الثقة المجمع على تصحيح ما يصح عنه، عن الحسن الصيقى، قال: قلت لا بآى عبد الله(ع)) ايجزى عنى ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلأ او اعجلنى شئ؟ فقال: لا بأس.

العشرون: ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الزيادات في الصحيح عن معوية بن عمار، عن أبي عبد الله(ع)), قال: من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد، ثم ليركع.

الحادي والعشرون: ما رواه ايضاً في باب كيفية الصلة في الصحيح، عن محمد بن مسلم عن احد هما(ع)), قال: سأله عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة، فقال: لا لكل سورة ركعة.

الثانى والعشرون: ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الزيادات بسند فيه الحسين بن محمد، والظاهر انه ابن عامر الذى عن المحقق الداما دانه من اجلاء مشائخ الكلينى، وقد اكرمن الرواية عنه فى الوافى انتهى، لمكان عبد الله بن عامر، عن عمرو بن ابى نصر، قال: قلت لا بآى عبد الله(ع)): الرجل يقوم في الصلة فيريد ان يقرأ سورة، فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون، فقال: يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون.

الثالث والعشرون: ما رواه ايضاً في باب كيفية الصلة في الصحيح عن صفوان الجمال، قال: سمعت ابا عبد الله(ع)) يقول: قل هو الله احد يجزى

في خمسين صلوة .

الرابع والعشرون : ما عن الفقه الرضوى ((ع)) : ويقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاولتين ، ولا يقرأ في المكتوبة سورة ناقصه .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان للقائلين بعدم وجوب السورة وجوه :

الأول : الخبر الأول الى الخبر الرابع عشر .

الثاني : اصالة البراءة .

الثالث : اطلاق الامر بالصلوة ، والاقوى عندى هو القول بالوجوب لوجوهه :

الأول : الاجماعات المحكية المتقدمة اليها الاشارة ، المعتقد بالشهرة العظيمة بين الطائفه ، التي استظرر بعض الاجلة كونها من القدماء اجماعا ، و لاغرو في ذلك ، لأن المخالف ليس الا الشيخ في النهاية ، والاسكافى وسلام ، و عبارة الأول مشوشة ، قال وادنى ما يجزى الحمد وسورة معها ، لا يجوز الزيادة و لا النقصان ، فمن صلى بالحمد وحده من غير عذر لم يجب عليه اعادة الصلوة ، غير انه قد ترك الافضل ، وان اقتصر على الحمد منسيا او حال الضرورة لم يكن به بأس ، وكانت صلوته تامة ، الى ان قال : لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الحمد في الفرائض ، فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة ، ولا يجوز ان يقتصر على بعض سورة وهو يحسن تماما ، فمن اقتصر كذلك كانت صلوته ناقصة ، وان لم يجب عليه اعادتها ، الى ان قال : ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ، ووجب عليه اعادتها ، الى ان قال : و من اراد ان يقرأ سورة الفيل ولا يلاف في الفريضة جمع بينهما ، لأنهما سورة واحدة ، وكذلك والضحى والم نشرح ، وقد صرخ بمغشوبيه عبارته بعض المحققين ايضا كغيره ، قال الأول : لا مانع من ان يكون اي الشيخ قائلا بوجوب السورة في نهايتها ايضا ، كما صرخ اولا بان القراءة الواجبة هي الحمد والسورة ، وانه لا يجوز الزيادة ولا النقصان ، لكن مع ذلك لو ترك يكون صلوته صحيحة ، وان كان ترك ما لا يجزى الا ذلك ، كما صرخ به في اول كلامه ايضا ، بل اوجب عليه الاعادة

بترك البسمة من السورة ، وقال بعض الاجله : و بعض عبارة النهاية وان اوهم المخالفه ، الا ان بعضها الاخر ظاهر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ، ولو سلم المخالفه فقد رجع عنها في جمله من كتبه المتأخرة ، ومنها الخلاف والمبسط مدعيا ان الوجوب هو الظاهر من روايات الصحابة ومذهبهم .

واما الاسكافي فان عبارته المحكية هكذا : ولو قرأ بام الكتاب و بعض سورة في الفرائض اجزا ، وهى كما ترى في لزوم البعض ظاهرة ، و عليه فهو و القائلون بعدم وجوب السورة لا يرتضعون من ضرع واحدة ، اذ لم يجد من حكم بعدم وجوب السورة بكمالها ، قال بوجوب بعضها ، كما يشهد بذلك قول المصنف رحمه الله في المختلف في جملة كلام له ، اذا لم تكن السورة واجبة لم يكن ابعاضها واجبة ، لأن علماءنا بين قائلين : احدهما اوجب السورة ، و الآخر لم يوجبهما ، فلم يوجب بعضها ، ^(١) فالفرق ثالث ، و عليه فالقائلون بعدم وجوب السورة بكمالها ايضا يجعلون الاسكافي خارقا لاجماعهم ، ومحدث القول ثالث ، هذا اذا سلمنا صحة ما حكمو عنه من كونه موافقا لهم في عدم وجوب السورة بكمالها ، والاف يحتمل ان يكون مراده ان الصلة مع تبعيض السورة صحيحة ، و هذا يجتمع مع القول بوجوب كمال السورة ، كما يظهر من عبارة المبسط المحكية لنا ، حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب ، غير ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلة ، قيل : وقرب منه العلامه في المنتهى ، حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفaca لاكثر علمائنا ، حتى المخالفه فيه عن النهاية خاصة ، ثم نقل عن الاسكافي والمبسط عبارتيهما ، وقال الى قولهما بعده ، معربا عن تغاير المسئلتين ، اي مسئله وجوب السورة بكمالها ، وعد مصححة الصلة بتبعيضها .

أقول : و عليه فكان الحق لهم بسط الكلام في مقامين :

(١) ابعاضها خل .

احد هما : هل يجب كمال السورة كما ذهب اليه المشهور ام لا كما نسبه في المنهى الى النهاية ؟ و عبارته كما عرفت مشوشة ، و عبارة المنهى كالاسكافى في الذهاب الى الثاني غير ظاهرة ، نعم ، ربما نسب القول به الى سلار ، و كتابه ليس عندي حاضرا حتى احقق الحق .

و ثانهما : على القول بالوجوب ، فلو لم يات بكم لها بل اتي ببعضها فهل يحكم ببطلان الصلة كما ذهب اليه المشهور ام لا كما هو ظاهر المبسوط و المنهى بل الاسكافى على الاحتمال المتقدم ؟ وكيف كان فلم يظهر لمن قال (١) بوجوب السورة بكم لها مخالف ظاهر ، سوى المحكى عن الديلمى على تقدير صحة ما نسبوا ، وهو معلوم النسب ، فلا يضر فيما استظرفه بعض الاجلة من كون المسئلة من القدماء اجماعا ، اذ كلا منافي المقام الأول من المقامين .

الثاني : انه جاز ترك السورة لشاع وذاع لكونها من الامور العامة البلوى ، و الثاني باطل بالبديبة ، بل الشيوع في جانب الخلاف ، فال يقدم مثله و الملازمة بحكم العادة بينة واضحة .

الثالث : جملة من الأخبار منها الخبر الخامس عشر ، اذ ظاهر هذا النهى يقتضى وجوب السورة ، والقول (٢) بأنه ضعيف السند لا شتمله على محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق في كتب الرجال ، وعليه فلا يجوز الاعتماد عليه غير وجيه ، لمكان توثيق رجال النجاشى ، والا شتباه انما نشأ من عبارة المصنف رحمة الله في الروضة ، حيث قال : محمد بن عبد الحميد بن سالم بن العطار بوجعفر ، روى عبد الحميد عن أبي الحسن وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين ، فلما نظروا إليها استظروا كون الموثق لا ابن ، ولم يدرروا ان تلك العبارة

(١) وانما قلنا ذلك لأنهم نسبوا إلى النهاية والإسكافى والمنهى أيضا ، ما نسبوا إلى الديلمى ، وقد عرفت ما يرد على نسبتهم لمكان خلطهم بين المسئلين بالنسبة إلى المنهى بل الإسكافى على الاحتمال وأجمال عبارة النهاية . (منه)
 (٢) والسائل هو صاحب المدارك والذخيرة . (منه)

بعينها هي عبارة رجال النجاشي، وهو ذكر بعد ها بلافصل له كتاب النواد رالي آخره ، وعليه فلوكان مرجع ضمير له غير مرجع ضمير كان ليلزم تفكيك الضمير وعدم وروده في كلام الفصحاء غير مخفى على المتبع الناقد الخبر، لمكان كونه من قبيل اللغاز والتعميمية كما لا يخفى على من له اد نى دربة ، ولذا اصح المصنف رحمة الله طريق الصدوق إلى منصوريين حازم مع كونه فيه ، وبتوثيقه ايا صارح جماعة من علمائنا الابرار ، وبالجملة لا معنى في الاعتراض المذكور كاحتمال كون المراد من السورة هو الحمد ، اذ ذلك احتتمال بعيد كما صرخ به الجماعة ، والقول^(١) ان النهي وقع عن قراءة الاقل من سورة والأكثر والمستفاد من العبارة ان النهي فيما يهمه معنى واحد ، ثبت انه في الاكثر بمعنى الكراهة ، فيكون في الاقل كذلك خذ رامن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته غير صحيح ، وذلك اما ان عدم جوازاً استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته مخصوص بما اذا كان في اطلاق واحد ، لأن اطلاق الاسد واريد به الرجل الشجاع والحيوان المفترس ، واما اذا تكرر الاطلاق ، ومنه ما نحن فيه ، لمكان كون العطف في قوة تكرير العامل ، فلانسلم عدم الجواز ، واما ان التحقيق كما سيظهر ان شاء الله هو عدم جواز القراءة سورة وزيادة وخص عدم الجواز بما اذا قرأ السورتين على الكراهة ، نعم لوجوز قراءة سورة وزيادة وخص عدم الجواز بما اذا قرأ السورتين بكمالها ، لامكن حمل النهي عن الاكثر على الكراهة ، وعليه فيشكل الا ستلال بالخبر لو قطع النظر عن الجواب الأول ، ولكن يمكن دفع ذلك بان الامر حينئذ يدور بين التجوز وتقييد الاكثر بما اذا قرأ سورة كاملة مضافة الى السورة الاولى التي قرأها ولا ريب ان التقييد اولى من المجاز ، وعليه فالخبر المذكور من الادلة بحيث لا يعتريه شك ولا شبہة ، والا عتراضات التي اورد وها عليه قد عرفت انها واهية ، بينما الاعتراض بحسب السندي ، لما مر اليه الاشارة مضافة الى اعتقاده بالشهرة العظيمة بين الطائفتين .

ومنها: ^(٢) الخبر السادس عشر ، وضعف سنه مجبور بالشهرة العظيمة و

(١) القائل صاحب المدارك والذخيرة (منه) .

(٢) وفي المتنى وفي الصحيح عن يحيى بن عمران ورواهافي صدر الروايات استدل بها على ما قيل وما ذكره بعض مشائخنا كغيره باهـى وصف الرواية بالصحة فيه عندى تأمل لجواز كمن مرقبله صحيحاً واما هو فقد ذكره واعطى حكمه بالرواية وكيف كان فلا ريب في اعتبار تلك الرواية ولو بأشهرة بل الرواية المنجرة بالشهرة اقول من الصحيح بمراتب ←

بـالـاجـمـاعـاتـ الـمحـكـيـةـ،ـ قـالـ فـىـ الـمـخـتـلـفـ بـعـدـ الـاستـدـلـالـ بـهـ:ـ لـاـ يـقـالـ:ـ يـجـوزـ اـخـتـصـاصـ وـجـوبـ التـسـمـيـةـ فـىـ اـوـلـ السـوـرـةـ بـمـنـ قـرـاـ السـوـرـةـ لـاـ مـطـلـقاـ،ـ لـاـ نـقـولـ:ـ اـذـاـ لـمـ تـكـنـ السـوـرـةـ وـاجـبـ لـمـ يـكـنـ اـبـعـاضـهـ وـاجـبـ،ـ لـاـ عـلـمـاءـنـاـ بـيـنـ قـائـلـيـنـ:ـ اـحـدـ هـمـاـ:ـ اـوجـبـ السـوـرـةـ،ـ وـالـاخـرـ لـمـ يـوـجـبـ اـبـعـاضـهـ،ـ فـالـفـرـقـ ثـالـثـ،ـ اـنـتـهـىـ.

وـضـمـيرـيـعـيـدـ هـاـ اـمـاـ مـرـجـعـ اـلـىـ الـصـلـوةـ اوـالـىـ الـبـسـمـلـهـ،ـ وـعـلـىـ الـتـقـدـيرـيـنـ يـتـمـ الـمـطـلـوبـ منـ الـبـيـنـ،ـ وـيـظـهـرـمـنـ الـخـبـرـ غـيـظـهـ(عـ)ـ فـيـماـ اـفـتـىـ بـهـ الـعـبـاسـىـ حـيـثـ رـايـ خـلـافـ الـوـاقـعـ فـىـ ذـلـكـ،ـ وـاـمـاـ قـوـلـهـ:ـ مـرـتـيـنـ فـالـاظـهـرـانـهـ مـتـعـلـقـ بـكـتـبـ،ـ اـىـ كـتـبـ هـذـهـ الـعـبـارـةـ مـرـتـيـنـ،ـ قـالـهـ بـعـضـ الـمـحـقـقـيـنـ.

أـقـولـ:ـ وـيـحـتـمـلـ قـرـيـباـ اـنـ يـكـونـ مـتـعـلـقـ بـيـعـيـدـ هـاـ،ـ وـعـلـيـهـ فـالـضـمـيرـ مـرـجـعـ اـلـىـ الـصـلـوةـ،ـ فـالـمـعـنـىـ يـعـيـدـ الـصـلـوةـ مـرـتـيـنـ،ـ اـىـ يـفـعـلـهـ اـمـرـةـ نـانـيـهـ وـلـاـ تـنـافـيـهـ كـلـمـةـ الـاعـادـةـ،ـ لـعـدـ مـشـبـوتـ كـوـنـهـاـ حـيـنـ الصـدـ وـرـحـيقـةـ،ـ فـالـمـصـلـاحـ عـلـيـهـ بـيـنـ الـطـائـفـةـ حـتـىـ يـكـونـ الـمـعـنـىـ عـلـىـ الـمـذـكـورـ اـنـ يـفـعـلـهـاـ اـرـبـعـ مـرـاتـ،ـ وـذـلـكـ وـاـضـحـ،ـ وـيـحـتـمـلـ رـجـوعـ ضـمـيرـيـعـيـدـ هـاـ اـلـىـ السـوـرـةـ اـيـضاـ فـتـدـ بـرـ،ـ وـلـاـ تـتـوـهـمـ كـوـنـ الـخـبـرـ مـكـاتـبـةـ،ـ وـعـلـيـهـ فـيـسـقطـ عـنـ دـرـجـةـ الـحـجـيـةـ،ـ اـذـ التـحـقـيقـ اـنـ الـمـكـاتـبـ حـجـةـ،ـ سـيـمـاـ نـحـوـتـكـ الـمـكـاتـبـ الـمـخـالـفـ لـلـتـقـيـةـ كـمـاـ يـخـفـىـ عـلـىـ الـعـارـفـ،ـ (١)

قـالـ بـعـضـ الـمـحـقـقـيـنـ وـنـعـمـاـ قـالـ:ـ اـنـظـرـاـلـىـ تـشـدـيـدـهـ وـتـغـلـيـظـهـ،ـ بـلـ وـغـيـظـهـ مـاـ قـالـ

الـعـبـاسـىـ،ـ وـلـعـمـرـىـ اـنـ لـمـ يـقـلـ اـلـاـ مـاـ قـالـهـ بـعـضـ الـمـتأـخـرـيـنـ مـنـاـ،ـ اـنـتـهـىـ.

وـمـنـهـ:ـ الـخـبـرـ الثـامـنـ عـشـرـ،ـ اـذـ مـفـهـومـ الشـرـطـ عـلـىـ التـحـقـيقـ حـجـةـ،ـ وـ

الـقـوـلـ بـاـنـ غـايـتـهـ ثـبـوتـ الـبـاسـ فـىـ غـيـرـ الـصـورـتـيـنـ،ـ وـهـوـ اـعـمـ مـنـ الـحرـمـةـ غـيـرـ وـجـيـهـ،ـ اـذـ

هـوـ ظـاهـرـ فـىـ الـحرـمـةـ،ـ كـمـاـ يـسـتـفـادـ مـنـ جـمـاعـةـ مـنـ اـهـلـ الـلـغـةـ،ـ وـمـنـهـ الـمـحـكـىـ عـنـ

الـجـوـهـرـىـ وـالـفـيـروـزـآـبـادـىـ،ـ قـالـ اـلـأـوـلـ:ـ الـبـاسـ الـعـذـابـ،ـ وـقـالـ الثـانـىـ:ـ الـبـاسـ

← عـدـيـدةـ مـضـافـاـلـىـ اـنـهـ رـوـاـهـاـ اـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـيـسـىـ عـنـهـ بـوـاسـطـةـ عـلـىـ بـنـ مـهـزـيـارـ

الـثـقـةـ وـهـوـ الـذـىـ اـخـرـجـ الـبـرـقـىـ عـنـ قـمـمـ جـهـةـ رـوـاـيـتـهـ عـنـ الـمـجاـهـيلـ وـنـحـوـهـاـ.ـ (ـمـنـهـ)

(١) اـذـ مـاـ يـوـهـنـ الـمـكـاتـبـ هـوـانـ الـمـعـصـومـ(عـ)ـ يـكـتـبـ فـيـهـاـ غـاـيـاـ لـبـاـ ماـ يـوـافـقـ مـذـاـهـبـ

الـعـامـةـ،ـ حـذـرـاـمـ اـنـ يـقـعـ فـيـ اـيـدـيـهـ فـيـصـبـ بـهـ ضـرـرـ عـلـىـ الشـيـعـةـ،ـ وـتـلـكـ الـمـكـاتـبـ

كـمـاـ تـرـىـ عـنـ هـذـاـ الـوـهـنـ خـالـيـةـ لـمـكـانـ موـافـقـةـ الـعـامـةـ.ـ (ـمـنـهـ)

العذاب والشدة ، وصيروته في العرف منقولا او مجازا شایعا فيما لا يقتضى الحرمة منوع ، والاصل معنا ، والقول بان مقتضى الخبر هو الاقتصر على الفاتحة بمطلق الحاجة والخوف ، وذلك ينافي القول بوجوب السورة اذ كونهما اعم من الضرورة مما ليس فيه مرية ، ليس فيه وجاهة ، اذ تقييد هما بالفرد الذي يصح معه سقوط الوجوب اولى من التجوز في الباس ، لما هو مقرر في الاصول من اولوية التقييد على المجاز .

و منها : الخبر الرابع والعشرون وضعف سنه غير ضار لمكان ان جباره بالشهرة العظيمة كالاجماعات المحكية ، ويؤيد ما اخترناه وجوه :

الأول : جملة من الأخبار ، منها الخبر السابع عشر المؤيد برواية عبد الرحمن بن ابى عبد الله ، عن ابى عبد الله(ع)) : لا يصلى على الدابة الامريض يستقبل به القبلة ، ويجزيه فاتحة الكتاب . وجه الدلاله ان تخصيص الجواز بالمربيض دال على عدمه لغيره ، وانما جعلناه مؤيدا لا بتناهه على القول بحجية مفهوم الصفة ، والتحقيق خلافه ، الا في بعض المقامات التي يحكم بها العرف ، وفي المقام ، وان كان في نظر العرف له ظهور ما ، ولكن ربما يتامل في كونه بحيث يطمئن به النفس ، وعليه فالحكم بذلك المفهوم محل اشكال ، واما ما ذكره الشارح المحقق رحمة الله من التحقيق ان مفهوم الصفة انما يكون حجة اذا حصل الظن بان ذكر الصفة بخصوصيتها لا فايدة له سوى التخصيص ، والامر هبنا ليس كذلك ، لاحتمال ان يكون الفايدة تخصيص الحكم بالمربيض ، وعدم التعميم ، حذرا عن اجراء المكلفين على المسامحة في امر هذه الفضيلة المؤكدة ، وجرأتهم على مقتضى التخصيص ، ومن مارس الاحديث وتصفحها يجد نظير ذلك من الكثرة والشيوع بمكان ، ويرشد اليه قوله : ويجوز لل صحيح في قضاة صلة النوافل ، اذ لا يختص الجواز بالقضاء اتفاقا ، فهو ايضا يرجع الى ما قلناه ، نعم ، كان الاولى له ولغيره هو التمسك في نحو المقامات بفهم العرف ، اذ هو المتبع في فهم اللفاظ ، فلو فهموا من لفظ شيئا ، ليس لأحد عليهم اعتراض .

فبما ذكر ظهر عدم وجاهة ما ذكره بعض الا吉林 ، من ان المقابلة بال الصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض انتهى ، هذا مضافا الى انه لابد من تقييد المريض بان يكون له مرض مانع من قراءة السورة ، واولوية هذا من حمل الجواز على الاباحـة بالمعنى المصطلح بين الاصوليين ، التـى اطلاقـه علـيـها شـايـع ، بل في غـایـة الشـیـوع ، بل قـیـل :^(١) واطلاقـه علـيـها شـايـع مشـہـور حتـى يمكن القـوـل بـکـونـه عـلـى سـبـیـل الـحـقـیـقـة محلـ تـامـل ، اذـلـیـس تـرـجـیـحـ التـقـیـیدـ منـ الـامـوـرـ التـعـبـدـیـهـ ، بلـلـیـسـ الـمـنـاطـالـاـ الغـلـبـةـ الـمـوـرـثـهـ لـلـمـظـنـةـ ، وـعـلـیـهـ فـلـاـ نـسـلـمـ کـونـ الـمـظـنـةـ الـحـاـصـلـةـ مـنـ الـاـخـیـرـاـ نـقـصـ مـنـ الـمـظـنـةـ الـحـاـصـلـةـ مـنـ الـاـوـلـ ، وـعـلـیـهـ فـیـشـکـلـ الـاـسـتـدـلـالـ بـالـخـبـرـ ، فـیـذـکـرـ فـیـ مـقـامـ التـایـیدـ کـمـاـ فـعـلـنـاـ .

وـمـنـهـاـ :ـ الـخـبـرـ التـاسـعـ عـشـرـ ، بلـیـمـکـنـ جـعـلـهـ دـلـیـلاـ مـسـتـقـلاـ لـمـکـانـ تـقـرـیرـهـ عـلـیـهـ السـلـامـ عـلـیـ اـشـکـالـ ماـ .

وـمـنـهـاـ :ـ الـخـبـرـ العـشـرـونـ ، وـجـهـ التـایـیدـ انـ السـوـرـةـ لـوـ لمـ تـكـنـ وـاجـبـ لـماـ وـجـبـ قـرـاءـةـ قـلـ هـوـ اللهـ اـحـدـ ، اـذـاـ قـرـاءـ سـوـرـةـ وـغـلـطـ فـیـهاـ ، وـلـاـیـمـکـنـ القـوـلـ بـاـنـهـاـ مـسـتـحـبـةـ اـبـتـادـ ، وـلـکـنـ بـعـرـوـضـ الـغـلـطـ تـصـيـرـ وـاجـبـ ، اـذـ لـمـ اـجـدـ بـذـلـكـ قـائـلـ ، وـ اـنـمـاـ جـعـلـنـاـ مـؤـیدـاـ اـذـلـاقـائـلـ بـوـجـوبـ قـرـاءـةـ سـوـرـةـ التـوـحـيدـ ، وـالـحـالـ هـذـهـ قـالـهـ الشـارـحـ المـحـقـقـ ، وـمـعـ هـذـاـ الدـعـوـیـ حـمـلـ الـاـمـرـ عـلـیـ الـوـجـوـبـ مـشـکـلـ ، وـ اـنـ ذـکـرـ بـعـضـ مـشـائـخـناـ بـاـنـمـنـعـ مـنـ اـنـ الـقـائـلـینـ بـوـجـوبـ السـوـرـةـ ، لـاـیـوـجـبـونـ خـصـوـصـ سـوـرـةـ التـوـحـيدـ فـیـ فـرـضـ الرـوـاـیـةـ ، وـمـنـ اـینـ عـلـمـ ذـلـكـ مـنـهـمـ ، نـعـمـ ، لـاـیـوـجـبـونـ ذـلـكـ اـبـتـادـ فـیـ الجـملـةـ عـلـیـ الـظـاهـرـ ، وـلـکـنـ غـیرـ فـرـضـ الرـوـاـیـةـ ، نـعـمـ ، لـوـ ثـبـتـ کـونـ الـوـجـوـبـ التـخـیـرـیـ اـقـرـبـ الـاـمـرـ مـنـ الـاستـحـبابـ ، لـکـانـ الـخـبـرـ دـلـیـلاـ مـسـتـقـلاـ ، وـ لـکـنـ بـعـدـ غـیرـ ثـابـتـ ، بلـ لـعـلـ الـاستـحـبابـ هـوـ الـاـظـہـرـ لـمـکـانـ الـغـلـبـةـ ، اـذـاـقـرـبـیـةـ الـمـعـتـبـرـةـ فـیـ صـورـةـ تـعـذـرـ حـمـلـ الـلـفـظـ عـلـیـ الـحـقـیـقـةـ لـیـسـ الـاـغـلـبـةـ الـمـسـبـبـةـ مـنـ

(١) وـهـوـ الشـارـحـ المـحـقـقـ (ـمـنـهـ) .

فهم العرف دون الاقرئية الاعتبارية ، وعليه فيتعمين حمل الامر على الاستحباب بمحاجحة الدعوى المدعاة في كلام الشارح المحقق .

واما القول بان التقييد اولى من المجاز ، وعليه فيمكن تقييد الخبر بما اذا لم يكن قادرا على الاتيان بما عدا سورة التوحيد، فيه اننا قد ذكرنا ان اولويته ليس من باب التعبد، بل المناط هو المظنة ، وعليه فلا نسلم ان ذلك التقييد الذي يوجب حمل اللفظ على الفرد النادر اولى من حمله على المجاز الذي هو في مقام الاستحباب ، الذي ادعى الجماعة كون الامر فيه مجازا مشهورا ، الذي لا يدع ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي بدون القرينة ، هذا مضافا الى استلزم التقييد المذكور حمل اطلاق الخبر على الصلة الواجبة ، والى كونه معارضا بالخبر الرابع ، فليذكر الخبر في مقام التاييد كما فعلناه .

ومنها : الخبر الحادى والعشرون الذي استدل به بعضهم ، و ائما جعلناه مؤيدا اذ ظاهره هو المنع من القرآن بين السورتين ، ولا دخل له في المسئلة ، ويعرضده قوله((ع)) : لكل سورة ركعة ، ولم يقل : لكل ركعة سورة .

ومنها : الخبر الثالث والعشرون ، وانما جعلناه مؤيدا لمعنى روایة صفوان المتقدم في اوائل المجلد الأول من كتاب الصلة ، قال : سمعت ابا عبد الله((ع)) يقول : صلوة الاوابين الخمسون كلها قبل هوالله احد وغيرها .

ومنها : صحیحة حماد الطويلة المتقدم في اوائل الكتاب اليها الاشارة وجه التایید ان الصادق((ع)) كان في مقام تعليم حماد ، وقرأ بعد الحمد قل هو الله احد ، ثم قال في آخر الخبر : يا حماد هكذا صل ، والامر حقيقة في الوجوب ، وانما جعلناها مؤيدة ، لأن حمل هذا الامر على الوجوب فقط مما تنافي فيه جملة من الامور التي اشتملت به الصحیحة ، لمعنىها مستحبة ، فلو حملناه على الاستحباب ايضا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجاز في اطلاق واحد ، وذلك غير جائز ، كما هو مقرر في الاصول ، والقول بان الاصل هو الحمل على الوجوب ، خرج منه ما خرج بدليل كالعام غير وجيه ، اذ لا يكون وزان الكلمة

هكذا على هذا التقدير، الا وزان ايتني بزيد الارجله او يده او عينه مثلا ، ولم نسمع صحة ذلك من العرب ، وبطور آخر ، لو خصصنا كلمة هكذا ، وابقينا كلمة صل ، على حقيقته يلزم التخصيص في الاجزاء ، والمسموع من العرب انما هو التخصيص في الافراد ، وعليه فلا يكون المذكور صحيحا ، الا ان يقال : ان قوله عليه السلام : هكذا صل ، بمعنى افعل جميع ما رأيته مني ، وعليه فيدور الامر بين شيئين : اما حمل الامر على الطلب المطلق ، وابقاء العام على ظاهره ، او لتخصيص العام وابقاء الامر على ظاهره ، ولما كان التخصيص اولى من المجاز ، فتكون الصحيحة من الادلة ، ولكن دون ذلك خرط القتاد ، اذ حمل هكذا صل على المعنى المذكور ايضا مجاز ، كما ان حمل الامر على الطلب المطلق مجاز وحيث لا ترجح بين المجازين فيسقط الاستدلال بها في البيان ، هذا مضافة الى انا لو قلنا بجواز التخصيص في كلمة هكذا وان كان تخصيصا في الاجزاء ايضا لا يجوز التمسك بهذه الصحيحة ، اذ حمل كلمة هكذا على ما عدا الامور المستحبة المذكورة فيها مجاز بالبديهة ، كما ان حمل الامر على الطلب مجاز ، وlad ليل على ترجيح الأول على الثاني ، بل الدليل في خلافه ، والى ان خصوص سورة قل هو الله المذكورة في الرواية غير واجب ، وعليه فيشكل الامر من هذه الجهة ايضا في الغاية .

و منها : رواية محمد بن اسماعيل المعدودة من الصاحب ، قال : سأله قلت : اكون في طريق مكه فتنزل الصلوة في موضع فيها الاعراب ، انصلي المكتوبة على الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ، ام نصلى على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب و السورة ؟ فقال : اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها ، واذا قرات الحمد وسورة احب الي^(١) ولا ارى بالذى فعلت بسا ،

(١) وجه الدلالـة انه لولا وجوب السورة لم يجاز لاجله ترك الواجب من القيام وغيره ، ووجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب ، مع ان ظاهر سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة ، وان تردده في ترجيـحها على القيام و نحوه حينـما —

ورواية^(١) محمد بن مسلم المعدودة من الصحاح عن الباقير(ع)) ، عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب ، قال : لا صلة له الا ان يقرأ بها فى جهر او اخفات قلت: ايهمما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلأ يقرأ بسورة او فاتحة الكتاب؟ قال: فاتحة الكتاب . ورواية زراة المعدودة من الصحاح الواردۃ فى المسبوق برکعتين^(٢) ، قال الباقير(ع)): إقرء كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة ، الحديث . ورواية زراة المعدودة من الصحاح ايضاً عن الباقير(ع)) فى رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه ، الى آخر سؤاله ، وجوابه(ع)): ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا فلا شئ عليه بناء على شمول القراءة للسورة ايضا ، كما يؤيده قول الصادق(ع)): لا ، الا الجمعة ، فى رواية محمد بن مسلم المعدودة من الصحاح ، السائل عنه(ع) عن القراءة فى الصلة فيها شئ م وقت ، و قوله الرضا(ع)) فى علل الفضل : انما امر الناس بالقراءة فى الصلة لثلا يكون القرآن مهجورا مضينا ، وانما بدا بالحمد دون سائر السورة لانه ليس شئ من القرآن ، الحديث ، فان الالف واللام ان كان للعهد من الرسول(ص)) والائمة عليه السلام واصحابهم ، فلا ريب فى كونهم مداومين للسورة ، وان كان للاستغراف او الجنس فالامر اظهر فتدبر .

ورواية سماعة قال سأله عن الرجل يقوم فى الصلة فينسى فاتحة الكتاب ، الى ان قال : ثم ليقرأها مادام لم يركع ، فانه لا قراءة حتى يبدأ به فى جهر او اخفات ، وفي رواية محمد بن مسلم سأله عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى الصلة

→ حصل بينهما معارضه ، وهو(ع)) قرره على معتقده والتقرير حجة . (منه)

(١) وجه الدلالة ان ظاهر السؤال ان الرواى معتقد لتساوي الحمد و السورة فى الوجوب الى حد سأله عن ترجيح ترك احد يهما فى حال الاستعمال المرخص فاقرره(ع)) على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة ، وان المستحب كيف يقاوم الواجب ، سيمانا و يكون معاً الصلة الابه قد استدل بهذه الرواية بعض المحققين كغيره . (منه)
 (٢) وهذا الاستدلال حسن على القول بوجوب القراءة على المسبوق فى الاوليین . (منه)

قال : لاصلوة له ، الا ان يبدأ بها في جهراً او اخفات ، الى غير ذلك من الأخبار التي لو تعرضنا لنقلها ليطول المقام جداً^(١) .

الثاني : الخبر الثاني والعشرون وماضاه^(٢) من الأخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد . وجه التأييد انه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول^(٣) عنها ، وليس وجوبها ناشئاً عن مجرد الشروع فيها ، اذ لا شيء من المستحب يجب بالشرع فيه ، الا ما خرج بدلليل خاص^(٤) ومتى حرم العدول عنها وجوب اتمامها ، ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما ، اذ لا قائل بالفصل على الظاهر المصر به في بعض العبار^(٥) ، وجواز العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يؤكد^(٦) ، وكذا يؤكد ما اخترناه الأخبار الدالة على تعين السورة في كثير من الموضع ، وان كان تأييدها ضعيفاً ، وكذا يؤكد ما اخترناه الأخبار النافية عن

(١) وجه الدلالة انه لو لا وجوب السورة و تعينها بعد الحمد لما صح اطلاق لفظ البداية . (منه)

(٢) ومنها رواية ابن اذينة المروية في الكافي في باب النوادر ، الواقع بعد باب صلوة من اراد ان يدخل باهله عن الصادق^(ع) ، وساق الخبر الى ان قال : فلما بلغ ولا الضالين قال النبي^(ص) : الحمد لله رب العالمين شكر ، فاوحى الله اليه قطعت ذكرى فسم باسمه ، فمن اجل ذلك جعل باسم الله الرحمن الرحيم ثم اوحى الله اليه اقرأ نسبة ربك تبارك وتعالى : قل هو الله احد الى ان قال في الركعة الثانية : ثم اوحى الله عز وجل اليه : اقرأ بالحمد فقرأها مثلاً ما قرأ اولاً ، ثم اوحى اليه اقرأ انا انزلناه الحديث . (منه)

(٣) وفي الذخيرة منع العدول عن سورة الى غيرها لا يخالف شيئاً من المذهبين أقول فلذا جعلناه مoidاً . (منه)

(٤) ومثل له بالحج (منه) .

(٥) وهو الحدائق . (منه)

(٦) وفي الذخيرة الامر بالسورة المعنية في موضعه ليس محمولاً على الاجبار مطلقاً عند اكثرا القائلين بوجوب السورة وفي اكثرا الموضع بالاتفاق بل على الاستحباب . (منه)

القرآن ، وجه التأييد انه لا وجہ لتحریم ذلك الا من حيث استلزمها زيادة الواجب في الصلة عمدا ، وانما لم نجعلها دليلا لمكان توقیفیة العبادة ، ولو كانت مستحبة ، وعليه فيجوز كون السورة مستحبة ، والنھی عن الاتيان بها ثانية لكونه خلاف الموظف شرعا ، وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد انه واجب ومشروع ، كذا يحصل بزيادة المستحب باعتقاد استحبابه ، واما من حيث كونه قرآننا تبطل به ، سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها فتامل .

وكذا يؤید ما اخترناه ، ما اشارالیه بعض المحققین حيث استدل على الوجوب بالاخبارات الدالة على وجوب السورة في صلوة الجمعة ، ثم حکم بالعمیم استظهار العدم القول بالفصل ، وعملا بما يظهر من الاخبار من كونها كالظهور بجعل الخطبین مكان الرکعین ، وبالاجماع على وجوب قراءة السورة في صلوة العید ، مع انه يظهر من الاخبار ان کیفیتها کیفیة الیومیة ، غير انه یزاد فيها تکبیرات ، قال : واعترف في المدارك بذلك الاجماع ، بل هو ادعى الاجماع ، قال : ويؤیده ايضا وجوب السورة في صلوة الآیات .

الثالث: قوله تعالى في سورة المزمل : ((فاقرأوا ما تيسر من القرآن)) ، و قوله عز و جل : ((فاقرأوا ما تيسر منه)) ، وجه التأييد هو ان مقتضى الامر هو وجوب القراءة بكلما تيسر مطلقا ، ولو في غير الصلة خرج غير الصلة بالاجماع على ما نقله في المختلف ، وكذا خرج عدا الحمد والسورة في الصلة اجماعا ، فتعین العمل بالباقي ، وليس الا الحمد والسورة ، والقول بان المراد من القراءة هو صلوة اللیل ، كما عن اکثر المفسرين ،^(١) بل قيل : ان المفسرين طرّامن العامة و الخاصة ذكروا في تفسير هذه الآية ، ان المراد بالقراءة صلوة اللیل ،^(٢) كما

(١) وعن والد البهائی في شرح الالفیة : لا نسلم ان قراءة القرآن لا تجب في غير الصلة بل هي واجب كفائی اجماعا للتعليم والتعلم ، ولما يتربّ عليها من حفظ وصول المعجز عن الدراسة ، انتهى . (منه)

(٢) قيل : قالوا عبّالله عن صلوة اللیل ببعض اجزائها ، كما عبر عن الصلة بالقيام

يدل عليه الآيات قبلها انتهى ، وعليه فلا يتمشى الاستدلال بها على المطلب مما لا يعني من الجوع ، اذ لا ترفع اليد عن ظاهره بمجرد ما قاله المفسرون ، ولم يقم دليل على حجية كلامهم .

واما سياق الآيات المتقدمة عليها ، فلم يظهر كونه بحيث كان قرينه لصرف الامر عن ظاهره لعدم قوته ، هذا مضافا الى ان ذلك غير جائز في الآية الثانية ، فراجع الى سورة المزمل ، والقول بان الاستدلال بالآية الشرفية انا يتم لو ثبتت كون لفظة ما فيها موصولة ، لتقييد العموم ، (١) لاموصوفة ، بان يكون المعنى فاقرؤا شيئاً تيسراً غير وجيه ، اما لما ذكره بعضهم من ان الظاهر من لفظة ما انها الموصولة ، التي من ادلة العموم ، لانه اغلب في الاستعمال من كونها موصوفة ، او لما ذكره آخر بان اطلاق الامر بالقراءة يجب تقييده اما بالفاتحة او بغيرها ، لعدم جواز ابقاء الاطلاق على حالة من غير تقييد ، مع فرض كون الامر للوجوب والتقييد بالفاتحة لا يليمه قوله تعالى : ((ما تيسر)) كما لا يخفى فينبغي التقييد بغيرها ، وليس هو الا السورة ، لانتفاء القول بوجوب غيرها ، ويكون قوله تعالى : ((ما تيسر)) اشاره الى التخيير بين افراد السورة فتأمل ، و انا لم يجعلها دليلاً لوجهين .

احدهما : انه كما يمكن ارتكاب التخصيص في لفظة ما وابقاء الامر على ظاهره ، كذا يمكن ابقاء كلمة ما على عمومها وحمل الامر على الرجحان المطلق ، وكون التخصيص اولى من المجاز في نحو المقام الذي يبقى من العام اقل افراده

→ والركوع والسجود . (منه)

(١) وعن والد البهائى فى شرح الالفية : لانسلم ان ما للعموم مطلقاً ، بل ذلك عنه كونها للاستفهام ، او المجازات لغيرهما ، كما هو مصرح به ، سلمنا انه فى غيرهما كذلك ، كما اختاره بعضهم ، لكن ذلك مخصوص بكونها موصولة كما صرحت به العلامه والحق العضدي ، وهنا لا يتبعين للموصولية لجواز كونها نكرة ، و المعنى : فاقرؤا شيئاً تيسراً ، وهو يصدق على القليل والكثير ومقتضاه الاجتزاء بما يسمى قرآننا ، وهو يحصل بقراءة الفاتحة ، انتهى . (منه)

بعد غير مسلم ، بل ذهب جماعة من الاصوليين الى عدم جوازه و عليه فحمل الامر على الرجحان مقدم على التخصيص المذكور فلا يجوز حينئذ التمسك بها ، (١) ولو تنزلنا وقلنا بعدم رجحان ذلك المجاز على التقىيد المذكور فلما اقل من المساواة ومعها ايضا يسقط الاستدلال .

و ثانيهما : انه لو حمل الامر على الوجوب يلزم استعماله في الوجوب العيني ، لمكان الحمد ، وال اختيارى لمكان السورة ، و عليه فيلزم استعمال اللفظ فى حقيقته لمكان الأول ، ومجازه لمكان الثانى فى اطلاق واحد ، وهو كما ترى (٢) .

الرابع : ان النبي ((ص)) كان يواكب على السورة فتوجب اما لا ن فعله وقع بيانا للمجمل او لاصالة (٣) وجوب التأسي ، او لقوله ((ص)) : صلوا كمَا رأيْتُمْنِي اصلى . واما ما ذكره المحقق فى التحرير و فعل النبي ((ص)) الذى استدللنا به على الوجوب ، يعارضه (٤) قوله ((ع)) ، للا عرا بي و قوله لا صلة الا بفاتحة الكتاب و هو دليل على الاجتزاء فيه ما فيه (٥) وبالجملة (٦) لأشبهة فى ترجيح المشهور ، لمكان الا دلة المتقدمة الموافقة للمشهور ، المخالفة للعامة ، وعدم صلاحية

(١) وما يوهن الاستدلال بالآية ما تقدم في بعض من الأخبار المتقدمة الدال على كون وجوب السورة من السنة . • (منه)

(٢) قيل وقد استدل بالآية اى آية فاقرؤا مع ضم مقدمات كثيرة ، ولا دلالة اذ ظاهر القرآن ان الخطاب مخصوص بجماعة في وقت خاص ، لانه مطلق في الصلة وهو الظاهر انتهى فتدبر فيه . • (منه)

(٣) وفي الذخيرة لانسلم ان فعله ((ص)) بيان للمجمل ، انما يكون ذلك اذا لم يتحقق بيان . • (منه)

(٤) قوله وهو من نوع الى ان قال : ويؤيد ان المنقول من فعل النبي ((ص)) خصوص بعض السور ولا قائل بوجوبه على التعبيين ، انتهى . • (منه)

(٥) وعن العامة عن النبي ((ص)) انه قال لا صلة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها . (منه)

(٦) روى الفقيه في باب الجمعة انه كان معاذ يوما في المسجد على عهد رسول الله ((ص)) ، ويطيل القراءة ، وانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة ، فقر الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته ، فبلغ ذلك النبي ((ص)) فبعث الى معاذ ، فقال : يا معاذ اياك ان تكون فتنانا عليك بالشمس وضحيتها وذواتها . • (منه)

الأخبار التي استند إليها الخصم، لمعارضة شيء منها .

اما الخبر الأول والثاني فهما بالنسبة الى حالتى الضرورة و غيرها مطلقاً، فليحمل على الاولة، او على الركعتين الاخيرتين، او على التقبة، اذ المنع عن الوجوب مطلقاً هو مذهب العامة، كما صرّح به جماعة قاله بعض الاجله وفي الانتصار، وما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى فاتحة الكتاب في الغرائض خاصة، على من لم يكن علياً ولا مستعجلابشغل او غيره .

اما الخبر الثالث: فلان الاستدلال به موقف على القول بان كل من قال بوجوب السورة قال بوجوب اتمامها ، ولم يجوز تبعيضاًها ، وكل من قال باستحبابها قال بجواز ذلك ، كما يستفاد ذلك من عبارة بعض الاجله كغيره ، مع ان عبارة الا سكافى كغيره مما يوهنه ، ولو سلم تعامية تلك الدعوى ، فنقول : وجوب الاتيان بما بقى من السورة التي قراها في الركعة الاولى في الركعة الثانية ، مما لم يذهب اليه احد من القائلين بالاستحباب على الظاهر ، وعليه فالحمل على الاستحباب الذي هو المجاز ليس باولى من التقييد بحال الضرورة الذي هو اولى منه ، فليقييد بها ، او يحمل على التقييه ، اذ التبعيض من شعار العامة ، كما صرّح بعضهم ، وقد يقال : يحتمل كون الخبر مختصاً بالنافلة ، ولا نسلم ان يكون فيه ترك استفصال ، حتى يقتضى العموم بالنسبة اليها ، والفرضية اذ لم يقع السؤال عن الموضع الذي يصح فيه التبعيض ، بل الظاهر ان السؤال عن كيفية التبعيض في الموضع الذي يجوز فيه ، وحينئذ لا يكون ترك الاستفصال مقتضايا للعموم فافهم .

و بما ذكر ظهر حال الخبر الرابع والخامس .

اما الخبر السادس : ففساد الاستدلال به اظهر من ان يحتاج الى البيان ، فلذا قال بعض من القائلين بالاستحباب ، حمل هذا الحديث على التقبة اولى ، لأن ظاهره نفي رجحان قراءة البسمة مع السورة الاخرى ، وليس الامر كذلك .

واما الخبر السابع ، فهو مع اشعار سياقه بوروده مورد التقى لا يصلح لمعارضة الادلة الباهرة المتقدمة .

واما الخبر الثامن : فالتقى لعلها تتقاطر من ظاهره ، قال بعض^(١) القائلين بالاستحباب ، وهذا الخبر اصلح مما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب ، وهو غير بعيد ، لكنه للتايد اصلح ، لقيام احتمال ان يكون ذلك في صلوة مندوبة يصح فيها الجماعة ، او يكون الغرض من قوله : انما اردت ان اعلمكم ، تعليم طريق التقى ، لكن الاحتمالين بعيد ، أما الأول فظاهر ، واما الثاني فلان كلامه((ع)) ذلك مشعر عدم كون المقام مقام التقى ، وفعل الصلوة على التقى في مقام عدم التقى بعيد جدا ، كما لا يخفى على المتدبانتهـ فتدبر فيه . وبالجملة لا شبهة في عدم مقاومته للادلة المتقدمة ، فليترك ، او يحمل على التقى ، ويؤيد الاخير تركه((ع)) السورة من دون ضرورة ، لو لم يحمل عليها ، مع انها على ما قالوا مستحبة ، وكونه((ع)) في بيان عدم الوجوب ، وان امكن ، ولكن بعيد لمكان القول ، فالعدول عنه الى الفعل مما يشعر بما يشعر .

واما الخبر التاسع : فلما مرّ ، مضافا الى عدم تسليم كون لفظ الكراهة في الأخبار حقيقة في المصطلح عليه بين الاصوليين ، فلذا قيل ان الكراهة في اللغة موضوعة للمعنى الاعم الشامل للتحريم ، وعليه فيحتمل ارادته هنا ، بل ربما استدل بالخبر على وجوب السورة .

واما الخبر العاشر : فوروده مورد التقى مما يظهر منه ، لدلالته على عدم كون البسمة من السورة ، اذ ليس في السور القرآنية ما يكون مع البسمة ثلاثة آيات ، الا تنظر ان اقصرها الكوثر ، وهي مع البسمة آيات اربع ، وعليه فاشترط الزيادة غير مناسب لمذهب الامامية ، هذا مضافا الى ما ذكره الجماعة من احتمال اراده تكرار السورة الواحدة بقراءتها في كل من ركعتي الفريضة

(١) وهو الشارح المحقق . (منه)

على حده .

واما ما استبعده الشهيد رحمة الله حيث قال بعد ذكر الاحتمال : و هو مشكل ، لانه لو اراد تكرارها لم يكن في التقى بزيادتها على ثلاث آيات فائدة الى ان قال : ولو حملت على الضرورة كان احسن ، اي اذا لم يتمكن من قراءة سورة كاملة في الركعة ، ويتمكن من قراءة سورة في الركعتين وجب ، اذا اصاب كل ركعتين آيتين فصاعدا ، وفيه اشارة الى ان البسمة ليست معدودة من الآيات او انها مع الآية التي بعدها آية كاملة ، لأن اقل السورة عددا لا ينقص بالبسمة عن الاربع ، فمددود بما اشار اليه بعض الاجلة ، بأنه يجوز كراهة تكريرها اذا كانت ثلاث آيات تعبدا ، ودفعه بعدم القائل به مشترك الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض ، اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها .

أقول : والاظهر هو الحمل على التقى فلا يحتاج الى الاشياء التي ذكرها الشهيد وغيره ، وفي الحبل المتبين : لا يخفى ان هذا الحديث يقتضي بظاهره خروج البسمة عن السورة ، اذ ليس في السورة ما يكون مع البسمة ثلاثة آيات ، فان اقصرها الكوثر ، وهي مع البسمة اربع ، والقول بعد البسمة فيها جزءا مما بعدها يخالف ما انعقد عليه اجماعنا من ان البسمة في اول كل سورة آية برأها ، فلعله ((ع)) اراد بالسورة ما عدا البسمة ، من قبيل تسمية الجزء باسم الكل ، انتهى .

وبما ذكر ظهر حال الخبر الحادى عشر ، والثانى عشر ، والثالث عشر ، والرابع عشر ، وقال بعض القائلين بالاستحباب بعد نقل الخبر الرابع عشر : و فيه تاييد ما ، لكنه ضعيف ، لاحتمال ان يكون جهة الترك الضرورة او التقى .

وبالجملة : يظهر من تلك الأخبار انه ((ع)) انما اجابهم بالتقى ، واعطاهم من جراب النورة ، فليترك ما يوافق العامة ، وليخذ بالمشهور بين الطائفتين ، وما افتى به الامامية ، ادعوا عليه الاجماع ، فان المجمع عليه لا ريب فيه : الانتظر ان المرجحات المنصوصة في مقبولة عمر بن حنظله وغيرها ايضا معنا ، لا في جانب

الخصم ، فقل بوجوب السورة من غير شك و ريبة ، فإنه مما انفرد به الامامية ، كما ذكره علم الهدى وغيره ، إنما اطلنا المسئلة لئلا يغتر من نظر إلى كلام جملة من متاخرى المتأخرین والى اخبارهم الخداعة ، فيحكم بلا امعان في اطراف المسئلة بعدم وجوب السورة .

فروع :

الأول : لو ترك عمداً تمام السورة فلا إشكال في فساد صلوته ، وأمالواتي بعضها وترك الباقي ، فهل يحكم بالفساد كما يستفاد من معظم الأصحاب أولاً ، كما عن المبسوط ؟ حيث حكم بوجوب السورة وعدم بطلان الصلة اذا اتى ببعضها ، ويحتمله المحكى عن الاسكافى والمنتهى ، ويمكن ان يستدل لهم بالأخبار الدالة على وجوب السورة ، والدالة على عدم فساد الصلة بتبعيتها ، ويدفعه الخبر الخامس عشر والرابع والعشرون ، لمكان النهى المقتضى للفساد ، والاجماعات المحكية ، لمكان الاستقرار الدال على ان مرادهم من كلمة يجب هو الوجوب الشرطى لا التعبدى ، ويعاضده الاستقرار فى واجبات الصلة ، وكذا يدل على الاشتراط ما يظهر من كلماتهم ، ان كل من قال بوجوب السورة قال بفساد الصلة بتركها ، وكل من جوز تبعيتها قال بعدم وجوبها .

ومن سخيف الكلام في هذا المقام هو ما استفيد عن بعض الأجله ، بان كلا من تمام السورة وبعضها واجب تخييرى ، وهو من باب التخييريين الزايد و الناقص .

الثانى : يجوز الاقتصار على الحمد وحدها في التوافل مطلقاً ، وفي الفرائض عند الضرورة كالخوف بلا خلاف ، قاله غير واحد^(١) بل عليه الاجماع عن المصنف رحمه الله في المنهى : والمتحقق في التحرير ، وفي المفاتيح – اما النافلة وحال الضرورة وعدم امكان التعلم ، فلا يجب قوله واحداً منهى – ويدل على ذلك

(١) كالمدارك والذخيرة والحدائق (منه)

جملة من الأخبار .

تذنيبان :

الأول : اعلم ان المراد بالضرورة المسوغة لترك جميع الواجبات، و من جملتها التقية ، كما صرّح به بعض الاجله ، قاله بعض مشائخنا ، والظاهر انه كذلك ، وما يقتضيه اطلاق بعض الأخبار المتقدمة من جواز تركها لمطلق الخوف وال الحاجة فلم اجد قائلاً به ، فليقل ان المراد به ما ذكر كما مضى سابقا اليه الاشارة .

الثاني : قال بعض المحققين بعد قول المفاتيح المتقدم : المراد النافلة المطلقة لا الواردة بسورة خاصة ، او بمطلق السورة ، اذ لا يجوز حينئذ بغير سورة كما ان ما بسورة خاصة لا يجوز تغييرها ، ولا يجوز زيادة غيرها ايضا ، ولو آية ، لأن العبادة الواردة بكيفية خاصة لا يجوز تبديل تلك الكيفية اذ تصير حينئذ تشريعا حراما ، نعم ، اذا ورد بعنوان الاطلاق تارة وبصورة خاصة اخرى ، كما في النوافل اليومية ، جاز ايقاعها بالحمد وحدها ، لأن السورة والآية حينئذ مستحبتان انتهي ، وهو الا هوط .

الثالث : قال بعض مشائخنا اذا قلنا بوجوب السورة ، ودار الامر بين ترك القيام والسورة ، فالاحوط ترك السورة .

الرابع : قال بعض مشائخنا : اذا قلنا بوجوب السورة ، ودار الامر بينها وبين الفاتحة فالاحوط ترك السورة ، بل الظاهر تعينه انتهي ، ولا يخلو عن قوة .

الخامس : قال بعض مشائخنا : اذا قلنا بوجوب السورة ، فيجب فيها ما يجب في الفاتحة من مراعاة قواعد الاعراب ، والبناء والقراءة ، والترتيب والموالاة والنظم ، والظاهر انه متفق عليه بين القائلين بوجوب السورة ، وقد صرّح بعضهم ببعض ما ذكر .

(ويتخير) المصلى (في الزايد) على الركعتين الاولتين ، و هو ثالثة المغرب ، واخيرتا الرباعية (بين الحمد وحدها) من غير سورة (واربع تسبيحات ،

وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبير، أما جواز التسبيحات فيما ذكر فعليه الإجماع محققاً ومحكياً، والنصول بذلك بعد ذلك مستفيضة، بل لعلها متواترة، وإنما اختلفوا في مقدار التسبيحات على أقوال :

الأول : أنه أربع تسبيحات، وهي ما تقدم في المتن مرة واحدة وهو المحكى عن المفید، واختاره المصنف، والشيخ في الاستبصار، وجماعة من المتأخرین، بل نسبة الشارح المقدّس إلى الأكثر .

الثاني : أنه ثلاثة مرات : سبحان الله إلى آخر ما في المتن، فهو المحكى عن الشيخ في النهاية، والاقتصاد ومحضر المصباح، والعمانی والقاضی في ظاهر المذهب، والمصنف في التلخيص، وعليه فيكون اثنى عشرة تسبيحة .
الثالث : أنه عشر تسبيحات بحذف التكبير في الأوليين، دون الثالث، وهو المحكى عن السيدين في المصباح، والجمل والغنية، والشيخ في المصباح و المبسوط والجمل و عمل يوم وليلة، والدليمي والحلبي والقاضي .

الرابع : أنه تسعه بحذف التكبير في الثالث، وهو المحكى عن حريزبن عبد الله السجستاني، والد الصدوق، وأما نسبة هذا القول إلى الفقيه، ففيه أنه وان روى في باب أحكام الجماعة عن زراة ما يدل عليه، ولكن ذكر في باب وصف الصلة ما يدل على ذهابه إلى القول الثاني، على ما في النسخة المشهورة المتداولة، كما ذكره بعض المحققين، قال : وان كان في بعض النسخ بحذف الله أكبر موافقاً للرواية التي رواها في باب صلة الجماعة، ويؤيد الأول مضافاً إلى الشهادة كون طريقته على وفق الفقه الرضوي، بل كثيراً ما عبارته عين عبارته كما يظهر بالتبصر، وصرح به بعض المحققين وغيره، بل الظاهر ان اسقاط التكبير في النسخة النادرة، من اجتهاد بعض من الذين يريدون التوفيق بين كلاميه، وفيه انه كثيراً ما يفتئ بشيء ثم يروي ما يعارضه، فلذا اقيل ذكر الرواية ليس لاجل عمله، بل اتبع عادة المصنفين، كما اتبع في غير الفقيه وان كان ذكر في أوله ما ذكره .

أقول : و مَا يعَاصِدُ الْمَظْنَةَ الْمَذْكُورَةَ ، اَنَا رَأَيْنَا فِي حَاشِيَةِ كِتَابِنَا مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ اَنْ كَتَبَ عَلَيْهَا بَعْضُهُمْ : لَيْسَ هَذَا ، اَى اللَّهِ اَكْبَرُ فِي النَّسْخِ الْمُعْتَبَرَةِ ، لَا نَعْلَمُمَا قَالَ فِي الْمُخْتَلِفِ ، قَالَ عَلَى بْنِ بَابُوِيهِ : فِي الْاَخْرَاءِ وَالْمُؤْمِنِينَ إِلَى آخِرِ مَا يَاتَى عَنْهُ ، وَالْمُسْكِنُ لَا يَدْرِي اَنَ الصَّدُوقَ رَوَى مَانِسِبَ فِي الْمُخْتَلِفِ اِلَيْهِ ، اَنَّهُ رَوَاهُ فِي بَابِ اِحْکَامِ الْجَمَاعَةِ ، وَانَ الظَّاهِرُ مَا ذَكَرَهُ الصَّدُوقُ هَنَانِمَا هُوَ مِنْ كَلَامِهِ ، لَا مِنْ تَتْمِيَةِ الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ ، وَنَسْبَهُ فِي الْمُخْتَلِفِ إِلَى الْحَلْبِيِّ اِيْضًا ، حِيثُ قَالَ : وَقَالَ عَلَى بْنِ بَابُوِيهِ رَحْمَهُ اللَّهُ : وَسَبَحَ فِي الْاَخْرَاءِ وَالْمُؤْمِنِينَ ، إِمَامًا كَنْتَ اَوْغَيْرَ اِمَامٍ ، تَقُولُ : سَبَحَنَ اللَّهُ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَلَا اَللَّهُ اِلَّهُ ، ثَلَاثَةٌ فَيَكُونُ عِنْدَهُ الْوَاجِبُ تَسْبِيحَاتٍ ، وَرَوَاهُ فِيمَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ الصَّالِحِ ، وَفِيهِ مَنَاقِشَةٌ ، اَذْذَى يَظْهُرُ مِنْ الْحَلْبِيِّ عَلَى مَا نَقَلَهُ فِي الْمُنْتَهَى الْقُولُ بِثَلَاثَ تَسْبِيحَاتٍ^(١) ، قَالَهُ بَعْضُ الْاَجْلِهِ ، وَيُمْكِنُ رفعُ هَذِينَ الْاِيْرَادِيْنَ بِاَنَّهُ مِنْ قَبْلِ سُوءِ الْظَّنِّ بِالنَّاقِلِيْنَ ، فَلَعْنُهُمْ رَأَوْ اَمَّا نَسَبُوا إِلَيْهِمَا مِنْ مَكَانٍ آخِرَوْلَهُ هُوَ الْعَالَمُ .

الخامس : مَا نَقَلَ عَنِ الْاسْكَافِ فِي اَنَّهُ قَالَ : وَالَّذِي يَقَالُ فِي مَكَانِ الْقِرَاءَةِ تَحْمِيدٌ وَتَسْبِيحٌ وَتَكْبِيرٌ ، تَقْدِمُ مَا شَاءَ .

السادس : مَا عَنِ التَّحْرِيرِ حِيثُ قَالَ بَعْدَ نَقْلِ الرِّوَايَاتِ الْارْبَعَةِ الْاَتِيَةِ ، وَهِيَ صَحِيحةُ زَرَارةَ وَصَحِيحةُ عَبِيدِ ، وَالْحَلْبِيِّ ، وَعَلَى بْنِ حَنْظَلَةِ : وَالْوَجْهُ عِنْدِي الْقُولُ بِالْجَوَازِ فِي الْكُلِّ ، اَذْلَالُ تَرْجِيحٍ ، وَانْ كَانَتِ الرِّوَايَةُ الْاُولَى اُولَى وَاَشَارَ بِالرِّوَايَةِ الْاُولَى إِلَى رِوَايَةِ زَرَارةِ الَّتِي هِيَ مُسْتَنْدُ قُولِ المُفَدِّدِ ، قِيلَ : وَظَاهِرُ هَذَا الْقُولُ جَوَازُ الْاَكْتِفَاءِ بِمَطْلُقِ الذِّكْرِ ، لَا نَذَلِكَ مَقْتَضِيُّ رِوَايَةِ عَلَى بْنِ حَنْظَلَةِ ، وَاسْنَدَ هَذَا الْقُولُ فِي الذِّكْرِ إِلَى صَاحِبِ الْبَشْرِيِّ وَقَوَاهِ ، اَنْتَهَى .

وَعَنِ الْمَصْنُفِ رَحْمَهُ اللَّهُ فِي الْمُنْتَهَى : اَلْقَرْبُ عَدَمُ وَجُوبُ الْاسْتَغْفَارِ وَهُوَ مَشْعُرٌ بِوُجُودِ الْقُولِ بِوُجُوبِهِ ، وَعَلَيْهِ فَالاَقْوَالُ فِي الْمَسْأَلَةِ سَبْعَةٌ ، بَلْ يُمْكِنُ القُولُ

(١) وَقَالَ غَيْرُهُ اِيْضًا اَسْنَدَ فِي الْمُنْتَهَى إِلَى ابْنِ الصَّالِحِ الْقُولُ بِثَلَاثَ تَسْبِيحَاتٍ (٠ مِنْهُ)

بأنها ثمانية لو قلنا بما نسبه في المنتهي إلى الحلبي ، ولكن المتحقق من الأقوال هو الستة المشار إليها ، فلنذكر أولاً جملة من الأخبار المتعلقة بالمقام ، فنقول :

الأول : ما رواه الصدوق في الفقيه في باب أحكام الجماعة في الصحيح ، عن زرارة عن أبي جعفر(ع)) ، انه قال : لا تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً ، أما ما كنت أو غيري أمام ، قال : قلت : فما أقول فيهما ؟ قال : إن كنت أما ما أو وحدك : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، ثلاث مرات ، كلمه^(١) تسعة تسبيحات ، ثم تكبر وترفع .

قال بعض الأجلاء : هذا الخبر قد نقله عن ابن ادريس في السرائر ، عن حريز عن زرارة في موضوعين بزيادة في أحد هما على ما قدمنا ، نقله عن الصدوق أحد هما في باب كيفية الصلة ، وزاد فيه بعد لا إله إلا الله والله أكبر ، وثانيهما آخر الكتاب ، فيما استطرفة من كتاب حريز ، ولم يذكر فيه التكبير .

قال شيخنا المجلسي في البخاري بعد نقل ذلك : والنسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ما ذكرناه ، ويحتمل أن يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما حريز عنه في كتابه ، لكنه بعيد جداً ، والظاهر أن زيادة التكبير من قلمه ، أو من النسخ ، لأن سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير ، وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيحات بكلمة تسعة تسبيحات ، ويرى أنه نسب في التحرير وفي التذكرة القول بتسعة تسبيحات إلى حريز ، وذكرها هذه الرواية وهو جيد وجيه ، انتهى .

وقال الشارح المحقق : وهذه الرواية مما أورده الشيخ محمد بن ادريس في آخر كتاب السرائر نقلًا عن كتاب حريز بن عبد الله في جملة الأخبار التي استطرفة ، وانتزعها من كتب المشيخة المتقدمين ، ولفظه((او وحدك)) غير

(١) تكملاً خ ل .

موجود فيها ، وكذا قوله تكملة تسع تسبيحات ، وعلى هذا الوجه نقلها المحقق في التحرير والمصنف رحمة الله في المنتهى عن كتاب حرزيز ، ونقل في السرائر وهي تتمة لهذا الخبر ، وهي هذه : وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئاً في الاوليين وانصت لقراءته ، ولا تقول شيئاً في الاخيرتين ، فان الله عز وجل يقول للمؤمنين : ((واذ اقرت القرآن)) يعني في الفريضة خلف الامام ((فاستمعوا له وانصتوا على علم ترحمون)) ، والاخريان تتبع الاوليين .

أقول : روى تلك التتمة في الفقيه ايضاً في الصحيح عن زراة ، ولكن فيه بدل قوله : ولا تقول ولا تقرأ .

الثاني : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل : الحمد لله ، وسبحان الله ، والله اكبر ، قال بعض الأجلاء بعد نقل الخبر عن الاستبصار : باثبات الاخيرتين بعد الركعتين ، وفي التهذيب اسقط منه لفظ الاخيرتين ، والظاهر انه من سهو قلمه انتهى ، ولا يأس به .

الثالث : ما رواه ايضاً في الباب المتقدم عن عبيد بن زراة في الصحيح ، قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر ، قال : تسبح ، وتحمد الله ، وتستغفر الله لذنبك ، وان شئت فاتحة الكتاب ، فانها تحميد ودعا ، قيل : (١) وهذه الرواية استدعاها المحقق في التحرير الى زراة ، ولم يذكر فيها قوله : وان شئت ، الى آخره .

وقال بعض الأجلاء : والظاهر كونها اى رواية زراة المروية في التحرير رواية اخرى غير رواية عبيد الله .

الرابع : ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في الصحيح ، عن الحسن بن علي بن فضال ، الذي يعد روایته من المؤوث كالصحيح ، لمكان اجماع العصابة على

(١) وهو الشارح المحقق .

تصحیح ما یصح عنه عن عبد الله بن بکیر، الذی هو ایضا كالحسن بن علی عن علی بن حنظله عن ابی عبد الله(ع))، قال : سأله عن الرکعتین الا خیرتین ما اصنع فیهما ؟ فقال : ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب، وان شئت فاذکر الله ، فهو سواء ، قال : قلت : فای ذلک افضل ؟ فقال : هما والله سواء ، ان شئت سبحت وان شئت قرات .

الخامس : ما رواه الكافی فى باب فرض الصلوة فى الصحيح على الصحيح، لمكان ابراهیم عن زراة، عن ابی جعفر(ع))، قال : عشر رکعات رکعتان من الظهر، ورکعتان من العصر، ورکعتا الصبح ، ورکعتا المغرب ، ورکعتا العشاء الاخرة، لا یجوز الوهم فیھن ، من وهم فی شیء منهن استقبل الصلوة استقبلا، وهى الصلوة التي فرضها الله عز وجل على المؤمنین فى القرآن ، وفرض الى محمد ((ص)) فى الصلوة سبع رکعات، وهى سنة ليس فیھن قراءة ، انما هو تسبیح وتهلیل وتكبیر، فالوهم انما یكون فیھن ، الحديث .

السادس : ما رواه التهذیب فى باب احكام الجماعة فى الصحيح، عن زراة عن ابی جعفر(ع))، قال : اذا ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء رکعتین وفاتته رکعتان قرأ فى كل رکعة مما ادركه خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة، الى ان قال : فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا يقرأ فیھما ، لأن الصلوة انما يقرأ فی الاولین فى كل رکعة بام الكتاب وسورة ، وفي الاخيرتین لا يقرأ فیھما ، انما هو تسبیح وتكبیر وتهلیل ودعا ، ليس فیھما قراءة ، وان ادرك رکعة قرأ فيها خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ، ثم قعد فتشهد ، ثم قام فصلی رکعتین ليس فیھما قراءة .

السابع : ما رواه الفقيه فى باب وصف الصلوة فى الصحيح ، عن محمد بن عمران ، انه سأله ابا عبد الله(ع)) : لای علة صار التسبیح فى الرکعتین الا خیرتین افضل من القراءة ؟ فذكر((ع)) حدیث المعراج وصلوة الملائکة خلف النبي((ص)) ، الى ان قال : وصار التسبیح افضل من القراءة فى الاخيرتین لأن

النبي ((ص)) لما كان في الآخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فد هش، فقال : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله لا الله ، والله اكبر ، فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة ، وروى ايضا في الباب المتقدم عن الرضا ((ع)) ، انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الآخيرتين لفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده ، وبين ما فرضه الله من عند رسول الله ((ص)) .

ورواه ايضا في العلل عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، عن على بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا ((ع)) ، وروي في العلل ايضا في باب العلة التي من أجلها يجهر بالقراءة عن حمزة بن محمد العلوى رحمه الله ، عن على بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه عن على بن معبعد ، عن الحسن بن خالد عن محمد بن حمزة ، انه قال لا بى عبد الله ((ع)) : لا يشىء صار التسبيح في الآخيرتين افضل من القراءة ؟ قال : لانه لما كان في الآخيرتين ذكر ما يظهر من عظمة الله عز وجل فد هش ، وقال : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر ، فلذلك العلة صار التسبيح افضل من القراءة .

الثامن : ما رواه الصدوق في العيون في باب اخلاق الرضا ((ع)) ، عن تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه ، عن احمد بن على الانصاري ، قال : سمعت رجاء^(١) بن ابي ضحاك انه صحب الرضا ((ع)) من المدينة الى مرو ، وساق الخبر الى ان قال : وكان يسبح في الآخرة وينقول : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر ، ثلاث مرات ، الحديث ، وبعض الاجلاء بعد ذكر الخبر المذكور نقل عن البحار انه نقله عاريا من لفظ التكبير ، ثم قال : بيان في بعض النسخ زيد في آخرها والله اكبر ، والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلناه بدون التكبير ، والظاهر ان الزيادة من النساخ تبعاً للمشهور ، انتهى .

التاسع : ما رواه المحقق في التحرير عن زرارة ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الآخيرتين من الظهر ، قال : تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك .

(١) هو خال المامون (منه)

العاشر: ما رواه في التحرير أيضاً عن على ((ع))، انه قال: اقرافي الاولتين وسبح في الاخيرتين .

الحادي عشر: ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة عن محمد بن قيس عن أبي جعفر ((ع))، قال: كان أميراً للمؤمنين ((ع)) إذا أصلى يقرأ في الولدين من صلوته الظاهر سراً ويسبح في الأخيرتين في صلوته الظاهر على نحو من صلوته العشاء، وكان يقرأ في الولدين من صلوته العصر سراً، ويسبح في الأخيرتين على نحو من صلوته العشاء، وكان يقرأ في الولدين من صلوته العصر سراً، ويسبح في الأخيرتين على نحو من صلوته العشاء، وكان يقول: أول صلوة أحدكم الركوع.

الثاني عشر: ما رواه أيضاً في الباب المتقدم عن محمد بن حكيم، قال: سألت بالحسن ((ع)): أيما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين، أو التسبيح؟ فقال: القراءة أفضل .

الثالث عشر: ما رواه أيضاً في باب فضل المساجد في الزيادات، بسنده فيه عبد الرحمن بن أبي هاشم، الذي يحتمل أن يكون عبد الرحمن بن محمد بن أبي هاشم الثقة، عن سالم أبي خديجة، عن أبي عبد الله ((ع))، قال: إذا كنت أمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولىين، وعلى الذين من خلفك أن يقولوا سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقولوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين .

الرابع عشر: ما روی عن الفقه الرضوی حيث قال ((ع)): وفي الركعتین الآخران الحمد وحده، والفسبح فيما ثلثا، تقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، تقولها في كل ركعة منها ثلاث مرات .

الخامس عشر: ما رواه الفقيه في باب أحكام الجمعة عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله ((ع))، انه قال: ادْنِي مَا يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين ان تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله .

السادس عشر: ما رواه الكافي في باب القراءة في الركعتين في الصحيح عن معوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الآخريتين، فقال: الإمام يقرأ فاتحة الكتاب، ومن خلفه يسبح، فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما، وإن شئت فسبح.

السابع عشر: ما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح، عن زراة، قال: قلت لابي جعفر (ع): ما يجزي من القول في الركعتين الآخريتين؟ قال: إن تقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، و الله أكبير، وتكبر وترفع، واستعمال السندي على محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان غير ضاير، ورد الرواية وعدم العمل بها به غير وجيه، وإن اشتهرت تفصيل الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك بعد تمهيد.

مقدمة: وهي انه اذا رأينا في الكافي محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز عن زراة ، فالظاهر عدم سقوط الواسطة بين الكافي وبين محمد بن اسماعيل ، وعدم الارسال اما لأن دايم الكليني رحمة الله في الكافي هو الاتيان في كل حديث بجميع سلسلة السندي بينه وبين المعصوم ، وعدم حذف احد في اول السندي ، وعليه فالظاهر ان هذه العبارة ايضا تكون جارية على عادة المستمرة ، وعليه فالظاهر انه ادرك محمد بن اسماعيل ، او لانه ذكره معنعا ، وعادة اصحابنا فيه عدم سقوط الواسطة كما يتضمنه ظاهر اللفظ ، ومنع الظهور كما توهنه بعض ، قيل : ولعله من العامة تمسكا بأنه يقال : روى فلان عن النبي (ص)، والحال انه لم يدركه ، لainبغى ان يلتفت اليه ، او لمكان عطف على بن ابراهيم على محمد بن اسماعيل ، حيث ذكر محمد بن اسماعيل عن الفضل عن صفوان عن معوية ، وعلى بن ابراهيم عن أبيه عن حماد ، عن معوية ، وعليه فكما ان عليا من مشايخه ويروى عنه بلا واسطه ، فكذا محمد بن اسماعيل كما ينادي بذلك قول الشيخ في مشيخة الاستبصار ، و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما روته بهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب ،

عن على بن ابراهيم، عن ابيه و محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان، فان محمد بن اسماعيل عطف على على بن ابراهيم ، فلو كان بين الكليني وبين محمد واسطه لكان يذكرها جدا ، او لما عن المراج ، ان الصدوق في كتاب التوحيد روى هكذا : حدثنا على بن احمد الدقاق ، قال : حدثنا محمد بن يعقوب قال : حدثنا محمد بن اسماعيل عن الفضل ، وهذا على ما ذكره بعضهم يدل بدلالة قاطعة على سمع الكليني من محمد ولقائه ايام .

اذا عرفت ذلك فنقول : الذى وصل اليانا ان سبعة عشر رجلا و الترديد لمكان ابن موسى ((ع)) مشتركون في التسمية لحمد بن اسماعيل ، و هم النيسابوري الذى يدعى بن دفر ، و ابن ابراهيم بن موسى بن جعفر ، و ابن موسى بن جعفر ، والبرمكي المعروف بصاحب الصومعة ، والازدي ، و ابن بزيغ ، والبلخى ، و ابن جعفر ، والجعفرى ، والكنانى ، والزبيدى الكوفى ، والبجلى ، والضميرى ، و الجعفى ، والمخرزمى ، والزعفرانى ، والى مداني ، فاختل了一صحابنا ، وان محمد بن اسماعيل الذى يروى عنه الكافى بلا واسطه ، وهو عن الفضل كذلك ، هل هوا ابن بزيغ ، او البرمكي ، او النيسابوري ؟ بعد اتفاقهم على الظاهر على عدم كونه غير هؤلاء الثلاثة ، على اقوال ثلاثة .

الأول : انه الأول الذى صرخ بتوثيقه الشيخ ورجال النجاشى وغيرهما ، و هو المحكى عن الفاضل التسترى ، والشيخ عبد النبي الجزائري ، وعن بعض انه يفهم من كلام جماعة ، ولعله الظاهر من ابن داود ايضا ، حيث قال فى آخر رجاله اذ اوردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل يلا واسطه ، ففى صحتها قولان ، لأن فى لقائه له اشكال ، فتفق الرواية بجهالة الواسطة بينهما ، وان كانوا مرضيin معظمين ، وجه الظهور ان الاشكال انما يتوجه على تقدير كونه ابن بزيغ ، لا الاخرين ، وهذا الكلام لعله مشعر بان كون الرجل هو ابن بزيغ مشهورا بينهم .

الثانى : انه الثانى المعروف بصاحب الصومعة ، الذى حكم بتوثيقه

رجال النجاشى والمصنف كما عن ابن داود وغيره ، بل عن كثير من فقهائنا ، و
تضعيف ابن الغضايرى مما لا يلتفت اليه ، وهو للشيخ البهائى .
الثالث : انه الثالث ، وهو لاكثر على ما نسب ، وعن ظاهر بعض التوقف
في التعين للأول وجهان .

الأول : ان محمد بن اسمعيل بن بزييع والفضل متفاربان بحسب الزمان ،
لان ابراهيم بن هاشم يروى عنهم بلا واسطة ، وان العلامة والنباشى حكى عن
الكتى انه قال : كان محمد بن اسمعيل من رجال أبي الحسن موسى (ع) ، وادرك
ابا جعفر الثانى (ع) ، وقالا : ان الفضل بن شاذان روى عن ابى جعفر الثانى ،
وقيل الرضا (ع) ايضا ، وان رجال النجاشى حكى عن العباس بن سعيد انه
قال : ان ابن بزييع سمع منصور بن يونس ، وحماد بن عيسى ، ويونس بن
عبد الرحمن ، والفضل ايضا من جملة هذه الطبقه .

وعليه فالظاهر ان يكون هو الراوى عن الفضل ، لأن من عدا ابن بزييع لم
يعلم بقريبه للفضل زمانا ، بل الظاهر عدمه فى بعض ، كالجعفى العلوى فان
الشيخ ذكره فى اصحاب الباقر (ع) ، والزبيدى والجعفى والمخزومى والهمدانى
والازدى والبجلى فان الشيخ ذكر هؤلاء فى اصحاب الصادق (ع) قاله بعضهم
فراجع فى الزبيدى والبلخى والضيمرى ، فان الشيخ ذكرهما فى اصحاب الهدى .

الثانى : ان فى كتاب الروضة ^(١) ذكره كذلك محمد بن يعقوب عن على بن
ابراهيم ، عن ابيه عن على بن فضال ، عن حفص المؤذن ، عن ابى عبد الله (ع) ، و
عن محمد بن اسمعيل بن بزييع ، عن محمد بن سنان ، عن اسمعيل بن جابر ، عن
ابى عبد الله (ع) ، وعليه فليحمل باقى الاطلاقات على بن بزييع ، لمكان التصريح و

للقول الثانى وجوه :

الأول : انه رازى كالكلينى .

الثاني : انه والكليني متقاربان زمانا ، وذلك اما لان رجال النجاشى يروى عن الكليني بواسطتين ، حيث قال : وروينا كتبه كلها عن جماعة من شيوخنا محمد بن محمد ، والحسين بن عبد الله ، واحمد بن على بن نوح ، عن ابى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه ، عنه وعن البرمكى بثلاث وسائل ، حيث قال : له كتب منها كتاب التوحيد ، اخبرنا به احمد بن على بن نوح ، قال : حدثنا الحسن بن حمزة قال : حدثنا محمد بن جعفر الاسدى ، عن محمد بن اسماعيل بكتابه ، اولان الكشى المعاصر للكليني يروى عن البرمكى بواسطه وبدونها ، اولان الصدوق يروى عن الكليني بواسطة ، وعن البرمكى بواسطتين ، او لان محمد بن جعفر الاسدى المعروف بمحمد بن ابى عبد الله الذى كان معاصر البرمكى توفى قبل وفاة الكليني بقريب من ستة عشر سنة .

واما رواية الكليني عنه فى بعض الاوقات بتوسط الاسدی فغيرقادحة فى المعاشرة ، فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطه واخرى بدونها امرشائع متعارف لا غرابة فيه ، وعليه فالظاهر ان محمد بن اسماعيل الذى يروى عنه الكافى هؤدا ، ولا تتوجه انه ينافي ذلك رواية البرمكى عن عبد الله بن داهر ، الذى يظهر من رجال النجاشى انه من اصحاب الصادق (ع)) ، حيث قال عبد الله بن داهر له كتاب يرويه عن الصادق (ع)) ، لما شار إليه بعضهم بان شهادة هذه العبارة بان الرجل من اصحابه (ع)) ، غير ظاهرة ، فان الكتاب اذا انتهت روايته الى المعصوم (ع)) يصدق انه مروى عنه ، وان كان هناك بواسطة او وسايط ، كما يصدق على الكافى مثلا انه مروى عن المعصومين (ع)) ، وايضا فعبد الله بن داهر يروى عن الصادق (ع)) بثلاث وسائل ، كما في سند الحديث الأول في باب المؤمن وصفاته من الكافى ، ومما يوضح ، وعدم كون هذا الرجل من اصحاب الصادق عليه السلام ، ان علماء الرجال الذين وصلت اليه كتبهم ، ومن تقدم على النجاشى او تاخر عنه كشيخ الطائفه في الفهرست وغيره ، والعلامة في الروضة ، وابن داود في كتابه ، لم يذكر احد منهم هذا الرجل في اصحاب الصادق (ع))

اصلا ، ولو فهم ابن داود والعلامة من تلك العبارة ما ذكر لم يهمل معا التنبية عليه ، فان اهتمامهم بالتنبيه على اصحاب الائمة ((ع)) شديد ، كما لا يخفى على من مارس كلامهم .

الثالث: ان متاخرى علمائنا قد حكموا على تصحیح ما يرويه الكافی عنہ ، ولم يتعدد في ذلك الا ابن داود لغير ، واطباقهم قرینة على انه ليس احدا من اولئک الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال ، فيبقى الامر دائرا بين الزعفرانی والبرمکی ، فانهما ثقنان من اصحابنا ، لكن الزعفرانی من لقی الصادق ((ع)) ، كما نص عليه رجال النجاشی ، فبعید بقاوہ الى عصر الكلینی ، فيقوی الظن في جانب البرمکی ، والا رجح عندی هو القول الثالث ، والقولان الآخران مدفوعان ، اما القول الأول فاما لان ابن بزیع من اصحاب ابی الحسن الرضا ((ع)) و ابی جعفر الجواد ، وقد ادرك عصر الكاظم ((ع)) ، وروی عنه ، كما عن علماء الرجال بفقائده الى ز من الكافی مستبعد جدا ، وان جاز بناء على ما قيل : ان بين وفاة الكاظم ((ع)) ووفاة الكلینی مائة وخمسة واربعون سنة ، لمكان کون وفاته ((ع)) سنة ثلاثة وثمانين ومائة ، ووفاة الكلینی سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ، وعليه فغاية ما يلزم تعمیر ابن بزیع الى قريب مائة سنة ، وعدم امتناعه ووقوعه بدیهی او لاعطاً كلام علماء الرجال ان ابن بزیع ادرك ابا جعفر الثانی ((ع)) ، انه لم يدرك من بعده ((ع)) من الائمة ((ع)) ، لما قيل ان مثل هذه العبارة انما يذکرونها في آخر امام ادركه الراوی ، كما لا يخفى على من له انس بكلامهم ، والقول بأنه لعل المراد من تلك العبارة هو الادراك والرواية ، لا ادرك الزمان فقط ، وعليه فلا غرور في بقائه الى زمن الكلینی لا يرفع الظهور الذي ادعیناه ، او لانه لو كان باقيا الى زمن الكافی لكان قد عاصر ستة من الائمة ((ع)) ، وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم ((ع)) ، على ما صرخ به بعضهم ، فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من جملة مزاياه رضي الله عنه ، وحيث ان احدا منهم لم يذكر ذلك ، مع انه مما يتتوفر به الدواعی ظن انه غير واقع ، و

لا يرفعه ما يقال بان المزية العظمى رؤية الائمة((ع)) والرواية عنهم بلا واسطة^(١) لا مجرد المعاشرة لهم من دون رؤية ولا رواية .

وعليه فيجوز ان يكون ابن بزيغ عاصرا باقى الائمة((ع)) ولكن لم يرهم ، او لان محمد بن اسماعيل الذى يروى عنه الكليني يروى عن الفضل بن شاذان وابن بزيغ كان من مشايخ الفضل بن شاذان ، كما عن الكشى حيث قال : ان الفضل بن شاذان كان يروى عن جماعة ، وعد منهم ابن بزيغ ، وعليه فالظاهر عدم كونه ابن بزيغ ، وان احتمل بناء على امكان رواية كل عن الاخر ، او لما ذكره بعضهم بأنه اشتهر على اللسانه من ان وفاة ابن بزيغ كانت فى حياة الجواد ((ع)) .

أقول : عن صاحب المعالم : انه صرح فى المتنى بأنه توفي فى ز من الجواد ((ع)) ، وعليه فيمتنع ملاقاة الكليني اياه ، بناء على ما صرح بأنه لم يدرك احدا من الائمة((ع)) ، بل كان فى زمن الغيبة الصغرى ، او لما قاله بعضهم :^(٢) بانا استقرينا جميع احاديث الكليني المروية عن محمد بن اسماعيل ، فوجدناه كلما قيده بابن بزيغ ، فانما يذكره فى اوسط السند ، ويروى عنه بواسطتين هكذا : محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيغ ، واما محمد بن اسماعيل الذى يذكره فى اول السند ، فلم نظر بعد الاستقراء الكامل والتتبع بتقييده مرة من المرات بابن بزيغ اصلا ، ويبعد ان يكون هذا من الاتفاقيات المطردة .

أقول : ولا ينافي الدليل الثانى من الدليلين للقول الأول ، اذ الظاهر عطف محمد بن اسماعيل على ابن فضال كما استقر به بعضهم ، او لان ابن بزيغ من اصحاب الائمة الثلاثة اعني الكاظم والرضا والجواد ((ع)) ، وقد سمع منهم احاديث متکثرة بالمشافهة ، فلو لقيه الكليني لكان ينقل عنه شيئا منها ، لتكون الواسطة بينه وبين كل من الائمة الثلاثة((ع)) واحدا ، فإنه قلة الوسائل شىء مطلوب ، و

(١) وما يوهنه ان معاشرة مثله لهم((ع)) يقتضى الروية والرواية . (منه)

(٢) وهو الشيخ البهائى .

شدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد امر معلوم ، و عدم كون رواية ابن اسماعيل المذكور في اول السنن بدون واسطه اصلا امر مشهود ، بل كون الوسائط العديدة بينه وبين المعصوم امر مرقوم ، او لما هو مذكور في الرجال عن كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي بخطه ، حدثني محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى ، قال كنت بفید^(١) فقال لي محمد بن على بن بلال : من بنا الى قبر محمد بن اسماعيل بن بزيع لنزوره ، فلما اتيته جلس عند راسه مستقبل القبلة والقبر امامه ، ثم قال : اخبرنى صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسماعيل ، انه سمع ابا جعفر^(ع) يقول : من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره ، واستقبل القبلة وضع يده على القبر ، وقرأ انا انزلنا في ليلة القدر سبع مرات ، امن من الفزع الاكبر .

وهذا الحديث كما ترى ينادي بان ابن اسماعيل الذي في اول السنن ليس ابن بزيع لمكان محمد بن يحيى العطار الذي هو شيخ الكليني .
واما القول الثاني : فلعدم نهوض ما تمسك به على اثبات ما دعا به ، اما دليله الأول : فلا نه معارض بمثله لأن البند فروق قد يقال بدلها : البندقى ، وسيظهر نيسابوري كالفضل ، بل هذا اقوى ، لأن داب الكليني على ما يقال هو السير في البلاد لأخذ الحديث .

واما دليله الثاني : فلما اشار اليه بعضهم^(٢) مستدلا لما ادعاه من عدم كون الرجل هو البرمكي ، ما لفظه : ولرواية محمد بن جعفر الاسدي الذي يروى عنه احمد بن محمد بن عيسى ، ولرواية الكليني عن البرمكي في باب حدوث العالم بواسطة الاسدي ، فروايته عنه بغير واسطه بعيد ، وقال بعض المحققين : وربما توهם كون البرمكي ، ولا يخفى ما فيه ايضا ، لأن الكليني يروى عنه بواسطة محمد بن جعفر الاسدي ، والكتبي الذي في طبقة الكليني يروى عنه بواسطة حمدو يه

(١) اسم لموضع .

(٢) وهو التقى المجلسي رحمه الله . (منه)

وابراهيم ، ويعبر عنه بمحمد بن اسمعيل الرازي ، قال الكليني في باب اثبات المحدث : حدثني محمد بن جعفر الاسدي ، عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي .

واما دليله الثالث : فلما يظهر ان شاء الله ، ويعد ما اخترناه وجوه :
الأول : ما ذكره الكشى في ترجمة الفضل بن شاذان ، حيث قال : ذكر ابوالحسن محمد بن اسمعيل البندقى النيسابورى ، ان الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور ، بعد ان دعى به ، واستعلم كتبه وامر ان يكتبها ، قال : فكتب محبة الاسلام الشهادتين وما يتلوهما ، فذكر انه يجب أن يقف على قوله في السلف ، فقال : اتولى ابا بكر واتبرء من عمر ، فقال له : ولم تتبرء من عمر ؟ قال : لا خراجه العباس من الشورى ، فتخلص منه بذلك فيظهر من هذا الخبران الرجل كان في عصر الفضل ، وفي بلده ، ومطلع على احواله ومعاشرا معه ، وعليه فالظاهر انه الرأوى عنه .

الثانى : ما ذكره بعضهم كغيره من كون النيسابورى تلميذ اللفضل .
الثالث : ان الاكثر ذهبوا الى ما اخترناه ، كما نص عليه بعضهم ، قال : قال الميرزا محمد في منهج المقال : ان الرجل ليس هو ابن بزيغ قطعا ، واظهر انه محمد بن اسمعيل النيسابورى ، وقال صاحب المعالم : احتمال اراده ابن بزيغ اوضح في الانتفاء من ان يبين .

وقال السيد نعمة الله الجزائري : والانصاف ان كونه ابن بزيغ في غاية بعد ، ولكن اكثار الرواية عنه وكونه من مشايخ الكليني شاهد على حسن حاله ، وصحة روايته ، فروايتها عندى من الصلاح .

وقال في الوجيزة في ترجمة البندقى : هذا هو الذي يروى الكليني عن الفضل بن شاذان بتوسطه ، و Ashton على القوم فطنوه ابن بزيغ ، ولا يرجح حالته ، لكونه من مشايخ الاجازة .

وقال المحدث الكاشاني في الواقى : محمد بن اسمعيل المذكور في صدر

السند من كتاب الواقى ، الذى يروى عن الفضل بن شاذان النيسابورى ، هو محمد بن اسمعيل النيسابورى ، الذى يروى عنه ابو عمر والكشى ، ويصدر به السند ، وهو ابوالحسن المتكلم الفاضل المتقدم البارع ، تلميذ الفضل بن شاذان الخصيص به ، يقال له بندفر ، وتوهم كونه محمد بن اسمعيل بن بزيع ، او محمد بن اسمعيل البرمكى ، صاحب الصومعة بعيد جدا .

وقال صاحب الفوائد المدنية : ومن جملة اغلاط جمع منهم ، ان بعضهم زعم ان محمد بن اسمعيل الذى يروى عنه الكلينى هو ابن بزيع ، وزعم ان كل حديث فى طرقه الكلينى عن محمد بن اسمعيل مرسل ، ويلزم من ذلك ان يكون ثقة الاسلام مدلسا فى هذا الباب ، وان بعضهم يزعم ان محمد بن اسمعيل هذا هو البرمكى صاحب الصومعة ، مع ما ان فى كتاب الكشى عبارات ناطقة بانه النيسابورى ، انتهى .

وقال بعض المحققين : الذى استقر عليه رأى الكل فى امثال زماننا ، ان النيسابورى الواسطة بين الكلينى والفضل ، وايضا الكشى كثيرا ما يروى عنه^(١) بغير واسطة ، وهو عن الفضل كالكلينى ، ومرتبتهما واحدة ، او يروى عنه مصرحا بنيسابوريته ، ويومئذ كونه نيسابوريا ، وقيل انه تلميذه^(٢) .

وبالجملة الظاهر انه النيسابورى ، وقال التقى المجلسى رحمة الله : اما محمد بن اسمعيل فقد توهם او ساط فقهائنا رحمة الله انه محمد بن اسمعيل بن بزيع الثقة ، وعدوا حديثه من الصحاح ، وتقطن متأخرتهم بان رواية الكلينى عن ابن بزيع بعيد جدا ، بل ممتنع عادة ، الى ان قال : والاصوب انه محمد بن اسمعيل البندقى النيسابورى المجهول ، لانه من بلد الفضل ، الى آخر ما ذكره . و قال المحقق الداماد فى الرواشح : ان رئيس المحدثين كثيرا ما يروى

(١) وهذا الكلام ايضا من المعاضدات تقريره ان يقال ان الكشى كثيرا ما يروى عنه عن الفضل بلا واسطه وهو معاصر للكلينى فيكون هو ايضا كذلك . (منه)

(٢) الضمير راجع الى الفضل . (منه)

عن الفضل بن شاذان، من طريق محمد بن اسماعيل فيجعل صد رالسند في الكافي فيه هذا محمد بن اسماعيل عن فضل ابن شاذان وان اصحاب هذا العصر من المتعاطفين لهذا العلم، والأخذين فيه صارت متيهه لرأيهم تا هت فيهم افطنهم، وضلت اذ هانهم ونحن نعرفك حقيقة امر الرجل، فنقول: فاعلموا ان محمد بن اسماعيل هذا هو الذي يروى عنه ابو عمرو الكشى ايا ضاعن الفضل بن شاذان، ويصد ربها السند، الى ان قال: وهو محمد بن اسماعيل ابو الحسين ويقال: ابو الحسن النيسابورى المتكلم، الفاضل المتقدم البارع المحدث، تلميذ الفضل بن شاذان، الخصيص به، كان يقال له بندفر، البند بفتح باء الموده، وتسكين النون والدال المهممهة اخيراً: العلم الكبير، جمعه بنود، وهو فرّالقوم، بفتح الفاء وتشد يد الراء، وفرتهم بضم الفاء، وعلى قول صاحب القاموس: كلامها بالضم، والحق الأول، اي من خيارهم ووجوههم الذي يفترون عنه، اي يتحاد ثون ويتشافرون، ويستكثرون من كشف اسنانهم بالحديث عنه، والبحث عن اموره، ويقال له ايضاً، بند ويه، وربما يقال: ابن بند ويه، بانضمام ويه الى بند كبابوته ونقطويه .

قال في الصحاح : اذا تعجبت من طيب الشيء قلت : واه الله ما اطيبه، و
اذا غريته بالشيء قلت : ويه يا فلان ، ويه كلمة يقال في الاستحسان .
واما سيبويه ونحوه من الاسماء فهو اسم بنى مع صوت فجعل اسما واحدا ،
وتنبيه سيبويهان ، وجمعه سيبويهون .

وقال في القاموس : البند العلم الكبير، ومحمد بن بند ويه من المحدثين
فهذا الرجل شيخ كبير فاضل جليل القدر، معروف الامر، دائرة الذكر بين
اصحابنا القداميين رضى الله عنه في طبقاتهم، واجازاتهم واسانيدهم .
والشيخ رحمة الله ذكره في كتاب الرجال في باب الميم ، فقال : محمد
بن اسماعيل يكنى بالحسين ، بالحسن كلامها صحيح ، فان عند بعضهم كنيتها
بالحسين وعند بعضهم بالحسن نيسابورى ، يدعى بندفر ، ومكي بن على بن
سختويه فاضل ، الى ان قال : وبالجملة طريق ابي جعفر الكليني وابي عمر و
الكشى وغيرهما من رؤساء الاصحاب وقد مأئتم الى ابي محمد الفضل بن شاذان

النيسا بوري، من النيسا بوريين الفاضلين، تلميذ يه وصاحبيه : ابى الحسين^(١) محمد بن اسمعيل بند فر، وابى الحسن على بن محمد القتبي، وحالهما وجلالة امرهما عند المتمهر الماهر فى هذا الفن اعرف من ان يوضح، واجل من ان يبين، الا ان ابا الحسن على بن محمد بن قتيبة كما يكثر الرواية عن شيخه الفضل بن شاذان فكثيرا ما يكون روايته عن عدة من الثقات غيرها ايضا، واما ابو الحسين محمد بن اسمعيل فقلما توجد له رواية عن غيرها بى محمد الفضل بن شاذان النيسا بوري، وربما يبلغنى من بعض^(٢) اهل العصر انه يذكر بالحسين، فيقول محمد بن اسمعيل البندقى النيسا بوري، وآخرون ايضا يحذرون مثاله، وانى لست اراه ماخوذ اعند ليل معول عليه، ولا ارى له وجها الى سبيل مركون اليه، فان بندقه بالنون الساكنه بين الباء الموحدة والدال المهملة المضمومتين قبل القاف ابوقبيلة من اليمن ولم يقع الى كلام من الصدر السالف من اصحاب الفن، ان محمد بن اسمعيل النيسا بوري كان من تلك القبيلة، غير ان وجدت فى نسخة وقعت الى من كتاب الكشى فى ترجمة الفضل بن شاذان حكاية عنه بهذه اللفاظ ذكر ابوالحسين محمد بن اسماعيل البندقى النيسا بوري ان الفضل ابن شاذان بن الخليل، فقام عبد الله بن طا هر عن نيسا بورى، بعد ان دعا به ، الى ان قال: وظننى ان فى الكتاب البند فر بالفاء وراء المشدد ، كما فى كتاب الرجال للشيخ، وساير الكتب ، والكاف والياء تصحيف وتحريف من عمل قلم الناـسـخـ، فبعض الاـحـدىـنـ فى هـذـهـ الصـنـاعـةـ عـلـىـ غـيرـ حـذاـقةـ وـتمـهـرـ، بـنـىـ عـلـىـ هـذـاـ التـصـحـيفـ وـالـتـحـرـيفـ، اـلـىـ انـ قـالـ: وـمـنـ التـصـحـيفـاتـ الـمـعـنـوـيـةـ ماـ وـقـعـ لـلـحـسـنـ بـنـ دـاـودـ فـىـ هـذـاـ المـقـامـ، اـذـ اـنـظـرـفـىـ بـاـبـ المـيـمـ منـ كـتـابـ الرـجـالـ، وـمـاـ نـقـلـنـاعـهـ مـنـ قولـ الشـيـخـ، فـغـفـلـ عـنـ الـوـاـوـ بـعـدـ قـوـلـهـ وـيـدـعـىـ بـنـدـ فـرـ، فـظـنـ مـكـىـ بـنـ سـخـتوـيـهـ فـاضـلـ تـرـجـمـةـ اـخـرىـ، مـنـفـصـلـةـ عـنـ تـرـجـمـةـ مـحـمـدـ بـنـ اـسـمـعـيلـ، وـفـاضـلـ مـتـعـلـقـ بـمـكـىـ بـنـ عـلـىـ، لـاـ بـمـحـمـدـ بـنـ اـسـمـعـيلـ، وـلـهـ فـيـهـ تـصـحـيفـ لـفـظـيـ اـيـضاـ، اـذـ بـدـلـ السـيـنـ الـمـهـمـلـةـ بـالـشـيـنـ الـمـعـجـمـةـ،

١) الحسن خ ل .

٢) رأيت فى نسخه انه كتب فيها تحت بعض اهل العصر الشيخ حسن صاحب المعالم . (منه)

فتبعد على تصحيفه القاصرون من بعده ، ثم يعلم ان طريق الحديث بمحمد بن اسماعيل النيسابوري هذا صحيح ، لاحسن ، كما وقع في بعض الظنون ، ولقد وصف العلامة وغيرهم من اعظم الاصحاب احاديث كثيرة هو في طريقها بالصحة وكذا شقيقه على بن محمد بن قتيبة النيسابوري ايضاً صحيح ، لاحسن .

وللاوهام التاهية الداهية هنا الى محمد بن اسماعيل البرمكي صاحب الصومعه ، او محمد بن اسماعيل بن بزيغ ، او غيرهما ، من المحمد بنى بنى اسماعيل ، باشتراك الاسم ، وهم اثنا عشر رجلاً احتياجات عجيبة ، ولجاجات غريبة ، لو لا خوف اضاعة الوقت واشاعة اللغو拉 شغلنا بنقلها ، وتوهيتها ، انتهى كلاماً مرفوعاً في الخلد مقاماً .

أقول : قد ظهر بما اشرنا اليه من الادلة والامارات الكثيرة ، و نقل كلام جملة من اعظم الطائفه ، ان الرجل هو النيسابوري ، لا ابن بزيغ ، ولا البرمكي ، و عليه فهل يحكم على الرواية المشتملة عليه بالصحة ، ام لا ؟ والأول ارجح ، كما هو المشهور بين الطائفه ، بل ادعى بعض الاجله كغيره اطباقي الاصحاب على الحكم بصحة حديثه ، الا ابن داود ، وذلك اما لذلك ، ومنهم المصنف رحمة الله والمحقق الدمامي ، وغيرهم من الاعاظم والافاخم ، او لكونه من مشايخ الاجازه ، وهم على ما نص عليه بعضهم ينبغي ان لا يرتاب في عدتهم ، قال : و هذا طريقة كثير من المؤاخرين ، وقال آخر : ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص ، لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم^(١) ورغمهم ، قال بعضهم ، ولنعم ما قال : لا ارى فرقاً بين روايته ورواية احمد بن محمد بن الحسن الوليد ونظائره اذ مشيخية الاجازة وتصحيف العلامة مشتركان بينه وبينهم ، فلا وجه للتفرقة ، اولما اشار اليه التقى المجلسي ، من ان رواية الكليني عنه في اكثر الاخبار التي اوردتها في الكافي ، واعتماده عليه يدل على ثقته وعداته وفضله ، واستدل آخر على صحة

(١) ويظهر من مشيخة الاستبصار حيث قال : وما روته عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذن المحقق كونه من مشايخ الرواية ايضاً المكان مقابلته مع اشيخ الرواية . (منه)

حديثه باكثار الكليني الرواية عنه، حتى روى في الكافي ما يزيد على خمس مائة، مع أنه قال في صدره ما قال، أو لما أشار إليه الجماعة، قال في المدارك : الظاهر أن كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني ، وإن محمد بن اسمعيل هذا إنما ذكر لمجرد اتصال السند، فلا يبعد القول بصحّة روایاته كما قطع به العلامة وأكثر المتأخرین .

وقال التقى المجلسى رحمه الله : إن الفضل لقرب عهده بالكليني ، و اشتهره بين المحدثين ، لم يكن الكليني يحتاج إلى واسطة قوية بينه ، فلذا أكتفى به في كثير من الأخبار .

وقال الأمين الاسترابادى : عدم تصريح الكافي بما يتميز به مع اكتثار الرواية عنه ، و تصريحه في كثير من مواضع نقله عن البرمكي و ابن بزيع ، بما يتميز أن به ، يدل على قلة اعتمانه بتميز هذا الرجل ، وهذا إما لأنه لم يكن بذلك الثقة ، واما لعدم توقف صحة احاديثه على حسن حاله ، لأخذها من كتاب الفضل المتواتر نسبة إليه ، انتهى .

والحاصل أن الرواية عندى معدودة من الصاحب ، لأن محمد بن اسمعيل هذا أما النيسابورى ، كما هو الراجح ، فالامر ظاهر لامر ، او البرمكي ، فالامر اظهر ، او ابن بزيع فكالبرمكي ، ولزوم سقوط الواسطه على تقدير كونه ابن بزيع ، و عليه فلا يجوز عدّها من الصاحب لجهالة الواسطه غير ضاير ، لأننا على التقدير المذكور ندعى وصول خبره إلى الكافي بطريق قطعى ، وهذا يكفي في الصحة ، او يجعل شهرة القول بالصحة دليلا على وثاقة الواسطه ، قاله بعض الأجلاء .

وبالجملة قد ظهر بما تلوناه عليك وسطرناه بين يديك ان التوقف في الرواية المشتملة على محمد بن اسمعيل عن الفضل ، مما لا وجه له ، وإن ظن كون الرجل هو ابن بزيع من الطعنون الواهية السخيفة ، الحاصلة لمن ليس له في الرجال ادنى اطلاع وتتبع و دربة ، وكونه البرمكي مما تنافيه الامارات الظنوية ، و عليه فهو النيسابورى ، الذي يدعى بندفر ، الذي تكون الرواية المشتملة عليه

ايضا صحيحة، وحيث ظهر لك صحة الرواية، فلنرجع الى ما كنافيه فنقول :
 للقول الأول الخبر السابع عشر، والسابع المشتمل على روایتی ابني
 عمران وحمزة، والخبر الثالث عشر، وللثاني وجهان :
 الأول : انه احوط، وبه تحصل البراءة اليقينية .

الثاني : الخبر الثامن على ما في نسختنا ، واما ما ذكره في البحار من انه
 رأى في النسخ القديمة اسقاط التكبير فقال بعض الاجله : انه بعيد لظهوره
 الرواية في مداومته ((ع)) على ذلك ، ولو كان تسعنا لكان على ترك هذا المستحب ،
 الذي لا خلاف في استحبابه و مداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل ، وحيثا بعد
 قديم مداوما ، وهو بعيد جدا .

أقول : و يؤيده ان المظنة الكائنة في النسخة المشتملة عليه ، اكثر من
 الكائنة في النسخة الغير المشتملة ، لأن الغالب في السهو في الكتابة هو
 السقوط ، لا الزيادة ، والخبر الرابع عشر ، ولم اجد للثالث دليلا كما اعترف بذلك
 بغضهم كغيره .

واما الاستدلال عليه بالخبر الأول ، ففيه انه ليس فيه ما يتوهمنه ذلك ،
 الا قوله : ثم تكبر وترکع ، والمسكين لا يدرى ان الظاهر منه هو تكبير الرکوع ، ومع
 التنزل - مما شاء - فلا اقل من احتماله احتمالا متساويا ، فاذا جاء الاحتمال
 بطل الاستدلال .

أقول : ويمكن ان يقال : ان مستندهم هو الجمع بين الخبر الأول وبين
 الخبر الخامس والسادس ، لمكان ذكر التكبير فيما ، او بينه وبين الخبر السابع
 عشر ، ولكن ترد عليه مناقشات لا تخفي على ذى دربة ، وللرابع الخبر الأول ، و
 للخامس الخبر الثاني والثالث ، وللسادس ما ظهر له من الجمع بين الأخبار ،
 التي اشار اليها ، وللقول بجواز الاكتفاء بمطلق الذكر هو ما يظهر من الأخبار
 المتقدمة ، بعد عدم بعضها الى بعض ، وللحليبي على ما نسب اليه في المنتهي
 الخبر الخامس عشر ، وللقول بوجوب الاستغفار ، لو قلنا باشعار عبارة المنتهي

بوجود القائل به الخبر الثالث والتاسع ، والذى يتوجه فى نظرى القاصر الكليل، ويدون فى فكرى الفاتر العليل ، هو القول الأول ، للخبر السابع عشر المؤيد بما سقناه للقول الأول ، ولكنى لست نافيا لما اختاره المحقق فى التحرير حيث قال ، بعد نقل الخبر الأول والثانى والثالث والرابع بالجواز فى الكل ، المشعرذ لك باختياره جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ، كما ذهب إليه بعض من متاخرى متاخرى الطائفة .^(١) لمكان الخبر الرابع على اشكال ما لمكان ذيله .
نعم أنا بعد من المتوقفين فيه .

وبالجملة اذا قال المصلى فى الركعتين الاخيرتين سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر مررة واحدة يكفى ذلك ويجزيه لمكان الخبر السابع عشر المعتمد بما مر ، والتوقف فيه من جهة سند ، ل مكان اشتغاله على محمد بن اسماعيل عن الفضل توقف سخيف ، كما فضلناه بما لمزيد عليه ، وانماعد لتأنّع القول الثانى بعد مقاومة دليلية لمادل على ما اختربناه ، اماد ليله الأول فالامر فيه اظهر من ان يحتاج الى بيان ، واما دليله الثانى فاولا بما تراه فى سند الخبرين ، وثانيا بما تراه فى الخبر الثامن من اختلاف النسخ ، وان المعصوم ((ع)) لم يمرنا بذلك ، وكون التأسي فى امثال المقامات واجبا ، فيه ما ترى ، نعم ربما يستدل عليه بالخبر الأول بناء على النهج الذى رواه الحلى فى السرائر ، فى باب كيفية الصلة ، وهذا الاستدلال او هن من بيت العنكبوت مع انه او هن البيوت ، الا تنظر الى ما ذكره شيخنا المجلسى فى البحار ، والى النهج الذى رواه صدوق الطائفة فى الفقيه ، ومحققه فى التحرير ، والمصنف رحمة الله فى المنتهى ، وغيرهم ، فمع هذا الاختلاف كيف يمكن التمسك به على النهج الذى رواه الحلى ، مع انه فى آخر كتابه رواه على نهج غيره ، نعم ربما يكون احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة ، ولكن ذلك فى المقام غير نافع لكثره راوى الزيادة ، هذه امساكا الى ان المسلمين ما ينفع المستدل ، فلا ريب ان ظهوره فى الوجوب ليس الا كظهور الامر فيه ، او اقل ظهورا .

(١) وهو المحقق المجلسى فى البحار (منه) .

وعليه فالظاهر ان ظهور الخبر السابع عشر المعتمد بما مر في نفي ما زاد على ما اشتمل عليه ، ولو كان مقدار اشد منه ، وعليه فليحمل المنافي على الاستحباب ، الذى قال الجماعة بأنه مجاز مشهور بالنسبة الى اوامر الائمة ((ع)) هذا مضافا الى انه يكسر سورة المنافي كثير من الأخبار المتقدمة ، وذلك الكسر بحسب النظر الدقيق غير متوجه علينا ، حتى كنا مساويا فيه ، لما عرفت من انى في اجزاء ما اختاره التحرير من المتوقفين ، نعم ، لو كنت بحسب الدليل نافيا لما اختاره التحرير ، او لاقل ما اخترته من الاقوال ، لكان المذكور متوجها على ايضا ، وان كان ذلك ايضا مالا يعني جوع المخالف ، اذ الأخبار الكاسرة لسورة دليله اكثر فافهم ، فانه دقيق .

وبما ذكر ظهر وجهه عدولنا عن القول الرابع ، مع ان الراوين للخبر الأول المطبقين على سقوط التكبير ، قد اختلف نسخهم فيه زيادة (١) ونقيصة ، واما وجه عدولنا عن القول الثالث ، فقد عرفت انا لم نجد ما يدل عليه ، وانما عدولنا عن القول الخامس فلان الخبر الثاني وان كان متضمنا للتحميد والتسبيح والتکبير ، ولكنه غير متضمن لما دل على تخبيه في التقديم والتاخير ، كالخبر الثالث ، مع كونه غير متضمن للتکبير ، ومشتمل لما لا يقول به ، وهو لا يستغفاروانما لم نرجح القول بجواز مطلق الذكر ، وتوقفنا فيه ، لأن الأخبار وان كانت لها ظهورا ما فيه ، ولكن الظهور ليس ظهورا تطمئن به النفس ، وانما عدولنا عما اختاره الحلبى على ما نسب اليه في المنتهى ، فلان طريق الصدوق الى وهيب بن حفص مما فيه محمد بن على الهمدانى ، ولم يظهر له ظهور تطمئن به نفسى انه غير ابى سمينة الضعيف ، لمكان محمد بن ابى القاسم ما جيلويه ، الرواى عنه ، وان كان التقيد بالحمد انى (٢) ربما يشعر انه هو الذى وكيل الناحية فافهم .

(١) مضافا الى ما ذكره بعض المحققين بان ظاهره حرمة القراءة في الركعتين الاخيرتين مطلقا ، وهذا مخالف لاجماع الشيعة ، انتهى (منه) .

(٢) وقال الميزا في الوسيط والى وهيب حفص الكوفي فيه محمد بن على ←

و عن الخبر الثالث والتاسع الدالين على وجوب الاستغفار، فلعدم القائل التتصريح به، مع معارضتهما لكثير من الأخبار السابقة، فليحمل على الاستحباب، والله سبحانه هو العالم بحقائق الأمور .

و ينبغي التنبيه على أمور :

الأول : اختلاف الأصحاب في أن التسبيح في الركعتين وثالثة المغرب ، هل هو أفضل من القراءة أم لا ؟ على أقوال :

الأول : القول بأفضلية التسبيح مطلقاً ، وهو المحكم عن ابن أبي عقيل ، والصدوقين ، وابن ادريس ، و اختياره من المتأخرین جماعة ، بل حکى عن الاكثر لكن في نسبة هذا القول إلى الحلی مناقشة ، لما ياتی في بحث الجماعة من استظهاره عدم التسبیح والقراءة للماموم ، ولعل الناسب راه من مقام آخر .

الثاني : القول بأفضلية القراءة مطلقاً ، وهو المحكم عن أبي الصلاح الحلبي ، و اختياره الشهید في اللمعة ، وما لـ اليه السيد في المدارك .

الثالث : القول بالتخییر مطلقاً ، من غير تفضیل ، وهو المحكم عن الشیخ في النهاية ، والجمل والمبوسط ، ولعله هو ظاهر المصنف رحمه الله هنا على اشكال ما ، والمختلف ، وحکى هذا القول عن ظاهر التحریر ايضاً .

الرابع : القول بأفضلية القراءة للامام ، والمساواة لغيره من منفرد او ماموم ، وهو المحكم عن الشیخ في الاستبصار ، والمصنف رحمه الله في القواعد ، والمحقق

الثاني في جامع المقاصد ، ومتعلقات المختصر ، والشهید في البيان ، و اختياره المحقق في الشرایع ، و ربما يحكى هذا القول عن الشارح المقدس ايضاً في الشرح ، وهو فيه حکم على افضلية القراءة للامام ، ونفي البعد عن اولوية القراءة للمنفرد ايضاً ، بمعنى ان انه له دون الامام في الفضيلة .

الخامس : القول بأفضلية القراءة للامام ، وافضلية التسبیح للماموم ، وهو

المحكى عن المصنف رحمة الله في المنتهى .

السادس : القول بفضلية القراءة للامام ، والتسبيح للمنفرد ، و اختياره الشهيد في الدروس ، وعن التذكرة انه استحسن .

السابع : ما نقل عن الا سكافى حيث قال يستحب للامام المتيقن انه لم يدخل في صلوته احد من سبقه برکعة من صلوته ، ولم يدخل ان يسبح في الاخيرتين ، ليقرأ فيما من لم يقرأ في الاوليين من المامومين ، وان علم بدخوله او لم يا من ذلك قرأ فيما بالحمد ، ليكون ابتداء صلوته الداخل بقراءة ، و الماموم ، فيقرأ فيما ، والمنفرد يجزيه ايما فعل ، والاظهر عندى القول الأول ، لجملة من الأخبار ، منها الخبر الأول ، ومنها الخبر الثاني ، والقول بان قوله عليه السلام لا تقرأ فيما ، نفي لانهى ، والجملة ، حالية من الضمير البارز في قوله : اذا قمت اى حال كونك غير قارئ ، والى هذا يشير كلام المحقق في التحرير ، حيث قال : وقوله : لا تقرأ ليس نهيا ، بل بمعنى غير كنه قال غير قارئ ، انتهى .

فجواب الشرط حينئذ قوله : فقل الى آخره ، ولهذا اقرنه بالفاء وجرد جملة النفي عنها تنبئها على ذلك غير وجيه ، اذ المبادر من نحوهذا الكلام المنساق الى اذهان الخواص والعوام ، هو كون الخبر كلمة لا تقرأ ، ولا ينافي ذلك كلمة الفاء الواقعه بعدها لشروع ذلك ، وكثترته في الكلام ، ومنه قوله : اما بعد ، فيقول : فلا تحتاج الى القول بانها جملة خبرية ، وقعت صفة للركعتين ، حتى تحتاج الى القول بانهما معرفتان بلام الجنس ، وهو قريب المسافة من النكرات لعدم التوقيت فيه والتعيين ، كما في قوله : (ولقد امر على اللئيم يسبني) .

وان نستشهد عليه بقول العلامة الزمخشري في سورة الفاتحة في قوله تعالى : ((غير المغضوب عليهم)) حيث قال فيه : فان قلت : كيف يصح ان يكون غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف ، وان اضيف الى المعارف ؟ قلت : الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ، فهو كقوله : (ولقد امر على اللئيم يسبني) وتحتاج الى القول بان الوجه في حسن هذا الوصف ، وملاحته في هذا الكلام ما اشير اليه في

صحححتى زراة ، بل صحاحه من ان الاخيرتين لاقراءة فيما بالاصالة، بل الثابت فيما بالاصالة هو التسبیح ، واما القراءة فهى مرجوحة ، وان اجزاء لاشتمالها على التحمید والدعا ، لامن حيث اختصاصها بالموضع ، من حيث هى قرائة ، كما اشير اليه فى صحيحة عبید بن زراة .

و منها : الخبر الثالث ، والتقریب ما مر عن قریب .

و منها : الخبر الخامس والسادس والسابع ، المشتمل على الأخبار ، و الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والرابع عشر والخامس عشر ، ورواية عمار المعدودة من المؤوثات عن ابى عبد الله(ع) ، قال : سأله عن الرجل يدرك الامام ، وهو يصلى اربع ركعات ، وقد صلى الامام ركعتين ، قال يفتح الصلة فيدخل معه ، ويقرأ حلقه في الركعتين ، الى ان قال : فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيما ، ويتشهد ويسلم ، وربما استدل عليه بالخبر الثالث عشر ايضا ، وهذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض ، فيما اخترناه واضحة المنار كالشمس في نصف النهار ، الغير القابلة للاستثار ، بحيث لا يتطرق اليها بشبهة ولا انكار .

وللقول الثاني الخبر الثاني عشر ، وفيه مع قطع النظر عن سنته انه كيف يقاوم الاخبار الكثيرة المتقدمة ، فليحمل على التقية التي هي في اختلاف الاحکام الشرعية اصل كل بلية ، اذ المنقول عن الشافعی والاوzaعی واحمد في احدى الروایتین وجوب القراءة في الاخيرتين ، وعن مالک^(١) وجوبها في معظم الصلة ، وعن الحسن في كل ركعة ، وعن ابى حنفیة القول بالتخییر مع افضلية القراءة .

واما ما اشار اليه المحقق المجلسي في البحار ، بعد ان حکى عن ابى حنفیة انه يقول بالتخییرین الحمد والتسبیح ، وجوز السکوت في جملة کلامه : ان

(١) وفي البحار : ومالك يوجبها في ثلاث ركعات من الرباعية . (منه)

التخيير مع افضلية القراءة والتفصيل بين الامام والمنفرد، مما لم يقل به احد من العامة، ففيه ان المخدول المهان فضل الله بن روزبهان، قال في كتابه الذي رد فيه على كشف الحق ونهج الصدق : ومذهب أبي حنيفة انه يقرأ على الاخيرتين بالالفاتحة فقط، وهذا افضل ، وان سبعة اوسكت جاز .

واما الاستدلال على هذا القول بما روى عن الطبرسي في الاحتجاج من التوقعات الخارجة من الناحية المقدمة في اجوبة الحميري، انه كتب يسئله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيما الروايات، فبعض يرى ان قراءة الحمد فيه افضل ، وبعض يرى ان التسبيح افضل ، والفضل ايهم نستعمله ؟ واجاب ((ع)) قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح ، والذى نسخ التسبيح قول العالم ((ع)) : كل صلة لا قراءة فيها خداع ، الا للعليل ، او من يكثر عليه السهو فتخوف بطلان الصلة عليه .

ففيه ان رفع اليدي عن الأخبار الكثيرة بهذه الرواية المجملة لا وجه له بلا شبهة، مع ان ظاهرها ينادي بانها من جراب النوره .

وللقول الثالث الخبر الرابع ، وفيه ان اخذ هذا الخبر والقاء الأخبار الكثيرة المتقدمة مما لا يجرئ عليه الاماكيار غير منصف، ومن هو للحق قاصف، نعم عذر من قال به من اصحابنا ، عدم كون كثير من الأخبار المتقدمة حين القول في المسئلة في انتظارهم كما يشهد بذلك كتبهم ، فليحمل ذلك الخبر على التقية ، لانه مذهب أبي حنيفة ، على ما اشار اليه المجلسى طاب ثراه ، ولا ينافي ما قاله المخدول المهان فضل الله بن روزبهان ، لمكان جواز القول بان له لعنة الله قولهين^(١) وبالجملة عدم مقاومة هذا الخبر لمقابلة الأخبار المتقدمة معاليس فيه مرية .

(١) هذا مضافا الى ما اشار اليه بعضهم ، بأنه يجوز حمل الخبر على التقية ، ولو لم نعلم قوله لاحد من العامة ، وقد تقدم منافى بعض من مجلدات هذا الكتاب تحقيق هذه المسئلة . (منه)

واما الاستدلال على هذا القول بان الأخبار متعارضة من الطرفين ، و لا ترجح لأحد هما، فيسقط اعتبار التفضيل في البين ، فانما نشأ من عدم العثور على الأخبار الكثيرة المتقدمة الراجحة على الخبر المذكور، عندمن له ادنى بصيرة في القلب والعين .

واما القول بافضلية القراءة للامام ، وهو القول الرابع والخامس والسادس وان اختلفوا فيما عداه فله الخبر السادس عشر ، وما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح عن منصور بن حازم ، عن ابي عبد الله(ع)) ، قال : اذا كنت اما ما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب ، وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ، وما رواه ايضا في الباب المتقدم فيزيادات ، عن جميل بن دراج ، قال سألت ابا عبد الله(ع)) عما يقراء الامام في الركعتين في آخر الصلة ، فقال : بفاتحة الكتاب ، ولا يقرأ الذين خلفه ، ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة ، وفيه ان هذه الأخبار غير صالحة لمعارضة الأخبار المتقدمة ، لمكان عدم المقاومة ، وليس كلها عامة حتى يقال : ان هذه الأخبار خاصة ، وتقدم الخاص على العام مما اثبتته الادلة ، لمكان الخبر الأول والسابع والثالث عشر ، بل الخبر الخامس والسادس ، بناء على ان ظهورهما في افضلية التسبيح للامام اعلى براتب شئ من ظهور حمل الامر في الأخبار المزبورة على الاستحباب ، كما لا يخفى على من له ادنى انصاف وتدبر ، بل الخبر الثامن والحادي عشر لمكان لفظة كان ، الظاهرة في الاستمرار ، وكون صلوتهما عليهما السلام في كثير من الاوقات مودّاة مع الجماعة ، مما ليس فيه مرية .

وبالجملة لا ينقص ظهورهما عن ظهور الا وامر الواقع في الأخبار المتقدمة ، التي ليست محمولة على حقيقتها باجماع الطائفة في الاستحباب بلا مرمي ، بل اعلى منه ، فليحمل الا وامر المزبورة اما على الجواز ، او على التقية ، لمعارف من ان مذهب كثير من العامة هو وجوب القراءة ، ومذهب ابي حنيفة على ما نقله المخذل المهاجر فضل الله بن روزبهان هو افضلية القراءة ، وذلك الحمل في

اخبارنا غير متطرق ، اذ لم يقل احد من العامة على ما صرخ به بعض الأجلاء بتعيين التسبيح ، او افضليته ، فليعمل بما يخالف العامة ، واترك ما وافقهم ، فان الرشد في خلافهم .

و مما يعارض الحمل المذكور ما يستفاد من كثير من الأخبار ، على ما صرخ به بعض الأجلاء ، ان اصحابنا كانوا أيامهم في الجماعة ، وعليه فلا بد لهم ((ع)) ان يأمرهم بالقراءة لعظم الخطب على الامام ، واقتضاء الاستصلاح التقية بالنسبة اليه ، فلذا خصه ((ع)) في رواية منصور وغيرها بالقراءة ، خوفا عليه ، بل لكل الشيعة من الشناعة ، وبالجملة المسئلة بحمد الله واضحة .

الثاني: المشهور بين الاصحاب بقاء التخيير لنا في القراءة في الاولتين وحكم بعضهم عن الشيخ في الخلاف تعيين القراءة حينئذ ولكن عبارته عن افاده الوجوب قاصرة ل مكان قوله وانماقلنا الا هوط القراءة في هذا الحال، لما رواه الحسين بن حماد الى آخره ، وهو ظاهر الالوية والاستحباب ، وغير ظاهر الوجوب في هذا الباب ، كما صرخ بالاستحباب في المبسوط ، حيث قال: ان نسي القراءة في الاولتين لم يبطل تخييره ، وانما الاولى القراءة ، لثلاث خلو الصلة منها ، قيل: (١) وتبعه الاصحاب .
للمشهور وجهان :

الأول : عموم الروايات الدالة على التسبيح .

الثاني : ما رواه التهذيب في باب تفضيل ما تقدم ذكره في الصحيح ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله ((ع)) قال : قلت له : الرجل يسمون القراءة في الركعتين الاولتين ، فيذكر في الركعتين الاخيرتين ، انه لم يقرأ ، قال : اتم الركوع والسجود ؟ قلت : نعم ، قال : انى اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها ، وما رواه ايضا في الباب المتقد في الصحيح ، عن حسين بن عثمان عن سماعة ، عن أبي بصير قال : اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاء تسبيح الركوع والسجود ، وان

(١) وهو صاحب الرياض . (منه)

كانت الغدأة فنسى ان يقرأ فيها ، فليمض فى صلوته ، وما رواه ايضا فى الباب
لمتقد فى الصحيح، عن عثمان بن عيسى عن سمعة ، قال سأله عن الرجل يقوم فى الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب ، قال : فليقل : استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ، ان الله
هو السميع العليم ، ثم ليقرأها مادام لم يركع ، فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فى
جهرا او اخفاف ، فانه اذا رفع اجزاء ان شاء الله .

و ما رواه الكافى فى باب السهو فى القراءة عن ابى بصير ، قال سأله
ابا عبد الله(ع) عن رجل نسى ام القرآن ، قال : ان كان لم يركع فليعد ام
القرآن ، وللقول الاخر ، ما رواه التهذيب فى باب تفضيل ما تقدم ذكره ، عن
الحسين بن حماد ، الذى لم اعترله بمدح ، الا ان للصدوق اليه طريقا ، وروایة
الاجلة عنه ، و منهم ابن ابى نصر فى هذا السندا ، ولكن بتوسط عبد الكريما
بن عمرو والواقفى المؤوثق ، عن ابى عبد الله(ع) ، قال : قلت له : اسهو عن القراءة
فى الركعة الاولى ، قال : اقرا فى الثانية ، قلت : اسهو فى الثانية ، قال : اقرا
فى الثالثة ، قلت اسهو فى صلاتى كلها ، قال : اذا حفظت الركوع و السجود
تمت صلوتك .

و ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح ، عن محمد بن مسلم ، عن
ابى جعفر(ع) ، قال : سأله عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته ، قال :
لا صلوة ، له الا ان يقرأ بها فى جهرا او اخفاف ، والنبوى(ص) : لا صلوة
 الا بفاتحة الكتاب .

و ما رواه الصدوق فى الفقيه ، فى باب احكام السهو فى الصحيح عن
زرارة ، عن ابى جعفر(ع) ، انه سأله عن الرجل نسى القراءة فى الاولىين ،
فذكرها فى الاخيرتين ، فقال : يقضى القراءة والتکبير والتسبيح الذى فاته فى
الاولىين ، ولا شئ عليه .

والمحترر عندى هو المشهور ، والقول باطنا ظاهر من روایة معنوية بن
عمار و روایات أخرى معناها ايضا ، ان المراد بجعل آخر الصلوة آخرها انما

هو بقراءة الحمد والسورة في الآخرين ، لمرسلة احمد بن النضر ، وعنى بها مارواه التهذيب في باب أحكام الجماعة ، عن احمد بن النضر ، عن رجل ، عن ابى جعفر(ع)) ، قال : قال لى : اى شئ يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان ؟ قال : يقولون : يقرأ بالركعتين بالحمد وسورة ، فقال : هذا يقلب صلواته ، فيجعل اولها آخرها ، فقلت : فكيف يصنع ؟ فقال : يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة ، اذ يظهر منها ان المراد من روایة معویة المذکورة انما هو المنع من قراءة الحمد والسورة ، التي يترب عليها قلب الصلوة ، لا قراءة الحمد وحدها ، التي هي احد الفردان المخيرين ، وانها تتعين هنا من حيث النسيان اولا ، غير وجيه ، اذ الناظر البصير والناظر الخبر اذا تدبر في الخبر الخامس والسادس والثالث وما ضاحها ، وامعن النظر في عباراتها وما يظهر بصريحها وأشاراتها ، يظهر له ان الاصل في الركعتين الآخرين انما هو التسبیح ، وعليه فمعنى روایة معویة المذکورة على الظاهر ، بحيث يشهد به كل ناظر ، بانى اكره ان اقرأ في الآخرين الحمد الذي يتتعين قراءته في الاوليين ، حتى يكون آخر صلواتي الذي قررت فيه التسبیح اولها بقراءة الحمد ، ولا دخل للمرسلة بهذه الروایة ، وما يظهر منها .

ويرشدك إلى المعنى الذي قررناه ما رواه التهذيب ايضا في باب أحكام الجماعة قبل المرسلة المتقدمة في الصحيح ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، انه سأله ابا عبد الله(ع) عن الرجل الذي يدرك الركعتين الآخرين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة ؟ فقال : اقرأ فيهما ، فانهما لك الاوليان ، ولا تجعل اول صلواتك آخرها .

وبالجملة لا شبهة في ظهور روایة معویة^(١) في المعنى الذي اشرنا اليه ،

(١) مضافاً إلى ان الخبر المتدبر يفهم عن سؤاله (ع) في روایة معویة عن اتعلم الركوع والمسجد ، ان غرضه((ع)) منه ليس الا الحكم بصحة صلواته ، موافقاً لما يظهر من بعض الأخبار ، من ان القراءة سنة ، ليست فريضة المهمة كالركوع ، فتركها انما ←

والظاهر ان قوله ((ع)) : اني اكره الى آخره ، رد على من يقول بتحتم القراءة في الاخيرتين من العامة ، واما خبر حسين بن حماد ، فمع قطع النظر عن الكلام في سنته ظاهر في الاتيان بالقراءة في الثالثة بقول مطلق ، وعليه فيرد عليه ما قاله بعضهم ، بان المراد بها حيث تطلق الحمد والسورة معا ، وهو مخالف للاجماع جدا ، وبما ذكر ظهر حال صحيحة زرارة ، مضافا الى ما ذكره بعض الاجماع ، بانها ظاهرة في كون الاتيان بالقراءة قضاء عما فات في الاوليين ، لا اداء ، لما وظف في الاخيرتين ، زيادة على ما فيها ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح ، مصريا بفوائهما في الاوليين ، وهو مخالف للاجماع ، انتهى .

قال بعض المحققين بعد نقل خبر الحسين : الظاهر منه تدارك القراءة المنسية ، ولم يقل به احد منا ، ولم ينسب اليه ايضا ، ولو كان المراد في الثالثة والرابعة بعض القراءة ، وهو خصوص الحمد ، لكان اللازم تنبية الراوى ، والتصريح ، فلا يكون حجة ، انتهى .

وبالجملة : رواية زرارة لا دخل لها في موضوع المسئلة ، مع انا لم اجد قائلا بها ، فكيف تقاوم الاخبار المتقدمة المشهورة بين الطائفتين ، بالشهرة القريبة من الاجماع ، بل لعلها اجماع في الحقيقة ، على ما ذكره بعض الاجلة ، اذ لم يظهر مخالف في المسئلة الا الخلاف ، وقد عرفت ان عبارته في المخالفة غير ظاهرة ، فلتطرح رواية حسين ، او تحمل على التخيير ، او على التقىة وكذا رواية زرارة ، لو سلم انطباقها على مورد المسئلة ، ولتحمل الاخبار النافية لصحة الصلة بفقدان القراءة على صورة العمد ، هذا مضافا الى ان المتباادر منها هو عدم صحة الصلة مع الاخلال بالفاتحة في محلها المقرر لها شرعا ، خاصة وهو الرکعتان الاولتان ، والى ان التعارض بينها وبين ما دل على المختار من العمومات المخيرة بين التسبيح والقراءة من تعارض العمومين من وجه .

→ يضر اذا وقع على سبيل العمد دون السهو . (منه)

ولاريب ان الترجيح معنا ، لمكان الشهرة واطلاق الاجماعات المحكية
المستفيضة .

وبالجملة المسئلة بحمد الله واضحة ، فلا وجه للاطالة ، نعم ، الا هو
القراءة ، خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة .

تنبيه :

قد ظهر ما ذكرناه ان ما ذكره المصنف رحمة الله في المختلف بعد نقل
رواية معاوية بن عمار ، بما لفظه : وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة
فانه دال على اولوية التسبيح ايضا ، كما اختاره ابن ابي عقيل انتهى ، و تبعه
في ذلك من تبعه من متاخرى متاخرى الطائفة حق ، لاتشوبه شبهة .

الثالث : حكى عن بعض المتأخرین انه جعل ذكر سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ، ثلث مرات في كل من الاخيرتين ، خلاف الاحتياط ،
وفيه نظر الانتظر الى الخبر الثامن والرابع عشر ، وما ضاهاهما ، والى ما يظهر
من سيرة الامامية جيلا بعد جيل ، وقد يما بعد حدیث ، من مداومتهم عليه
ذلك ، وفي الرياض في جملة كلام له بخلاف ما لو اختار التسبيحات الاثنى
عشر ، فانها مجرية اجماعا ، وفي غيره لا خلاف في استحباب التسبيحات الاثنى
عشر ، وبالجملة هذا القول عن درجة الاعتبار ساقط ، وعن محل الاعتماد هابط .

تنبيه :

والاحوطضم الاستغفار ايضا ، وفاقا لبعضهم لمكان الخبر الثالث والتاسع
مضافا الى ما ذكره في المنهى من ان الاقرب عدم وجوب الاستغفار ، المشعر
بوجود القول بوجوبه ، على ما نص عليه بعضهم ، وقد مضى في نقل الاقوال الى
ذلك الاشارة .

الرابع : لو قلنا في التسبيحات بالتخير ، واختار المكلف الاتيان بماذا
على التسبيحات الاربع ، كما هو القول الأول ، او الثالث كما هو مذهب الاسكافى
فهل يوصف الزايد هنا بالوجوب او الاستحباب ؟ قوله : عن ظاهر المصنف

رحمه الله في كتبه الفقهية، وصريحة في كتبه الأصولية الثانية، محتاجاً عليه بجواز تركه، ولا شيء من الواجب يجوز تركه، وعن المشهور بالقول بالأول، وهو الأقوى، وأما احتجاج المصنف رحمه الله فيه أن مراده بعدم جواز الترك، أن كان بعنوان الاطلاق، ولو إلى بدل، فمنقوض بالواجبات الكلية، كالتحييرية، وإن كان مراده منه لا إلى بدل، فغير ضاير للمختار، لمكان الفرد الناقص الذي هو بدل للمتروك، والحال أن للمطلوب فردين زايد وناقص، وبعدم الاتيان بالأول لا ينتفي المطلوب، ل مكان الفرد الآخر، ومن البدويات أن الكلى لا ينتفي بانتفاء بعض أفراده، بل لابد من انتفاء جميعها، والقول بأنهم قد صرحوا بوصف الزايد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييراً، والوجوب والاستحباب حكمان متقابلان، غير وجيه، إذ قولنا بان الفرد الزايد من المستحببات العينية، بمعنى كونه أفضل الفردين الواجبين لا ينافي بأنه واجب تحييري، من جهة تأدي الواجب به، وحصول الامثال، ولا نعني بالاستحباب في هذا المقام الاهذا، وفاقاً للمحكي عن جملة من أجياله أصحابنا.

فيما ذكر ظهر ان ما اشار اليه بعضهم^(١) من انه ان اريد الاستحباب بالمعنى العرفي، وهو رجحان الفعل مع جواز تركه لا إلى بدل، لم يكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري، وإن اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثواباً من الآخر، فلا امتناع فيه، الا انه خروج عن معنى المصطلح ليس فيه حلاوة، ل مكان ظهور المراد، وإن شئت فامل رأس قلمك واختر الشق الأول من كلامه، وقل: ان جواز ترك المندوب لا إلى بدل من جهة ندبه، لا ينافي عدم جواز تركه من جهة أخرى، وهي جهة وجوبه التخييري، باعتبار كونه احد افراد الواجب، وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين، ولا امتناع فيه، وإنما الممتنع اتصافه بهما من جهة واحدة، وإن شئت فغير

(١) وهو المدارك . (منه)

عبارتكم ، وقل : ان الاستحباب متعلق بالفرد الكامل من افراد المخhir ويجوز تركه لا الى بدل ، اذ لا يقوم مقامه في الكمال غيره ، والبدل الحاصل من فعل الواجب انما هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب ، لام من حيث الاستحباب والقول بأن اللازم مما ذكرتم ، امكان كون الزايد واجبا ، لكن اذا تحققت البراءة في ضمن الفرد الناقص ، لم يبق دليل على وجوب الزايد ، فنحن لا نستبعد له ، لكن ننفيه ، حتى يقوم عليه الدليل غير وجيه ، لمكان تعلق المنع بحصول البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق .

والتحقيق في ذلك ان تتحقق البراءة دائرة مدار قصد المكلف فانه متى قصد الفرد الناقص من اول الامر ، او عدل اليه قبل التجاوز عنه ، فلا ريب في صحة ما اتي به ، وعليه فالزيادة لا توصف بوجوب ولا باستحباب ، لعدم الدليل عليهم وحصول البراءة بما اتي به ، وسقوط التكليف ، وعدم تعلق النية بهذه الزيادة مع كون العبادات تابعة للقصد والنيات ، نعم ، نفس الفرد الكامل هو الموصوف بالوجوب ، لمكان كونه احد افراد الكل ، وبالاستحباب لكونه الفرد الكامل منه ، لا بهذه الزيادة كما توهם ، وعليه فمتى قصد المكلف الفرد الزايد ، فالواجب هو مجموع ذلك الفرد ، وما اتي به من الفرد الناقص في ضمن هذا الفرد الكامل لا يكون مبرئا للذمة ، ما لم يتعلق به قصد من اول الامر ، او عدول اليه .

وقد اشار الى ما ذكرنا بعض الاجلاء ، حيث قال بعد نقل الاعتراض بمنع تتحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق ، بل انما يتم ذلك فيما لو قصد الامثال بالناقص ، ليكون فردا ناقصا من افراد الواجب الكل ، بان قصده اولا او عدل اليه عند تمامه ، اما اذا قصد الامثال بالكامل ، وايقاع الناقص ضروري من حيث انه جزء ، فتحقق البراءة بالفرد الناقص ، والحال هذه من نوع ، كما انه لو قصد المكلف في مقام التخيير بين القصر والاتمام الامثال بالاربع ، فانه لا يبرء ما لو سلم ساهيا على الركعتين ، او احدث او فعل منافيا على القول باستحباب التسليم او وجوبه خارجا .

تدنـيـب:

قال الشارح الفاضل : لو شرع في الزايد على الأقل فهل يجب عليه المضي فيه ، ويجب ايقاعه على الوجه المأمور به في الواجب من كونه في حال الطمأنينة وغيرها من الجهات الواجبة ، أم يجوز تركه و تغييره عن الهيئة الواجبة ؟ يحتمل الأول لما تقدم من كونه موصوفاً بالوجوب ، ولا ينافي تركه بالكلية ، كما مرّ ، فيكون المكلف مخيراً ابتداءً بين الشروع فيه ، فيوقعه على وجهه وبين تركه ويحتمل الثاني ، لأن جواز تركه أصلاً قد يقتضي جواز تبعيشه وتغييره عن وضعه ، مع كونه ذكر الله بطريق أولى ، فيبقى حاله مراعي منظوراً إليه في آخره فإن طابق وصف الواجب كان واجباً ، ويتربّ عليه ثواب الواجب وحكمه ، والافلا ، لا قاطع بـأحد الأمرين ، فليلاحظ ذلك ، انتهى

وقال بعضهم في ذلك : لا يبعد أن يقال : إن قصد الامثال بالأقل فالحق الثاني ، لأن الزايد حينئذ ليس بواجب ، فلا محدود في تركه و تغييره ، بل هو من قبيل الاذكار الماذون فيها في الصلة عموماً ، وإن قصد الامثال بالفرد الزايد فالحق الأول ، لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص . انتهى

ولا يخلو ذلك التفصيل عن قرب ، قال بعض الأجلاء معتبراً على هذا التفصيل : وهذا الكلام لا يخلو من نظر ، وذلك لأن ما ذكره قد سرره أولاً بناءً على قصد الامثال بالأقل ، من أنه لا محدود في ترك الزايد ولا تغيير متجه ، ولو كان قصد المكلف من الاتيان بذلك الزايد مجرد الذكر ، فإنه لا محدود في تركه ولا تغيير من وصفه ، أما لو قصد به التسبيح الموظف في المقام ، كما يعطيه مراعاة حاله في آخره على ما ذكره الرياض ولم يأت به على الوجه المأمور به ، مع كونه قد أولاً الامثال ، وفيه إشكال ، لانه مع قصد الامثال بالأقل كما لا يكون الزايد واجباً لحصول البراءة بالأقل ، كذلك لا يكون مستحباً لعدم الدليل عليه ، والرکون في أمثال هذه المقامات إلى قضية الذكر لا يسد باب الإيراد ، فإن

المكلف لو فعل بعض الاذكار في الصلة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا
تعيينه واستحبابه هناك ، كان تشريعا محظما بالبتة .

وما ذكره ثانيا من انه ان قصد الامثال بالفرد الزائد فالحق الأول، لعدم
تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص ، كما هو فرض المسئلة ، لاستلزماته مع
القطع قبلها عدم الاتيان بما قصد من الفرد الزائد ، فلا بد ان يوقعه على
وجهه ، او يتركه حذرا من تغيير الهيئة الواجبة ، اما لو قطع على الناقص بعد
قصد الفرد الزائد قاصدا العدول اليه ، فلم لا يجوز ذلك ؟ وما المانع منه؟ و
قد صرخ المحقق في التحرير في مسئلة القصر والاتمام ، بأنه يجوز لمن نوى الاتمام
الاقتصار على الركعتين ، ولمن نوى القصر الاتمام ايضا ، واستحسن في المدارك ،
فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك .

وبالجملة فانه قد تلخص مما ذكرنا ، ان الاظهر في المقام ، ان يقال انه
متى قصد احد الافراد الزائدة ، وتجاوز الفرد الناقص فالاظهر وجوب الاتمام ، لما ذكرنا ،
ومتى قصد الفرد الناقص وزاد عليه قاصدا العدول الى احد الافراد الزائدة ، وجب ذلك
ايضا ، لأن الظاهر انه لا فرق بين قصده اولا والعدل اليه ثانيا ، كما صرحو به
في صورة التخيير بين القصر والاتمام ، وان قصد بالزائد مجرد الذكر فاولى
بالصحة ، واما انه يقصد به التسبيح الموظف ، ويقطع بعد تجاوز المرتبة الاولى ،
وقبل بلوغ احد المراتب الزائدة ، ففيه اشكال لما ذكرنا به ، انتهى .

أقول : لا يخفى عليك عدم ورود الاعتراض المذكور على ما فصله المفصل
المزبور ، وذلك لأن غرض المفصل على الظاهر ان الناقص لما كان فرد اللواجب
المخير ، والمكلف قد قصد ايجاد الكل في ضمه ، فاوجذه ، فلم يبق الامر للزائد ، و
عليه فإذا اراد المكلف الاتيان بالزائد على الناقص ، فليس سبيله الا كسبيل من
ياتي بالاذكار المأذون فيها في الصلة عموما ، اذ ليس لخصوص هذه الزيادة
حييند امر ، فيجوز فيه ما يجوز في الاذكار ، اذ هو ايضا احد افرادها ، وعليه
فهل ترى ان يتوجه عليه ما اوردته على الشق الأول ؟ وكذا لا وجاهة فيما اوردته

على الشق الثاني ، اذ المفروض انه قد قصد ايجاد الكلى فى ضمن الفرد الزايد و شرع فيه ، حتى تجاوز عن الناقص ، ودخل فى الزايد عنه ، وعليه فهل ترى ان يتوجه عليه ما او رده ؟ نعم ، يجوز العدول فى كل الى كل مع بقاء مقامه ، وهذا لا دخل له فيما فرضه ، والعجب انه مع اعترافه ، بأنه متى قصد احد الافراد الزائدة ، وتجاوز الفرد الناقص . فالاظهر وجوب الاتمام ، كيف ساق الى المفصل ما ساقه .

و هم وتنبيه :

نقل بعضهم عن الذكرى انه اختار هنا وجوب الزايد ، مع انه اختار فى المسح الزايد على المسمى الاستحباب التفاتا الى جواز تركه ، قال : وهو عجيب ، وقال الشارح الفاضل : واستقرب شيخنا الشهيد في الذكرى استحباب الزائد عن اقل الواجب ، محتاجا بجواز تركه ، قال : هذا اذا اوقعه دفعه ، ولو اوقعه تدريجا ، فالزايد مستحب قطعا ، وهذا التفصيل حسن ، لانه مع التدرير يتأدى الوجوب بمسح جزء ، فيحتاج ايحاب باقى الى دليل ، والاصل يقتضى عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة ، اذ لم يتحقق فعل الواجب الا بالجميع ، انتهى .

وقال بعضهم - رضوان الله عليه - ان ذلك مناف لما صرحت به قدس سره فى هذا المقام من وجوب الزايد من التسبيحات ، كما نص عليه فى الرياض ، ونسبة فى الروضة الى ظاهر النص والفتوى ، اذ التدريج هنا ضروري ، فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من التسبيحات ، وعن شيخنا البهائى انه فرق بين المسح والتسبيح ، بأنه يجوز فى التسبيح قصد استحباب الزايد على الواحدة ، بخلاف المسح ، فإنه يجب قصد وجوب الزايد مطلقا ، حذرا من لزوم تكرار المسح ، انتهى .

أقول : ولقد تعرض بعض الأجلاء لرفع هذا الاشكال بعد حكمه بعليلية ما عللبه البهائى ، وكونه تحكما ، مالفظه : والذى يظهرلى ان ما ذكره الشهيدان

لله مقامها من التفصيل المذكور صحيح، لاغبا عليه، والاياد عليهم بما بمسئلة التسبيح
بى اليه، ولا يلتفت اليه، لظهور الفرق بين المقامين، لا كما نقل عن شيخنا البهائى ،
ن حيث ان وجه التخيير بالنسبة الى المسح غيره بالنسبة الى التسبيح ، فان القول
غير فى التسبيح، انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة فى بيان كيفيته ،
ن قال: والقول به فى المسح انما نشأ من اطلاق الامر الصادق بمجرد المسمى ولو بجزء
سبع، وبالمسح بمجموع الثلاث اصابع، وما بينهما من الافراد الكلى فى الاول ، هى
ع كل واحدة من الصورة التى وردت بها النصوص، وفي الثاني هو كل مسحة اوعها
ف دفعه ، اعم من ان يكون يسيرة او مستوعبة ، وحينئذ فالملفوظ اذا مسح
بها ، فقد ادى الواجب ، والذى هو مسمى المسح بهذه الجزء قطع عليه ،
باب المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذى حصل المسمى فى
، وبرأت الذمة به يحتاج الى دليل ، وليس^(١) بخلاف التسبيح فان الملفوظ
تجاوز الصورة الناقصة ، قاصدا ايجاد الكلى فى ضمن احدى الصور الزائدة
صدق عليه انه اوجد الكلى فى ضمن الناقصة ، حيث انه لم يقصد ها بالكلية ، و
نان حصولها ضروريا من حيث الجزئية ، والعبادات تابعة للقصد والنيات ،
لم يكن الافراد الزائدة افراد الواجب الكلى بالمرة ، لأن الصورة الصغرى
لها فى ضمنها البتة ، فلو كان مجرد الاتيان بها ، وان لم يكن مقصودة موجبا
ول الكلى فى ضمنها ، وحصول البراءة اليقينية من التكليف ، لزم ما قلنا ، وفيه
خبر الدالة على وجوبها ، المحملة على الوجوب التخييرى جمعا و الظاهر ان
لایراد هو توهمكون محل الا تصف بالاستحباب والوجوب التخييرى هو والزائد على
الصورة الناقصة ، كما تقدمت اليه الاشارة ، اذ على تقديره لو جعل مناط الحكم
بالوجوب او الاستحباب هو الاتصال او الانفصال ، تعين هنا الحكم بالاستحباب
لتحتم انفصال التسبيبة الثانية والثالثة عما قبلهما ، ومما ذكرنا يعلم الكلام ايضا
في تسبيع الرکوع والسجود ، فإنه ان قلنا ان الواجب فيهما مجرد الذكر كما هو
احد القولين ، كان من قبيل المسح ، وان قلنا ان الواجب هو التسبيع المخصوص

(١) العبارة ناقصة مما يظهر ان فيها سقط .

فانه ياتى بناء على مذهب من يختار التخيير بين الافراد المروية ، او بين بعضها ما ياتى فى التسبيح فى الاخيرتين على مذهب التخيير ايضا ، وقد تقدم نقل الخلاف فى التسبيح على تقدير القول به فى الرکوع والسجود بما ينتهى الى خمسة اقوال ، انتهى .

أقول : ما فصلوه فى المسح وجيه ، اذا قصد الماسحة ايجاد الطبيعة فيما امر به يده اولا ، وعليه فيكون امرار اليدين الى ان يحصل مقدار ثلاثة اصابع او اربع على اختلاف الاقوال لخروجه عن شبهة الخلاف ، او لا مثال الحديث الدال على ثلاثة اصابع ، المحمول على الاستحباب ، وعليه فلا شك فى استحباب هذا القدر الزايد ، وكذا لو قلنا بكفاية الاتيان بالمامور به فى الامثال ، وان لم يقصد انه امثال لذلك الامر ، واما لو قصد المكلف ايجاد الطبيعة فى ضمن مقدار ثلاثة اصابع ، وقلنا بعدم كفاية الاتيان بالمامور به فى الامثال من غير قصد ، فالحكم بالاستحباب لا يخلو عن اشكال ، مضافا الى ان المسمى لاحد له فكلما فرض واجبا يتحقق المسمى باقل منه ، الا ان يبنى الكلام على الجزء الذى لا يتجزى ، وهو كما ترى فتامل جدا .

و بما ذكر ينقد حشوق الكلام فيما لو مسح دفعه ، نعم ربما يمكن ان يقال : ان المكلف اذا قصد حين ارادة امرار يده مقدار ثلاثة اصابع ، بانى انما امسح هذا المقدار لأن اخرج عن عهدة اطلاق الامر بالمسح ، وعن شبهة القول بثلاثة اصابع ، وعن الحديث الدال عليه المحمول على الاستحباب ، يخرج عن عهدة الوجوب بمجرد المسمى ، ولو لم يكن عنده معينا ، وعن الاستحباب اذا مسح مقدار ثلاثة اصابع ، اذ لا دليل على لزوم كون المسمى عندئذ معينا ، بل التعين الواقعى يكفى ، وعليه فلا فرق بين الاتيان به دفعه او تدريجا ، فافهم .

و بالجملة تحقيق الكلام فى المسح يقتضى بسطا ليس هنا موقعه ، و الحال فى المقام ، انا لو قلنا فى التسبيحات فى الاخيرتين بالتخدير بين التسبيحات الواردة فى اخبار المسئلة ، فالتحقيق هو ما اشرنا اليه سابقا ، و كذلك

لو قلنا بالتخير في التسبيحات الواردة في الركوع والسجود ، وأما لو قلنا بجزء مطلق الذكر فيما ، أو اخترنا فيما تسبيحا مخصوصا ، كأن قلنا في الآخرين ما اخترناه ، وفي ذكر الركوع بذكر سبحان رب العظيم وبمحمده مرة ، وفي ذكر السجود بذكر سبحان رب الاعلى وبمحمده مرة ، فلا شك في اتصف الزائد بالاستحباب ، كما ظهر دليل كل ذلك مما مرّ ، فالاطالة مما لا وجه لها .

الخامس : عن المشهور وجوب الترتيب في هذا التسبيح ، وعن ظاهر القائلين بالتخير بين الصور الواردة في الأخبار العدم ، والمشهور هو القوى ، لمكان توقيفية العبادات ، وللثانى ما يظهر من مستنده ، حيث كان ذلك هو الجمع بين الأخبار المختلفة في الكيفية زيادة ونقضة ، وتقدما و تاخيرا ، المعتمدة باطلاق الأخبار المتقدمة إليها الاشارة ، ومن القائلين بهذا القول المحقق في التحرير ، القائل بالتخير .

قال بعض الأجلاء : لا يخفى ان محل الخلاف في كلامهم غير محرر ، فان الخلاف في المسئلة قد بلغ إلى ستة اقوال ، وهذا الاختلاف انما يترتب على القول بالتخير خاصة ، الذي هو احد تلك الاقوال ، والا凡 كل من ذهب إلى صورة خاصة مستندًا فيها إلى رواية مخصوصه ، فإن الواجب عند هؤلاء اتيان بما دل عليه دليلا ، ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب ، والمتحقق هنا إنما ذهب إلى عدم الترتيب ، من حيث قوله بالتخير ، والظاهر من أن من خالف المتحقق هنا إلى القول بالترتيب ، إنما أراد اتيان بالفرد المخرب أحد الروايات الدالة على الترتيب ، لأن يختار مثل صحيحة زرارة الدالة على التسبيحات ، أو الصحيحة الدالة على التسع ، أو نحود لك من الأخبار المتقدمة ، ولاريـب أنه احـوط عـلى تـقدـيرـهـذاـ القـولـانتـهـىـ . أقول وهذا القول وجيه على الظاهر ، إلا أنه كان له استثناءً لا سكافى فافهم .

السادس : لو شرع في القراءة او التسبيح ، فهل يجوز له العدول إلى الآخرام لا؟ وعن الذكرى الأقرب انه ليس له العدول إلى الآخر ، لأنه ابطال للعمل ، ولو كان العدول إلى الأفضل ، مع احتمال جوازه ، كخusal الكفار ، و

خصوصا الى الافضل ، وفي المدارك الظاهر جواز العدول من كل منها الى الآخر ،
خصوصا مع كون العدول اليه افضل ، انتهى .

أقول : والاقرب جواز العدول الى الآخر مطلقا ، لنا اطلاق الامر بالصلة ، و
اصالة بقاء التخيير ، وعموم قوله((ع)) لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، و
لا يعارضه قوله تعالى : لا تبطلوا اعمالكم ، اما لما يظهر من سياقه امن كون البطلان
مسببة من الاهمال باصول الدين وعدم الاعتقاد بها ، حيث قال الله تعالى في
سورة محمد : ((ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقو الرسول من بعد ما
تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحيط اعمالهم ، يا ايها الذين آمنوا اطعوا
الله واطعوها الرسول ولا تبطلوا اعمالكم)) ، ويعضده ما حکى عن جماعة من
المفسرين ، فعن عطاء : لا تبطلوها بالشرك والنفاق ، وعن الكليني : بالرياء و
السمعة ، وعن الحسن : بالمعاصي والكبائر ، فتأمل ، او لان الاستدلال بها
موقوف على حملها على العموم ، وهذا غير جائز لمكان خروج الاعمال المباحة و
المكرهه والمحرمة وكثير من الاعمال المستحبة وبعض الاعمال الواجبة ، و تخصيص
الاكثر غير جائز ، فان قلت : اذك تجوز التخصيص ما لم يلزم القبح ولغوية الكلام و
لزومه مامع هذه التخصيصات غير مسلم ، قلت : الامر في التخصيص وان كان كما
ذكرت ، ولكن لنا ايضا مع هذه شيء لا يمكن معه التمسك بهذه الآية ، وهو ان
الاستدلال بها على هذا التقدير انما يتم لو قلنا باوليوية التخصيص على المجاز مطلقا ،
وهذا القول في هذا المقام محل اشكال ، اذ المناط في ترجيح التخصيص عليه
هو المطنة المسببة من الغلبة ، وتحققها هنا من نوعة ، بل هي في نحو المقامات
في جانب المجاز ، وعليه فهو لما كان متعدد ، والحمل على المعين منه يستلزم
الترجح من غير مرجح ، فيكتسبها ثوب الاجمال ، ومعه تسقط عن درجة الاستدلال
فان قلت : هنا مجاز هو اقرب الى المعنى الحقيقي من غيره ، وهو كون المراد من
اللفظ ما عدا ما خرج منه ، وعليه فلا بد من حمل اللفظ عليه ، لان وجوب حمل
اللفظ مع تعذر حمله على الحقيقة على اقرب المجازات من المسلمات عند المحققين

و عليه فليستدل بها على المطلقا .

قلت : المناطق من الأقربية هو الأقربية العرفية المسببة من غلبة الاستعمال ، لا الأقربية الاعتبارية العقلية ، و عليه فلا يجد المذكور في الاستدلال بالآية المزبورة ، أو لكونها معارضة بعموم قوله : لاتعاد الصلة إلى آخره ، و هو مقدم عليها ، لمكان خاصتها فافهم ، و خروج الأكثر المسبب لورود المذكورات وان كان مشتركا بينها وبينه ، ولكن ارتكاب التخصيص بالنسبة إلى نحوهذا الحديث أقرب من سائر وجوه المجازات ، كما لا يخفى على المتامل المتمعن ، وبالاطلاق و الاستصحاب المتقدم اليهما الاشارة ، ولو لم نقل بتقدمة مهملها ، فلا أقل من التساوى ، ومعه يسقط الاستدلال ، فتدبر ، أو لأن العمل بها يستلزم الحكم بصحة الصلة ، التي قد عدل فيها من التسبيح إلى الحمد ، او بالعكس ، لأننا اذا قلنا بأن ذلك مبطل ، لكننا من المبطلين لاعمالنا ، وهو في المقام الصلة وفيه نظر او لأن مراد المستدل من العمل في المقام الذي استدل على عدم جوازه بكلمة لا تبطلوا ماذا ؟ ان كان مراده منه هو الصلة ؟ فهو من قبيل المصادرة وان كان المراد التسبيح او جزء من الحمد الذي اتي به قبل العدول ولعله الظاهر ؟ فيهانا لم نضيغ ولم نبطل ما اتبناه اولا ، بل نرجو من ربنا ان يعطيانا بالاتيان به ثوابا ، لكونه عبادة .

وبالجملة الاستدلال بهذه الآية في المقام ليس فيه وجاهة ، فالقول بالجواز كما اختاره المدارك وغيره قريب في الغاية .

السابع : وعن الذكرى : ولو شرع في أحد هما بغير قصد اليه ، فالظاهر الاستمرار عليه ، لاقتضائية الصلة فعل ايهما كان ، ولو كان قاصدا إلى أحد هما فسبق لسانه إلى الآخر ، فالاقرب أن التخيير باق ، فإن تخيير غيره اتي به ، وان تخيير ما سبق إليه لسانه فالاجود استئنافه ، لأنه عمل بغير نية ، وقال بعض الأجلاء بعد نقل ذلك : لا يخفى انه لاخلاف نصا وفتوى في ان ما يأتى به من افعال الصلة ساهيا صحيح ، وان كان بغير نية ، للاكتفاء بالنسبة الاجمالية في اول

الصلة ، فان نية الصلة التى هى عبارة عن مجموع هذه الافعال نية لكل منها ، و حينئذ فان ما سبق اليه لسانه سهوا من جملة ذلك ، وان كان فى نيته و قصده سابقا على وقت الشروع فيه الاتيان بالفرد الآخر ، فحكمه بوجوب الاستيناف ، لانه بغير نية ، مما لا وجه له ، على ان ما يشعر به كلامه من اشتراط النية والقصد الى احد هما ، حيثما ذكروه في القراءة من وجوب القصد الى صورة مخصوصة من نوع ، اذ لم يقم عليه دليل لافي هذا الموضع ولا في ذلك ، ولعله بنى هنا على ما صرحوا به في القراءة ، وقد عرفت انه لا دليل عليه ، وكيف كان ، فان الاحتياط ما ذكره قد س سره ، انتهى .

أقول : ما اشار اليه من الحكم بعدم وجوب الاستيناف جيد ، علا باصالة بقاء التخيير ، وعموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، واطلاق الامر بالصلة مع عدم ظهور التقييد ، بل وظهور العدم ، اذ لو انفتح التعليل الذى ذكره الذكرى لكان لنا ان نقول بعدم كفاية النية الاجمالية الواقعه فى اول الصلة ، وعليه فلا بد ان ينوى جديدا حين الشروع فى الفاتحة بها ، وفي السورة بها ، وفي تكبير الركوع به ، وفي السجود به ، وفي التشهد به ، وفي القنوت به ، وهذا امر دونه خرط القتاد ، ولا يمكن ان يقال : ان التعليل المذكور مخصوص بما لو نوى شيئا واتى بغيره لمكان عمومه .

وبالجملة الظاهر عدم الاشكال فى ان الافعال التى ياتى بها المصلى فى اثناء الصلة محكمة بالصحة ، اذا كانت من افعالها ، ولو كانت صدورها سهوا و غفلة ، بان كانت نفسه حين الاتيان بها مشغولة بشيء آخر .

الثامن : قال فى الذكرى : تجب فيه الموالاة الواجبة فى القراءة ، و مراعاة اللفظ المخصوص باللسان العربى ، فلا تجزى ترجمته ، نعم ، لو اضطر اليه ولم يمكنه العربية فالاقرب جوازه ، لما سبق فى التكبير والا ذكار فى الاوليين .

التاسع : قال فى الذكرى ايضا ليس فيه بسملة لانها جزء من القرآن ، لامن التسبيح ، والاقرب انها غير مسنونة هنا ، ولو اتى بها لم يكن به بأس .

أقول : وهو جيد ، ولا يرد على قوله : ولو اتى بها الى آخره ما ذكره بعض الأجلاء ، من ان الاتيان بها ان كان لاعتقاد شرعايتها فيه انه تشريع حرم ، وان كان من حيث انها ذكر فلا ثمرة في التخصيص بهذا المقام انتهى ، اذ الظاهر ان المراد هو الثاني ، ووجه التخصيص ان البسملة لما كانت مما ياتي به المصلحة في الركعتين الاوليين ، وكذا في الاخيرتين ، او الثالثة اذا اختار الحمد فغرضه التنبيه بأن التسبيح ليس كالقراءة في لزوم الاتيان بالبسملة فيها ، وكذا الدليل على استحبابه فيه ، نعم ، ان اتى بهافيه من حيث انها ذكر الله فلا بأس ، اذ هو في كل حال حسن ، وعليه فهل ترى لهذا الاعتراض حلاوة ؟ كلا ، ثم كلا .

العاشر : قال بعض الأجلاء : قد صرخ جمع من الاصحاب ، بأنه لو شكل في عدد التسبيح بنى على الاقل لا نهمتيقون ولو ذكر الزيادة فلا بأس انتهى وفي الذخيرة لو شكل في عدده بنى على الاقل اخذ بالمتيقن وتحصيل للبراءة اليقينية ، ولا بأس به .

الحادي عشر : قال في الذكرى : المشهور انه لا يستحب الزيادة على اثنى عشر ، وقال ابن ابي عقيل : يقول سبحانه الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر ، سبعا او خمسا ، وادناه ثلاثة في كل ركعة ، ولا بأس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب تكرار ذكر الله وقال بعض الأجلاء بعد نقله وانت خير بما فيه فان الاستحباب حكم شرعا يتوقف على الدليل ، واما ما يوهنه كلامه من كون المستند في ذلك كونه ذكرا ، ففيه ما اشرنا اليه مرارا ، من ان ذلك نوع مجازفة في البحث ، فان قضية الذكر انما تصح مستند افيما اذا كان القصد بذلك ، واما مع اعتقاد التوظيف بمحل مخصوص ، او كيفية مخصوصة ، من غير ورود اثرب ذلك فهو تشريع محض وبالجملة فالاحتياط في عدم التعدى عن الصورة المنصوصة ، انتهى .

أقول : دليله الاحاديث المجوزة للتتسامح في ادلة السنن والكرامة ، كما بسطناها وغيرها في اللمعات ، فراجع هناك . والقول بان المتبدار من قوله عليه السلام : من بلغه شيء الى آخره ، هو البلوغ بعنوان الرواية ، وعليه فالعمل بالفتوى مما ليس في جواز العمل به دليل غير وجيه ، لعدم تسلیم كون

الظهور بحيث ينصرف الذهن اليه ، ولا يختلج فيه البلوغ بعنوان الفتوى ، هذا مضافا الى ان دأب القدماء وسجيتهم وطريقهم وسيرتهم هو العمل بما تضمن عليه الأخبار ، وعدم التجاوز عنها ، كما هو واضح المنار ، وعليه فهـذ الشـيخ العـظيم الشـان لما حـكم باستحبـاب التـسبـيـحـات سـبعـا أو خـمـسا دون السـتـ والعـشـر مـثـلا ، فـلـامـحـالـةـ كانـلـهـ فـىـ ذـلـكـ تـصـادـ الاـ عـلـيـهـ ، وـعـلـيـهـ فـهـوـ بـمـنـزـلـةـ الرـاوـىـ لـلـخـبـرـ ، فـانـدـفـعـ الاـشـكـالـ بـحـذـاـ فـيـرـهـ ، نـعـمـ ، رـبـماـ يـمـكـنـ اـنـ يـقـالـ : اـنـ التـسـامـحـ فـىـ اـدـلـةـ السـنـنـ وـالـكـراـهـةـ اـنـمـاـ يـجـوزـ مـعـ اـنـتـفـاءـ اـحـتمـالـ الـوجـوبـ وـالـحرـمةـ ، وـاماـ مـعـهـ فـلاـ ، وـعـلـيـهـ فـصـاحـبـ الذـكـرـ لـمـ نـسـبـ الـحـكـمـ بـعـدـ اـسـتـحـبـابـ اـلـىـ الـمـشـهـورـ بـيـنـ الطـائـفـةـ ، بـلـ فـىـ المـدـارـكـ ظـاهـرـ اـلـاصـحـابـ ، اـنـهـ لـاـ يـسـتـحـبـ زـيـادـةـ عـلـىـ اـلـثـنـىـ عـشـرـ ، فـكـيـفـ يـجـوزـ الـحـكـمـ بـالـاسـتـحـبـابـ ؟ـ وـيـمـكـنـ اـنـ يـقـالـ : اـنـ الذـىـ يـظـهـرـ بـالـتـتـبـعـ اـنـهـ لـمـ يـذـكـرـواـ اـسـتـحـبـابـ زـيـادـةـ عـلـىـ اـلـثـنـىـ عـشـرـ ، وـلـاـ يـلـزـمـ مـنـ ذـلـكـ حـكـمـهـ بـعـدـ اـسـتـحـبـابـ ، وـ كـيـفـ كـانـ ، فـلـعـلـ الـاحـوطـ هـوـ عـدـمـ مـتـابـعـةـ اـبـنـ اـبـىـ عـقـيلـ فـىـ ذـلـكـ ، وـ يـعـضـدـهـ حـدـيـثـ رـجـاءـ بـنـ الضـحـاكـ الـمـتـقـدـمـ بـنـاـ ، عـلـىـ اـنـهـ لـوـ كـانـ مـسـتـحـبـاـ لـمـ كـانـ الرـضاـ(عـ)ـ مـدـ اوـماـ عـلـىـ تـرـكـهـ ، نـعـمـ ، يـرـدـ عـلـىـ صـاحـبـ المـدـارـكـ اـنـهـ بـعـدـ قـولـهـ السـابـقـ ، نـقـلـ كـلامـ اـبـنـ اـبـىـ عـقـيلـ وـكـلامـ الذـكـرـ الـوـاقـعـ فـىـ كـلـامـ بـعـدـ نـقـلـ كـلامـ بـنـ اـبـىـ عـقـيلـ ، وـلـمـ يـعـتـرـضـ عـلـىـ الذـكـرـ بـشـئـ ، بـلـ ظـاهـرـهـ مـتـابـعـتـهـ كـمـاـ يـظـهـرـ مـنـ دـيـدـهـ ، مـعـ اـنـهـ قـالـ فـىـ اـوـائلـ كـتـابـهـ فـىـ عـدـمـ جـواـزـ التـسـامـحـ فـىـ اـدـلـةـ السـنـنـ وـالـكـراـهـةـ مـاـ قـالـ .

الثانـىـ عـشـرـ : وـعـنـ الذـكـرـ لـاـ قـراءـةـ عـنـدـنـاـ فـىـ الـاخـيرـتـينـ زـائـدـةـ عـلـىـ الـحـمـدـ فـرـضاـ وـلـانـفـلاـ ، وـعـلـيـهـ الـاجـمـاعـ مـنـاـ ، وـفـىـ الـجـعـفـرـيـاتـ عـنـ النـبـىـ(عـ)ـ اـنـهـ كـانـ يـقـراـ فـىـ ثـالـثـةـ الـمـغـرـبـ : ((رـبـنـاـ لـاـ تـزـغـ قـلـوبـنـاـ بـعـدـ اـذـ هـدـيـتـنـاـ وـهـبـلـنـاـ مـنـ لـدـنـكـ رـحـمةـ اـنـكـ اـنـتـ الـوهـابـ))ـ قـالـ : وـهـوـ مـحـمـولـ عـلـىـ اـيـرـادـهـ دـعـاءـ ، لـاـ اـنـهـ جـزـءـ مـنـ الـصـلوـةـ .
((وـلـوـ يـحـسـنـ الـقـرـاءـةـ وـجـبـ عـلـيـهـ الـتـعـلـيمـ))ـ بـلـ خـلـافـ ، قـالـهـ بـعـضـهـ مـبـلـ عـنـ الجـمـاعـهـ عـلـيـهـ الـاجـمـاعـ ، لـتـوقـفـ الـواـجـبـ الـمـطلـقـ عـلـيـهـ .

فرـعـانـ :

الأول : صر الجماعة ، ومنهم الفاضلان ، والمحكم عن ظاهر الخلاف و المبسوط بانه يجوز القراءة من المصحف مطلقا ، وعن الشهيد ومن تبعه الحكم بالمنع للغافل من الحفظ ، للأولين الاطلاقات ، و عموم قوله (ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الزيادات في الصحيح ، عن فضاله بن ابي الثقة ، المجمع على تصحيح ما يصح عنه ، ما حكم عن بعض اصحابنا ، عن ابان بن عثمان ، الذي في الكشى ان العصابة اجمعوا على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان ، والاقرار له بالفقه ، عن الحسن بن زيد الصيقل ، قال : قلت لا بني عبد الله (ع)) : ما تقول في الرجل يصلى وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه ؟ فقال : لا بأس بذلك ، وللآخر النبوى العامى على ما قيل ، وهو ما روى عن عبد الله بن ابي اوفى ، ان رجل اسأل النبي (ص)) ، فقال : انى لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع ؟ فقال له قل سبحان الله ، والحمد لله ، والتقرير ان القراءة من المصحف لو كان جائزا منه (ص)) به . وما روى عن الحميري في كتاب قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع)) ، قال : سأله عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ، ويصلى ، قال لا يعتد بتلك الصلة ، والاقرب هو القول الأول ، لما مرر ، واما ما يقال بان التمسك باطلاق الامر بالقراءة مما لا وجه له ، لكون المتبارد منه القراءة من الحفظ ، ففيه منع ، نعم ، المذكور من اشهر افراد القراءة في حال الصلة وهذا القدر لا يكفي ، بل لا بد ان يكون الظهور والشهرة بحيث يكون كالعهد ، ولا يعارض ما اخترناه خبرا الحميري ، لأن فيه التقادم شرط في المعارضة ، وهو فيه مفقود ، لمكان الشهرة الكاملة للنهى على الكراهة التي عن جماعة كونها بالنسبة اليه مجازا مشهورا ، واما ما يقال بانه يمكن الجمع بين خبر الصيقل وخبر الحميري بحمل الاول على النافلة والثانى على الفريضة ، والى هذا التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثانى ، وجع من الاصحاب ، وفيه ان الشاهد في هذا الجمع مفقود والجمع بلا شاهد عليه مردود ، وامر الاحتياط واضح .

الثاني : الظاهر ان الا يتمام و تبعية القارى كالقراءة من المصحف ، و ربما يستفاد من بعضهم تخصيص المذكور بضيق الوقت ، والاول اجود ، عملا بعموم قوله عليه السلام : لاتعاد الصلوة الامن خمسة الى آخره ، واطلاق الامر بالقراءة بالنسبة الى الثاني ، واما بالنسبة الى الأول فلا امر له بالقراءة لمكان قراءة الامام وعلى المذكور فهو مخير بين التعلم بحيث يقرأ عن ظهر القلب ، وبين القراءة في المصحف ، وبين تبعية القارئ ، وبين الا يتمام^(١) لو امكن الجميع ، والا فهو مخير بين ما امكنته ، ولو توقف تحصيل المصحف على شرائط او استيجار او استعارة وجب في صورة الانحصار ، تحصيلا للواجب بقدر الامكان ، وكذا الكلام لو احتاج الى مصباح في الظلمة لاجل القراءة .

واعلم ان شائبة الاشكال انما تذهب في المسئلة مع التمكّن في تحصيل القراءة ، بحيث يقرأها عن ظهر القلب والسعنة والا (فإن ضاق الوقت) عن التعلم بالنحو المذكور ، يجب عليه الا يت تمام ، ان امكنته ، او القراءة من مصحف ان احسنه او متابعة القارئ ان وجدته ، بلا خلاف ظاهر اجرده ، ولا اشكال ، بل نسب بعض الأجلاء الاولين الى صريح الاصحاب ، وكيف كان ، فلا اشكال في المسئلة حينئذ اصلا ، وان لم يمكنه شيء مما ذكرناه فان احسن من القراءة شيئا (قرا ما يحسن) منها . شرح هذا الكلام يقتضي بسط الكلام في مقامات :

الأول : ان يحسن الفاتحة ، وكان يجهل السورة او بعضها ، فعليه ان يقرأ ما يحسن اجماعا محققا ومحكيما في عبائر الجماعة .

الثاني : ان يحسن بعض الفاتحة ، وكان آية تامة فعليه قرائتها بلا خلاف ، قاله بعضهم ، بل يدل عليه اطلاق الاجماعات المحكية على وجوب قراءة ما يحسن

(١) وبما ذكر ظهر حال ما ذكره في الجعفرية حيث قال : ولو لم يكن الایتمام حينئذ ا حين العجز وجب ، ولا يجزي الایتمام الا مع عدم امكان التعلم ، وفي شرحها بعد ذلك الكلام لام امكان التعلم اذا وجوب تعلم الفاتحة على الجاهل امرا جماعي فوري ، لتوقف الواجب عليه انتهى ، وفيه ما ترى . (منه)

منها .

الثالث: ان يحسن بعض الفاتحة، وكان بعض آية، فهل يجب عليه قرائته ام لا؟ والذى صرّح به بعض الأجلاء كغيره ان هنا اقوالاً :
الأول : الوجوب، الثانى : عدمه، واستحسنـه فى التحرير، الثالث الوجوب
ان كان قرآنـا ، قالـا هو المشهور بين المتأخرـين .

أقول : انا لم نعثر على الشهـرة المدعـاة وفـاقـا لبعض المـحققـين ، حيث
قال : ولم نجد الشـهـرة ، بل مقتضـى اطلاقـ كلامـهم هوـ الأولـ انتـهىـ وفىـ المـدارـكـ
فىـ جـملـةـ كـلامـ لـهـ : وـاـنـ اـنـتـفـىـ الـامـرـ اـنـ وـلـمـ شـيـئـاـ منـ الفـاتـحةـ وجـبـ عـلـيـهـ الـاتـيانـ
بـهـ اـجـمـاعـاـ ، وـفـىـ غـيـرـهـ وـهـوـ الشـيـخـ فـىـ جـملـةـ كـلامـ لـهـ : وـالـقـراءـةـ مـاتـيسـونـهـاـ اـجـمـاعـاـ ، وـقـالـ بـعـضـ
شـرـاحـ الـجـعـفـرـيـةـ : وـلـوـ لـمـ يـحـسـنـ الفـاتـحةـ كـلـهـ بـلـ يـحـسـنـ بـعـضـهـاـ ، وجـبـ اـنـ يـدـ خـلـ
فـىـ الـصـلـوةـ ، وـقـرـاـ ماـ يـحـسـنـ مـنـهـاـ وجـبـ اـجـمـاعـاـ ، وـكـيـفـ كـانـ ، فـلـلـأـوـلـ قـولـهـ ((صـ)) : اـذـاـ
اـمـرـتـكـمـ بـشـيـئـ فـاـ تـوـامـنـهـ مـاـ اـسـطـعـتـ وـقـولـهـ ((عـ)) : مـاـ الـاـيدـ رـكـ كـلـهـ ، لـاـ يـتـركـ كـلـهـ ، وـقـولـهـ ((عـ)) :
الـمـيـسـورـ لـاـ يـسـقـطـ بـالـمـعـسـورـ ، وـمـاـ روـىـ عـنـ النـبـيـ ((صـ)) : فـاـنـ كـانـ مـعـكـ قـرـآنـ قـاـقـرـاـ .
وـلـلـثـانـىـ : اـنـ النـبـيـ ((صـ)) اـمـرـ الـاعـرـابـ اـنـ يـحـمـدـ اللـهـ وـيـكـرـهـ وـيـهـلـلـهـ ، وـقـولـهـ
الـحـمـدـ لـلـهـ بـعـضـ آـيـةـ ، وـلـمـ يـاـ مـرـهـ بـتـكـارـهـ ، وـلـاـ اـقـتـرـعـ عـلـيـهـاـ .

ولـلـثـالـثـ : مـاـ يـظـهـرـ مـنـ اـدـلـةـ الـطـرـفـيـنـ ، وـالـكـلـ كـمـاـ تـرـىـ غـيـرـ مـغـنـ عنـ الـجـوعـ،
وـاـمـرـ الـاحـتـيـاطـ وـاضـحـ .

تنبيـهـ :

لوـ كـانـ عـالـمـاـ بـعـضـ الفـاتـحةـ ، فـهـلـ يـقـتـصـرـ عـلـىـ ماـ يـحـسـنـ مـنـهـاـ؟ـ اوـ يـجـبـ عـلـيـهـ
الـتـعـوـيـضـ عـنـ الـفـايـتـ؟ـ قولـانـ : ظـاهـرـ المـتنـ الـأـوـلـ ، وـهـوـ الـمـحـكـىـ عـنـ التـحـرـيـروـ
الـمـنـتـهـىـ ، وـاخـتـارـهـ المـدارـكـ ، وـحـكـىـ الشـارـحـ الـفـاضـلـ عـنـ الـمـصـنـفـ فـىـ اـكـثـرـ كـتـبـهـ
الـذـهـابـ إـلـىـ الـثـانـىـ ، وـنـسـبـهـ إـلـىـ المشـهـورـ بـيـنـ المـتأـخـرـينـ ، لـلـأـوـلـ الـأـصـلـ ، وـلـلـثـانـىـ
عـومـ فـاقـرـاـواـ مـاـ تـيـسـرـ إـلـىـ آـخـرـهـ ، خـرـجـ عـنـهـ مـاـ اـتـقـعـ عـلـىـ عـدـمـ وجـبـهـ ، اوـ خـرـجـهـ
الـدـلـيلـ ، فـيـبـقـىـ الـبـاقـىـ ، وـلـاـ دـلـيلـ عـلـىـ الـاـكـتـفـاـ ، بـعـضـ الفـاتـحةـ ، كـذـ اـفـادـهـ الشـارـحـ

الفضل ، والأول أقرب ، هذا اذا سمي ذلك البعض قرآنًا ، والفالقول بالعدم مطلقا لا يخلو عن اشكال ، لما يظهر من خبر الفضل الاتى ، فانتظر .

فرعان :

الأول : على تقدير وجوب التعويض ، فلو علم غير الفاتحة من القرآن ، فهو
بعوض عن الفاتحة بتكرار ما يعلمه من الفاتحة بحيث يساوينها ، ام يأتي ببدل له من
سورة اخرى ؟ قوله : عن التذكرة اختيار الأول ، مستدلا بان ابعاضها اقرب
الليها من غيرها ، وعن نهاية الاحكام اختيار الثاني ، محتاجا الى الشيء الواحد
لا يكون اصلا بدل ، والتعليق عليان ، غير معنيين عن الجوع ، وربما يظهر من
بعضهم ان هنا قول آخر ، حيث قال في جملة كلام له : ففي وجوب التعويض
منها بان يكون ما يحسنها مرارا بقدرها او من غيرها من القرآن ان عرفه ، والاف من
الذكر او مخيرا بينهما ، او حجه ، بل اقوال .

الثاني : لو لم يعلم من القرآن غيرها ، فعن بعض الاقتضاء عليه ، وعن آخر
وجوب تكرار ما علمه بقدرها ، وعن آخر الاتيان بالذكر بدل الباقي ، والاخير ان
ما لم اعتذر على دليل عليهما ، وال الاول اظهر .
بقى هنا اشياء يحسن التنبيه عليها .

الأول : عن بعض انه يراعى في البديل المساواة ، في الآيات فيجب عليه اكمال سبع
آيات ، سواء كانت اطول اما اقصر ، لمراعاة العدد في قوله تعالى : ((ولقد اتيناك سبعا
من المثاني)) ، كمالوفاته يقضى صوم يوم فانه يقضى بيوم سوا اتفقا في الطول والقصر اما
اختلافا ، وعن المشهور المساواة في الحروف ، لاعتبار الحروف في الفاتحة ، فكذا في
بدلها ، ولقطع بالمساواة معه بخلاف الأول ، وفيهما ما ترى . وعن بعضهم
المساواة فيهما ، ودليله يظهر من الاولين ، فيرد عليه ما ترى ، واما الاحتياط واضح .
الثاني : قال بعضهم : ^(١) ان احسنها متوالية ، لم يجز العدول الى المترفة فان

(١) وهو الرياض . (منه)

المتوالية اشبه بالفاتحة ، فان لم يحسنها متوالية ، اتى بها متفرقة .

الثالث : صر الجماعة بوجوب الترتيب ، فلعلم او لها اخر العوض ، او الاخر قدمه ، او الطرفين وسطه ، او الوسط حفه بالبدل ، وهكذا .

(ولو لم يحسن شيئاً) من الفاتحة فيجب عليه ان يقرأ بدلهما من غيرها من القرآن ، ان علمه على المشهور ، كما ادعاه الجماعة ، بل عن بعضهم انه نفي الخلاف فيه ، خلافاً للمحقق في الشريعة ، فحكم بالتخير بينه وبين التهليل والتکبير والتبسيح . للأول وجوه :

الأول : نفي الخلاف المتقدم المعتمد بالشهرة .

الثاني : ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح ، عن عبد الله بن سنان ، قال : قال أبو عبد الله (ع) : ان الله فرض من الصلة الركوع والسجود ، الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزاءه ان يكبر ويسبح ويصلى ، والتقرير ان مفهومه ان ما يحسن ان يقرأ القرآن لا يجزيه التکبير والتبسيح .

الثالث : ما رواه الصدوق في كتاب العلل في باب علل الشريعة عن عبد الواحد أبي محمد بن عبد وس النيسابوري العطاري ، عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل عن الرضا (ع) ، فان قال : فلما مروا بالقراءة في الصلة ؟ قيل لا ان لا يكون القرآن مهجوراً ماضينا ، بل يكون محفوظاً مدروساً ، فلا يض محل ولا يجهل ، فان قال : فلما بد بالحمد في كل قراءة دون سائر السور ؟ قيل : انه ليس شيء من القرآن ، والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ماجمع في سورة الحمد ثم بد أفي تفسير الحمد وقال بعد ذلك فقد اجتمع فيه من جوامع الخير والحكمة في امراً الآخرة والدنيا ما لا يجمعه شيء من الاشياء ، الحديث .

والتقريب انه يظهر منه ان نفس القراءة مطلوبة ، وكونها في ضمن الحمد مطلوب آخر ، فسقوط مطلوب يتعد رمطلاً بآخر يحتاج الى دليل ، ويعوضه ما اشار اليه بعض المحققين ، حيث قال : اعلم ان مقتضى الأخبار والفتاوي ، ان من واجبات الصلة القراءة من حيث هي ، مع قطع النظر عن الخاصية ، و انه يجب

كونها فى ضمن الفاتحة والسورة ايضا عند القائل بوجوبها ، ولذا يقولون اولا من واجبات الصلة القراءة ، ويدعون اجماع العلماء كافة على ذلك مطلقا ويستثنون شادا من العامة ، ثم يأتون بالأخبار الدالة على وجوب القراءة ، ويثبتون هذا ، وبعد ذلك يذكرون وجوب الحمد ، ويأتون بالأخبار الدالة عليه ، وبعد ذلك يذكرون وجوب السورة ، ويأتون بالأخبار الدالة عليه ، او استحبابها ، ويأتون بمادل عليه ، انظر كتب الفاضلين ايضا ، يظهر منها ما ذكرنا بعد التأمل التام ، كما سنشير اليه .

واما الأخبار ففى غاية الكثرة ، بل لا يكاد يحصى منها صحيحة زارة وابن مسلم السابقتان ، ومنها صحيحة زارة عن الباقير((ع)) انه قال : لاتعاد الصلة ، الى ان قال : القراءة سنة ، والتشهد سنة ، فلا تنقض السنة الفريضة .

الرابع : ما روى عن النبي((ص)) فان كان معك قرآن فاقرأ ، و للثانى

وجهان :

الأول : عموم قوله((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره .

الثانى : اطلاق الامر بالصلة ، والمشهور هو المنصور ، مع كونه احوط ، واما الاستدلال للمشهور بعموم فاقرأوا ما تيسر منه فلا يخلو عن مناقشة ، و الاجود جعله مؤيدا .

فروع :

الأول : هل يجب مساواة ما ياتى به من غيرها لها فى المقدار ام لا ؟ عن ظاهر المبسوط والتحrir الثانى ، وعن المشهور بين من تاخر الأول ، و لهم انه يظهر من مطلوبية ايقاع القراءة فى ضمن الحمد كونها مطلوبة هذا المقدار ، وفيه ما ترى ، بل الذى يظهر من رواية الفضل ، ان المناط هو عدم هجر القرآن و اضمحلاله ، وذلك لا يستلزم كون ما يقرأ من القرآن بمقدار الحمد مع تعذرها ، وامر الاحتياط واضح ..

تذنيب :

وعلى القول باعتبار المقدار فهو تجب المساواة في الحروف او الآيات او فيهما جميعا ، اقول على ما ذكره غير واحد منهم ، قال بعض شراح الجعفريه بعد قوله : ولو لم يحسن شيئا منها قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها ، ما لفظه لعموم فاقرأوا ما تيسر منه ، مراعيا للحروف وعدد الآيات ان امكن بغير عسر ، لأن كمال المشابهة يقتضي زيادة القرب ، فان عسر اكتفى بالمساواة في الحروف ، انتهى . وفيه ما ترى .

الثانى : هل يجب ان يكون العوض سورة كاملة ؟ فيه قولان على ما صرحت به بعضهم ، ولم اعثر على ما دل على الوجوب .

الثالث : قال بعض شراح الجعفريه : وهل يجوز التعويض عن الفاتحة اذا لم يحسنها بشئ من آيات سور العزائم غير آية السجدة ؟ فيه اشكال ، ينشأ من عموم قوله تعالى : ((فاقرأوا ما تيسر من القرآن)) ، و من عموم النهي الواقع في الخبر المروي عن الأئمة ((ع)) ، واما التعويض بنفس آية السجدة والظاهر انه لا يجوز لاستلزمها المحذور ، وهو زيادة ، (١) انتهى .

الرابع : صرحا غير واحد منهم بوجوب التتالي في التعويض ، و في شرح الجعفريه عليه الاجماع ، قيل : فان تعذر التتالي جاز الاتيان به متفرقا ، قيل : و لو كان التفريق مخلا بتسمية الماتى به قرآن ، فكم لا يعلم شيئا من القرآن ولا يخلو عن وجه ، فلو لم يحسن شيئا من القرآن (سبحان الله تعالى و هallelه وكبره) على المشهور ، كما ادعاه الجماعة ، وعن الخلاف ذكر الذكر والتكبير ، وعن بعضهم ذكر التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير ، والموجود في صحيحه عبد الله بن سنان السابق هو التكبير والتسبيح ، وروى عن النبي ((ص)) : ان كان معك قرآن فاقرأه ، والا فاحمد الله وكبره وهلله ، وهو وان اشتمل على التهليل والتكبير لكنه غير مشتمل للتسبيح ، مع ان الظاهر انه عامي ، قاله بعض المحققين ، وكيف كان ،

(١) الزيادة خ ظ .

فلا ينبغي التشكيك في أجزاء ما اشتمل عليه المتن بل الصحة .
فرع :

قال بعض الأجله بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان ما لفظه : و ظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافاً للذكرى ، فاعتبر الواجب في الآخرين لثبوت بدليته عنها في الجملة ، وهو احوط ، انتهى .

أقول : ليس ظاهر الصريحة هو الاكتفاء بمطلق الذكر ، بل اختص بالتكبيرة التسبيح ، نعم ، هي بالنسبة اليهـما مطلقة ، وكيف كان ، فالاظهر هو اجزاء التكبير والتسبيح مطلقاً ، فما ذكره في الذكرى من انه لو قيل بتعيين ما يجزي في الآخرين من التسبيح كان وجهاً غير وجيه ، وإن وافقه الجعفرية ، اذ لم أجده ما يدل على ذلك سوى شيئاً : أحد هما : انه قد ثبت بدليـة التسبـيـح المذكور عن الحمد في الآخرين ، فلا يـقـصـرـ بـدـلـ الـحـمـدـ فـيـ الـأـوـلـيـنـ عـنـهـماـ ،ـ وـفـيـهـ أـوـلـاـ :ـ انـ هـذـاـ بـعـدـ صـحـيـحـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ سـنـانـ الـمـتـقـدـمـ لـيـسـ الـمـجـازـفـةـ ظـاهـرـةـ وـثـانـيـاـ :ـ انـ هـذـاـ الـكـلـامـ مـنـبـءـ بـكـونـ الـأـصـلـ فـيـ الـآـخـرـيـنـ هـوـ الـحـمـدـ وـالـتـسـبـيـحـ ،ـ اـنـماـ جـعـلـ بـدـلـاـ عـنـهـ ،ـ وـفـيـهـ مـاـ عـرـفـتـ .ـ

و ثانيةـماـ :ـ ماـ ذـكـرـهـ فـيـ شـرـحـ الجـعـفـرـيـةـ ،ـ قـالـ :ـ وـرـوـىـ اـنـ النـبـيـ((صـ))ـ قـالـ لـهـ رـجـلـ :ـ اـنـىـ(١)ـ اـسـتـطـيـعـ اـنـ آـخـذـ شـيـئـاـ مـنـ القـرـآنـ ،ـ فـعـلـمـنـىـ مـاـ يـجـزـنـىـ فـيـ الـصـلـوةـ فـقـالـ((عـ))ـ :ـ قـلـ :ـ سـبـحـانـ اللـهـ ،ـ وـالـحـمـدـ لـلـهـ ،ـ وـلـاـ إـلـهـ إـلـهـ اللـهـ ،ـ وـالـلـهـ أـكـبـرـ وـلـاـ حـوـلـ وـلـاـ قـوـةـ إـلـاـ بـالـلـهـ الـعـلـىـ الـعـظـيمـ ،ـ فـقـالـ الرـجـلـ :ـ هـذـاـ اللـهـ فـمـاـ لـىـ ؟ـ فـقـالـ((صـ))ـ :ـ اللـهـمـ اـرـحـمـنـىـ ،ـ وـعـافـنـىـ ،ـ وـارـزـقـنـىـ ،ـ وـفـيـهـ مـاـ تـرـىـ ،ـ وـالـاحـوتـ هـوـ مـاـ ذـكـرـهـ فـيـ الذـكـرـىـ ،ـ (ـبـقـدـرـ الـقـرـاءـةـ)ـ عـلـىـ الـمـشـهـورـ بـيـنـ الـمـتـأـخـرـيـنـ ،ـ عـلـىـ مـاـ اـدـعـاهـ الشـارـحـ الـمـحـقـقـ ،ـ وـ نـفـاـهـ فـيـ التـحـرـيرـ قـالـ :ـ وـقـولـنـاـ :ـ بـقـدـ رـالـقـرـاءـةـ ،ـ يـرـيدـ بـهـ الـاسـتـحـبابـ ،ـ لـاـ انـ الـقـرـاءـةـ اـذـ سـقطـتـ لـعـدـمـ الـقـدـرةـ سـقطـتـ تـوـابـعـهـاـ ،ـ وـصـارـ مـاـ تـيـسـرـ مـنـ الذـكـرـ وـالـتـسـبـيـحـ كـافـيـاـ ،ـ اـنـتـهـىـ .ـ

و مختار التحرير هو الظاهر، و ان كان الا هو الأول، و عليه فكيف كان فيصلى مع ضيق الوقت على الوجه الذى ذكرناه .

(ثم يتعلم) بعد ذلك بحسب القدرة، بقى هنا شيئاً يحسن التنبية عليها .

الأول : لو لم يحسن السورة كلا او بعضاً ، فهل يجب التعويض عملاً بحسن منها ام لا ؟ عن التذكرة اختياراً الأول ، ويعارضه اطلاق المتن في الجملة ، و لعل مستنددة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ، وعن عامة الاصحاب عدده اختيار الثاني ، بل في صريح المتنى والمدارك والذخيرة ، كما عن ظاهر التنقية نفى الخلاف عنه ، اما لاصالة البراءة ، كما اشار اليه بعضهم ، او لأن السورة تسقط مع الضرورة ، والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها ، او لاجل الاقتصار في التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق ، او ل مكان الخبر الثامن عشر والتاسع عشر المتقدمين في شرح قول المصنف رحمه الله : وسورة كاملة .

والمناقشة في بعض تلك الوجوه وان كانت واردة ، الا ان الامر فيها هين ، وبالجملة لا شبهة في ارجحية ما هو المشهور بين الطائفتين .

و هم و تنبية :

عن الشيخ على انه ايضاً حكم بوجوب التعويض ، وادعى عدم التصريح لاحد بالسقوط حينئذ ، بل التصريح بعدم السقوط ، حيث قال في بعض الحواشى المنسوبة إليه المكتوب على قول المحقق في المختصر : وفي وجوب سورة مع الحمد في الفرائض للمختار مع السعة وامكان التعلم إلى آخره ، وكذا يفهم من التقيد بسعة الوقت ، انه مع الضيق لا تجب ، وليس كذلك ، اذ لا دليل على السقوط هنا ، اذ لا يسقط شيء من الامور المعتبرة في الصلة لضيق الوقت ، لا أعلم لاحد التصريح بسقوط السورة للضيق ، بل التصريح بخلافه موجود في ^(١)التذكرة انتهى ، وفيه ما لا يخفى على من له ادنى تتبّع في كلماتهم ، وما يظهر من

(١) ولعل المناسب لهذا القول إليه من هذه العبارة فهم التلازم بين القول بعدم سقوط السورة مع الضيق ولزوم التعويض اذا لم يحسنها .

صريحهم ويا لهم ما بهم، الا تنظر الى قول المنتهى: لو لم يحسن الا الحمد وامكنته التعلم و كان الوقت واسعاً وجوب عليه التعلم لا نهائاً كالحمد في الوجوب، اما لو لم يمكنه التعلم او ضاق الوقت صلى بالحمد وحدها، للضرورة، ولا خلاف في جواز الاختصار على الحمد في هذه الموضع، وفي النافلة للعارف المختار، والى ما ذكره بعضهم^(١) بعد نقله وهذا الكلام كالصريح في سقوطها، وعد موجب العوض منها بالاجماع، والى ما ذكره في المنتهى ايضاً الاختلاف بين اهل العلم في جواز الاختصار على الحمد في النافلة وكذا في جوازه مع ضيق الوقت في الفريضة وفي الذخيرة وان كان ما يحسن مجموع الفاتحة وانا يجهل السورة او بعضها اقتصر على ما يحسن من غير تعويض عن المتراكب بقرآن ولا ذكر بلا خلاف في ذلك وفي المدارك لاختلاف بين الاصحاب في الاختصار على الحمد في النوافل مطلقاً، وفي الفرایض في حال الاضطرار كالخوف، مع ضيق الوقت، بحيث ان قراءة السورة خرج الوقت، ومع عدم امكان التعلم، انتهى .

و بالجملة لا شبهة في عدم وجاهة ما ذكره هذا القائل من وجود شتى، كما لا يخفى على الماهر في الفقه ولو في الجملة .

الثاني : لو لم يحسن الذكر ايضاً ، فعن المصنف في النهاية انه يقوم بقدر القراءة، ثم يزكي ، واختاره في الدروس ، ولهم ما قوله((ع)) : الميسور لا يسقط بالمعسor ، وفي الجعفرية بعد ان نسب بذلك الحكم الى قول قال ، وفي بعض الأخبار ايماً اليه ، وقال شارحها محتاجاً للنهاية ما لفظه : اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره من لوازمه ، لعموم قوله((ع)) : اذا امرتكم بشيء فاتوا به^(٢) ما استطعتم ، وقال الله تعالى : فاتوا منه ما استطعتم ، والى ما ذكرنا اشارب قوله : و في بعض الأخبار الى آخره ، وقال في الرياض : وهو – اى ما ذكره المصنف رحمة الله في النهاية – الا انه فرض بعيد ، اذ البحث في ذلك مع مكلف قد علم جميع ما يجب تعلمه وهو شرط في صحة الصلة من الاصول الخمسة ، و معرفة افعال الصلة غير القراءة ، وقد اخذها على وجه يجزى الاخذ به من الاجتهاد او

• (٢) منه خ ل .

(١) وهو الشارح المقدّس: (منه)

التقليد لا هله ، ومع العلم بهذه الا امور كيف يتصور عدم علمه بالقراءة والذكر معا لكن هذه طريقتهم في فرض المسائل وتفریع الفروع، وان لم يقع عادة .
تذنيب :

و هل يجب عليه حين القيام تحريك اللسان كالآخرس ؟ يحتمل ذلك
لعموم اذا امرتكم بشيء الى آخره ، قاله بعضهم ،^(١) وفيه ما ترى .
الثالث : لو دار الامر بين تفسير الحمد وبين غيره من القرآن فالثانى مقدم
مطلقا ، سواء كان ما يعلمه من التفسير مرادها ام ، عربيا ام عجميا ام تركيا ام
غيرها ، اذ الترجمة ليست بقرآن .
الرابع : لو دار الحمد بين ترجمة الحمد والذكر ، فالثانى مقدم ، و دليله
ظاهر مما سبق .

الخامس : لو كان جاهلا بالعربية في القراءة والذكر ، ودار أمره بين ترجمة
القراءة وبين ترجمة الذكر ، فهل يقدم الاول او الثانية ، وجهاً بل قولنا : للاول
ان الارتباط الحاصل بين اللفاظ المترافق اكثرا من الارتباط الذي بين غيرها
من اللفاظ الغير المترافق المتباعدة ، وللثانية^(١) ان ترجمة الذكر ايضا ، بخلاف
ترجمة القراءة ، فانها ليست بقرآن .

أقول : لا ريب ان الفرض نادر في الغاية ، فالاطالة فيه ليس فيها كثير
فائدة ، و ملخص الكلام فيه ان اثبات احكام الشرع بمثل هذه التعليقات مجازفة
ولزوم الاتيان بالترجمة في الاصل منوع ، اذ لم اعثر على ما يدل عليه كما
سيجيء اليه الاشاره .

(والآخرس يحرك لسانه بها) صرح به الجماعة ، ويدل عليه خبر السكونى
المتقدم في التكبير ، وبه تحصيل البراءة اليقينية ، (ويعقد قلبه) بها وفقا للجماعة
وعن الشيخ انه لم يذكر سوى تحريك اللسان ، و مختار الجماعة هو الاحتוט ، بل و
اظهر .

(٢) وهو الجعفرية . (منه)

(١) وهو شارح الجعفرية . (منه)

وينبغي التنبيه لامور :

الأول : وزاد الجماعة ان له ان يشير باصبعه ايضا ، ويدل عليه خبر السكونى المتقدم فى التكبير ، ولا ريب ان معه تحصل البراءة اليقينية .

تذنيب :

قيد فى شرح الجعفرية الاصلع بالسبابة ، وهو الاحوط ، وان كان فى التعين نظر .

الثانى : الظاهر ان مراد المتن و نحوه من عقد القلب بها ، هو ان ينوى بحركة اللسان كونها بدلا عن القراءة ، وهذا هو الذى استظهره الجماعة ، و مقتضى كلام الذكرى ان المراد به فهم معانى القراءة مفصلا ، وهو الظاهر من الجعفرية ، وعليه فلا بد افهمه اولا جميع معانى القراءة ، ثم يوم بتحريك لسانه وعقد قلبه بها ، قال الشهيد ، ولو تعذر افهم جميع معانيها افهمه البعض ، وحرك لسانه ، وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي تقريبا ، وان لم يعلم معناه مفصلا ، انتهى .

أقول : ما اختاره الشهيد غير وجيه فى الغاية ، لما اشار اليه فى الرياض بأنه لا يعلم به قائل ولا يدل عليه دليل فى غير الآخرين ، فضلا عنه ، انتهى .

أقول : بل الدليل على خلافه واضح السبيل ، لمكان عموم البلوى ومسيس الحاجة ، وعموم لاتعاد الصلوة الا من خمسة الى آخره ، وبالجملة الظاهر تفسير عقد القلب بما فسرناه ، والدليل الدال على لزوم الاتيان بالنية المذكورة ، هو عدم تخصيص تحريك اللسان للقراءة الا بها .

تذنيب :

قال فى الرياض : و يمكن ان يريد بفهم المعانى فهذا يحصل به التمييز بين الفاظ الفاتحة ، ليتحقق القصد الى اجزائها جزءا جزءا مع الامكان فلا يكفى قصد مطلق القراءة للقاد رعلى فهم ما به يتحقق القصد الى الاجزاء ، و هو حسن انتهى ، وفيه ما ترى .

الثالث: في حكم الآخرين من عجز عن النطق، لعارض ولو عن بعض القراءة، كما صرّح به غير واحد منهم، فيجب عليهم ولا اللثغ^(١) وشبهه كالناتاء والفافاء^(٢) اصلاح اللسان بحسب المقدور، تحصيلاً للنطق، وعن قرب الاستناد عن هرون بن مسلم، عن مساعدة بن صدقه، قال: سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الآخرين في القراءة في الصلة والتشرد، وما أشبه ذلك، فهذا منزلة الاعجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح، ولو ذهب العلم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم أنه يلزم، ويعمل به، وينبغي له أن يقوم به، حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالآداب، حتى يعود إلى ما قد علمه وعقله، قال: ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم فعل فعال الاعجمي والآخرين - على ما قد وصفناه - إذا لم يكن أحد فاعلاً شيء من الخير، ولا يعرف الجاهل من العالم، قال بعض الأجلاء في النهاية فارسل إلى ناقة محرمة التي لم تركب ولم تذلل، وفي الصحاح جلد محرم أى لم يتم دباغه، وسقط محرم، أى لم يكن بعد، وناقة محرم أى لم يتم رياضتها بعد وقال كل: من لم يقدر على الكلام فهو اعجم، والمستعجم والاعجم الذي لا يفتح و لا يبین كلامه، انتهى .

أقول: ومنه يعلم ان اطلاق المحرم في الخبر على من لا يمكنه الاتيان بالقراءة و نحوهما على وجهها من اخراج الحروف من مخارجها ، او لا يفتح بها ، لشبهه

(١) اللثغ آنکه سین راثاگوید در سخن ولا م گوید یا غین ناتاء بوزن فعلاً مردی که در سخن حرف تا کفتان را ترد دکند، فا فاء مردی که بفا گفتان در ماند و ترد دکند بگفتان فا ، کنتر . (منه)

(٢) وعن الذكرى والتمام والفالفا والفالثغ يجب عليهم السعي في اصلاح اللسان، ولا يجوز لهم الصلة مع سعة الوقت مهما امكن التعلم ، فان تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه ، والاقرب عدم وجوب الایتمام عليهم ، لأن صلوتهم مشروعة ، انتهى . (منه)

بالدابة و نحوها من الاشياء المعدودة في عدم لين لسانه وتذليله بالنطق ، و حاصل معنى الخبر ، الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار والادعية في صلوة ، او غيرها على وجهها ولو بالتعلم ، وبين من لا يمكنه ، وان القادر على الاتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا يجزيه غير ذلك ، وجهر له مع امكان التعلم ليس بعد شرعا ، والمستفاد من بعض الاخبار ، ان من لا يقدر على اصلاح لسانه ويقرأ ويدعو على تلك الحال ، فان الله سبحانه بمزيد فضله وكرمه يوكل الملائكة باصلاحه ، فلا يرفع اليه الا على الهيئة والكيفية المأمور بها .

روى في الواقي عن على بن ابراهيم ، عن النوفلي عن السكوني ، عن ابي عبد الله (ع) ، قال : قال النبي (ص) : ان الرجل الاعجمي ليقراء القرآن بعميته ، فيرفعه الملائكة على عربته ، وقد ورد في الحديث المشهور عنه (ص) : ان سين بلال عند الله شين ، انتهى .

تذنيان :

الأول : الظاهر انهم لا يصلون في اول الوقت مهما بقى رجاء الاصلاح و امكان التعلم ، فان ضاق الوقت صلوا بحسب المقدور .

الثاني : قال في الرياض بعد الحكم بعدم جواز الصلوة للعاجز عن النطق كلا او بعضا ، والمبدل حرفا بحرف في اول الوقت مع امكان التعلم ، ما لفظه : فان تعذر صحت القراءة بمقدورهم ، ولا يجب عليهم الایتمام حينئذ ، وان كان الا هو ، بخلاف ما لو ضاق الوقت عن التعلم مع امكانه ، يجب الایتمام حينئذ ان امكن ، كما مر ، والفرق ان الاصلاح هنا ممكن ، فيجب تحصيله ، فمع تعذرها يجب بدلها بخلاف العاجز ، فان الاصلاح عنه ساقط ، فلا بدل ، و قال بعض المحققين في ذلك : ظاهر صحيح ابن سنا و الرواية التي رواها العامة ، سقوط وحوب الایتمام على الاخر ايضا ، الا ان يقال بدخول الایتمام في قوله (ع) : يحسن ان يقرأ ، و قوله : وان كان معك قرآن ، بناء على ان قراءة الامام قراءة حينئذ ، وانه مخصوص من الدليل ، بخلاف الاخرين ، اذ لم يعهد من الشرع فيه

وجوب الایتمام ، مع ان ایتمامه لا ينفع الا في قراءته في الاولتين خاصة ، والا فلا يتأتى منه الاذكار الواجبة والتشهد والتسليم ، وان مقتضى الميسور لا يسقط بالمعسور ، ذلك و يمكن ان يقال وجوب الایتمام عليه ربما يوجب حرجاً عسراً فني ، وانه لو كان الایتمام واجباً عليه لاشتهر ذلك من الشرع ، و افتى به الفقهاء ، وكيف كان ، الاحتياط في امثال ذلك مما لا يترك ، الا ان يؤدى الى الحرج ، انتهى .

أقول : عدم وجوب الایتمام على الاخرس مطلقاً ، مما لا اشكال فيه على الظاهر ، اذا لم يمكن له اصلاح القراءة كلا او بعضاً ، وكذا الالبلغ والتاتاء ، و الغافاء ، واما مع امكان الاصلاح وضيق الوقت فالقول بوجوبه ايضاً لا يخلو عن اشكال ، لعموم : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وعدم اشتهره مع عموم البلوى ، اذ ليس وزانهم الا كوزان بعض العوام الذي يحسن القراءة كلاً وبعضاً .
والانصاف ان المسئلة محل اشكال ، والاحتياط مما لا ينبغي تركه .

الرابع : ما بيناه في كيفية قراءة الاخرس ليس مختصاً بها ، بل يعم التشهد وساير الاذكار ، وبذلك صرخ غير واحد منهم ، وقد مضى في رواية السكوني ما يعارض المذكور ولو في الجملة .

(ولا يجزى الترجمة مع القدرة) اجماعاً محققاً ، ومحكياً في عبائر الجماعة حد الاستفاضة ، بل كاد ان يكون متواتراً ، بل لعله متواتر ، خلافاً لمخترع اساس الطغيان والبدعة ، اعني ابا حنيفة ، فجوز الترجمة ، ويرده الاجماع و السيرة ، اذ الترجمة لو كانت مجذبة لكان الاجزاء كالشمس في رابعة النهار ، لمكان عموم البلوى و مسيس 'الحاجة' ، اذ غير العرب من امة محمد ((ص)) كالفرس والحبشة والنوبة والفرنج والترك وغيرهم كثير في الغاية ، وان المأمور به هو القراءة والحمد وام القرآن والسورة ، وعدم صدقها مع الترجمة مما ليس فيه شبهة ، الا ترى ان التفاسير ليست بقرآن ، وترجمة الشعر ليست شعر ، وان من عبر شعر امرئ القيس مثلاً بغير العربية لم يكن منشداً لشعره ، بل لوعبره .

بمراد فاته العربية ايضا^(١) لم يكن منشد الشعره، ورواية الفضل المتقدمة المشتملة على قول الرضا^(ع) : فان قال : فلما مروا بالفراة في الصلة ؟ قيل^(٢) : لأن لا يكون القرآن منه جوراً مضينا، بل يكون محفوظاً مدروساً، فلا يضمحل ولا يجهل إلى آخره .
ولا ريب ان الترجمة ليست بقرآن ، لمكان العرف المعتضد بقوله تعالى : ((انا انزلناه قرآنا عربيا)) قوله تعالى ((بلسان عربي مبين)) ، وما ضاهاهما ، وبأنه معجز بالاجماع ، ولا ريب ان الترجمة مبطلة له ، اذ هو انما يكون باعتبار اللفظ والنظام ، ولا بـى حنيفة قوله تعالى : ((ان هذا لفى الصحف الاولى)) وما اشار اليه فى المدارك ، قال : وقال ابو حنيفة : يجزى الترجمة لقوله تعالى : ((لانذركم به ومن بلغ)) وانما ينذر كل قوم بلسانهم .

أقول : وظهور شباعة الوجهين اغنانا عن التكلم فيهما ، حتى عن اهل السنة ، انهم جعلوا ذلك من شنائع ابى حنيفة ، ومفسدات رايـه ، قـيل : و لـذا رجـع سـلطـان مـحمد عن مـذـهـبـه إـلـى الشـافـعـيـه بـعـد اـطـلاـعـه عـلـيـه ، وـعـلـى اـمـثالـه .
هـنـا اـمـارـاـن :

الأول : مقتضى اطلاق جملة من العبار و جملة من الاجماعات المحكية هو عدم اجزاء الترجمة مطلقاً ، و ربما يظهر من المتن جوازها عند العجز عن الذكر بالعربية ، وبـه صـرـح فـى التـذـكـرـة بل عن نـهاـيـة الـاحـکـام الـحـکـمـ بـوـجـوبـهـ ، وـلـعـلـ مـرـادـ التـذـكـرـهـ اـيـضاـ منـ الجـواـزـ هوـ الـوـجـوبـ ، وـكـيـفـ كـانـ فـالـذـىـ يـظـهـرـ عـنـدـىـ هـوـ القـوـلـ بـعـدـ مـوـجـوبـهـ مـطـلـقاـ ، لـعـدـمـ ماـ يـدـلـ عـلـيـهـ ، سـوـىـ ماـ اـشـارـ إـلـيـهـ بـعـضـ الـاـجـلـةـ ، حـيـثـ قـالـ : وـاـمـاـ القـوـلـ بـالـمـنـعـ ، فـمـرـدـوـدـ بـمـاـ دـلـ عـلـىـ جـواـزـ التـرـجـمـةـ عـنـ التـكـبـيرـ مـعـ الـعـجـزـ عـنـهـ ، فـهـنـاـ اوـلـىـ ، وـفـيـهـ اـنـ الـقـيـاسـ لـيـسـ بـحـجـةـ ، وـاـلـوـلـيـةـ مـنـوـعـةـ ، وـثـبـوتـ الـاجـمـاعـ فـىـ الـمـقـامـ مـمـنـوـعـ بـلـ شـبـهـةـ ، وـحـدـيـثـ الـمـيـسـورـ لـاـ يـسـقطـ بـالـمـعـسـورـ غـيـرـ مـغـنـ عنـ الـجـوـعـ بـلـ رـيـبةـ ، فـلـيـقـتـصـرـ فـىـ الـاحـکـامـ الـشـرـعـیـةـ

(١) قال بعض الأجلاء مجيباً عن الآية الثانية بأن أخبار نادرة على أن المراد بمن بلغ الأئمة^(ع) هو عطف على الفاعل في قوله لأنذركم (منه) .
(٢) عطف على الاجماع والسيره (منه) .

التعبدية على ما تدل عليه الأدلة، ولি�ترك المجازفات في الأحكام الالهية، فالقول بعدم الوجوب، بل عدم الإجزاء كما عن ظاهر الكافى والغنية والتحرير وصريح البيان لا يخلو عن قوة، ويعدده غير واحد من العبائر الحاكم بعدم إجزاء الترجمة من غير تقييد المتضمن لدعوى الاجماع، وعن الذكرى أنه حكم بجوازها كالتذكرة، لكنه اقتصر على العجز عن القراءة، وفيه ما تقدم من كون الواجب عليه حينئذ هو الذكر، ومنهم من حكم بعدم إجزاء الاتيان بترجمة القراءة مع العجز، وحكم بتعيين الاتيان بترجمة الذكر، ومنهم من اشkel .
والحق هو القول بانا لم نجد ما دل على جواز الاتيان بالترجمة، حتى تتفرع عليه الفروعات المترتبة، اذ الادلة اربعة .

اما الكتاب : فلا يحضرني الآن منه في ذلك آية .

واما السنة : فربما يتوهם ان الدال منها على ذلك هو قوله((ع)) : اذ امرتكم بشيء الى آخره ، قوله((ص)) : مالا يدرك كله الى آخره ، قوله ((ع)) : الميسور لا يسقط بالمعسورة، وعدم لالة الكل واضح، فلا وجہ للطالة التي هي للوقت اضاعة .
واما الاجماع : فقد عرفت في المقام حاله .

واما دليل العقل : فمعلوم عدم ثبوته ، لمكان تعبدية الأحكام الشرعية .
الثانى : صرخ الجماعة بلزوم العربية في الاذكار الواجبة واستظهرا بعض مشائخنا اتفاق الاصحاب عليه ، ولعله كذلك ، ويدل عليه تعلق الامر بالعربية ، فجواز العدول يحتاج الى دليل ، ويعدده توقف اليقين بالبراءة عليه ، واتيان المعصومين عليهم السلام بالعربى ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسي ، او لقوله : صلوا كما رأيتونى اصلى ، او لان المداومة على فعل تقتضى الوجوب .

(ولا) يجزى القراءة مع (اخلال حرف منها) فضلا عن الازيد ، (حتى التشديد) فانه حرف مع زيادة ، والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ، كما استظهرا بعضهم^(١) بل عن جماعة عليه الاجماع ، وهو الحجة ، مضافة الى ما

(١) وهو الشارح المحقق (منه) .

اشاراليه فى المدارك^(١) ، حيث قال: لأن الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها ، فيلزم أن يكون الاخلال بالجزء اخلاقاً بها ، قال : ومن الحرف التشديد فى مواضعه ، بدلليل ان شدة راء الرحمن و دال الدين اقيمت مقام اللام .

فروع :

الأول : صر بعضهم^(٢) بان الجاهل فى ذلك كالعامد ، قال : لعدم الاتيان بالمامور به ، والجهل ليس عذرا .

أقول : قد مضى تفصيل مسئلة الجاهل فى المجلد الأول من كتاب الصلة ، فراجع الى هناك .

الثاني : قال فى التذكرة : و يجب ان ياتى بحروف الفاتحة اجمع حتى التشديد ، وهو اربع عشرة شدة اجمالا .

الثالث : صر المصنف رحمة الله فى التذكرة وغيرها ، بأنه لا يستحب المبالغة فى التشديد ، بحيث يزيد على قد رحفل ساكن لانه افى كل موضع اقيمت مقام حرف ساكن كذا فى التذكرة ، وزاد فى غيرها بعد ذلك ، فاذ ازداد على ذلك يكون منزلة من زاد على الحرف الاصلى ، وقال فى النفيه : ويستحب التشديد بلا فرات ، وقال شعيبه فى شرحها : والسنۃ هرنا هی ترك الافتراض بهاما اصله فواجب ، لانه قائم مقام الحرف .

(و) كذا لا يجزى القراءة مع الاخلال (الاعراب) مطلقا ، ولو لم يتغير المعنى بتغييره بلا خلاف اجد له ، الا ما يحكى عن المرتضى فى بعض مسائله ، فحكم بعدم اضرار الاخلال بالاعراب ، الذى لا يغير المعنى^(٣) ، وافقا للمحكى عن بعض العامة قيل :^(٤) وعن السيد كراهية اللحن ، ولذا قال : فى التذكرة : الاعراب شرط فى

(١) وفي التذكرة وقال بعض الجمورو لا تبطل بترك الشدة بعد مشبتهافي المصحف وهو صفة الحرف ويسمى تاركها قاريا وليس بجيد ولو فك الا دغام فهو لحن فلا يغير المعنى انتهى اقول لا شك ان فك الا دغام ايضا غير جائز لعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة (منه) .

(٢) وهو جامع المقاصد (منه) .

(٣) ويدل على وجوب الاعراب ايضا مارواه الكافى فى باب ترتيل القرآن بسنة معتبره عن ابى عبد الله (ع)) قال اعرب القرآن فانه عربي (منه) .

(٤) وهو الكشف (منه) .

القراءة على أقوى القولين، ونحوها نهاية الأحكام، انتهى .

أقول: قول السيد شاذ، بل الظاهر ان عقائد الاجماع على خلافه، بل عن المحقق انه قال: لا فرق في بطلان الصلة بالخلال بالاعراب، بين كونه مغير المعنى كسر كاف ايak، وضم تاءً انعمت، او غير مغير كضمها الله، لأن الاعراب كيفية للقراءة، وكما وجب الاتيان بحروفها، وجب الاتيان بالحروف المتلقى عن صاحب الشرع، وقال: ان ذلك قول علمائنا اجمع، انتهى .

ولاريب ان هذه العبارة ظاهرة في دعوى الاجماع، وهو الحجة، ويعضدها الشهرة العظيمة، بل عدم ظهور المخالف، اذا الذي يظهر من جوابه لمن سأله عنه عن حكم اللحن، هو موافقة معظم، فانه قال على ما حكى في جملة كلامه : اما اذا اعتمد اللحن مع قد رته على الصواب واقامة الاعراب^(١) ، فالاولى ان يكون صلوته فاسدة ، ومن افتى من اصحابنا بخلافه غير مصيب، ولعلهذا المينقل جماعة من اعيانا العلماء الخلاف في المقام، واما عباره التذكرة ونهاية الاحكام فيمكن ان تكون اشاره الى خلاف بعض العامة، قال في التذكرة الاعراب شرط في القراءة على أقوى القولين، فلو لحن عمد افالا قرب الاعادة، سواء كان عالما او جاهلا ، سواء غير المعنى مثل ان يكسر كاف ايak ، او يضم تاءً انعمت، اولا ، مثل ان نصب الله او رفعه، سواء كان خفيا اولا .

وللشافعى اذا لم يغير المعنى وجهاً : لقوله بلسان عربى ، ولا نه((ع)) اعرب، وقال : صلوا كما رأيتمنى اصلى ، انتهى .

والانصاف ان عباره السيد مشعرة بوجود المخالف من اصحابنا ، وكيف كان ، فالاجماع المحكم المعتضد بالشهرة حجة، ومجرد وجود الخلاف غير قادر بلاشبہة ، ويؤيد المختار وجوه :

الأول : ان النبي ((ص)) صلى بالاعراب ، و داوم عليه ، فيجب على غيره ايضا اما الوجوب التأسي مطلقا، او لقوله((ص)) : صلوا كما رأيتمنى اصلى ، او لان

(١) وفي المسالك الجامعية لولحن فيه اعمد ابطلت صلوته سواء كان اللحن مغيرا للمعنى ام لا وسواء كان جليا او خفيا ولم اسمع فيه خلاف (منه) .

مداومته (ص) على امر يدل على وجوبه .

الثاني : توقف اليقين بالبراءة عليه .

الثالث: ما اشار اليه الشارح المحقق ، قال : حجة المشهوران قراءة الفاتحة

واجبة في الصلة ، شرط في صحتها ، ولاشك في ان الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحرف المعلوم على الهيئة المخصوصة من الاعراب والبناء ، والا تيان بالكل انما يتحقق عند الاتيان بكل جزء منه ، فيلزم الاتيان بكل كلمة منها على الهيئة المعتبرة فيها ، وللسيد وجهان :

الأول : عموم قوله (ع) : لا تعاد الصلة الا من خمسة الى آخره .

الثاني : ان اسماء السور كالفاتحة وغيرها موضوعة للاعتماد الصحيح والغلط ، لمكان صدق قراءة الفاتحة مثلا على من قرأها غلط ، وعد صحة السلب وتقسيمها الى صحيحة وغلط ، واستعمالها فيهما ، وتقيد هابهما ، وحكم العرف باستحقاق الدرهم لمن كتب سورة الفاتحة او الحمد او آية سورة من سور القرآن فله درهم ، وعليه فيصدق على من قرأها باللحن المذكور ان قرأ الفاتحة ، فليحكم بالصحة ، حتى يظهر الدليل على الفساد .

واما ما اشار اليه الشارح المحقق بقوله : ولعل السيد نظر الى ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه ، يصدق عليه المسمى عرفا ، والظاهر ان امثال تلك التعبيرات مما يقع فيها التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية ، فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبارة والتادية ، لانه يطلق للفظ حقيقة ، فغير وجيه ، وان تبعه بعض (١) الاجلة ، اذ الاصل المستنبط من الغلبة عدم التساهل ، وانه لفتح هذا الباب لما صح التمسك باكتراamarat الحقيقة عليها ، هذا اضافا الى ان التسامح اذا شاع عرفا حصل منه دلالة التزاميه على اشتراك ما يتضمنون فيه مع الاصل ، فافهم .

واما المنع من انصرف اطلاق الامر بالقراءة الى الغلط ، فعلى تقدير التنزل ، انما يسلم فيما لو كانت غلطا واوضحا عند عامة الناس .

(١) وهو الرياض (منه) .

واما الخفى الذى جرت العادة به ، كالمخالفه فى الاعراب فى الجملة ، فلا ، واما القول بان الغلط الخفى انما ينصرف اليه الاطلاق ، لزعمهم الصحة ، ولو علموا بكونه غلطا لما حكموا بالانصراف ، فغير مغن عن الجوع ، اذ الحكيم اذا خاطب قوما بما يعتقدون انصرافه الى فرد ، ولم يبين لهم ما يقتضى عدم الانصراف اليه ، كان ذلك دليلا على تجويزه الانصراف اليه ايضا ، فافهم .

واما القول بان غاية ما ثبت من الادلة المذكورة هو كون اسماء السور موضوعة للمعنى الاعم ، ولا دليل انها فى عرف الشرع كذلك ، فغيروجيه لمكان اصالته عدم النقل ، وربما يقال : (١) هب ان اسماء السور موضوعة للصحيح ، ولكن نقول اذا اسند اليها الامر بقراءتها يراد منه المعنى الاعم ، ولابعد فى ذلك الاترى ان قولك : ضربت زيدا ، يدل على المعنى الاعم من ضرب مجموعه وضرب بعض اجزائه ، مع ان زيدا موضوع لمجموع الاجزاء ، فتأمل جدا . وكيف كان ، فلو لا الاجماع المحکي المعتمد بما مر ، لكان رد قول السيد مشكلا ، ولكن معه لا وجه للطالة ، اذ غاية دليليه هوالعموم والاطلاق ، وتخصيصها بالدليل وهو في المقام الاجماع المحکي المعتمد بما مر مما اقيمت عليه الادلة .

وينبغى التنبيه على امور :

الأول : المراد بالاعراب الرفع والنصب والجر والجزم ، ومثله صفات البناء كالضم والفتح والكسر والسکون ، وبذلك صرح الجماعة .

الثانى : صرح غير واحد منهم بان المراد بالاعراب ههنا الاعراب الذى تواتر نقله في القرآن ، لا ما وافق قانون العربية مطلقا .

أقول : تفصيل المقام يقتضى بسط الكلام في مقامات :

الأول : يجوز قراءة الحمد والسورة بما اتفق عليه القراء السبعة ، و ما

(١) المفاتيح . (منه)

اختلفوا فيه ، فهو مخير في اختيار أي قراءة من قراءاتهم شاء ، بلا خلاف أجرده ، بل يستفاد من عبارت الجماعة أن عليه اجماع الامامية ، فلننقل جملة من العبارات الصريحة أو الظاهرة في نقل الأجماع ، فنقول :

قال الشيخ في التبيان : إن المعرف من مذهب الامامية ، والتعلل في أخبارهم وروياتهم ، أن القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد ، غير انهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتناوله القراء ، إن الانسان مخيراً في قراءة شاء ، وكرهوا تجريد قراءة بعينها .

وقال الطبرسي في مجمع البيان : اعلم أن الظاهر من مذهب الامامية انهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتناوله القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة .

وقال ابن جمهور في المسالك الجامعية : الاجماع منعقد على جواز القراءة بقراءة القراء السبعة المشهورة ، فيجوز للمصلى وغيره ان يقرأ بكل واحد منها ، من غير ان يلزمه قراءة واحد بعينه ، والتخير اليه .

وقال المجلسي رحمة الله في البخاري لخلاف في جواز قراءة اي السبع شاء .

وقال الشارح المحقق في الذخيرة : لا يخفى ان تواتر القراءات السبعة مما قد نوتش فيه ، حتى قيل ليس المراد بتواتر السبع والعشر ، ان كلما ورد من هذه القراءات متواتر ، بل المراد انحصر المتواتر الا ان في مانقل من هذه القراءات ، فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ ، فضلا عن غيرهم ، لكن الظاهر انه لخلاف في جواز القراءة بهما .

وقال الشارح المقدس رحمة الله : وكأنه لخلاف في السبعة . و قال في المسالك الجامعية على ما حكى : الاجماع منعقد على جواز القراءة بقراءة القراء السبعة المشهورة فيجوز للمصلى ان يقرأ بكل واحد منها ، من غير ان يلزمه قراءة واحد بعينه ، والتخير اليه .

وقال المحقق الجواد على ما حكى : ويجوز القراءة بالسبعين اجماعاً من

العلماء ، لتواتها ، انتهى .

و يدل على ما اشرنا اليه جملة من الأخبار ايضا ، منها : ما رواه الكافي في باب ان القرآن يرفع كما انزل عن العده ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن سليمان ، عن بعض اصحابه عن ابى الحسن (ع) ، قال : قلت له : جعلت فداك ، انا نسمع الآيات فى القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها ، ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم ، فهل نأثم ؟ فقال : اقرأوا كما تعلمتم ، فسيجيئكم من يعلمكم .

و منها : ما رواه ايضا فى باب النوادر ، الواقع بعد باب فضل القرآن ، عن العدة عن سهل بن زياد ، عن علی بن الحكم ، عن عبد الله بن جندب ، عن سفيان السّمط قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن تنزيل القرآن . قال : اقرأوا كما علمتم .

و منها : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن عبد الرحمن بن ابى هاشم ، عن سالم ابى (١) سلمة قال : قرأ رجل على ابى عبد الله (ع) وانا اسمع حروفها من القرآن ، ليس على ما يقرأها الناس ، فقال : ابو عبد الله (ع) : كف عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرأ الناس ، حتى يقوم القائم (ع) ، فاذا قام القائم (ع) أقرأ كتاب الله عز و جل على حده ، و اخرج المصحف الذى كتبه على (ع) ، وقال اخرجه على (ع) الى الناس حين فرغ منه . و كتبه ، فقال لهم : هذا كتاب الله عز و جل كما انزله الله على محمد (ص) ، قد جمعته من اللوحين ، فقالوا : هؤلا عندنا مصحف جامع فيه القرآن ، لا حاجة لنافيه ، فقال : اما والله ما ترون بعد يومكم هذا أبدا ، انما كان على ان اخبركم حين جمعته لتقرؤه .

و منها : ما روی عن الخصال عن عيسى بن عبیدالله الهاشمى ، عن ابىه عن آبائه ، قال : قال رسول الله (ص) : اتاني آت من الله فقال : ان الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : يا رب وسع على امتى ، فقال : ان الله يأمرك

ان تقرأ القرآن على سبعة احرف .

و منها : عن مجمع البيان انه قال : روى عنهم ((ع)) جواز القراءة بما اختلف فيه القراء ، وفي دلالة بعض تلك الأخبار مناقشة ، ولكنها العلماء بعد حذف بعض تلك الأخبار الى بعضها غير ضايرة ، كالسند لمكان جبره ، بما تقدم اليه الاشارة .

الثاني : اختلف الاصحاب في جواز القراءة بالثلاثة المكملة للعشر ، وهي لا بى جعفر ، ويعقوب ، وخلف ، فذهب جماعة ومنهم الشهيدان الى الجواز ، و اخرى الى العدم ، وقيل بالمنع في الصلة ، والجواز في غيرها ، لل AOLIN ما اشار اليه الشارح الفاضل في الرياض ، حيث قال : وقد اجمع العلماء على تواتر السبعة ، واختلفوا في تمام العشر ، وهي قراءة ابى جعفر ويعقوب وخلف ، و المشهور بين المؤخرين تواترها ، ومن شهد به الشهيد رحمه الله ، ولا يقتصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد ، فيجوز القراءة بها ، مع ان بعض محققى القراء من المؤخرين افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة ، وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ، فيجوز القراءة بها ، ان شاء الله . وللمانعين ما اشار اليه الشارح المقدس في مجمع الفائدة ، حيث قال : وكانه لا خلاف في السبعة ، وكذا في الزيادة على العشرة ، واما الثلاثة التي بينهما فالظاهر عدم الاكتفاء ، للعلم بوجوب قراءة ما علم كونها قرآن ، وهي غير معلومة ، وما نقل أنها متواترة غير ثابت ، ولا يكفي شهادة مثل الشهيد ، لاشتراط تواتر القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ، ولا يكفي في ثبوته الظن بخبر الواحد ونحوه ، كما ثبت في الاصول ، فلا يقاد بقياس الاجماع بنقله ، لانه لا يقبل فيه قول العدل الواحد ، وكيف يقبل ، مع انه لو نقل عنه ((ص)) ذلك لم يثبت ، فقول المحقق الثاني و الشهيد الثاني انه يجزي ما فوق السبع الى العشرة بشهادة الشهيد بالتواتر وهو كاف لعدالته ، وآخباره بشبوته نقل الاجماع غير واضح ، نعم يمكن ان يجوز له ذلك اذا كان ثابتا عنده بطريق علمي ، وهو واضح ، بل يفهم من بعض كتب

الاصول ان تجويز قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرآن يقينا فسق ، بل كفر، فكل ماليس بمعلوم يقينا انه قرآن منفي كونه قرآن على ما قالوا ، انتهى .
أقول : تحقيق هذا المقام يتضمن ذكر اشياء .

الأول : اختلفوا في تواتر القراءات السبع على اقوال :

الأول : انها متواترة ، وهو للمعظام على ما نسبه بعضهم ، وفى الرياض ، وقد اجمع العلماء على تواتر السبعة ، وقال المحقق الثانى فى جامع المقاصد : و قد اتفقا على تواتر السبعة ، وعن السيد صدر الدين : و معظم المجتهدین من اصحابنا حكموا بتواتر القراءات السبع ، وعن الصافى : وقد اشتهر بين العلماء الفقهاء وجوب التزام عدم خروج من القراءات السبع ، او العشر المعروفة لتواتر هذه وشذوذ غيرها ، وفي الحدائق : ادعى اصحابنا المتأخرین تواتر السبعة او العشر ، وفي المدارك : وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع ونحوها منه في الذخيرة ، وقيل ان اکثر علمائنا على ان كل واحد من السبعة المشهورة متواتر ، ونقل بعض الاجماع .

الثانى : انها متواترة في الجملة ، وهو للمحقق البهائى ، وفأقال للحاجبى ، والعضدى من العامة ، حيث قال الأول في يده : والسبع متواترة ، ان كانت جوهرية كملك ومالك ، وما الادائية كالمد والامالة فلا ، وقال الثاني في المختصر : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة ، و تخفيف الهمزة و نحوها .

الثالث : عدم ثبوت تواترها مطلقا ، وهو المحكى عن نجم الائمة في شرح الكافيه ، والشيخ في التبيان ، والسيد نعمة الله الجزائري ، و السيد صدر الدين ، وابن طاوس في مواضع من كتاب سعد السعود ، وغيره ، وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : ((وكذلك زين لكتير من المشركين قتل أولادهم)) قيل : وهو ايضا الذخيرة والرازى في تفسيره الكبير ، ويظهر من الشيخ محمد الحرفوشى الميل اليه .

أقول : واختاره ايضا من متاخرى المتأخرین جماعة ،^(١) للاولين وجوه :
 الأول : الاجماعات المحكية على تواتر السبعة ، وفيه ان غايتها المطنة ، و
 هي في المقام المقتضى لحصول العلم غير نافعة ، هذا مضافة الى ما ذكره بعض
 متاخرى الطائفه ، حيث قال : يحتمل ان يروا ما ذكره الشهيد في المقاصد
 العلية ، فانه قال : واعلم انه ليس المراد ان كلما ورد من هذه القراءات متواتر
 بل المراد انحصر المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات ، فان بعض ما نقل عن
 السبعة شاذ ، فضلا عن غيرهم ، كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن .
 وقد صرخ والد البهائى بان المراد من تواترها ذلك ، ويحتمل ان يريد وا
 شيئا آخر ، وهو توازير جواز القراءة بالسبعة عن الائمة^(ع) ، وهو غير تواتر نفسها ، و
 قد اشار الى هذا بعض الافضل .

الثاني : ما نقل عن العامة عن النبي^(ص) انه قال : نزل القرآن على سبعة
 احرف كلها شاف كاف ، والمراد سبع قراءات ، وفيه مع قطع النظر عن السنن ، انه غير
 متواتر ، ولا مقطوع به ، فلا ينفع في المقام هذا مضافة الى ما ذكره الطبرسي في مجمع البيان ،
 بان الشایع في اخبارهم - اي الامامية - ان القرآن نزل بحرف واحد ، وما روتة العامة
 عن النبي^(ص) انه نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف اختلف في تاویله ،
 فاجرى قوم لفظ الحرف على ظاهره ، ثم حملوه على وجهين^(٢) : احدهما : ان المراد سبع
 لغات ، مما لا يغير حكمها في تحليل ولا تحريم مثل هلموا قبل وتعال ، وكانوا مخيرين في مبدأ
 الاسلام في ان يقرؤا بما شاؤا منها ، ثم اجمعوا على احدها ، واجتمعهم حجة ،
 فصار ما اجمعوا عليه مانعا مما اعرضوا عنه ، والآخر : ان المراد سبعة اوجه من
 القراءات ، وذكر ان الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه :
 احدها اختلاف اعراب الكلمة مما لا يزيد عنها عن صورتها في الكتابة ، ولا يغير

(١) كالشيخ يوسف في شرح المفاتيح وغيره . (منه)

(٢) قال بعض الأجلاء بعد نقل ذلك النبوى العامى واختلفوا في معناه ما يبلغ أربعين
 قولًا أشهرها الحمل على القراءات السبع ، انتهى . (منه)

معناها ، نحو قوله تعالى : ((فيضاعفه)) بالرفع والنصب .

والثاني : الاختلاف في الاعراب ، مما لا يغير معناها ولا يزيلاها عن صورتها ،

نحو قوله تعالى ((اذ تلقونه)) و ((اذ تلقوه)) .

والثالث : الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها ، مما لا يغير معناها ، و

لا يزيلا صورتها ، نحو ((كيف ننشرها ونشرها)) بالفاء والراء .

والرابع : الاختلاف في الكلمة ، مما يغير صورتها ، ولا يغير معناها ، نحو

قوله : ((ان كانت الاصيحة)) والا زقية .

والخامس : الاختلاف في الكلمة مما يزيلا صورتها ومعناها ، نحو ((طلح

منضود)) و طلح .

والسادس : اختلاف بالتقديم والتاخير ، نحو قوله تعالى : ((وجاءت سكرة

الموت بالحق)) ، وسكرة الحق بالموت .

والسابع : الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى : ((وما عملت

ايديهم)) و ((ما عملته ايدهم)) .

قال الشيخ السعيد ابو جعفر الطوسي قدس الله روحه : هذا الوجه

اصلح الوجوه ، لما روى عنهم ((ع)) من جواز القراءة بما اختلف فيه القراء ، وحمل

جماعة من العلماء الاحرف على المعانى والاحکام ، التي يتضمنها القرآن دون

الالفاظ ، واختلف اقوالهم فيها ، فمهنم من قال : انه وعد وعید ، وامر ونهی ، و

جدل و قصص و مثل .

وروى عن ابن مسعود عن النبي ((ص)) انه قال : نزل القرآن على سبعة

احرف زجر وامر ، وحلال وحرام ، ومحكم ومتشابه ، وامثال .

وروى ابو قلابة عن النبي ((ص)) انه قال : القرآن على سبعة احرف ، امر و

جزر ، وترغيب وترهيب ، وجدل وقصص و مثل .

وقال بعضهم : ناسخ ومنسوخ ، ومحكم ومتشابه ، ومجمل ومفصل ، وتاويل

لا يعلمه الا الله عز وجل ، انتهى .

وعن ابن اثير بعد الاشارة الى الحديث: اراد بالحرف اللغة ، يعني سبع لغات من لغات العرب، اي انها متفرقة في القرآن ، وبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة اليمن، وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه ، على انه قد جاء في القرآن ماقرأ السبعة وغيره ، قوله له : ((مالك يوم الدين)) و((عبد الطاغوت)) . وما يبين ذلك انى قد سمعت القراء فوجدهم متفاوتين فاقرأوا كما علمتم، انما هو كقول احدكم: هلمو تعال واقبل . وفيه اقوال غير ذلك ، هذا احسنتها ، انتهى .

وعن القاموس مثل ما ذكره ، وبما ذكر ظهر حال رواية الخصال المتقدمة الثالث: ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة ، ومن القرآن المنزل ، لوجب ان يتواتر ذلك ، ويعلم عدم كونها منه ، والتالي باطل ، فال前提是 مثله ، اما الملازمة فلان العادة قاضية بأنه يجب ان يكون ما ليس بقرآن معلوماً عنه ليس بقرآن ، لتتوفر الدلائل على تمييز القرآن عن غيره ، وهو مستلزم لذلك . و فيه ما فيه .

وللثاني : اما على عدم تواتر الادائية ، فلان القرآن هو الكلام ، وصفات اللفاظ اعني المهمة ليست كلاما ، واما على تواتر ما هو من جوهر اللفظ ، فلما ذكره العضدي في شرح المختصر ، حيث قال : القراءات السبع منها ما هو من قبيل المهمة كالمد واللين و تخفيف المهمزة والامالة و نحوها ، وذلك لا يجب تواتره ، ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك و مالك ، وهذا متواتر ، والا لكان غير متواتر ، وهو من القرآن ، فبعض القرآن غير متواتر ، وقد بطل لما مروا ليكن ان يصار الى احد هما بعينه ، فيقال انه هو المتبادر دون الآخر ، وذلك الواحد هو القرآن ، لانه تحكم بحث ، لا ستواهما بالضرورة ، و اعتراض عليه جمال الدين الخونساري ، حيث قال بعد الاشارة الى قول العضدي : هذا متواتر والا لكان غير متواترا يخفى اندليل وجوب تواتر القرآن ، وهو توفر الدلائل على نقله لorum ، انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع ، واما بعد فهو ظاهر انهم اكتفوا فيه بتکثير نسخ هذا

الكتاب، الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان، واستغنو به عن جعل اصل القرآن المنزل متواترا بالحفظ من خارج ، كيف وقد عرف ان الظاهرانه لم يقع التواتر في كثير في ابعاض القرآن ، الا بهذا الوجه ، وهو وجوده في هذا الكتاب المتواتر، وعلى هذا فالاستدلال على تواتر القراءات السبع بما ذكره العدد ضعيف جدا ، اذ بتوتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم الا توادر احدى القراءات، لا بعينها ، لاخصوص بعضها ولا جميعها ، فالظاهرانه لابد في اثبات تواترها من التفحص والتقتيس في نقلتها ورواتها ، فان ظهر بلوغهم الى حد التواتر، فهو متواتر، والا فلا ، والذي ظهر لتأمن خارج شهرة القراءات السبع دون ماعداها ، واما بلوغ الجميع او بعضها حد التواتر فكانه لا يظهر في هذه الاعصار .

وللثالث وجوه :

الأول : جملة من الأخبار ، منها : ما رواه الكافي في باب النوادر الواقع بعد باب فضل القرآن في الحسن كالصحيح ، او الصحيح عن الفضيل بن يسار ، قال : قلت لأبي عبدالله ((ع)) : ان الناس يقولون : ان القرآن نزل على سبعة احرف ، فقال : كذبوا اعداء الله ، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن زرارة عن أبي جعفر((ع)) قال : ان القرآن واحد ، نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة ، قال في الوافي بعد نقل الخبرين : والمقصود منها واحد ، وهو ان القراءة الصحيحة واحدة ، الا انه((ع)) لما علم انهم فهموا عن الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعا مع اختلافها كذبهم ، انتهى .

وروى الكافي ايضا في الباب المتقدم عن عبد الله بن فرقان والمعلى بن خنيس ، قالا : كنا عند ابي عبدالله((ع)) و معنا ربعة الرأي ، فذكرنا فضل القرآن ، فقال ابو عبد الله((ع)) : ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو

ضال ، فقال ربعة : ضال ؟ فقال : نعم ضال ، ثم قال ابو عبد الله((ع)) : اما نحن فنقرأ على قراءة ابى ، قال في الوافى والمستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي قراءة ابى، وانها الموافقة لقراءة اهل البيت ((ع)) ، الا انها اليوم غير مضبوطة عندنا ، اذ لم يصل الينا ناقرته في جميع الفاظ القرآن .

وقال بعض الأجلاء : لعل كلامه((ع)) في آخر الحديث انما وقع على سبيل التنزيل والرعاية لربعة الرأى ، حيث انه معتمد العامة في وقته ، تلافيما قاله في حق ابن مسعود و تضليله له ، مع انه عندهم بأنه بالمنزلة العليا ، سيما في القراءة ، والافائهم((ع)) لا يتبعون احدا ، وانما هم متبعون لا تابعون .

وروى ايضا في الباب المتقدم عن احمد بن محمد بن ابى نصر ، قال : دفع الى ابى الحسن((ع)) مصحفا فقال : لا تنظر فيه ، ففتحته وقرأت فيه((الم يكن الذين كفروا)) فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء آباءهم ، قال : فبعث الى ابى الحسن((ع)) بالمصحف .

الثانى : ما اشار اليه بعضهم ،^(١) بان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص او عاصم كذا ، وفي قراءة على بن ابى طالب ((ع)) كذا ، بل ربما قالوا : وفي قراءة رسول الله((ص)) كذا ، كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قسيمة المعصومين((ع)) ، فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس .

الثالث : ما ذكره بعضهم بان القراء السبعة من احاد المخالفين استبدوا بالقراءات بارائهم ، وان اسندوا بعض قراءتهم الى النبي((ص)) ، فلا يجوز ان يدعى تواتر قراءاتهم ، ولا يجوز ايضا الاعتماد على اسنادهم الى النبي ((ص)) احيانا ، وقال بعضهم^(٢) بعد الاشارة الى وقوع الزيادة والنقصان في عصر النبي((ص)) والصحابة : واما العصر الثاني فهو زمان القراء ، وذلك ان المصحف

(١) و(٢) وهو السيد نعمة الله .

الذى وقع اليهم حال من الاعراب والنقط، كما هو الان موجود فى المصاحف التى،
هى بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلام، وقد شاهدنا عددة
منها فى خزانة الرضا ((ع))، نعم، ذكر جلال الدين السيوطي فى كتابه الموسوم
بالمطالع السعيدة، ان ابا الاسود الدئلى اعرب مصحفا واحدا فى خلافة
معوية، وبالجملة لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال ، تصرفوا فى اعرابها
ونقطها وادغامها وامتلتها ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم، على ما
يافق مذهبهم فى اللغة والعربىة، كما تصرفوا فى النحو، وصاروا الى مادونوه
من القواعد المختلفة .

قال محمد بن بحر البرهنى : ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد
القارى الذى بعده كانوا لا يجيزون الاقرائته، ثم لما جاء القارى الثانى انتقلوا
عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى ، وكذلك فى القراءات السبع ، فاشتمل كل
واحد على انكار قرائته ، ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ، ثم اقتصروا على هؤلاء
السبعة ، مع انه قد حصل فى علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ارجح منهم مع
ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ، ولا عدد ما معلوما من الصحابة للناس
ياخذون القراءات عنهم ، ثم ذكر قول الصحابة لنبيلهم ((ص)) على الحوض ، اذا
سألهم : كيف خلفتمنى فى التقلين من بعدى ؟ فيقولون اما الاكبر فحر فناه و
بدلناه ، واما الاصغر فقتلناه ، ثم يذادون الى الحوض ، انتهى .

وقال بعض الأجلاء معتبرا على مدعى تواتر السبعة : هذا التواتر
المدعى ان ثبت فانما هو من طريق العامة ، الذين هم النقلة لتلك القراءات ، و
الرواية لها فى جميع الطبقات ، وأنما تلقاها غيرهم عنهم ، واخذوها منهم وثبتت
الاحكام الشرعية بنقلهم وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه .

الرابع : ما ذكره الرازى فى تفسيره الكبير ، حيث قال : اتفق الاكثر من
على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر ، وفيه اشكال ، وذلك لأننا نقول هذه
القراءات اما تكون منقولة بالنقل المتواتر اولا تكون ، فان كان الأول فحينئذ قد ثبت

بالنقل ان الله قد خير بين هذه القراءات ، وسوى بينها بالجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر ، فيجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوتحبين للفسق ، ان لم يلزمهم الكفر ، كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ، ويحمل الناس عليه ، وينعهم عن غيره ، واما ان قلنا ان هذه القراءات مثبتة بالتواتر ، بل بطريق الاحاد ، فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيد للجرم والقطع واليقين ، وذلك باطل بالاجماع ، ولقاء ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الامة فيه ، وفي تجويز القراءة بكل واحد منها ، وبعضها من باب الاحاد ، وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضي خروج القرآن بالكلية عن كونه قطعيا ، انتهى .

الخامس : انها لو كانت متواترة لكان صلة من ترك البسملة صحيحة ، و التالى باطل ، لما سيجيء ان شاء الله ، فالمدحمن مثله ، اما الملازمة فلا تهـ
قراءة بعض السبعة .

السادس : الاجماع المستفاد من ظاهر عبارة التبيان المتقدمة المتضمنة لقول الشيخ ، ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع فى اخبارهم ورواياتهم ، ان القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد الى آخره .

قال بعض المحققين فى جملة كلام له : ومن هذا يظهر وجوب الاقتصار على المنقول ، يعنى ما كان متداولا بين المسلمين فى زمان الائمة (ع) ، وكانوا يقرأون عليه ، ولا يحكمون ببطلانه ، بل يصححون ، والا فالقرآن نزل عندنا بحرف واحد جل جلاله ، والاختلاف جاء من قبل الرواية ، بل ربما كانوا (ع) (فى بعض الموضع لا يرضون ما هو الحق وما هو فى الواقع ، ويقولون ان قراءته مخصوصة بزمان ظهور القائم (ع)) ، ثم قال : وحکى عن جماعة من الاصحاب دعوى تواتر قراءة السبع ، وقال بعض الاجلة : دعوى التواتر فى السبعة مشهورة بين اكثـ
علماء العامة ، وجل متأخرى الخاصة ، مع انه انكره بعض الاولين كالام الرأى

في تفسيره الكبير، والزمخشري على ما نقل، وهو لا يفق بمنه هبنا، وما اقتضاه
خبرنا .

وقال بعض مشائخنا : والتحقيق ان يقال : انه لم يظهر دليل قاطع على
احد الاقوال في المسئلة، نعم، يمكن استظهار القول الأول اي القول بأنها متواترة
مطلقاً ، للجماعات المحكية المعتمدة بالشهرة العظيمة بين الخاصة وال العامة ، و
المؤيدة بالمروى عن الخصال المتقدم اليه الاشارة وغيره ، ولا يعارضها خبر
الفضيل و زرارة لقصور دلالتها جداً ، فان المناقشة في حديث نزل القرآن على
سبعة جارية فيها ، انتهى .

أقول : وبالله التوفيق : التواتر هنا يحتمل ان يراد منه اشياء :
الأول : ان المراد منه ما ذكره في المقاصد العلية حيث قال مشيراً إلى
القراءات السبع : فان الكل من عند الله ، نزل به الروح الامين على قلب سيد
المسلمين ، تخفيفاً على الامة ، وتهوياناً على اهل هذه الملة .
الثاني : ان المراد منه توافق صدور الاختلافات والكيفيات المنسوبة إلى
القراء السبعة عنهم .

الثالث : ان المراد منه توأروا زقراءة صدور الاختلافات ، والكيفيات المنسوبة
إليهم عن الائمة عليهم السلام اما المعنى الأول فهو بعد غير ثابت عند العبد ، بل
الظاهر نظراً إلى ما يقتضيه خبرنا وعبائر جملة من علمائنا عدمه ، فانظر إلى
جملة من الأخبار المتقدمة ، وإلى ما ذكره في التبيان شيخ الطاففة بقوله : ان
المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم وروياتهم ، ان القرآن نزل
بحرف واحد ، غير انهم اجمعوا إلى آخر ما تقدم ، وفي مجمع البيان الطبرسي
بقوله : والشائع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد ، وما ذكره بعض
المحققين في جملة كلام له ، والا فالقرآن نزل عندنا بحرف واحد جل جلاله ،
والاختلاف جاء من قبل الرواية ، وما ذكره بعض الأجلاء من استفاضة الأخبار
بتغيير ، والتبدل في جملة من الآيات من كلمة باخرى ، زيادة على الأخبار

المتكاثرة بوقوع النقص في القرآن والمحذف منه ، كما هو مذهب جملة من مشائخنا المتقدمين والمتاخرين ، قال : ومن الأول ما ورد في قوله عز وجل : ((و لقد نصركم الله ببد ر و انتم اذلة)) ففي تفسير العياشى عن الصادق (ع) انه قرأ أبو بصير عنده هذه الآية ، فقال (ع) : ليس هكذا انزلها الله تعالى ، وانما نزلت (وانتم قليل) وفي آخر ما كانوا اذلة وفيهم رسول الله (ص) ، وما ورد في قوله عز وجل : ((لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار)) ففي الاحتجاج عن الصادق (ع) ، والمجمع عن الرضا (ع) ، لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين ، والقمي عن الصادق (ع) هكذا انزلت ، وفي الاحتجاج عنه ، وائي ذنب كان لرسول الله (ص) حتى تاب منه ، انما تاب الله به على امته ، وما ورد في قوله تعالى : ((وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى ضاقت عليهم الأرض)) الآية ، ففي المجمع عن السجاد (ع) والباقر (ع) انهم قرؤا : (خلفوا) والقمي عن العالم ، والكافى والعياشى عن الصادق (ع) مثله ، قال : ولو كانوا خلفوا في خالف لكان في حال طاعة .

وما ورد في قوله عز وجل : ((له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله)) ففي تفسير القمي عن الصادق (ع) ان هذه الآية قرئت عنده ، فقال لقارئها : ألسْتَ عَرِيًّا ، فكيف يكون المعقبات من بين يديه ؟ وانما المعقب من خلفه ، فقال الرجل : جعلت فداك كيف هذا ؟ فقال : انما نزلت : له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله ، ومن ذالذى يقدر يحفظ الشيء من امر من الله وهم الملائكة المقربون الموكلون بالناس ؟ ومثله في تفسير العياشى الى ان قال : ونحو ذلك ما ورد في قوله عز وجل : ((فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجرهن)) ففي الكافى عن الصادق (ع) : انما نزلت فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجرهن .

و عن العياشى عن الباقر (ع) انه كان يقرأها كذلك ، وروته العامة عن جمع من الصحابة ، وما رواه الشيخ فى التهذيب عن غالب بن هزيل قال : سألت

ابا جعفر(ع) عن قول الله عز و جل : ((فامسحوا برسكم وارجلكم الى الكعبين)) على الخفف هى ام على النصب ؟ قال بل هى على الخفف، مع ان قراءة النصب احدى القراءات السبع، ومثله ما ورد في قوله : ((سلام على آل يس)) فانه اقراءة اهل البيت(ع)، وبها وردت اخبارهم ، مع ان قراءة الياسين احدى القراءات السبع الى غير ذلك من المواقع التي لا يسع المقام اättian عليها^(١).

واما الأخبار القسم الثاني، فهو اكثرا واعظما من انياتى عليهما قلم البيان فى هذا المكان واللازم ما العمل بما قالوه من ان كل ما قرأت به القراء السبعة . وورد عنهم فى اعراب او كلام او نظم، فهو الحق الذى نزل به جبرايل من رب العالمين على سيد المرسلين، وفيه رد لهذه الأخبار على ما هي عليه من الصحة والصراحة والاشتراك، وهذا مما لا يكاد ان يجترى عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والامة الاطهار .

واما العمل بهذه الأخبار وبطلان ما قالوه ، وهو الحق الحقيق بالاتصال لذوى البصائر والافكار، وقال ايضًا في جملة كلامه : على ان ظاهر جملة من علماء العامة ومحققى هذا الفن انكار ما ادعى هنا من التواتر ايا ، قال الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الجزرى الشافعى المقرمى فى كتاب النشر فى القراءات العشر على ما نقله بعض مشائخنا المعاصرین: كل قراءة وافت العربى ولو بوجه ، ووافت احدى المصاحف العثمانية ولو احتتمالا ، وصح سند هافهى القراءة الصحيحة ، التي لا يجوز رد لها ، ولا يحل انكارها، بل هى من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الامة السبعة او العشرة او غيرهم من الامة المنقولين ، ومتى اخلت ركن من هذه الااركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفه ، او شاذة ، او باطلة ، سواء كانت عن السبعة او عن اكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف ،

(١) فانظر ايضا الى الأخبار الواردۃ فى قوله تعالى: ((حافظوا على الصلوات والصلة الوسطى الى آخره)) انه ليس هكذا انتزيلها انما انتزيلها حافظوا على الصلوات والصلة وصلة العصرو قوموا الله قاتنين كما في المجلد الاول من كتاب الصلة اليها الاشارة والى الخبر الوارد فى قوله فاغسلوا وجوهكموا يد يكم الى المرافق المشتمل على ذكر الكلمة حسن يدل على (منه) .

صرح بذلك الامام الحافظ ابو عمر وعثمان بن سعيد الدانى ، ونص عليه فى غير موضع الامام ابو محمد مکى بن ابى طالب ، وكذلك الامام ابوالعباس احمد بن عمار المهدوى ، وهو مذهب السلف ، الذى لا يعرف عن احد منهم خلافه .

قال ابو شامة رحمه الله فى كتاب ((المرشد الوجيز)) فلا ينبغى ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحة ، وان هكذا انزلت ، الا اذا دخلت فى ذلك الضابط ، وحينئذ لainفرد بها مصنف دون غيره ، ولا يخص ذلك بنقلها عنهم ، بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة ، فان الاعتماد على استجماع تلك الاصاف لاعمن نسبة اليه ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليهم فى قرائتهم ترك النفس الى ما نقل عنهم ، فوق ما ينقل عن غيرهم ، انتهى .

وهو كما ترى صريح فى ان المعيار فى الصحة انما هو على ما ذكروه من الضابطة ، لا على مجرد وروده عن السبعة ، فضلا عن العشرة ، وان العمل على هذا الضابط المذكور مذهب السلف والخلف ، فكيف يتم ما ادعاه اصحابنا ارضوا الله عليهم من تواتر هذه السبع ؟ ويويد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد بن صالح البحرانى ، قال سمعت شيخى علامة الزمان واعجوبة الدوران يقول : ان جار اليه الزمخشري ينكر تواتر السبع ، ويقول ان القراءة الصحيحة التى قراء بها رسول الله (ص) اى ما هي فى صفتها ، وانما هي واحدة والمصلى لا يبرأ ذمته من الصلة الا اذا اقرأ بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كمالك وملك ، وصراط وسراط ، وغير ذلك ، انتهى .

وهو جيد وجيه بناه على ما ذكرناه من البيان والتوجيه ، ولو لا ما رخص لنا به الائمة من القراءة بما يقرأ الناس ، لتعيين عندى العمل بما ذكره ، انتهى ما نقلناه عن بعض الأجلاء .

قال بعض مشائخنا : قال ابن الجزرى : فقولنا فى الضابط ولو بوجه يزيد وجهها من وجوه النحو ، سواء كان افصح ام فصيحا مجمعا عليه ، ام مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله ، اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاستاد

الصحيح، اذ هو الاصل الاعظم، والركن الا قوم، وكم من قراءة انكرها بعض اهل النحو، او كثير منهم ولو يعتبر انك رهم كاسكان بارئكم ويا مركم، وخفض والارحام، و نصب ليجزى قوما ، و الفصل بين المضافين في قتل اولادهم شركاؤهم ، وغير ذلك .

قال الدانى: وائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الا فشأ في اللغة والأقياس في العربية، بل على الا ثبت في الا شروا الصحف في النقل، و اذا ثبت الرواية لم يرد لها قياس عربية، ولأنشر^(١) لغة، لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها، قلت: اخرج سعيد بن منصور في سنته عن زيد بن ثابت، قال: القراءة سنة متبعة، قال البيهقي: اراد ان اتابع من قبلنا في الحروف سنة متبعة، لا يجوز مخالفه المصحف الذي هو امام، ولا مخالفه القراءات التي هي مشهورة، وان كان غير ذلك شایعا في اللغة، او اظهر منها، قال ابن الجزر: ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر: ((قالوا اتخد الله)) في البقرة بغيرها، ((و بالزبرو بالكتاب)) باثبات الباب فيهما، فان ذلك ثابت في المصحف الشامي، وكقراءة ابن كثير ((تجري من تحتها الانهار)) في آخر القراءة بزيادة من فانه ثابت في المصحف المكي، ونحو ذلك، فان لم يكن في شيء من المصاحف العثمانية فشاذة بمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا: ولو احتملا، نعني به ما وافقه، ولو تقديرًا كمل يوم الدين، فانه كتب في الجميع بلا ألف، فقراءة الحذف موافقة تحقيقها، وقراءة الالف موافقة تقديرها لحذفها في الخلط اختصارا، كما كتب ملك الملك، وقد يوافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقا، نحو تعلمون بالباء والياء، وتغفر لكم بالباء والنون، ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل في حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة، وفهم ثاقب في تحقيق كل علم، وانظر كيف كتبوا الصراط بالصاد المبدلة من السين، وعدوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه، وقد اتت على الاصل، فيعتدلان و تكون قراءة الاشمام محتمله، ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لغات ذلك، وعده

• (١) هكذا في الاصل

قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل ، ولذلك اختلف فى سبطه الاعراف دون سبطه البقرة ، لكون حروف البقرة كتبت بالسين ، والاعراف بالصاد ، على ان تخالف صريح الرسم فى حرف مدغم او مبدل او ثابت او محذف او نحو ذلك لا يعد مخالفًا اذا ثبت القراءة به ، ووردت مشهورة مستفاضة ، ولذا لم يعد والثبات ياء الزائد ، وحذف تاء تسئلى فى الكهف ، وواو وا كون من الصالحين ، والتأمين نطنين ، ونحوه من مخالفة الرسم المردودة ، فان الخلاف فى ذلك مغتفر، اذ هو قريب يرجع الى معنى واحد ، وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقیها بقبول بخلاف زيادة كلمة ونقصانها ، وتقديمها وتاخيرها ، حتى ولو كانت حرفا واحدا من حروف المعانى ، فان حكم الكلمة لايسوغ مخالفة الرسم فيه ، وهذا هو الحد الفاصل فى حقيقة اتباع الرسم ومخالفته .

قال : وقولنا : صح سندها ، نعني به ان يروى تلك القراءة العدل الضابط عن مثله ، وهكذا حتى تنتهي ، ويكون مع ذلك مشهورة عند ائمة هذا الشان ، غير معدودة عندهم من الغلط ، او مما شذ بها بعضهم .

قال : وقد شرط بعض المتأخرین التواتر في هذا الرکن ، ولم يكتف بصححة السند ، وزعم ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ، وان ما جأ مجىء الاحد لا يثبت به قرآن ، قال : وهذا مما لا يخفى ما فيه ، فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الرکنین الاخيرین من الرسم وغيره ، اذ ما ثبت من الاحرف الخلاف متواتر عن النبي ((ص)) وجب قبوله ، وقطع بكونه قرآن ، سواء وافق الرسم ام لا ، و اذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ، انتفى كثيرون من الاحرف الخلاف الثابت عن السبعة ، وقد قال ابو شامة : شاع على ألسنة جماعة من المقربين المتأخرین وغيرهم من المقلدین ، ان السبع كلها متواترة ، اى كل فرد لما روی عنهم ، قالوا والقطع بانها منزلة من عند الله واجب ، ونحن بهذا نقول ولكن فيما اجتمع على نقله عنهم الطرق ، واتفق عليه الفرق ، من غير نكير له ، فلا اقل من اشتراط ذلك اذا لم يتفق التواتر في بعضها .

قال الجعبري : الشرط واحد ، وهو صحة النقل ، ويلزم الاخران ، فمن احکم معرفة حال النقله ، وامعن في العربية ، واتقن الرسم ، انحلت له هذه الشبهة .

وقال مكي : ما روى في القرآن على ثلاثة اقسام : قسم يقرأ به ويكرج أحده و ما نقله الثقات وافق العربية و خط المصحف .

و قسم صح نقله عن الاحاد ، وصح في العربية ، وخالف لفظ الخط ، فيقبل ولا يقرأ به لا مربين : مخالفته لما اجمع عليه ، وانه لم يؤخذ بجماع ، بل بخبر الاحاد ، ولا يثبت به قرآن ، ولا يكفر به جاده ، ولبيس ما صنع اذ جاده . و قسم نقله ثقة ، ولا وجہ له في العربية ، او نقله غير ثقة ، ولا يقبل وان وافق الخط .

قال ابن الجزری : مثال الأول كثير ، وكما لك وملك ، و يخدعون و يخادعون ، ومثال الثاني قراءة ابن مسعود وغيره ، والذكر والاشتى ، وقراءة ابن عباس : ((وكان امامهم ملك يأخذ كل سفينه صالحه غصبا)) و نحو ذلك ، وقد اختلف العلماء في القراءة بذلك ، والاكثر على المنع ، لأنها لم تتوارد ، وان ثبت بالنقل ، فهو منسوبة بالعرضيه الاخيرة ، او باجماع الصحابة على المصحف العثماني ، ومثال ما نقله غير ثقة كثير مما في كتب الشواذ مما غالبه سناد ضعيف وكذلك القراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة ، التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ، ونقلها عنه أبو القاسم الهمذاني ، ومنها : ((إنما يخشى الله من عباده العلماء)) برفع الله ونصب العلماء ، وقد كتب الدارقطني وجماعة بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له ، ومثال ما نقله ثقة ولا وجہ له في العربية قليل ، لا يكاد يوجد ، وجعل بعضهم منه روایة خارجة عن نافع ((معاش)) بالهمزة ، قال : وبقى قسم رابع مردود ايضا ، وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البة ، فهذا رد له احق ، ومنعه اشد ، ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر ، وقد ذكر جواز ذلك عن أبي بكر بن مقس ، وعقد له بسبب ذلك مجلس ، واجتمعوا على منعه ، و

من ثم امتنعت القراءة بالقياس المطلق، الذى لا يصل له يرجع اليه، ولا ركن يعتمد فى الاداء عليه، قال : اما ما له اصل كذلك فانه مما يصار الى قبول القياس عليه كقياس ادغام قال رجلان على قال رب و نحوه ، مما لا يخالف نصاولا اصلا ، ولا يرد اجماعا ، مع انه قليل جدا .

قلت : اتقن الامام ابن الجزرى هذا الفصل جدا ، وقد تحرر لى منه ان القراءات انواع :

الأول : المتواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطئهم على الكذب عن مثلهم الى منتهاء ، وغالب القرآن كذلك .

الثاني : المشهور وهو ما صح سنته ، ولم يبلغ درجة التواتر ، وافق العربية والرسم ، وأشتهر عند القراء ، ولم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ، ويقرأ به على ما ذكره ابن الجزرى ، ويفهمه كلام ابى شامة السّابق ، ومثال ما اختلف الطرق فى نقله عن السبعة قراءة بعض الرواية عنهم دون بعض ، وامثلة ذلك كثيرة فى قرش الحروف من كتب القراءات ، كالذى قبله ، ومن اشهر ما صنف فى ذلك التيسير للدانى ، وقصيدة الشاطبى و اووعية النشر فى القراءات العشر ، وتقريب البشر كلها لا بن الجزرى .

الثالث : الاحد ، وهو ما صح سنته و خالف الرسم والعربى ، ولم يشتهر الاشتهر المذكور ، ولا يقرأ به ، وقد عقد له الترمذى فى جامعه ، والحاكم فى مستدركه لذلك بابا ، اخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد ، من ذلك ما اخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري ، عن ابى بكرة ان النبي (ص) قرأ : متكئين على رفاف خضر و عبرى حسان ، ثم قال .

الرابع : الشاذ ، وهو ما لم يصح سنته وفيه كتب مؤلفة ، من ذلك قراءة (ملك يوم الدين) ، بصيغة الماضي ، ونصب اليوم واياك يعبد ببنائه للمفعول .

الخامس : الموضوع ، قراءة الخزاعى ، وظهر لى سادس يشبه من انواع الحديث المدرج ، وهو ما زيد فى القراءات على وجه التفسير ، قراءة سعد بن

ابي وقاص : وله اخ او اخت من ام ، اخرجها سعيد بن منصور ، و قراءة ابن عباس : ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج ، اخرجها البخاري ، و قراءة ابن الزبير : ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف ويستعينون بالله على ما اصابهم ، قال عمر : فما ادرى اكانت قراءة تم ام فسر به ؟ اخرجه سعيد بن منصور ، واخرجه ابن الانباري ، و جزم بأنه تفسير ، و اخرج عن الحسن انه كان يقرأ : وان منكم الا وارد ها الورود الدخول ، قال ابن الانباري قوله : الورود الدخول ، تفسير من الحسن لمعنى الورود ، و غلط فيه بعض الرواة فالحقيقة بالقرآن ، قال ابن الجزر في آخر كلامه : و ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضا و بيانا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ((ص)) قرآنا ، فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتب معه .

واما من يقول : ان بعض الصحابة كان يخبر القراءة بالمعنى فقد كذب . انتهى الى هنا ما نقله بعض مشائخنا ، وذكر المذكور ، وان كان خارجا عن المقام في الجملة ، ولكن انما نقلناه لكثرة الفaidة ، وكيف كان ، فقد تحقق من المذكورات ان القول بثبت التواتر بالمعنى المذكور مما يكاد ان يثبت .

واما المعنى الثاني ، فهو على فرض التسليم غير مغن عن الجوع .

واما المعنى الثالث ، فلا نسأر في انكاره ، سيما اذا قلنا بحصول التواتر المعروف بأنه خبر جماعة ، يفيد بنفسه القطع بصدقه من نحو الجماعات المحكية .

الشيء الثاني : اختلفوا في تواتر تمام العشر ، وهي قراءة ابى جعفر ، و يعقوب و خلف ، فذهب إلى المنع الجماعة ، وقال الشهيد : انها متواترة ، بل نسبة الشارح الفاضل إلى المشهور بين متأخرى الطائف .

والتحقيق ان يقال : انه فيها بالمعنى الاول من المعانى الثلاثة المتقدمة غير ثابتة ، كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع وتتبع في الأخبار الواردة من طريق الامامية ، وفي ما ذكره كثير من الطائف في عبائرهم الجارية في هذه المسئلة وغيرها ، وبالمعنى الثاني منها مما لا يغني عن الجوع بلا مرية .

وبالمعنى الثالث منها ايضاً غير ثابتة، لفقد الشروط المعتبرة فيها بلاشبها .
الشيء الثالث: هل لابد لمن يقرأ الكلمات القرآنية على كيفية خاصة ان
 يعلم انها بهذه الكيفية الخاصة متواترة، كما يظهر من بعض العبارات لا؟ و
 التحقيق يقتضي ترجيح الاخير، اما اذا كان المراد من التواتر المعنى الأول من المعانى
 الثلاثة، فلعدم ظهور الدليل، بل ظهور عدمه لزوم الحرج المنفي في هذه
 الشريعة بقول مطلق، كما فعلناه في المجلد الأول من كتاب الصلة بما لا مزيد
 عليه فراجع البة .

وبما ذكر ظهر حال ما لو اريد منه المعنى الثاني منها، وكذا اذا اراد
 منه المعنى الثالث منها، اذا الادلة المجوزة لجواز القراءة كثيرة، فمن اين الحكم
 بأنه لابد ان يثبت له ذلك من خصوص التواتر لغير فافهم .

الشيء الرابع: هل قراءة القرآن تتوقف على العلم، بأنه قرآن ام لا؟ و
 الذي يقتضيه التحقيق ان يفصل في ذلك، ويقال : ان كان المراد ان القارئ لابد
 له ان يعلم ذلك في الجملة، فمسلم، وان كان المراد انه لابد له ان يعلم في
 جميع كلمات القرآن وكيفياتها، انها على هذه الكيفية مما نزل به الروح الامين
 على قلب سيد المرسلين، فلا نسلم بذلك، وان كان المراد انه لابد له ان يعلم ان
 هذا القرآن الذي في ايدينا الان، المشتمل على الكيفيات الخاصة، مما قد كان
 متداولاً بين المسلمين في زمان الائمة ((ع))، وكانوا يقرأونه، ولا يحكم الائمة
 عليهم السلام ببطلانه، بل يحكمون عليهم السلام بالاجزاء، فمسلم ان امكن له
 تحصيل ذلك العلم، من غير لزوم حرج، والا فيجوز له الاعتماد على المصادر
 المتداولة المظنون صحتها .

وحيث انجر مضمرا الكلام الى هنا فلنخرج عنان القلم لتوضيح المقام دقيقه
 بطور آخر، فنقول :

انا نعلم بعلم يقيني، واعتقاد جزمي، أن القرآن الذي هو في ايدينا
 الان ما قد نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين في الجملة وما حصل

العلم المذكور بالنسبة إلى الموضع التي نطقت أخبارنا بالاسقاط فيها ، او
الزيادة ، او انه بهذا الاعراب الخاص ، الذى نطق به نافع وابن كثير مثلا
دون الباقيين ، او انه بهذه الكيفية الخاصة كقوله سبحانه : تحتها الانهار ،
باسقاط كلمة (من) او زيادتها ، وملك ومالك بأسقاط الالف او زيادتها مثلا ،
فالانصاف انه غير ثابت ، بل انا بعد من المتوقفين فى ذلك ، او نرجح ما ينافيء ،
وعليه فيصير امر القراءة مشكلا ، ولكن قد ثبت لنا بالأخبار وغيرها ان الائمة ((ع))
قد حكموا ببراءة ذمتنا اذا قرأنا القرآن بالكيفية المتداولة في عصرهم ((ع)) ، و
كان الناس يقرؤونه بها ، وعليه فلا بد لنا ان نحصل بذلك وبتطور آخر قد دلت
الادلة ، كما مضت اليها الاشارة ، ان الائمة ((ع)) قد اجازوا متابعة القراءات
السبعين ، وعليه فالذى تقتضيه القواعد الكلية ، انه لا بد له من تحصيل العلم
بذلك ، ولكن الذى يتوجه في نظرى القاصر ، ويدون فى فكرى الفاتر ، ان تكليف
عامة الناس بذلك مما فيه حرج عظيم ، ولا يقصر عن التكليف بالاجتهاد فى المسائل
الشرعية ، بل قليل هو اصعب منه بمراتب ، ولا ريب ان التكليف بما فيه حرج فى
هذه الشريعة قد نفته الادلة كما مضى اليه افى المجلد الأول من كتاب الصلة ، الاشارة
هذا مضافا الى ما يظهر من السيرة ، والى ما قيل^(١) من ان احدا لم يصرح
بوجوبه مع مسيس الحاجة ، وعليه فهو يجب الاجتهاد ، وتحصيل الظن بالرجوع
إلى الكتب المؤلفة في القراءة ، او يكفى فيه التقليد .

اشكال ينشأ من ملاحظة الاصول العامة فالاول ، ومن ملاحظة سيرة
المسلمين ، وان فيه مشقة عظيمة لا يتحملها عامة المكلفين فالثانى ، ولعله الاقرب ،
فيجوز له الاعتماد على العدل ، وعلى المصاحف المظنون صحتها .
فإن قلت : قد مرت سابقاً أن الشارح المقدس طاب ثراه قال : بل يفهم من
بعض كتب الاصول ، ان تجويز قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرآناً يقينًا فسق ، بل كفر ،

(١) وهو بعض مشائخنا . (منه)

فكل ما ليس بمعلوم يقينا انه قرآن منفى كونه قرآن على ما قالوا ، فما تقول في ذلك ؟

قلت : التحقيق في ذلك ان يقال : ان القارىء اذا قرأ كلمة من الكلمات القرآنية ، التي قد اختلف فيه القراء بالكيفية التي لا يعلم انها بهما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين ((ع)) ، باعتقاد انها بها قرآن بالمعنى المذكور ، فلا شك في عدم جواز ذلك ، وان قراها لا بهذا الاعتقاد ، بل باعتبار ان المعصوم ((ع)) قد جوز قراءتها في نحو تلك الايام الى زمان ظهور مولانا القائم عليه السلام ، فلا شك في جوازه ، والمتكلم المذكور ان عنى بكلامه المزبور هذا المعنى ، فنعم الوفاق ، والا فلا اعتناء بكلامه اصلا .

قال الشارح المقدس في جملة كلام له : واما بمجرد التلاوة ، فلا يبعد الاكتفاء بغير العدل ايضا ، لأن المنقول بالتواتر لا يختل ، مع ان خصوصية كل كلمة مع الاعراب والبناء وساير الخصوصيات قليلا ما يوجد العدل العارف بذلك فاشتراط ذلك موجب لسرعة ذهاب القرآن عن البين ، ولما ثبت تواتره فهو مامون من اختلاف الفسقه ، مع انه مضبوط في الكتب ، حتى انه معدود حرف احرفا وحركة وحركة ، وكذا طريق الكتابة وغيرها مما يفيد الظن الغالب ، بل العلم بعدم الزيادة على ذلك والنقص ، فلا يبعد الاخذ في مثله من غير اهله غير العدل والكتب المدونة ، لحصول ظن قريب من العلم بعدم التغيير ، على ان غفلة الشيخ والتلميذ حين القراءة عن خصوص الالفاظ كثيرة ، ولهذا لا يوجد مصحف لا يكون فيه غلط الانادرار ، مع انه قرأ فيه على المشائخ ، وقراءة القارىء بل القراء مع انا ما نجدا حدا يعرف خصوصية جميع ذلك بالحفظ ، بل يبني على مصحفه الذي قرأ فيه مع ما فيه ، نعم ، لابد ان يكون موثقا به وعارفانا فلما في الجملة ، ليحصل الوثوق بقوله ومحفظه في الجملة ، وهو ظاهر ، ومع ذلك ينبغي الاحتياط اذا كانت القراءة واجبة بنذر وشبهه ، ويحتمل على تقدير حصول غلط في القراءة المندورة عدم وجوب القضاء ، اذا كان الوقت معينا خارجا

غاية ما يجب اعادة المغلوط فقط ، فيكون الترتيب ساقطا للنسيان وعدم التعمد ، سيما مع تصحيحه على العارف ، ويحتمل اعادة الاية فقط ، ومع باقى السورة السورة ايضا ، وكذا في غير المعين ، مع احتمال اولوية اعادة الكل هنا ، وفي المستاجر كذلك ، مع احتمال اسقاط بعض الاجرة المقابل للغلط ، وسقوط الكل لعدم فعله ما استاجر ، وهو بعيد ، لبذل الجهد ، وعدم توقف صحة البعض على آخر ، مع ان الظاهر انه ينصرف الى المتعارف ، وهذا هو المتعارف هنا ، سيما في الصلة ، فانه لا يضر تركها بالكلية سهوا وغطأ ، ولا انه ليس باعظم من الصلة والحج والصوم ، فانه لا يبطل بترك كثير من الامور غلطاؤنسيانا ، بل البعض عمدا ايضا فتامل فيه .

نعم ، لو فرض الغلط الفاحش يتوجه ذلك ، ومع التقصير يحتمل البطلان بمجرد الغلط ، انتهى .

فان قلت : فهل يجوز قراءة المصاحف التي نعلم بانها في الجملة مغلوطه .
 قلت : الظاهر جواز تلاوة كل آية فيها ، اذا ظن ولو في الجملة بصحتهما والعلم بان المصحف مغلوط لا ينافي ذلك ، لمكان تعدد الموضوع ، و الدليل على ذلك الاطلاقات والسيره نعم ، الا هو تبليغ الاظهر هو تحصيل المظنة القوية بصحة ما يقرءه في الصلة ، وكذا الا هو تبليغ تلك المظنة اذا كانت القراءة بنذر وشبهه واجبة ، فلنعطي عنان القلم الى ما كنا فيه ، فانا اذا اردنا التكلم في هذه المسئلة ليطول المقام جدا .

فنقول : اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان جواز القراءة بالثلاثة يتوقف على العلم بكون قرائتهم من القرآن ، الذي قد كان في عصر الائمة (ع) في ايدي الناس ، و كانوا سلام الله عليهم يحكمون في نحو ازمنتهم الى زمان ظهور مولا نا القائم (ع) بقرأ نيته ، وهو بعد غير ثابت ، وشهاده الشهيد بذلك لا تفيد الا المظنة ، و حجيتها في موضوع الحكم الشرعي محل شبهة ، لعدم عنوانها على الدليل الدال عليها ، فوجودها كالعدم ، وليس وزان ذلك الا كوزان الاجماع او التواتر المدعى

على ان الرجل الفلانى زيد، وان الشىء الفلانى ماء، نعم لو عم الدليل الدال على حجية الظن على حجية مطلق الظن بحيث يشمل نحو الموضوعات لكن تلك الشهادة فى المقام منافعة، ولكن دونه خرط القتاد. نعم لو ثبت لنا بطريق علمى كونه قرآنًا بالمعنى المتقدم، لكن الحكم بجواز القراءة لا يخلو عن وجہ لمكان شهادة الشهيد المفيدة فى نحو المقام المظنة، التي قد اقيم الدليل على حجيتها فى نفس الاحكام الشرعية.

فرعان :

الأول : الظاهر جواز الاستدلال بالثلاثة فى نفس الاحكام الشرعية ، لحصول المظنه بقرأنيتها ، وهى فيها كافية ، اذا قلنا باصالة حجية كل ظن فيها ، وان القول بان ما لا دليل قطعى على كونه من القرآن ليس منه ، ليس فيه وجاهة . نعم ، لا بد ان لا يحكم بحكم جزمى كونه قرآنًا .

الثانى : على تقدير كون قرانية الثلاثة حاصلة بالمظنة ، فهل يحرم مسها ام لا ، وجهان : والاحوط هو الأول ، لوم نقل باظمريته .

المقام الثالث : لا يجوز القراءة بماء العشر ، بلا خلاف بيننا اجدوه ، بل ظاهرهم الاطباق على ذلك ، كما استظهره بعض الاجلة وغيره قال المصنف رحمه الله فى المنتهى : ولا يجوز ان يقرأ بالشاذ ، وان اتصلت روایة لعدم متواترها ، ثم قال : يقرأ بما نقل ، متواتر فى المصحف الذى يقرأ به الناس اجمع ، ولا يعول على ما يوجد فى مصحف ابن مسعود ، لأن القرآن ثبت بالتواتر ، ومصحف ابن مسعود لم يثبت متواترا ، ولو قرأ به بطلت صلوته^(١) ، خلاف البعض الجهمي ولنا انه قرأ بغير القرآن ، فلا يكون مجزيا .

وقال فى نهاية الاحكام : لا يجوز ان يقرأ بالشاذ ولا بالعشرة ، وان يقرأ بالمتواتر من الآيات ، فلا يقرأ بمصحف ابن مسعود وابي ، سواء اتصلت به الرواية اولا ، لأن الأحاديث ليس بقرآن ، وقال فى التذكرة : يجب ان يقرأ بالمتواتر من القراءات ، وهي السبعة ، ولا يجوز ان يقرأ بالشاذ ولا بالعشرة ، وجوه احمد قراءة

(١) وقال فى المقاصد العلية فلوقرأ بالقراءات الشاذ وهي فى زماننا ماء العشرة مالم متواتر منها بطلت الصلوة (منه) .

العشرة، الى ان قال : ويجب ان يقارب المتواتر من الآيات، وهو ما تضمنه مصحف على ((ع))، لأن اكثر الصحابة اتفقوا عليه، وحرف (١) عثمان ماعداه، ولا يجوز ان يقرأ بمصحف ابن مسعود، ولا ابّي ولا غيرهما ، وعن احمد رواية بالجواز، اذا اتصلت به الرواية، وهو غلط، لأن غير المتواتر ليس بقرآن .

وقال في الرياض: ولا يجوز القراءة بالشواذ، وان كانت جايزة في العربية والمراد بالشاذ ما زاد على قراءة العشرة المذكورة، كقراءة ابن مسعود وابن المحيص .

المقام الرابع : لا شك في ان المعوذتين من القرآن ، وقد انعقد الاجماع على ذلك ، وخلاف ابن مسعود بارد ، قال في التذكرة : والمعوذتان من القرآن يجوز ان يقرأ بهما ، ولا اعتبار بانكار ابن مسعود، للشبهة الداخلة عليه ، بان النبي ((ص)) كان يعود بهما الحسن والحسين عليهم السلام ، اذلا منافاة ، بل القرآن صالح للتعود به ، لشرفه وبركته .

وقال الصادق ((ع)) اقرأ المعوذتين في المكتوبة ، وصلى المغرب وقرأهما فيها (٢)، انتهى .

أقول: قال الصادق ((ع)) في رواية ابن مسعود: اقراء المعوذتين في المكتوبة ، وفي رواية صفوان الجمال المعدودة من الصحاح: صلى بنا أبو عبد الله ((ص)) في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال: هما من القرآن ، وعن صابر مولى بسام قال: امنا أبو عبد الله ((ع)) في صلوة المغرب ، فقرأ المعوذتين ثم قال: وهما من القرآن وعن الحسين بن بسطام في كتاب طب الأئمة ، عن أبي عبد الله ((ع)) ، انه سُئل عن المعوذتين ، اهما من القرآن؟ قال ((ع)): هما من القرآن . فقال الرجل اتهما بليست من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ((ع)): اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القرآن قال الرجل افأقرأهما في المكتوبة قال: نعم .

(١) حرق خ ل .

(٢) قال في شرح الجعفرية والمعوذتان من القرآن فيجوز القراءة بهما في المكتوبة اجماعاً خلاف لابن مسعود فانه قال انزلنا التعويذ الحسن والحسين ((ع)) الى ان قال واستقر الاجماع بعد على ما ذكرنا وكذا ادى الاجماع على ذلك في الدروس والمدارك وغيرهما (منه) .

و عن على بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن أبي بكر الحضرمي ، قال : قلت لا بني جعفر (ع) : ان ابن مسعود يمحو المعمودتين من المصحف ، فقال : كان أبي يقول : إنما فعل ذلك ابن مسعود برأيه ، وهو ما من القرآن .

و هذه الأخبار كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه الأصحاب ، وعن الذكرى : و نقل عن ابن مسعود انه قال : إنهم ليستا من القرآن ، وإنما انزلنا لتعويذ الحسن والحسين ، وخلافه انقرض ، واستقر لاجماع الان من العامة والخاصة على ذلك ، انتهى .

واما ما في الفقه الرضوى ، انه (ع) قال : ان المعمودتين ليستا من القرآن ، ادخلوهما في القرآن ، وقيل ان^(١) جبرائيل جاء بهما رسول الله (ص) الى ان قال : واما المعمودتين فلا تقرأهما في الفرائض ، ولا بأس في التوافل .

الخامس : يجوز التلقيق من القراءات السبع اذا لم يلزم فساد بحسب المعنى ، وبذلك صرح الجماعة ، قال في المقاصد العلية : والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات ، وان ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض آخر بحسب العربية ، فيجب مراعاته كتلقي آدم من ربها كلمات ، فانه لا يجوز الرفع فيها ولا النصب ، وان كان كل منها متواتراً بآدمن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع الكلمات من قرائته فان ذلك لا يصح ، لفساد المعنى ونحوه ، وكفلها ذكرها بالتشديد مع الرفع ، او بالعكس .

وقد نقل ابن الجزرى في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا ، و اختار ما ذكرناه .

فرع :

قال المصنف رحمة الله في المنتهي : واحب القراءات الى قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش ، وقراءة ابي عمر بن العلا ، فانها اولى من قراءة حمزة و

(١) الحسن والحسين عليهما خ ل .

الكسائى ، لما فيها من الا دغام والاما لة ، و زيا دة المد ، و ذلك كله تكلف ، و لو
قرأه صحت صلوته بلا خلاف .

وقال في المقاصد العلية : اما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع
الصور^(١) فغير واجب قطعا ، بل ولا يستحب ، فان الكل من عند الله نزل به الرجح
الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا على الامة ، وتهوينا على اهل هذه الملة ،
وعن المحقق الجواد ايضا انه حكم بعدم استحباب متابعة قراءة واحدة في جميع
الصور . وقد عرفت عن الشيخ في التبيان ، والطبرسي في مجمع البيان انهما قالا :
وكرهوا تجريد قراءة مفردة ، وفي الأول بدل مفردة بعينها .

السادس : قال في الاثنى عشرية شيخنا البهائى وهو فى مقام عدم الواجبات
اللسانية ما لفظه : الرابع مطابقة القراءة لأحدى السبع ، وان تختلف فى اسقاط
بعض الكلمات ، كلفظة من فى قوله تعالى تجرى من تحتها الانهار ، و يجب ان
يستثنى من ذلك ترك البسمة فى قراءة نصف السبعة ، فانه غير مجوز باجماعنا ،
فقول علمائنا رحمة الله : يجوز القراءة بكل ما وافق احدى السبع ليس على عمومه .
السابع : اعلم ان القراء السبعة مشهورون معروفون ، فان اشتهرت بذلك
فاستمع لما يتلى عليك ، فنقول :

الأول : نافع قيل^(٢) اسمه نافع بن عبد الرحمن ابى نعيم ، مولى معوية بن
شعيب الليثى ، و كنيته ابو الحسن ، وقيل ابو عبد الرحمن ، وتوفى بالمدينة سنة
تسع او سبع و ستين و مائة فى خلافة الہادى ، وقال فى الحرز الامانى :
فاما الكريم السرفى الطيب نافع فذاك الذى اختار المدينة منزلة

فرع :

ويروى عنه عيسى الملقب بقالون ، و عثمان الملقب بورش ، ما يستفاد من
الحرز الامانى حيث قال بعد المنقول عنه .

(١) السورة خ ل .

(٢) وهو صاحب كنز المعانى . (منه)

و قالون عيسى ثم عثمان و رشهم بصحبته المجد الرفيع تأثلا

قيل : ^(١) و نسبهما عيسى بن مينا المدنى ، و عثمان بن سعيد المصرى ، و كنية قالون أبو موسى ، و عثمان أبو سعيد ، توفى قالون سنة خمس و ماتين بالمدينه فى أيام المنصور ، و ورش سنة و تسعين ^(٢) و مائة ، بمصر فى أيام هشام بن عبد الملك .

الثانى : عبد الله بن كثير ، قال فى الحرز الamanى :

^(٣) هو بن كثير كاثر القوم معتلا و مكة عبد الله فيها مقامه قيل : عبد الله غالب القوم ، اعنى القراء السبعه بالعلو والرفعه ، لمانه لزم مجاورة مكة و اقام بها ، وهى اشرف البقاع عند الاكثرين ، و نسبه ابو عبد الله بن كثير الدارى ، توفى بمكة سنة عشرين و مائة ، و ولد فى أيام معوية ، اقام بالعراق مدة ، ثم عاد الى مكة و مات بها فى أيام هشام .

فرع :

ويروى عنه احمد البزى ، و محمد الملقب بالقنبيل ^(٥) بالواسطه ، كما يستفاد من الحرز الamanى ، حيث قال بعد المنقول عنه سابقا :

روى احمد البزى له و محمد على سند و هو الملقب قنبلأ قيل : لأنهما لم يرباه ، لأن البزى يروى عنه عكرمة ، عن قسط ، عن ابن كثير ، و قنبلأ يروى عن القواس ، عن القسط ، عن ابن كثير ، و نسبهما : ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله ابى القاسم بن نافع بن ابى بزه ^(٦) ، مولى لبنى مخزوم ، مات سنة خمسين و ماتين بمكه فى أيام الهداي ، و ابو عمر و محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرجه ، مات سنة احدى و تسعين و ماتين بمكه .

(١) وهو صاحب كنز المعانى (منه) .

(٢) تسعين غير صحيح ، ولعله عشرين لأن الدولة الاموية نقرضت سنة ١٣٢ هـ .

(٣) وهو بمعنى الغالب .

(٤) من العلو .

(٥) يقال رجل قنبل اى غليظ شدید كذلك (منه) .

(٦) وكان ابوبزه رجلا من اهل همدان ومن مشاهيرها ونسب احمد اليها وعرف به كذلك (منه) .

الثالث: ابو عمرو المازني ، قال في الحرز الاماني: واما الامام المازني صريحهم ابو عمر والبصرى ، فوالده العلى ، يعني ابا عمر الامام المازنى خالصهم اى خالص العرب ، فابوه العلا الامام مبتدا ، والمازنى نعت له ، وصرحهم نعت اخرى ، وابو عمر وبدل من الامام ، والبصرى نعت لابى عمرو ، وفاءً فوالده جواب الشرط ثان ، والعلخبره ، وكلاهما خبر المبتدا الأول ، قيل: والمازنى نسبة القبيلة اى الفخذ ، ونسبة الفخذ ونسبة الى الجد الاعلى ، كهـا شمى واموى منسوب الى هـا شـمـواـمـيـة ، انتهى: والصريح الحالـصـ قـيلـ نـسـبـهـ : ابو عمر وريـانـ بنـ عـلـاـ بنـ عـمـارـ بنـ عـرـيـانـ بنـ عـبـدـ اللهـ بنـ الحـصـينـ بنـ الـحـارـثـ بنـ اـجـلـهـمـةـ بنـ حـجـرـ بنـ خـزـاعـىـ بنـ مـادـونـ ، مـاتـ سـنةـ اـرـبـعـ وـخـمـسـيـنـ وـمـائـةـ بـالـكـوـفـةـ فـيـ خـلـافـةـ الـمـنـصـورـ .

فرع :

ويروى عنه يحيى البزىدى ، على ما يستفاد من الحرز الاماني ، حيث قال بعد المنقول عنه سابقا :

افتض على يحيى البزىدى سببه
يعنى افاض ابو عمرو اى صب على يحيى بن المبارك البزىدى عطا^{هـ} والمراد
منه العلم فاصبح البزىدى بالعبد الفرات اى بالعلم والقراءة معللا اى مستقيما قيل
نسبه ابو محمد يحيى بن المبارك العدوى التيمى ، مات سنة اثنين و ماتين بخراسان .

تذنب :

ويظهر من الحرز الاماني ان ابا عمر الدورى وابا شعيب السوسى^(١) اخذ القراءة عن البزىدى ، حيث قال بعد المنقول :

شعيب هو السوسى عنه تقبلا
ابو عمر الدورى وصالحهم ابو
قيل : نسبهـما ابو عمر حفص بن عمر الا زـدـىـ الدـورـىـ الضـرـيرـ ، مـاتـ سـتـ وـ اـرـبعـينـ وـ مـاتـينـ فـيـ اـيـامـ المـتـوكـلـ عـلـىـ الصـوابـ ، وـابـوـ شـعـيبـ صـالـحـ بنـ زـيـادـ السـوسـىـ
مات سـنةـ اـحـدـىـ وـسـتـينـ وـمـاتـينـ بـالـرـقـةـ .

^(١) والدورى نسبة الى الدوره وهى قرية من قرى بغداد والsus اسم قبيلة كذا قيل (منه) .

الرابع : ابن عامر : قال في الحرز الاماني :

فتلك بعبد الله طابت محللا
واما دمشق الشام دار بن عامر
قيل نسبه : ابو عمرو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربعة اليحصبي ،
مات سنة ثمان عشرة و مائة بدمشق في أيام هشام بن عبد الملك .
فرع :

و يروى عنه هشام و عبد الله مع الواسطه ، كما صرح به البعض كغيره ، و ربما
يظهر من الحرز الاماني ايضا حيث قال بعد المنقول عنه ، سابقا :
هشام و عبد الله و هو انتسابه لذكوان بالاسناد عنه تنقلات
قيل لأن هشاما قرأ على ايوب التميم التميي على يحيى بن الحارث الذي مارى
على بن عامر بن نصيبي السلمي و عبد الله بن ذكوان قرأ على ايوب ايضا و نسبهما
ابو الوليد هشام بن عامر بن نصير السلمي ، مات سنة خمس او ست و اربعين و
ماتين بدمشق ، و عبد الله بن احمد بن بشير بن ذكوان القرشي ، مات سنة اثنين
واربعين و ماتين بدمشق او بالكوفة .

الخامس : عاصم بن ابى النجود الكوفى الا سدى ، قيل عاصم بن ابى النجود
بهذه ، وقيل بهذه اسم امه انتهى ، وكنيته ابوبكر على ما صرح به في الحرز الاماني
كما سيظهر ، قيل : مات سنة عشرين او سبع او ثمان او تسع وعشرين او سنة
ثلاثين بالكوفة ، او بالسماوة موضع بالبادية .

فرع :

و يروى عنه شعبة ، قيل وهو المشهور بابن عياش المكتنى بباب بكر ، كما في كنز
المعانى ، وفيه شعبة بن عياش بن سالم الكوفى الا سدى مولى لهم ، مات سنة
اربع (١) و تسعين و مائة بالكوفة ، انتهى .

وكذا يروى عنه حفص ، ويظهر من الحرز الاماني انه كان باتفاقه و ضبط

القراءة على عاصم مرجحا على شعبة، حيث قال :

فاما ابو بكر و عاصم اسمه
вшعبة راويه المبرز افضل
و حفص و بالاتفاق كان مفضلا
قيل : وهو اى حفص ابو عمر بن سليمان بن المغيرة الكوفي الاسد ي البزار،
بایع البز، مات سنة ثمانين و مائه .

السادس : حمزة الكوفي ، قال في الحرز الاماني :

اما ما صبورا للقرآن مر تلا
و حمزة ما ازcame من متورع
قيل : نسبة ابو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الفرضي ، مات سنة ست و
خمسين و مائة بحلوان .

فرع :

و يروى عنه خلف و خلاد بواسطه سليم ، على ما يظهر من الحرز الاماني ،
حيث قال بعد المنقول عنه سابقا :

روى خلف عنه و خلاد الذي
قال في شرح ذلك : روى خلف عن حمزة وكذلك خلاد عنه الحديث ، الذي
رواه سليم حالكون المنقول محققا حاصلا بعد سعي واجتهاد ، والملخص ان خلاد
و خلاد روى القراءة عن سليم عن حمزة ، ثم قال : نسبة سليم ابو عيسى سليم بن عيسى
الحنفي الكوفي ، مات سنة ثمان وسبعين و مائة بالكوفة ، ونسبةهما يوم محمد خلف بن
هشام البرار ، بالراء آخر ، مات سنة سبع وعشرين و مائتين بالكوفة .

السابع : الكسائي ، واسمه على ما يظهر من الحرز الاماني حيث قال :

و اما على فالكسائي نعته
لما كان في الاحرام فيه تسر بلا
قيل : نسبة ابو الحسن على بن حمزة بن عبد الله النحوي ، مولى لبني تميم ،
مات سنة تسع وثمانين و مائة بزيتونه من قرى الرى ، في توجهه مع الرشيد الى
خراسان .

فرع :

و يروى عنه حفص الدّوري، و أبو الحارث على ما يستفاد من الحرز الامانى حيث قال بعد المنقول عنه سابقاً :

روى ليثهم عنه أبو الحارث الرضي
و حفص هو الدوري وفى الذكر قد خلا
قيل : ونسب أبي الحارث ليث بن خالد البغدادي ، مات سنة أربعين و
ما تين بها ، وقال آخر خلا بمعنى مضى ، أى مضى ذكر حفص عند أبي عمرو العلاء
فإنه روى القراءة عن أبي عمرو ، وعن الكسائي ، واشتهر بروايتها ، وقيل : انه
كان جاماً للحرف السبعة ، عاش تسعه وتسعين ، واخذ بصره في كبر سنّه .
الامر الثالث : حكم الجماعة باستحباب تعمد الاعراب ، قال في الروضة بعد
حكم المتن باستحباب تعمد الاعراب ما لفظه : اما باظهار حركاته وبيانها بياناً
شافياً ، بحيث لا يندمج بعضها في بعض إلى حد لا يبلغ المنع ، او بان لا يكثر
الوقف الموجب للسكون ، خصوصاً في الموضع المرجوح ومثله حركة البناء .

الرابع : صرخ في النفي باستحباب اشباع كسرة كاف ملک ، و قال الشارح
الفاضل في شرحها : للانتقال بعدها إلى فتحة ، فيخاف بسببه من الإجحاف بها .
الخامس : صرخ فيها أيضاً باستحباب اشباع دال نعید ، و قال شقيقه في
شرحها : لتواتي الضمتيين واتبعهما الواو المجانس لها ، فلا بد من اعطائِ كل
واحدة حقها .

السادس : صرخ فيها أيضاً باستحباب فتحة طاء صراط الذين بلا فرات ،
وقال شقيقه في شرحها : وكذا المعرفة قبلها .

السابع : لو لم يمكنه على الا استقامه فهو يجب عليه ترك الاعراب الخطأ أم
لا ؟ فيه ترد من كون حذف الحركات مبطلاً للجزء الصورى من الكلام ، و من كون
الواجب عليه الاتيان بالفصيح ، وترك الخطأ ، وقد فات الأول ، فيجب الثاني ، و
لعل الأقرب هو القول بوجوب ترك الاعراب الخطأ .

(و) كذا (لا) يجزى القراءة (مع مخالفة ترتيب الآيات) على الوجه المنقول ،
بلا خلاف اجده ، بل عن جملة من العبارت نفى الخلاف في وجوب الترتيب بينها ،

بل عن بعضهم دعوى الاجماع على وجوب ذلك، ويدل عليه ان المتباخر من قراءة الفاتحة - مثلاً - هو قرأتها على ترتيبها ونظمها ، فمع المخالفه لما يأت بهما هو المأمور به ، ويعضده توقف البراءة اليقينية عليه ، وإنهم - سلام الله عليهم — داوموا عليه ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسي ، او لقوله ((ص)) : صلوا كما رأيتمونى اصلى ، او لأن المداومة على فعل تدل على وجوبه .

وينبغى التنبيه على امور :

الأول : صرح الجماعة بوجوب الترتيب بين الكلمات ايضاً ، بل عن بعض (١) ان هذا متفق عليه بين الكل . وفي الذخيرة : واولى منه بعد الاجزاء اذا خالف في ترتيب كلماتها ، انتهى . وبه صرح غيره ايضاً ، وبالجملة الظاهرات فاقهم على وجوب الترتيب مطلقاً ، كما استظهره بعض مشائخنا .

الثاني : لو اخل بالترتيب عدما مع جره بوجوبه ، وتقصيره في تحصيل المعرفة بطلت صلوته .

الثالث : لو اخل به عامدا عالما ولم يركع ، فهل تفسد صلوته بمجرد الاخلال به ، كما ذهب اليه الجماعة ام لا ؟ بل انما يفسد بذلك القراءة ، فيجب عليه التدارك كما اختاره المدارك والشارح المحقق . وفي نهاية الاحكام : لocket مؤخراً او آخر مقدماً عامداً بطلت قرائته ، وعليه الاستبصار لاخلاله بالجزء الصورى وفي التذكرة : يجب ان يقرأ الفاتحة والسورة على ترتيبهما المخصوص ، فلocket ماية على المتأخرة أعاد ، وبه قال الشافعى ، وفي الشريائع : ويجب ترتيب كلماتها وأياتها على الوجه المنقول ، فلو خالف عدماً اعاد ، وفي مجمع الفائدة : و معلوم ايضاً وجوب الترتيب بين الآيات ، فان الفاتحة هي المرتبة ، فكان دليلاً وجوب تقديم الفاتحة على السورة المواظبة ، الى ان قال : واما البطلان بالترك ، فيحتمل مع قصد التوظيف للعالم والجاهل ، ويحتمل في الاخير الصحة ، مع احتمال الصحة في الأول ايضاً ، مع الاتيان بالواجب بعد ذلك ، لانه قرآن ، ولا يخرج بذلك القصد عنه فيكون القصد منها فقط فتاملاً ، انتهى . وجهان ، وللثانى صدق الامتثال ، و

اصالة بقاء الصحة، وعموم لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره، وللأول انه قد مَا حقه التأخير، وأخر ما حقه التقديم، فيكون ذلك من كلام الادميين، اذ الامر بالقراءة لم يتعلق، فيجبىء بذلك البطلان .

أقول : تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام في مقامين :

الأول : لو اخل بالترتيب ولكن كان بحيث يصدق معه انه قرآن ، فالاقوى حينئذ هو القول بالصحة لو تدارك ما اختل به ، لما تقدم من الادلة وعد مظہور ما يدل على الفساد .

الثاني : لو اخل به ولكن كان بحيث لم يصدق معه انه قرآن ، او دعاء ، فالقول بالصحة حينئذ محل اشكال في الغاية ، لمكان بطلان الصلة بالتكلم كما سيجيء ان شاء الله في مقامه اليه الاشارة ، قوله((ع)) : من زاد في صلوته فعليه الاعادة ، كما في رواية ابى بصير ، قوله((ع)) : اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ، واستقبل صلوته استقبلا ، اذا كان قد استيقن يقينا ، كما في صحة زراة ، وبكير ، وفي دلاله الثاني نوع مناقشة فلا تغفل والقول بان الاشكال في المقام الثاني مما لا وجه له ، اذ كل من قال بالصحة قال بها مطلقا ، وكل من قال بالفساد قال به مطلقا غير وجيه ، اذ الاجماع المركب مننوع .

قال في المدارك : ولو خالف عمدا اعاد الصلة على ما قطع به المصنف رحمة الله وغيره ، وهو جيد ، وان لم يتداركها قبل الرکوع لامطلقا ، لأن المقصود على خلاف الترتيب ، وان لم يصدق عليه اسم السورة ، لكن قد لا يخرج بذلك عن كونه قرانا .

وقال في الذخيرة : والحكم بوجوب اعادة الصلة في صورة المخالفة عمدا مشكل ، لأن المقصود على هذا الوجه وان لم يعدمن القراءة المعتبرة في الصلة ، لكنه لم يخرج عن كونه قرانا ، فيشمله عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في الصلة لابد لنفيه من دليل ، نعم ، يحتاج الى التدارك ، انتهى .

و بالجملة الاجماع المركب مننوع ، كما صرحت به بعض مشائخنا ، واما القول

بان مخالفة الترتيب للموalaة الواجبة فى القراءة منافية ، فغير وجيه ، اما اولا : فلانه ربما يتحقق معها الموalaة . واما ثانيا : فلان اللازم حينئذ فساد القراءة ، واستلزمـه لفساد الصلة محل تامـل ، فليتأمل جدا . واما ثالثا : فلان الفساد لو سلم ، انما يجيئ من هذه الجهة ، لامـن جهـة مخالفة الترتـيب التـى هـى المقـصود هـنا ، ودعـوى عدم القـول بالـفصل ممنوعـة ، والـقول بـان مخـالفة التـرتـيب منـهـيـة ، والنـهـى يـقـضـى الفـسـاد فـى العـبـادـة ، غـير وجـيه ، لما اشار اليـه بـعـض مشـائـخـنا بـان النـهـى قـبـل الرـكـوع مـمـنـوعـ، سـلـمنـا ، ولـكـن لا نـسـلم اقتـضاـء هـذا النـهـى بـالـخـصـوص فـسـادـ الـصـلـوةـ فـتـدـبرـ^(١) ، اـنـتـهـىـ .

وقد مضـى فـي كـلام الشـارـح المـقـدـس ما يـنـفعـك فـرـاجـعـ .

والـقول بـان شـغـلـ الذـمـةـ يـسـتـدـعـى البرـاءـ اليـقـيـنـيـةـ ، وهـى باـسـتـيـنـافـ الـصـلـوةـ حـاـصـلـةـ ، ليـسـ فـيـهـ وجـاهـةـ ، اذاـ دـلـلـةـ الصـحـةـ مـحـصـلـةـ لـلـبـرـاءـةـ ، معـ انـ الذـمـةـ بـحـرـمةـ قـطـعـهـاـ مشـغـولـةـ ، وـحـصـولـ البرـاءـةـ عـنـ غـيرـ اـتـعـامـهـاـ محلـ شـبـهـةـ ، لـعدـمـ قـيـامـ الاـدـلـةـ ، عـلـىـ انـ مـخـالـفةـ التـرـتـيبـ لـهـاـ مـفـسـدـةـ ، فـتـدـبرـ .

والـقول بـان الشـهـرـةـ قدـ وـقـعـتـ عـلـىـ الـحـكـمـ بـالـبـطـلـانـ ، فـكـيفـ يـجـوزـ مـخـالـفةـ ، غـيرـ وجـيهـ . اـذـ هوـ مـعـ انـ فـيـ النـفـسـ شـئـ فـيـ حـجـيـةـ الشـهـرـةـ يـرـدـ عـلـيـهـ ، اـنـ غـايـةـ كـلـامـهـ هـىـ الـاطـلاقـ ، وـاـنـصـارـافـهـ إـلـىـ غـيرـ محلـ الـبـحـثـ ، لـعـلـهـ لـيـسـ فـيـهـ شـبـهـةـ وـالـقـولـ بـانـ النـهـىـ عـنـ قـرـاءـةـ اـكـثـرـ مـنـ سـوـرـةـ ، يـقـضـىـ هـنـاـ الـحـكـمـ بـعـدـ الصـحـةـ . فـيـهـ : اـنـ المـتـبـادـرـ مـنـهـ غـيرـ محلـ الـبـحـثـ ، كـمـاـ لـيـخـفـىـ عـلـىـ الـمـتـعـمـقـىـ تـلـكـ الـأـخـبـارـ ، وـلـوـفـىـ الـجـمـلـةـ ، وـبـالـجـمـلـةـ الـقـولـ بـالـفـسـادـ فـيـ الـمـقـامـ الـأـوـلـ مـشـكـلـ فـيـ الـغـايـةـ ، فـالـقـولـ بـالـصـحـةـ لـيـسـ بـذـكـ الـبـعـيدـ . وـلـكـنـ الـاحـتـيـاطـ ، وـهـوـ اـتـعـامـ الـصـلـوةـ ثـمـ الـاعـادـةـ اوـ الـقـضـاءـ مـاـ لـيـتـرـكـ الـبـتـةـ .

الـرـابـعـ : اـذـ خـالـفـ التـرـتـيبـ سـهـواـ حـتـىـ يـرـكـ ، فـيـمـضـىـ ، فـانـ صـلـوـتـهـ صـحـيـحةـ ، كـمـاـ صـرـحـ بـغـيرـ وـاحـدـ ، بـلـ الـظـاهـرـ اـتـفـاقـهـ عـلـىـ ذـلـكـ ، كـمـاـ اـسـتـظـهـرـ بـعـضـ مشـائـخـناـ ، وـيـدـلـ عـلـيـهـ عـومـ قـولـهـ^(ع) : لـاتـعـادـ الـصـلـوةـ إـلـىـ آخـرـهـ ، وـفـحـوىـ جـمـلـةـ مـنـ (1) لـاـنـ الـغـالـبـ اـنـ تـعـدـ مـخـالـفةـ اـنـماـ . هـوـ باـعـتـارـ الـجـهـلـ وـالـغـالـبـ فـيـ الـجـاهـلـ اـلـاستـمـارـ عـلـيـهـ اـحـتـىـ يـرـكـ بـلـ لـعـلـ الـغـالـبـ فـيـ الـعـالـمـ يـضـاـذـلـكـ (ـمـنـهـ عـفـىـ عـنـهـ) .

الأخبار المتقدمة في أوائل بحث القراءة .

الخامس : اذا خالفه سهو وتدكر قبل الرکوع فصلوته صحيحة ايضا ، بل الظاهر انه اتفاقى، كما استظرفه بعضهم^(١) ، وعليه فهل يستانف القراءة مطلقا ، كما هو مقتضى الشرائع ، والرياض والتحرير ، والمحكى عن المنتهى والقواعد ، او يعيد على ما يحصل به الترتيب مطلقا ، كما هو مقتضى اطلاق المقاصد العلية ، ونهاية الاحكام ، والمحكى عن شرح الالفية ، او الأول ان فات الموالة ، والافالثانى ، كما هو مقتضى عبائر الجماعة ؟ او جه ، وفي الذكرى على ما حكى ولو كان نسيا نالستانف ، ولا يجزيه البناء على ما يحصل به الترتيب ، للاخلال بالموالة نعم لو قرأ النصف الثانى من الحمد ناسيا ، ثمقرأ الأول مع استمرا النسيان ، ثم تذكر ، يبني . وفي جامع المقاصد على ما حكى : ولو خالف ترتيب الآيات نسيانا فلابد من الاعادة ، نعم ، لو قرأ آخر الحمد ، ثم قرأ اولها مع النسيان ، ثم تذكر ، يبني على ما قرأ آخر ، ويستانف ما قبله لحصول الترتيب والموالة معا .

وفي المدارك قوله : وان كان ناسيا استانف الى آخره ، انما يستانف القراءة اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوات الموالة ، والا يبني عليه ، كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ اولها ، وفي الذخيرة : فلو خالف الترتيب قال الشيخ لاصلو له ، وذكر الفاضلان ومن تبعهما انه يعيد الصلوة ان كان عامدا ، والقراءة ان كان ساهياما لم يتوجهوا الى محل ، ولعل مرادهم باستيانف القراءة استيانفها على وجه يحصل معه الترتيب ، كما صرحت به المصنف في النهاية ، وفي ذلك قوله : وان كان ناسيا الى آخره انما يستانف القراءة اذا لم يتحصل منها ما يمكن البناء عليه ، او مكن مع الاخلال بالموالة ، اما لو انتفى الامران ، كما لو قرأ آخر الحمد ، ثم قرأ اولها ثم تذكر ، يبني على ما قرأه آخر ، او يستانف ما قبله لحصول الترتيب والموالة ، انتهى .

أقول : والقول الثاني لا يقول ، لا يخلو عن رجحان لمكان الاطلاقات ، وعموم قوله «ع» : لا تعاد الصلوة الامن خمسة الى آخره ، ولكن الاحتياط فيما اذا فات الموالة بالعود ، على ما

(١) وهو بعض مشائخنا (منه) .

يحصل معه الترتيب بالعود اليه ، واعادة الصلة وقتاً خارجاً مملاً ينبعى تركه ، واما مع عدم فوت المowala فلا شك فى اجزاء العود على ما يحصل معه الترتيب اصلاً .

السادس: قال فى المقاصد العلية ، بعد الحكم بوجوب ترتيب الآيات والكلمات على الوجه المتواتر والحكم بالبطلان فى المخالفة ، وبالاعادة على ما يحصل به الترتيب ، لو وقعت سهواما لفظه : ولا فرق فى ذلك بين ما روى انه على خلاف هذا الترتيب وغيره ، حملاللأوامر الصادرة من الأئمة عليهم السلام فى القراءة على المعهود ، مع سبق الترتيب الخاص على زمان اكثراهم .

(و) كذا (لا) يجزى القراءة (مع قراءة السورة اولاً) .

أقول: وجوب تقديم الحمد على السورة اجماعى على الظاهر المصرح به فى بعض العبارى وعليه فلو قد مهأعمد افهل بطل الصلة املاً؟ بل يجب استيناف تلك السورة او غيرها ، وتصح صلواته ، ذهب المصنف طاب ثراه فى التذكرة و التحرير وغيرهما ، و الشهيدان والمحقق الثانى فى الجعفرية وغيرهما الى الأول ، بل استظهر بعضهم كونه مشهورا ، وظا هرا طلاق المحقق فى الشراح هنالثانى ، واختاره فى المدارك ، حيث قال : قوله : ولو قد المسورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد ، اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين العاًمد والناسى ، وهو كذلك ، انتهى .

وحلى عن ظاهر الشیخ ایضاً عد موجوب اعاده الصلة ، قال بعض الأجلاء : وربما قيل هنا بالتفصيل ، بين ما اذا كان عازماً على اعادتها فتصح الصلة ، او اولاً فتبطل (١) . انتهى .

أقول : للآولين وجهان :

الأول : ما اشار اليه فى التذكرة ، بان الامر ورد بالتلاؤة على الترتيب ، فلا يكون المخل به آتيا بالمامور به .

(١) وقال الشارح المحقق وقد قطع جماعة من الاصحاب منهم المصنف بوجوب اعاده الصلة استناداً على انه فعل منهى عنه فى العبادة و فيه نظر لانه لو سلم كونه منهياً فانه لا يلزم من ذلك الابطلانها وعدم الاعتداد بها فى الصلة لا بطلان الصلة بها انتهى فتأمل (منه) .

الثاني : ما اشار اليه شارح الجعفرية ، بان الا مرورد بالتلاؤة على الترتيب و قد فعله النبي (ص) ، قال : صلوا كما رايتمني اصلى ، ف تكون هذه المخالفة منهية شرعا ، والنهاى في العبادة يستلزم الفساد قيل : وقد علل المحقق الشيخ على لذلك بثبوت النهاى في الماتى به جزء من الصلة المقتضى للفساد ، انتهى . أقول : ويرد على الأول ان ذلك لا يستلزم بطلان الصلة ، لا مكان تداركه ، ما لم يرکع ، فيجب عليه قراءة تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد ، فتصح صلوته وعلى الثاني ان القول المذكور مبني على القول بان الا مر بالشىء يستلزم النهاى عن ضده الخاص ، وهو مننوع ، كما فصلناه في الاصول ، بما لا مزيد عليه ، واما التفصيل بين العزم على الاعادة وعدمه ، فلم يظهر لى بعد وجراه (١) .

فرع :

لو قدم السورة ساهينا ، فلا يجب عليه استئناف الصلة اتفاقا على الظاهر ، وقد استطهره بعض الأجلاء ايضا ، ويدل عليه عموم قوله (ع) : لا تعاد الصلة الى آخره ، والاطلاقات ، وفحوى جملة من الأخبار ، نعم يجب عليه اعادة تلك السورة او غيرها بعد الحمد ، والظاهر اتفاقهم على ذلك ايضا ، كما استطهره بعضهم ، وانما الخلاف في انه هل يجب عليه اعاده الحمد ايضا ، ام لا ؟ قوله : فالذى يستفاد من المصنف رحمة الله في ظاهر التذكرة والتحريرو غيرهما استئناف الحمد ايضا ، وفي المسالك ، واعادة السورة بعد الحمد يحتمل مع اعاده الحمد ، كما ذكره جماعة ، والاجود الاكتفاء بالحمد ، لأن وقوعها بعد السورة لا يبطلها ، فلا وجہ لاعادتها ، بل تعاد السورة لغير انتهى .

أقول : وما اختاره في المسالك هو الا ظاهر ، وفقا للتصريح الجمعة ، ومنهم المحقق الثاني ، وظاهر المحقق الأول ، والمحكم عن الشهيد الأول ، لعدم الدليل على الاعادة ، مع اقتضا عموم قوله (ع) : لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره ، والاطلاقات عدمها .

(١) قال بعض الأجلاء ولو قيل بأنه مع اعتقاده الترتيب على الوجه الذي به يكون شرعا فتبطل صلوته به مع تعمده للنهاى عن ذلك القصد فالجواب أنه متى تدارك ذلك قبل الركوع فقد حصل امثال الا مر بالترتيب والنهاى انما توجه على امرخارج عن الصلة وهو القصد فلا يكون موجب لبطلانها .

تذنيب :

قال في المدارك بعيد كلامه الذي نقلناه سابقاً : وربما ظهر من العبارة عدم وجوب إعادة الحمد ، وهو كذلك أيضاً ، لأنها إذا وقعت بعد السورة كانت قرائتها صحيحة ، فلا مقتضى لوجوب إعادتها ، وربما قيل بوجوب الإعادة ، وهو ضعيف ، وقال بعض الأجلاء : وظاهر عبارة المدارك في هذا المقام ، أن هذا الخلاف في صورة تقديم السورة عامداً ، والظاهر أنه غفلة منه قد سرر ، فان الموجود في كلامهم أن هذا الخلاف إنما هو في صورة التقديم ناسياً ، انتهى .
 أقول : المستفاد من ظاهر عبارة المدارك هو العموم بالنسبة إلى صورتي العمدة والسهوا ، لا الاختصاص بال الأولى ، نعم ، قد تصدى المحقق الثاني ، والشهيد الثاني ، ومن يحذو حذ وهمالذكر هذا الفرع في مقام السهوا بالخصوص ، ولعل وجه ذلك أنه في صورة العمدة يحكمون ببطلان الصلة ، فلم يحتاجوا إلى ذكر هذا الفرع ، فتدبر .
 وكيف كان ، فالذي يتضمنه الدليل هو إعادة السورة فقط بقول مطلق ، وامر الاحتياط واضح .

تنبيه :

قد صرخ في المسالك وغيره بأن الجاهل هنا كالعامد ، وهو كذلك على التفصيل المتقدم في المجلد الأول من كتاب الصلة ، ولا يخفى أيضاً أن هذه الكلمة على تقدير وجوب السورة كما صرخ بذلك بعضهم .

(ولامع الزيادة على سورة) بعد الحمد فيما يجب فيه السورة أقول : اختلف الأصحاب في جواز القرآن بين سورتين في ركعة واحدة من الصلة فالذي اختاره المصنف - طاب ثرامة - هنا وفي التحرير وال مختلف وغيرها هو القول بعدم الجواز وفقاً للعلم المهدى في الانصار والمسائل المصرية (١) الثالثة ، مدعياً في الأول اجماع الإمامية ، وصدق وقوف الطائفة في الفقيه والأمامي مدعيها في الثاني ، أنه من دين الإمامية ، وشيخ الطائفة في النهاية و

(١) المسائل المصرية للمولى السيد المرتضى وايضاً للمولى المحقق الحلبي انظر الذريعة ج ٢٠ ص ٣٦٢

المبسوط والخلاف بل قال في الأول والآخر كذلك مفسد، وابي الصلاح في الكافي ، و اختاره بعض من متأخرى المتأخرين ولعل كلام الشهيد في الرسالة يميل إليه ، خلافا للشيخ في الاستبصار والحلى والمحقق فاختاروا الكراهة ، واليهذهب أكثر المتأخرين ، و نسبة في التذكرة إلى المرتضى أيضا ، والظاهر عندى هو القول الأول ، لوجهين :

الأول : الأجماعان المحكيان .

الثانى : جملة من الأخبار ، منها الخبر الحادى والعشرون والخامس عشر والحادى عشر المتقدم في شرح قول المصنف رحمة الله : وسورة كاملة ، ومنها ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة عن عمرو بن يزيد ، قال : قلت لا بى عبد الله ((ع)) : إقرأ سورتين في ركعة . قال : نعم ، قلت : أليس يقال : إعط كل سورة حكمها من الركوع والسجود ؟ فقال : ذاك في الفريضة ، فاما النافلة فلا بأس .

و منها : ما عن الصدوق في كتاب الخصال بسند ه فيه إلى على ((ع)) في حديث الأربعاء ، قال : اعط كل سورة حكمها من الركوع والسجود .

و منها : ما روى عن كتاب قرب الاسناد ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى ((ع)) ، قال : سأله عن رجل قرأ سورتين في ركعة ، قال : ان كان في نافلة فلا بأس ، واما الفريضة فلا يصلح ، فتدبر .

و منها : ما روى عن الحلبي في آخر السرائر ، عن كتاب حرizer ، عن زراة عن أبي جعفر ((ع)) ، قال : لا قرآن بين سورتين في ركعة ، ولا قرآن بين سورتين في كل فريضة ، ولا نافلة ، ولا قرآن بين صومين .

و منها : ما عن التحرير والمنتهى عن جامع البزنطي ، عن المفضل ، قال : سمعت ابا عبد الله ((ع)) يقول : لا تجمع بين سورتين في ركعة ، الا الضحى والم نشرح ، والغيل ولا يلاف .

و منها : ما عن هداية الصدوق مرسلا عن الصادق ((ع)) ، انه قال : لا تقرن بين سورتين في الفريضة ، واما في النافلة فلا بأس .

و منها : ما عن الفقه الرضوي ، وقال العالم ((ع)) : ولا يجمع بين سورتين

• في الفريضة.

و للآخرين جملة من الأخبار، منها : الخبر التاسع المتقدم في شرح قول المصنف : وسورة كاملة ، وهو صحيح على بن يقطين عن أبي الحسن (ع)).

و منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن عبد الله بن بكير ، عن زراة عن أبي جعفر (ع) : إنما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس .

جعفر(ع)، قال : لا تقرن بين سورتين في الغريضة ، فان ذلك افضل . ومنها : ماعن ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب حرزيز، عن زارة عن ابى

أقول: لاريب فى عدم مقاومة تلك الأخبار لما تقد من الأدلة ، والمقاومة شرط فى المعارضة ، اماموثقة وزارة فلان استعمال الكراهة فى التحرير شائع فى اخبار الائمة ((ع)) ، بل قيل: بل ربما يترجح على المعنى الاصولى، وعليه فكيف لها المقاومة ، وتطور آخر لفظ الكراهة فى عصر الائمة ((ع)) اما تكون حقيقه فى المعنى المشترك بين الحرمة والكراهة على اصطلاح الاصولى، او تكون حقيقه فى الثانى ، لمكان اصالة عدم النقل، ولكن استعمل فى المعنى الأول استعمالا شائعا، وعلى الأول فلامهرب من الحمل على الحرمة ، لمكان القرينة ، وهى ادلتنا المتقدمة ، واما على الثانى فيد ورالا مربين حمل اخبارنا التى تستعمل على النواهى التى هي حقيقه فى الحرمة بقول مطلق على الكراهة ، او حمل تلك الموثقة على التحرير ولاريب ان الترجيح معنا ، لا نامنع كون استعمال النهى فى الكراهة اشبع من استعمالها فيه ، وعليه فكون المرجحات فى جانبنا واضحة ، وبمانكر ظهر حال رواية وزارة ، لأن استعمال افعال التفضيل بمعنى اصل الفعل شائع ، فلذا ساقها بعض الأجلاء فى ادلتها القائلين بالحرمة ، فلم يبق الا الصحيحه على بن يقطين ، فلتتحمل على التقية التى كانت فى زمان مولانا الكاظم ((ع)) شديدة ، والحال ان عليا كان وزير الخليفة ، وكان الحاسدون عليه يرمونه بالرفض عند الخليفة ، فلاحظ الحديث الوارد فيه الوضع المقصود ، فـ مسائل الشععة :

وبالجملة لا ريب في ارجحية الاخبار الدالة على الحرمة، اذ هي بالاحماعين

المحكين الذين كل منهما حجة مستقلة معاضدة ، كالسيرة المستمرة في الاعصار والامصاريين الشيعة ، فتدبر وبحصول البراءة اليقينية ، والاحاديث البيانية ومخالفة العامة ، التي يكون الرشد في خلافهم بilaribah ، مع كون عدد هاكثرية ، وطرو الوهن في الأخبار المخالفة بما مضى اليه الا شارة ، فلتتحمل على التقية البتة .

وينبغي التنبيه على امور :

الأول: قد عرفت حرمة القرآن ، فهل ذلك مفسد للصلة ايضا ، كما عن الشيخ في النهاية والخلاف ، وحکاه في الحبل المتين عن المرتضى ايضا ، ام لا ؟ كما عنه في المبسوط ، وجهان : وعن المصنف في المنتهي انه ترد في ذلك وهو الظاهر من التحرير ايضا ، حيث قال بعد حكمه بعد جواز القرآن : وهل هو مبطل ؟ للشيخ قوله : للأول ما اشار اليه المصنف رحمة الله في الخلاف ، بأنه غير آت بالماوربه على وجهه ، فيبقى في عهدة التكليف ، ورد السيد في المدارك ، بأن الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة ، والنهاي عن الزيادة ، لوسائلنا انه للتحرير فهو عن مخارج عن العبادة ، فلا يترتب عليه الفساد .

ورد الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني ، على ماحكي بانه ، اذا الماوربه السورة واحدا ، وقول شيخنا : ان النهاي عن الزيادة نهى عن امر خارج ، انما يتم لو تجد دفع الزيادة بعد فعل الاولى ، وقدر السورة الاولى منفردة ، وain هذا من القرآن ، انتهى .

واستجوده بعض الأجلاء ، وللتاميل فيه مجال واسع .

الثاني : قال الشارح الفاضل في المسالك : ويتحقق القرآن بقراءة ازيد من السورة ، وان لم يكمل الثانية ، بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ، و مثله تكرار الحمد ، وذكر نحوه منه في المقاصد العالية ، وحکى ذلك عن المحقق الثاني ايضا ، واختاره بعض المحققين من متاخرى الطائفه ، وهو الظاهر من المتن ايضا ، خلافا لبعض الأجلاء ، فاختص الحكم بال سورتين ، للأولين صحيحة

منصور المتقدمة المتضمنة على قول الصادق ((ع)) : لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر، ورد لها بعضهم، حيث قال : اخبار القرآن قد اشتملت على السورة بمعنى ان القرآن انما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة، وليس فيها ما ربما يحتمل ما ذكره، الا صحيحة منصور بن حازم من قوله ((ع)) : باقل من سورة ولا باكثر، فالواجب حمل اطلاقها على ما صرحت به تلك الأخبار العديدة من ان القرآن هو الجمع بين السورتين، انتهى .

أقول : ان مرار المعترض ان الشارح الفاضل لم سمي بذلك قرآننا، فلا نكثر القال والقيل في ذلك، لمكان عدم الثمرة، مع انه صر في الرياض بعد متحقق القرآن حقيقة فيما دون السورة، فان بعض السورة، لا يصدق عليه اسم السورة الامحازا .

قال في المقاصد العلية : وفي حكم القرآن بين السورتين تكرار الواحد ، بل تكرار الحمد، فيبطل به الصلة، او تكره على الخلاف، وكذا قراءة بعض السورة لوجود المبني في الجميع ، وان كان مراده ان الحكم الذي بينه ليس كذلك، كما يظهر من عباراته في سابق ما نقلنا عنه وفي لاحقه، ففيه ما ترى، لمكان شمول النص ، كما صر به في المقاصد العلية، واما ما ذكره من ان الواجب حمل اطلاق صحيحة منصور على ما صرحت به الأخبار، من ان القرآن هو والجمع بين السورتين فيه انه مجازفة ، اذ الظاهر ان مراده من هذه العبارة، ان قوله ((ع)) : ولا باكثر، عام يشمل لنحو السورة ومادونها ، فليقل ان المراد منه السورة بقرينة سائر الأخبار وعدم وجاهة هذا اوضح من ان يحتاج الى بيان ، اذ حمل المطلق على المقيد فرع التعارض ، ايكون بين قوله : لا تكرم العلماء ، ولا تكرم زيد العالم تعارض حتى يحمل الأول على الثاني ؟ وبطور آخر لا بد من تحقق الاجماع على كون التكليف فيهما واحدا ، ومنعه في المقام واضح ، وعليه فليحكم بعدم جواز القرآن بين السورتين ، لتصريح كثير من الأخبار المتقدمة ، وعموم صحيحة منصور ، وبالتفصيل الذي بينه الشارح الفاضل لعلوم صحيحة منصور ، وقال المعترض المذكور وهو في

مقام ايراد النقض على الشارح الفاضل ، بعد ان ذكر مانقلناه عنه اولاً بالفظه : وثانياً انه لخلاف في جواز العدول في الجملة ، ولاريب في حصول الزيادة على سورة ، مع انه لا قائل بالتحريم ، وبالجملة فالظاهر ضعف ما ذكره ، انتهى . وفيه ما ترى .

فرع :

اعلم انه خارج عن موضع البحث ما هو لغرض صحيح كالاصلاح ، وفاقاً للمحكى عن المحقق الثاني ، والشارح الفاضل ، وعبارة الرياض ظاهرة في ذلك ، بل عن الأول انه اخرج عنه ما هو لاكمال ايضاً ، وهو كذلك .

تنبيه :

و عن الذكرى انه نقل عن ابن ابى عقيل ، انه قال : لا تقرأ في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة ، مع قوله بان السورة غير واجبة ، وقال ايضاً : من قرأ في صلوة السنن في الركعة الاولى ببعض السورة ، وقام في الركعة الاخرى ابتداءً من حيث بلغ ، ولم يقرأ بالفاتحة ، قال في الذكرى : وهو غريب ، والمشهور قرأ الحمد ، وقد روى سعيد بن سعد عن الرضا ((ع)) فيمن قرأ الحمد ونصف سورة ، هل يجزيه في الثانية لا يقرأ الحمد ويقرء ما بقى من السورة ؟ فقال : يقرء الحمد ويقرأ ما بقى من السورة ، والظاهر انه في النافلة ، وقال في الدروس : ويستحب اضافة سورة الى الحمد في النافلة ، ويجوز التبعيض فيها ، ولو بعض في الركعة الاولى لم يجز الاكمال في الركعة الثانية عن الحمد ، خلافاً للحسن .

الثالث : قال بعض الأجلاء : الظاهر ان موضع الخلاف في القرآن جوازاً او تحريماً بالسورة التامة او مادونها ، هو ما اذا قصد بقراءته تكونه جزءاً من القراءة الواجبة ،^(١) فان الظاهر انه لخلاف في جواز القنوت ببعض الآيات واجابة المسلم بلفظ القرآن والأذن للمستاذ نقوله : ((ادخلوها بسلام آمنين)) ونحو ذلك ، وقال بعض المحققين لا يضر القنوت ببعض الآيات ، لدخوله في عموم ما ورد في القنوت .

(١) وادعى فخر المحققين في الايضاح في بحث تحريم قراءة العزيمة الاجماع على انه يحرم الزيادة على السورة بعد الحمد على انه امان الصلوة (منه) .

روى الكليني^(١) والشيخ في الموثق عن عبيد بن زراة، انه سأله الصادق ((ع)) عن ذكر السورة من الكتاب يدعوهها في الصلوة، مثل قل هو الله احده، فقال: اذا كنت تدعوهها فلا بأس، وظاهره المنع، ان كان من غير هذه الجهة، فيكون دليلاً آخر للما نعین، لأن الباس في جواب السؤال المذكور ظاهر المنع، لأن الظاهر أن سؤالهم انه فيه منع املا، ولا يضر ايضاً كونه احاجة لمسلم او اذن المستاذن مثل: ((ادخلوها بسلام آمنين)) ويا ((يحيى خذ الكتاب)) ونحو ذلك، لعدم منع للاجماع على عدم ضرر التكلم بالقرآن في الصلوة، كما مستعرف، ومن ذلك ما صدر رمن على ((ع))، مع ابن الكوا، وما صدر منه مع على ((ع))، مع عدد امره باعداد ته صلواته، وقال في المدارك: وكيف كان، فموضوع الخلاف قراءة الزياد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة، اذا الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات، واجابة المسلم بلفظ القرآن، والأذن للمستاذن بقوله: ((ادخلوها بسلام آمنين)) ونحو ذلك، انتهى .

أقول: الذي يظهر لي من تتبع الأخبار، وقد نقلنا كثيراً منها في شرح قول المصنف رحمة الله: وسورة كاملة، فراجع إلى هناك البينة، ان الزيادة على السورة او النقص عنها، بقصد انما وظيفة القراءة، وان الشارع قد قصد ذلك في هذا المقام ليست بجائزه، وان الأخبار المتقدمة في البحث عن السورة انما صدرت من باب جراب النور، ونقل بعضهم^(٢) عن المحقق الثاني، بعد ان نقل عنه انه عمم البحث بحيث يشمل زيادة كلمة اخرى على السورة الواحدة، ولو كانت من تلك السورة، او الفاتحة، بما في ذلك: وايا قال: لخلاف في التحرير، بل البطلان مع قصد المشروعية، ووظيفة القراءة، انتهى .

واما اذا زاد لا بهذا القصد، بل بقصد القرائية، فالحكم بعدم الجواز اذا كان غير مضر بالترتيب والموالاة في غاية الاشكال، وبطور آخر اذا زاد عنها بقصد الاستحباب او الوجوب في هذا المقام الخاص، فلا ريب في عدم الجواز، وقد تقدم في عبارة المحقق الثاني ما تقدم . وعليه فلا بد ان يقال في تحرير موضع

(١) رواها الكليني في الكافي في باب البكاء والدعا في الصلوة (منه) .

(٢) وهو الشارح المقدّس (منه) .

النزاع : انهم من غير خلاف يعرف متفقون على عدم الوجوب والاستحباب، ولكنهم اختلفوا في ان الشارع هل طلب في هذا المقام الزيادة ام لا؟! لوم الكراهة، اذ الظاهر ان كراهة الشيء في العبادات بمعنى كونه اقل ثوابا، فتجمعاً مع الطلب، فمنهم من حكم بالثانية، وعليه فلا يجوز له الزيادة بهذا القصد ، لمكان مجىء الحرجة ، وهو الذي اخترته كما مضى اليه الاشارة . ومنهم من حكم بالأول، اما بقول مطلق ، او في الجملة ، وانما رد نا هنا بالاجل ما مضى في الامر الثاني فراجع الى هناك منه عفى عنه وهو الذي اختاره اكثراً متأخراً الطائفة ومن يحذّر وهم اذا هم افتروا بكرامة القرآن كما مضى اليه الاشارة ، واما لو عمّم موضوع النزاع، بحيث يشمل نحو الزيادة بقصد مطلق القرآنية والدعاء ايضا، فدونه خوط القتاد نعم لو زاد عنها بحيث احتل الترتيب او الموalaة فهو شيء آخر لا دخل له في المقام .

هذا ما ظهر لنا في تحرير موضع النزاع ، وربما يظهر من الشارح المقدّس
رحمة الله ما ينافي ذلك ، حيث قال في مجمع الفائد : اعلم ان المصنف تردد في
المنتهى في البطلان مع القول بالتحريم ، لانه فعل كثير ، فيكون حراماً والظاهر
من وجه التحرير كونه ملحاً بكلام الادميين ، والتردد في البطلان لا صله ، ولكنـه
قرآن ، وان كان حراماً ، والأوامر المطلقة ، وفي استثناء القرآن مطلقاً و عدم دلالة التخلّي
على التحرير والصلـمـoid للصحة و عدم البطلان وانـفيـ هذه الأخبار الدالة على كراهة
القرآن مع القول بهـاـدـ لـلـأـلـةـ على وجود الكراهة في العبادات بمعناهاـ الحـقـيقـىـ ، اذـ لاـ
نزاعـ لـاحـدـ فـيـ اـنـ الـأـلـىـ تـرـكـ السـوـرـةـ ثـانـيـةـ ، بـمـعـنـىـ عـدـ مـحـصـولـ ثـوابـ اـصـلـ بـفـعـلـهـ ، بلـ اـنـماـ

النَّزَاعُ فِي الْأَثْمَوْدِ مِنْهُ، وَسِيجِيْزِيَاْدَةُ تَحْقِيقَذِلَكَ، اَنْتَهِيْ، وَهُوَ عَلَمُ بِمَا قَالَ .
الرَّابِعُ : اَعْلَمُ اَنْ مَحْلَ الْخَلَافِ الْفَرِيْضَةُ، وَامَّا النَّافِلَةُ فَالظَّاهِرُ دُمُّ الْخَلَافِ
فِي جَوَازِ الْقُرْآنِ فِيهَا ، وَفِي الدُّخِيرَةِ نَفَى عَنِ الْخَلَافِ، وَيَدِلُ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ .
مِنْهَا : رَوْاْيَةُ عَمَّرِ بْنِ يَزِيدٍ ، وَرَوْاْيَةُ عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ، وَمَرْسَلَةُ الصَّدَوقِ، وَرَوْاْيَةُ
عَلَى بْنِ يَقْطَنِينَ، وَرَوْاْيَةُ زَرَارَةِ الْمُتَقْدِمَةِ .

و منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة عن عبد الله بن أبي يعفور ،

عن أبي عبد الله (ع)، قال : لا بأس ان يجمع في النافلة من السورة ما شئت . نعم يظهر من بعض الأخبار ان الاولى هو ترك القرآن في النافلة النهارية ، وهو ما رواه التهذيب ايضا في الباب المتقدم ، عن محمد بن القاسم ، قال : سألت عبد صالح : هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلاث ؟ فقال : ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث ، وما كان من صلوة النها فلاتقرأ الا بسورة سورة .

الخامس : استثنى من الفرضية في الحكم الذي ذكر صلوة الآيات ، لما سيجيء في مقامها أن شاء الله .

السادس : قال الشارح الفاضل — طاب ثراه — في الرياض : بقى هنا بحث ، وهو انه قد تقدم في مسئلة وجوب السورة الاحتجاج برواية منصوري حازم المذكورة ، على الوجوب المستفاد من النهي ، المقتضى للتحريم ، المستلزم للأمر بضده ، وهي العمدة في الاحتجاج ، ثم قد حمل النهي فيها هنا على الكراهة ، فاللازم من ذلك اما القول بعدم وجوب السورة ، او القول بتحريم القرآن ، وقد حكم جماعة بو وجوب السورة ، وكراهة القرآن ، فلا يتم الاستدلال بها على الامرين المتنافيين ، ويمكن حل الاشكال على تقدير انحصر الدليل على وجوب السورة في الرواية بان النهي فيها متعدد ، والحرف الدال عليه مكرر ، فيجوز حمل الأول على التحرير جريا له على بابه وحقيقة ، لعدم المعارض المقتضى لحمله على غيرها ، وحمل الثاني ، وهو قوله : والاكثر على الكراهة ، لاقتضاء تعارض الأخبار وجوب الجمع مع الامكان ، وهو هنا ممكن ، والمصنف رحمة الله عليه حمل النهي فيه على التحرير في الموضعين حذرا من ذلك ، والمحقق في التحرير حمله على الكراهة فيهما ، لما بينت هنا ، وفرقهما اولى ، وان كان خلاف الظاهر ، لما ذكرنا من المعارض الموجب له ، انتهى (١) .

أقول : والمناقشة في بعض المذكورات وان كانت جارية ، ولكن لا نطول المقام بذكرها ، لمكان عدم الثمرة التي يعتد بها ، فالاشغال بغيرها اولى .

(١) قوله لاقتضاء تعارض إلى آخره فيه إن لا نسلم القول بوجوب الجمع بقول مطلق ولو لم يكن له شاهد أصوله ذلك واضح لما بينه في الأصول بما لا يزيد عليه (منه) .

(ويجب الجهر) بالقراءة (فى الصبح و اولى المغرب ، و اولى العشاء والآخفات فى اليواقى) ، وهى الظاهر ان مطلقا ، و اخيرة المغرب ، و اخيرا العشاء على المشهور بين الاصحاب ، خلافا للمحكم عن الاسكافى ، والسيد المرتضى فى المصباح ، فحكما بالاستحباب ، و مال اليه الشارح المقدسى فى مجمع الفائدة ، والسيد السند فى المدارك ، والحق هو الأول ، لوجهين .

الأول : الاجماع المحكم عليه عن السيد بن زهرة فى الغنية ، وشيخ الطائفة فى الخلاف ، وعن ابن ادريس : لا خلاف بيننا فى ان الصلة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة ، وفى موضع آخر : والجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ، ولعل الخلاف فيه عن السيد غير ضاير ، لجواز عدم اعتنائه بمخالفته ، ويعضد المذكور الشهرة العظيمة ، التى لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ، بل عن بعضهم التصريح بكونه شاذ .

الثانى : جملة من الأخبار : منها : ما رواه الصدوق فى الفقيه فى باب احكام السهو فى الصلة فى الصحيح عن حريز ، عن زراره عن ابى جعفر (ع) فى رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار ^(١) فيه ، او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه ، فقال : اى ^(٢) ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته ، وعليه الاعداده . وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا اولا يدرى ، فلا شئ عليه ، وقد تمت صلوته .

ومنها : ما رواه التهذيب فى باب تفصيل ما تقدم ذكره فى الصحيح عن زراره ، عن ابى جعفر (ع) ، قال : قلت له : رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه ، و اخفا فيما لا ينبغي الاخفاء ، و ترك القراءة فيما ينبغي القراءة ، وقرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه . فقال : اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شئ عليه .

ومنها : ما رواه الصدوق فى الفقيه فى باب وصف الصلة عن محمد بن عمران او حمران - على اختلاف النسخ ، والارفيف سهل ، لأن طريقه الى كل يوم معتبر - انه سأل اباعد الله (ع) : لا يحتج بصلة الجمعة ، وصلة المغرب ، وصلة العشاء

(٢) ان فعل ذلك خ ل .

(١) الجهر خ ل .

الآخرة ، وصلة الغداة ، وساير الصلوات الظهر والعصر لا تجهر فيها إلى أن قال : قال : لأن النبي (ص) لما سرى به إلى السماء كان أول صلة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة ، فاضاف الله عزوجل إليه الملائكة تصلى خلفه . وأمر بيته (ص) أن يجهر بالقراءة ، ليبيّن لهم فضله ثم فرض الله عليه العصر ، ولم يضف إليه أحداً من الملائكة ، ولم يره أحد يخفى القراءة ، لأنه لم يكن وراء أحد ، ثم فرض الله عليه المغرب واضاف إليه الملائكة ، فامرها بالاجهار ، و كذلك العشاء الآخرة ، فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عزوجل عليه الفجر ، فامرها بالاجهار ، ليبيّن للناس فضله كما بين للملائكة ، فلهذه العلة يجهر فيها .

وروى في العلل في باب العلة التي من أجلها يجهر بالقراءة عن حمزة بن محمد العلوى رحمة الله ، عن على بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه عن على بن معبد ، عن الحسن بن خالد ، عن محمد بن حمزة قال : قلت لابي عبد الله (ع) : لاي علة يجهر في صلة الفجر ، وصلة المغرب ، وصلة العشاء الآخرة ، وساير الصلة مثل الظهر والعصر لا يجهر فيها ؟ إلى أن قال : قال : لأن النبي (ص) لما سرى به إلى السماء كان أول صلة فرضه الله عليه صلة الظهر يوم الجمعة ، ثم ساق الخبر كما مر ، لكن بادنى تغيير غير مخل . ومنها : ما رواه في العلل في باب العلة التي من أجلها يجهر في صلة الفجر دون غيرها من صلة النهار ، عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن على بن بشار ، عن موسى عن أخيه ، عن على بن محمد عليه الصلة والسلام ، انه اجاب في مسائل يحيى بن اكثم القاضي : اما صلة الفجر وما تجهر فيها بالقراءة وهي من صلة النهار ، وانما يجهر في صلة الليل قال جهر فيها بالقراءة ، لأن النبي (ص) كان يجلس فيها القربها بالليل ، ورواه في الفقيه ايضاً في باب وصف الصلة .

ومنها : ما رواه في العلل في باب علل الشرائع واصول الاسلام عن عبد الواحد أبي محمد بن عبد وس النيسابوري العطار ، عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري العطار ، عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا (ع) انه قال : فلم جعل الجهر في بعض الصلوات ، ولا يجهر في بعض ؟ قيل : لأن الصلوات التي يجهر فيها لا يمر المأذون بها جماعة ، فان اراد يصلى صلوة ، لا نه ان اتى جماعة يصلى فيها سمع و

علم ذلك من جهة السمع، والصلوات للitan لا يجهر فيها ما فانما هي صلة تكون بالنها رفي اوقات مضيئة ، فهـى تعلم من جهة الرؤية ، فلا يحتاج فيها الى السمع ، وفى الفقيه فى باب وصف الصلة بعد ذكر جمله من علل الفضل عن الرضا ((ع)) مالفظه ، وذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر فى بعض الصلوات دون بعض : ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي فى اوقات مظلمة ، فوجب ان يجهر فيها ليعلم الماران هناك جماعة ، فان اراد ان يصلى صلـى ، لـانه (١) ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السمع ، والصلوات للitan لا يجهر فيها انما هـما بالنها رفي اوقات مضيئة ، فهـى من جهة الرؤية لا يحتاج فيها الى السمع ، وضعف السند لـوكـان ، والدلالة بالخصوصية مجبـورـاـ بالشهرة ، وعدم الفرق بين الطائفـة ، كما صـرـحـ بهـ بعضـ الـاجـلـةـ ، ولـلـاخـرـينـ ايـضاـ وجـهـاـ :

الأول: قوله تعالى: ((ولا يجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتـغـ بين ذلك سبيلاـ)) ، وفي المدارك وجه الدليل ان النهى لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاحفات ، لامتناع نفكـاك الصوت عنها ، بل المراد - والله أعلم - ما ورد عن الصادق ((ع)) في تفسير الآية ، وهو تعلق النهى بالجهر بالعالي الذي يزيد عن المعتاد ، والاحفات الكثير الذي يقصر عن السـمعـ ، والأمرـ بالـقراءـةـ المـتوسطـةـ بينـ الـأـمـرـيـنـ ، وـهـوـ شـامـلـ لـلـصـلـوـتـ كـلـهاـ ، وـفـىـ الذـخـيرـةـ اـذـ لـاـ وـاسـطـةـ بـيـنـهـماـ ، بـلـ الـمـرـادـ بـهـاـ النـهـىـ عـنـ الجـهـرـ العـالـىـ ، وـالـاحـفـاتـ الشـدـيدـ ، وـ الـأـمـرـ بـالـتـوـسـطـ بـيـنـهـماـ ، وـهـوـ شـامـلـ لـلـجـهـرـ وـالـاحـفـاتـ بـالـمـعـنـىـ الـذـىـ هوـ محلـ الـبـحـثـ ، إـلـىـ اـنـ قـالـ : وـيـرـجـحـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ ، مـاـ رـوـاـهـ الشـيـخـ بـاـ سـنـادـ مـعـتـرـبـ عـنـ سـمـاعـةـ (٢) سـأـلـتـهـ عـنـ قـوـلـ اللهـ عـزـ وـ جـلـ : ((ولا تجـهـرـ بـصـلوـتـكـ ولاـ تـخـافـ بـهـاـ وـابـتـغـ بـيـنـ ذـلـكـ)) قـالـ : المـخـافـتـةـ مـاـ دـونـ سـمـعـكـ ، وـالـجـهـرـ اـنـ تـرـفـعـ صـوـتكـ شـدـيدـاـ .

وـ روـىـ الـكـلـيـنـىـ بـاـ سـنـادـ فـيهـ شـئـ عنـ عـبـدـ اللهـ بـنـ سـنـانـ ، قـالـ : قـلتـ لـابـى عبدـ اللهـ ((ع)) : عـلـىـ الـإـمـامـ اـنـ يـسـمـعـ مـنـ خـلـفـهـ وـاـنـ كـثـرـواـ ؟ـ فـقـالـ : لـيـقـرـأـ قـرـاءـةـ

(١) فـانـهـ خـ لـ .

(٢) روـاـهـاـ الـكـافـىـ فـىـ بـابـ اـفـتـاتـحـ الـصـلـوـتـ وـرـوـىـ الـرـوـاـيـةـ الـأـتـيـةـ فـىـ ذـلـكـ الـبـابـ اـيـضاـ (منـهـ) .

وسطا، يقول الله تبارك وتعالى: ((ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها)) انتهى .

أقول : ومن الأخبار الواردة في تفسير الآية المذبورة ما رواه على بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه ، عن الصباح عن اسحق بن عمار ، عن أبي عبد الله(ع) في قول الله عز و جل : ((ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها)) قال : الجهر رفع الصوت ، والتخافت ما لم تسمع باذنك ، واقرا ما بين ذلك . وبهذا الاسناد عنه(ع) قال : الاجهار رفع الصوت عاليا ، والمخافته مالم تسمع نفسك (١) .

وعن العياشى انه روى في سبب النزول عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر(ع) ، في قوله : ((ولا تجهر بصلوتك)) الآية قال : كان رسول الله(ص) اذا كان بمكة جهر بصلوته ، بتعلم (٢) بمكانه المشركون ، فكانوا يؤذونه ، فنزلت عند ذلك الآية ، ونحوه عن الطبرسى عنهمما (ص) ، وعن العياشى ايضا عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله(ع) في قول الله عزوجل : ((ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها)) قال : المخافته ، وساق الخبر كما مرفى نقل كلام الذخيرة .

ولايختفي عليك ان المراد من الآية الشريفة بملاحظة الأخبار الواردة عن اهل العصمة(ع) ، هو القراءة المتوسطة ، وعليه فالاما ما يحمل على الاستحباب او على الوجوب ، وعلى الأول فيصير معنى الآية بظاهرها هو لا مربا ستحبب القراءة المتوسطة في الصلوات مطلقا ، سواء كانت جهرية او اخفاتية ، وعليه فالمراد بالقراءة المتوسطة ، اما ما يشمل كلام من الجهر والاحفات الغير بالغين الى الحد المنهى عنه ، في الآية كما هو واضح من اطلاق الاخبار المفسرة او الجهر الغير بالغ الى الحد المنهى عنه او الاحفات كذلك ، وعلى التقديرات يكون هذا المعنى مخالف لاجماع الواقع على رجحان الجهر في مواضعه والاحفات في مواضعه ، وكذلك الكلام لوحمل الامر على الوجوب ، كما لو حمل على الاباحة ، فتتصير الآية مجملة ، فتحتاج الى الأخبار المفسرة الصادرة عن اهل

(١) وفي تفسير على بن ابراهيم ايضا وروى ايضا عن ابي جعفر الباقر(ع) في قوله ولا يجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال الاجهار ان ترفع صوتك تسمعه من بعد ولا تسمع من معك الا يسير اى عنك والاحفات ان لا تسمع من معك الا يسير منه عف عنه .

(٢) هكذا في الاصل ، واعتقد أن الكلمة (فيعلم) .

العصمة (ع))، وهي كلام الأصحاب متفقة على انقسام الصلة الى جهرية وخفافية، وتعيين الجهرية في صلوات مخصوصة كالخفافية، فيصير معنى الآية بعد ملاحظة الأخبار الامرة بوجوب الجهر في الجهرية، والاحفاف في الخفافية، لا تجهر في الجهرية جهرًا عاليًا زايدًا على المعتاد، ولا تخافت في الخفافية احفات لا تسمع نفسك، وابتغ بين ذلك سبيلاً بان تجهر في الجهرية بدون الحد المنهى عنه، وتخافت في الخفافية إلى حيث لم يبلغ إلى الحد المنهى عنه.

وفي البحارى معنى الآية يحتمل ان يكون الغرض بيان حد الجواز للصلة مطلقاً، او الامام، وهذا وجه قريب لتفسير الآية، اي ينبغي ان يجهر فيما يجهر به من الصلة، بحيث لا يجاوز الحد في العلو، ولا يكون بحيث لا يسمعه من قريب منه، فيكون احفاتاً، او لا يسمعه من قريب منه، فيكون احفاتاً، او لا يسمعه المأمور، فيكون مكروهاً، انتهى.

فظاهر بما حررناه عليك، ان الاستدلال بالآية الشريفة على المطلب المذكور غير وجيه جداً، فصار رجوع صاحب المدارك ومن يحدّ وحده غير مسدود، هذا مضافاً إلى انه قد قيل في تفسيرها وجوه متکثرة، وانا ان لم اكن اطمئن بها، ولكنها الكسر سورتهم جيدة . منها : ان المعنى لا تجهر باشاعة صلوتك عند من يؤذيك ، ولا تخافت بها عند من يتهمها منك .

ومنها : لا تجهر بصلوتك كلها ، ولا تخافت بها كلها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً ، بان تجهر في صلوة الليل ، وتخافت في صلوة النهار^(١) .

ومنها: ان يكون المراد بالصلة الدعاء .

ومنها: ان يكون خطاباً لكل واحد من المكلفين ، او من ياب ايak اعني واسمعي ياجارة ، اي لا تعلنه اعلاناً يوهم الرداء ، ولا تسترها بحيث يظن بك تركها .

الثانية: ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح، عن على بن

(١) روى في التهذيب في باب كيفية الصلة في الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن الصادق (ع)) قال السنة في صلوة النهار بالاحفاف والسنة في صلوة الليل بالاجهار (منه) .

جعفر، عن أخيه موسى (ع)، قال: سأله عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال: إن شاء جهر، وإن شاء لم يفعل، وفيه أن هذه الرواية معارضة الأدلة الدالة على المشهور غير صالح لوجوهه عديدة، فلتحمل على التقىة، إذ التخيير مدح به العامة^(١)، وفي التهذيب بعد نقلها: فهذا الخبر موافق للعامة، لأنهم الذين يخرون في ذلك، والذى نعمل عليه ما قدمناه .

وفي الاستبصار فهذا الخبر موافق للعامة، ولسنا نعمل به، والعمل على الخبر الأول .

وفي التذكرة: وقال المرتضى وباقى الجمهور كافة بالاستحباب عملاً بالاصل ، وهو غلط للاجماع ، ومداومة النبي (ص) وجميع الصحابة والائمة عليه ، فلو كان مسوناً لاخلوا به في بعض الاحيان ، انتهى .

واما ما قاله المحقق فى التحرير: وهو اى الحمل على التقىة تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر، بل يستحبه مؤكداً، فهو غريب من مثل هذا المحقق النحير، وتحكم محضر، بل هو سهوى هذا التحرير، اذ ظاهر هذا الكلام يعطى انه لا يصح حمل الخبر على التقىة، التي لا وجه لاختلاف الاخبار سواها ، الا اذا كان ذلك الخبر مصروحاً عند جميع الاصحاب، بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب، وهذا كما ترى غير صحيح، كما صرحت به الجماعة، بل لم اجد سواه من قال بهذه المقالة .

واما ما ذكره الشارح المقدسى فى مجمع الفائد بقوله: ويبعد حمل الثانية، اي رواية على بن جعفر، مع ما مر على التقىة، اذ مدح بعضهم موافق لتناولى ما نقل فى المنتهى، فلا جاء الى التقىة، فهو ايضاً من الغرائب التي نسمعها فى هذه المسئلة ، اذ موافقة ابن ابي ليلى من العامة لم المشهور الطائفية المحققة لا تصير باعثة لاستبعاد حمل ما ورد فى خلاف ما افتى به المشهور، الذى كان عمل الامامية كائنة لهم (ع) عليه جيلاً بعد جيل، بحيث لم نسمع خبراً ينفي بتراكهم - سلام الله عليهم - ذلك ولومرة ، على ما ذهب

(١) وقد حملها فى المختلف على الجهر العالى واحتمل بعضهم (و هو صاحب الكشف) اراده الجهر فى غير القراءة فى الاذكار (منه) .

إليه كافة الجمهورسوی ابن ابی لیلی، كما صرخ به فی التذكرة ، وما بعد بین هذالكلام و
بین من يحمل الأخبار على التقیة ، لولم يظهر عالمابها من العامة ، وكيف كان ، فالحمل
على التقیة اقرب قریب فی المسئلة ، سیما بعد ملاحظة كونها فی زمان مولا نا الكاظم (ع))
شدیدة ، فلام هرب عن القول با ن تلك الروایة من باب جراب النورة ، بخلاف الأخبار
المتقدمة الدالة على المشهورین الطائفہ ، اذ منها: صحیحتا زراة وهو قد رواهما عن
مولانا الباقر (ع)) ، والتقیة فی زمانه (ع)) کادت ان تكون مرفوعة من جهة اشتغال
بني العباس ببني امية ، على ما صرخ به بعض المحققین من متاخری الطائفہ ، وان جابر
قی کثیر من الاوقات کان يصل الى خدمته (ع)) ، والعامۃ کانوا يقولون بحجیة قوله (ع))
بزعمهم انه اخذ من جابر على ما صرخ به بعض محققی الطائفہ ، مع انه ورد فيه انه يقرر
علم الدین بقرا ، وانه کان يفتی بمرا الحق وفی زراة الراوی عنه (ع)) انه لم يكن احد باصدع
بالحق منه ، فليؤخذ بالمشهورین الطائفہ ، فان الرشد فی ذلك بلاشبہ ، ولیخالف
العامۃ ، فان الرشد فی خلافهم بلا ريبة ، هذا مضافا الى ان تلك الروایة مخالفة لا جماع
الطائفہ ، اذ ظاهرها التخيیر من غير وجح ، ولم اجد احد اقدم قال بهذه المقالة ، فتصیر
بحسب الدلالة موهونة ، فخلاف رواية زراة ، فان فيها ثلاثة مواضع تدل على
المشهور :

احد ها قوله (ع)) : فقد نقض صلوته ، اذ النقض کنایة عن البطلان ، واما احتمال
كونه کلمة نقض بالصاد المهملة فيكون المراد نقض ثوابه ، كما احتمله الشارحان ، اعني
المحقق والمقدس رحمه الله (١) ، فهو ايضا من الغرائب التي نسمعها فی المسئلة ، اذ
النهاية والتهذیب والاستبصار قد ضبطوا بالمعجم ، بل قيل : لا أعلم وجود نسخة
بالمهملة ، بل نحن ایضا معلمناها وما سمعناها هاب على فرض التنزيل ، ولكن نقول انهما
بالمهملة ایضا في البطلان ظاهرة ، لما شارا ليه بعض المحققین ، با ن النقض حقيقة فی
عدم تماشی ، وترك ما هو جزء منه ، وما لا يتم الابه .
وثانيهما : قوله (ع)) : وعليه الاعادة .

(١) قال الشارح المحقق وهو في مقام التعليل لذلك لعدم الانضباط في امثال ذلك (منه) .

وثلاثها: المفهوم المستنبط من قوله ((ع)) في آخر الرواية، وعليه فيرد على من قال باظہریة رواية على بن جعفر بحسب الدلالة ما يريد، وان كان في سؤال رواية زرارة كلمة لا ينبغي الظاهره في الكراهة عند بعض من متاخرى متاخرى الطائفه^(١)، اذ ظهرها في الأخبار لو سلم ضعيفة، فبا لقرينة تنصرف إلى الحرمة، وقد عرفت انها في المقام كثيرة^(٢).

واما من^(٣) حكم باوضحية رواية على بن جعفر سند ا، فهو ايضا من غرائب المسئلة، اذ قد عرفت ان الصدق وقوفي رواية زرارة في الفقيه، وطريقه اليه صحيح بلا شبهة، وبالجملة المسئلة بحمد الله واضحة للادلة الباهرة المتقدمة، هذا اضافا إلى المعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلة إلى جهرية وخفائية، وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب، سيما بعد ضم الأخبار بعضها مع بعض، قاله بعض الأجلة تبعاً لغيره، والى كونها معتقدة بالسيرة، وبمد او مدة النبي والائمه كما مضى في عبارة التذكرة إليها الاشارة، فلنا ايضا المتابعة، اما الصالة وجوب التأسي، او قوله^(ص): صلوا كما رأيتموني اصلى، او لأن المد او مدة على الوجوب دالة، وبحصول البراءة اليقينية فليؤخذ بالمشهور المخالف للعامة^(٤)، وليترك الشاذ النادر، فان المجمع عليه لاريب فيه، فصار بما ذكرنا في المقام، حررنا من الكلام من مد هب المشهور كالتور على الطور، القدر بعد ملاحظة المذكور، ليس بالمكان القصور.

(١) والشارح المقدس قال ان الكلمة لا ينبغي ظاهره في الاستحباب (منه).

(٢) قال بعض الأجلاء في جملة كلامه اماماً ذكره من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب فان اراد في عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه وان اراد في عصرهم^{((ع))} فهو من نوع اشد المنع كما لا يخفى على من غاص بحال الأخبار وجواس خلال تلك الدلالة وربذ لك اعترف جملة من علمائنا الابرار وقد حضرنى الآن من الأخبار التي استعمل لفظ ينبغي ولا ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينبغي على ثلاثين حديثاً والتحقيق ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة في كلامهم فلا يحمل على احد معنييه الا بقرينة بظاهره (منه).

(٣) وهو صاحب المدارك.

(٤) بل قيل ان عبارة المرتضى ايضا ليست صريحة في المخالفة (منه).

فروع :

الأول: اعلم ان الجهر والاحفات حقيقة متضادتان لا تجتمعان في محل واحد، كما هو مقتضى الادلة المقدمة والعرف، بل اللغة، لاصالة عدم النقل، نعم للجهر مراتب كالاحفات، والقدر ثابت من الادلة هو كفاية اقل ما يصدق عليه الجهر، لکفاية المسمى في تحقق الاطلاق، وكذا الكلام في الاحفات .

اذ اعرفت ذلك فاعلم ان كثيرا من الفقهاء قد تعرضوا الى بيان حدّى كل منهما (١)، فقال المصنف رحمة الله في التذكرة : اقل الجهران يسمع غيره القريب تحيقا او تقديرا ، وحد الاحفات ان يسمع نفسه ، او بحيث يسمع لو كان سمعيا ، باجماع العلماء ، ولا ان ما لا يسمع لايعد كلاما ولا قراءة ، وقرب من ذلك كلام المحقق في التحرير .

وقال في المنتهي : اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب ، او يكون بحيث يسمع لو كان ساما ، بلا خلاف بين العلماء ، والاحفات ان يسمع نفسه ، او بحيث يسمع لو كان ساما ، وهو وفق لان الجهر هو الاعلان والاظهار ، وهو يتحقق بسماع الغير القريب ، فيكتفى به ، والاحفات السر ، وانما حد دناه بما قلناه ، لأن مادونه لا يسمى كلاما ولا قرآن ، وما زاد عليه سمي جهرا .

وقال في التحرير : اقل الجهران يسمع القريب الصحيح السمع ، واقل الاحفات ان يسمع نفسه .

وقال في التبيان : وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه با ان يسمع غيره ، والمخافحة با ان يسمع نفسه .

وقال في السرائر : وادنى حد الجهران يسمع من على يمينك او شمالك ، ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته ، وحد الاحفات أعلىه ان تسمع اذناك القراءة ، وليس له حد ادنى ، بل ان لم تسمع اذن القراءة فلا صلوة له ، وان سمع على يمينه او شماله صار جهرا ، اذا فعله عامل بطلت صلوته .

(١) قال في التذكرة في مسئلة استحباب الجهر بسب الله الرحمن الرحيم ما الفظه و لا يعني بالجهر الا اسماع الغير (منه) .

وقال في الذكرى: اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع، وحد الا خفات اسماع نفسه ان كان يسمع، والا تقد يرا .
 قال في التحرير: وهو جامع العلماء، ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة .
 وقال في الدروس: واقل الجهر اسماع القريب ولو تقد يرا ، وحد الا خفات اسماع نفسه ولو تقد يرا .

وقال في جامع المقاصد: الجهر والا خفات حقيقتا متضادتان ، كما صرحت به المصنف في النهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الأفراد ، ولا يحتاج في كشف مد لو ليهما إلى شيء زائد على الحالة على العرف ، إلى أن قال بعد ذكر تعريف المصنف بـ ان اقل الجهر اسماع القريب تحقيقاً وتقديراً ما صورته : وينبغى أن يزداد فيه قيد آخر ، وهو تسميته جهر اعرف ، وذلك بـ ان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ، ثم قال بعد قوله : وحد الا خفات اسماع نفسه تحقيقاً وتقديراً ، ولابد من زيادة قيد آخر ، وهو تسميته مع ذلك اخفات ، بـ ان يتضمن اخفات الصوت وهمسه ، والالتصدق هذا الحد على الجهر ، وليس المراد اسماع نفسه خاصة ، لأن بعض الا خفات قد يسمعه القريب ، ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا .

وقال في الرياض: واعلم ان الجهر والا خفات كيفيتان متضادتان ، لا يجتمعان في مادة ، كما نبه عليه المصنف في النهاية ، فاقل السرآن يسمع نفسه لا غير تحقيقاً وتقديراً ، واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر ، واقل الجهر ان يسمع من قرب منه ، اذا كان صحيح السمع ، مع اشتغال القراءة على الصوت الموجب لتسعيته جهر اعرف ، واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط ، وربما فهم بعضهم ان بين اكثرا السرورا قل الجهر تصادفاً ، وهو فاسد ، لـ انه الى عدم تعيين احد هما الصلوة ، لـ امكان استعمال الفرد المشترك حينئذ في جميع الصلوات ، وهو خلاف الواقع ، لأن التفصيل قاطع للشركة ، وقرب من ذلك كلامه في المقاصد العلية والمسالك والروضة ، وقال في مجمع الفائد بعد ان نقل تفسيراً للمصنف في المنتهى: والظاهر انه مع ذلك لابد من انضمام العرف ، بـ ان يسمى جهر اـ واخفات ، وقيل: لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدمه ليتحقق التباين الكلى .

وقال في المدارك قوله : وافق الجمهور يسمع القريب الصحيح السمع نفسه ان كان يسمع ، هذا الضابط ربما وهم بظاهره تصادق الجمهور والاحفاف في بعض الافراد ، وهو معلوم بالبطلان لاختصاص الجمهور ببعض الصلوات ، والاحفاف ببعض جو با او استحببا ، والحق ان الجمهور والاحفاف حقيقة متضادتان ، يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ، ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء زايد على الحالة على العرف ، اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام هنا يقع في مقامات اربعه :

الأول: اقل الاحفاف الواجب في القراءة ان يقرأها بحيث يسمعها بنفسه ولو تقد برا ، فلا يجزي ما دونه اجماعا على الظاهر المتصر به في جملة من العبارات المتقدمة ، ويدل عليه بعد المذكور قوله تعالى : ((ولا تجهر بصلوةك ولا تخافت)) الى آخره ، خرج منه الاحفاف الذي يحصل معه السماع بعد ليل ولاد ليل ، على خروج الاحفاف الذي لا يحصل معه ذلك ، وينادي بصحة هذا الدليل رواية سماعة ، وروايتها سحق بن عمار المتقدمة في تفسير الآية الشريفة ، ويعرض المذكور حصول البراءة اليقينية معه دون ما دونه ، وما رواه الاستبصار في باب اسماع الرجل نفسه القراءة في الصحيح عن زرارة ، عن أبي جعفر (ع) قال : لا يكتب من القراءة والدعا الا ما اسمع نفسه ، وما رواه ايضا في الباب المتقد في الصحيح عن الحلبى ، قال : سألت ابا عبد الله (ع) هل يقرأ الرجل في صلواته وثوبه على فيه ؟ قال : لا اس اذ أسمع اذ نيه الهميمة الصوت الخفى كما في القاموس ، ولا يعتري فيه عدم الفهم ، وان كان كلام ابن الاشري قتضيه ، انتهى (١) .

واما ما رواه الاستبصار ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) ، قال : سأله عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلواته ، ويحرك لسانه بالقراءة في لهوته ، من غير ان يسمع نفسه ؟ قال : لا اس اذ لا يحرك لسانه يتوهם توهما . فقال الشيخ في الاستبصار : فا لو جه في هذا الخبر ان نحمله على من يصلى خلف من لا يقتدي به ، جاز ان يقرأ مع نفسه مثل حديث النفس ، واستند في ذلك بما رواه في الباب المتقدم عن محمد بن ابي حمزة ، عمن

(١) وفي المنتخب الهميمة بانك كردن تاگرفتگی گلوونالیدرنونانک كردن شيدرنده (منه) .

ذكره عن أبي عبد الله((ع)) ، قال : يجزيak من القراءة معهم مثل حديث النفس . وقد روی التهذیب ایضا هذه الروایات فی باب كيفية الصلة ، وقال فيه نحوان قوله فی الاستبصا ر وقربی منه ما رواه فی التهذیب فی باب احكام الجماعة فی الصحيح عن علی بن یقطین ، قال : سألت بالحسن عليه السلام عن الرجل يصلی خلف من لا يقتدى بصلوته ، والاما میجرد القراءة ، قال : اقر بالنفسك ، وان لم تسمع نفسك فلا بأس . قال بعض الاجله ولنعم ما قال : والذی يظهر للعبد من الجمع بين صحيحتی زرارة والحلبی کفایة سماع الھمھمة ، ولو من دون تشخيص الحروف ، وکنه خلاف المتبادل من کلام القوم ، فالاحوط مراعاته ، انتهى .

أقول : الحكم بالبطلان مع سماع القراءة بعنوان الھمھمة فی غایة من الاشكال ، بل الحكم بالصحة لا يخلو عن ترجیح ، لمكان صدق القراءة الاخفاتیة ، وصحیحة الحلبی المتقدمة ، واما ما دل على وجوب سماع النفس فغير مناف لتلك الصیحیة ، وعليه فیکفی سماع ھمھمة القراءة ، ولو لم تتمیز السمع بين الحروف ، ولم یثبت بعد عندی تحقق الاجماع على وجوب تمیز السمع بين الحروف . وبالجملة الذی ثبت من الادلة هو عدم اجزاء القراءة اذا لم یسمعها نفسه ، واما مع سماع النفس القراءة المتحقق بسماع ھمھمة القراءة او فوقيها فلم یظهر عندی ما یدل على عدم الاجزاء ، بل الدليل عليه واضح السبیل ، وان كنت فی شك من ذلك لمكان جمله من العبارتی المتقدمة ، فانظر الى التعليل المذکور فی التذكرة والمنتهی والذکری ، من ان مالا یسمع لا یعد کلاما ولا قراءة ، مع ان صدق المذکورین فيما نحن فيه معاً ماریہ فیه ، اذ ھمھمة القراءة مسموعة ، واداء الحروف عن مخارجها المقررة معلوم .

و بالجملة الظاهر من تلك العبارتی هو اخراج الغیر المسموعة بقول مطلق ، کأن تكون القراءة بمجرد تحريك اللسان ،^(۱) والتصور والتخیل من دون سماع صوت ، والاحتیاط فی المسئلة مما لا ینبغی تركه البتة .

(۱) وقد فسر الشارح المقدس حدیث النفس بمحض التصور والتخیل (منه) .

الثاني : اعلم ان اكثر الاخفات المجزى هو مادون اقل الجهر خلافا للمحكى عن بعضهم ، فقال : ان اكثر الاخفات المجزى هو اقل الجهر ، ولاريء فى ضعفه ، اذ الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا يتتسادقان فى مادة ، كما مارالىه الاشارة وبذلك صرح الجماعة ، والعرف ايضا شاهد فى ذلك . وعليه فمن البدىهيات عدم حصول امثال الامر باحد الضدين بالبيان بالآخر ، ويعضده ما ذكره فى الرياض وغيره ، بان ذلك يؤدى الى عدم تعين احد هما الصلوة ، لاما كان استعمال الفرد المشترك حينئذ فى جميع الصلوات ، وهو خلاف الواقع ، لأن التفصيل قاطع للشركة ، وقاعدة الاحتياط ، وما اشارالىه بعضهم بأنه مخالف لعبادات الاصحاب فان ذلك لم يذكره احد منهم .

تذنيبان :

الأول : حيث عرفت ان اكثر الاخفات المجزى هو مادون اقل الجهر ، فيكون اسماع الغير غير قادر ، ما لم يبلغ اقل الجهر وفاقا لكتير من متاخرى الطائفة ، و منهم الشارح الفاضل ، والمحقق الثانى ، والشارح المقدس ، وصاحب المدارك ، وغيرهم من الجماعة ، وهو الظاهر من التحرير والمختصر النافع ، كما عن بعض نسخ التلخيص ونهاية الاحكام ، خلافا للمحكى عن جماعة ، ومنهم الحلى^(١) ، حيث قال بعضهم : فان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا ، اذا فعله عامدا بطلت صلوته ، وآخر : واكثر المحافظة ان تسمع نفسك . وآخر : ولا نعني بالجهر الا اسماع الغير ، وربما استظهر هذا القول عن القواعد ، والتذكرة ، والمنتهى ، ونهاية الاحكام ، والتبیان ، والشهید ايضا ، وكيف كان ، فهذا القول فاسد ، وان كان يوهم ظاهر جملة من العباري المتقدمة دعوى الاجماع عليه ، وذلك لوجهين :

الأول : ان المحكم فيما لم يرد فيه توظيف من الشرع هو العرف ، فلا ريب ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ، ما لم يستعمل على هذا الجرس الذى هو الصوت ، وان كان خفيا كما صرحت بذلك الجماعة . قال بعضهم^(٢) : ويعضد العرف ما فى الصحاح : جهر بالقول : رفع الصوت به . قيل : ويظهر ذلك من القاموس

(٢) ومنهم صاحب الرياض (منه) .

(١) ومنهم الراوندی والمحقق (منه) .

ايضا ، وقال بعض المحققين وهو فى مقام دفع كلام الحال : وان اراد انه يسمى لغة جهرا ، من جهة ان الجهر هو الاعلان والاظهار ، كما قال : فاذا زاد على اسماع النفس بتحقق سماع الغير لاما حالة يتحقق الاعلان والاظهار ، ففيه ان تضمن الجهر معنى الاظهار واستلزم له لا يوجب كونه مجرد الاظهار ، حتى يلزم ما ذكره ، سلمنا ، لكن كون ذلك حقيقة لغويا من اين ؟ مع ان كثرة اللغات مجازات ، سلمنا ، لكن كون اللغة مقدما على العرف فى فهم الاخبار والاحتجاج بها من اين ؟ بل لعل الاقوى هوالعكس ، وهوالظاهر من طريقتهم ، انتهى .
 أقول : على فرض تسليم كون معنى الجهر هو الاعلان والاظهار فى اللغة وتقديرها على العرف فى فهم الاخبار ايضا لا يعنى من الجوع ، اذ متعلق الاعلان والاظهار فيما نحن فيه ليس الا الريح التى يتوقف عليها اخراج الحروف من المخاج فاعلانها لا يأتى الا بالصوت ، فليتأمل .

وكيف كان ، فلا ريب فى ان المحكم فى امثال المقامات هوالعرف .
 الثاني: ان القول المذكور مستلزم للعسر والحرج المنفيين فى هذه الشريعة بقول مطلق ، كما فعلناه فى المجلد الأول من كتاب الصلة ، بما لمزيد عليه بل قيل^(١) عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ، ويعد المذكور بعد اطلاق الامر بالصلة والقراءة ، ما استدل بعضهم حيث قال: ويدل على السماع ما مر عن العيون ، من ان احمد بن على صحب الرضا (ع) ، فكان يسمع ما يقوله فى الاخراوين من التسبيحات .
 أقول : والتقريب ان سماع الغير لو كان قادحا فى الاحفات لوجب عليه عليه السلام التحرز عنه عند اتيانه بالتسبيحات ، لوجوب الاحفات فيها ، ولكنه (ع) لم يتحرز عنه ، لمكان تلك الرواية ، فلم يكن قادحا فيه ، بل الانصاف ان هذه الرواية كالوجهين المتقدمين من الاذلة المستقلة والسيرة المعهودة فى الاعصار والامصار ، وما شارا عليه بعضهم^(٢) بانه لم يهدع عنهم عليهم السلام المضايقة فى امثال هذا ، وانه من امور العامة البلوى ، فلو كان سماع الغير مضر الكان لهم (ع) بيانه ، و

(٢) وهو الشارح المحقق (منه) .

(١) وهو صاحب الكشف (منه) .

عموم قوله ((ع)) : لا تعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، ولا يصح ان يعارض المذكور جملة من العبارات المقدمة المتضمنة لدعوى الاجماع ، لمكان كون ادلتنا اقوى بمراتب شتى ، هذا مضافا الى ما ذكره بعض الاجلة ، بان عبارة التبيان غير صريحة فيه ، ولا ظاهره .
واما الفاضلان فهما ، وان صرحا به ، الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهم فيه ، كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار سماع النفس في الاخفات ، ومن السياق الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قوليهما : ولا ن ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ، ومنه ايضا قولهما فيما عدا المنتهي في حد الاخفات : و اقله ان يسمع نفسه . وهو كالصريح في ان لاخفات فرد آخر على من سماع النفس ، و لا يكون الا باسماع الغير من دون صوت ، والالتصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد ، وهو معلوم البطلان ، لاختصاص الجهر ببعض الصلة ، و الاخفات بعض آخر وجوبا او استحبابا ، انتهى .

أقول : لا يخفى عليك ان المناقشة في قوله : ومنه ايضا قولهما الى آخره ، واردة اذ ^(١) كما يحتمل عطف الاخفات على المضاف اليه ، كذا يحتمل ان يكون معطوفا على المضاف ، اي كلمة اقل ، او يكون الواو للاستيفاف . وعليه فما ذكرنا من تعريف الاخفات ليس بيانا للمرتبة الدنيا منه ، بل انما قصدوا بذلك على ما استظهره بعض الاجلاء بيان معنى الاخفات وحقيقةه ، انه عبارة عن اسماء النفس ، ولو تقديرا ، واما ما زاد عليه فهو جهر ، تبطل الصلة به ، كما هو صريح الحال ، وآخر عبارة المصنف في المنتهي المنقول سابقا .

وكيف كان ، فالاجماعات المحكية على تسلیم ظهورها في المطلب ايضا مما لا اعتماد بشانها ، على انه يرد في القول بظهورها فيه ما يرد ، فافهم .
التذنب الثاني : اعلم ان الذي يقتضيه التحقيق هو ذكر ما فسرناه لاكثر الاخفات لقله ، وبالعكس ، عملا بما يقتضيه قاعدة اللفظ ، ولكن اجرينا الكلام على ما اجرينا تبعا للقوم ، فافهم ذلك .

(١) مع قطع النظر عن تمشى ما قاله في عبارة المنتهي لا فيما عدا المنتهي .

المقام الثالث: اعلم ان اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره قراءته، مع اشتمالها على الصوت، وفاقا لجماعة، بل هو الظاهر من جعل المرجع هو العرف، بل الظاهر اتفاق الاصحاب على كون سماع الغير معتبراً، ويظهر من جماعة دعوى الاجماع عليه، وكيف كان فلا ينبغي التشكيك في المذكور اولاً ، عملاً بفهم العرف، اذ هو المحكم في امثال المقامات .

الرابع : اعلم ان اكثراً الجهر المجزي هو مالم يبلغ العلو المفرط الخارج عن العادة ، وفاقا لجماعة، اذ اطلاق الامر بالجهر ينصرف الى الغالب، فهو غير الخارج عن العادة ، فيجب ، ولا يجزي الخارج عنها ، ويدل عليه ايضاً قوله تعالى : ((ولا تجهر بصلوتك)) الشامل لمطلق الجهر، خرج الجهر الذي جرت العادة به ، ولا دليل على خروج ما لم تجربه ، فيشمله النهي ، ويدل عليه ايضاً جملة من الأخبار المتقدمة في تفسير الآية .

هنا امران :

الأول : لا بد في الاستماع حيث يعتبر التحقيقى ، حيث لا يكون هناك مانع ، او كضم او تمويغ هواً ، او صوت رعد و نحو ذلك، ومع المانع يكفى التقديرى كما اشرنا اليه ، ويظهر من غير واحد من العبارت دعوى الاجماع عليه .

الثانى : قال في المفاتيح : ويجوز حال الضرورة والتقية مثل حديث النفس وتحريك اللسان ، وإن لم يسمع ، كما في الصحاح ، انتهى .

أقول : وهو جيد ، لمكان جملة من الأخبار المتقدمة في المقام الأول من المقامات الأربع ، قال بعض الأجلاء : قد روى في صحيفة على بن يقطين في المصلى خلف من لا يقتدى بصلوته ، والأمام يجهر بالقراءة ، قال : اقر بالنفسك ، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس ، وفي مرسلة على بن حمزة عن الصادق (ع) ، قال : يجزيك اذا كنت معهم مثل حديث النفس .

قال في الذكرى : قلت : هذا يدل على الاجتزاء بالاختفات عن الجهر للضرورة ، وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه عما يجب اسماعه نفسه للضرورة ، ولم يلزم

فيها سقوط القراءة، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور .

الفرع الثاني : لا يجب على المرأة الجهر في موضعه اجماعاً محققاً ، ومحكياً في عبائر الجماعة حد الاستفاضة ، وأما ما حكاه في المسالك الجامعية عن بعضهم من القول بوجوب الجهر عليها ، حيث لا يسمع صوتها الأجنبي ، واجب عليها أن تحرى موضعها صالحًا لذلك ، فضعف جداً ، لامر ، مضافاً إلى ما روى عن قرب الأسناد ، عن عبد الله بن الحسن ، عن جده على بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام ، قال : سأله عن النساء ، هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة ؟ قال : لا ، إلا أن تكون امرأة تؤم النساء ، فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها . والى عموم : لاتعاد الصلة إلا من خمسة إلى آخره ، وأنه لو وجب عليها لاشتهر كاشتهرار وجوبه على الرجل ، وبالتالي باطل ، فال前提是 مثله ، والنبي ما نرى من السيرة في الأعصار والأمسكار .

وبالجملة لا شبهة بحمد الله في المسئلة ، وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : ذهب الجماعة إلى أنها مخيرة في موضع الجهر بينه وبين الأخوات ، إذا لم يسمع صوتها الأجنبي ، خلافاً للمحكى عن ابن جمهور ، وصاحب المعالم ، فما وجهاً للإختلاف عليها ، والظاهر هو الأول ، عملاً باصالة البراءة وعموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة إلا من خمسة إلى آخره ، كالأطلاقات ، لكن بعد ملاحظة الاستقرار ، لمكان مشاركتها له في أكثر الأحكام الأصولية والفرعية .

واما الاستدلال للثانية بأن صوتها عورة ، فيجب إخفاؤها كسائر بدنها ، وبقاعدة الاحتياط ، وبما رواه التهذيب في باب فضل المساجد في الزيادات في الصحيح على الصحيح ، لمكان العبيدي عن على بن يقطين ، عن أبي الحسن الماضي ((ع)) ، قال : سأله عن المرأة تؤم النساء ، ماحد رفع صوتها بالقراءة أو التكبير ؟ فقال : بقدر ما تسمع ، وروى نحوه منه في المكان المتقدم عن على بن جعفر عن أخيه ((ع)) ، فغير وجهه ، أما الأول فلوجهين ، وأما الثاني فلعد مقاومته في مقابلة ما ذكر ، وأما الثالث فلا حتمال أخذ كلمة تسمع من باب الواقع ، عليه

فيصير لنا لاعلينا ، لمكان عدم القائل بالفصل ، على ما استظرره بعضهم ، سواءً جعل الفاعل النساء أو المرأة ، بل هو الأرجح من المجرد لا ، لحذف ضميراً واحد فقط لمكان العايد بخلافه ، فإنه يستلزم مع حذف حرف الجر ، هذا مضافاً إلى أن الاستدلال المذكور إنما ينفع لو حمل قوله ((ع)) : بقدر ما تسمع ، على الوجوب ، وحكم على عدم جواز ما لو زادت ، بحيث يسمع الغير ، وعليه فيتطرق الاشكال من وجوه ، خصوصاً إذا نظرت في رواية قرب الآسناد المتقدمة .

وبالجملة الظاهر ارجحية ما اختاره الجماعة لما مرّ إليه الإشارة وإن اختاره الخصم ، لو كان واجباً لا شهراً ، لتتوفر الدواعي ، وعموم البلوى ، وبطلان التالى أوضح من أن يحتاج إلى البيان ، وامر الاحتياط واضح .

الثاني : ذهب المشهور على ما نسبه غير واحد إلى المنع مع فساد الصلة لو اسمعت صوتها الأجنبي . قال بعضهم بعد نسبة ذلك إلى المشهور بناءً منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاؤها على الأجانب . وظاهر المتنهى وغيره وصريح غيرهما الاجتماع عليه ، فإن تم ، والافماد كروه مشكل ، وإن كان أحوط ، انتهى .

أقول : وما استشكله في مكانه ، أما أولاً فلانا لم نعثر على دليل دل على كون صوتها عورة ، وقد منع عن ذلك من الأصحاب جماعة ، وأما ثانياً فللمنع من اقتضاه النهي هنا الفساد ، كما أشار إليه الشارح المقدّس وغيره ، بناءً على جواز جماع الأمرو النهي ، مع اختلاف الحيثية ، وبتطور آخر لآخروا الاحفاظ صفتان للقراءة كالزوجية والفردية بالنسبة إلى العدد ، وعليه فالنهي في غير العبادة فain يجيء الفساد ، نعم ، لو كان الجهر لازماً للقراءة بقول مطلق لكان ، القول بالفساد مقتضى الأدلة فافهم .

وبالجملة ما اختاره الجماعة من القول بعدم المنع والفساد قوي بحسب الدليل ، ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

قال الشيخ البهائي في الثانية عشرية : وتخير المرأة مع عدم سماع الأجنبي ، فلو اسمعته عالمه به احتمل بطلان صلاتها ، وبه قطع بعض المتأخرین وللبحث فيه مجال ، ثم تحريم سماعه مشروط بخوف الفتنة ، لامطلقاً ، وفاقا

للذكرة^(١) ، ولا يبعد اشتراط تحريم سماعه^(٢) بذلك منها او منه ، وكلام القوم حال عنه . و قال في المفاتيح : واشتراط تحريم سماعهن لخوف الفتنة غير بعيد ، واما تحريم السماع للاجنبي فمشروط ، به انتهى . و امرا لاحتياط واضح .

تنبيه :

لو جهرت ولم تكن عالمة بسماع الاجنبي ، فسمعه ، فلا ريب في الحكم بعدم الفساد وفاقا لغير واحد ، لمكان عدم النهي المقتضي له ، هذا اذا اقلنا بان لها في مواضع الجهر التخيير كما مضى اليه الاشارة .

الثالث : عن المحقق الثاني في تعليقته على الشرائع وغيره ، التصريح بأنه يجب عليها الا خفات في مواضعه ، قيل : واستظهره جماعة من كلام الاكثر انتهى ، ويظهر من جماعة من متاخرى الطائفة القول بالتخدير ، ولا بأس به عملا بالاصل ، مع عدم ظهور ما يقيده ، ورواية قرب الا سناد المتقدم إليها الا شارة للتقييد غير صالحة لوجهين ، اصلنا هما على اهل الكمال ، والاحتياط في المقام مما لا ينبغي تركه .

الرابع : ذهب جماعة في الخنثى بالتخدير في مواضع الجهر ان لم يسمع صوتها اجنبى ، والافيتبعين الا خفات ، خلافا للاثنى عشرية ، وبعض شروح الجعفرية كما عن المحقق الثاني في تعليقة الشرائع ، فحكموا بوجوب الجهر عليها ، حيث لم يسمع صوتها اجنبى . قال في شرح الجعفرية : لأن بذلك يتيقن براءة الذمة ، وعن ابن جمهور في المسالك الجامعية : الظاهر انها كالمرأة تحصيلا لجانب الاحتياط ، وعن ظاهر الجماعة التردد في المسئلة ، قال بعض المحققين : وهل الخنثى المشكل كالرجل لتوقف البراءة اليقينية على ذلك ، او كالمرأة لصالحة البراءة والعدم ، وانصراف الاطلاقات المقتضية للتوكيل الى الافراد المتعارفة ، وكذلك حال من ليس له ما للرجال وما للنساء ، والاحتياط ظاهر .

(١) وكتب في الحاشية المنسوبة اليه في قوله وللبحث الى آخره ما لفظه لأن النهي انما هو عن الا سماع فالمعنى عنه ليس جزءا ولا شرطا فتأمل (منه) .

(٢) اي بخوف الفتنة من الرجل او من المرأة (منه) .

الفرع الثالث : لايجب الجھر والاحفاف فيماءد القراءة ، وبدلها من سائر الاذكار
 اجماعا ، نقله بعض المحققين ، بل حكم بما ذكر ضروري ، ويدل عليه بعد الاصول ما رواه
 التهذيب في باب كيفية الصلة في الر زيادات في الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه
 موسى بن جعفر ((ع)) قال : سأله عن الرجل لما يجهر بالتشهد ، والقول في الركوع و
 السجدة والقنوت ؟ قال : إن شاء يجهر ، وإن شاء لم يجهر ، والظاهر أن ذكر هذه الأشياء في
 الرواية إنما هو على وجه التمثيل ، فيكون الحكم شاملاً لجميع الأذكار ، إلا ما خرج بالدليل .

تذنيب :

إذا اختار في الركعتين الآخرين في الرباعيات ، وثالثة المغرب التسبيح ، فهل
 يجب فيه الاحفاف ، كما إذا اختار الحمد ، أو يتخير بينه وبين الجھر كساير الأذكار ؟ قوله :
 اختارا ولهمما الجماعة ، بل نسبة جمع إلى المشهور بين الطائفة وقال بعض الأجلاء في
 موضوع من كتاب المشهور بين الصناع : وجوب الاحفاف في تسبيح الآخرين ، بل ربما دعى
 عليه الجميع ^(١) ، ولم يبعد ذلك أن التسبيح بدون القراءة التي حكمها الاحفاف ، فيجب فيه
 أيضا ، إذا اشترى البطل مع المبدل في جميع الأحكام : وفيهان الدليل على الأصل
 المذكور مالا عثر عليه ، ودعوى أنه المفهوم عرفاً غير مسلمة ، وعلى فرض التسليم تختص
 فيما إذا أصرح بالبدالية لامطلاقا ، وقد منع الأصل المذكور بعض مشائخنا وافق الغيره : ويستفاد
 ذلك من الجماعة ، هذا اضافا إلى ما ذكره بعض الأجلاء بأن المستفاد من الأخبار هو اصالة
 التسبيح في الآخرين ، وإن القراءة رخصة وفرع عليه ، لا العكس ، ولنعم ما أفاده ، والقول
 بأنه ليس المراد من كونه بدلاً عن هما كونهما أصلاً ، والتسبيح فرعاً ، بل المراد من البدالية كونه
 أحد فروع الواجب المخير ، الصادق على كل منها أنه بدل عن الآخر ، فيجب أن يثبت
 له ما ثبت لها ، وإن كان غير خال عن الوجاهة ، ولكن اثبات تلك القاعدة دونها خرط
 القناد ، ولهمما يضاف ما ذكره في الذكر حيث قال : عموم الاحفاف في الفريضة كالنص . وفيه

(١) قال في الرياض في مسألة بيان ادنى السرفى جملة كلامه ثم قال اي بعض الفضلاء و
 يدل على السمع ما معنّى العيون من احمد بن على صحب الرضا ((ع)) فكان يسمع ما
 يقوله في الآخرين من التسبيحات اقول مبني الاستدلال به على ما ظاهرهم الا تفاق عليه
 من وجوب الاحفاف في الآخرين (منه) .

انه من نوع، كما ذكره الجماعة ، وقاعد الاحتياط ، واختار ثانيةً ما الجماعة ، ومنهم الحل ، عملاً بالاصل والاطلاقات الامرة بالتسبيح والصلة ، وعموم قوله (ع)) : لاتعاد الصلة الامن خمسة الى آخره ، وانه لوجب الاخفات لورد به رواية ، لمكان مسيس الحاجة ، وبطلان التالى واضح ، والمسئلة ليخلو عن الاشكال ، ولكن الاولى والاحوط مراعاة القول الأول .

الرابع : قال الشارح المحقق : قال في المنتهى : يستحب للامام ان يجرئ بقراءته بحيث يسمعه الماموم ، ما لم يبلغ صوته العلو المفرط ، وهو اجماع العلماء ، كافة ، ويدل عليه الاخبار ، انتهى ، وفي المدارك ايضاً ادعى الاجماع في ذلك .

الخامس : اذا ترك الجهر والاخفات في مواضعهما جهلاً بالحكم ، فلا تبطل صلوته اجمعـا ، نقلـه الجمـاعة ، ويدلـ علىـه بـعدـ المـذـكـورـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ المتقدمةـ فيـ بـعـيدـ المـتنـ ، المتضمنـةـ لـقولـهـ (ع)) : وـانـ فعلـ ذـلـكـ نـاسـيـاـ اوـ سـاهـيـاـ اوـ لاـ يـدرـىـ فـلاـ شـىـ عـلـيـهـ ، وـعمـومـ قـولـهـ (ع)) : لـاتـعادـ الـصـلـوةـ الاـ منـ خـمـسـةـ الىـ آخرـهـ وـانـ الـاعـادـةـ فـرـضـ مـسـتـانـفـ يـتـوقـفـ ، عـلـىـ الدـلـالـةـ وـلـادـلـالـةـ .

وينبغي التنبيه على امور :

الأول : اذا اخل بهما عدماً عالماً بطلت صلوته ، على المشهور على ما قبل ، والظاهر انه فتوى من قال بوجوبهما ، كما صرـحـ بهـ بعضـهمـ^(١) ، واستظهـرـهـ بعضـ مشـائـخـناـ^(٢) بلـ عنـ بعضـهمـ دعـوىـ الـاجـمـاعـ عـلـيـهـ ، وـهـوـ الـحـجـةـ ، مضـافـاـ إـلـىـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ المتقدمةـ ، وما ذكره بعضـ الـاجـلـهـ بـانـهـ لـمـ يـاتـ بـالـمـامـورـ بـهـ عـلـىـ وـجـهـهـ ، فـيـبـقـىـ فـيـ عـهـدـةـ التـكـلـيفـ ، وـهـوـ معـنـىـ الـبـطـلـانـ .

الثاني : اذا تركـهماـ نـسـيـاـ فـلاـ يـبـطـلـ صـلوـتـهـ اـيـضاـ بلاـ خـلـافـ اـجـدـهـ بـلـ عـنـ التـذـكـرـةـ وـالـمـنـتـهـىـ عـلـيـهـ الـاجـمـاعـ ، وـهـوـ الـحـجـةـ ، مضـافـاـ إـلـىـ روـايـةـ زـرـارـةـ المتقدمةـ ، وـعمـومـ قـولـهـ (ع)) : لـاتـعادـ الـصـلـوةـ الاـ منـ خـمـسـةـ الىـ آخرـهـ .

الثالث : لـوـذـ كـرـأـ وـلـمـ فـيـ اـثـنـاءـ القرـاءـةـ ، اوـ فـيـ اـثـنـاءـ الـكـلـمـةـ ، اـنـتـقـلـ إـلـىـ ماـ يـجـبـ عـلـيـهـ منـ الجـهـرـ وـالـاخـفـاتـ ، ولاـ يـسـتـانـفـ القرـاءـةـ ، لـروـايـةـ زـرـارـةـ ، بـلـ مـقـتضـاـهاـ هـوـ عـدـمـ اـسـتـيـنـافـ ماـ

(٢) وهو صاحب المنهل (منه) .

(١) وهو صاحب جامع المقاصد (منه) .

قراءة ، ولو تذكرت اثناء الكلمة ، ولم يتسرّله ضبط نفسه بـان يغير الحالة السابقة ، اذ الصاد رمته في تلك الحالة لم يكن على وجه التعمّد ، نعم ، عن بعضهم^(١) انه قال : ويفهم من كلام بعض العلماء المتأخرين انه يجوز هنا العود الى قراءة لــدراك مانسى من الجهر والاحفــات ، وقال : يقرب الى فهمــى جواز تلافي القراءة ، لــنســيــانــ الجــهــرــ والــاحــفــاتــ ، مــالــمــ يــرــكــعــ (٢) ، والروايات عن الــبــاقــرــ (عــ) : لــاشــىــ عــلــيــهــ ، تحــمــلــ عــلــىــ فــوــاتــ الــمــحــلــ ، لاــعــلــىــ عــدــمــ التــلــافــىــ مــعــ بــقــائــهــ ، اــنــتــهــىــ .

وهذا كان محتملاً ، لكن خلاف ظاهر الرواية ، مع ان الــاصــلــ بــرــاءــ الــذــمــةــ من وجوب العود ، لاــ نــهــ عــلــىــ تــقــدــ يــرــالــتــلــافــيــ يــصــيرــالــعــوــدــ وــاجــبــ ، الاــ انــ يــقــالــ بــجــواــزــذــلــكــ لــاــجــوــبــهــ ، كما قيل بــجــواــزــتــكــارــيــعــضــ آــيــةــ لــلــاــصــلــاــحــ ، ولــلــتــاــمــلــ فــىــ الــمــعــنــىــ وــالــتــوــجــيــهــ الــيــهــ ، وــلــعــلــ مــثــلــ هــذــ اــلــيــضــ ، اــنــتــهــىــ وــســيــجــىــ (عــ) اــيــضــاــ بــحــثــ الشــكــ وــالــســهــوــ كــلــاــمــ مــتــعــلــ بــهــذــهــ الــمــســئــلــةــ فــاــنــتــظــرــ الــبــتــةــ (منهــ) .

أقول : وفيه ما ترى ، ولــذــاــقــاــلــ وــالــدــالــبــهــائــىــ فــىــ شــرــحــ الــلــفــيــةــ فــىــ وــجــوــبــ اــعــادــةــ القراءة ، لــذــكــرــهــماــقــبــلــ الرــكــوــعــ قــوــلــانــ : وــاــخــتــارــ الــمــصــنــفــعــ دــمــ الــاعــادــةــ فــىــ النــســيــانــ ، لــرــوــاــيــةــ زــرــارــةــ ، فــلــاــيــجــوزــ الــعــوــدــ لــاــســتــلــزــاــمــهــ زــيــادــةــ ، فــلــامــجــاــلــ لــلــاحــتــيــاطــ بــالــاعــادــةــ ، اــنــتــهــىــ ، وــلــنــعــمــ مــاــفــادــهــ فــىــ الــمــســئــلــةــ .

الفرع السادس: يستحب في نوافل الليل الــجــهــاــرــ ، وفي نوافل النــهــاــرــ الــاحــفــاتــ اــجــمــاعــاــ ، نــقــلــهــ بــعــضــ الــمــحــقــقــيــنــ وــعــنــ الــمــنــتــهــىــ اــتــفــاقــ الــاصــحــاــبــ عــلــيــهــ ، وــيــدــلــ عــلــيــهــ مــاــ روــاهــ التــهــذــيــبــ فــىــ بــابــ كــيــفــيــةــ الــصــلــوــةــ فــىــ الــرــيــاــدــاتــ عــنــ اــبــنــ فــضــالــ ، عــنــ بــعــضــ اــصــحــاــبــاــ . عــنــ الصــادــقــ (عــ) ، انه قال : السنة في صلوــةــ النــهــاــرــ بــالــاحــفــاتــ ، وــالــســنــةــ فــىــ صــلــوــةــ اللــلــلــ بــالــجــهــاــرــ .

السابع: اعلم ان قضاــءــ الفــرــائــصــ الــيــوــمــيــةــ كــادــئــهــاــفــىــ لــجــهــرــ وــالــاحــفــاتــ اــجــمــاعــاــ ، نــقــلــهــ بــعــضــ الــمــحــقــقــيــنــ ، قال في المــنــتــهــىــ : حــكــمــ القــضــاءــ حــكــمــ الــادــاءــ فــىــ الــجــهــرــ وــالــاحــفــاتــ ، بلا خــلــافــ . عندــناــ ، ســوــاــ كــانــ القــضــاءــ مــفــعــوــلــاــ فــىــ نــهــاــرــ اوــلــيــلــ ، وقد اــجــمــعــ اــهــلــ الــعــلــمــ عــلــىــ الــاســرــاــرــ فــىــ صــلــوــةــ

(١) وهو الفاضل النباتي (منهــ) .

(٢) وفي الذخيرة لا يرجع الى الجهر والاحفــاتــ وــاــنــ كــانــ فــىــ اــثــنــإــلــيــهــ القراءة كما صرــحــ بهــ الشــهــيدــ فــىــ الــبــيــاــنــ وــيــدــلــ عــلــىــ ذــلــكــ صــحــيــحةــ زــرــارــةــ اــنــتــهــىــ (منهــ) .

النهار، اذا قضيت في ليل اونها، وكذا اصوله الليل اذا قضيت بالليل جهر بها ، واذا
قضها بالنها رجح بهما عندنا، وبه قال ابوحنيفة الى آخره ، ويدل عليه بعد المذكور ما
رواه التهذيب في باب احكام الصلة في الصحيح عن زرارة ، قال : قلت له : رجل فاتته
صلة السفر ذكرها في الحضر، فقال : يقضى مافاته كما فاته ، والتقرير ما شار إليه بعضهم ،
بان التشبيه يفيد اشتراك المشبه مع المشبه به في جميع الأحكام ، فتدبر .
ويؤيد هذه اشتراك القضاء مع الاداء في معظم الأمور ، والظن يلحق الشيء
بالمعلم الغلب .

تذكرة :

لا اشكال في ان الرجل اذا قضى عن الرجل يجب عليه مراعاة الجهر والاحفاف
في مواضعهما ، وكذا المرأة اذا قضت عن المرأة ، فحكمها حكمها ، وانما الاشكال فيما اذا
اختلف القاضي والمقتضى عنه بأن كان القاضي الرجل والمقتضى عنه المرأة ، او بالعكس ،
فعن ابن فهد القول بأن القاضي حينئذ يتخيير بين الجهر والاحفاف ، والمسألة محل
اشكال ، فالاحتياط لايترك ، فللقاضي مراعاة تهمها في مواضعهما مطلقا ، ولو كان امرأة بنا
على ما اختربناه من كونها مخيرة بينهما ، اذا بذلك يحصل البراءة ، لأن المناط في الواقع
اما حال القاضي والمقتضى عنه ، نعم الاحتياط للقاضي اذا كان امرأة ان لا تسمع صوتها
الاجنبية ، فتختار مكانا صالحا لذلك .

(و) كذا يجب (اخراج الحروف من مواضعها)^(١) المنقوله بلا خلاف على
الظاهر المحكم عن جملة من العبارات، ويدل عليه بعد المذكور، وقاعدة الاحتياط ان
تركب القراءة من الحروف المنتظم منها الكلمات الموضوعة للمعنى بدليه ، وعليه
فالحرف اذا لم يخرج من مخرج المقرر لم يحصل حقيقة ذلك الحرف ، فالتركيب منه غير
صحيح ، لاحتلال المعنى باختلاله وعليه فلا بد من مراعاة المخارج المعهودة ، فلو اخرج
حرف من غير مخرج بطلت صلوته ، وان لم ترض به هذا الوجه ، فأمل رأس قلمك ، وقل اطلاق

(١) وقال بعض مشائخنا ابعد دعوى اتفاق كل من قال بعد مجوائز اللحن في القراءة عليه
انتهى وفي التذكرة نسب المخالفه على احد وجهي الشافعيه (منه) .

الأمر بالقراءة ينصرف إلى العربية المعهودة المتعارفة ، فافهم . ويعد المذكور مد اومة أهل العصمة ((ع)) عليه ، فيجب على غيرهم ما لاصالة وجوب التأسي ، او لخصوص قوله ((ص)) : صلوا كما رأيتموني أصلى ، او لأن مد اوتهم على فعل تدل على وجوبه ، وما اشار إليه بعضهم^(١) من قوله تعالى : ((ورتل القرآن ترتيلًا)) ، ومادل على ان الاخال بالحرف يوجب البطلان .

وينبغي التنبيه على امور :

الأول : الظاهر من اطلاق كلام الاصحاب انه لا فرق في البطلان بالاخال بالخارج ، بين ان يخرج الحرف من مخرج غيره اولا ، وعليه فلو اخرج الضاد من مخرج الطاء مثلا وبالعكس بطلت الصلة ، كما صرخ به الجماعة .

تنبيه :

قال في المقاصد العليمة : واعلم ان الحروف ل الصحيح النطق ، يخرج في الاغلب من مخارجها ، ماعد الضاد ، فينبغي التنبيه على مخارج هذه الحروف المذكورة في الرسالة ، فمخرج الضاد اقصى حافة اللسان وما يليها من الانفاس من اليمين او اليسرى ، والا يسرأ يسر ، ومحى طرفاً ما بين طرف اللسان والثنيتين العلويتين ، ومحى اللام حافة اللسان وما يحاذ بها من الحنك الاعلى فوق الضرس الضاحك ، وهو المجا و للناب ، انتهى .

أقول : وفي الحرج الاماني .

وحرف باد ناها الى منتهاه قد يلى الحنك الاعلى و دونه ذ وولا انتهى ، والمعنى : حرف باد ناها اي ماد ون حافة اللسان ، التي منتهاه اي منتهي اللسان وهي اللام ، فانك اذا عدت راس لسانك الى ما يقابلها من الحنك حصل اللام ، كذا افاده في بعض شروحه ، وقال اياض في شرح قوله :

((ومنه ومن اطرافها مثله انجلاء)) مالفعله : ومنه اي ومن طرف اللسان ، ومن اطرافها اي رؤس الثناء مثلها ، اي في العدد انجلاء ، اي ظهرها نكشف ، وهي ثلاثة احرف : الطاء والذال والثاء ، فاذ اخرجت رأس لسانك من بين الاسنان ، وضررت رؤس

(١) وهو صاحب التحرير واستحسنه صاحب المدارك (منه)

الثانيا العليا عليه، ظهرت واحدة من هذه الاحرف، الا انها تتفاوت بالصفات، كالاستعلاء، والاطلاق، والجهر، والهمس وغير ذلك، انتهى .

أقول : ان اردنا التكلم في المقام ليطول المقام جداً او المقام ايضاً يقتضيه ، اذذلك مقام آخر ، وان ساعدني التوفيق ، وامهلني الاجل لا فرد في ذلك رسالة كبيرة ان شاء الله تعالى .

الثاني : قال في المقاصد العليّة ومن هنا يعلم ايضاً ان تعلم المخارج واجب عيناً ، الامر اليقين بخروج الحرف منها ، فيجب كفاية ، انتهى .

أقول : تحقيق الكلام هنا يقع في مقامين :

الأول : اذا علم بخروج الحروف من مخارجها اجمالاً كفى ذلك ، ولا يحتاج الى تحصيل معرفة المخارج تفصيلاً ، وهو المستفاد من المقاصد العليّة ، ووالد البهائى في شرح الالفية ، وبذلك صرحت بعض مشائخنا ، ويدل عليه عموم لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره ، والاطلاقات ، واصالة البراءة . وان ذلك لو كان واجباً لشهر لمكان عموم البلوى ، ومسيس الحاجة ، واما من استدل لذلك ^(١) لزوم الحرج ، فقد اسرع في القلم ، اذ لا نسلم ان امثال ذلك من الحرج المنفي في شريعتنا .

الثاني : اذا لم يكن له تحصيل العلم بخروجها من مخارجها الا بعد العلم بمخارجها تفصيلاً ، فلا بد له من تعلم المخارج ، لتوقف الواجب عليه .

تنبيه :

اعلم ان الله سبحانه وتعالى سلط المخارج على الحروف عند التكلم بهامن غير احتياج الى تكلف ، بل جعل ذلك طبيعة جارية في اغلب الناس ، لطفاً منه بالمكلف ، وتيسيراً عليه ، ولا اشتباه في شيء منها ، الا في قليل منها ، وهو ايضاً يحصل بادنى اجتهاد ، فلا يجب بل لا يجوز تطويل الكلام في ذلك ، كما نراه من الوساوسين او المتوضسين ، فانهم لجهلهم وتسلط الشيطان عليهم ربما يكررون الحاء والهاء او العين مثلاً ، بحيث لو سمعها المستمع لما كان يحفظ نفسه عن الضحك عليهم ،

(١) وهو بعض مشائخنا (منه) .

بل ربما يخرجون القراءة عن المowalaة ، ولعمرى انهم كثيراً ما يؤدونها عن المخارج
في اول مرة ينطقون بها ، نعوذ بالله من هذا الداء ، كما نعوذ به من الامال الذى
نشاهده فى كثير من الناس ، فانا قد بینا ان بعض هذه الاحرف مما يحتاج فى
حصولها عن مخارجها الى اجتهاد ، فأمل راس قلمك ، وترنم بما اشار اليه مولانا
عليه السلام : لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرین .

فائدة :

هل المراد بالعلم الذى اشرنا اليه معناه الحقيقى ، كما يستفاد من المقاصد
العلية ، او الاعم منه و من الظن ؟ فيه اشكال ينشأ من الاصل فالاول ، ومن عدم
التكليف بما فيه حرج فالثانى ، و اختياره بعض مشائخنا ، قال : و عليه فعل يجوز
الاكتفاء بكل ظن ، او يجب الاقتصار على الظن المستفاد من كلام اهل الخبرة ، وهم
القراء ، فيه اشكال ، والاحوط الثانى ، الا ان فى تعينه فيما اذا كان الظن
المستفاد من غير كلام اهل الخبرة اقوى نظر ، بل يبعد جواز الاعتماد على هذا
الظن مطلقاً ، بل لا يبعد تعينه ، ويحتمل قوياً جواز الاكتفاء بكل ظن ، انتهى .

أقول : لو سلم لزوم الحرج اذا وجينا تحصيل اليقين فلا ريب في جواز الاكتفاء
بالظن الذى يعتد به العقلاء ، اذا استند الى اهل الخبرة ، بل مطلقاً على
الاقوى ، لما بناه في المجلد الأول من كتاب الصلة من ان الحرج غير واقع في
هذه الشريعة بقول مطلق ، والفالقول به دونه خرط القتاد .

الامر الثالث : صر الجماعة ومنهم المحقق الثانى ، والشهيد الثانى وسيطره
في المدارك بوجوب مراعاة المدى المتصل ، واستشكله بعض مشائخنا كغيره ، بل ربما
يظهر من كتب الجماعة عدم وجوب ذلك ، حيث لم يصرح فيها بوجوب ذلك ، ولو
كان واجباً لصرحت به ، كالتشديد والاعراب ، بل التصريح بهذا كان اولى لمكان
لكون المساعدة فيه اكثر ، وفي الذخيرة : وقد عدم ما يشترط في صحة القراءة المدى
المتصل دون المنفصل ، وكانه بناءً على انه الواجب المقرر عند القراء . و في
الكافية : واجب بعضهم في القراءة مراعاة المدى المتصل دون المنفصل ، و مراعاة

الصفات المعتبرة عند القراء ، وليس واجبة شرعا ، الا ان يتوقف تميز بعض الحروف عن بعضها عليه ، ويدل على عدم الوجوب الاصل ، و عموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، واطلاق الامر بالصلة والقراءة ، و كون الغالب هو المشتمل على المد غير مسلم ، كما صرحت به بعضهم ، بل قال : قد يدعى ان الغالب هو الحالى عن المد المتصل ، وللقائلين بالوجوب وجوه :

الأول : قاعدة الاحتياط ، وفيه انها فى مقابلة الاطلاقات والعموم غير مغنية عن الجوع .

الثاني : ان النبي ((ص)) قد ادى به ، و داوم عليه ، فيجب على غيره املا الصالة ووجوب التأسي ، اول قوله ((ع)) : صلوا كما رأيتموني اصلى ، او لا نمد اومنه ((ص)) على امر تدل على وجوبه ، وفيه ما ترى .

الثالث : ظهر عبارة المحقق الشيخ على فى دعوى الاجماع عليه ، حيث قال : لاريب ان مراعاة المنقول فى صفات القراءة والتسبيح والتشهد من حركات و سمات للاعراب والبناء وغير ذلك مما يقتضيه النهج العربى ، كالادغام الصغير على ما صرحت به شيخنا فى البيان والمد المتصل واجبة ، ومع الاخلاى بشئ من ذلك تبطل الصلة ، ولا نعرف فى ذلك كله خلافا ، و يؤيد هذا تصريح جماعة بالوجوب من غير نقل خلاف ، وفيه ان ظهر العبرة فى دعوى الاجماع غير مسلم اذ عدم العلم بالخلاف غير العلم بعدمه ، وعلى فرض التسليم يضاف غير مسموع ، وفتوى الجماعة غير صالحة للمعاضة ، سيما بعد ملاحظة عدم عثورنا على كلام فى ذلك من متقدمى الطائفة ، فمن اين يظهر بذلك الاجماع ؟ خصوصا بعد ملاحظة ما اشرنا اليه من ان عدم التعرض لوجوب ذلك فى كثير من كتب المتقدمين والمتاخرين ، مما يظهر من القول بعدم الوجوب ، ولو فى الجملة^(١) .

الرابع : ان الاخلاى به اخلال بالحروف ، كما صرحت به بعضهم ، فلا يجوز اخلال به لامر ، وفيه ان كونه حرفا من نوع ، وللمدعى اقامة البرهان ، نعم ، لعله من صفاتة كالاطلاق والا استعلاء مثلا .

(١) قوله فى الجملة قيد للظهور (منه) .

الخامس : انه لو جاز تركه لا شתר ، لتتوفر الدواعي ومسيس الحاجة ، وفيه ان تلك الدعوى مقلوبة ، بل لعل الاستناد الى القلب اوجه ، وذلك لأن المناط ان كان هو الحالة الى علم القراءة ، فلم ذكروا جملة من مسائلها هنا ؟ والافلا مهرب عن القول باوجهيته .

السادس : انه يجب قراءة القرآن كما يقرأ الناس ، ومراعاة جميع ما يراعونه فيها ، ومن جملته المد المتصل ، اما الأول فلرواية سالم بن ابي سلمه ، المؤيدة برواية محمد بن سليمان ، ورواية سفيان السمط المتقدمة في شرح قول المصنف : والاعراب . واما الثاني فلمكان المشاهدة ، وفيه اولاً ان الأخبار بحسب السند ضعيفة ، وثانياً : ان الأخبار معارضة بالاطلاقات الكثيرة ، وثالثاً : عدم تسليم كونه مما يراعونه الناس ، ورابعاً : ان المستفاد من سياق الخبر كون الامر لدفع ذكر الحروف ، التي ليست من القرآن ، الذي بين الناس فتامل جداً .

السابع : انه يجب قراءة القرآن بما انزل ، و منه المد ، اما الأول فلرواية فضل بن شاذان عن الرضا ((ع)) ، امر الناس بالقراءة في الصلة ، لثلايكون القرآن مهجوراً ، ول يكن محفوظاً مد روساً ، فلا يضمحل ولا يجهل . وقد نقلنا تلك الرواية في المباحث السابقة ، وفيه ما ترى .

الثامن : ان القراءة لا بد ان تكون عربية ، والعربية غير متحققة الا بالاتيان بالمد المتصل ، وذلك لأن القراء او جبوا مراعاته ، وليس ذلك الالتوافق العربية عليه ، كما ان النحاة اذا قالوا يلزم الاعراب الفلانى في كذا . يدل على توقف العربية عليه ، فكما ان قول النحاة لمكان كونهم اهل خبرة ونقله حجة ، فذلك القراء ، بل الاعتماد على قولهم اولى ، كما عن الحاجبي ، حيث قال : لا نهم ناقلون عن ثبت عصمته من الغلط في مثله ، ولا ان القراء ثبت تواتراً ، و ما نقله النحويون آحاد ، ثم لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر ، فالقراء عدل واكثر ، فكان الرجوع اليهم اولى ، وفيه انه كما يحتمل ان يكون دأب القراء بيان القواعد التي يبتني عليها اصل اللغة والعربية ، كذا يحتمل ان يكون دأبهم بيان القواعد التي

بمراعاتها يحصل نهائية الفصاحة والبلاغة ونهاية الاحسنية في القراءة وعليه، فلا يعد في حكمهم بهذه الاعتبار بوجوب شيء أو استحبابه، بل لعل الاخير هو الظاهر.

وعليه فالقول بأن مع الأخلال بالمد المتصل يصير تحقق العربية وعدم اللحن محرلاً للشك، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فلابد من الاتيان به تحصيلاً لليقين بالبراءة عمما ثبت وجوبه، وهو القراءة الصحيحة، التي لا يتحقق إلا بالعربية، مما لا يعني من الجوع، هذا اضافاً إلى من قرأ من غير مراعاة المد يصدق في العرف أنه قرأ بالعربية، فلابد من الحكم بتحقيق الامتثال، إذ لا يستفاد من حكم الأصحاب بوجوب القراءة بالعربية لزوم مراعاة جميع الأمور المعتبرة في علم القراءة والعلوم الأدبية، بل غاية ما يستفاد من كلامهم عدم جواز القراءة بما يخرج به عن العربية، كالقراءة بالفارسية والتركية والزننجية مثلاً، وغضبهم في ذلك هو الرد على أبي حنيفة المجوز للترجمة، إذ لو كان غرضهم بيان مراعاة جميع ما ذكر، لنقلوا هنالك الخلاف عن المرضى أيضاً، ولم يخصوه بما في حنيفة، ولاكتفوا بما ذكروه من الحكم بوجوب العربية عن الحكم بمراعاة الأعراب والتشديد ونحوهما، ولم يذكروه ثانياً، والقول بأن القراءة إذا حكموا بوجوب شيء كان دليلاً على أنه في الشرع واجب، لأن منهم من أخذ القراءة عن المعمصون (ع) فكانه قال المعمصون: أوجب هذا غير وجيه، لمكان تطرق المنع، وعدم التسليم، كما أشار إليه بعض مشائخنا وافقاً لما حكاه عن غيره (١).

وبالجملة الحكم بوجوب مراعاة المد المتصل لا يخلو عن الاشكال، بل لعل عدم هو الارجح، والاحتياط في المقام مما لا ينبغي تركه.

الرابع: لا يجب مراعاة المد المنفصل كما هو الظاهر من كلام الأصحاب، على ما قاله بعضهم (٢)، وصرح جملة من الكتب باستحبابه، وفي شرح النفلية بعد القول بجواز القصر والمد، وهو إلَى المد أفضَل لما فيه من تحقيق الحرف.

الخامس: صرَح في النفلية باستحباب توسط المد مطلقاً، وفي شرح النفلية بعد نقل ذلك سواه، كان مداً منفصلاً أم غير منفصل، واجب المدام جائزه، فإن

(١) وهو الشارح المقدّس (منه) .

(٢) وهو بعض مشائخنا (منه) .

زيادته عن التوسط كمدورش يكاد يخرج عن حد الفصاحة ، وتفوت لذادة استماعه ومحاسن اداته ، ودون التوسط ، لا يبين معه حرف المد بيانا شافيا ، ولا يتضح معه ايضاحا كافيا ، وخير الامور او سطحها ، ولا يشكل بان الجميع متواتر ، اذلا بعد فى تفضيل بعضه على بعض ، وان اشتراك الجميع فى اصل البلاغة و وصف الفصاحة ، ومن البين ان فى بعض تركيب القرآن العزيز ما هو افصح من بعض ، واجمع لدقائق البلاغة و قرانا^(١) الفصاحة .

فائدة :

قال بعض مشائخنا فى جملة كلام له : الثاني جواز الاختلاف فى مقدار المد ، وقد اشار اليه السيوطي فى الاتقان ، فانه قال : اما المتصل فاتفاق الجمهور على مده قدرا واحدا مشينا من غير افحاش ، وذهب آخرون الى تفاضله كتفاضل المنفصل ، فالطوى لحمزة و ورش ، ودونها لعاصم ، ودونها لا بن عامر والكسائى وخلف ، ودونها لا بى عمرو والباقين ، وذهب بعضهم الى انه مرتبان فقط ، الطوى لمن ذكر ، والوسطى لمن بقى ، انتهى .

وقدر بعض قراءة عاصم بمقدار اربع الفات ، قال : ويعرف الالف اما بتنصيص القارئ الثقة ، او بعقد الاصابع ، بان يعقد لكل الف على التدرج ، وقد ذكر هذا ايضا وصرح بان المعتبر فى العقد عدم السرعة والبطء ، الى ان قال : قال اي فى الاتقان : واما المنفصل ويقال : له مد الفصل ، لانه يفصل بين الكلمتين ، ومد البسط لانه يبسط بين الكلمتين ، ومد الاعتبار لاعتبار الكلمتين من كلمة ، ومد حرف الجر اي مد كلمه لكلمه ، والمد الجائز من اجل الخلاف فى مده وقصره ، فقد اختلف العبارات فى مقدار مده اختلافا لا يمكن ضبطه ، والحاصل ان له سبع مراتب .

الاولى : القصر ، وهو خلاف المدى العرضي ، وانما ذات حرف المدى على ما فيه من غير زيادة ، وهى فى المنفصل خاصة ، لا بى جعفر ، وابن كثير ، ولا بى عمرو ، وعند الجمهور .

(١) هكذا فى الاصول ، ولعله : وقرائن .

الثانية: فوق القصر قليلاً ، وقدر بالفين ، وبعدهم بالالف ونصف ، وهي
لابى عمرو في المتصل والمنفصل عند صاحب التيسير .

الثالثة: فوقها قليلاً ، وهي التوسط عند الجميع ، وقدرت بثلاث الفات ، و
قيل بالفين ونصف ، وقيل بالفين على ان ما قبلها بالف ونصف ، وهي لابن عامر و
الكسائى في الضربين عند صاحب التيسير .

الرابعة: فوقها قليلاً ، وقدرت باربع الفات ، وقيل بثلاث ونصف ، وقيل
بثلاث على الخلاف فيما قبلها ، وهي ل العاصم في الضربين عند صاحب التيسير .

الخامسة: فوقها قليلاً ، وقدرت بخمس الفات ، وباربع ونصف ، وباربع على
الخلاف ، وهي فيها لحمة وورش عند هـ .

السادسة: فوق ذلك ، وقدرها المذلى بخمس الفات على تقدير الخامسة
باربع وذكر انها لحمة .

السابعة: الافرات ، وقدرها المذلى بست ، وذكرها لورش ، قال ابن
الجزري : هذا الاختلاف في تقدير المراتب بالالفات لا تحقيق وراءه ، بل هو لفظي ،
لان المرتبة الدنيا وهي القصر اذا زيد عليها ادنى زيادة صارت ثانية ، ثم
ذلك حتى تنتهي الى القصوى . (١)

السادس: صرح في شرح الجعفرية بأن المد المتصل هو ما يكون حرف المد ،
وموجبه اعني الهمزة في الكلمة واحدة ، والمنفصل هو ما يكون حرف المد في الكلمة ، و
موجبه في أخرى ، قال : وكذا لا يجوز ترك المد اللازم كما في الدابة والصاخة وآل ،
والمراد بالمد اللازم هو الذي لا يوجه ساكن ، وفي شرح النقلية : المد المنفصل ما
كان حرف المد آخر الكلمة ، وشرطه اول الكلمة أخرى . قال بعض مشائخنا : يظهر من
جماعة منهم السيوطى في الاتقان ، وبعض شراح الشاطبية ، ان المد المتصل عبارة
عما كان سببه وقوع الهمزة بعد حرف المد في الكلمة واحدة ، فيخرج مدّ ولا الضالين
ومد كهيعص ، ويدخل في المنفصل مد لا الله الا الله .

أقول : وحيث جرى مضمون الكلام الى هنا ، فلا بد لنا ان نراعى في ذلك ما

يكون فيه للناظر ثمرة ، وان نذكر الموضع الذى اتفق القراء على مده ، و الذى اختلفوا فيه ، فنقول : المدى اللغة ، وفى الاصطلاح عبارة عن زيادة مطلقا فى حرف المدى على المدى الطبيعي ، وهو الذى لا يقوم ذات حرف المدى دونه ، والقصر ترك الزيادة ، وابقاء الطبيعى على حاله ، كذا عن الاتقان وغيره . وعن بعض ان هذا يسمى بالمدى الفرعى والعارضى ، وقيل ايضا ان الطبيعي يقدر بمقدار الالف ، وعن الاتقان حرف المدى الالف مطلقا ، والواو الساكنة المضموم ما قبلها ، والياء الساكنة المكسورة ما قبلها ، انتهى . وعن غيره ايضا انه اشار الى هذا لكن حد الالف فقال : والالف المفتوح ما قبلها .

اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان السبب اللفظى فى مد هذه الحروف شيئاً :

الأول : الهمزة ، وهى على اقسام ، لانها اما تقع بعد حرف المد بلا فصل فى كلمة واحدة نحو شاء وسوء وجىء ، او تقع بعدها كذلك فى كلمتين ، نحو بما انزل ، وفي انفسكم ، وقالوا آمنا ، او تقع قبل حرف للمد نحو روى ، فان كان الأول وهو المسمى بالمدى المتصل ، كما يستفاد من الجماعة ، ومنهم المحكى عن السيوطي وبعض شراح الشاطبية ، فالمعنى حرف المدى على الظاهر ، قيل : يستفاد من جماعة انه لا خلاف فيه بين القراء منهم السيوطي ، وصاحب كنز المعانى شاح الشاطبية ، قال الأول : وقد اجمع القراء على مدنوعى المتصل ، وذى الساكن اللازم ، وقال الثاني : اذا القى حرف المدى الف او ياً بعد كسرة او وواو بعد ضمة يمد تلك الحروف وفقاً ، وانما تمد لخفايتها وعسر الهمزة ، فقويت بالياء ، لئلا تسقط عند سرعة التلاوة ، وقيد بكون الياء بعد كسرة والواو بعد ضمة اي حركة مجنسة ، ليخرج نحو هيئة وسوءة ، لا اختلافهما فيه ، ولم يقيد الالف ، اذ لا يكون الافتتحة ، ولم يقيد الياء والواو بالسكون ، اذ هو مفهوم من الامثلة ، اما الالف فلا يكون الاساكنا ، ثم قال : واطولهم مد ا حمزة ، ودونها عاصم ، ودونها ابن عامر و الكسائى ، ودونها ابو عمرو من طريق اهل العراق ، وقالون من طريق ابى نشيطه انتهى .

قيل : تحقق الخلاف في المد اذا كان ما قبل الواو والياء مفتوحا ، فإنه قد حكى عن الأزرق وورش الطول ، والتوسط فيما اذا كانت الهمزة في الوسط ، الافي ((موئلا)) في سورة الكهف ، ((والموءودة)) فلم يقرأ فيهما إلا بالقصر ، و حكى عن بعض بجواز الطول والتوسط ، وبالقصر في حال السكون والا شمام ، فيما اذا كانت الهمزة في الآخر ، وقيل الباقيون على القصر مطلقا ، وان كان الثاني وهو المسمى بالمد المنفصل على ما يظهر من جماعة ، فعن عاصم و حمزة والكسائي وخلف وابن ذكوان وورش ان المد فيه لازم ، وعن ابن كثير ونافع ويعقوب وسهل وابن جعفر المنع منه ، وعن بعض حواز الامرين ، وفي الحرز الاماني :

فان ينفصل فالقصر بادره طالبا بخلفهما يرويك در او مخضلا

وفي بعض شروحه : ان كان حرف المد في آخر الكلمة ، او الهمزة في أول أخرى فيقصر قالون المرموز بالياء ، ودورى المرموز بالطاء ، مع خلاف نقل عنهما ، وهو انهم قراءاً بعد ايضا ، والسوسي المرموز بالياء ، وابن كثير المرموز بالدال بلخلاف ، واما الباقي فيميدونها .

وفي شرح آخر في جملة كلام له : فاخبر ان قالون والدورى قراءاً في المد المنفصل بالصرف رواية ، وبالمد في رواية ، لانه ذكر عنهمما الخلاف بقوله : بخلفهما ، ولامد اقصر من الف ، فيكون لهما المد بقدر الف في رواية ، وفي رواية اخرى بقدر الفين ، لان المد بقدر الالف لا يجزى ، واخبر ان السوسي وابن كثير قراءاً بالصرى بقدر الف ، بلا خلاف عنهمما ، الى ان قال : ولم يذكر باقي الخلاف بين الائمة ، لان الكتاب منظوم مختصر ، وسمعنا عن الاشارة مoidاً ذلك السماع برواية كتب القراءة ، كالبشرارة وغيرها ، ان ابن عامر والكسائي قراءاً في المد المنفصل بقدر ثلاث الفات ، وعاصما قرا بقدر اربع الفات ، وورشا و حمزة بقدر خمس الفات . و تلخيص القراءة ان القراء في المد المنفصل على خمس مراتب : منهم من يعد بقدر الف ، وهم ابن كثير والسوسي بلا خلاف ، وقالون والدورى بخلاف ، ومنهم من يمد بقدر الفين وهم قالون والدورى برواية عنهمما ، و منهم من يمد بقدر

ثلاث الفات، وهذا ابن عامر والكسائى، ومنهم من يمد بقدر اربع الفات، وهو عاصم و منهم من يمد بقدر خمس الفات، وهو اورش و حمزة . وفي المد المتصل على اربع مراتب: منهم من يمد بقدر الفين، ومنهم ابن كثيروا السوسي و قالون والدورى، والباقي كما ذكر فى المنفصل ، انتهى .

أقول : قد مر الكلام فى ذلك بما مر، فلا حظ ، وان كان الثالث فعن جميع القراء القول بالقصر، الا ما روى عن ورش من القول بالمد فى الجملة .

الشء الثاني : السكون ، وهو ايضا على اقسام ، لأن الحرف الواقع بعد حرف المد اما ساكن مد غم فيه لا يجوز تحريكه وقفا و صلا ، او ساكن غير مد غم فيه كذلك ، او ساكن لا يجوز تحريكه وقفا ، ولكن يجوز صلا ، فان كان الأول كما فى ((ولا الضالين)) و دابة ، فعن جميع القراء القول بالمد ، وفي حز الامانى .

وعن كلهم بالمد ما قبل ساكن

وفي بعض شروحه : وعن جميع القراء بالمد حال كون المد واقف اقبل ساكن ، نحو ((ولا الضالين)) والعادين ، وأمين ، والطامة ، الا ان بين القراء فى كمية المد خلافا ، فعن قالون وابى عمرو وابن كثير وابن عامر والكسائى و عاصم بقدر ثلاث الفات ، وعن ورش و حمزة بقدر اربع الفات، فقد ذكر الحافظ ابو عمر الدانى ان مد الساكن اقل من مد الهمزة ، انتهى .

وعن السيوطى : قد اجمع القراء على مد ذى الساكن ، ثم قال : والجمهور ايضا على مده مشبعا قدرا واحدا من غير افراط ، وذهب بعضهم الى تفاوته ، انتهى .

وعن بعض انه يمد فى قراءة عاصم بمقدار ثلاث الفات ، وعن بعض انه قال : عند المحققين مقداره اربع الفات، هذا اذا لم يكن حرف المد منقلب عن الهمزة ، واما اذا كان منقلب عنه نحو ((آلذ كرين)) فانه اصله الذكرين قلبت الهمزة الفا طلبا لخفة ، فيمد ايضا ، لئلا يجتمع الساكان ، ولا يجوز حذف الهمزة لأ لتباس الاستفهام بالخبر ، ويسمى هذا المد بالمنقلب ومد الفرق ، وعن بعض انه ليس

واجبا عند جميع المؤلفة، بل يجوز عند هم التسهيل، وهو ان يقرأ الهمزة بين الهمزة والحرف الموافق لحركتها ، فان كانت الفا قرات بين الهمزة والالف، وان كانت ضمة قرأت بين الهمزة والواو، وان كانت كسرة قرات بين الهمزة والياء و عن بعض انه يمد هذا بمقدار الفين ، وان كان الثاني كما في ((الم)) و((حم)) فعن جميع القراء القول بالمد، وفي الحرز الاماني .

ومد له عند الفواتح مشينا وفي عين الوجهان والطول فضلا

وفي بعض شروحه الذى تقدم نقل كلامه : امر بالمد فى الحروف المشبعت المقطعات فى اول السور للساكن، يعني اذا جتمع حرف مد مع ساكن فى الفواتح، نحو م و ميم فى الم و ما اشبهه ، فيه المد عن الكل ، والخلاف فيه كما ذكر فى نحو ((ولا الضالين)) قوله مشينا ، اي مداداما طويلا ، وفي عين الوجهان : القصر و الطول ، لأن حركة ما قبل الياء غير مناسبة ، فلم يقتض قصر الياء مدة ، فالقياس ان يكون فيها القصر ، الا ان المطول افضل ، لأن فيه فخامة قوله : فضلا الفه للاشباع ، وهو في ((كهيعص)) و((حم عسق)) . وان كان الثالث كما في نستعين والباب فيه وجهان ، او الوجه ، كما يظهر في الحرز الاماني :

وعن كلهم بالمد ما قبل ساكن وعن سكون الوقف وجهان اصلا

وفي بعض شروحه قوله : و عند سكون الوقف الى آخره ، يعني اذا لم يكن بعد حرف المد ساكن ، لكن القارى اسكن للوقف ، فيه وجهان : القصر والطول، القصر باعتبار ان السكون عارض ، والطول باعتبار ان اللفظ ساكن ، ووجه فرع وهو الوسط فيعمل في سكون الوقف بمقدار الف والفين وثلاث الفات ، قوله : اصلا ، قال الناظم رحمه الله : اصلا ، والاصل يستلزم الفرع ، فهو اشاره الى الوجه الثالث ، وهو الوسط ، عملا بالدليلين ، فالقصر بقدر الف ، والوسط بقدر الفين ، والمد بقدر ثلاثة الفات ، ثم ان الثلاثة تقرأ بالسكون المحض ، وتقرأ بالاشمام ، وتقرأ بالروم القصر فحسب ، لأن للروم حكم الوصل ، فحصل في الوقف على مرفوع ومضمون سبعة اوجه ، وفي الوقف على مكسور اربعة اوجه ، وفي الوقف على مفتح ثلاثة اوجه ، لأنه لا يجري

الاشمام في المكسور، ولا يجري الروم والا شمام في المنصوب والمفتوح، انتهى .
و عن السيوطى: واما العارض فيجوز فيه لكل من القراء كل من الاوجه الثلاثة
المد، والقصر، والتوسط، وهي اوجه تخبير .

السابع: صر الجماعة بوجوب مراعاة الادغام الصغير ، وذهب بعض
مشايخنا ^(١) الى عدم وجوبه ، ولعله الظاهر من كثير من الكتب ^(٢) ، حيث لم يتعرضوا
لوجوبه ، مع انه قد تعرض جملة منها لبيان غيره من الاعراب والتشديد والمد ، وهو
الاجود ل مكان الاصل ، والاطلاقات ، وعموم قوله ((ع)) : لا تعاد الصلة اليم خمسة ، مع عدم
ظهور المخصوص ، ولم يظهر لنا دليل على وجوب متابعة ما اتفق عليه القراء ، مع صدق
العربية بد ونها في كثير من الموضع ، ومنه محل البحث .
واما ما دل على لزوم مراعاة التشديد ، فلا نسلم شموله لمحل البحث ، و
الاحتياط لا ينبغي تركه .

تدنيس :

لا يجب مراعاة الادغام الكبير ، بل صر في النفيليه باستحباب تركه ، وفي شرحها ، و
انما كان تركه افضل في الصلة ، لأن التفكك افصح واكثر حرفا ، فيكثر معه ثواب القراءة ، و
لان فيه اتيانا كل حرف حقه من اعرابه او حركته التي يستحقها ، الادغام تلبس على كثير من
الناس وجه الاعراب ، ويؤهم خلاف ^(٣) المقصود من المعنى في نحو قوله تعالى : ((شكر
لنفسه)) و ((المصور الاسماء الحسنی)) واكثر القراء تركوه ، وبعضهم وهو ابو عبيد القاسم
بن سلام لم يذكره في مصنفاته ، لكره انتهت ، وقال في بعض كتب القراءة : عند ناهي الاظهار
لكره اتنا الادغام اذا كان تركه ممكنا .

فائدة :

وفي المسالك الجامعية : ويجب مراعاة الادغام الصغير ، اعني ادغام التنوين ، و

- (١) منهم المحقق الثاني والمسالك الجامعية وغيرهما كما ماعن البيان وغيره (منه) .
- (٢) كالشراح ومحضر النافع واللفيف والدروس والجعفرية والمدارك والذخيرة و الكفاية وغيرها كما ماعن الغنية والسرائر والنهاية والتحريروالقواعد والذكري (منه) .
- (٣) غير خ ل .

النون الساكنة في أحد حروف يرمليون . وفي بعض شروح الجعفرية : ويجب مراعاة الادغا
الصغير، وهواد راج الساكن الأصلى في المتحرك ، سواً كأنما تمثيلين أو متقاربين ، كقوله :
هل لك ، ويل لهم ، ومن ربك . وأما الادغام الكبير، وهواد راج المتحرك في المتحرك ، فليس
بواجب مراعاته كقوله تعالى : ((فتحرر رقبة)) .

وفي شرح النفلية : وهواي الادغام الكبير ما كان الحرف الأول فيه سواً كأنما تمثيلين
أو جنسين متقاربين . - متحركاً سمي كبيراً الكثرة وقوعه ، اذ الحركة اكثـر من السكون ، او
لتأثيره في اسكان المتحرك قبل ادغامه ، او لمافيه من الصعوبة ، او لشموله نوعي المثلين
والجنسين والمتقاربين ، مثاله في الفاتحة : ((الرحيم مالك)) بادغام الميم في قراءة
ابي عمرو ويعقوب ، وفي بعض شروح الحرز الامانى : الادغام على نوعين : كبير ، وهو ما كان
المدغم والمدغم فيه متحركاً ، نحو : يعلمـا ، وطبعـا ، فيسكنـا الأول ويدغمـا الثاني ، ويحصل
فيه علانـا ، فلذلك سمـى الكبير ، وصـغير ، وهوـما اذا كانـ الحـرفـ المـدـغمـ سـاـ كـناـ فيـدـغمـ فيـ
الـثـانـىـ ، نحوـ: قدـ شـغـفـهاـ ، فـتـحـصـلـ فـيـهـ عـلـمـاـ ، وـاحـدـ ، فـلـذـ لـكـ سـمـىـ صـغـيرـاـ ، ثـمـ الـادـغـامـ الكـبـيرـ
يـكـونـ فـيـ المـثـلـيـنـ وـالـمـتـقـارـبـيـنـ ، وـفـيـ شـرـحـ آـخـرـلـهـ : الـادـغـامـ الصـغـيرـ هوـ ماـ كـانـ الـحـرفـ الأولـ
ساـكـنـاـ فيـدـغمـ فـيـ الثـانـىـ ، وـلـاـيـكـونـ الـفـيـ المـتـقـارـبـيـنـ : وـالـكـبـيرـ هـوـماـ كـانـ الـحـرـفـاـنـ مـتـحـرـكـيـنـ ،
فيـسـكـنـاـ الأولـ وـيـدـغمـ فـيـ الثـانـىـ ، وـذـلـكـ يـكـونـ فـيـ المـتـقـارـبـيـنـ وـالـمـتـجـاـنـسـيـنـ ، فـلـذـاـيـسـمـيـ كـبـيرـاـ .

الثامن: صرح الجماعة باـنـ مراعـةـ اوـصـافـ القرـاءـةـ كـالـهـمـسـ وـالـجـهـرـ وـالـاطـبـاقـ وـ
نظـاـيـرـاهـيـراـجـبةـ ، قالـ فـيـ المـدارـكـ : اـمـاـ المـنـفـصـلـ فـمـسـتـحـبـ ، وـكـذـاـ اوـصـافـ القرـاءـةـ منـ
الـهـمـسـ وـالـجـهـرـ وـالـاسـتـعلاـءـ وـالـاطـبـاقـ وـالـغـنـةـ وـغـيـرـهاـ ، كـماـصـرـحـ بـهـ مـحـقـقـوـ هـذـاـ الفـنـ ، وـفـيـ
شـرـحـ النـفـلـيـةـ فـيـ جـمـلـةـ كـلـامـهـ : وـمـنـ هـنـاـ يـعـلـمـ نـمـرـاعـةـ صـفـاتـ الـحـرـفـ المـذـكـورـةـ وـغـيـرـهاـ
لـيـسـ عـلـىـ وـجـهـ الـوجـوبـ ، كـمـاـنـذـكـرـهـ عـلـمـافـيهـ ، معـ اـمـكـانـاـنـ يـرـيدـ وـاتـكـيدـ الـفـعـلـ كـمـاـعـتـرـفـواـ بهـ
فـيـ اـصـطـلاـحـهـمـ عـلـىـ الـوقـفـ الـواـجـبـ ، فـاـنـهـمـ قـالـواـاـنـ الـوجـوبـ فـيـهـ لـيـسـ بـالـمعـنـىـ الـمـصـطـلـحـ
شـرـعاـ ، بـحـيـثـ يـاـثـ بـتـرـكـهـ .

وفي الرياض في شرح المتن: ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج و
الاعراب فيما تقدم عد موجب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس و

الاستعلاء والاطباق ونطايরها، وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحبة .
وفي الذخيرة : واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهروالهمس و
الاستعلاء والاطباق ونطاييرها فظا هرهم عدم وجوب مراعاتها .

وفي مجمع الفائدة بعد ان نقل ما من عن الرياض : الظاهر انه كلام حسن ، وقد مرت
الاشارة اليه ، واشار بذلك الى ما ذكره قبل كلامه هذا بثلاث صفحات تقريباً ، مالفظه : و
اما باقى صفات الحروف من الترقيق والتخفيم والغنة والاظهار فالظاهر عدم الوجوب ، بل
الاستحباب ، لعدم الدليل شرعاً ، وصدق القرآن لغة وعرفاً ، وان كان عند القراء اواجبها ، ما
لم يؤد الى زيادة حرف ونقصانها ، وعدم اخراج الحرف عن مخرجه ، ومد وتشديده ، ومع
ذلك ينبغي رعاية ذلك كله ، والاحتياط التام .

وعن ابن جمهور في المسالك الجامعية : ويجب مراعاة الترقيق والتخفيم والهمزة
والوصل والقلقلة ، مع الوقف في مواضعه ، واما اللروم والاشمام ففي وجوبهما مع الوقف
خلاف ، والاقوى عدم الوجوب ، لأنهما من مستحبات القراءة ، لا من شرایطها .

وبالجملة يجب مراعاة الشرایط التي اجمع القراء على وجوبها في القراءة ، واما
التي اختلف القراء فيها فالاجماع منعقد على جواز القراءة بقراءة السبعة ، انتهى .
أقول : وما اختاره الجماعة هو الاقوى ، لمكان الاطلاقات ، وعموم لا تعارض
الصلة الا من خمسة الى آخره .

التاسع : وعن بعض متأخري المتأخرين ^(١) القول بان قطع همزة الوصل ، ووصل
همزة القطع غير جائز ، والقول بأنه يجب اجتناب اللحن ، وبأنه يجب كلما وجب في النحو
والصرف ، ويستحب كلما استحب فيهما ، ولم اجد في كتب الاصحاب تصريحاً بهذه الكلية ،
كما اذعن به بعض مشائخنا ، وبالجملة لابد من متابعة الدليل ، فمع صدق القراءة والعربية ،
وما مرسا بقا من الاشياء المعتبرة فيهما ، لا يضر مخالفة القراءة ونحوهم ، وان كانوا مطبقين لمكان
ظهور القول بان دأبهم هو بيان ما يحصل به الفصاحة ، وبين مراتبها وعليه فاذ اجمعوا
على شيء لا يحصل من ذلك مظنة بعدم اجزاء القراءة من لم يتبع همفيها ، وخالف همفيها ، اذ

(١) وهو السيد مهدى النجفى (منه) .

بيان ما يحصل به الفصاحة، وبيان مراتبها . وعليه فاذا اجمعوا على شيء لا يحصل من ذلك مظنة بعدم اجزاء القراءة من لم يتبعهم فيها، وخالفهم فيها، اذ المفروض صدق القراءة كالعربية عند العرف، نعم، لو ظهر بدليل شرعي ان الواجب هو القراءة بما يحصل معه غاية الفصاحة، لمكان القول بوجوب كثير من المذكورات في تلك الصفحات وجيهها ، ولكن انى لنا ذلك .

(و) يجب (البسملة في اول الحمد والسورة)، عد اسورة براءة، لكونها جزء منها، اجماعا نقله من الاصحاب جماعة كثيرة، والأخبار المتعلقة بالمسألة مستفيضة .

منها : ما رواه الكافى في باب قراءة القرآن ، باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس، عن معوية بن عمار، قال : قلت لا بى عبد الله((ع)) : اذا قمت للصلوة اقرأ باسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن ؟ قال : نعم، قلت : فاذا قرات فاتحة القرآن اقرا باسم الله الرحمن الرحيم مع السورة ؟ قال : نعم .

ومنها: ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن يحيى بن ابي عمران الجوني قال كتبت الى ابى جعفر((ع)) : جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلواته وحده في ام الكتاب ، فلما صار الى غير امام الكتاب من السورة تركها ؟ فقال العباسى : ليس بذلك بأس . فكتب بخطه : يعيد لها مرتين على رغم نفه ، يعني العباسى (١) .

ومنها: ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الزيادات في الصحيح عن محمد بن مسلم، قال: سألت ابا عبد الله((ع)) عن السبع المثانى والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم هي افضلهن . و منها : ما نقله العياشى في تفسيره ، على ما حكى عن يونس بن عبد الرحمن،

(١) قال بعض الاجلاء قوله يعيد لها يعني الصلة وحمله على البسمة بعيد وقوله مرتين يتعلق بقوله كتب لا بقوله يعيد لها اذ لامعني لاعادة الصلة مرتين والعباسى وان حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير وهو محمد بن مسعود العياشى فينبغي تخصيصه لكون ذلك في اول امره فان كان من فضلا العامة ثم استنصره ورجع على مذهب الشيعة فالحمل عليه بالتقريب المذكور غير بعيد ويحمل غيره من المشهورين في ذلك الوقت . اقول والظاهaran هذا الجليل قدقرأ العياشى بالشين المعجمة والياء وليس في نسختنا كذلك بل فيها بالسين المهملة والياء وعليه فراجع على ترجمة هشام بن ابراهيم العياشى الذي قد وردت اخبار في ذمه ان عمرأيت في بعض نسخ الاستبصار العياشى بالشين المعجمة والياء والله هو العالم (منه) .

عن رفعه ، قال : سألت ابا عبد الله ((ع)) : ((ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم)) قال : هى سورة الحمد ، وهى سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم ، وانما سميت المثاني لأنها تثنى فى الركعتين . وعنه عن ابى حمزة ، عن ابى جعفر عليه السلام : أحرّ فوا اكرم آية فى كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم ؟

وعنه عن صفوان الجمال ، قال : قال ابوعبد الله : ما نزل الله من السماء كتابا الا وفاتها بسم الله الرحمن الرحيم ، فانما كان يعرف انقضى السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى .

ومنه عن عيسى بن عبيدة الله ، عن جده عن على ((ع)) : بلغنى ان اناسا ينزلون بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : هى آية من كتاب الله ، انساهم ايها الشيطان .

و منه عن خالد بن المختار ، قال : سمعت جعفر بن محمد ((ع)) يقول : ما لهم قاتلهم الله ، عمده الى اعظم آية فى كتاب الله فزعمو انها بدعة اذا اظهروها وهى بسم الله الرحمن الرحيم .

و منه عن محمد بن مسلم ، قال : سألت ابا عبد الله ((ع)) عن قول الله : ((ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم)) فقال : فاتحة الكتاب ، يثنى فيها القول ، قال : و قال رسول الله ((ص)) : ان الله تعالى من على بفاتحة الكتاب من كنزا الجنـة ، منها بـسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها : ((واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على ادبارهم نفروا)) ((والحمد لله رب العالمين)) فدعوى اهل الجنـة حين شكرـوا الله حـسنـ الشـواب)) ((مالـكـ يـومـ الدـيـن)) قال جـبرـئـيلـ : ما قالـها مـسـلمـ قـطـ الاـصـدقـهـ اللهـ وـاهـلـ سـماـواتـهـ ((ايـاكـ نـعـبـدـ)) اـخـلـاصـ للـعـبـادـةـ ((وـايـاكـ نـسـتـعـينـ)) اـفـضـلـ ماـ طـلـبـ بـهـ العـبـادـ حـوـائـجـهـمـ ((اـهـدـ نـاـ الصـراـطـ الـمـسـتـقـيمـ صـراـطـ الـذـيـنـ اـنـعـمـتـ عـلـيـهـمـ صـراـطـ الـأـنـبـيـاءـ وـهـمـ الـذـيـنـ اـنـعـمـ اللهـ عـلـيـهـمـ غـيرـاـ المـغـضـوبـ عـلـيـهـمـ)) اليـهـودـ ((وـلاـ الضـالـلـينـ)) النـصـارـىـ .

و بالجملة الأخبار في المسئلة كثيرة ، فـلاـ سـتـقـصـاءـ ماـ يـورـثـ الـاطـالـةـ ، وـ فـى دـلـالـةـ بـعـضـهـاـ وـانـ كـانـ نوعـ مـنـاقـشـةـ ، وـلـكـنـ الـاـمـرـفـيـهـاـ فـىـ الـمـقـامـ هـيـنـ .

و اـمـامـ اـرـواـهـ الـبـهـذـيبـ فـىـ بـابـ كـيفـيـهـ الـصـلـوةـ فـىـ الـزـيـادـاتـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ مـسـلـمـ ، قالـ :

سألت ابا عبد الله ((ع)) عن الرجل يكون اما ما يستفتح بالحمد ، ولا يقول بسم الله الرحمن الرحيم : قال : لا يضره ، لا يأس بذلك ، وما رواه ايضا في المكان المتقد في الصحيح عن عبد الله بن بكير ، عن مسمع البصري ، قال : صلیت مع ابی عبد الله ((ع)) فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بسورة أخرى . وما رواه في باب كيفية الصلة في الصحيح عن عبید الله بن على الحلبي و محمد بن على الحلبي ، عن ابی عبد الله انهما سألاه عن من يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يرید يقرأفاتحة الكتاب ، قال : نعم ان شاء سرا ، وان شاء جهرا ، فقال : افيقرأها مع السورة الأخرى ؟

فقال : لا .

وما رواه في الباب عن محمد بن مسلم ، عن ابی جعفر ((ع)) قال : سأله عن الرجل يفتتح القراءة في الصلة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : نعم اذا افتتح الصلة فليقلها في اول ما يفتح ، ثم يكفيه ما بعد ذلك . فمحمول على التقية ، اذا المحکى عن ابی حنیفة و مالک والوزاعی و داود انه لا يليست من القرآن الا في سورة النمل ، وعن ابی الحسن الكرخي انه آية في مكانها ، ليس من السورة ، وهو مروي عن احمد . وعلى الحمل المذكور تنادي رواية ابی حمزة ، ورواية عیسی بن عبید الله ، ورواية خالد بن المختار المتقدمة وغيرهما^(١) ، وبما حررناه عليك ظهران ما حکى عن الاسکافی ، انه يرى ان البسمة في الفاتحة بعضها ، وفي غيرها افتتاح لها مملا اعتناء بشانه ، وان امكن له الاستدلال ببعض الأخبار المتقدمة^(٢) ، لوجه عدیدة ، منها الاجماعات المحکية المعتمدة ، كالأخبار بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ، بل لعلمها اجماع في الحقيقة ، الرافعة لكلامه عن بنیتها ، المؤيدة بما ذكره في التذكرة من ان الصحابة قد اثبتها في اوائل سور بخط المصحف ، مع تشددهم في كتبه ما ليس من القرآن فيه ، ومنعهم من النقط و

(١) عن ابن عباس سرق الشيطان من الناس مائة وثلاثة عشر آية حتى ترك بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل سور (منه) .

(٢) كرواية عبید الله ونحوها وقد يقال ان الاسکافی لم يقل بعد مقرا اتهم بالسورة بل قال افتتاح فاذ اكان السورة واجبة لزمه وجوب البسمة ايضا ان افتتاحها بها (منه) .

التفسير ، قال ولتكفير جاحد ها الا لشبهة .

وبالجملة المسئلة بحمد الله واضحة ، وخلاف ابن الجنيد متروك كما في بعض (١) الكتب ، وشاذ كما في آخر (٢) والقول بأنه يشترط في الحكم بكونها آية ، جزء من كل سورة عد اسورة براءة ، القطع به ، اذ هي من الموضوعات الصرف ، والاصل فيها عدم حجية المظنة ، ولاد ليل قطعي يدل عليه ، والمذكورات لا تفيد الا المظنة غيروجيه . اذ مع قطع النظر عن القول بكفاية المظنة في المقام ، نقول : ان الانصاف ان المسئلة مقطوعة مجمع عليها بين الطائفتين المحققة .

فرعان :

الأول : البسم له في سورة براءة ليست جزءاً منها بل خلاف اجره ، بل عليه الاجماع في صريح بعضهم (٣) المسالك الجامعية ، وظاهرآخرين وفي الحبلي المتين : وقد اطبق اصحابنا على انها جزء منها ، ومن كل سورة سوى براءة ، وعلى بطلان الصلوة بتراكمها من الفاتحة .

الثاني : عن نهاية الاحكام ولا يكرر جاحد ها للشبهة . وعن نهاية الاصول ايضا التصریح بعدم التکفیر ، وقد مر عبارۃ التذكرة فراجع .

(و) يجب (المولاة) في القراءة بلا خلاف على الظاهر المحکى عن جملة من العباء ، واما ما يظهر من الشارح المحقق في الذخیرة من التأمل فيها ، فليس في محله ، و عن المسالك الجامعية : وهذا المولاة واجبة في الحمد والسورة اجماعا من كل من قال بوجوب قراءتها ، ويدل عليه بعد المذكور ان اطلاق الامر بالقراءة ينصرف اليها ، كما صرحت به بعض المحققين . وقال آخر : مسمى القراءة المأمور بها شرعا ليحصل مع الاخلاق بالمولاة المذكورة ، فالمخالفة باغيرات بما مأمور به على وجهه ، فلا يكون مجزيا . وقال آخر : انها المفهوم من القراءة المأمور بها . وقال آخر : ان تركها قد يكون مخالف بالنظم فلا يجوز ، ويعد المذكور بعد قاعدة الاحتياط مدارمة المعصومين (ع) عليها ، فيجب على غيرهم ما اصاله وجوب التأسی ، او لقوله (ص) : صلوا كما رأيتمونى اصلى ، او لأن مدارمة (ع) على فعل

(١) الذکری (منه) . (٢) الدروس (منه) . (٣) وهو التحریر عن نهاية الاحکام (منه) .

تدل على وجوبه .

واما ما في الذخيرة بأنه لم يثبت ما ادعاه من فعل النبي ((ص)) ، وعدم النقل ليس دليلاً على عدم ففيها الجماعة^(١) صرحاً بان النبي ((ص)) كان يفعله ، وشهادة الاشبات مقدمة . قال في بعض شروح الجعفرية : لأن النبي ((ص)) كان يوالى في قراءته ، وقال ((ص)) : صلوا كما رأيتموني أصلى . وفي المدارك : اما شرط الم الولاية في القراءة فلتتأسى بالنبي ((ص)) ، فإنه كان يوالى في قراءته وقال : صلوا كما رأيتموني أصلى^(٢) .

واما ما ذكره في الذخيرة رد على الاستناد بقاعدة الاحتياط ، بأن عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلة يضعف التمسك بها . وفيه ما ذكره بعض الأجلاء بمالفظه : انالمنقف بعد التفحص في شيء من الأخبار ما يدل على هذا العموم ، وان اشتهر بين الاصحاب على وجه لا يكاد يوجد له مخالف ، فانهم جعلوا مما يستثنى في الصلة الدعاء ، وقراءة القرآن والأول موجود في الأخبار ، اما الثاني فلم اقف على ما يدل عليه بعد التفحص والتتبع ، بل ربما دل بعض الأخبار على خلافه ، مثل ما روی الكليني ، والشيخ في المؤشّق عن عبيد بن زراة قال : سألت ابا عبد الله ((ع)) عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلة مثل قل هو الله احد ، فقال : ان كنت تدعوه بها فلا بأس . ومفهومه حصول الباس مع عدم قصد الدعاء بها ، انتهى .

وكيف كان ، فالمسئلة بحمد الله غير مشكله ، واذا عرفت ان الم الولاية واجبة (فيعيد القراءة لو قرء خاللها) من غيرها .

أقول : شرح هذا المقام يقتضي بسط الكلام في المقامات :
الأول : لوقرافي خلال القراءة من غيرها عمدًا ، فسدت قراءته بلا خلاف اجده ، بل الظاهر تناقض الاصحاب عليه ، قاله بعض مشائخنا ، لمكان فوات الم الولاية . واما الصلة فهل تبطل بذلك ؟ ام لا اختلف الاصحاب فيه على قولين :

(١) ومنهم المحقق عن نهاية الأحكام (منه) .

(٢) ويرد على صاحب المدارك في هذا المقام انه صرّح في شرحه كغيره ان التأسي فيما لا يعلم وجه وجوبه بدليل من خارج مستحب لواجب وان اشتهرت ان تطلع منه على ذلك فراجع على شرحه في بحث الجهر بالحمد والسورة (منه) .

الأول: إنها لا تبطل، وهو ظاهر من المتن وفقاً للتذكرة، والافية، والدروس، ومجمع الفائدة، والشريعة كماعنها ية الأحكام، والمبسوط واليه جنح المدارك وغيره .

الثاني: إنها تبطل بذلك، وهو للشهيد في الذكرى، ولشقيقه في المسالك والمقاصد العلية، والرياض، والمحقق الثاني وغيرهم^(١) كما عن والد البهائى فى شرح الافية، والكشف، والتحرير، وعبارة التحرير هكذا : تجب الموالاة فى القراءة، فلو قرأ خلالها من غيرها استائف، انتهى .

وللقول الأول اصالة بقاء الصحة، وصدق امثال الامبراء الصلة، والقراءة بعد اتمام الصلة، واستيناف القراءة، وعموم قوله (ع) : لا تعاد الصلة إلا من خمسة إلى آخره .

و للثاني وجوه :

الأول : وجوب تحصيل البراءة مع اشتغال الذمة، فيجب الاستيناف، وفيه إنها مشغولة بعدم جواز قطع الصلة أيضاً ، فيجب عليه الاتمام حتى يحصل البراءة، هذا مضافاً إلى أن الدليل الشرعي يفيد العلم بالبراءة شرعاً، وقد تقدم وجوده في المقام .

الثاني : أن هذا المصلى قد خالف ما يفهم من الصلة البيانية عمداً، وهو ((ص)) قال : صلوا كما رأيتمونى أصلى . وفي شرح الجعفرية علل لبطلان الصلة قوله : لتحقق المخالفة المنهى عنها ، لأن النبي ((ص)) كان يوالى في قراءته ، و قال : صلوا كما رأيتمونى أصلى . وفيه ماترى .

الثالث: أن القراءة في الاثنين منهى عنها ، لمكان كونها علة لترك الموالاة الواجبة، وبطلان العمل الذي متلبس به المحريمين وعلة الحرام حرام ، فالاتيان بها موجب لفساد الصلة، لأن النهى في العبادة يقتضى الفساد، وقد اشار إلى ذلك الجماعة، ومنهم الشارح الفاضل ، حيث قال في المقاصد العلية وغيرها في المقام ، معللاً لفساد الصلة بذلك للنهى المقتضى لفساد العبادة . وفيه .

أولاً : أن كون علة الحرام حراماً منوع .

(١) وهو بعض شروح الجعفرية وبعض المحققين (منه) ..

و ثانياً : ان كون القراءة في الاثناء علة ، من نوع لukan جواز القول بان العلة هي عدم الارادة ، او ارادة العدم .

وثالثاً : ان كونها علة لترك الموالاة ، على فرض التسليم ، انما هي بالنسبة الى القراءة المشغول بها ، وكون الموالاة واجبة بالنسبة الى هذه القراءة من نوع ، اذا الواجب الاتيان بمفهوم القراءة ، وهو امر كل ، ومجرد الشروع فيما يصلح لان يكون فرد الله لا يصير ذلك الفرد واجبا ، فكيف يحكم بوجوب الموالاة بالنسبة الى هذه القراءة الخاصة .

ورابعاً : ان كون ابطال العمل حراما مطلقاً من نوع ، ولم اجد ما يدل على ذلك ، بحيث يشمل محل الفرض ، وفي قوله تعالى : ((لا تبطلوا اعمالكم)) مناقشات .

و خامساً : منع اقتضاه ذلك النهي الفساد ، قاله الجماعة قال في مجمع الفائدة معللاً لاعادة القراءة وعدم بطلان الصلة ما لفظه : ووجهه انه مع الاخلال بالموالاة الواجبة ، لا تكون تلك القراءة معتبرة ، فكأنها متروكة ، مع بقاء وقتها ، فيجب الاعادة مطلقاً ، ولا يبطل الصلة لو كان عمداً ، لأن النهي المبطل في العبادة بالمعنى الذي اشرنا اليه ، وهو صيورة العبادة بنفسها منه يأعنها ، و معلوم عدم ذلك هنا ، وهو واضح .

وقال في المدارك : وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلة مع العمد ، لتحقق المخالفة المنهى عنها ، ويتجه عليه منع كون ذلك مقتضياً للبطلان .

الرابع : ان الاصل بطلان الصلة بكل زيادة ، معتبرة ابى بصير عن الصادق ((ع)) : من زاد في صلوته فعليه الاعادة ^(١) ، وصحىحة زارة وبكير بن اعين عن ابى جعفر ((ع)) : اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها ، واستقبل صلوته استقبلا اذا كان قد استيقن يقيناً ، فيجب الحكم في المقام ببطلان الصلة ، ورد الاصل المذكور بعض مشائخنا ، حيث قال : الخبر ان المذكور ان لا ينحضران لاثباته ، لمعارضتهما باطلاق الامر بالصلة تعارض العموميين من وجه ، والترجح

(١) ويؤيد هذه رواية زارة عن احد هما ((ع)) قال لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم凡 السجود زياده في المكتوبة وما ورد من النهي عن قراءة ما زاد عن السورة (منه) .

مع الاخر لاعتضاده بالاصل، وعموم صحيحة وزارة : لا تعاد الصلة الا من خمسة الى آخره، و عدم تعرض احد من الاصحاب للاصل المستفاد من الخبرين واعتئاتهم به ، انتهى .

أقول : ولعل التقريب في العمومين من وجهه ، هو شمول الخبرين للزيادة الماهية لصورة الصلة ، وعدم شمول اطلاق الامر بالصلة لها ، وبطورة آخر بالصلة غير شامل للزيادات المفسدة للصلة قطعا ، اذ المخصصات مبنيات على التحقيق ، بخلاف الخبرين فانهما شاملان لكل زيادة ، وعليه فكون التعارض بينهما من تعارض العمومين من وجهه ، مما لا يشوبه مرية ، ويمكن ايضا ان يقال : التعارض بين قوله((ع)) : لا تعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وبين هذين الخبرين من تعارض العمومين من وجهه ، والترجح مع الأول ، اذ عمومه استغرaci لغوى ، بخلاف الخبرين ، هذا مضافا الى اعتضاده بما مر ، وقال ايضا في ذيل كلامه المتقدم : ومع هذا فظاهرهما خلاف ، لأن زيادة كثير من الاشياء سهوا بل و عمدا غير مفسد لها ، فيجب التاویل فيهما ، وهو يمكن بوجهين :

أحد هما : تخصيص مفعول زاد بما ثبت في الشرع كون زيادة مطلقا ولو سهوا مفسدة ، وحينئذ يسقط الاستدلال بهما في محل البحث .

والثاني : تقييد اطلاق الحكم بالبطلان بالزيادة ، بالنسبة الى بعض الزيادات بما عد السهو ، وعليه يتوجه الاستدلال بهما هنا ، وحيث لا ترجح لاحدهما على الآخر ، وجب التوقف ، ومعه لا يجوز الاستدلال بهما هنا على انه قد يدعى ان الترجح مع الأول ، لما تقدم اليه الاشارة ، انتهى .

أقول : وفيه ما ترى ، اذ البقاء على اطلاقهما ، والخروج عنهما ما خرج بدليل مما لا يرفع هذا القول عن بنائه ، مع ان في الوجه الأول يلزم التاكيد ، و اولوية التأسيس عنه مما قد دل عليه الدليل ، وكيف كان ، فالانصاف ان المسئلة لا تخلو عن الاشكال ، وان كان ما اختاره المتن لا يخلو عن رحجان ما ، و لكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه ، فيتم الصلة ، ثم يعيد هاما اشاراليه بعضهم^(١) .

(١) وهو بعض مشائخنا كغيره (منه) .

فائدة :

قد ظهر بما ذكره الشارح الفاضل في شرح المتن، حيث قال: واطلاق المصنف اعادة القراءة مع تخلل قراءة غيرها الشامل ذلك لكونه عمد انسيانا غير معهود من مذهبه، بل لانعلم به قائلًا، والذى اختاره فى كثير من كتبه، واختاره الشهيد رحمه الله وجماعة بطلان الصلة مع تعمد قراءة غيرها، وبطلان القراءة مع النسيان، الى آخر ما ذكره، فلا نطول المقام بذكره.

المقام الثانى: اذا قرأ فى خلال القراءة من غيرها، وترك الموالاة به سهوا، فلا تفسد صلوته بلا خلاف اجده، بل الظاهر انه متفق عليه بينهم، كما استظره بعضهم^(١)، ويidel عليه بعد الاصل والاطلاقات، واصالة الصحة، وفحوى ما دل على عدم بطلانها بترك اصل القراءة سهوا، عموم قوله (ع) لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره، وهل يفسد بذلك قراءته فيستأنفها ولا فيمضي؟ اختلف الاصحاب فيه على قولين:

الأول: الفساد، فيستأنف القراءة، وهو ظاهر المتن وفأ قال الجماعة، ومنهم الشهيد ان المحققان والمدارك وغيرهم، بل نسبة في المقاصد العلية الى المشهور.

الثانى: عدم الفساد، فلا يستأنفها وهو للتذكرة كما عن نهایة الاحكام والمبسوط وغيره^(٢)، وجنح اليه بعض مشائخنا^(٣) كغيره^(٤)، للاولين ان الموالاة شرط لصحة القراءة، فباتفاق الشرط ينتفي المشروع، وفيه ان ذلك نوع مصادرة، اذ دليل الشرطية اما الاجماع، فثبوته في المقام ممنوع، او انصراف الاطلاقات، فكذلك، اذ القدر المسلم هو العمد، او ما ذكره في المسالك الجامعية من ان هذه الموالاة واجبة في الحمد والسورة، اجمعوا من كل من قال بوجوب قرائتها، فكذلك وللآخر بعد الاطلاقات واصالة الصحة عموم قوله (ع) لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره، المؤيد بما ذكره بعضهم^(٥) بان الموالاة هيئة في الكلمات تابعة لها، فاذ ترك القراءة فقد ترك التابع والمتبوع، و اذا ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع، فكان النسيان عذرًا هنا بخلاف الأول، اذ لا يلزم

(١) وهو بعض مشائخنا (منه) . (٢) وهو الكشف (منه) .

(٣) وهو الظاهر من التحرير وغيره (منه) .

(٤) وهو مجمع الفائد (منه) . (٥) وهو نهایة الاحكام (منه) .

من جعل النسيان عذرًا ضعف المعتبرين جعله معتبراً فـأقواها، والقول عليه بـأن المتبع من حيث هو غير مراد، بل إنما يراد أذا كان مع تابعه، فـإذا انتفى لـزم فساد المتبع سواءً كان ذلك عمدًا أو سهواً وـالنـسـيـانـاـ . وبالجملة المـكـلـفـ مـاـمـوـرـ بـالـاتـيـانـ بـقـرـاءـةـ خـاصـةـ مشتملة على المـوـالـةـ، ولا يـخـرـجـ عنـ عـهـدـةـ هـذـاـ التـكـلـيفـ الإـبـالـاتـيـانـ غـيرـوجـيهـ، إـذـ الـظـاهـرـ انهـ نوعـ مـصـادـرـةـ، إـذـ المـتـبـوـعـيـةـ بـعـنـوانـ الـاطـلاقـ غـيرـظـاهـرـةـ، ويـؤـيدـهـ اـيـضاـ ماـ اـشـارـ إـلـيـهـ فـيـ مـجـمـعـ الـفـائـدـةـ، بـاـنـ النـسـيـانـ عـذـرـ، فـاـنـهـ لـوـتـرـكـ سـهـوـاـ بـالـكـلـيـةـ لـاـ يـضـرـ، وـلـاـ نـهـ لـاـ شـكـ فـىـ صـحـةـ قـرـاءـةـ مـاـسـبـقـ، وـغـيرـمـعـلـومـ شـتـراـطـ وـقـوـعـ مـاـبـعـدـهـ بـلـافـصـلـ مـطـلـقاـ، وـيـؤـيدـهـ اـيـضاـ النـهـىـ عـنـ الـقـرـاءـةـ بـاـزـيـدـ مـنـ السـوـرـةـ، وـاـصـالـةـ بـطـلـانـ الـصـلـوةـ بـكـلـ زـيـادـةـ . وـالـاـنـصـافـ اـنـ الـمـسـئـلـةـ عـنـ الـاـشـكـالـ غـيرـخـالـيـةـ، وـلـكـنـ القـوـلـ الثـانـىـ لـاـيـخـلـوـ عـنـ قـوـةـ، فـيـبـنـىـ الـقـرـاءـةـ مـنـ حيثـ اـنـتـهـتـ الـيـهـ، كـمـاـقـالـهـ جـملـةـ مـنـ اـرـبـابـ هـذـاـ القـوـلـ^(١)، إـذـ الـمـيـكـنـ القـطـعـ فـىـ اـثـنـاءـ كـلـمـةـ وـمـعـهـ، فـلـعـلـ الـاـظـهـرـ هـوـ اـسـتـيـنـافـ تـلـكـ الـكـلـمـةـ، فـتـاـمـلـ . وـالـاحـتـيـاطـ بـاتـعـامـ الـقـرـاءـةـ، وـالـصـلـوةـ، ثـمـ اـعـادـةـ الـصـلـوةـ فـلـاـ يـنـبـغـىـ تـرـكـهـ^(٢) .

تـذـيـبـ :

اعلم ان المستفاد من اطلاق المتن ، والشريعة ، والتذكرة ، والدروس ، والalfiyah ، والجعفرية ، وغيرها ان القراءة في الثناء قادحة في المـوـالـةـ ، ولو كانت الكلمة او كلمتين ، وعليه فالمعتبر عندهم عدم تخلل شيء من غير القراءة في الثناء ، والقوى ان المـعـتـبـرـ هوـ المـوـالـةـ الـعـرـفـيـةـ ، وـصـدـقـ كـوـنـهـ قـارـيـاـ ، فـنـحـوـ الـكـلـمـةـ وـالـكـلـمـتـيـنـ غيرـ قادرـينـ فيـ المـوـالـةـ الـعـرـفـيـةـ ، وـفـاقـاـ لـجـمـاعـةـ مـنـ مـتـاـخـرـيـ الطـائـفـةـ .

قال المصنف في المـنـتـهـىـ: يـجـوزـ قـطـعـ الـقـرـاءـةـ بـسـكـوتـ وـدـعـاءـ وـثـنـاءـ لـاـ يـخـرـجـ بـهـ عـنـ اـسـمـ القـارـيـ وـلـاـ نـعـرـفـ فـيـهـ خـلـافـاـ بـيـنـ عـلـمـاـئـنـاـ وـقـالـ فـيـ التـحـرـيرـ وـيـجـوزـ اـنـ يـقـطـعـ الـقـرـاءـةـ بـسـكـوتـ وـدـعـاءـ لـاـ يـخـرـجـ بـهـ عـنـ اـسـمـ القـارـيـ .

وقـالـ فـيـ الـرـيـاضـ : نـحـوـ الـكـلـمـةـ وـالـكـلـمـتـيـنـ لـاـ يـقـدـحـانـ فـيـ المـوـالـةـ، فـلـوـ قـيـدـتـ

(١) كـالـمـبـسـطـ وـنـهـاـيـةـ الـاـحـکـامـ وـالـتـذـكـرـةـ وـالـکـشـفـ (ـمـنـهـ) .

(٢) قال بعض مشائخنا بعد القول بالبناء على ما انتهت اليه وهو الوجه اذا لم ينفعه نظام الكلام للاصل (ـمـنـهـ) .

الاعادة بما يخل بالموالاة عرفا، كان حسنا .

وقال في المقاصد العلية : ان نحو الكلمة والكلمتين لا يقدحان في المعاـدة عرفا .
وقال في المدارك : واما فواتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فـلا يتم على اطلاقه ، اذ القدر اليسير من ذلك لا يفوت به المعاـدة قطعا ، والاصح
الرجوع في ذلك الى العرف .

وقال في الذخيرة : ويجوز له ان يقطع القراءة بسكت وداعا وثنا ولا يخرج به عن اسم القارئ .

قال في المنتهي : لانعرف فيه خلافا بين الاصحاب ، وقال بعض متأخري
المتأخرین: يجب المعاـدة ^(١) العرفية المتحققة باـن لا يـسكن فيـها طـويلا، ولا يـقراـفيـها
قرآنـا او ذـكرـا بـحيـث يـخـرـج عنـ كـوـنـه قـارـيـا عـرـفـا ، ولو اتـى بـهـما معـ صـدقـ القـارـئـ عـلـيـه
جـازـ بلاـ خـلـافـ يـعـرـفـ فيـه بـيـن عـلـمـائـنـا ، كـما فـيـ الـمـنـتـهـى ، اـنـتـهـى ^(٢) .

ويـدلـ عـلـيـهـ بـعـد اـطـلاقـاتـ الـصـلـوةـ وـالـقـرـاءـةـ وـتـلـاوـةـ الـقـرـآنـ وـالـذـكـرـ عـمـومـ قولـهـ ((ع)) :
لاتـعادـ الـصـلـوةـ الـامـنـ خـمـسـةـ الـىـ آخـرـهـ .

الثالث : قال في التذكرة : لو سـأـلـ الرـحـمـةـ عـنـ آيـتـهـاـ ، اوـ تـعـودـ مـنـ النـقـمةـ عـنـ
آيـتـهـاـ ، كـانـ مـسـتـحـبـاـ ، وـلـاـ تـبـطـلـ بـهـاـ الـمـواـلـةـ ، لـاـ نـدـبـ الـيـهـ .

قال حـذـيفـةـ : صـلـيـتـ خـلـفـ رـسـولـ اللـهـ ((صـ)) ذـاتـ لـيـلـةـ ، يـقـرـاـ سـوـرـةـ الـبـقـرـةـ ، فـكـانـ
اـذـ اـمـرـ عـلـىـ آيـةـ فـيـهـاـ تـسـبـيـحـ سـبـحـ ، وـاـذـ اـمـرـ بـسـؤـالـ سـأـلـ ، وـاـذـ اـمـرـ تـعـودـ تـعـودـ ، وـهـوـ وـحـدـ وـحـدـ
الـشـافـعـيـةـ . وـفـيـ الـاخـرـ بـطـلـ ، وـكـذـ الـوـعـسـ فـحـمـ اللـهـ ، وـعـنـ الـمـنـتـهـىـ اـذـ مـرـ بـآيـةـ رـحـمـةـ
اـسـتـحـبـ لـهـ اـسـأـلـ اللـهـ تـعـالـىـ اـيـصـالـهـاـ لـيـهـ ، وـبـاـيـةـ نـقـمـهـ تـعـودـ اللـهـ مـنـهـاـ ، وـنـحـوـهـ ذـكـرـ
فـيـ التـحـرـيرـ ، وـعـنـ نـهـاـيـةـ الـاـحـکـامـ لـاـ تـبـطـلـ الـمـواـلـةـ بـسـؤـالـ الرـحـمـةـ عـنـ آيـتـهـاـ ، وـالـتـعـودـ مـنـ
الـنـقـمةـ عـنـ آيـتـهـاـ . وـلـاـ فـتـحـ الـمـامـوـمـ عـلـىـ الـاـمـامـ ، وـلـاـ لـحـمـدـ عـلـىـ الـعـطـسـهـ لـاـمـرـ بـذـكـرـ كـلـهـ ،

(١) وقال في نهاية الاحکام : ولو سـبـحـ اوـ هـلـلـ فـيـ اـثـنـائـهـاـ اوـ قـرـءـ بـهـ اـخـرـ بـطـلـ
الـمـواـلـاتـ مـعـ الـكـثـرـةـ (منـهـ) .

(٢) وقال في الكفاية : ويـجبـ الـمـواـلـاتـ بـحـيـثـ لـاـ يـفـصـلـ بـيـنـ الـآيـتـيـنـ فـصـلـاـيـوجـبـ اـنـ
لـاـ يـعـدـ قـارـيـاـ (منـهـ) .

فالاشغال بها عند عرض اسبابها لا يجعله قادرها فيها .
وعن القواعد : ويستحب سؤال الرحمة عند ايتها ، والتعود من النعمة عند آيتها .
وفي الدروس : من سنن القراءة سؤال الرّحمة والاستعاذه من النعمة عند آيتها .
وفي النفلية في مقام ذكر مستحبات القراءة : والشكر والاستعاذه والاعتبار
عند النعمة والرحمة والنعمة والقصص .

وعن الذكرى : ولا يقدح في الموالاة سؤال الرحمة ، والاستعاذه من النعمة
عند آيتها ، وكذا لا يأس بالحمد عند العطسة في اثناء القراءة ، و تسميت
العاطس .

وعن جامع المقاصد : ويستثنى من قطع الموالاة لقراءة شيء خلا لها ،
الدّعاء في جميع احوال الصلة بالمباح للدين والدنيا ، لنفسه ولغيره ، ومنه سؤال
الرحمة والاستعاذه من النعمة عند آيتها ، وفي رواية والتسبيح عند آيتها ، وهو في
رواية حذيفه ، ورد السلام بمثله ، وتسميت العاطس ، والحمد عند العطسة .

وفي الجعفريه : ولا يقدح تكرار كلمة او آية للإصلاح ، ويراعى في الاعادة ما
يسعني قرآننا ، ولا سؤال الرحمة والاستعاذه من النعمة عند آيتها ، وكذا الحمد عند
العطسة ، وتسميت فان ذلك مستحب ، ورد جواب السلام بمثله ، فانه واجب .

وقال في حاشية المتن : ويستثنى من ذلك جواب السلام بمثله ، و سؤال
الرحمة والاستعاذه من النعمة عند ايتها ، والدّعاء بالمباح للدين والدنيا ، له و
لغيره ، وتنبيه الغير بالقرآن ، ولو مع قصد التنبيه ، اذا قصد مع ذلك القراءة ،
وتسميت العاطس ، ورد جوابه ، فان شيئاً من ذلك لا يقطع الموالاة .

وقال في بعض شروح الجعفريه : وكما لا يقدح في الموالاة تكرار كلمة واحدة
للصلاح ، كذلك لا يقدح فيها سؤال الرحمة ، ولا الاستعاذه من النعمة عند
آيتها ، اي عند قراءة آية الرحمة ، وآية النعمة كقوله تعالى : ((يَدْخُلُ فِي رَحْمَتِهِ مِنْ
يَشَاءُ)) وقوله تعالى : ((وَالظَّالِمِينَ أَعْدَلُهُمْ عَذَابًا إِلَيْهَا)) لكن يشترط ان لا يطول
الدّعاء ، بحيث يخرج به عن حد القاري .

وقال في شرح قوله : وكذا التسمية : وإنما لم تنقدح الم الولاية بشيء من هذه الأمور المذكورة ، فإن ذلك مستحب ، قال حذيفة : صليت خلف رسول الله ((ص)) إلى أن قال : وإنما لا يقدح رد السلام فيها ، فإنه أمر واجب .
وعن حاشية الشريعة نحوها من ذلك ،^(١) وفي المقاصد العلية : من يستثنى من القراءة المتخللة رد السلام ، وتسمية العاطس ، والحمد له عند العاطس ، وسؤال الرحمة والاستعازة من النعمة عند آياتهما ، والدعا ، السايخ للدين والدنيا ، ونحوه مما لا يبطل الصلة بفعله ، كما هو المشهور .

وفي المسالك : وتحقيق الغيرية بقراءة مala يحل لقراءته في تلك الحال ، وان كان من السورة ، ولا يخفى ان ذلك في غير الدعا ، بالمباح ، وسؤال الرحمة والاستعازة من النعمة عند آياتهما ، ورد السلام ، وتسمية العاطس ، والحمد عند العطسه ، ونحو ذلك مما هو مستثنى .

ومن المسالك الجامعية : قد ورد النص بجواز سؤال الرحمة عند آيتها ، و التعود من النعمة عند آيتها ، والحمد للعطسه ، وقول الحمد لله رب العالمين آخر الحمد ، سواء كان ماما أو أما ، ورد السلام بالمثل ، ولا يبطل المولاية بذلك في الجميع .
وفي مجمع الفتاوى : وقد مر وجوب البسمة في أول كل سورة وقعت فيه ، و انه اجماعي عند الاصحاب ، وظاهره ايضا وجوب المولاية بين الكلمات بمعنى عدم السكت الطويل المخل ، وعدم قراءة شيء بينها ، الا ما استثنى مثل الدعا بالرحمة ، والاستعازة من النعمة عند آياتهما ، وكذا رد السلام الواجب ، و قول الحمد لله الى آخره لعطسه ، او لغيره ، والدعا ، لمن دعى له حينئذ على الاحتمال ، وبعض الاقوال المستحبة عند بعض الآيات ، واما مطلق الذكر والدعا ، فغير ظاهر ، وان كان ظاهر بعض عبارات الاصحاب ذلك .

قال في المنتهى : يجوز ان يقطع القراءة الى آخره ، وهو ظاهر في المطلق وفي المدارك وغيره وقد نص الشيخ وغيره على انه لا يقدح في المولاية الدعا

(١) الا انه زاد بعد تسمية العاطس حوله وهو الدعاء له (منه) .

بالمباح ، وسؤال الرحمة والاستعاذه من النعمة عند آياتهما ، ورد السلام والحمد عند العطسه ، وتسميت العاطس ، ونحو ذلك ، ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد شئ في خلال السورة من غيرها .

وفي المفاتيح : ومن المستحب ان يسأل الجنة ، ويعود من النار عند قراءة آياتهما ، كما في النصوص ، وان يذكر بالماثور عند بلوغ الآيات المخصوصة .

وفي الكفاية : ويجوز الدعا بالمحاب ، ورد السلام ، والحمد لله عند العطسه ، وطلب الرحمة عند ايتها والاستعاذه من العذاب عند آيتها .

وعن الكشف : ولا يبطل شيئا منها سؤال الرحمة والتعوذ من النعمة عند آياتهما ، ولا فتح الماموم على الامام ، ولا نحو الحمد للعطسه للأمر به في النصوص ، ويستحب سؤال الرحمة عند ايتها ، والتعوذ من النعمة عند ايتها (١) .

وفي الحبل المتين : وما تضمنه الحديث الخامس عشر من تسویغ السؤال ، و التعوذ من النار للمصلى عند آية فيها مسئلة او ذكر جنة او نار مشهور بين الاصحاب .

وروى عبد الله البرقى مرسلا عن المصادق (ع) : ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءة واذا امرأية فيها ذكر الجنة والنار سأله الله الجنة ، وتعوذ بالله من النار ، ويدل عليه ايضاع موم الاذن في الدعاء في اثناء الصلة ، ويجب تقديره بما ذكر الميطل او يكرر بحيث يخل بنظم القراءة ، فاذا اخل بنظمها ابطل الصلة ، كما قاله المحقق طاب ثراه في التحرير ، وعن والده في شرح الالفية : وظاهره ان هذا اكله في غير رد السلام ، وتسميت العاطس ، والحمد له عند ، وسؤال الرحمة والاستعاذه عند آياتهما ، والدعاء للدين والدنيا .

وعن بعض متأخرى المؤلفين (٢) : وقد استثنى الاصحاب مما لا يجوز القراءة به في خلالها امورا : كجواب السلام بمثله ، وسؤال الرحمة والاستعاذه من النعمة عند آياتهما ، والدعاء بالمحاب للدين والدنيا ولغيره ، وتنبيه الغير بالقرآن ، ولو مع قصد التنبية اذا معم

(١) وقال البهائى في الانجليزية عشرية السايف سؤال الجن والإيمان من النار عند قراءة آياتهما لكن بحيث لا يكرر فيحتل بنظم القرآن فتبطل انتهى (منه) .

(٢) وهو صاحب الرياض في شارح حاشية المفاتيح (منه) .

ذلك القراءة وتسميت العاطس، ورد جوابه . وصرحوا بأن شيئاً من ذلك لا يقطع المولاة ، انتهى .

أقول: ومن الأخبار المتعلقة بالمقام ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في
الزيادات بسند قوي عن سماعة، قال: أبو عبد الله (ع) : ينبغي لمن قرأ القرآن أذا مراية
من القرآن فيها مسئلة أو تخييف، إن يسأل عند ذلك خيراً ما يرجو، ويسأله العافية من النار
ومن العذاب، وما رواه أيضًا في المكان المتقد من المؤتقة، عن عمار بن موسى عن أبي
عبد الله عليه السلام، أنه قال: الرجل إذا قرأ ((والشمس وضحيها)) فيختتمها، إن يقول:
صدق الله وصدق رسوله والرجل إذا قرأ ((الله خير ما يشركون)) إن يقول: الله خير الله
خير الله أكبر؛ وإذا قرأ ((ثم الذين كفروا بربهم يعد لهم)) إن يقول: كذب العاد لون بالله ·
والرجل إذا قرأ ((الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولد
من الذل وكبره تكبيراً)) إن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر؛ قلت: فان لم يقل الرجل
شيئاً من هذا إذا قرأ؟ قال: ليس عليه شيء ·

وعن العيون ليس بسنده عن الرضا (ع) انه قال : كل من قرأ ((قل هو الله احد)) وامن بها ، فقد عرف التوحيد . قلت : كيف يقرأ ؟ قال : كما يقرء الناس، وزاده : كذلك الله ربى ، كذلك الله ربى كذلك الله ربى .

وروى فيه في باب ذكر أخلاق الرضا ((ع))، عن تميم بن عبد الله القرشي رضي الله عنه، قال: حد ثني احمد بن على الانصارى قال: سمعت رجاء بن أبي الصحاح يقول، الى ان قال: وكان اى الرضا ((ع)) اذا قرأ ((قل هو الله احد)) قال: هو الله احد، فاذ افرغ منها قال: كذلك الله ربنا ثلاثة،^(١) وكان اذا قرأ ((قل يا ايها الكافرون)) قال في نفسه سراً: يا ايها الكافرون، فاذ افرغ منها، قال: ربى الله ود ينوى الاسلام ثلاثة. وكان اذا قرأ ((والتي

(١) قال في مجمع الفائد في بحث القنوت وأما قول كذ لك الله ربى مرتين فهو مذكور في بعض روايات التهذيب لا في القنوت بل هو مستحب بعد قول هو الله أحد وقيل السبب أنه ثلث القرآن ومضمنون كذ لك قل هو الله في يتم معهم ما القرآن انتهى كلام مجمع الفائد أقول وهذا السبب ينافي الخبر المشتمل على اللفظ المذكور ثلثا وكيف كان فذكر هذا اللفظ ثلث بعد التوحيد مستحب بلا شبهة (منه) .

والزيتون)) قال عند الفراغ منها: بل واناعلى ذلك من الشاهدين ، وكان اذا قرأ ((لا اقسم بيوم القيمة)) قال عند الفراغ منها: سبحانك اللهم بلى، وكان يقرأ في سورة الجمعة: ((قل ماعند الله خير من اللهم ومن التجارة)) للذين اتقوا ((والله خير الرازقين)) وكان اذا فرغ من الفاتحة قال: الحمد لله رب العالمين، فاذ فرغ عن ((سبح اسم ربك الاعلى)) قال سرا: سبحة ربى الاعلى، واذا قرأ ((يا ايها الذين امنوا)) قال: لبيك اللهم لبيك سرا . وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية في التهذيب في باب كيفية الصلوة ان الصادق (ع) قال: كان بيني وبين ابي باب، فكان اذا صلي يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في ثلاثة، وكان يقرأ كل هو الله احد، فاذ فرغ منها قال: كذلك الله، او كذلك الله ربى (١).

اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان الذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام، ان يقال: قراءة ما ذكروه في الاثناء اما ان توجب الخروج عن كونه قاريا ام لا ، وعلى الثاني فالظاهر عدم الاشكال في جواز ما ذكروه ، ان قلنا بأنه معه يصدق الموالاة ايضا، كما يستفاد من بعض مشائخنا، بل لو قلنا بعد مصداقها ايضا كان الحكم كذلك، اذا مادل على وجوب الموالاة اما الاجماع، فلان سلم تتحقق في المقام، بل الظاهر انه متتحقق في المختار، كما يظهر من عبارة المنتهي المتقدمة ، او انصراف الاطلاقات اليها، فذلك لا ينافي القدر الذي يترجح في النظر هو عدم انصرافها إلى القراءة التي لا يصدق لقاريها انه قارئ، واما ما عدا ذلك فلا، فليحكم بمقتضى الاطلاقات الامنة بالصلوة والقراءة والدعا في اثناء الصلوة ، وسؤال الرحمة و الاستعاذه من النعمة عند آيتها، وما ضاحها، حتى يظهر المقيد .

قال بعض مشائخنا امام الله ايام افاداته : والتحقيق عندى ان يقال: اذا كان

(١) وروى الصدوق في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة كعنتين بسند ه عن اسحق بن عمارة بن الحسن موسى بن جعفر (ع) وساق الخبر الى ان قال ثم امره اى الله اما رسول (ص) ان يقرئ نسبة ربه تبارك وتعالى باسم الله الرحمن الرحيم كل هو الله احد الى ان قال فقال قل لم يولد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فأمسك عنه القول فقال رسول الله (ص): كذلك الله ربى كذلك الله ربى كذلك الله ربى فلما قال ذلك قال ارجع الحديث (منه) .

قراءة ماذكره فى الاثناء لايوجب الخروج عن كونه قاريا عرفا، فلا شکال فى جوازه ، وعدم قدحه فى الموالاة ، واما اذا كان موجبا للخروج عن ذلك ، ففى جوازه حينئذ اشكال ، لتعارض عموم ما دل على وجوب الموالاة فى القراءة ، مع عموم ما دل على رجحان الامر المذكوره ، تعارض العمومين من وجه ، والاصل التوقف ، الا ان يرجح الثانى باطلاق الامر بالصلة وبالقراءة ، وباتفاق الاصحاب على الاخذ به ، وفي المرجح الأول نظر ، وكذا فى الثانى ، واما كان دعوى انصراف اطلاق عبارة كثيرة من الاصحاب الى غير محل البحث ، وهو الذى لا يوجب الخروج عن كونه قاريا ، لأن الغالب فى سؤال الرحمة والتعود من النقطة ، ورد السلام ، ونحو ذلك من الامور المذكوره الا تيان مما لا يوجب الخروج عن كونه قاريا ، نعم ، من صرح باستثناء الامور المذكورة ، لا يمكن تنزيلا كلامه على ذلك ، فانه صريح فى شموله لمحل البحث ، كما لا يخفى ، ولكنه لا عبرة به لقتله .

وبالجملة المعظمون صرحوا بجواز الامور المذكورة فى اثناء القراءة ، ولكن ليس فى كلام جميعهم تصريح بأنه من باب الاستثناء من كمية وجوب الموالاة ، نعم ، هو صريح كلام بعضهم ، ولكن لا عبرة به ، هذا او يمكن دعوى انصراف اطلاق الاخبار الدالة على جواز الامور المذكورة على ما ذكر ايضا ، فيبقى ما دل على وجوب الموالاة سليما عن المعارض ، ثم لو سلمنا عدم جواز دعوى الانصراف الى ذلك بالنسبة الى كلام معظم الاخبار ، فنقول : ينبغي الاقتدار على مخالفة عموم ما دل على وجوب الموالاة على الموضع الذى تحقق فيه .

المرجح الثانى : واما هو ببعض الامور المذكورة كسؤال الرحمة والتعود من النقطة ، واما جميعها فلا ، كما لا يخفى ، اللهم الا ان يقال : لا ليل على وجوب الموالاة سوى الاتفاق ، وهو غير متحقق على جهة العموم ، بل يختص ببعض الموارد ، فيبقى العمومات الدالة على جواز الامور المذكورة سليمة عن المعارض ، فالحق ان جميع ما ذكره يجوز الا تيان به اثناء القراءة مطلقا ، ولو اوجب الخروج عن كونه قاريا ، وفيه نظر ، والا نصف ان المسألة لا تخلو عن شکال ، والاحوط ترك ما يوجب الخروج عن كونه قاريا مطلقا ، ولو كان سؤال الرحمة والاستعاذه من النقطة ، وان كان فى تعينه نظر ، بل يبعد جواز الامور المذكورة باسرها مطلقا ، وان اوجب الخروج عن ذلك ، اللهم الا ان يخل بالنظم ، فالظاهر حينئذ عدم

جوازها مطلقاً، انتهى.

أقول : والاحتياط على الطريق الذى مضى لا يترك ، سيماء بعد ملاحظة القول
بانصراف الاطلاقات الى القراءة التى يصدق على القارئ انه قارئ .

تذکرہ:

صرح الجماعة بأنه لا يخل بالموالاة تكرار آية، او اقل او اكثرا للاصلاح ، او للمحافظة على الاكمالية، وهو كذلك، لمكان الاطلاقات، وعموم : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره .

وعليه فهل يجب ان يراعى فى الاعادة ما يسمى قرآنًا كما مضى فى عبارة
الجعفرية، وعن جامع المقاصد ، والذكرى اولاً؟ وجهاً : و قال فى شرح
الجعفرية : فلو اتى بكلمة نستعين ، ولم يخرج عينها مثلاً من المخرج ، لم يجزله
فى الاعادة الاقتصر على العين ، بل يعيد الكلمة من اولها ، انتهى .

أقول : تحقيق ذلك يقتضى القول بـان مراعاة النظم ، الذى به يتحقق
الاعجاز، هل هـى واجبة كما صرـح به الجمـاعة ام لا ؟ والـحق الأول ، يـدل عليه انـصـاف
الـاطـلاقـات الـيـه ، ويـؤـيدـه قـاعـدةـ الـاحـتـياـطـ ، والـصلـوةـ الـبـيـانـيـةـ ، وـماـذـ كـرـهـ الرـضاـ ((ع))
فـى خـبـرـ الفـضـلـ لـعـلـةـ القرـاءـةـ ، والـمـرـادـ بـالـنـظـمـ عـلـىـ ماـ اـشـارـالـيـهـ بـعـضـهـمـ تـالـيـفـ
كـلـمـاتـ الـقـرـآنـ مـتـرـتـبـةـ الـمعـانـىـ ، مـتـنـاسـبـةـ الدـلـالـاتـ عـلـىـ حـسـبـ ماـ يـقـضـيـهـ العـقـلـ ، وـفـى
عـلـيـهـ فـلـمـ يـجـزـ القرـاءـةـ مـقـطـعـةـ كـاسـمـاـءـ العـدـدـ ، كـماـ صـرـحـ بـذـلـكـ كـثـيرـ مـنـ الـعـبـائـرـ ، وـفـى
الـتـذـكـرـةـ : وـيـجـبـ اـنـ يـاتـىـ بـالـجـزـءـ الصـورـىـ ، لـاـنـ الـاعـجازـ فـيـهـ ، فـلـوـ قـرـأـ مـقـطـعـاـ

فائد تارن :

الاولى : اذا اخل بالنظام فلا اشكال في فساد القراءة ، فهل تفسد الصلة
ايضا ؟ فيه اشكال ، نعم ، لو علم بصدق عدم القراءة على ما اتى به ، فلا اشكال
ايضا في فساد الصلة .

الثانية: لونى مراعاة النظم ، فعن والد البهائى وغيره بطلان القراءة

لغير، ما لم يخرج عن كونه مصلّياً، واستدل بعضهم بـان تلك القراءة تصير الكلام الاجنبي .

أقول : اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان الاقوى عندى هو ما ذكره بعض مشائخنا، حيث قال : وهل يشترط في التكرار للصلاح ، ان يعيد الكلمة التي تحتاج الى الصلاح وما بعدها لغير ، او يجوز ان يعيد ما قبلها ما شاء ؟ فيجوز ان يبتدئ من اول الآية ، اذ اكان الكلمة المحتاجة الى الصلاح في وسطها او اخرها ، احتمالان : والثاني لا يخلو عن قوة ، الا ان الأول احوط ، الا ان يكون المتقدم على الكلمة المفروضة مما يتوقف عليه صحتها ، بحيث لو لم يعد له الاختلال النظم ، فيعيد قطعاً ، انتهى .

وعن الذكرى : ولو شك في كلمة اتي بها ، فالاجود اعاده ما يسمى قرآناً ، و اولى منه عدم جواز الاتيان بمجرد الحرف الذي شك فيه ، او يتقن فساده ، لانه لا يعد بعض الكلمة كلمة ، فضلاً عن كونه قرآن .

وفي التذكرة : ولو كرأت من الفاتحة ، لم تبطل قراءته ، سواء وصلها بما انتهى اليه ، او ابتدأه من المنتهي ، خلافاً لبعض الشافعية في الأول ، انتهى .

أقول : مقتضى اطلاق هذه العبارة كما عن ظاهر نهاية الاحكام هو جواز التكرار ، ولو كان لغير الصلاح والمحافظة على الاكملية ، ولا يخلو عن وجه ، كما قوله بعض مشائخنا ، و اولى منه بالجواز هو التكرار لاجل العبرة وتحصيل حضور القلب ، روى الكافي في كتاب فضل القرآن عن الزهرى قال قال على بن الحسين ((ع)) : لو مات من بين المشرق والمغارب لما استوحشت ، بعد ان يكون القرآن معنى ، وكان عليه السلام اذا قرأ : ((مالك يوم الدين)) يكررها حتى كاد ان يموت .

وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن ، عن علي بن جعفر ، انه سأله اخاه عن الرجل يصلى ، له ان يقرأ في الفريضة فيمر بالآية فيها التخويف فيبكي (١) ، و يردد الآية ؟ قال : يردد القرآن ما شاء التكرار .

فائدة :

(١) نقلناها عن المصابيح (منه) .

قال في التذكرة : ولو كرر الحمد عدما ، ففي ابطال الصلة به اشكال ينشأ من مخالفة المأمور به ، ومن توسيع تكرار الآية ، فكذا السورة ، وعن الذكرى : ولو كرر الفاتحة عدما ، فالاقرب عدم البطلان لأن الكل القرآن ولا تكرار الآية جائز . واحتل الفاضل بطلان الصلة لمخالفة المأمور به ، وكذا الوكرر السورة ، والخطب فيه سهل لأن القرآن بين السورة ، من قبيل بجوازه ، وهو في قوة القرآن أمّا لو اعتقد المكرر استحباب التكرار توجه الاطفال ، لانه ليس بمشروع على هذا ، فيكون الآتي به آتيا بغير المشروع ، وأولى بالبطلان ما لو اعتقد وجوبه ، وكرر شيئاً من ذلك نسياناً فلا شيء عليه .

و عن جامع المقاصد : ولو كرر الحمد أو السورة لا لغرض الاصلاح لم يقدح في الموالاة ، ولو اعتقد استحبابه بطلت الصلة لعدم المشروعية حينئذ ، ولو اتى بالقرآن على قصد الافهام للغير مرید ابه القرآن ، فهل ينقطع به الموالاة ؟ فيه تردد ينشأ من وجود سببه المجوز له ، ومن انه خارج عن القراءة ، وعن بعض متأخرى المتأخرين^(١) : لا يقدح فيها لو اعاد الحمد ، لا للصلاح ، وفي بطلان الصلة بها مع عدم قصد استحباب التكرار خلاف ، ذهب الشهيد الى العدم ، استناداً الى كونه قراءة ، مع ان تكرار الآية جائز ، وعن الفاضل انه احتل البطلان لمخالفة المأمور به ، ولعله اقرب لضعف مانكره الشهيد اما ، الا أول فلانه فرع عموم يشمله ، والثاني قياس ، لا يقول به مع تأمل في المقيس عليه ، لو كان كذلك لولم يكن اجماع ، كما هو الظاهر من كلامهم ، واما مع قصد الاستحباب فلا ريب في بطلان قوله واحداً ، ووجوهه ظاهر ، وأولى منه في ذلك قصد الوجوب ، انتهى .

(ولو نوى القطع) اي قطع القراءة (وسكت اعاد بخلاف ما لوقف أحد هما) .

أقول : تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام في مقامات :

الأول: اذا سكت عدماً اثناء القراءة لا لحاجة ، وطال سكوته ، حيث خرج به عن كونه قارياً ، ولكن صدق عليه المصلى ، بطلت قراءته بلا خلاف اجدوه ، بل استظهروه بعض مشائخنا اتفاقاً الصحاب عليه ، واما ما يظهر من الشارح المحقق من التأمل فيه ، فليس في محله ، ولا اعتناء بشانه ، كاطلاق المتن والشرياع ، وعن القواعد لمكان الاحلال بالموالاة ،

(١) وهو صاحب الرياض في شرح المفاتيح (منه) .

فانتفاء المشروط بانتفاء شرطه بد يهـى، ولا يبطل بذلك صلوته على الاشهر، بل لم اجد فيه مخالفـا، الا ما يحكى عن ابن جمهور في المسالك الجامعية من القول ببطلانـها، ويظهرـ من بعضـ المحققـين الميلـ اليـهـ، ولـاجـهـ لهـ لـمـكاـنـ الـاطـلاقـاتـ وـأـصـالـةـ الصـحةـ، وـعـمـومـ قولـهـ ((عـ)) : لا تـعادـ الـصلـوةـ الـامـنـ خـمـسـةـ الـىـ آـخـرـهـ، نـعـمـ الـاحـوطـ هـوـ اـتـامـ الـصلـوةـ، ثـمـ اـعـادـ تـهـاـ .

فرع :

صرحـ الجـمـاعـةـ ((١)) باـنـ السـكـوتـ المـفـروـضـ لاـيـوجـبـ فـسـادـ القرـاءـةـ، اـنـ كـانـ باـعـتـارـانـهـ اـرـجـعـ عـلـيـهـ، وـطـلـبـ التـذـكـرـ، وـلـايـخلـوـ عـنـ قـوـةـ، لـعـمـومـ قولـهـ ((عـ)) : لا تـعادـ الـصلـوةـ الـامـنـ خـمـسـةـ الـىـ آـخـرـهـ، وـالـاطـلاقـاتـ فـتـامـ جـدـاـ، وـأـصـالـةـ الصـحةـ، وـيـلـحقـ بـالـذـكـرـ السـكـوتـ لـسـعالـ، كـماـصـرـ الجـمـاعـةـ ((٢))، اوـلـعـذرـ آـخـرـ ضـرـورـيـ، كـماـقـالـهـ بـعـضـهـ .

الثـانـىـ: الصـورـةـ بـحـالـهـاـ، وـلـكـنـ كـانـ سـهـواـ، فـصـرـحـ بـعـضـهـمـ ((٣)) بـبـطـلـانـ القرـاءـةـ اـيـضاـ، وـهـوـ الـظـاهـرـ منـ بـعـضـ المـحـقـقـينـ منـ مـتـأـخـرـىـ الـمـتأـخـرـينـ . وـفـاقـاـ لـلـمـحـكـىـ عنـ ظـاهـرـ

الـجـمـاعـةـ ((٤))، وـيـظـهـرـ منـ نـهاـيـةـ الـاحـکـامـ عـدـمـ الـبـطـلـانـ . وـالـمـسـئـلـةـ عـنـ الاـشـكـالـ غـيرـخـالـيـةـ، وـالـاحـتـيـاطـ لـاـيـترـكـ، فـاـنـهـ فـيـ الـمـسـئـلـةـ مـطـلـوبـ جـدـاـ .

الـثـالـثـ: اـذـ اـسـكـتـ فـيـ اـثـنـاءـ القرـاءـةـ، وـطـالـ سـكـوتـهـ بـحـيثـ خـرـجـ عـنـ كـونـهـ مـصـليـاـ، فـسـدـتـ صـلـوـتـهـ بـلـاخـلـافـ اـجـدـهـ، وـاـمـاـ مـاـ يـظـهـرـ مـنـ اـطـلاقـ الشـرـائـعـ فـلـيـسـ بـشـىـ، وـيـدـلـ عـلـيـهـ اـنـصـارـ الـاطـلاقـاتـ اـلـيـهـ، وـاـنـ شـيـئـ فـقـلـ اـنـ مـعـهـ يـنـتـفـيـ الـمـوـالـةـ، وـهـىـ شـرـطـ فـيـ القرـاءـةـ، فـبـاـنـتـفـاءـ الشـرـطـ يـنـتـفـيـ المـشـرـوطـ، وـاـحـتـجـ فـيـ المـقـاصـدـ الـعـلـيـةـ بـعـدـمـ صـدـقـ المـصـلـىـ عـلـيـهـ عـرـفـاـ، وـعـنـ غـيرـهـ بـالـنـهـىـ المـقـضـىـ لـلـفـسـادـ .

فرع :

-
- (١) ومنـهـ المـحـكـىـ عنـ نـهاـيـةـ الـاحـکـامـ وـالـذـكـرـ وـوالـدـ الـبـهـائـيـ وـاـخـتـارـهـ فـيـ المـقـاصـدـ العـلـيـةـ وـعـنـ وـاـحـدـ مـنـ مـتـأـخـرـىـ الـمـتأـخـرـينـ (منـهـ) .
- (٢) وـهـوـ الـكـشـفـ وـالـمـسـالـكـ الـجـامـعـيـةـ وـغـيرـهـماـ (منـهـ) .
- (٣) وـهـوـ الـمـحـقـقـ الثـانـيـ فـيـ حـاشـيـةـ الـمـتنـ (منـهـ) .
- (٤) كـالـذـكـرـ وـجـامـعـ الـمـقـاصـدـ وـالـمـقـاصـدـ الـعـلـيـةـ وـالـرـياـضـ وـشـرـحـ وـالـدـ الـبـهـائـيـ وـمـجـمـعـ
- الـفـائـدـةـ وـالـمـدـارـكـ وـغـيرـهـاـ (منـهـ) .

صريح جملة^(١) من العباري وظا هر اخرى عد المفرق بين العمدة والسهوا ، ولا يخلو عن قوة .

الرابع: اذا سكت فى اثناء القراءة ولم يطلى سكوته بحيث يخرج عن كونه قاريا و مصليا ، ونوى قطعها ، فاختفى الاصحاب فيه على اقوال :

الأول: انه يفسد قرائتها ويجب عليه اعادتها ، وهو للشارب والتذكرة ، والمحكم عن القواعد ونهاية الاحكام ، ويحتمل المتن وفي التحرير تجب الموالاة فى القراءة ، فلو قرأ خلا لھا من غيرها استائف ، وكذا الوترى قطع القراءة وسكت .

وفي الدروس : ويجب مراعاة موالاتهافى عييد هالوقرا خلا لھا من غيرها نسيا نا او عمدا ، وقيل : يبطل صلوة العاًمد ، وكذا الوسكت فى اثنائهما بنية القطع ، والاقرب بناؤه على تأثيرية المنافى ، او على طول السكوت ، بحيث يخرج به منهاج عن اسم الصلة .

وفي الجغرافية : ولو نوى القطع مع السكوت يبني على تأثيرية المنافى ، وقد سبق انه مبطل وفي المقاصد العلية : ولو لم يخرج بالسكوت عن ما القصر وقوته لم يضر ، ما لم يكن نية القطع للصلة وللقراءة ، بمعنى عدم العود اليها ، لأنها كنية المنافى ، وبنحوه عن والده البهائى فى شرح الالفية ، وفي الرياض نية قطع القراءة ، ان كان بنية عدم العود اليها بالكلية ، فهو كنية قطع الصلة تبطلاً لها فى الموضعين ، سواء سكت او لم يسكت .

الثانى: انه يبطل الصلة ، وهو لم يبسط والمحقق الثانى ، وعن الشهيد الثانى فى حاشية القواعد المنسوبة اليه المسالك الجامعية ، وفي المدارك : والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها ، سواء حصل معه نية القطع ام لا ، الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا ، فتبطل القراءة ، او مصليا فتبطل الصلة ولو نوى القطع لا بنية العود ، فهو كنية عن نية القطع للصلة ، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا .

الثالث: انه لا يفسد صلوته ولا قرائتها ، وهو للشارح المقدسى في مجمع الفائد . أقول : الظاهر ان المراد من نية قطع القراءة هو الاعراض عنها بالكلية ، كما يظهر من جملة من العباري ، قال المحقق الثانى فى حاشية الكتاب : واعلم انه ليس المراد

(١) ومنها المقاصد العلية وحاشية المحقق الثانى المتعلقه بالمتن وغيرهما (منه) .

من قولنا: نوى قطع القراءة قصد ه بنية العود، لأن ذ لك هو السكت، وإنما المراد قصد القطع الذي هو الأعراض، وذلك مفوت للاستدامة لامحالة، انتهى.

وعليه فالذى يقتضيه التحقيق ان يقال ان هذا الشخص لا يخلو اما يكون متقطعاً بان هذه النية تناهى الاستدامة الحكيمية، اذ هي في الحقيقة منافية للنية الاولة، فنوى ما ينافي النية الاولة، فالحكم ببطلان الصلة وجيه، اذ الاستدامة الحكيمية في الصلة معتبرة، اولاً ، فالقول الثالث لا يخلو عن قوة، اذ هو بعد مارفع اليد عن النية الاولة، نعم قد نوى ترك القراءة، الذي يلزم منه فساد الصلة لو استمر عليه، والمفروض انه بعد تلك النية، قد رجع عنها ، واتى بما قد نوى تركه وبطوري آخر الذي اقتضاه الدليل هو ابقاء النية الاولة، وهي القصد الى الصلة المنسخة قرية الى الله، بان لا ينوى ما ينافيها اولاً وبالذات، وما ضرار ما يستلزم المنافاة بحسب نفس الامر، وان لم يكن الشخص عالماً بها ، فلم اجد ما يدل عليه ، لا يقال هذا التفصيل خرق للاجماع المركب، لانا نقول هو بعد غير ثابت، كما لا يخفى على المتبع المتذر، ولو في الجملة، وبالجملة، لولم ينقطع الصلة بل نوى قطع القراءة فقط، ثم رجع عنها، واتى بعلميات به ، فمقتضى الاطلاقات هو الصحة، ويدل عليه بعد اصالة الصحة، عموماً لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره ، ويعضده قوله((ع)) : الصلة على ما افتتحت عليه . فظاهر بما ذكرنا مقارنة نية قطع القراءة بالسكت مما لا وجه له ، بل الحكم ثباتاً ونفياً، بالنسبة الى السكت و عدمه عام .

قال بعض مشائخنا: والاحوط فيما اذا اتفق النية المفروضة في اثناء قراءة الحمد ، اعاد القراءة من رأس، واتمام الصلة ، ثم اعادتها او ما اذا وقعت في اثناء قراءة السورة ، فالحكم يكون المذكور احتياط لا يخلو عن اشكال ، ولكنه محتمل ، انتهى .

والظاهر ان وجه الاشكال في السورة هو الخبر الناهي عن قراءة اكثر من سورة ، واما عدم الاشكال في الحمد فمبني على منع الاصل المستنبط من الخبرين

(١) وفي مجمع الفائد المفسدات مخصوصة وليس عند ناد ليل على كون مجرد نية المفسد يكون كذلك الامر فعله مع الاصل والاامر المطلقة الدالة على الامر وقوله((ع)) على ما افتتحت انتهى (منه) .

الحاكمين بالاعادة لمن زاد في صلوته، كما مر اليه الاشارة فافهم .

الخامس : اذا نوى قطع القراءة ولم يسكت، فاختلف الاصحاب فيه ، فذهب في الشرائع والتحرير والتذكرة الى الحكم بصحبة صلوته ، وهو المحكى عن القواعد و نهاية الاحكام ، وهو الظاهر من المتن ايضا ، وذهب المحقق الثاني الى الحكم بالبطلان ، قال في الجعفرية : ولو نواه ولم يسكت فقولان : اصحهما البطلان بطريق اولى ، وعن المسالك الجامعية : اما لو نوى القطع ولم يسكت ، فان تعلقت النية بالصلة بطلت ، بناء على تأثير نية المنافي ، ولو تعلقت بالقراءة قيل لم تبطل ، لأن الاعتبار بالنية والঙوطة لا باحد هما ، وقيل بالبطلان لعدم تحقق الموالاة ، لأن الفعل انما يقع موقعه مع متابعته لامر الشارع ، ونية القطع تنا في الموالاة ، قلنا : المنافي لها انما هو القطع لانيته ، نعم ، لو قلنا : ان نية الموالاة شرط في حصولها تتحقق البطلان ، لكن الظاهر العدم ، ومن هنا فرق بعضهم بين الفاتحة والsurah ، فابطل الصلة لو وقع ذلك في السورة دون الفاتحة ، بناء على وجوب النية في السورة دون الفاتحة ، لتعيين قرائتها بالنص فلا يحتاج إلى النية المنفردة ، وليس هذا بعيداً من الصواب ، انتهى .

أقول : قد عرفت ما هو الظاهر عندي ، وعن نهاية الاحكام ، ولو سكت لا بنية القطع او نواه ولم يسكت صحت ، لأن الاعتبار بالمجموع لا بنية المنفردة ، بخلاف ما نوى قطع الصلة ، ولو لم يقطع لاحتياج الصلة الى نية فتبطل بتركها ، بخلاف القراءة ، لأن النية ركن في الصلة يجب ادامتها حكما ، ولا يمكن ادامتها حكما مع نية القطع ، وقراءة الفاتحة لا تحتاج إلى نية ، فلا يؤثر فيها نية القطع ، انتهى .

واما الاولوية التي ذكرها المحقق الثاني ، فوجهها ان الماتى به من القراءة بعد نية القطع كلام اجنبي ، فيكون قراءة غيرها في خلالها عمدًا ، وفيه ان مقتضى اطلاق الامر بالقراءة والصلة هو الصحة ، ولم يظهر دليل على التقييد ، نعم ، لو كان هنا ماديل على انه لا بد لمن يقرأ الفاتحة والsurah ان ينويهما ، وادامتها^(١)

بان لainو ما ينافيهما ، لكن للمذكور وجه ، وانى له اثبات ذلك ، و عليه فالقول
بان المأتبى به بعد نية القطع كلام اجنبي مما لا يصفع اليه .

ال السادس : اذا سكت فى اثناء القراءة ولم يطل سكوته بحيث خرج به عن
كونه قاريا و مصليا ، ولم ينوه قطع القراءة اصلا ، فصلوته صحيحة ، كما صرخ به
الجماعة ، بل ظاهر الشارح المقدس دعوى الاجماع عليه ، حيث قال : واما عدم
البطلان مع القطع لا بقصد عدم العود مع عدم مناف آخر مثل السكت الطويل
فظا هر، بل وفاق سواء، ثم كان ناويا للعود او غافلا بل متربدا ، وفيه تأمل . واظن
الصحة بالطريق الاولى بالنسبة الى مامر .

تنبيه :

والمرجع فى معرفة الخروج عن كونه قاريا ومصليا و عدمه هو العرف ، كما صرخ
 بذلك غير واحد منهم (١) .

فائدة :

قد ظهر بما مر ان المولاۃ الواجبة فی القراءة هي المولاۃ العرفیة ، فالسكوت
القليل غير ضایف فيها ، كقراءة الكلمة والكلمتين من غير القراءة ، وعليه فما ذكره في شرح
الجعفریة في بيان معناها با ان يكون كلماتها متابعة متالية ، لا يخلو عن نوع مناقشة ،
كالقول با ان المراد منها ان لا يقرأ من غيرها ، ولا يسكت بحيث لا يعد قاريا .

قال بعض الأجلاء : ومعنى المولاۃ عندهم ، ثم ذكر التفسیر الاخير ، و
بالجملة قد ظهر من المقامات السابقة ما يغنيك في المسألة ، وان المضر بالمولاۃ
ماذا ؟ فلا وجه للاطالة ، وبما ذكر قد ظهر ما يريد على اطلاق المتن .

(ويحرم العزائم) الاربع (في الفرائض) على المشهور بين الطائفتين ، بل في
في الانتصار ، والخلاف ، والغنية ، وشرح القاضي لجمل السيد ، ونهاية الاحکام ، و

(١) ومنهم المحکى عن الشهید الثانی ووالد البهائی واختاره بعض مشائخنا (منه) .

التذكرة وغيرها،^(١) عليه جماعة الامامية، خلافاً للمحكم عن الاسكافى، فقال: لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد، وان قرأ فى الفريضة او ماء، فاذ افرغ قراها وسجد ، و هذه العبارة كما ترى ليست نصافى المخالفة،^(٢) وان نسبت اليها اذ ليس فيها التتصريح بجواز القراءة بل غايتها انه لو قرأ فعل كذا، هذا مع احتمالها الاختصاص بصورة القراءة ناسياً وتنقية وفي الرياض: وذهب ابن الجنيد الى الجواز، ويومي بالسجود عند بلوغه، فاذ افرغ قراها وسجد، وله شواهد من الاخبار، ويقوى على القول بعد موجب السورة، كما يذهب اليه ابن الجنيد، ويراد بالايام عند بلوغها ترك قراءتها كما ينبئه عليه قوله: فاذ افرغ قراها وسجد، ولامن حينئذ من جرمة الدليل المتعدد اولاً، ويكون معنى قوله: فاذ افرغ اي من الصلة، قراها وسجد من القراءة، لئلا يستلزم زيادة السجود في الصلة عدماً، انتهى .

وكيف كان فخلافه لو كان شاذ اكما صرّب بعض الاجلة، وان كان يظهر من المدارك ايضا نحو ميل الى الجواز، لمكان الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة، قال بعض المحققين: الظاهر الاجماع، وان ابن الجنيد خارج معلوم النسب، انتهى . وذكر الصدوق في الامالي حيث يذكر فيه وصف دين الامامية ما لفظه: وبالقراءة في الاولتين من الفريضة الحمد وسورة، ولا يكون من العزائم التي يسجد فيها ، و هي سجدة لقمان، وحم السجدة والنجم، وسورة ((اقرأ باسم ربك))، الى ان قال: ولا يأس بقراءة العزائم في النوافل ، لانه انما يكره ذلك في الفريضة، انتهى .

والظاهر ان مراده بالكرامة في المقام هو الحرمة، و ذلك عن القدماء ليس بعزيز، ويعضده بانى لم اجد من نقل في المقام خلافه، و عليه فهذا ايضا حجة اخرى مستقلة، فافهم . وبالجملة ، الاظهر هو القول بالحرمة للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة، واما الأخبار المتعلقة بالمقام فكثيرة .

(١) وهو شرح الجعفري (منه) .

(٢) قال الاثنى عشرية التاسع ترك قراءة العزيمة على الاظهر عملاً بالشهرة وقال الذي كرر بل كاد يكون اجماعاً وضعف الروايات من جبريل ذلك وخلاف ابن الجنيد غير معيبة مع ان كلامه غير صريح في الجواز والروايات بذلك محمولة على النافل (منه) .

الأول: ما رواه الكافى فى باب عزائم السجود بسند لا يخلو عن اعتبار لمكان القاسم بن عروة ، عن زارة عن أحد هما ((ع)) ، قال: لا يقرأ فى المكتوبة بشئ من العزائم فأن السجود زيادة فى المكتوبة .

الثانى : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح على الصحيح عن الحلبى ، عن ابى عبد الله((ع)) انه سئل عن الرجل ، يقرأ بالسجدة فى آخر السورة ، قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة ، ثم يركع ويسجد .

الثالث : ما رواه فى الباب المتقدم فى الصحيح عن الحسين بن عثمان ، عن سماعة عن ابى بصير ، عن ابى عبد الله((ع)) ، قال : ان صليت مع قوم فقرأ الامام : ((اقرء باسم ربك الذى خلق)) او شيئا من العزائم ، وفرغ من قراءة ولم يسجد ، فأول ايماء ، وال hairyas تسجد اذا سمعت السجدة .

الرابع : ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلة فى الزيادات فى كالموثق او الموثق لمكان عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال : من قرأ ((اقرء باسم ربك)) فاذا ختمها فليسجد ، فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع ، قال : وان ابتلىت بها مع الامام لا يسجد ، فيجزيك الايماء والركوع ، ولا تقرء فى الفريضة اقرء فى التطوع .
الخامس: ما رواه ايضا فى المكان المتقدم عن وهب بن وهب عن ابى عبد الله ، عن بيته عن على ((ع)) ، انه قال: اذا كان آخر السورة السجدة اجزاء ان ترکع بها .

السادس : ما رواه ايضا فى المكان المتقدم فى الصحيح عن محمد ، عن احد هما ((ع)) ، قال : سأله عن الرجل يقرء السجدة فى نسيها حتى يركع ويسجد قال : يسجد اذا ذكر ، اذا كانت من العزائم .

السابع : ما رواه ايضا فى المكان المتقدم فى الموثق عن عمار بن موسى السباطى ، عن ابى عبد الله((ع)) ، فى الرجل يسمع السجدة فى الساعة التى لا يستقيم الصلة فيها ، قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر . فقال : لا يسجد و عن الرجل يقرء فى المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم ، فقال : اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها ، وان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ، ويدع التى فيها

السجدة فيرجع إلى غيرها . وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم ، فيصلى لنفسه ، وربما قرأوا آية من العزائم فلا يسجدون فيها ، فكيف يصنع ؟ قال : لا يسجد .

الثامن : ما رواه أيضاً في المكان المتقدم في الصحيح عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر ((ع)) ، قال : سأله عن أمّا قرأ السجدة فاحدث قبل أن يسجد ، كيف يصنع ؟ قال : يقدم غيره فيتشهد ويُسجد ، وينصرف هو وقد تمت صلوتهم . وعن الحميري في قرب الأسناد مثله ، إلا أنه قال يقدم غيره فيُسجد ويسجدون ، وينصرف فقد تمت صلوتهم .

التاسع : ما عن الحميري في قرب الأسناد ، عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر ، عن أخيه موسى ((ع)) ، قال : سأله عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم ، ايরكع بها او يسجد ، ثم يقوم فيقرأ بغيرها ؟ قال : يسجد ثم يقوم ، فيقرأ بفاتحة الكتاب ، ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ، عن على بن جعفر انه رواه في كتابه مثله ، إلا أنه قال : فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ، وذلك زيادة في الفريضة ، ولا يعودن بقراءة السجدة في الفريضة .

و هذه الأخبار بحسب الظاهر متناقية ، و جملة منها يدل على المشهور ، وهو الخبر الأول والرابع والتاسع ، المشتمل على قوله ((ع)) : وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن بقراءة السجدة في الفريضة . ولا ريب أنها لمكان اعتضادها بالشهرة العظيمة ، و مخالفتها لكافحة الجمهور كما في التذكرة مقدمة على الأخبار الباقية ، فلتتحمل الباقيه على التقية ، كما يومي إليها جملة منها ، هذا مضافاً إلى أن جملة منها شاملة للفريضة والنافلة ، فلتقييد بالنافلة كما هو القاعدة المرعية ، ويحتمل أيضاً حمل المنافية على صورة النسيان أو غيره من الأعذار ، وإلى ما أشار إليه بعضهم بأن غاية ما يستفاد من الأخبار صحة الصلوة بقراءة العزيمة وهو لا ينافي حرمتها كما هو مقتضى خبر زرارة وسماعة ، فلا تعارض بين الأخبار فتامل جداً .

وبالجملة لا شبهة في ارجحية المشهور، لما مرّ، ولما تمسك به الجماعة ، و

منهم الشارح الفاضل^(١) حيث قال في الرياض : وجوب السجود فوري ، وزيادته عمداً مبطلة ، فتعتمد فعلهما في الفريضة يستلزم اما الزيادة الممنوع منها على تقدير السجود ، او ترك الواجب الفورى ، وكلاهما محرم ، لا يقال : انا لانسلم كون سجود التلاوة واجباً فورياً مطلقاً حتى في محل الفرض ، اذ لا ليل على فوريته سوى الاجماع ، وهو هنا غير متحقق ، اذ نسب إلى الاسكافى في منع فوريته هنا ، و يظهر من صاحب المدارك الميل إليه ، ويومي إليه كلام الشارح المحقق كالشيخ في الحيل المتن ، والمحدث في المفاتيح ، لانا نقول منع فوريته هنا غير مسموع ، لمكان الاجماع عليها على الظاهر المحكم عن جملة من العبارات ، هذا مضافة إلى ما ذكره بعض الأجلة ، بان اخبار المسئلة ظاهرة في ذلك ، حتى الأخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ، ولو لا الفورية لما كان له وجه بالكلية ، انتهى . والى ان عبارة الاسكافى المتقدمة لا تساعد المخالفه .

قال بعض الأجلاء بعد نقل كلام المدارك : ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة ، وتحريم القرآن انما يتم اذ اقلنا بفوريه السجود مطلقاً ، وان زياده السجود تبطل كذلك ، وكل هذه المقدمات لا تخلون من نظر ما الفظه : واما فوريه السجود فلانه لا خلاف بين الاصحاب في الفوريه مطلقاً ، وهو من صرح بذلك ، فقال في بحث السجود وذكر سجدة التلاوة بعد قول المصطفى : ولو نسيها اتى بها فيما بعد ، ما هذا لفظه : اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور ، قضية الوجوب فوراً ، هو انه يجب عليه السجود بعد قراءتها في الصلوة ، والاستثناء في هذا المكان يحتاج الى دليل ، فليس بل اعترف بذلك في هذا المقام بالرد على ابن الجنيد ، حيث نقل عنه انه يوماً ايماء ، فاذ افرغ قرأها وسجد . فقال في الرد عليه : وهذا امشكل لفوريه السجود ، ولو تم ما ذكره من النظر الذي اورد على كلام الاصحاب في الفوريه ، فاي اشكال هنا يلزم به كلام ابن الجنيد ، فانظر الى هذه المخالفات في مقام واحد ، ليس بين الكلامين الا سطريه سيرة ، انتهى .

(١) والمحكم عن الانصار والغنية والتحريرو والتذكرة والذكرى (منه) .

و بالجملة الظاهر اجماع الطائفه على القول بفوريه سجود التلاوة بقول مطلق ، واما ما يظهر من صاحب المدارك من منع كون زياده السجود مطلقاً مبطله ، فغير وجيئه ، لما عن الا يضاه والتنتقيق من دعوى الاجماع على كون زيادته مطلقاً ، ويعدده عموم ما دل على اعاده الصلوة لو زيد فيها ، والخبر الأول ، كذلك الخبر التاسع ، نعم يمكن ان يقال على هذه الحجة ان غايتها كون تعمد القراءة في الفريضة مستلزم للحرمة ، ولا نسلم كون المستلزم للحرمة حراماً بنفسه ، و عدم تعلق الامر به ، ل مكان قبح التكليف بما يستلزم المحرم ، ل مكان كونه غير مقدر ، والمانع الشرعي كالمانع العقلى لا يستلزم^(١) الحرمة .

وبالجملة غاية ما يلزم من هذه الحجة ارتفاع التكليف بقراءة العزائم ، و عدم اجزائها لاحرمتها ، اللهم الا ان يقال كل من لم يجعلها مجزية حرمها ، فتدبر .

وبالجملة قول المشهور قوى في الغاية ، والمخالف شاذ بلا شبهة ، و اما القول بان القول بتحريم قراءة العزائم مبني على وجوب قراءة سورة بعد الحمد ، و انه يجوز ذلك ، على القول بجواز الاقتصار على بعض السورة ، فاذن لا يمكن ادعاً الشذوذ في المسئلة ، فلا اجد له وجهها ل مكان جواز الحكم بتحريم قراءة العزائم ، مع القول بجواز الاقتصار على ذلك ، كما عن بعض انه نية عليه ، هذا مضافا الى فساد القول بجواز الاقتصار على ذلك من اصله . و عليه فيظهر هنا حجة اخرى للقول بالحرمة ، اذا الظاهر ان كل من قال بوجوب اتمام السورة ، حرم قراءة العزائم الاربع ، كما استظهره بعض مشائخنا فخذ ما اشتهر بين اصحابك ، ودع الشاذ النادر الموافق للعامة ، فان الرشد في خلافهم بلا مرية .

وينبغى التنبيه على امور :

الأول : لو قرأ احدى سور العزائم في الفرائض اليومية متعمداً، فهل تفسد الصلوة بذلك ام لا ؟ فيه اشكال ، تحقيق الكلام في ذلك يتضمن بسطه في مقامين :

الأول : الصورة بحالها واجتازى بذلك ، ثم رفع فصلوته باطلة بلا اشكال ،

(١) خبر لعدم تغلو الامر (منه)

لمكان وجوب الاتيان بسورة كاملة ، واقتضاه النهى فساد العبادة فيجب عليه حينئذ الاتيان بسجود التلاوة من غير معارض لمكان الصلة المفروضة .

الثانى : الصورة بحالها ولكن لم يجتزى بما قرأ ، بلقرأ معه سورة اخرى من غيرها ، فلا اشكال في الحكم بالفساد ، اذا قلنا بان القرآن بين السورتين مبطل للصلة ، كما عن الشيخ في النهاية والخلاف والسيد المرتضى ، بل يحكم بالفساد بمجرد الفراغ عن العزمية ، لعدم قدرته على الاتيان بالمامور به على وجهه ، والمانع الشرعي كالمانع العقلى ، وان قلنا بان القرآن غير مبطل فلا يخلو اما يترك سجود التلاوة ، ام لا ، فعلى الثانى فلا اشكال ايضا فى بطلان الصلة ، لأن السجود زيادة ، وقد مر ما يدل على بطلان الصلة بتلك الزيادة ، وعلى الأول فالمسئلة محل اشكال ، ينشأ من مضادة سائر اجزاء الصلة المتأخرة كالركوع والسبعين ونحوهما السجود التلاوة ، فلا يتعلقبها امر ، اما المكان كون الامر بالشيء وهو هنا الامر بالسبعين فورا مستلزم النهى عن ضد الخاص ، وهو هنا الاجزاء المتأخرة ، او لان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده ، مع ان الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ، مضافة الى ان هذه القراءة باعتبار النهى عنها يكون كلاما اجنبيا في الصلة ، وكل كلام اجنبي اذا اتفق في الصلة مبطل لها ، والى ان كل من قال بحرمة القراءة قال بفساد الصلة معها ، كما استظهره بعض مشائخنا وفي الذخيرة وقد صرح المصنف ومن تبعه من المتأخرین ببطلان الصلة بها ، اى بقراءة العزمية ، ولم اجد تصريحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان ، ومن اصالة بقاء الصحة ، وعموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره .

واطلاق الامر بالصلة ، المعتمدة باطلاق غير واحد من الأخبار المتقدمة ، واما كونه كلاما اجنبيا فغير واضح ، كما اشار اليه الشارح المقدس ، مع ان التحقيق ان الامر بالشيء لا يستلزم النهى عن ضد الخاص ، ولا رفع الامر به ، اذا كان الضد موسعا ، كما هنا ، فانه يجوز تأثير الاجزاء الباقيه ، اى الركوع والسبعين ونحوهما بمقدار ما يتحقق به مسمى السجود ، بل وازيد فافهم ، نعم ، اذا كان الاجزاء

الباقي كسجود التلاوة فوريا، فيتجه الحكم بالفساد لامتناع الامر بالضدين، لكن هذا الفرض في غاية الندرة، فتدبر والاحوط هوقطع الصلة ثم الاتيان بسجود التلاوة، ثم استيفاف الصلة، والقول بأنه كيف يكون احوط مع استلزماته قطع العمل المحرم، غير وجيه، لما اشار اليه بعض مشائخنا، بأنه يمتنع هنا ان ينهى الشارع عن ابطال العمل، ويا مربى السجود فورا، وينهى من الاتيان به، لامتناع الامتنال بذلك، فيجب رفع اليد اما عن العمومات الدالة على حرمة ابطال العمل، او عن العمومات الدالة على كون السجود واجبا فوريا، او عن العمومات الدالة على حرمة الاتيان بمسجدة زائدة في الصلة . وحيث لا يمكن تخصيص الاخرين، وجب ان يخصص الأول .

الامر الثاني: اذا اقرافى الفرائض احدى سور العزائم سهوا، فتدكر قبل الوصول الى النصف والسجدة، فصرح الجماعة^(١) بوجوب العدول عليه حينئذ الى سورة اخرى غير العزائم، لعدم امكان الاتمام للنهى عن قراءة آية السجدة، وعدم جواز ترك السورة التامة، وهو الا ظهر الاحوط، ويعرضه الخبر السابع .

الثالث: الصورة بحالها، ولكن تجاوز النصف ولم يبلغ السجدة، فعن القواعد والبيان والروضة وحاشية الشريعة القول بوجوب العدول ايضا، وبذلك صرح في المقاصد العلياء ايضا، كالمسالك وهو الظاهر من المحقق الشيخ على في حاشية الكتاب، وبعض شراح الجعفرية، ونفي بعض المحققين عن جواز العدول بعد ذلك وفي الذخيرة: ولا يخفى ان الحكم بجواز الرجوع بعد تجاوز النصف غير بعيد، كما اختاره المصنف في النهاية انتهى، واستشكله المصنف في التذكرة، والشهيد في الذكرى، وشقيقه في الرياض، قالا: لتعارض عموم المنهى من الرجوع بعد تجاوز النصف، والمنهى من زيادة سجدة، ورد به بعض الأجلاء بان العموم الأول غير موجود في الأخبار .

أقول: والحق هو القول بجواز العدول، لمكان الخبر السابع، مع ان الذكرى ايضا استقرب العدول كالروض، لأن الشارح الفاضل فيه احتمل عدم جواز

(١) كالقواعد والتذكرة والبيان والذكرى والروضة والمقاصد العلياء وحاشية المفاتيح وشرح المفاتيح واختياره الجماعة من متاخرى متاخرى الطائفـة (منه) .

العدول بعد حكمه بوجوب العدول^(١).

الرابع: اذا اقرأ العزيمة وتجاوز السجدة سهوا، فحكم فخر المحققين في الايصال بعد موجب العدول، قال: للجزاء، وعد ملزوم المحدث وحكم المحقق الثاني بالعدول ايضًا في حاشية الكتاب، كما عن حاشية الشرياع له وقواه بعض مشائخنا، وفي جامع المقاصد: وفيهم من قول المصنف: ان لم يتجاوز السجدة عدم الوجوب لو تجاوزها لا نتفاء المانع، ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا، ما دامت لم يركع، لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة، فيبقى وجوب السورة بحاله، لعدم حصول المسقط لها، واليه مال في الذكرى، وحكى عن ابن ادريس ان من قرأها ناسيا يمضي في صلوته، ثم يقضى السجود بعدها، واطلق، انتهى.

وفي الرياض: وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة، ففي الاعتداد بالسورة، وقضاء السجود بعد الصلوة، لانتفاء المانع، او وجوب العدول مطلقا، ما لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة، فيبقى وجوب السورة بحاله، لعدم حصول المسقط لها، وجهاً: وما في الذكرى الى الثاني، وعلى ما بيناه من الاعتماد في تحريم العزيمة على السجود يتوجه الاجزاء بها حينئذ.

وقال ابن ادريس: اذا اقرأها ناسيا يمضي في صلوته، ثم يقضى السجود بعدها، واطلق، وفي بعض شرح الجعفرية: لو قرأها سهوا عذر عنها، لماركع وقرأ سورة اخرى لعلوم النهي، ومكان العدول، والتدارك، وان رکع مضى في صلوته، ويقتضى السجود بعدها، انتهى.

أقول: وتوضيح ما استدل به فخر المحققين، ان مقتضى الامر بقراءة السورة اجزاء جميع السور، وخرج العزائم اذا تعمد هالمكان النهي، ولا دليل على خروج النسيان،

(١) قال بعض المحققين وان تجاوز لم يقرء آية السجدة لم يبعد جواز قراءة غيرها لعدم ثبوت تحريم ذلك مماثل على المنع من القرآن بعد متى يدرره منه كما هو ظاهر ولا مادل على المنع من العدول بعد تجاوز النصف لانه ليس بعد ول وبعد ذلك في عموم فهو مفهم بحيث يشمل المقام على سبيل الظهور والتباد رنظروا ان عدل على النافلة واتمهما كذلك ثم استأنفها العلم يكون احوط ولا يمكن الحكم بالوجوب انتهى فأفهم (منه).

لمكان عدم النهي حينئذ ، فيبقى منذ رجاء تحت الاطلاق ، ويؤيد ما قيل من عموم النهي عن العدول ، اذا اتجها وزن النصف ، وللآخر ان مقتضى تعلق النهي بالعزيمة عدم الاجزاء ، لانه مقيد للمطلقات ، والمقيدات مبنيات لها ، فهى لم تشمل محل الفرض ، فلم يكن ما قرأه صحيحا ، اذ الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر ، وقد فرض عدم الامر هنا ، فيرجع الى عموم مادل على وجوب السورة ، ومقتضاه وجوب سورة اخرى .

أقول : الكلام هنا يقع في مقامات :

الأول : الصورة بحالها ، ولكن كانت آية السجدة في آخر السورة ، فالقول بالاجزاء ، وعدم وجوب قراءة سورة اخرى لا يخلو عن قوة ، لمكان الاطلاق ، وعدم ظهور بالمقيد بالخبر الخامس ، وان كان مراعاة الاحتياط باعادة الصلة اولى .

الثاني : الصورة بحالها ، وتذكر وقد بقى من السورة ، فتشكل المسئلة من اطلاق منع العزائم في الفريضة ، المقتضى لعد مجوهاً وقراءة أبعاضها ايضا ، فيجب العدول ، ومن ان المستفاد من الخبر الأول ، ان المناط في المنع هو كون السجدة زيادة المسبب من قراءة آية السجدة ، وهذا الشخص قد قرأ آية السجدة سهوا ، فلامنع في قراءة الباقي من السورة فيحکم بالاجزاء وعدم وجوب العدول ولم يظهر له بعد ترجيح لاحد الاحتمالين .

الثالث : الصورة بحالها ، ولم يذكر حتى فرغ من السورة ، وحكمها حكم الصورة الاولى ، وقال المحقق الثاني في حاشية الكتاب : وان لم يذكر حتى فرغ من السورة اجزأته ، ويمكن القول بوجوب العدول لما يرکع ، لأن النهي لا يكون مأمورا به ، وهو قوى ، واختاره في البيان ، انتهى .

أقول : لو ثبت النهي بما ذكره ، من انه لا يكون مأمورا به صحيح ، ولكن ثبوت النهي في صورة السهر دونه خرط القتاد .

وينبغى التنبئه لا مرين :

الأول : لو قرأ خصوص آية السجدة في الفرائض اليومية سهوا ، او استمع اليها كذلك ، فلا تفسد صلوته للاصل ، وعموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وظهور الاتفاق عليه ، كما استظرفه بعض مشائخنا .

الثاني: اذا قرأ آية السجدة في الصلوة سهوا، فصرح الجمعة^(١) ومنهم الشارح الفاضل في الرياض والروضة والمقاصد العلية والمحكم عن المصنف في التذكرة وصاحب الدرة بتاخير السجدة حتى يفرغ من الصلوة، بل لم اجد مخالففي عدم جواز الاتيان بالسجود في اثناء الصلوة، قال بعض مشائخنا: بل لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم جواز الاتيان بالسجود في الصلوة حينئذ، انتهى: وفي الايضاح: اذا قرأ ناسيا، فاما ان لا يذكر اصلا، او يذكر بعد الركوع، ولاشك في صحة الصلوة، وكون القراءة وقعت صحيحة، لانها انما حرمت لاجل السجدة، ومع النسيان لا يجب فوريتها، اما الاولى فقد نبه عليه في رواية زرارة، وما الثانية فاجماعية انتهى: وما اختاره الجماعة هو الاقوى، لعموم ما دل على المنع من زيادة السجدة في الصلوة، وعدم ثبوط ما يدل على فوريته في المقام، اذ العمدة فيها الاجماع المعتمدة بالشهرة، وانتفاء ما في المقام ظاهر لا يشوبه شبهة، وما ما اشار اليه الشارح المحقق يقوله: واذا تم السورة ناسيا، فظاهر الشهيد انه يومئذ يقضي، وبه قطع الشارح الفاضل، والمصنف في النهاية خير بين اليماء والقضاء^(٢).

وقال ابن ادريس: مضى في صلوته، ثم قضى، وفي الكل اشكال، لصراحة بعض الأخبار السابقة في انه يسجد في اثناء الصلوة، مع انهم يقولون بالفورية، ولا دليل على سقوطه بالإيماء، ففيه ما فيه، وما الخبر المشا راليه فلا اعتناء بشانه، لما مر من الحمل على التقية، او النافلة.

وبالجملة لا شبهة في ارجحية ما اختاره الجماعة من عدم جواز الاتيان بالسجود في اثناء الصلوة، وعليه فليات به بعد الصلوة على الاحتوط، ولو نقل بأنه هو الظاهر.

تنبيه:

اعلم ان الظاهر ان من حكم في صورة، ما لو اتم السورة ناسيا بشيء يحكم به بعينه فيما لو قرأ آية السجدة في الصلوة سهوا، سواء قراها فقط، او مع انضمام الغير، بل ذلك مقطوع به.

(١) وهو الظاهر من بعض شروح الجعفرية وما حكم عن الحل من عبارته المتقدمة (منه).

(٢) وفي المسالك ولو لم يذكر حتى قرأ السجدة او مالها ثم قضاها بعد الصلوة (منه).

تذنيباً :

الأول : صرخ في الرياض والروضة والمقاصد العليّة بوجوب الایماء في الصورة المذكورة، بدلا عن السجود ، وهو المحكم عن صريح التذكرة والدرة ، و كذا الشهيد على ما نقله الشارح المحقق في عبارته المتقدمة ، خلافا لما حكاه فيها عن نهاية الأحكام ، حيث حكم بالتحيير بين الایماء والقضاء ، و ربما يظهر ذلك من اطلاق التذكرة ايضا ، حيث قال : لو سها في الفريضة فقرأ عزيمة رفع عنها ، مالم يتجاوز النصف وجوبا على اشكال ، فان تجاوزه ففي جواز الرجوع عنها اشكال فان منعناه قراها كملاث اومى ، او يقضيها بعد الفراغ للسجدة لقول الصادق عليه السلام . ثم نقل رواية عمار فليتأمل جدا .

ويظهر من اطلاق عبارة الحل التي قد نقلناها سابقا ، عدم وجوب الایماء ، بل اقتصر على قضاة السجدة بعد الصلة . وفي شرح الجعفرية : وان ركع مضى في صلوته ، ويقضى السجود بعدها .

أقول : ويمكن الاستدلال على وجوب الایماء بما روى عن علي بن جعفر في كتاب المسائل ، عن أخيه موسى ((ع)) ، قال : سأله عن الرجل يكون في صلوته في جماعة ، فيقرأ انسان السجدة ، كيف يصنع ؟ قال : يومي برأسه . قال : و سأله عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة . قال : يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم ، ثم يتم صلوته ، الا ان يكون في فريضة ، في يومي برأسه ايماء ، المؤيد بما روى عن دعائيم الاسلام ، عن جعفر بن محمد ، انه قال : من قرأ السجدة او سمعها من قارئها وكان يسمع قراءته فليسجد ، فان سمعها وهو في صلوة فريضة من غير الامام او ما يرأسه ، وان قراها وهو في الصلوة سجد و سجد معه من خلفه ان كان اما ما ، ولا ينبغي للامام ان يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلوة فريضة ، وبعموم : الميسور لا يسقط بالمعسور ، وعلى عدم وجوب الایماء بالاطلاقات و عموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وعموم ما دل على بطلان الصلوة بالزيادة .

والانصاف ان المسئلة لا تخلو عن شوب اشكال ، ولكن القول بالايماء هو الارجح لمكان الخبر المعتضد بما مر ، ولعله كاف في تقيد الاطلاقات في هذا المقام ، والاحوط هو اعادة الصلة بعد اتمامها .

الثاني : لو استمع الى آية السجدة سهوا ، فحكم في الرياض و الروضة و المقاصد العليا بوجوب ايماء ، وقضاء السجدة بعد الصلة ، وهو المحكى عن الدرة و التذكرة ، وعبارة التذكرة هكذا : لوسمع في الفريضة فان وجنبناه بالسماع واستمع اومي ، او قضا . وهذه العبارة كما ترى ظاهرة في التخيير بين ايماء وقضاء السجدة ، وكيف كان ، فالا ظهر ان هذه الصورة كالامر الثاني في الايماء وقضاء السجدة بعد الصلة .

فرع :

صرح في الرياض و الروضة و المقاصد العليا ، بأنه لو كان في فريضة حرم عليه الاستماع ، فان فعله او سمع اتفاقاً وقلنا بالوجوب به او مأله براسه ، وقضاهابعد الصلة ، واسقط كلمة براسه في الرياض و الروضة ، وربما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة التخيير بين ايماء وقضاء ، والاجود هو وجوب ايماء ، والاحوط كونه بالراس ، واما القضا بعد الصلة فهو الاحوط ، لولم نقل بأنه هو الظاهر وبالجملة حكم هذا الفرع كالامر الثاني .

الامر الخامس : لو كان يصلى مع امام للتقية ، فقرأ العزيمة تابعه في السجود ، كما صرخ به الشارح الفاضل في الرياض و الروضة و المقاصد العليا ، الاجود تقيد بما اذا لم يكن له مندوبة عن المتابعة ، كما فعله بعضهم^(١) .

تدنيب :

وهل يصح صلوته اذا سجد معه ام لا^(٢) ؟ فصرخ الشارح الفاضل في الكتب المتقدمة بالثانية ، قال في الرياض : للزيادة عمداً و عدم العلم ، بكون مثل ذلك مغتبراً ، غايته عدم وصفه بالتحريم ، انتهى ، وهو الاحوط .

ال السادس : يجوز قراءة العزائم في صلوة النافلة اجماعاً على الظاهر ، و

(١) وهو بعض مشائخنا (منه) .

(٢) واستشكل هذا الحكم المحقق الثاني في جامع المقاصد من غير ترجيح والانصاف ان المسئلة مشكلة (منه) .

استظره غير واحد منهم عدم الخلاف في المسئلة، ويدل عليه بعد المذكور الخبر الرابع المؤيد بالخبر التاسع ونحوه^(١) كرواية الدعائم المتقدمة، والخبر الأول.

فروع :

الأول: اذا قرأ احدى العزائم في النافلة، فيجب عليه السجود فوراً على الاشهر بل لم اجد مخالف الا ما يحكي عن بعض، انه قال ان سجد جاز، وان لم يسجد جاز، و يمكن الاستدلال عليه بالخبر الخامس، وفيه ان هذا الخبر مع ضعف سنته و اخصيته كيف يقاوم جملة من الأسباب المتنقدة للأمرة به بالخصوص، المعتمدة بالعمومات الآمرة، و بالشهرة المحكية، والحقيقة وبفحوى بعض الأسباب المقيد المنع بالزيادة بالمكتوبة.

الثاني: اذا كانت السجدة في وسط السورة، فصرح الجمعة ومنهم^(٢) المحقق، والمصنف في التذكرة والقواعد والتحرير، والمتحقق الثاني في جامع المقاصد، وغيرهم، بأنه يسجد عند موضع السجود، ثم يقوم فيitm السورة، ولا يحتاج إلى إعادة الفاتحة. ولعل الارجح هو ما اختاره الجمعة من لا تيان بالسجدة وقراءة الباقي.

قال بعض مشائخنا وهو حسن : اذا لم يفت مع ذلك الموالة في القراءة ، واما مع الفوات ففي الحكم بالاتمام كما هو مقتضى اطلاق كلامهم اشكال من فوات الموالة التي هي شرط في القراءة ، ومن عدم ظهور قائل بالتفصيل ، ولكن السجود يجب الاتيان به بلا اشكال ، انتهى .

أقول : ان كان المناط في وجوب الموالة هو الاجماع ، فعدم تتحققه في المقام ظاهر ، وان كان المناط هو حمل الاوامر على الافراد الشاعية ، فيشكل المسئلة ، ولعل الارجح هو ما اختاره الجمعة من لا تيان بالسجدة وقراءة الباقي .

الثالث: اذا كانت السجدة في آخر السورة، فصرح المحقق في مختصر النافع والشرايع، والمصنف رحمة الله في القواعد والتذكرة ، والمتحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم^(٣) ، بأنه يقوم ويقرأ الحمد استحبا باويركع، خلافاً للمحكى عن ظاهر الشيخ

(١) ومنه الخبر الأول (منه) .

(٢) ومنهم المحكم عن النهاية والروضة والوسائل (منه) .

(٣) كالشارح المحقق والمحكم عن الوسائل (منه) .

تذکرہ:

ظاهر الاكثر كالأخبار هو الاقتصار على الحمد خاصة ، وعن المبسot او سورة
اخري او آية ، وفي الذخيرة قال الشيخ: يقرأ الحمد وسورة او آية معها ، انتهى ، و
لم اعثر على ما يدل عليه ، فليكتف بالحمد خاصة .

الرابع: لونسى السجدة حتى رکع، سجد اذا ذكر، كما صرحت به فى التذكرة و التحرير والذ خيرة وغيرها^(١)، ويدل عليه الخبر السادس.

الخامس: اذا استمع في النافلة الى آية السجدة ، وجب عليه السجدة ، و بذلك صرخ في القواعد والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد والشرايع والرياض والروضة وغيرها ، ويدل عليه بعد العمومات ، ومنها رواية دعائيم المتقدمة خصوص رواية على بن جعفر المتقدمة (٢) .

تذکرہ:

وفي جامع المقاصد : لو قلنا بوجوب السجود على السامع ، وان لم يستمع
اوجبناه ههنا ، ونحوها منه في الرياض وفي الروضة ، ويُسجد له في محله ، وكذا لو
استمع فيها إلى قار ، او سمع على اجدد القولين .

تنبيه:

١١) ومنهم المحكى عن الوسائل (منه) .

(٢) ويدل عليه ايضاً ماروى عن على بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سأله عن الرجل يكون في صلوته فقرأ الم سجد فقال: يسجد اذا استمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يتوب فيتصلوته (منه) .

يقرأ الحمد بعد ان سجد وقام ام لا ؟ احتمالان: وظا هر التحرير الأول، والارجح العدم، لمكان الاطلاق، وعموم لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره .

السادس : لو اقتدى في النافلة بامام لا يسجد ، ولم يتمكن من السجود ، فصرح في التحرير والتذكرة بأنه يومي ويدل عليه الخبر الثالث والرابع ، المعتمد بالخبر السابع .

السابع : هل حكم النافلة الواجبة بنذر وشببه حكم الفرائض ام لا ، بل هي باقية على ما كانت عليه ؟ وجهان : ينشأ عن اطلاق النص والفتوى : فالاول ، و من ان المتبادر منهما الصلوات الواجبة بالاصل لا بالعارض فتبقى العمومات المجوزة لذلك في النافلة ، كالفتوى سليمية عن المعارض فالثاني ، اذ هي بذلك العارض لا يخرج عن اطلاق اسم النافلة عليها ، ولعله الارجح وفاما لبعض مشائخنا ، وان كن مضطربا في ذلك ، لمكان القول بان الاطلاقات المجوزة لذلك في النافلة نصا وفتوى ايضا لاتشمل المقام ، فقل اما تقول بوقوع التعارض بين الأخبار المانعة لذلك في الفرضية ، وبين الأخبار المجوزة له في النافلة ، ام لا ، فعلى الأول فلا ريب ان التعارض بينهما من تعارض العمومين من وجه ، و الترجيح مع الأخبار المجوزة ل مكان اعتضادها بما دل على فورية سجود التلاوة ، و عموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، واصالة بقاء الصحة ، و قوله ((ع)) : الصلة ما افتتحت عليه ، واطلاق الامر بالصلة ، واصالة البراءة ، واطلاق الأخبار الامرة بالسورة ، وعلى الثاني فليؤخذ بالعمومات المشار إليها من غير معارض .

الثامن : هل يلحق بالفرائض اليومية غيرها من الصلوات الواجبة بالاصالة ، كالكسوفين والآيات ، ام لا ؟ وجهان : والاولى ارجح ، لمكان جملة من الأخبار المتقدمة ، كفتوى الطائفه .

التاسع : الظاهر عدم الخلاف في جواز قراءة السورة المشتملة على السجود المستحب في الصلوات مطلقا ، كما استظهر عدم الخلاف فيه بعض مشائخنا ، نعم ، لو قرأها في الفرضية ، او استمع اليها ، فلا يسجد فيها ، لفحوى

ما دل على المنع من الاتيان بسجود التلاوة في الفريضة، بل جملة من الادلة المانعة عامة، اما لو قراها في النافلة، او استمع اليها، فهل يسجد فيها ام لا ؟ ووجهان : من اطلاق قوله((ع)) : من زاد في صلوته فعليه الاعادة، و من عموم قوله((ع)) : لاتعاد الصلوة الا من خمسة الى آخره، والترجح مع الجواز لاعتراض دليليه بما مر اليه الاشارة، ولعل الا هو ترك السجود .

(و) كذا يحرم اي سورة (ما يفوت الوقت بقراءته) اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قرائتها في الاولى ، كالظهورين ، او باخراج بعض الفريضة عن الوقت ، كما في ملوك اسورة طويلة يقصر الوقت عنها ، وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك ، لاستلزم ذلك الاخلاص بفعل الصلوة في وقتها المأمور به اجماعاً محققاً ، ومحكياً فتوى ونصراً كتاباً وسنة عمداً ، فيتوجه عليه النهي ، ولو مقدمة ، ويعضده ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الزيادات عن عامر بن عبد الله ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من قرأ شيئاً من آل حم في صلوة الفجر ، فاته الوقت ، وفي خبر آخر : لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حم ، وعدم تاتي نية القرية مع ذلك ، مع أنها شرط في العبادة ، ولم أجده مخالف في هذا الحكم ، الا من صاحب المدارك ، ومن دينه المتتابعة ، كالشارح المحقق ، حيث فرعا المسئلة كالمحدث القاساني على وجوب اكمال السورة ، وتحريم الزايد ، مع عدم قولهم بهما ، والتقريب ان مع القول باستحباب السورة لا يلزم الخروج عن الوقت ، لمكان جواز القطع ، وكذا مع القول بجواز الزيادة ، لمكان العدول إلى سورة قصيرة ، وعدم اضرار ما تبقى من القراءة ، وفيه ما عرفته من القول بوجوب السورة ، وتحريم الزايد ، مضافاً إلى ما مر هنا ، وأما ما ذكره الشارح المقدّس بقوله : بل يمكن الصحة أيضاً ، بعيداً أعلى تقدير تتحقق ضيق الوقت ، بحيث لا يسع لتلك السورة ولا بغيرها ، فيصير الوقت ضيقاً ، وضيق الوقت لا يجب فيه السورة ، فيصبح ، إلا أنه ارتكب الحرام في اسقاطها ، وتضييع الوقت الواجب صرفه في القراءة ، ولكن لما لم يكن القراءة محسوبة منها ، فلا يبطل الصلوة بالنهي عنها ، ويتحمل الابطال ، لأن النهي أخرجها عن كونها عبادة ، وأنها

حينئذ يصير كالكلام الاجنبي فتامل فيه لما تقدم ، انتهى فيحتاج الى تأمل .
 وبالجملة ، لا شبهة في لابدّية ترك ما يفوت بقراطه الوقت ، بل عدم جوازه للخبر المتقدم فافهم ، بل وعدم صحة العبادة لعدم تاتي نية القرية في الجملة ، مع اعتقادها بالنهى المتقدم اليه الاشارة ، وبعدم الخلاف بين الطائفتين على الظاهر في عدم جواز المذكور ، والمخالف انما هو من متأخرى متاخرى الطائفتين ، ولا اعتنا بشأنه .

فرعان :

الأول: صرخ في الرياض والمقاصد العلية وجامع المقاصد وغيرها ، بأنه لوقرأ تلك السورة الموصوفة ناسيا ، عدل اذا تذكر وان تجاوز النصف ، كما في المقاصد العلية وغيرها ، محافظة لفعل الصلة في وقتها .

الثاني : صرخ في جامع المقاصد والرياض والمقاصد العلية ، بأنه لو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ، ثم تبين الضيق ، وجب العدول إلى غيرها ، وان تجاوز النصف ، قال في الأول بعد المذكور محافظة على فعل الصلة في وقتها .
 (و) كذا يحرم (قول آمين) في آخر الحمد على الاشهر الاظهر ، بل ادعى عليه المصنف رحمة الله في التحرير والتذكرة ، والسيد ان في الانتصار والغنية ، اجماع الامامية كما عن الشيوخين ، و نهاية الاحكام ، ونهاية الحقوظ اهرا المنتهى بل في الامالي من دين الامامية الاقرار بأنه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب ، وفي جامع المقاصد ا بعد اكثرا الصحاب قائلون بالتحريم ، بل كاد يكون اجماعا ، وفي الفقيه : ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب آمين ، لأن ذلك كان يقوله النصاري ، وفي التحرير والمشيخ الثلاثة منا يدعون الاجماع على تحريمها ، وابطال الصلة بها ، خلافا للمحكى عن الاسکافى ، فقال بالكرامة ، وما اليه المحقق في التحرير وتبصره الشارح المقدّس ، وصاحب المفاتيح ، وحکى هذا القول الشيخ مفلح في غاية المرام عن أبي الصلاح ، فلننقل اولا جملة من الأخبار المتعلقة بالمقام فنقول :
 الأول : ما رواه الكافي في باب قراءة القرآن في الصحيح على الصحيح لمكان

ابراهيم، عن جميل عن ابو عبد الله(ع))، قال : اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها ، فقل انت : الحمد لله رب العالمين ، ولا تقل : امين .

الثاني : ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلة فى الصحيح عن معوية بن وهب ، قال : قلت لا بى عبد الله(ع)) : أقول آمين اذا قال الامام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؟ قال : هم اليهود والنصارى ، ولم يجب فى هذا .

الثالث : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم ، فى القوى لمكان محمد بن سنان عن محمد الحلبي ، قال سألت ابا عبد الله(ع)) ، أقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين ؟ قال : لا . وروى المحقق هذه الرواية من جامع احمد بن محمد بن ابى نصر ، عن عبد الكريم عن محمد الحلبي .

الرابع : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح عن جمبل ، قال : سألت ابا عبد الله عن قول الناس فى الصلة جماعة ، حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين ، قال : احسنها واحفظ الصوت بها .

الخامس : ما روى عن كتاب دعائم الاسلام : وروينا عنهم انهم قالوا : ابتدأ بعد بسم الله الرحمن الرحيم فى كل ركعة بفاتحة الكتاب ، الى ان قال : وحرموا ان يقال بعد فاتحة الكتاب آمين ، كما يقول العامة . قال جعفر بن محمد(ع)) : انما كانت النصارى تقولها ، وعنه عن آبائه ثم قال : قال رسول الله(ص)) : لا يزال امتى بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ، مالم يتخطأ والقبلة باقدامهم ، ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ، ولم يكن حجة آمين .

السادس : ما عن الطبرسى فى مجمع البيان ، عن الفضيل بن يسار ، عن ابى عبد الله(ع)) ، قال : اذا قرات الفاتحة ، وقد فرغت من قرائتها وانت فى الصلة ، فقل الحمد لله رب العالمين .

السابع : ما رواه الصدوق فى العلل ، فى باب علة الاقبال على الصلة ، عن محمد بن على ما جيلويه ، قال : حدثنا على بن ابراهيم عن ابيه ، عن حماد عن حريز ، عن زراره عن ابى جعفر عليه الصلة والسلام ، قال : عليك بالاقبال فى صلوتك

وساق الحديث الى ان قال : ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك :آمين ، فان شئت الحمد لله رب العالمين . الحديث

اذ اعرفت ذلك ، فاعلم انه يدل على المشهور بعد الاجماعات المحكية المتقدمة الخبر الأول والثالث والخامس والسادس ، المؤيد بالخبر السادس ، ولو في الجملة^(١) واما الاستدلال للمشهور ، بأنه قد نقل عن النبي ((ص)) : ان هذه الصلة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين ، والتأمين من كلامهم لا أنها ليست بقرآن ولادعا ، وإنما هي اسم للدعا ، والاسم غير المسمى ، مردود بعد متسليم كونها اسم الدعا ، بل هي دعا ، كقولك اللهم استجب . قال نجم الأئمة المحقق الرضي : وليس ما قال بعضهم من صيغة مثلاً اسم للفظ اسكن ، الذي هو دال على معنى الفعل ، فهو علم للفظ الفعل ، لا لمعنى ، بشيء ، لأن العربي القبح ربما يقول : صيغة ، مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكن ، وربما لم يسمعه اصلاً . ولو قلت : انه اسم لاصمت ، او متنع ، وكف عن الكلام ، او غير ذلك مما يؤدي الى المعنى ، لصح . فعلمنا منه ان المقصود المعنى ، لا اللفظ . انتهى .

ورد له بعض الأجلاء قال : وفيه اولا انه مع تسليمه انما يتم لو كان معنى آمين منحصرا في اللهم استجب لفظا او معنى ، وليس كذلك ، بل لها معان آخر لا يتم على تقديرها ما ذكره ، قال : في الصدوق : آمين بالمد^(٢) والقصر ، وقد تشدد المددود ، ويقال ايضا عن الواحد في البسيط ، اسم من اسماء الله تعالى ، او معناه اللهم استجب . او كذلك مثله^(٣) فليكن او كذلك فافعل . انتهى .

وقال ابن الاثير : هو اسم مبني على الفتح ، ومعناه اللهم استجب لي ، وقيل معناه فليكن ، يعني الدعا ، وقال في المغرب : معناه استجب ، وقال صاحب الكشاف : انه صوت ، سمي به الفعل الذي هو استجب ، كما ان رويدا ، حيّل ، و

(١) ومن المستدللين لهذا المصنف رحمة الله في التذكرة (منه) .

(٢) وفي المنتخب آمين بالمد كله ايست كه دراجات دعا استعمال کنند يعني قبول کن دعا را یا چنین باد (منه) .

(٣) ولا يكون كلمة مثله في نسخة من القاموس عندى ولكن لا اعتمد عليها لمكان الغلط (منه) .

هـم ، اصوات سميت به الافعال ، التي هي امهل ، واسرع ، واقبل ، انتهى .
وقال في كتاب المصباح المنير: وامين بالقىصرى الحجاز والمداشبع بدليل
انه لا يوجد في العربية كلمة على فاعيل ، ومعناه اللهم استجب .
وقال ابوحاتم: ومعناه كذلك . وعن الحسن البصري: انه اسم من اسماء الله تعالى .
أقول: هذه جملة من كلمات اساطين اللغة وارباب العربية ، الذين عليهم
المعول ، وهي متفقة في ان احد معانيه اللهم استجب ، او استجب ، او غيرهما من اللفاظ
المذكورة ، التي ليست بداعاً للبتة ، وترجح كلام المحقق المشا راليه على كلامهم محل
نظر، على ان اللازم مما ذكره المحقق المذكور لوتعد موجود هذا القسم ، الذي هو اسم الفعل
بالكلية ، فان كلامه هنا جار في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازائها ، فهو حينئذ
بمقتضى ما ذكره من قبيل اللافاظ المترادفة ، مع انه لا خلاف بين اهل العربية ، في ان
اسم الفعل قسم من الافعال المذكورة في كلامهم والباحثون عنها في كتبهم . وثانياً: ان
الظاهر من هذه الأخبار التي وردت بالمنع والنفي عن التامين ، لوجه تصريحها بذلك ،
الامن حيث كونه كلاماً جنبياً خارجاً عن الصلة ، مبطلاً لها ماتي وقع فيها ، والفالنه عنده
مع كونه دعاء ، كما ادعاه واستفاضة الأخبار بعوازل الدعاء في الصلة ، بل استحبابه مما لم
يعقل له وجه ، انتهى كلام بعض الأجلاء .

أقول: والذى يخطر ببالى ان كلمة آمين سواء كانت موضوعة كلمة استجب او
معناها ، يصدق عليها الدعاء ، اذا قصد القارى بها ذلك ، اما على الثاني فواضح ، واما
على الأول فلان الاسموا ن كان غير المسمى ، ولكن اذا قصد القارى من الاسم مسماه ، و من
المسمى معناها ، وكان قصد ه من قراءة الاسم لكلمة آمين مثلاً الابتھال ، و المسئلة من الله
تبارك وتعالى في ان يستجيب دعوه ، فلامه رب من القول بصدق الدعاء عليه ، وان شئت
فراجع الى كتب اللغة في معنى الدعاء ، حتى يظهر لك ذلك كمال الظهور ، و يعوض
المذكور دعا عشرات المروية في مهرجان الدعوات ، المتضمن لقوله ((ع)): آمين آمين
عشمرمات ، اي ثم تقول آمين آمين عشرمرمات ، وقد وقع ايضاً في زبور آل محمد ((ص)) ، في
الدعا الذي يدعوه السجاد زين العابدين لولد ه ((ع)) ، و بطور آخر نرى في موارد

الاستعمالات، ونشاهد بالوْجَدِ انَّ الصَّحِيفَ بِاَنَّهُ مُتَكَلِّمُ بِكَلْمَةِ آمِينٍ اَنَّمَا يَقْصُدُ بِهَا مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ اَنْ يَسْتَجِيبَ مَا سُأَلَهُ مِنْهُ تَعَالَى، وَيُعْطِي مَا طَلَبَ عَنْهُ تَعَالَى، وَعَلَيْهِ فَلَا شَكَ فِي صَدَقَ الدُّعَاءِ عَلَيْهِ، سَوَاءً قُلْتَ بِاَنَّهَا مَوْضِعَةً لِلْفَظِ الْلَّهُمَّ اسْتَجِبْ اَوْ لِمَعْنَاهُ^(١)، وَبِمَا ذَكَرَ ظَهَرًا نَّمْعَ كُونَ التَّامِينِ دُعَاءً عَنِ الْاَكْثَرِ لِيْسَ فِيهِ وَجَاهَةٌ . وَامَّا مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْأَجْلَاءِ بِقُولِهِ فِيهِ، اوْ لَا اَنَّهُ مَعَ تَسْلِيمِهِ اَنَّمَا يَتَمَلَّكُ اَنَّ مَعْنَى آمِينٍ مَنْحُصُراً إِلَى آخِرِهِ، فَفِيهِ اَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرٍ عَلَى عَدَمِ الْاَنْحِصَارِ اِيْضًا، يَكُونُ الْمَرَادُ مِنْ تَلْكَ الْكَلْمَةِ فِي هَذِهِ الْمَقَامَاتِ وَالْوَارِدُ هُوَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورُ اَيْ اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ، وَانْ شَئْتْ فَغَيِّرْ عَبَارَتَكْ، فَقُلْ اَنَّ الْمَقَامَ قَرِينَةٌ فِي تَعْبِيِّينِ الْمَعْنَى، وَانَّ الْمَرَادَ مِنْهَا الْمَعْنَى الْمُشَارِ إِلَيْهِ .

وَامَّا مَا ذَكَرَهُ بِقُولِهِ : وَثَانِيَا اَنَّ الظَّاهِرَانِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ إِلَى آخِرِهِ، فَلَهُ جَوَابُ اَصْلَنَاهُ عَلَى اَهْلِ الْكَمالِ، وَامَّا اَسْتَدَلَّا لِلْمَشْهُورِ رَأِيْضَا بِما نَقْلَ عَنِ النَّبِيِّ ((ص)) : اَنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ: وَانَّمَا لِلْحَصْرِ وَلِيْسَ التَّامِينُ^(٢) اَحَدُهَا، فَمَرْدُودُ بَنَانِ الْخَبْرِ مُحَصَّنٌ بِالدُّعَاءِ فَعَلَهُ التَّامِينُ وَامَّا اَسْتَدَلَّا لِ(٣) لَهُ بِاَنَّهُ عَمِلَ كَثِيرًا خَارِجَ عَنِ الْمَصْلُوَةِ، فَفِيهِ مَا تَرَى، وَامَّا الْوَجْهُانِ الَّذِي اَنْذَكَهُمَا الْمَصْنُفُ رَحْمَةُ اللَّهِ فِي التَّذَكِّرَةِ بِقُولِهِ : وَلَا نَهُ يَسْتَدِعُ سُبْقَ دُعَاءٍ، وَلَا يَتَحَقَّقُ الْاَمْعَاقَ قَصْدَهُ، فَعَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ مَيْدَانِهِ يَخْرُجُ مِنْ حَقِيقَتِهِ فَيَلْغُو، وَلَا نَهُ التَّامِينُ لِيَجُوزُ الْاَمْعَاقَ قَصْدَ الدُّعَاءِ، وَلِيْسَ ذَلِكَ شَرْطًا اِجْمَاعًا، اَمَّا نَعْنَدُنَا فَلِلْمَنْعِ مُطْلَقاً، وَامَّا عَنْدَ الْجَمْهُورِ فَلِلْسَّتْحِبَابِ مُطْلَقاً، فَمَرْدُودٌ^(٤)، بِاَنَّ الدُّعَاءَ بِاسْتِجَابَةِ الدُّعَاءِ لَيُلِزَّمُنَا يَكُونُ مُتَعْلِقاً بِمَا قَبْلَهُ، وَلَوْ تَعْلَقَ بِهِ جَازَ، سَوَاءً قَصْدَهُ بِالدُّعَاءِ اَمْ لَا، لَانَّ عَدَمَ القَصْدِ بِالدُّعَاءِ لَا يَخْرُجُهُ عَنْ كُونِهِ دُعَاءً^(٥) .

(١) وَسِيجِيٌّ فِي بَحْثِ الْقَنْوَتِ اِيْضًا دُعَاءٌ يَشْتَمِلُ عَلَى كَلْمَةِ آمِينٍ وَقَدْ اُمْرَانِ يَقْنَتْ بِهِ (مَنْهُ) .

(٢) الْمُسْتَدِلُ فِي التَّذَكِّرَةِ (مَنْهُ) .

(٣) هَذَا اَسْتَدَلَّا لِمُحَكَّى عَنِ السَّيِّدِ بْنِ زَهْرَةِ (مَنْهُ) . (٤) الشَّارِحُ الْمُحَقِّقُ .

(٥) قَالَ اَبْنُ فَهْدٍ فِي الْمُهَذَّبِ فَانَّ قِيلَ جَازَ اَنْ يَقْصُدُ بِالْفَاتِحةِ الدُّعَاءَ لِتَضْمِنَنَا لَكَ فَيَصْلُحُ لِلْتَّامِينِ حِينَئِذٍ لِوَقْوَعِهِمَا مُوْضِعَهَا فَالْجَوَابُ الْقَصْدُ لِيْسَ بِوَاجِبٍ اَذْلِمُقْلِبُهُ بِاَحَدِ الْقَائِلِ بِهِ اَقْتَلُ بِالْسَّتْحِبَابِ مُطْلَقاً وَلِمَيْقَدِهِ بِالْقَصْدِ وَايْضًا فَإِذَا قَصْدَ الْقِرَاءَةِ الدُّعَاءِ فَقَطْ كَانَ دَاعِيَا لَا قارِيَا وَانْ قَصْدَ الْقِرَاءَةِ خَرَجَتْ عَنْ كُونِهِ تَامِينًا وَانْ قَصْدَهُمَا مَعَا كَانَ مُسْتَعْمِلاً لِلْمُشْتَرِكِ فِي كُلِّ مُعِينِيهِ وَقَدْ بَيْنَ بَطْلَانِهِ فِي مَوْضِعِهِ اِنْتَهَى، وَفِيهِ مَا تَرَى (مَنْهُ عَفَى عَنْهُ) .

واما الاستدلال له بما عن التحرير و جملة من كتب المصنف رحمة الله بـ
معناها اللهم استجب ، ولو نطق بذلك ابطل صلوته ، فكذا ما قام مقامه فمرد و
ايضا بما ذكره في الذخيرة كالمدارك وغيره ، بـان الدعاء في الصلوة جائز ، بلا
خلاف ، وهذا دعاء عام في طلب استجابة الدعاء ، فلا وجہ للمنع منه .

وبـالجملة ، جعل هـذـه الوجوه دليلاً وجاهة فيـه ، نـعـم ، هـى لا تخلو عن تـائـيد ، و
انـما الدـلـيل القـوى المـعـتـبـرـاـلـاجـمـاعـاتـ الـمحـكـيـةـ ، وـالـأـحـبـارـ الـمـشـارـالـيـهـ ، وـلـلـمـجـوزـ الـخـبـرـ
الـرـابـعـ ، وـفـيهـ انـاـقـلـ مـرـاتـبـ الـاسـتـحـسـانـ الـاسـتـحـبـابـ ، وـهـوـ مـخـالـفـ لـلـاجـمـاعـ ، اـذـ الـمـجـوزـ يـحـکـمـ
بـالـكـراـهـةـ ، كـذـاـفـادـهـ بـعـضـ الـاجـلـةـ . وـفـيهـ انـهـ وجـيـهـ لـوـكـانـ الـمـرـادـ بـالـكـراـهـهـ هـنـاـ الـمـصـطـلـحـ
عـلـيـهـ بـيـنـ الطـائـفـةـ ، وـاـمـاـذـ اـكـانـ الـمـرـادـ مـنـهـ اـقـلـ ثـواـبـافـلاـ ، فـاـفـهـمـ ، فـاـلـجـودـ هـوـ حـمـلـهـ عـلـىـ
الـتـقـيـةـ كـمـاـصـنـعـهـ غـيـرـواـحـدـ مـنـ الطـائـفـةـ ، اـذـ اـطـبـقـ الـجـمـهـورـ عـلـىـ الـاسـتـحـبـابـ ، كـمـاـذـكـرـهـ فـىـ
الـتـذـكـرـةـ وـغـيـرـهـ^(١) ، وـيـعـاصـدـهـ الـخـبـرـالـثـانـىـ بـتـقـرـيـبـ مـاـذـكـرـهـ الـمـحـقـقـ الـبـهـائـىـ فـىـ الـحـبـلـ
الـمـتـيـنـ وـلـنـعـمـ مـاـذـكـرـهـ حـيـثـ قـالـ : وـقـدـ تـضـمـنـ الـحـدـيـثـ السـابـعـ عـشـرـ مـشـرـوـعـيـةـ قـولـ آـمـيـنـ فـىـ
الـصـلـوةـ ، فـاـنـ عـدـولـهـ^(عـ) عـنـ جـوـابـ السـوـالـ عـنـ قـولـهـاـ إـلـىـ تـفـسـيرـ الـمـغـضـوبـ عـلـيـهـمـ وـلـاـ
الـضـالـلـينـ يـعـطـىـ التـقـيـةـ ، وـاـنـ بـعـضـ الـمـخـالـفـينـ كـاـنـ حـاـضـرـاـفـىـ الـمـجـلـسـ ، فـاـوـهـمـهـ^(عـ) اـنـ
سـوـالـمـعـوـيـةـ اـنـهـ وـعـنـ الـمـرـادـ بـالـمـغـضـوبـ عـلـيـهـمـوـلـاـ الـضـالـلـينـ ، وـرـبـماـ حـمـلـ قـولـهـ^(عـ) : هـمـ
الـيـهـودـ وـالـنـصـارـىـ عـلـىـ التـشـنـيـعـ عـلـىـ الـمـخـالـفـينـ ، وـالـمـرـادـ اـنـ الـذـيـنـ يـقـولـونـ آـمـيـنـ فـىـ الـصـلـوةـ
هـمـ الـيـهـودـ وـالـنـصـارـىـ ، اـىـ مـنـ رـجـونـ فـىـ عـدـادـهـ ، وـمـنـخـرـطـونـ فـىـ الـحـقـيقـةـ فـىـ سـلـكـهـمـ ،
انتـهـىـ .

وبـالـجمـلـةـ ، لـاـشـبـهـةـ فـىـ اـجـودـيـةـ حـمـلـ الـخـبـرـالـرـابـعـ عـلـىـ التـقـيـةـ ، بلـ قـالـ الـبـهـائـىـ
ـ وـلـنـعـمـ ماـقـالـ :ـ وـرـبـماـ فـهـمـتـ التـقـيـةـ مـنـ طـرـزـ الـكـلـامـ كـمـاـيـخـفـىـ ،ـ اـنـتـهـىـ ،ـ هـذـاـ مـضـافـاـ إـلـىـ
ـ اـنـمـاـ حـسـنـهـاـ كـمـاـ يـحـتـمـلـ اـنـ يـقـرـءـ بـصـيـغـةـ التـعـجـبـ كـذـاـ يـحـتـمـلـ اـنـ يـكـونـ جـمـلـةـ مـنـفـيـةـ ،ـ بـلـ لـعـلـهـ
ـ الـمـتـعـيـنـ اـذـ عـلـىـ الـأـوـلـ لـاـيـكـونـ لـلـأـمـرـ بـخـفـضـ الصـوتـ وـجـهـ ظـاـهـرـ خـلـافـ الـثـانـىـ لـمـكـانـ اـحـتمـالـ
ـ كـوـنـهـ شـرـحـ مـنـ كـلـامـ الرـاوـىـ فـيـكـونـ خـفـضـ الصـوتـ لـلـتـقـيـةـ ،ـ وـيـؤـيدـهـ اـنـ الـخـبـرـ الـأـوـلـ الـمـتـضـمـنـ

(١) وـهـوـ غـيـرـيـةـ الـمـرـامـ وـالـنـصـارـىـ (ـمـنـهـ)

للنهى صريحًا قد رواه راوی هذا الخبر، وهو جميل، وأما الاستدلال للجواز بما تمسك به العامة من رواية أبي هريرة، أن رسول الله ((ص)) قال: إذا قال الإمام ((غير المغضوب عليهم ولا الضالين)) فقولوا: آمين، ففيه ما ذكره في التذكرة بان نفع صحة الرواية فان عمر شهد عليه، انه عدو الله وعد المسلمين، وحكم عليه بالجنابة، و اوجب عليه عشرة الاف دينار، الزمه بها بعد ولاته البحرين، ومثل هذا يسكن الى روايته قال ولأن ذلك من القضايا المشهورة التي تعم بها البلوى، فيستحيل انفراد أبي هريرة بنقلها، انتهى .

وبالجملة لأشبه في ارجحية المشهورين الطائفة، فخذ الرواية المشهورة ودع الشاذ النادر المخالف لـ المواقف للعامة، فان الرشد في خلافهم البطلة، ولنقل بالحرمة .
 (و) هل تبطل الصلة بها (اختياراً) ام لا ؟ والحق الأول، بلا خلاف اجد له من القائلين بالحرمة، الامن السيد السندي المدارك، حيث قال: وفـ ظهر من ذلك كله، ان الاجود التحرير، دون الابطال، وتمسك في ذلك بـ ان النهى انما يفسد العبادة اذا توجه اليها، او الى جزء منها، او شرط لها، وهو هنا انما يتوجه الى امر خارج عن العبادة ، فلا يقتضي فسادها، انتهى . وفيه انه احد اثـ قول ثالث، كما في الذخيرة وغيرها، واستظهـه بعض الاجـلهـ ، هـذا اـمـضاـفـاـ الىـ شـمـولـ كـثـيرـ مـنـ الـاجـمـاعـاتـ الـمحـكـيـةـ لـلـابـطـالـ ايـضاـ ، كـالـانتـصارـ ، والـتـحرـيرـ عـنـ الـمـنـتـهـىـ ، وـغـيرـهـ . قالـ فـيـ الـأـوـلـ : وـمـاـ انـفـرـدـتـ بـهـ الـإـمـامـيـةـ ايـثارـ تركـ لـفـظـ آـمـينـ بـعـدـ قـرـاءـةـ الـفـاتـحةـ ، لـاـنـ باـقـىـ الـفـقـهـاءـ يـذـهـبـونـ إـلـىـ اـنـهـاـ سـنـةـ ، دـلـيلـ ماـ ذـهـبـناـ اليـهـ اـجـمـاعـ الـطـائـفـةـ عـلـىـ اـنـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ بـدـعـةـ ، قـاطـعـةـ لـلـصـلـوةـ . وـقـالـ الثـانـىـ : قولـ آـمـينـ حـرـامـ ، يـبـطـلـ بـهـ الـصـلـوةـ ، سـوـاءـ جـهـرـهـ اـوـ أـسـرـفـ اـخـرـ الـحـمـدـ اـوـ قـبـلـهـ ، اـمـاـ ماـ كـانـ اـوـ مـاـ مـوـمـاـ ، وـعـلـىـ كـلـ حـالـ ، وـاجـمـاعـ الـإـمـامـيـةـ عـلـيـهـ .

فرعان :

الأول: صرـحـ فيـ التـذـكـرـةـ وـالـتـحرـيرـ تـعمـيمـ الـحـكـمـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـإـمـامـ وـالـمـأـمـومـ وـالـمـنـفـرـدـ ، وـيـدـلـ عـلـىـ التـعمـيمـ اـطـلاقـ جـمـلةـ منـ الـأـخـبـارـ الـمـتـقدـمـةـ ، وـادـعـيـ فـيـ التـحرـيرـ عـلـيـهـ اـجـمـاعـ الـإـمـامـيـةـ ، كـماـ عـرـفـتـهـ مـنـ عـبـارـتـهـ الـمـنـقـولةـ .
 الثـانـىـ: عـنـ الـأـكـثـرـ تـحرـيمـ القـوـلـ بـكـلـمـةـ آـمـينـ ، وـبـطـلـانـ الـصـلـوةـ بـهـ اـمـطـلـقاـ ، سـوـاءـ وـقـعـتـ

بعد الحمد اوقبله ، بل لم اجد مفصلاً ظاهراً بين آخر الحمد وغيره وبدل عليه عموماً جماع التحرير المؤيد بذيل الخبر الخامس، وبجملة من الوجوه المتقدمة ، وفي التذكرة قال الشيخ: آمين يبطل الصلة ، سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة ، او في اثنائهما ، وهو جيد للنهي عن قوة قولهما مطلقاً ، وكذا افتى الشيخ مفلح في غاية المرام .

فائدة :

حيث عرفت ان القول بكلمة آمين انما هو من بدء العامة العميماء ، فاعلم انهم اختلفوا ، فعن الشافعى واحمد واسحق وادى يجهر الامام بهما ، لانه تابع للفاتحة ، وعن ابى حنيفة والثورى لا يجهر لانها دعاء مشروع فى الصلة ، فاستحب اخفاوه كالدعاة فى التشهد ، وعن مالك روايتان: هذان احد هما ، والثانية لا يقولها الامام لانه (ع) قال: اذا قال الامام ((ولا الصالين)) فقولوا: آمين فدل على ان الامام لا يقولها ، فعن الشافعى قولان الجديداً الاخفاء وهو المحکى عن الثورى وابى حنيفة ، والقديم الجھر ، وهو المحکى عن احمد واسحق وابى ثور وعطام التبعين ، واذا اسرى بالقراءة اسر به اتفاقاً منهم على الظاهر المصرح به فى بعض العبارات^(١) ، وعن الشافعية استحباب التامين عقب قراءة الحمد مطلقاً للمصلى وغيره ، وقيل^(٢) : وفيه لغتان: المد مع التخفيف ، والقصر ولو شدد عمداً بطلت صلوته اجمالاً .

تنبيه :

لو كانت حال تقية جاز للمصلى ان يقولها ، وبذلك صرّح في التذكرة وغيرها ، والدليل على ذلك كثیر ، فلا وجه للطالة ، فلذا قيد المصنف الحكم بالاختيار ، وفي الرياض بعد الحكم بالجواز: بل قد يجب اذا خاف ضرراً من تركه عليه ، او على غيره من المؤمنين ، وعلى كل حال ، لا يبطل الصلة تركه حينئذ لعد موجوبه عندهم ، لانه فعل خارج عن الصلة ، انتهى فافهم .

(و يستحب الجھر بالبسملة) في مواضع (الاخفات) مطلقاً ، اما ما كان او منفرداً ، في الاوليين كان ام في الاخيرتين على المشهور ، على ما ادعاه الجماعة ،

• (٢) مؤكدة (منه) .

• (١) كالذكرة (منه) .

خلافاً لما حكاه ابن ادريس عن بعض اصحابنا من القول باختصاص ذلك بالامام، قال في المختلف: واظن ان المراد بذلك اي البعض الذي حكاه الحلبي هو ابن الجنيد ، لانه افتى بذلك في كتاب الاحمدى ، وللمحکى عن الحلبي ، فخصه بالاوليين ، وللمحکى عن الحلبي فقال بالوجوب في اولى الظهرين ، في كل من الحمد والسورة ، وللمحکى عن القاضى ، فاجب الجهر بها واطلق ، وربما يظهر من السيد المرتضى والصدوق المصير اليه حيث عن الاول في الجمل : و تفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلوة جهر او اخفات، قيل^(١) و قريب منه كلام الشيخ في الجمل ، وقال الثاني في النهاية: واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات . واجهر بجميع القراءة في المغرب والعشاء الاخرة والغداة ، وفي الامالى : من دين الامامية الاقرار بأنه يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة عند لفتتاح الفاتحة و عند افتتاح السورة بعدها، وهي آية من القرآن . وعن بعض دعوى كون ذلك مشهورا بين المتقدمين ، وان القول بالاستحباب انما حدث بين المتأخرین ، ويظهر من بعض المحققين من متأخرى المتأخرین الميل الى هذا القول : فلننقل اولاً جملة من الأخبار المتعلقة بالمقام فنقول :

الأول: ما رواه الترمذى في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن صفوان، قال: صليت خلف أبي عبد الله ((ع)) أيام ، فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، واخفى ما سوى ذلك .

الثاني: ما رواه ايضاً في الباب المتقدم في زيادات في الحسن كالصحيح او الصحيح لمكان عبد الله بن يحيى الكاهلى عنه ، قال : صلى لنا أبو عبد الله عليه السلام في مسجد بنى كاهل ، فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم ، وقنت

(١) شرح المفاتيح . (منه)

فِي الْفَجْرِ وَسَلَمَ وَاحِدَهُ مَا يَلِي الْقَبْلَةَ .

الثالث: ما رواه اياضى المكان المتقدم عن حنان بن سدير قال: صليت خلف ابى عبد الله (ع)، فتعوذ باجهار، ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

الرابع : ما رواه اياضى المكان المتقدم عن ابى حمزة قال : قال على بن الحسين عليهما السلام : يا شمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قربن الامام ، فيقول اهل ذكر ربه؟ ، فان قال: نعم ، ذهب وان قال : لا ، ركب على كتفيه ، فكان امام القوم حتى ينصرفو . قال : فقلت : جعلت فداك ، أليس يقرؤن القرآن ؟ قال : بلى ، ليس حيث تذهب يا شمالي ، انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

بيان :

عن الوافي ، ان المراد بقربن الامام الملك الموكل به ، قال بعض الأجلاء :
الظاهر انما هو الشيطان الموكل به ، فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين به ، هذا
يهدى به ، وهذا يغويه ، انتهى .
أقول : وكلاهما محتمل .

الخامس : ما رواه الكافى فى باب قراءة القرآن ، عن صفوان الجمال ، قال :
صليت خلف ابى عبد الله (ع) اياما ، وكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم
الله الرحمن الرحيم ، وكان يجهر فى السورتين جميعا .

ال السادس : ما رواه الكافى ايضا فى كتاب الروضة فى الحسن او الصحيح عن
سليم بن قيس ، عن على (ع) فى خطبة طويلة ، يذكر فيها احداث الولاية الذين
 كانوا قبله ، قال : قد عملت الولاية قبل اعمالا خالفوا فيها رسول الله (ص) ، الى
 ان قال : ارايت لو امرت بمقام ابراهيم (ع) فرددته الى الموضع الذى وصفه فيه
رسول الله (ع) ، وساق الحديث الى ان قال : والزمنت الناس الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم ، الحديث .

السابع : ما رواه الصدوق فى العيون فى باب اخلاق الرضا (ع) فى رواية
رجاء بن ضحاك ، ان الرضا (ع) كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع

صلوته بالليل والنهار .

الثامن : ما رواه ايضاً في العيون في باب ما كتبه الرضا ((ع)) للمامون (لح) من محض الاسلام وشرائع الدين ، عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، عن على بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان ، قال : سأله المامون على بن موسى الرضا ((ع)) ان يكتب له محض الاسلام على الا يجاز والاختصار ، فكتب ((ع)) : ان محض الاسلام . . . ، ثم ساق الحديث الى ان قال : والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة ، الحديث .

التاسع : ما روی عنه ايضاً في الخصال بسندہ الى الاعمش ، عن جعفر بن محمد فی حدیث شرایع الدین ، والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فی الصلة واجب .

العاشر : ما عن كشف الغمة ، انه قال : قال ابو حاتم السجستاني : روی عبد العزیز بن الخطاب ، عن عمر بن شمر عن جابر ، قال : اجمع آل الرسول (ص) على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وان لا يمسحوا على الخفين . قال ابن خالویه : هذا مذهب الشیعه ومذهب اهل البيت ، انتهى .

الحادی عشر : ما رواه الشيخ في المصباح عن ابی الحسن الثالث ((ع)) ، انه قال : ان علامات المؤمن خمس ، صلوة الخمسين ، وزيارة الأربعين ، والتختم فی الیمین ، وتعفیر الجبین ، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

الثانی عشر : ما روی عن كتاب تاویل الآیات الناظرة ، نقلًا عن تفسیر محمد بن العباس بن ما هیار ، بسندہ فيه الى ابی بصیر ، قال : سأله حابر الجعفی ابا عبد الله ((ع)) عن تفسیر قوله عزوجل : ((وان من شیعته لابراهیم)) فقال : ان الله لما خلق ابراهیم كشف له عن بصره ، فنظر فرأی نوراً الى جنب العرش ، و ساق الخبر الى ان قال : فقال الہی اری نوراً قد احدق بهم ، وهو لا يحصی عدد هم الانت ، قيل : بابا ابراهیم هو لاء شیعهم ، شیعه على بن ابی طالب . فقال ابراهیم : وما تعرف شیعته ؟ فقال : بصلوة احدی والخمسين ، والجهر ببسم الله الرحمن

الرحيم والقنوت قبل الركوع، والتحتم باليمين، فعند ذلك قال ابراهيم: اللهم اجعلنى من شيعة امير المؤمنين (ع). قال: فاخبره الله فى كتابه، ((وان من شيعته لابراهيم)) .

الثالث عشر: ما روى عن الشيخ حسن بن سلما ن فى كتاب المختصر، نقلامن كتاب السيد حسين بن كيش، باسناده الى الصادق (ع)، قال: اذا كان يوم القيمة تقبل اقوام على نجائب، ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذى انجز لنا وعده، الحمد لله الذى اورثنا ارضه، نتبوء من الجنة حيث نشاء، قال: فتقول الخلائق: هذه زمرة الانبياء، فاذ بالنداء من عند الله عزوجل: هذه شيعة على بن ابى طالب، وهو صفوى احسن عبادى وخيرتى، فتقول الخلائق: هنا وسيد نابن الواهدة الدرجة؟ فاذ بالنداء من قبل الله عزوجل: نالوها بتحمم باليمين، وصلواتهم احدى وخمسين، واطعامهم المسكين، وتعفيرهم الجبين، وجهرهم فى الصلة ببسم الله الرحمن الرحيم.

الرابع عشر: ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلة فى الصحيح - عن عبيد الله و محمد ابنى على الحلبين، عن ابى عبد الله (ع)، انهما سألاه عنم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، ان شاء سرا، وان شاء جهرا، فقال: افيقرأها مع السورة الاخرى؟ فقال: لا .
اذا عرفت ذلك . فاعلم ان للقول الأول وجهان :

الأول: الاجماع، المحكى^(١) عن الخلاف وغيره من كتب الجمعة،^(٢) المعتمد بالشهرة، التى استدل بها فى رد القول المحكى عن الاسكافى المصنف فى المختلف كما عن غيره، وفى جامع المقاصد بعد نقل جملة من الاقوال المتقدمة، و الكل مدفوع بانتفاء الدليل، ومخالفة المشهور، وفى المختلف لنا انه قول اكثر علمائنا، فيكون راجحا على غيره .

الثانى: جملة من الأخبار :

منها : الخبر الرابع عشر، لمكان ترك الاستفصال، وكون مقتضى الخبر

(١) وفي التذكرة يستحب بالبسملة فى مواضع الاختفات فى اول الحمد و اول السورة عند علمائنا (منه) . (٢) كالمعتبر و ظاهر التذكرة و كنز العرفان (منه) .

التخيير بين الجهر والاختفات في البسمة، ولو كانت القراءة مما يجب فيها الجهر غير ضاير، اذ العا م المخصوص في الباقي حجة، واقتضاء ذيله لعدم وجوب السورة على فرض التسليم غير ضاير أيضاً، اذ هو كالعا م المخصوص فيما باقي حجة، فلا يضر ذلك، كالمقال بان مقتضاه التخيير بين الجهر والاختفات، واين هذا من استحباب الأول، لمكان عدم القول بالفصل، كما استظهره بعض مشائخنا، اذ الظاهر ان كلّ من قال بالتخيير قال باستحباب الجهر .

ومنها : الخبر الحادى عشر وماضاهاه، حيث ساق الاجهار به سياق المستحبات بلا خلاف، قاله بعض الاجله، مع اشعاره به من وجه آخر :

ومنها : الخبر الثامن، اذ لعل الظاهر منه كون المراد بالنسبة هنا هو المصطلح عليه بين الطائفه، وان نقل بثبوت ذلك الاصطلاح في عصر مولانا الرضا ((ع))، او نقول بان المراد منها ما لم يكن ثبوته من كلام الله عز وجلّ .

ومنها : الخبر السابع ، المعتمد بجملة من الأخبار المتقدمة ، وبحديث لاتعاد الصلة الا من خمسة الى آخره ، وللقارئ جملة من الأخبار .

ومنها: جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على مد او تمهم ((ع)) بالجهر، وفيه انا لاسلم للة المد او مدة على الوجوب، كيف ومد او تمهم على المند وبات مماليس فيه مرية .

ومنها : الخبر السادس، والتاسع ، والعشرالمعتمد بالخبر الرابع، وبالشهرة المحكية ، وباجماع الامالي المتقدم اليه الاشارة ، وفيه ان تلك الأخبار مع قطع النظر عن كلام في سندها ، معارضة بما هو اقوى منها ، وهو ما تقدم اليه الاشارة هذا مضافاً مع كثرة استعمال لفظ الوجوب في المتاكد استحبابه في اخبار الائمة عليه السلام ، قاله بعضهم ، مع كونه أعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الآن ، لغة قاله بعض الاجلة وبالجملة لفظ الوجوب ليس بصريح في المصطلح عليه الآن وظهوره فيه على فرض التسليم لا يجد في لامر اليه الاشارة ، واما اجماع الامالي

فعم قطع النظر عن المناقشة في لفظ الوجوب بما مرت اليه الاشارة ، موهون بمصادر الاكثر الى خلافه ، بينما المتأخرین ، اذ هم مطبقون على خلافه ، قاله بعض الاجلة

بل لم يظهر من القدماً اياً مافق له عدد القاضي اذ لو كان الموفق لذكره الاصحاب في طي نقل الاقوال ولم يجد ذلك من كلامهم وانما نقله بعض متأخرى المتأخرین مع انه غير جازم به بل يظهر منهم ان الصدق وقاية ضاغير مافق للقاضي، اذ لم يجد من نسب اليه ذلك الا من ذلك البعض .

قال في جامع المقاصد : قال في الذكرى : وقد صرخ باستحبابه في جميع الصلوات ابن بابويه ، والمرتضى في الجمل ، والشيخ في النهاية والخلاف والمسوط ، وخص ابن ادريس استحباب الجهر بالبسملة بما يتعين فيه القراءة ، وضعفه ظاهر ، لأن اطلاق الأخبار بغير معارض مع تصريح الصحابة حجة عليه ، إلى أن قال : و اوجب ابن البراج الجهر في الاحفافية مطلقا ، و اوجهه أبو الصلاح في أولي الظہر والعرفى الحمد والسورة ، والكل مدفوع بانتفاء الدليل ، ومخالفة المشهور .

وفي المختلف اوجب ابن البراج الجهر بها فيما تخافت فيه واطلق واجب ابو الصلاح الجهر بها في أولي الظہر والعرفى في ابتداء الحمد والسورة التي يليها ، و المشهور الاستحباب ، لذاا اصل براءة الذمة من الوجوب ، ولا نها جزء السورة ، التي يجب الاخفات فيها ، فيتعين فيها المساواة ، لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الصحابة ، انتهى . هذا اضافا الى انه لعل الظاهر من عبارة الفقيه ان ترك الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه لا يوجب اعاده الصلة اصلا ، وعليه فلو حملنا الامر على ظاهره يلزم حمله على الوجوب التبعدي المحسض ، ولاريب ان حمل الامر على الاستحباب سيمافي كلامه ارجح من ذلك . وبالجملة ، لأشبهة في عدم جواز الاعتماد بجماع الامالي ، لما مار عليه الاشارة ، ولما عن الحل من دعوى الاجماع على صحة الصلة بترك الاجهار . وبالجملة ، ارجحية القول المشهور مما ليس فيه مرية ، فلا اعتناء بشان هذا القول . كقول الحلبي ، اذ لم يجد ما يدل عليه سوى مد او متهما ((ع)) . وظاهر بعض الأخبار المتقدمة بتقرير ان اصل في الاخيرتين انما هو التسبيح ، وفيه ما تقدم إليه الاشارة من عدم دلالة المد او متهما على الوجوب ، ومن قيام الدلة على الاستحباب بقول مطلق فلامرية في ضعف هذا القول الشاذ كقول الحلبي ، اذ لم يجد ما يدل عليه سوى ما ذكره المصنف رحمه الله في المختلف ، قال : احتاج ابن

اد ريس بان الصلة اما جهرية او اخفائية ، فالاحفافية الظهر و العصر والجهر بـالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب ، لأن فيها يتعين القراءة ، واما الاخريان فلا يتعين فيهما القراءة ولا خلاف في ان الصلة الاحفافية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة ، والبسملة من جملة القراءة وانما ورد في الصلة الاحفافية التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين الا في الاوليين فحسب .
ايضا طريقة الاحتياط يقتضي وجوب ترك الجهر بـالبسملة في الاخيرتين ، لأنه لا خلاف في صحة الصلة مع ترك الجهر ، وفي صحة صلة من جهر فيها خلاف .
و ايضا لا خلاف في وجوب الاحفاف في الاخيرتين ، فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو بالبسملة ، فعليه الدليل ، قال : وقول الشيخ باستحباب الجهر في الموضعين ، يريد فيه الظهر و العصر ولو اراد الاخيرتين من كل فريضة لما قال في الموضعين ، بل في الموضع .
وايضا فلا خلاف في سقوط الذم عن ترك الجهر ، ويخشى من الجهر لخوف الذم ، فيكون تركه اولى .
روى زرارة عن الباقر (ع) ان الاخيرتين لا قراءة فيها .

قال في المختلف : والجواب انه لا يلزم من عدم التعين عدم استحباب الجهر بالبسملة فيهما ، والاحتياط معارض باصالة براءة الذمة عن وجوب الاحفاف في البسملة ، وباقى اد لته كموارده ذين : قوله : ان مراد الشيخ بالموضعين الظهر و العصر ، ليس بواضح ، ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها ، انتهى .

أقول : لا يرب في عدم مقاومة هذا القول لما هو مشهور بين الطائفتين اذ ذلك مع قطع النظر عن كونه شاذًا^(١) كما ذكره بعض الاجله ، تخصيص لمانص عليه الصحابة ، ودللت عليه الروايات بلا مخصوص ، ودللت اذ لم يثبت اجماع على وجوب الاحفاف في الاخيرتين مطلقاً ، حتى في البسملة ، واما دعم الخلاف الذي ادعاه ، فهو هون بمصير اكثر الصحابة ، لو لم نقل عامتهم على خلافه .

وبالجملة ، لا اعتناء بشان هذا القول كقول الاسكافى ، اذ لم نجد ميدل عليه ، سوى ما اشار اليه في المختلف ، بان الاصل وجوب المخاففة بها ، فيما تخافت فيه ، لأنها بعض الفاتحة ، خرج عنه ما اذا كان اماماً ، لرواية صفوان ، فيبقى التعدد على الاصل .

(١) ويظهر من بعض الأجلاء الميل على ما ذكره ابن اد ريس (منه) .

وقال في المختلف بعد ا استدل للمختار بانه قول اكثرا علمائنا، فيكون راجحا على غيره ، وبعد ذكره هذا الدليل بمالفظه : والجواب المنع من عموم وجوب المخافته ، انتهى .

أقول: لاريب في عدموجاهة هذا القول الشاذ، كما صرحت به بعض الأجلة اذ هو تخصيص للروايات وكلام الاصحاب بلاد ليل، فليترك الاقوال النادرة ، وليعمل بما هو مشهور من شعائر الشيعة من الجهر بالبسملة ، كما ذكره غير واحد من الطائفة ، وينادي بذلك حسنة سليم بن قيس المتقدمة ، ولا تتوهم ان قولهما يكون ذلك من شعائر الشيعة ، ربما ينافيها ماعن الشافعى، وعمرو بن الزبير، وابن عباس، وابن عمر، وابو هريرة، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبیر، ومجاحد من القول باستحباب الجهر بها قبل الحمد والسورة في الجهرية والاخفاتية ، اذ المحکى عن الثوري ، الاوزاعي ، وابي حنيفة ، واحمد ، وابي عبيد عدم الجهر بها بحال ، بل نقله الجمهور عن على ((ع)) ، وابن مسعود ، وعمر مستدلاً بان انس قال: صليت خلف النبي ((ص)) فلم اسمعه يجهر بها ، وفيه^(١) ما ترى . وعن النخعى: جهر الامام بها بدعة ، وعن مالك: المستحب ان لا يقرأها . وعن ابن ابى ليلى ، و الحكم واسحق: ان جهرت فحسن ، وان اخفيت فحسن وبالجملة ، الظاهران ترك الجهر كان مقرراً في زمان الولاة ، التي كانت قبل مولانا على ((ع)) وبعد هـ ، ولو في الجملة . فلذا قال على ((ع)) في رواية سليم بن قيس الهملاوى المروية في روضة الكافى ما قال: فلما تمكّن الائمة عليهم السلام لاظهار ذلك الحق ورفع تلك البدعة ، ولو في الجملة ، اظهروه فأخذوه شيئاً لهم ، وجعلوه من شعاراتهم ، كما ترى من سيرتهم .

بقى في المقام شئ ، وهو ان الاحتياط في الاخيرتين هل يقتضي الاجها ربا بالبسملة ام الاخفات بها ؟ قال بعض الأجلة : وربما يتردّد في الاحتياط بالاجها ربهما في الاخيرتين ، لمعارضة وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله ، من شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحل ، مع تردّد ما في شمول الاطلاقات بالاجها ره ، وجوبا او استحبابا ، نصا او اجماعا ، منقولا لهما . ولو لاما قد منا هـ من عدم ليل على وجوب الاخفات فيهم ماعد الاجماع

(١) وفي التذكرة بعد نقل الرواية ولا حجة فيه لصغره او بعد هـ (منه) .

الغير معلوم الثبوت في محل النزاع، الابدعوي الحالى الموهون بلا شبهة ، كما عرفته ،
لكان المصير إلى قوله لا يخلو عن قوة ، وان اعتضد خلافه بالشهرة ، انتهى .
أقول: والا نصف ان ترجح الاحتياط لا يخلو عن اشكال من الشهرة المحكية ،
الدالة على كون اطلاق الوجوب مشهوراً بين قد ما الطائفة المعتصدة بما مر اليه الاشارة
فالاجهار ، ومن ان الاصل في الاخيرتين انما هو التسبيح ، لا الحمد ، وان كانت قرائته بدلا عن
التسبيح جايبة ، وعليه فيتقوى ولو في الجملة عدم نصراف الاطلاقات الى الاخيرتين
فالاخفات ، مضافة الى ما مر في كلام بعض الاجلة ، كما تقدم عن قريب اليه الاشارة ، ولعل
الاحتياط في جانب الاجهار ، لكثرة الدالة عليه بقول مطلق .

فرع :

لم اجد مخالفًا في وجوب الجهر بالبسملة فيما يجهر فيه ، وربما يظهر من
النهاية المخالفة ، حيث قال : ويستحب ان يجهر باسم الله الرحمن الرحيم في
جميع الصلوات ، وان كان مملاً يجهر بالقراءة فيها فان قرأتها فيما بينه وبين نفسه
لم يكن به بأس ، غير ان الافضل ما قدمناه ، انتهى . وهو ضعيف جدا .
وفي المختلف : اتفق الموجبون للجهر بالقراءة على وجوبه في البسملة فيما
يجرئ فيه .

وفي التذكرة : يجب الجهر بالبسملة في مواضع الجهر ، ويستحب في مواضع
الاخفات في اول الحمد و اول السورة عند علمائنا ، لأنها آية من السورة تتبعها
في وجوب الجهر ، واما استحبابه مع الاخفات الى آخره .
(و) يستحب (الترتيل)^(١) اجماعاً من العلماء كافة ، ^(٢) نقله غير واحد ، ويدل
عليه بعد ذلك ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح ، عن احمد بن محمد بن
عيسى ، عن الحسن بن علي ، عن أبي عبد الله البرقي ، وابي احمد يعني به محمد بن أبي

(١) قال في صراح اللغة ترتيل همروا رأميده ويد أخواند نقولعه تعالى ورتيل القرآن
ترتيل لكلام رتل بفتحتين سخن هموار ، ثغر رتل رسته دندان هموار ، رجل رتل بكسر كشاده
ميانهای دندان وفي المنتخب ترتيل همروا رأميده ويد أخواند وسخن رونظمتأليف
خوب دادن . (٢) عن ابن عباس لأن أقرء البقرة ارتلها احب الى من اقرء القرآن كله (منه) .

عَمِيرٌ عَلَى الظَّاهِرِ، عَنْ بَعْضِ اصحابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَ)، قَالَ: يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَذْنَصْلِي
أَنْ يَرْتَلْ فِي قِرَاءَتِهِ، فَإِذَا مَرِبَّاً يَقُولُ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَذِكْرُ النَّارِ سُؤَالُ اللَّهِ الْجَنَّةِ، وَتَعْوِذُ بِاللهِ
مِنَ النَّارِ، وَإِذَا مَرِبَّاً يَقُولُ إِيمَانُهَا النَّاسُ، وَبِيَا إِيمَانُهَا الَّذِينَ آمَنُوا، يَقُولُ: لَبِيكَ رَبِّنَا وَمَا رَوَاهُ الْكَافِي
فِي بَابِ فِي كِمْيَقْرَا الْقُرْآنِ، عَنْ عَلَى بْنِ أَبِي حُمَزةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَ)، أَنَّهُ قَالَ لَابِي بَصِيرِ:
أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَقْرَأُهُ ذَرْمَةٌ،^(١) وَلَكِنْ يَرْتَلْ تَرْتِيلًا، وَإِذَا مَرِبَّتْ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ فَقَفَ عَنْهَا،
وَسُؤَالُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ الْجَنَّةِ، وَإِذَا مَرِبَّتْ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ النَّارِ فَقَفَ عَنْهَا، وَتَعْوِذُ بِاللهِ مِنَ
النَّارِ؛ وَكَذَا رَوَى عَلَى فِي ذَلِكَ الْبَابِ عَنْهِ (عَ) قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، وَرَوْيَةُ حَمَادَ الطَّوَيْلَةِ
الْمُتَقْدِمَةِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ.

ويُنْبَغِي التَّنْبِيهُ عَلَى أَمْوَارِ :

الأول: عن الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها، والتبيين بغير نعي .

و عن القاموس رتل الكلام ترتيلًا، احسن تأليفه، و ترتل فيه ترسل .

و عن النهاية ترتيل القراءة التأني فيها، والتمهل، وتبين الحروف والحركات،
تشبيهها بالشغر المرتل، وهو المشبه بنور الأقحوان^(٢). وعن المغرب الترتيل في الأذان
وغيره، ا لا يعجل في إرسال الحروف، بل يثبت فيها، ويبينها تبيناً. ويوفيهما حفظها من
الاشياع من غير اسراع، من قولهم شغر مرتل، ورتل مفلج مستوى النسبة حسن التنضيد .

و عن الكشاف: ترتيل القرآن قراءته على ترسل و تؤاده، تبيين الحروف و اشباع الحركات، حتى يجيء المتعلم منها تشبيها بالشغر المرتل، وهو المفلج المشبه بنورا لا قحوان،

(١) عن النهاية ، المهرمة : السرعة في الكلام والمشي (منه) .
وفي المنتخب هذ بالفتح وتشدید ذال بشتاپ پریدن وشتاپ رفتن وشتاپ
خواندن (منه) .

وفي المنتخب نشر بالفتح يراكند ه ويراكند ن (منه) .

(٢) قيل التغرغعة المتبسم ثم اطلق على الثناء وما تقد من الاسنان و المفلح بالتحريك
تباعد بين الثناء والرباعيات وقال في مجمع البحرين ومنه المنفلحات اللواتي يفعلن ذلك
با سنانهن في التحسين ومنه لعن الله المنفلحات للحس ورجل افلج الاسنان وامرأة فلجي
الاسنا نوفي وصفه ((ص)) كان مفلج الاسنان كل ذلك بمعنى انفراجهما و التغرس الاصناف
المتقارب الاصناف قال في القاموس اللخيص تقارب المنكبين و تقارب الاصناف وهو الصنف (منه) .

وان لا يهذّه هذّا، ولا يسرد ه سردا، حتى يشبه المتكلف تتابعه الشغرا لاصن .

وروى الكافى فى باب ترتيل القرآن عن عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله ((ع)) عن قول الله عزوجل: ((ورتل القرآن ترتيلًا)) قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: بينه بيانا، ولا تهذّه هذّا الشعر، ولا تنشره نثر الرمل ، ولكن افزعوا قلوبكم القاسية، ولا يكن هم أحدكم آخر السورة .

وقال فى التحرير: ويعنى بالترتيل فى القراءة تبيينها من غير مبالغة ، وبه قال الشيخ، وربما كان واجباً ما أريد به النطق بالحروف بحيث لا يندمج بعضها فى بعض .
و عن المنتهى نحوه ، وفي نهاية الأحكام : ويعنى به بيان الحروف و اظهارها ، ولا يمد بحيث يشبه الغناء .

وقال فى الذكرى : هو حفظ الوقوف، واداء الحروف .

وقال فى مجمع البيان: اى بينه بيانا، او قراءة على هنيئتك . وقيل معناه: ترسل فيه ترسلا، وقيل تثبت فيه: وروى عن أمير المؤمنين ((ع)) فى معناه قال: بينه بيانا ، ولا تنشره الى آخر ماتقدم .

وروى أبو بصير عن أبي عبد الله ((ع)) فى هذا: هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك ، انتهى .

قال فى النفلية: هو تبيان الحروف بصفاتها المعتبرة من المهمس والجهر، والاستعلاء، والاطلاق، والغنة وغيرها، ثم ذكر الوقوف . وجعله الشهيد الثانى عطفا على التبيان، حتى يصير من تتمة تفسير الترتيل، ثم ذكر تفسير التام والحسن ، وكونه عند فراغ النفس، بما لفظه: ومن هنا يعلم ان مراعات صفات الحروف المذكورة وغيرها، ليس على وجه الوجوب كما يذكره علماء فنه ، مع امكان ان يريد واتاكيid الفعل كما اعترفوا به فى اصطلاحهم على الوقف الواجب، ثم قال: ولو حمل الامر بالترتيل على الوجوب، كان المراد ببيان الحروف اخراجها من مخارجها على وجه يتميز بعضها عن بعض ، بحيث لا يدمج بعضها فى بعض، وبحفظ الوقف مراعاة ما يدخل بالمعنى، ويفسد التركيب، ويخرج عن اسلوب القرآن، الذى هو معجز بغير بـ اسلوبه وبلاـفة تركيبة .

وقال في الروضة: وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير نوع، وشرعاً .

قال في الذكرى: هو حفظ الوقوف، واداء الحروف، وهو مروي عن ابن عباس، و قريب منه عن علي ((ع))، الا انه قال: وبيان الحروف بدل ادائها، وقال ايضاً بعد قول الشهيد: والترتيب فيه اي في الأذان، مالفعله: ببيان حروفه واطالة وقوفه، من غير استعجال .

وقال في الرياض: وهو لغة الترسيل فيها، والتبيين بغير نوع، قاله الجوهري .
واختلف العبارات عنه شرعاً ، فقال المصنف في المنتهى: هو تبيينها من غير مبالغة .

وفي النهاية: هو بيان الحروف واظهارها، ولا يمد بحيث يشبه الغناء، ولو ادرج ولم يرتب واتي بالحروف بكمالها صلواته . وتعريف المنتهى تبع فيه شيخه المحقق في التحرير: وهذه التعريفات يناسب المعنى اللغوي، والاستحباب .

وفي الذكرى: هو حفظ الوقوف، واداء الحروف، وهو مروي عن ابن عباس وعلى ((ع))، الا انه قال: وبيان الحروف بدل ادائها ، وهذا التعريف لا يجامع ذكر الوقوف على موضعه بعد ذلك، لدخوله فيه .

وقال في المسالك: للترتيب تفسيرات :

احدها : ما ذكره المصنف رحمه الله في التحرير: انه تبيين الحروف من غير مبالغة، ونقله عن الشيخ ايضاً ، والمراد به الزيادة على الواجب، الذي يتحقق به النطق بالحروف من مخارجها ، ليتم الاستحباب .

الثاني: انه بيان الحروف واظهارها ، ولا يمد لها بحيث تشبه الغناء ، وهو تفسير الفاضل في النهاية ، قال: ولو ادرج ولم يرتب ، واتي بالحروف بكمالها صحت صلواته ، وهو قريب من الأول ، وهما معاً موافقان ل الكلام اهل اللغة ، قال في الصحاح : والترتيب في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير نوع .

الثالث: انه حفظ الوقوف واداء الحروف . ذكره في الذكرى ، وهو المنقول عن ابن عباس ، وعلى ((ع))، الا انه قال: وبيان الحروف، والا ولا ان انساب لعبارة

الكتاب، للاستغناء بالتفسير الثالث عن قوله : والوقوف على موضعه .
وقال في المدارك : والترتيب لغة الترسل والتبيين ، وحسن التاليف . وفسره
في الذكرى بأنه حفظ الوقوف واداء الحروف ، وعرفه في التحرير بأنه تبيين
الحروف من غير مبالغة . قال وربما كان واجباً إذا أرد به النطق بالحروف من
مخارجها بحيث لا يندمج بعضها في بعض ، وهو حسن .

وقال في كنز العرفان على ما حكى : قيل هو تبيين الحروف وأخراجها من
مخارجها ، بوفيه حقها من الحركات والاشباع . وعن ابن عباس هو القراءة على
هنيئتك ، وعن على ((ع)) بينه تبياناً ، وعن الرضا ((ع)) انه قال : اذا مررت بآية
فيها ذكر الجنة ، فاسأله تعالى الجنة ، وإذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوذ
بالله من النار . وقيل المراد التخويف به إلى قراءته بصوت حزين . و يؤيد هذه رواية
ابي بصير عن الصادق ((ع)) قال : هوان تتمكث فيه ، وتحسن به صوتك .
والتحقيق ان الغرض من الترتيل ، تدبر القرآن في معاناته ، والانقياد عند
اوامره ، والانزجار عند زواجه .

وقال في جامع المقاصد بعد نقل عبارة الذكرى والمنتهى : فالترتيب هو ما
زاد على القدر الواجب من التبيين . وقال أيضاً في حاشية المتن : المراد به حفظ
الوقف ، واداء الحروف ، اى كمال ادائها .

وقال على بن ابراهيم في تفسيره : بيّنه تبياناً ، ولا تنشره نشر الرمل ، ولا تهدء
هذا الشعر ، ولكن افرز به القلوب القاسية .

وقال الشيخ البهائي في الاثنين عشرية ، وهو حفظ الوقوف ، وبيان الحروف ،
كما روى عن امير المؤمنين ((ع)) وفسر الأول بالوقف التام والحسن ، والثانى بالاتيان
بصفاتها المعتبرة من الهمس والاستعلاء ، والاطلاق وغيرها .

وقال في الحبل المتبين : والترتيب تبيين الحروف ، وعدم ادماج بعضها
في بعض . ماخوذ من قولهم شعر رتل ومرتل ، اذا كان مفلجاً . و عن امير
المؤمنين ((ع)) ، انه حفظ الوقوف وبيان الحروف ، وعن ذلك الكتاب ايضاً : الترتيل

التأنيّ، وتبين الحروف، بحيث يتمكّن السامع من عدّها ، ماخوذ من قولهم شغر رتل ومرتل ، اذا كان مفلجاً ، وبه فسر في قوله تعالى : ((ورتل القرآن ترتيلًا)) ، و عن أمير المؤمنين (ع)) ، انه حفظ الوقوف وبيان الحروف ، اي مراعاة الوقف التام و الحسن والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة ، من الجھروالھمس والاستعلاء والاطلاق ، والغنة وامتالھا . والترتيب بكل من هذين التفسيرين مستحب ، ومن حمل الامر في الاية على الوجوب ، فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز ، ولا يندمج بعضها في بعض .

وقال في شرح الجعفرية : وتعنى به تبیین الحروف واظهارھا ، و فسر بعضھم الترتيل انه حفظ الوقوف واداء الحروف ، بحيث يتمكّن السامع من عدّها .

وقال في المفاتيح : وهو حفظ الوقوف وبيان الحروف ، كما في الخبر .

وقال التقى المجلسى رحمه الله على ما حکى : الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج ، وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ، ولا يصل بالسكون ، فانهما غير جائز بالاتفاق القراء واهل العربية . والترتيب المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها ، وحفظ الوقوف التي استحبها القراء و بينوها في تجويدھم .

والحاصل انه ان حملنا الترتيل في الاية على الوجوب كما هو دأبهم في اوامر القرآن ، فليحمل على ما اتفقا على لزوم رعايته من حفظ حالتى الوصل والوقف ، واداء حقهما من الحركة والسكون ، او الاعم منه و من ترك الوقف في وسط الكلمة اختياراً ، ومنع الشهيد من السكون على كل كلمة ، بحيث يخل بالنظام فان ثبت تحريمكما كان ايضا داخلا فيه ، ولو حمل الامر على الندب او الاعم كان مختصا او شاملا لرعايۃ الوقف على الآيات مطلقا ، كما ذكره جماعة من اکابر اهل التجوید ، ويشتمل ايضا على المشهور رعايۃ ما اصطلحوا عليه من الوقف اللازم ، والتام والحسن ، والكافى في الجائز ، والمجوز ، والمرخص ، والقبیح ، لكن لا يثبت استحباب رعايۃ ذلك عندى ، لأن تلك الوقوف من مصطلحات المتأخرین ، ولم تكن

في زمان أمير المؤمنين ، فلا يمكن حمل كلامه عليه ، الا ان يقال : غرضه رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى ، على ما يفهمه القاري ، ولا ينافي ذلك حدوث تلك الاصطلاحات بعده ، ويرد عليه ايضاً : ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب ما فهموه من تفاسير الآيات ، وقد وردت اخبار كثيرة كما سيأتي في ان معانى القرآن لا يفهمها الا اهل البيت ، الذين تنزل عليهم القرآن ، ويشهد له انا نرى كثيراً من الآيات كتبوا فيها نوعاً من الوقف بناءً على ما فهموه ، ووردت الأخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى ، كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه : ((و ما يعلم تأويله الا الله)) على آخر الجلاله ، لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهات . وقد وردت الأخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة عليه السلام ، وهم يعلمون تأويلها ، مع ان المؤاخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الآيات تفاسير لا تتوافق ما اصطاحوا عليه في الوقف ، ولعل الجمع بين المعنيين لورود الأخبار على الوجهين ، و تعميمه بحيث يشمل الواجب والمستحب من كل منهما ، حتى انه يراعي في الوقف ترك قلة المكث ، بحيث ينافي التثبت والتأني ، وكثرة المكث ، بحيث ينقطع الكلام و يتبدل النظام فيكره ، او يصل إلى حد يخرج كونه قاريا فيحرم ، على المشهور أولى وأظهر ، تحريراً للفايدة ، و رعاية لتفاسير العلماء واللغويين ، و اخبار الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ، والله يعلم حقائق كلامه ، انتهى .

أقول : اذا عرفت ذلك ، فاعلم ان للترتيب تفسيرات :

أحد ها : ما ذكره في التحرير ، من انه تبين الحروف من غير مبالغة ، و نقله عن الشيخ ايضاً ، و تبعه المصنف رحمة الله في المتن ، و عليه فالمراد به الزيادة على القدر الواجب ، تحقيقاً لمعنى الاستحباب .

و ثانية : ما ذكره المصنف رحمة الله في نهاية الأحكام ، من انه بيان الحروف وأظهاها ، ولا يمد بحيث يشبه الغناء ، وهم قريبان موافقان لكلام اهل اللغة ، وهو ظاهر اخبار محمد بن ابي عمير ، وعلى بن ابي حمزة ، و عبد الله بن

سلیمان المتقدمة .

وثلاثها : ما اختاره في الذكرى ، من انه حفظ الوقوف واداء الحروف ، وهو المنقول عن ابن عباس ، ومولانا على ((ع)) ، الا انه قال : وبيان الحروف . وتبعه فيه من تبعه ممن تقدم ، نقل كلامه .

الرابع : ما ذكره في كنز العرفان ، ويعضده رواية ابي بصير المتقدمة في كلام مجمع البيان ، بل لعل خبرى ابن ابي عمير ، وعلى بن ابى حمزة ايضا لا يخلو ان عن تأييد ، ويمكن ان لا يجعل ما حققه في كنز العرفان تفسيراً بابعاً وكيف كان ، فالظاهر ان المعانى المذكورة اذا راعاها القارى فى القراءة ، لكان عاملا بالاستحباب ، واما ان المراد بالترتيب الواقع في الآية اى معنى من المعانى المذكورة ، فيحتاج الى تفصيل ما ، وهو ان الامر لو حمل على الوجوب فالمراد به التنطق بالحروف من مخارجها ، بحيث لا يندمج بعضها في بعض ، وان حملنا الامر على الاستحباب ، فالمراد منه هو ما ذكره اهل اللغة ، اى التبيين و التأني .

وعن جملة من اصحابنا وغيرهم انهم حملوا الآية عليه ، وقد عرفت ان رواية عبد الله وغيرها ظاهرة فيه .

قال بعض الأجلاء : روى الخاص والعام عن امير المؤمنين ، وكذا عن ابن عباس ، تفسيره اى الترتيل بحفظ الوقوف واداء الحروف ، وان كنت لم اقف على هذه الرواية مسندة في شيء من كتب الأخبار ، الا انها في كلامهم ، وعلى رؤس اقلامهم في غاية الاشتئار . وفي بعض الروايات وبيان الحروف ، وتمسك به اصحاب التجويد ، وفسروه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد الثاني ، وشيخنا البهائي ، وتبعهما الشیخان المذکوران ، وجمع من تاخر عن شيخنا الأول من اصحاب فی تفسيرهم الحديث بذلك ، حيث فسره على قواعد هم و مصطلحهم .

والاظهر عندی هو ما ذكره اهل اللغة ، لاعتضاده بالأخبار المتقدمة ذكرها ،

وعدم ثبوت الخبر الدال على ما ذكره اهل التجويد، وان تبعهم فيه من تبعهم من اصحابنا رضوان الله عليه، ويحتمل ان يكون الخبر من طرق العامة، وان استسلفه اصحابنا في هذا المقام، انتهى .

أقول : قد عرفت ان الاظهر هو حمل الاية على تقدير حمل الامر على الاستحباب على المعنى اللغوي، المعتمد بما مر، واما حملها على ما ذكره في الذكرى، ففي النفس منه شيء، وان جاز القول باستحباب العمل بما ذكره في الذكرى، ودل عليه الرواية، لمكان جواز المسامحة، نعم، لو خالف روایاتنا للقواعد المستحسنة التي ذكرها القراء، كالوقف في بعض المواضع مثلا، فالاحوط هو عدم العمل بما بينوه، وقد تقدم في كلام المجلس طاب ثراه ما يعارض ذلك
فراجع .

(و) يستحب (الوقف على مواضعه)، اما عدم وجوب الوقف، فلان لم نجد من الاصحاب من قال به، بل الظاهر اتفاقهم على عدم الوجوب، وعن جمع دعوى الاجماع عليه، وفي مجمع الفائدة : وما يوجد في عبارات القراء من الوقف واجب ولا زم وقبيح وجايز، الظاهر انهم لا يريدون بها المعنى الشرعي، وقد اشار اليه الجزء بقوله : وليس في القرآن من وقف وجب، ولو أرادوا ايضا ما وجب علينا تقليدهم مع اتفاق الاصحاب وجود الروايات، وقال بعض المحققين في جملة كلام له : لعدم خلاف من واحد، في صحة القراءة مع ترك الوقف الجائز والمطلقا والحسن، بل ترك الوقف اللازم، وما ذكره قبيحا او لازما، لا يعنيون به المعنى الشرعي، كما صرخ به محققوهم، انتهى .

وبالجملة، لا شبهة في عدم وجوب الوقف مطلقا، لما مر، ولما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الزيادات في الصحيح عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال : سأله عن الرجل يقرأ في الغريضة بفاتحة الكتاب، و سورة أخرى في النفس الواحد . قال : ان شاء قرأ في نفس، وان شاء غيره، المعتمد بما رواه ايضا في المكان المتقدم، عن اسحق بن عمار، عن جعفر عن أبيه ((ع))، ان

رجلين من اصحاب رسول الله (ص) اختلافا في صلوة رسول الله (ص) فكتب الى ابى بن كعب : كم كانت لرسول الله (ص) من سكنته ، قال : كانت له سكتتان اذا فرغ من القرأن و اذا فرغ من السورة . وما رواه الكافى فى باب ترتيل القرآن ^(١) لعن محمد بن الفضيل ، قال : قال ابو عبد الله (ع) : يكره ان يقرأ كل هؤالله واحد بنفس واحد . وروى اياضافى باب قراءة القرآن عن محمد بن يحيى ، باسناده له عن ابى عبد الله (ع) نحوه ، الا ان فيه بدل بنفس ، ففى نفس قوله ^(ع) : لا تعاد الصلوة الامن خمسة ، والاطلاقات ، واصالة البراءة ، واصالة الصحة ، وغيرها . وانه لو كان واجبا لاشتهر لتوفر الداعى ومسيس الحاجة ، والتالى باطل .

وقول القراء حيث قسموا الوقف الى الواجب والقبيح ، ليس بحجة ، هذا اضافا الى انهم لا يعنون بذلك المعنى الشرعى ، كما صرخ به محققوهم ، على ما نقل عنهم .
قال الشارح الفاضل : ولا يتعين الوقف فى موضع ولا يقبح ، بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل مع المحافظة على النظم ، وما ذكره القراء بقيحا او واجبا لا يعنون به معناه الشرعى ، وقد صرخ به ، انتهى .

واما استحباب الوقوف على مواضعه . فيقيف على التام المفسر بالذى لا يكون لكلام قبله تعلق بما بعد له لفظا ولامعنى ، ثم الحسن المفسر بالذى يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ، ثم الجايز على ما هو مقرر عند القراءة ، فقد صرخ به الجماعة ، بل لم احد مخالف الا ما يظهر من التقى المجلسى طاب ثراه ، وقد تقد بمقتضى كلامه . وربما يظهر من بعض متأخرى المؤئذنين ^(٢) الميل اليه ، وعللوا الاستحباب بان به يسهل الفهم ويحسن النظم .
أقول : والاجود هو القول بالاستحباب ، لمكان التسامح المعتمد بما مر ، وبرواية محمد بن الفضيل ، الا فى موضع يظهر من اخبارنا ما ينافي ما قالوه فيه .

فروع :

الأول : صرخ المصنف رحمة الله في التذكرة ، والمحقق الثاني في جامع

(١) والتقريب ما ذكره بعض المحققين من ان الكراهة ظاهرة في عدم الحرمة وان كانت معناها اللغوى (منه) .
(٢) وهو الشيخ يوسف (منه) .

المقصاد . كما عن نهاية الأحكام ، بانه لا يستحب التطويل كثيرا ، فيشق على من خلفه ، وزاد الأول لقوله ((ع)) : من ام الناس فليخفف . ويستحب للمنفرد الإطالة . ولو عرض لبعض المأمورين عارض يقتضى خروجه ، استحب لاما م التخفيف . قال ((ع)) : انى لأؤم قوما في الصلوة ، وان اريد ان اطول فيها ، فاسمع بكل الصبي ، فاتحوز فيها كراهيته ان يشق على ابيه .

الثاني: قال في المقاصد العلية : لوانقطع النفس في وسط الكلمة لم يقدح ، لكن يجب الابداء من اولها ، وعنوالد البهائى ايضا انه صرخ بذلك ، والحكم بوجوب الابداء لا يخلو عن شكل ، الا ان يقال باختلاله بالنظم وأمر الاحتياط واضح .

الثالث: صر الشهيدان كما عن غيرهما بانه لو وقف في اثناء الكلمة بحيث لا يعد قاريا ، او سكت على كل كلمة ، وزاد ثانية ، او على اكثر الكلمات ، قالا بحيث يخل بالنظم ، وقال ثانية : ويصير كاسما ، العدد والحرف ، قالا بطلت الصلوة ، وزاد ثانية : لأن الركن الاعظم في القرآن نظمه ، لأن يتجاوز (١) عن كلام المخلوقين ، ويصير معجزا لا بمفرد ومركب وعربيته ، لمساواته الغير في ذلك ، هذا مع العمد ، اما مع النسيان فتبطل القراءة لغير ، مالم يخرج عن كونه مصليا ، لأن تلك القراءة تصير كالكلام الاجنبي ، انتهى .

وعن ابن جهمور : لا يصح الوقف في اثناء الكلمة ، لأن ذلك مخل بالمعنى المقصود من الكلمة . فيلزم الاهتمام النافي للاعجاز ، مع انه لو فعل يخرج عن كونه قاريا عرفا ، فيخل بالموالاة .

وعن جامع المقاصد : لو وقف في اثناء الكلمة نادرا ، لم يقدح في صحة القراءة ، انتهى .

أقول : لو لم يقدح الوقف في اثناء الكلمة بالنظم فالاجود هو الصحة ، لمكان الاطلاقات ، واصالة البراءة ، وعموم قوله ((ع)) : لاتعاد الصلوة الامن خمسة الى آخره .

الرابع : صر الجماعة بكراهة قراءة التوحيد بنفس واحد ، ويدل عليه رواية

(١) يجتاز طخ (منه) .

محمد بن الفضيل المتقدمة •

تدنيس:

قال الشارح المقدس بعد نقل الرواية الدالة : على كراهة قراءة قل هو الله احد بنفس واحد : ولا يبعد كون مثله واطول كذلك ، بل بالطريق الاولى والظاهر انه كذلك اكثرا حكم القراءة التي ما ثبت وجوهها شرعا ، مثل الاخفاء والاظهار والغنة وغيرها ، وقال بعض المحققين بعد نقل الخبر الدال على الكراهة المذكورة : والاولى ان لا يقرأ مدارها من غيرها ايضا بنفس واحد ، ولعله كذلك ، بل لعل اقل منها كذلك لا ستحباب الترتيل .

الخامس: اذا وقف على الحركة او وصل بالسكون فقد صرخ التقى المجلسى رحمه الله كما تقد منقل كلامه بعدم الجواز مدعيا عليه اتفاق القراءة واهل العربية ، وتبعه بعض متاخرى المتأخرین^(١) واستدل لذلك بان الأول يستلزم زيادة الحركة ، والثانى نقصها ، فيشتملها مادل على عدم جوازهما ، وفيه نظر واضح ، فليعمل بالاطلاقات ، وبعموم قوله((ع)): لا تعاد الصلة الامن خمسة الى آخره ، يا صالتى الصحة والبراءة ، وانه لوكان واجبا لاشتهر لعلوم البلوى ومسيس الحاجة ، والتالى باطل بلا مرية :

واما اتفاق الذى حكاه المجلسى رحمه الله فهو على تقدير التسليم غير مجد ، اذ ليس حجية الاجماع المحكى الا لاجل افادته المظنة ، وعليه فلو حصل للناظر له مظنة قوية بان مراعاة ذلك معاله دخل في العربية ، بحيث لا يدخل به ليخرج الكلام عن العربية ، لكن للقول المذكور على تقدير حجية مطلق الظن وجه وانى كذلك ، وكيف ذلك ، فانظر الى عرف العرب ، حتى تقطع بفساد ذلك ، اذ الغالب على السننهم هوا هما ت تلك القاعدة ، وبطور آخر مجرد اتفاق القراء ليس بحجية ، لأن الظاهران دا بهم ليس من حصار فى بيان ما لهم دخل في اصل العربية ، بحيث لا يدخل لاحتلت ، بل دا بهم هو اعم منه ومن بيان ما يحصل به الفصاحة والبلاغة ، شدة وضعف الولم نقل ان حصار دا بهم فى بيان اصل الفصاحة والبلاغة ، وعليه فاجماعهم ليس حجة في افاده الوجوب . واما من عداهم من اهل

(١) وهو السيد على والسيد مهدى الغروى على ما حکى عنهمَا (منه).

العربية فاتفاقهم على تقدير التسليم لا يغنى من الجوع ، اذ نرى حين نراجع الى العرف صدق العربية على تقدير الاخلال بذلك ، وهذا يكفي في المقام بالامرية مع انا لم نجد احدا من اصحابنا صرخ بذلك ، الا ذلك الفاضل ، ومن تقدم ، مع انهم في مقام بيان الواجبات الشرعية في القراءة ، وقد ذكروا وجوب مراعاة التشديد ، وخارج الحروف من المخارج .

وبالجملة لا وجه لتفصيص العموم و تقييد الاطلاقات بمجرد ادعى اعادل بان القراء واهل العربية اتفقوا على كذا ، بل لا بد للشخص ان يطالب بالدليل الذي دل على ذلك ، ولا ريب في فقد انه في المقام ، فان قلت : الدليل عليه ان شأن الفقيه انما هو بيان حكم المسائل الشرعية فقط فهم المتبوع والمرجع في ذلك فقط ، واما في تشخيص ما ليس حكما شرعا فلا بد للشخص من الرجوع الى من كان هم من اهل الخبرة ، بالنسبة الى مقصوده مثلا الفقيه ، يقول : لا بد ان يكون القراءة عربية ، ويجب لمن يضر به الصيام ان يفطر ، وان يكون النقاد في المعاملة الكذائية خالصين ، فلا بد ان يراجع المكلف له في العرب والطبيب والصراف ، اذ هم اهل الخبرة في ذلك ، كاللغوي في المسائل اللغوية .

وعليه فاذا اتفقوا في شيء ، فلا يجوز للمكلف المخالفه قلت : الآن جئت بالحق ، فنحن نسلم تلك القاعدة ، ولا يجوز لنا المخالفه في شيء فنقول : اذا قال الفقهاء بوجوب اخرج الحروف من المخارج ، فنحكم بان من لم يعرف المخارج فلا بد له ان يراجع الى القراء ، وما نحن فيه ليس كذلك ، اذ هم لم يبينوا لنا بانه يجب اخذ كل شيء اتفقت القراء فيه ، حتى تقول بان هذا الموضع مما اتفق فيه القراء ، فلا بذلك ان تعمل بما وقع اتفاقهم عليه ، وكذا الكلام في اجماع من اعد القراء من اهل العربية ، فلو اتفق العرب بان من لم يراع تلك القاعدة الكذائية في كلامه لم يأت بالعربي ، ولم يصدق على كلامه انه كلام عربي ، فنحن نقول اذ بوجوب مراعاة تلك القاعدة ، لأن الفقهاء قالوا : يجب ان يكون القراءة عربية ، ولكن من اين بذلك الاتفاق ، وان كنت في شك ، فراجع الى عرف العرب ، حتى يظهر

لك بطلان ذلك ظهوراً تاماً ، وعلى تقدير تسلیم الاتفاق في الجملة مما شاء فمن این ظهر ان اتفاقهم هذا ؟ انما وقع على تلك الكيفية الخاصة التي يخرج الكلام باهمالها عن مسمى كونه عربياً ، فلم لا يجوز ان يكون اتفاقهم لمكان الفصاحة او الفصحية ، او لامور آخر ؟ وكون الاصل في اتفاقهم ذلك غير مسلم اذ مرجع ذلك الاصل الغلبة ، وهي غير مسلمة بلا ميرية .

وعليه فلا دليل يدل على لزوم الاخذ بما اتفقا عليه بقول مطلق ، ولم اجد متقدّهاً فضلاً عن الفقيه قد قال بذلك وافتي به ، فلو قال فلا اعتناء بشانه اصلاً ، اذ لم يجب لنا التقليد ، بل انما نتبع الادلة ، ونتبع مساحة قد احاط بها الدليل ، فتبين بما ذكر ان مجرد اتفاق القراء واهل العربية ونحوهما ليس دليلاً على وجوب متابعتهم . فتلخص من ذلك اصلاً متيماً ، وقاعدة شريفة لها ثمرات عديدة ، وقد تقدم منافي المباحث السابقة اليها اشاره اجمالية ، فاغتنم ما ذكرت لك هنا ، وكن من الشاكرين ، والحمد لله رب العالمين والمنة .

(و) يستحب قراءة (قصار) السور من (المفصل في الظہرین و المغرب ، و متوسطاً في العشاء ، ومطولاً في الصبح) على المشهور ، على ما ادعاه الجماعة قال الشارح الفاضل : المسموع كون المفصل من سورة محمد ((ص)) الى آخر القرآن ، سمعى بذلك لكثره الفصول بين سوره ، وقصاره من الضحي الى آخر ، وفسر التوسط من عم الى الضحي ، والطويل من الاول الى عم قال وفي بعض كتب اللغة : ان المفصل من الحجرات او من الغاشية^(١) او الأنفال ، او ((ق)) : وقيل غير ذلك ، والله أعلم .

وقال المحقق الثانى في جامع المقاصد : المفصل من سورة محمد((ع)) الى آخر القرآن ، فטו الله الى عم ، ومتوسطا الى الضحي ، وقصاره الى آخر القرآن ، سمعناه مذكرة . وفي كلام الاصحاب ما يرشد اليه ، وقال في القاموس : المفصل

(١) الجاثية خ ل .

كمعظم من القرآن من الحجرات إلى أخره في الاصح ، او من الجاشية أو القتال ، او ((ق)) عن النوى : او الصافات ، او الصف ، او تبارك عن ابن أبي الصيف ، او انا فتحنا عن الدرماري ، او سبج اسم ربّك ، عن القرakah ، او الضحي عن الخطابي وسمى لكثره الفصول بين سوره .

وقال في مجمع البحرين على ما حكي : وفي الحديث فصلت بالفصل ، قيل سمي لكثره ما يقع فيه من فصول التسمية بين السور ، وقيل لقصر سوره ، واختلف في اوله ، فقيل : من سورة ((ق)) ، وقيل من سورة محمد ((ص)) ، وقيل : من سورة الفتح ، وعن الثوري : مفصل القرآن من محمد ((ص)) إلى آخر القرآن وقصاره من الضحي إلى آخره ، ومطولاً له إلى عم ، ومتوسطاته إلى الضحي .
وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة ، انتهى .

أقول : لا يخفى عليك ان استحباب القراءة في الصلة بسور المفصل على النهج المسطور لم اجد له مستند ا في اخبارنا ، كما اعترف بذلك جملة من محققى متاخرى المؤذرين ، ومنهم صاحب المدارك ، حيث قال : المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة في الصلة بسور المفصل ، وهى من سورة محمد ((ص)) إلى آخر القرآن ، فيقرأ مطولاً له في الصبح ، وهى من سورة محمد ((ص)) إلى عم ، ومتوسطاته في العشاء ، وهى من سورة عم إلى الضحي ، وقصاره في الظهرتين والمغرب ، وهى من سورة الضحي إلى آخر القرآن ، وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحدده ، وإنما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب ، انتهى .

فاذن الاولى هو الرجوع إلى الأخبار الواردة عنهم ، وهى كثيرة ، فلننتقل جملة منها :

الأول : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال : قلت : لا بني عبد الله ((ع)) : القراءة في الصلة فيها شيء موقت ؟ قال : لا ، الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين . قلت له : فما يقرأ في الصلوات ؟ فقال : اما الظهر والعشاء الاخرة يقرأ فيما سواه ، والعصر والمغرب سواه ، و

اما الغدّة فاطول ، فاما الظّهر والعشا ، الاخرّة فسيح اسم ربك الاعلى والشّمس
ووضحها ، ونحوهما ، واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله ، والهُكم التكاثر ، و
نحوهما ، واما الغدّة فعم يتسلّلون ، وهل اتيك حدّيث الغاشية ، ولا اقسم بيوم
القيمة ، وهل اتى على الانسّان حين من الدّهر .

الثانى : ما رواه ايضا فى الباب المتقدم فى الصحيح ، عن ابى عن عيسى بن عبد الله القمى ، عن ابى عبد الله((ع)) ، قال : كان رسول الله((ص)) يصلى الغداة بعم يتسلئون ، وهل اتيك حديث الغاشية ، ولا اقسم بيوم القيمة وشيمها ، وكان يصلى الظهر بسجدة ، والشمس وضحها ، وهل اتيك حديث الغاشية وشيمها ، وكان يصلى المغرب بقل هو الله احد ، واذا جاء نصر الله والفتح ، واذا لزلت ، وكان يصلى العشاء الاخرة بنحو ما يصلى فى الظهر ، والعصر بتحوم من المغرب .

الثالث: مافي كتاب الفقه الرضوى، وقال العالم((ع)) : اقرا فى صلوة
الغداة المرسلات، واذا الشمس كورت، ومثلهما من سور، وفي الظهر اذا
السماء انفطرت، واذا زللت، ومثلهما ، وفي العصر والعاديات، والقارعة ، و
مثلكما ، وفي المغرب والتين ، وقل هو الله احد ، ومثلهما ، وفي يوم الجمعة وليلة
الجمعة سورة الجمعة والمنافقين .

الرابع : ما رواه ابن طاوس فى كتاب فلاح السائل ، بسند له فيه عن محمد بن الفرج ، انه كتب الى الرجل ((ع)) يسأله عما يقرأ فى الفرائض ، وعن افضل ما يقرأ فيها ، فكتب ((ع)) اليه : ان افضل ما يقرأ انا انزلناه فى ليلة القدر ، وقل هو الله احد .

الخامس : ما رواه الكافى فى باب قراءة القرآن عن ابى على بن راشد، قال :
قلت لا بى الحسن ((ع)) : جعلت فداك، انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمته ان
افضل ما يقرأ فى الفرائض بانا انزلناه وقل هو الله احٰد ، وان صدرى ليضيق
بقراءتهما فى الفجر، وقال ((ع)) : لا يضيق صدرك بهما .فان الفضل والله فيهما ما
السادس : ما روى عن الشيخ فى كتاب الغنية ، والطبرسى فى الاحتجاج ،

انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان ((ع)) فيما كتبه، و
سأله عما روى في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها : ان العالم ((ع)) قال : عجبا
لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف قبل صلوته . وروى : ما زكت
صلوة لم يقرأ فيها بقل هو الله احد . وروى : من قرأ في فرائضه الهمزة اعطى من
الثواب قدر الدنيا . فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السورة التي ذكرناها،
مع ما قد روى انه لا تقبل صلوة ولا تزكي الا بهما ، هذا سؤال الحميري . وذكر
بعد التوقيع : الثواب في السورة على ما قد روى ، واذا ترك سورة مما فيها
الثواب ، وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلها اعطى ثواب ما قرأ و ثواب
السورة التي ترك ، ويجوز ان يقرأ غيرهاتين السورتين ، ويكون صلوته تامة ، ولكنه
يكون قد ترك الافضل .

السابع : ما رواه الكافي في باب فضل القرآن في الصحيح عن يعقوب بن
شعيب ، عن أبي عبد الله ((ع)) ، قال : كان أبي — صلوات الله عليه — يقول : قل
هو الله احد ثلث القرآن ، وقل يا ايها الكافرون ربع القرآن . وروى ايضا في
الباب المتقدم عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله ((ع)) قال : من مضى به يوم
واحد فصل في به خمس صلوات ، فلم يقرأ فيها بقل هو الله احد ، قيل له : يا
عبد الله لست من المصلين .

وروى في التهذيب في باب كيفية الصلة عن محمد بن أبي طلحة ، عن أبي
عبد الله ((ع)) ، قال : قرات في صلوة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ،
وقد فعل ذلك رسول الله ((ص)) . وروى ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن
منصور بن حازم ، قال : امرني ابو عبد الله ((ع)) أن أقراء المعوذتين في المكتوبة .
وروى ايضا في الباب المتقدم عن صابر مولى سام ، قال : آمنا ابو عبد الله ((ع)) في
صلوة المغرب ، فقرأ المعوذتين . وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده
عن الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله ((ع)) ، قال : من قرأ قل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد في فريضة من الفرائض غفر الله له ولوالديه و ماؤلدا ، و

ان كان شقياً محى من ديوان الاشقياء ، وثبتت في ديوان السعادة ، واحياء الله سعيداً ، واماته شهيداً ، وبعثه شهيداً . وفي رواية ابن اذينة المروية في الكافي في باب التوارد ، الواقع بعد باب صلوة من اراد ان يدخل باهله ، ثم اوحى الله عز وجل اليه : اقرا يا محمد نسبة ربك تبارك وتعالى قل هو الله احد الى آخر السورة ، وساق الحديث الى ان قال : ثم اوحى الله اى في الركعة الثانية بعد قراءة الحمد : اقرا انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة .

الثامن : ما رواه الصدوق في العيون ، في باب ذكر اخلاق الرضا ((ع)) عن تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه ، عن أبيه عن احمد بن على الانصاري ، عن رجاء ابن الضحاك ، قال في جملة حديث له : كانت قراءته اى الرضا ((ع)) في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه ، وفي الثانية الحمد وقل هو الله ، الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة ،凡ه كان يقرأ فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين ، وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة ، وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك ، وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتي على الانسان ، وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية .

وعن العيون ايضاً بسنده عن أبي الحسن الصايغ عن عميه ، قال خرجت مع الرضا ((ع)) الى خراسان ، قال : مما زال في الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الاولى ، والحمد وقل هو الله في الثانية .

وقال الصدوق في الفقيه في باب وصف الصلوة ، وفضل ما يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة ، في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه ، وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد ، الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة ، الى ان قال : وفي صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل اتي على الانسان ، وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية ، فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين .

و حكى من صحب الرضا ((ع)) الى خراسان ، لما شخص اليها ، انه كان يقرأ فى صلاته بالسور التى ذكرناها ، فلذلك اخترناه من بين سور بالذكر فى هذا الكتاب . و قال ايضا بعد صفيحات و أنها يستحب ان يقرأ فى الاولى الحمد وانا انزلناه ، وفى الثانية الحمد وقل هو الله احد ، لأن انا انزلناه سورة النبي ((ص)) واهل بيته – صلوات الله عليهم اجمعين – فيجعلهم المصلى وسيلة الى الله تعالى ذكره ، لأن بهم وصل الى معرفة الله ، ويقرأ فى الثانية سورة التوحيد ، لأن الدعا على اثره مستجاب ، فيستجاب بعده القنوت ، انتهى .

أقول : قد صرحت الجماعة ومنهم الشهيد ان بان العمل بالخبر الأول اولى من العمل بما تضمنه المتن ، وهو جيد ، لما عرفت من عدم عنورنا على مستند دال عليه من اخبارنا ، وان كان العمل به ايضا لمكان الشهرة المحكية في كلام الجمعة والتسامح في ادب الاستحسان والكرامة ليس ببعيد .

(و) قراءة سورة (هل اتى) على الانسان حين من الدهر (في صبح الاثنين) وصبح (الخميس) ، قاله الشيخ ومن تبعه ، بل قاله المشهور على ما ذكره بعض الأجلاء ، وزاد الصدوق قراءة الغاشية في الركعة الثانية ، كما تقدم في نقل كلامه ، وقال : ان من قراهما في صبحي اليومين وقاهم الله شرهما . وفي التحرير : يستحب في غداة الاثنين والخميس هل اتى والغاشية ، ويدل عليه الخبر الثامن المتقدم هناك ، وعن أبي على بن شيخنا أبي جعفر الطوسي في كتاب المجالس في الصحيح على ما قيل عن على بن عمر العطار ، قال : دخلت على أبي الحسن العسكري يوم الثلاثاء فقال : لس ارك امس ، قال : كرهت الحركة يوم الاثنين . قال : ياعلى من احب ان يقيمه الله شريوم الاثنين ، فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ، ثم قرأ ابوالحسن : ((فوقهم الله شر ذلك اليوم ولقهم نظرة وسرورا)) .

و عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال ، بسند عن عمر بن جبير العزرمي ، عن أبيه عن أبي جعفر ((ع)) ، قال : من قرأ ((هل اتى على الانسان)) في كل

عَدْ رَاءً وَارْبَعَةَ آلَافَ ثِيَّبٍ وَحُورَاءَ مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ ثَمَانِمَائَةً عَذْرَاءً وَرَبِيعَةً خَمِيسٌ زَوْجُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ

(و) قراءة سورة الجمعة (والاعلى ليلة الجمعة في العشرين)، قاله الاكثر، كما ادعاه الجمعة^(١) خلافاً للمحكم عن الشيخ في الجمل والاقتصاد، حيث قال: تقرأ في ثانية المغارب قبل هوا الله واحد، وعن ابن أبي عقيل حيث قال: يقرأ في ثانية العشرين الآخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين، ويدل على الأول ما رواه الترمذ في باب العمل في ليلة الجمعة في القوى، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (ع) ((وسبح اسم ربك الاعلى)) وفي الفجر سورة الجمعة وقل هوا الله، وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين .

وماروى عن الحميري في كتاب قرب الأسناد، عن احمد بن محمد بن ابى نصر
البرزنطي، عن الرضا ((ع)) انه قال: يقرأ في ليلة الجمعة وسبح اسمريك الاعلى، و
في الغدأة بالجمعة وقل هو الله احـد . وقد تقدم في رواية رجاء بن ابى الضحاك ان
الرضا ((ع)) كان يقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الجمعة ، وفي الثانية
سبح اسمريك الاعلى . ويدل على الثانية ما رواه التهذيب في الباب المتقدم ، عن ابى
الصباح الكنانى، قال: قال ابو عبد الله ((ع)) : اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة
الجمعة وقل هو الله احـد ، واذا كان في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة ^(٣) والمنافقين ،
فاذا كان صلاة الغدأة يوم الجمعة فاقرأ بسورة الجمعة وقل هو الله احـد . ^(٤) ورواية قرب
الاسناد الاتية عن قریب انس شاء الله . وعلى الثالث ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن
حریزوربعی، رفعه الى ابی جعفر ((ع)) قال: اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في
العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون، وفي صلوة الصبح مثل ذلك ^(٥) وفى صلوة
العصر مثل ذلك .

أقول: ولما كان المقام مقام ستحباب، اذ لم أجده احدا من الاصحاب قد نقل قوله

(١) وفي الانتصار عليه الاجتماعي .
 (٢) اقرئ في ليلة الجمعة .

• (٣) وسبح اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ

(٤) يأخذ اكاديمياً صلاة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذ اكاديمياً صلاة العصر يوم الجمعة

٥) وفي صلوة الجمعة مثل ذلك (منه). فاقرئ بسورة الجمعة وقل هو الله احده.

بالوجوب هناعن احد منهم فلامساحة في اختلاف الروايات، ولكن العمل بالمشهور اولى، لمكان الجماعة المحكى وغيره، وجعله المرتضى من منفردات الامامية، وقراءة سورة الجمعة والتوكيد في صبحها اي صبح الجمعة على الاشهر كما ادعاه بعض من تأخر وذهب الصدق في الفقيه والسيد في الانتصار إلى استحباب قراءة المنافقين في الركعة الثانية بل ادعى الثانية عليه اجماع الامامية، وانه مما انفرد به، ويدل على الأول رواية ابي بصير وابي الصباح، وما رواه الكافي في باب القراءة يوم الجمعة في الصحيح عن الحسين بن ابي حمزة، قال: قلت لابي عبد الله ((ع)) : بما اقر في صلوة الفجر يوم الجمعة؟ فقال: اقر في الاولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بقل هو الله احد، ثم اقنت حتى يكونا سواء، وعلى الثانية مروفة حريز وربعي المتقدمة، وما رواه الصدق في العلل في باب العلة التي من اجلها قرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة، عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن زراره بن اعين، عن ابي جعفر ((ع)) في حديث طويل، يقول: اقر سورة الجمعة والمنافقين، فان قراءتها سنته في يوم الجمعة في الغدأة والظهر والعصر، ولا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلوة الظهر - يعني الجمعة - اماما كنت او غير اماما .

وعن كتاب الفقه الرضوي: اقر في صلوة الغدأة يوم الجمعة سورة الجمعة في الاولى، وفي الثانية المنافقون، وروى قل هو الله احد، وروى فيه ما بالجمعة وسيح اسم ربك الاعلى .

وعن الحميري في كتاب قرب الاسناد عن على بن جعفر، عن أخيه ((ع)) قال: قال : ياعلى بم تصل في ليلة الجمعة؟ قلت: بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون . فقال رايت ابي يصل في ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد، وفي الفجر بسورة الجمعة وسيح اسم ربك الاعلى ، وفي الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون .

أقول: ولما كان المقام مقام استحباب فلا يأس في العمل بكل القولين .

(و) قراءة (الجمعة والمنافقين في الظهرتين) يوم الجمعة ، (و) في صلوة (الجمعة) على الاشهر، كما ادعاه غير واحد من تأخر، وقال الصدق في الفقيه: ولا يجوز ان

يقرأ في صلاة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين ، فان نسيتهمما او واحدة منها في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت ، فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ، مالم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتم السورة واجعلهما ركعتين نافلة ، وسلم فيهما ، واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين . وقد رویت رخصة في القراءة في صلاة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعلمها ولا افتى بها ، الا في حال السفر و المرض وخفيه فوت حاجة . وظاهر كلامه كما ترى وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة ، وهو المحكم عن الحلبى ولكن سيبجي^ء منا ، ان الظاهرا ن مراده بصلوة الظهر ما يعم الظهر والجمعة ، وعليه فلا يقول بالاحتصاص كالحلبى ، على ما سيأتي ان شاء الله ، وقال المرتضى على ما حكى : اذا دخل الاما م في صلاة الجمعة ، وجب ان يقرأ الاولى بالجمعة وفى الثانية بالمنافقين ، يجهر بهما ، لا يجزيه غيرهما ، وظاهر السيد كما ترى في عبارته هذه وجوب السورتين في صلاة الجمعة ، مع انه قال في الانتصار : وما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأليلة الجمعة بسوراة الجمعة وسبعين اسم ربك الاعلى في المغرب وفي العشاء الآخرة وفي صلاة الغداة بسوراة الجمعة والمنافقين . وكذ لك في صلاة الجمعة المقصورة ، وفي الظهر والعصر اذا اصلاحا من غير قصر وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ، الا ان الشافعى يوافق الامامية في استحباب السورتين في صلاة الجمعة خاصة ، والحججة في ذلك اجمع الطائفه الى آخره .

وكيف كان ، فالاقوى هو المشهور ، فلننقل جملة من الأخبار المتعلقة بالمقام . منها : رواه الكافى في باب القراءة يوم الجمعة في الصحيح ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : ليس في القراءة شيء موقت إلا الجمعة ، يقرأ بالجمعة والمنافقين . وما رواه ايضا في الباب المتقد من الصحيح على الصحيح ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) ، قال : إن الله أكرم بالجمعة المؤمنين ، فسنها رسول الله (ص) بشاراة لهم ، والمنافقين توبيخ للمنافقين ، ولا ينبغي تركها ، فمن تركها مات عمدة افلال صلوته . وما رواه ايضا في الباب المتقد من الصحيح على الصحيح عن الحلبى ، قال : سأله ابا عبد الله (ع) عن القراءة في الجمعة اذا اصليت وحدى اربعاء جهريا القراءة ؟ فقال : نعم ، وقال : اقرأ بسوره

ال الجمعة والمنافقين يوم الجمعة . و ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن مسلم ، عن أحد هما ((ع)) ، في الرجل أن يقرأ بسورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قبل هوالله أحد ؟ قال : يرجع إلى سورة الجمعة .

قال الكليني بعد ذلك : و روى أيضا يتمها ركعتين ، ثم يستأنف . وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح عن عمر بن يزيد ، قال أبو عبد الله ((ع)) : من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلوة في سفر أو حضر . قال الكافي وروى لا بأس في السفر ان يقرأ قبل هوالله أحد .

و منها : ما رواه التهذيب في باب العمل في ليلة الجمعة في الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال : قلت لا بني عبد الله ((ع)) : القراءة في الصلوة فيها شيء موقت ؟ قال : لا ، إلا في الجمعة ، يقرأ فيها بال الجمعة والمنافقين . وما رواه ايضا في الباب المتقدم عن الحسين بن عبد الملك الأحول ، عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له ، وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن على بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن الأول ((ع)) عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال : لا بأس بذلك . وما رواه ايضا في الباب المتقدم ، عن محمد بن سهل الاشعري ، عن أبيه قال : سألت أبا الحسن ((ع)) عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا ، قال : لا بأس . وما رواه ايضا في الباب المتقدم عن على بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن ((ع)) عن الجمعة في السفر ما قرأ فيها ؟ قال : أقرأها قبل هوالله أحد . وما رواه ايضا في الباب المتقدم عن صباح بن صبيح ، قال : قلت لا بني عبد الله ((ع)) : رجل أراد أن يصلى الجمعة ، فقرأ قبل هوالله أحد ، قال : يتمها ركعتين ، ثم يستأنف .

و منها : الخبر الأول والثالث المؤيد بالخبر الثامن المتقدم كلهم في شرح قول المصنف رحمه الله : و قصار المفصل .

و منها : رواية أبي بصير وأبي الصباح و حرير المتقدمات في شرح قول

المصنف رحمة الله : وال الجمعة والاعلى والعشائين ومنها رواية زرارة المؤيد ة برواية على بن جعفر المتقد متين فى شرح قول المصنف رحمة الله وسورة الجمعة والتوحيد فى صبحها . ومنها : عن كتاب الفقه الرضوى : وتقرافى صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى ، وان نسيتهمما او فى واحدة منه ما فلا عادة عليك ، وان ذكرتهما تكمل من قبل ان تقرأ نصف السورة فارجع الى سورة الجمعة ، وان لم تذكرها الا بعد ما قرات نصف سورة فامض فى صلوتك .

ومنها : ما رواه التهذيب فى باب العمل فى ليلة الجمعة فى الزيادات فى الصحيح على الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال : سأله عن الجمعة فقال : وساقي الخبر الى ان قال : ثم ينزل فيصلى الناس ، ثم يقرأ بهم فى الركعة الاولى بال الجمعة وفي الثانية بالمنافقين . وما رواه ايضاً فى المكان المتقد م فى الصحيح عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع)) قال : سمعته يقول : فى صلوة الجمعة لا يأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلًا . وما رواه ايضاً فى المكان المتقد م عن يحيى الازرق ببیاع السابرى ، قال : سألت ابا الحسن (ع)) قلت : رجل صلى الجمعة فقرأ سبحة اسم ربك وقل هو الله احد ، قال : اجزاء . وبالجملة الاخبار فى المسئلة كثيرة ، ودلالة اكثرها على الرجحان ، مما ليس فيه مرية ، وظاهرها وان كان يفيد الوجوب ، ولكن لا بد من الحمل على الاستحباب لمكان الصارف ، (١) وذلك اما بالنسبة الى صلوة الجمعة فلصحيحه على بن يقطين المتقد مة ، كرواية سهل الانصري المعترضة ولو بالشهرة ، كرواية ببیاع السابرى المعتمدة بصحيحة عبد الله بن سنان اذ الاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها ، واما بالنسبة الى صلوة الظهر فرواية على بن يقطين المتقد مة ، وهذه الرواية كرواية عمر بن يزيد ، وقوله فى رواية سماعة المروية فى الفقيه فى باب وجوب الجمعة : صلوة الجمعة مع الامام ركعتان ، فمن صلى وحدة فهى اربع ركعات . ورواية عمran الحلبى المتقد مة هناك ، تنادى بان الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازاً شابعاً ، وعليه فيمكن جريل جملة من الصرافات المتقد مة

(١) واما الاخبار النافية للحقيقة فلا يصلح لمعارضة المشهور اذنى الحصة متعد ربا الامرية فلتتحمل على نفي الكمال فى المقام جمعاً بين الا دلة . منه عفى عنه .

هنا ايضا ، فتدبر .

واما الأخبار الدالة على الاستحباب بالنسبة الى عصر يوم الجمعة فكثيرة منها : اطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة المعتمدة برواية الفقه الرضوي . و منها : رواية ربى المتقدمة في شرح قول المصنف : الجمعة والاعلى في العشاءين ، ولا ينافيها رواية كنانى المتقدمة لمكان الاستحباب .

و منها : رواية زرارة المتقدمة في شرح قول المصنف : سورة الجمعة والتوحيد في صبحها ، و متن الخبر كالصريح في الاستحباب ، سيما ما يتقاطر من قوله((ع)) ثانيا : ولا ينبغي لك الى آخره . وقد تقدم في شرح قول المصنف : وقصار المفصل الى آخره في رواية رجاء بن ابي الصحاكم ما تقدم .

وبالجملة ، لا شبهة في عدم وجوبها في الظهرين والجمعة ، لامر ، و حذر عن لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة ، قاله بعض الاجلة ، وان ذلك لكان واجبا لا شهرا كقراءة الحمد لمسيس الحاجة ، والتالي باطل بالبديبة . فلذا نقول ان ما ذكره الصدوق في الامالي بقوله : من دين الامامية الاقرار بانه يجب ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة سورة الجمعة والمنافقين ، فبذلك جرت السنة ، يحتمل باحتتمال ظاهر ان يعني الاستحباب المؤكدا ، اذ ذلك لو كان كذلك لما خفى عن معاصريه و مقاربي عصره من الفقهاء العظام ، مع انهم اتفقوا على الاستحباب ، حتى قال المرتضى في الانتصار ما قال ، وقد تقدم كلامه ، ولو حمل على الوجوب بالمعنى المصطلح عليه بين الطائفتين فلا ريب في ضعفه ، لم يدل على الوجوب بالنسبة الى الظهر بخصوصها ، بل يمكن الاستدلال على عدم الوجوب بالنسبة الى صلوة الظهر ، بالأخبار الدالة على عدم الوجوب بالنسبة الى صلوة الجمعة ، وذلك اما لامر اليه الاشارة ، فافهم ، او لمكان الاولوية ، قاله بعض الاجله كغيره ،^(١) او لأن الصدوق بمقتضى ظاهر عبارته المتقدمة وان كان قائلا بالوجوب بالنسبة الى صلوة الظهر خاصة ، ولكن الظاهر ان مراده ما يشمل صلوة الجمعة ايضا ، وعليه فاذا ابطلنا الوجوب بالنسبة الى صلوة الجمعة ، فنحكم في

(١) وهو المحقق الثاني (منه) .

الظهر ايضا بعدم الوجوب، لانعقاد عدم القول بالفرق على الظاهر بعد الحلبى ان قلنا ان عبارته مختصه بالظهر او مطلقا ، ان قلنا انه ايضا كالصدق ، ولم يحضرنى كتابه حتى احقق الحق ، ولكن قال المصنف رحمة الله فى المختلف : الأول وجوب السورتين فى ظهر يوم الجمعة . وهو الظاهر من كلام الصدق رحمة الله ، وهو قول ابن الصلاح ، والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الواجب ، فيصار اليه ، ما لم يظهر دليل اقوى منه ، ولا ن وجوب السورتين فى ظهر يستلزم وجوبها فى الجمعة ، والتالى باطل ، فالقدم مثله ، اما الملازمة فظاهرة لاجماع على اولوية السورتين فى الجمعة ، واما بطلان التالى فلما رواه على بن يقطين فى الصحيح ، ثم نقل الصحىحة المتقدمة . وظاهر هذه العبارة فى بادى النظر ربما تنادى بانهما قائلان بالوجوب فى الظهر خاصة ، ولكن المتعمق لعله يفهم منها عدم الاختصاص ، لمكان دليله الثاني فالفهم .

فكيف كان ، فالصدق لا يقول بالاختصاص ، لما يظهر ، واما الحلبى فان كل كالصدق فعدم القول بالفرق يظهر غایة الظهور ، والافلا يضر ايضا ، كما هو واضح ، وسيجيئ فى عبارة المحقق الثانى ان الحلبى كالصدق ، فان قلت : من اين ظهر لك ان ما قاله الصدق من القول بالوجوب على ما يقتضيه ظاهر عبارته ليس مختصا بصلة الظهر بل بهما الجمعة ؟ قلت : ظهر ذلك لى من كلامه فى باب وجوب الجمعة ، فان كنت فى شك فراجع الى هناك ، ويعضده رواية زرارة المتقدمة فى شرح قول المصنف رحمة الله : وقراءة سورة الجمعة والتوحيد فى صحبها ، فراجع . هذا مضافا الى بعده فى نفسه ، مع ان المحققين والشهدىين نسبوا اليه ما فهمناه ، قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد : او جب ابن بابويه السورتين فى الجمعة وظهرها ، واختاره ابو الصلاح ، واجبهما المرتضى فى الجمعة ، انتهى وكذا فى الرياض نسب القول بوجوبهما فى الظهر و الجمعة اليهما ، وقال فى غایة المرام : قال السيد المرتضى ابو الصلاح و محمد بن بابويه بوجوب قراءة الجمعة والمنافقين فى الجمعة وظهرها ، انتهى . فظهر

بما ذكر ان ما اعتبره في المدارك وغيره على المحقق من ان الصدوق ليس بقائل بالوجوب في صلوة الجمعة، مع انه نسب اليه القول بالوجوب بالنسبة إليها ايضا ليس كما ينبغي .

وبالجملة الظاهر عدم وجود القول باختصاص الوجوب بالظاهر، والله هو العالم، فقد ظهر بما مر ان القول المشهور هو الاقوى والا ظهر .

(والضحى والم نشرح سورة واحدة، وكذا الفيل ولا يلاف) على المشهورين قدماء الطائفه ، بل لم اجد فيهم مخالف ، بل نسبة غير واحد الى المشهور بقول مطلق ، بل في ظاهر التحرير كما عن غيره عليه الاجماع ، بل جعله في الامالى من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ، حيث قال : دين الامامية هو الاقرار الى ان قال : ولا يكن السورة ايضا لا يلاف او الم تركيف، او الضحى او الم نشرح ، لأن ايلاف والم تركيف سورة واحدة ، و والضحى والم نشرح سورة واحدة ، فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة فرضية ، فمن اراد ان يقرأ بها في الفرضية فليقرأ لا يلاف والم تركيف في ركعة ، و والضحى والم نشرح في ركعة . وفي الاستبصار: لأن هاتين السورتين اي والضحى والم نشرح سورة واحدة ، عند آن محمد عليهم السلام ، وينبغى ان يقرأهما موضعًا واحدا ، و لا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض .

وفي التهذيب: وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين ، اي والضحى والم نشرح الا في ركعة ، وفي الانتصار: ولا يجوز افراد كل واحد من سورة والضحى والم نشرح عن صاحبتهما ، وكذلك مع افراد سورة الفيل عن لا يلاف قريش، والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد الى آخره ، ونسبة المحقق في الشراح ، والطبرسي في مجمع البيان ، كما عن غيرهما .^(١) الى رواية الاصحاب ، والروايات المتعلقة بالمسئلة مستفيضة . منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلة في الصحيح عن زيد الشحام ،

قال : صلى بنا ابو عبد الله (ع) الفجر ، فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة .

(١) كما المحكم عن الشيخ في التبيان (منه) .

و منها : ما عن المصنف في المنتهى ، والمحقق في التحرير ، عن كتاب البزنطى ، عن المفضل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا تجمع بين السورتين في ركعة إلا الضحى والمتشرح ، والليل ولا يلاف قريش .

و منها : ما روی عن الفقه الرضوی حيث قال ((ع)) : ولا تقرافی صورة صلوة الفريضة الضحى والمتشرح ، والتركيز ولا يلاف ، الى ان قال : لا نرى ان والضحى والمتشرح سورة واحدة ، وكذلك المتركيز ولا يلاف سورة واحدة ، الى ان قال : فاذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأوا الضحى والمتشرح ، ولا تفصل بينهما ، وكذلك المتركيز ولا يلاف .

قال الصدوق في كتاب الهدایة : قال الصادق ((ع)) : لا تقربين القراءة سورتين في الفريضة فأما في النافلة فلا بأس ولا تقرافی الفريضة بشيء من العزائم الأربع ، وهي سجدة لقمان وحم السجدة ، والنجم ، وسورة اقرأ باسم ربك ولا بأس ان تقرأ بهافي النافلة ، وموسوع عليك اي سورة قرات في فرائض الاربع سور ، وهي والضحى والمتشرح في الركعة ، لأنهما جمياً سورة واحدة ، ولا يلاف والتركيز في ركعة لا نهما جميماً سورة واحدة ، و لا تتفرق بواحد من هذه الاربع السور في ركعة فريضة .

وقال في مجمع البيان : (١) روی اصحابنا ان الضحى والمتشرح سورة واحدة ، وكذلك سورة الم تروي ولا يلاف قريش (٢) . قال : وروی العياشی عن ابی العباس عن احد هما ((ع)) ، قال : المتركيز ولا يلاف سورة واحدة . قال : وروی ابی بن كعب انه لم يفصل بينهما في مصحفه ، انتهى . وروی (٣) عن كتاب القراءة لأحمد بن محمد بن سنان ، انه روی البرقی عن القاسم بن عروة ، عن ابی العباس ، عن مولانا الصادق ((ع)) . ومحمد بن على بن محبوب ، عن ابی جميلة عنه ((ع)) ، قال : الضحى والمتشرح سورة واحدة . والبرقی عن القاسم بن عروة ، عن شجرة أخي بشير النبال ، عنه ((ع)) ، ان الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة . ومحمد بن على بن محبوب عن ابی جميلة مثله ، وضعف الاسانيد

(١) (٢) الشيخ ابی على الفضل الطبرسی : مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٠٧ : طبعة الاسلامية طهران عام ١٣٢٣ هجرية .

(٣) رواه محمد الباقر المجلسي طاب ثراه . (منه)

مجبرون بالشهرة العظيمة، والجماعات المحكية، وصراحة جملة منها على المطلب بيّنة، وحيث أن الجماعة المتأخرة لم يطلعوا على الخبرين الأولين، اعترضوا على المشهور، بانهما غير دالين على الوحدة.

قال في التحرير: ولقائل أن يقول لا نسلم أنهما سورة واحدة، بل لم لا يكونان سورتين؟ وإن لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما أدعوه، ونطالب في الدلالة في كونهما سورة واحدة، وليس في قرائتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك، وقد تضمنت رواية المفضل تسميتها سورتين، ونحن قد بينا أن الجمع بين السورتين في الفرضية مكره، فتستثنى من الكراهة انتهى: وتبعه صاحب المدارك وغيره^(١)، وظاهرهم التأمل في المنع، واحتمال جواز الاكتفاء بالضحى فقط، كالمنشرج، وكذا الفيل ولالياف، وفيه ما تقدم إليه الاشارة من الأخبار والجماعات المتباينة عن حد الاستفاضة التي كل واحد منها في المقام حجة مستقلة لمكان الشهرة المطلقة كما ادعاه غير واحد من الطائفتين، بل المحققة بالنسبة إلى قد ماء الطائفتين، بل ظهور عدم الخلاف بالنسبة إليهم، إذ ظهر أن أول من صد المخالف للمحقق، وتبعه من المتأخرین الجماعة التي لم يقفوا على الأعلى الخبرين المتقدم إليهما الاشارة، زعماً منهم انحصر دليل القدماء فيهما، ولم يعلموا أن مستند القدماء تلك الأخبار المستفيضة، المعوضة بما مر إليه الاشارة، فكيف تصح المخالفية، نعم اعترف الشارح الفاضل بذلك لتهما على وجوب قرائتهما معاً في الركعة الواحدة، حيث قال في الرياضي: وفي دلالة هاتين الروايتين على كون كل اثنين سورة واحدة نظر، اذا اشعار فيهما بذلك، وانما يدلان على وجوب قرائتهما معاً، وهو اعم من المدعى، بل رواية المفضل واضحة في كونهما سورتين، اذ الاستثناء حقيقة في المتصل، غاية ما في الباب كونهما مستثنين من القرآن المحرم او المكره، ويؤيد ذلك الاجماع على وصفها في المصحف سورتين، والامر في ذلك سهل، فان الغرض من ذلك على التقديرین وجوب قرائتهما معاً

(١) وهو البهائي والذخيرة ٠ (منه)

فِي الرُّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهُوَ حَاصلٌ، انتهى .

وانت خبیر بان الظاهر انه لم یقف الاعلى الخبرین ، وعليه ففى دلالتهما على الوجوب نوع خفاء ، وان كان مناطه هو غيرهما من الاجماعات المحکیة ، ففی القول بعدم كونها سورتين نوع خفاء ، فتدبر .

واما الاستثناء الواقع في رواية المفضل، فوجبه انه العاکانت بصورة اربع سور في المصاحف مضبوطه ، وفي الالسن مشهورة ، فلذ اعتبرعنها بما عبّر فيها ، ولا تتوجه ان هذا الضبط والاشتہار يهد ما نما بيناه ، اذ هما قد نشئا من فعل عثمان (لع) ، وای عبرة بفعله ، بل بفعل القراء اضافي هذا المقام الذي قد ذكرآل الرسول ((ص)) فيه ما ذكروا ، وبينوا الشیعتهم ما بينوا ، وادعوا ما ادعوا . وبالجملة لأشبهة في ضعف هذا القول ، بعدم كونها سورتين ، وتجویز الا نفراد بواحد منها في الرکعة .

واما ما رواه شیخ الطائفة في التهذیب في باب كيفية الصلة في المرسل كالصحيح ، ل مكان ابن ابی عمر عن زید الشحام ، قال : صلی ابو عبد الله (ع) فقرأ في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح لك صدرك ، ففيه انه محمول على التقیة او النافلة ، كما ذكره شیخ الطائفة وغيره . واما ما رواه اضافي الباب المتقدم في الصحيح عن زید الشحام ، قال : صلی بنا ابو عبد الله (ع) فقرأ بنا بالضحى والم نشرح ، فقال في الصافی : ليس في هذا الخبر انه قراهما في رکعة او رکعتين ، فاذ اكان هذا الراوى بعيته قد روی هذا الحكم بعيته ، وبين انه قراهما في رکعة واحدة ، فحمل هذه الرواية المطلقة على ما يطابق ذلك اولى ، انتهى .

أقول : و يمكن حمله على التقیة ، واما ما ذكره الشارح المحقق بان حمل الشیخ خلاف ما يتقاد رمنه ، ففيه ان حمل الشیخ بانضمام ما بينه قریب ، ولكن يرد عليه ان هذا الراوى بعيته قد روی رواية دالة على انه (ع) قد قراهما في رکعتين ، فالحمل على هذه دون هذه تحکم كذا اقیل^(١) ، وفيه نظر ، اذ هذه الرواية تشتمل على قوله : صلی بنا ، وكذا الرواية

(١) فی حاشیة الوجیزة . (منه)

المشتملة على انه (ع) قرأ هما في ركعة ، بخلاف الرواية المشتملة على الركعتين ، لمكان قوله : صلى ابو عبد الله (ع) ، وعليه فلاريب في اقربية ماصنعته شيخ الطائفة ، وعدم صحة نسبة التحكم اليه بلا مرية .

ثم نقل ذلك الفاضل عن بعض الفضلاء كلاما لا يخلو نقله عن تفريح ، حيث قال : ومن الغرائب ما وقع لبعض الفضلاء المحققين ، الذي تبركت بلقاءه - افاض الله على تربته شباب بباب الغفران - في تعليقاته على شرح اللمعة ، حيث كتب في حاشية الحاشيه عند ذكر صحيحة الشحام المذكورة في صدر البحث^(١) ، وعنى بها قول الشحام في صحيحته التي نقلناها اضافي صدر المسئلة : صلى بنا ابو عبد الله (ع) الفجر فقرأ الضحى ، والم نشرح في ركعة : حمل الشيخ رحمه الله هذه الرواية على النافلة ، ولا يخفى عليك منافرته لقوله : صلى بنا فتدبر انتهى . وغرابته كثار على منار ، ولعل وجه التدبر انه يمكن صرف قوله : صلى بنا عن الظاهر وهو حظا هرفت در انتهى وجه التفريح .

ان الشيخ انما حمل على النافلة الخبر الذي نسبنا ذلك بعد نقله اليه ، وهو قول الشحام : صلى ابو عبد الله (ع) فقرافي الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح لك صدرك . وبالجملة لا شبهة في ارجحية القول المشهور ، لما مراليه الاشارة المؤيد بارتباط المعنى بين السورتين ، كما ذكره غير واحد ، وبعد الفصل بينهما في مصحف ابن مسعود ، كما في الحبل المتنين ، وابي بن كعب كما تقد م في عبارة مجمع البيان^(٢) وما عن الاخفش والزجاج ان الجار في قوله عزو علا : ((ليلاف قريش)) متعلق بقوله جل شأنه : ((فجعلهم كعصف ماكول)) .

والى هنا تم الجزء السابع من موسوعة البرغاني في فقه الشيعة حسب تجزئتنا بحمد الله وله الشكر وبه تم كتاب الصلة في الماهية في السّور التي تقرأ في الفرائض ، وقد بذلنا غاية الجهد في تصحيحه وتحقيقه ومقابلته للنسخة الأصلية

(١) وكتب في تحت بعض الفضلاء ميرسيد محمد ملاباشي . (منه)

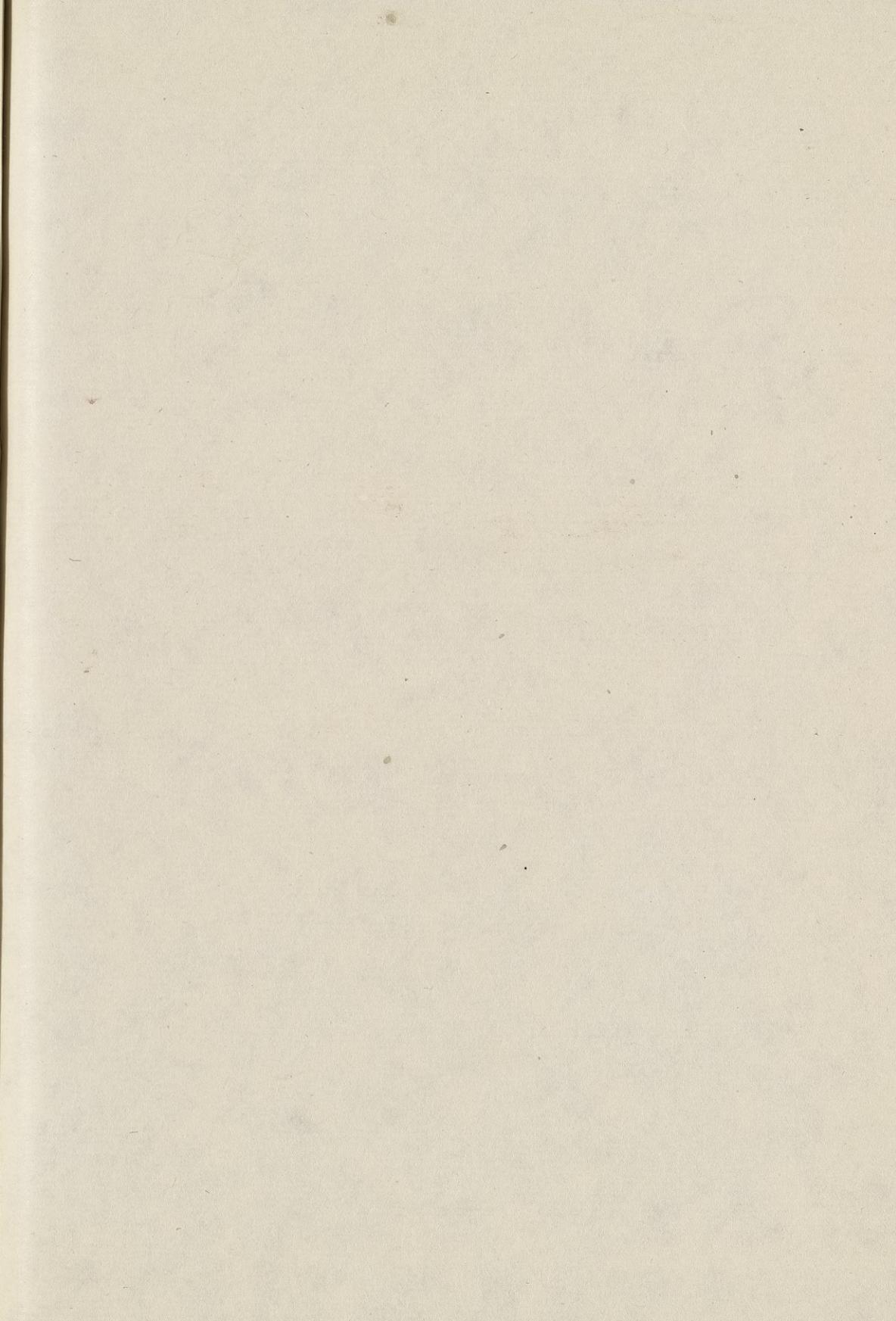
(٢) انظر مجمع البيان ج . ٥٠١ ص ٢ طبعة طهران الاسلامية عام ١٣٧٣ هجرية .

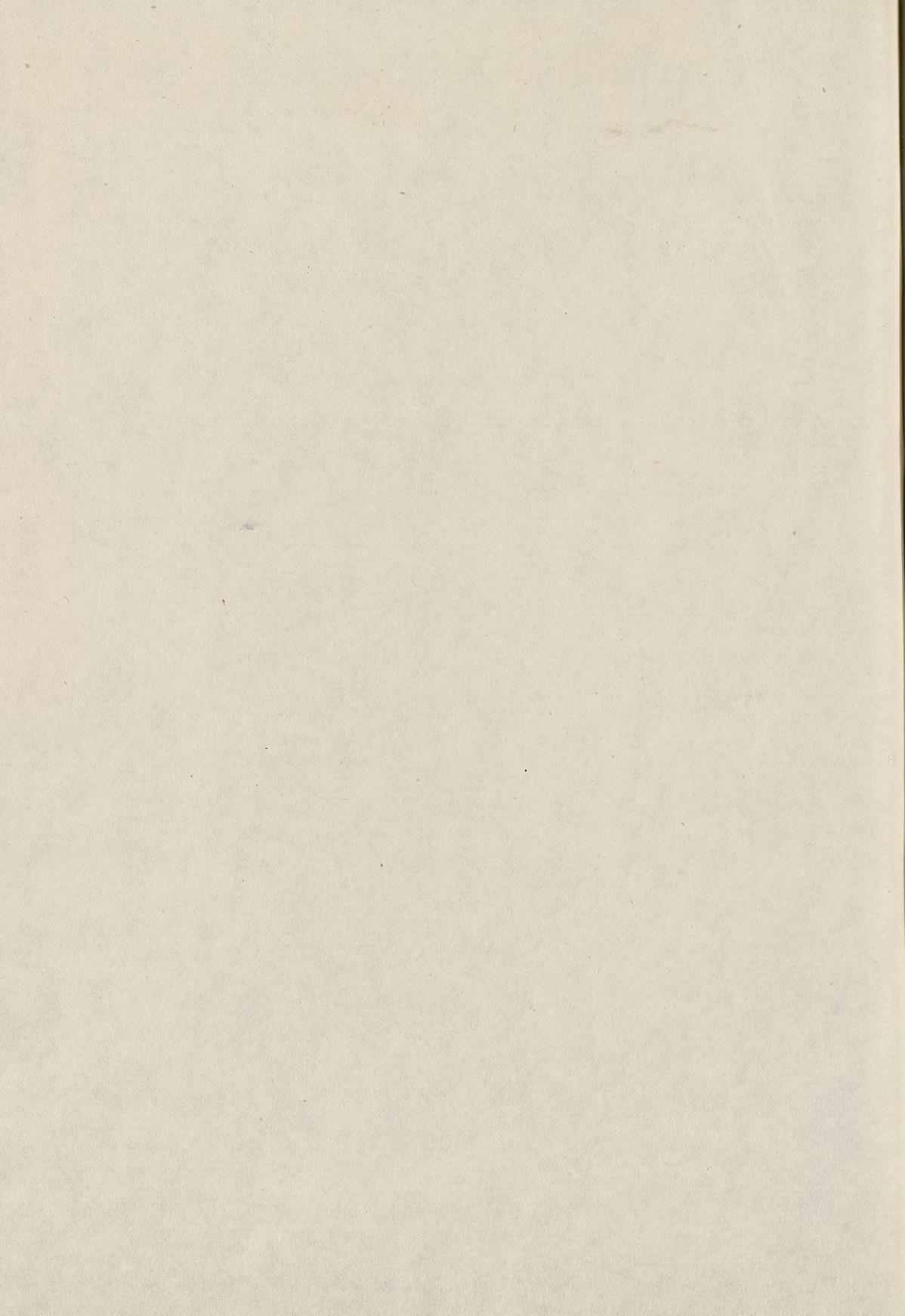
المخطوطه بخط المصنف رضوان الله عليه وقد خرج بعون الله و مته خاليا عن
الاغلاظ (الا ما زاغ عنه البصر) و يتلوه الجزء الثامن فى كتاب الصلة فى العدول
من سورة الى سورة ان شاء الله تعالى .

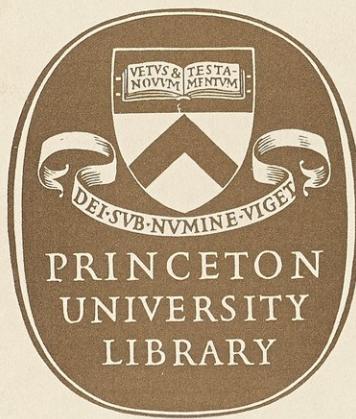
فنشكره تعالى على ما وفقنا لذلك ، ونسال الله العلي
القدير ان يديم توفيقنا الاخراج بقية
الاجزاء والله ولى
التوفيق .

محتويات الكتاب

٣٣٥	في المولاة في القراءة	٣	في كيفية الصلاة اليومية
٣٥٦	في حرمة العزائم في الفرائض	٧	واجبات الصلاة
٣٦٨	في جواز قراءة العزيمة في النافلة	١١	في القيام
٣٧٣	في حرمة قراءة ما يفوت الوقت	٢٨	في النية
٣٧٥	في قول آمين	١٠٣	في التنبيه بتلاوة القرآن
٣٨٠	في الجهر بالبسملة	١٠٥	في بطلانها بقصد الرياء
٣٩٠	في الترتيل	١٠٦	في تكبيرة الأحرام
٣٩٧	في الوقف	١٥٣	في القراءة
٤٠٢	في السور التي تقرأ في الفرائض	١٨٦	من هو محمد بن اسماعيل
		٢٤٥	في القراءات السبع
		٢٢٣	في القراءات السبع
		٣٣٣	في البسملة







PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library



32101 073411512