Princeton University Library

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

كتاب الصلاة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى وحجته الكبرى

سماحة السيد علي العلامة الفاني الأصفهاني

متع الله المسلمين بطول بقاء وجوده الشريف

الضابط

المحقق البارع

محمد علي الحسيني الصادقي الاصفهاني

الجزء الخامس

Fant

كتاب الصلوة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى
وحجته الكبرى السيد على العلامة الفانى الاصفهانى
دام ظله العالى

بقلم

محمد على الحسينى الصادقى الاصفهانى

الجزء الخامس

چاپخانهٔ فیض
قم ـ خیابان محمد رضا شاه

2271
.3553
.665
mujallad 5

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022393779

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله المعصومين واللعن على أعدائهم الى يوم الدين .

[خاتمة] فى قواطع الصلوة وقبل البحث عنها ينبغى ذكر نكتة هى أنه هل يكون فرق بين المانع والقاطع، يظهر من شيخنا الانصارى (قده) أنه يستفاد من أدلة القواطع اعتبار هيئة اتصالية فى الصلوة هى جزء صورى لها ومراده (قده) بالجزء الصورى ليس الصورة النوعية فى مصطلح الفلسفة ضرورة اختصاصها بالتكوينيات فلا تجرى فى المهيات الشرعية المؤلفة من أمور متباينة لا يدخل بعضها تحت مقولة ، ولا نظير الهيئة السريرية ، أى ما يشبه الجسم التعليمى للطبيعى فيكون من الاعراض القائمة بالموضوعات لعين ما قلناه من تركب المهيات الشرعية من المتباينات وبديهى أن التحاق بعضها ببعض لا يتشكل منه ما يشبه الجسم التعليمى بل مراده (قده) من الجزء الصورى ترتب الوجود على الوجود بحسب الطبع بين أجزاء الصلوة فالهيئة الاتصالية ليس لها وجود كونى جوهرى ولا عرضى استقلالى بأن يمكن ايجادها وحدها نظير ايجاد الركوع او السجود وحده ضرورة قيام الاتصال بوجود المتصلين سيما فى المنفصلين بالطبع كاجزاء الصلوة بل لها وجود طبيعى عرفى اذ هذا النحو من الاتصال هو الذى يناسب هذا السنخ من المركبات ويظهر من بعض الاساطين فى غير موضع من أصوله وفقهه الفرق بين المانع والقاطع بعد الفراغ عن اشتراكهما فى قيدية عدم المانع وعدم القاطع للمهية الصلوتية بأن المانع مخل بتأثير المقتضى وهو الاجزاء ولو بعد تحقق شرائطه من الطهور والستر واباحة المكان وغيرها مانع عن ترتب المقتضى بالفتح كمعراج المؤمن أو النهى عن

الفحشاء على تلك الاجزاء والشرائط فعدمه قيد للاجزاء دون الاكوان ، فلو وقعت هرة على المصلى او حملها اختياراً حال السكونات المتخللة بين أجزاء الصلوة ثم طرحها واشتغل باقي الاجزاء صحت صلوته حيث كانت واجدة للاجزاء والشرائط فاقدة للموانع بخلاف القاطع فعدمه قيد للصلوة مطلقاً من أولها الى آخرها حتى حال الاكوان المتخللة ولكن الحق خلاف ماذكراه (قدهما) اما مقالة بعض الاساطين فيتوجه عليها أولا ما أشرنا اليه كراراً من أن عدم الشيىء مانعاً أم قاطعاً أم غيرهما لايعقل أن يكون قيداً لامر وجودى ضرورة استحالة تولد النقيض من النقيض وثانياً أن اخلال وجود المانع بوجود المهية وتأثير أجزائها وشرايطها فى وجود المقتضى وان كان حقاً وجداناً وبرهاناً ودل عليه قوله (ع) فى موثق ابن بكير فالصلوة فى وبره وشعره وصوفه وكل شيىء منه فاسدة لايقبل الله تلك الصلوة حتى يصليها فى غيره ممايؤكل لحمه ، لكن اختصاص ذلك بالاجزاء دون الاكوان مخالف لاطلاق دليل المانع بعد صدق وجود المانع فى الصلوة اذا وقع فى الاكوان عرفاً ولظهور ادلة القواطع فى أن الاكوان بحكم الصلوة ولما دل على أن أول الصلوة التكبير وآخرها التسليم. ولفهم أساطين الفقه فبركة هذه الامور نلتزم باطلاق المانع كالقاطع للاكوان الصلوتية وأما مقالة شيخنا الانصارى (قده) فاعتبار حالة استمرار فى الصلوة بمقتضى أدلة القواطع مما لاينبغى الارتياب فيه من غير فرق فى استفادة ذلك بين التعبير بالقطع أو النقض ضرورة ورود كلا التعبيرين بالنسبة الى الصلوة فى الادلة فما فى الجواهر من الفرق بينهما باختصاص الثانى بمثل الغسل فى غير محله أما أن يكون للهيئة الاتصالية وجود فى الخارج وراء ذوات الاجزاء فلايستفاد من تلك الادلة بل يشهد بخلافه الوجدان وعلى فرض التسليم فاستقلالها بالوجود قبال الاجزاء بحيث يمكن ايجادها وحدها نظير سايرالاجزاء ممنوع ودعوى استفادة العرف ذلك من أدلة القواطع مدفوعة بأن العرف كيف يقبل انقطاع هيئة الصلوة بحرف نظير: قوف ول سيما على القول بعدم اعتبار قصد المعنى بها فى القاطعية بل كفاية مجرد التلفظ بواحد منها فى قطع الصلوة على خلاف فى ذلك يأتى انشاء الله فى محله وعدم انقطاعها بمشى خطوات لقتل

الحية أو اللعب باللحية أوفرقعة الاصابع أونحوذلك من الافعال التى لم يرها الشارع من قواطع الصلوة فالمستفاد من الادلة اعتبار حصة خاصة من الهيئة الاتصالية فى الصلوة هى استمرار التوجه بهذه الافعال الخاصة اذمطلق التوجه القلبى لايكفى فى تحقق العبادة وان زعمه المتصوفة بل التوجه المبرز بهذه المهية الخاصة المسماة بالصلوة التى اعتبرها الشارع بجميع قيودها واحدة متعلقة لامر واحد ورأى بعض الاشياء كالتكلم والقهقهة وغيرهما مما يأتى منافياً لتلك الوحدة مانعاً عن قابلية سايرالاجزاء لتحقق هذا السنخ من التوجه بالاجزاء كمايكشف عنه قوله(ع) فى الاخبار الاتية : ولا يعتد بشيىء مما صلى بلا منافاة ذلك مع عدم قاطعية نية القطع ضرورة استمرار التوجه بالمهية بعد عدم رفع اليد عنه بالفعل ومجرد البناء على رفع اليد عن ذلك كما هو حقيقة نية القطع لا يضر بالاستمرار الفعلى ورأى بعض الاشياء كالمذكورات غير مناف لذلك ، فالوحدة والاتصال انما هو بلحاظ التوجه بالمهية لا بلحاظ نفس أجزائها بما هى كما هو ظاهر مقالة شيخنا الانصارى (قده) والمعتبر انما هو اتصال خاص يقطعه مارأه الشارع من القواطع فهوسنخ استمرار خاص توجهى تعبدى كشفت أدلة القواطع بالاستلزام عن اعتباره فى الصلوة لا يقال كما نفيت تكوينية الهيئة الاتصالية واستقلالها بالوجود واستفادة العرف ذلك من أدلة القواطع فلقائل أن ينفى استفادة هذا السنخ من الاستمرارالتوجهى التعبدى منها لانانقول بعد امكان تطبيق المدلول الالتزامى لتلك الادلة على ما ذكرناه بحسب الثبوت يكون عدم امكان تطبيقه على غيره قرينة معينة على ارادته بحسب الاثبات وبالجملة لاندعى ظهورالادلة بحسب الطبع فى ذلك بل ندعى تعين حملها عليه بعدقيام القرينة عقلا أو نقلا او كليهما على عدم ارادة غيره وملخص الكلام ان منافيات الصلاة منافيات لادامة الحضور لدى الخالق فتامل جيداً وبعد ذلك نقول (قواطع الصلوة قسمان احدهما) الحدث الذى (يبطلها عمداً وسهواً وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار أو خرج كالبول والغايط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة والحيض وما شابههما من موجبات الغسل) وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديما وحديثاً نعم

خالف في ذلك بعض الطبقة الثالثة كالمحقق الاردبيلي وتبعه صاحب المدارك (قدهما) وجماعة من المتأخرين فيتطهر ويبني اذا أحدث سهواً بما يوجب الوضوء.

وجملة من القدماء كالصدوق (قده) بالنسبة الى التشهد الاخير بعد رفع الرأس عن السجدة الاخيرة فلا يبطلها بل يتطهر ويتشهد ويسلم والشيخ في بعض كتبه وعلم الهدى (قدهما) بالنسبة الى حالة السهو مطلقا في أي موضع كان فيتطهر ويبني على ما مضى من صلوته كما أشار اليه المصنف (قده) بقوله: (وقيل لو أحدث بما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبنى وليس بمعتمد).

نعم لم يجزم بذلك الشيخ بل جعله أحوط، لكن التعبير بقوله لاصحابنا فيه روايتان احديهما وهو الاحوط أنه يبطل صلوته يكشف عن عدم امكان طرح الرواية الاخرى لديه (قده) بل قابليتها للاخذ أيضا وكالمفيد (قده) في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل، فالتفصيل بين المتيمم وغيره بوجوب البناء في المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره، واختاره المحقق (قده) في المعتبر وتبعه جماعة من المتأخرين وبالجملة فالخلاف في بعض فروع المسئلة موجود بين الاصحاب قديماً وحديثاً فلا يمكن دعوى الاجماع أو ضرورة الفقه فيها على الاطلاق فتأويل كلمات القوم بما يرجع الى شيء واحد مع أنه بلا موجب يقتضي كون المسئلة على اطلاقها ضرورية غير مختلف فيها مع أنها معروفة بالخلاف من صدر الفقه الى الان نعم عنوان بطلان الصلوة بالحدث عمداً من غير سهو ولا اضطرار في غير المتيمم الذي سبقه الحدث ووجد الماء في الاثناء مما يمكن تحصيل الاجماع بل دعوى ضرورة الفقه عليه وأما غيره فلامع أن الاجماع على فرض تحصيله مدركي ليس بحجة فالعمدة هي الادلة ولا يفيدنا الاجماع في شيء اللهم الا للكشف عن خلل في جهة صدور الاخبار المخالفة لكن يكفي لذلك الشهرة بعدما بينا مراراً كون اعراض القدماء موهنا.

استدل للمشهور بوجوه منها شرطية الطهور بمثل: لاصلوة الابطهور، أو صحيح لاتعاد الذي وقع الطهور في عقد مستثناه اذ مقتضى شرطية الطهور للصلوة

بطلانها بفقدانه كما فى صورة وجود ناقضه الذى هو الحدث لكن يتوجه عليه أولا أن الباء فى قوله (ع) بطهور تفيد مطلق ربط الصلوة ووصلها بالطهور وذلك يصدق بتحققه فى بعض الصلوة كما فى قوله تعالى «وامسحوا برؤسكم» ولذا لما سئل زرارة الصادق (ع) فقال من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس أجابه (ع) بقوله : لمكان الباء ، وكما فى قولك بزيد داء حيث يكفى فى صدقه وجود الداء فى بعض أعضاء زيد ولا يلزم استيعابه جميع أعضائه فاطلاق الشرع والعرف يشهد بصدق مفهوم الباء مع مطلق الوصل وثانياً على فرض دعوى ظهور هذا الكلام ولو بمناسبة المقام فى اعتبار الطهور فى مجموع الصلوة و كذا صحيح لا تعاد وان كانت الدعوى جزافية أن الصلوة هى الاجزاء لا الاكوان اذ الكون المتخلل كون للمصلى بما هو فاعل متحيز لا للصلوة واسناده الى الفعل انما هو بضرب من الاعتبار والمسامحة حيث يتعقبه ساير أجزاء المهية المركبة فلاظهور لهذا الكلام فى نفسه لولا القرائن الخارجية فى اعتبار الطهور فى الاكوان كى يستفاد منه بالاستلزام قاطعية الحدث الصلوة مطلقا وان شئت فلاحظ الطهور الخبثى المعتبر فى الصلوة بنفس الدليل مع تطابق النص والفتوى على أنه لو حدثت نجاسة خبثية فى الاثناء وقدر على تحصيل الطهارة بحيث لايلزم خلل فى الصلوة من جهة أخرى وجب ذلك وصحت صلوته وهذا لاينافى ماذكرناه آنفاً من اطلاق دليل المانع بنظر العرف للاكوان للفرق الواضح بينه مع الشرط اذ الصلوة ظرف لاعتبار وجود الشرط فلامحالة يختص بما هو صلوة فى الحقيقة وليست ظرفاً لوجود المانع أوعدمه بل وجوده فيما بين تكبيرة الصلوة الى آخر تسليمتها مخل فطبعاً يعم الاكوان أى مادام المكلف فى الصلوة ومنها أن تحصيل الطهارة أثناء الصلوة فعل كثير وهو مبطل اجماعاً ، وفيه أنه أخص من المدعى اذ الوضوء الشرعى لجميع الاشخاص لايوجب فعلا كثيراً بأى معنى أريد منه مضافاً الى أن الفعل الكثير لو فسر بماحى الصورة فليس منه الوضوء أبداً لانه عبارة عن ثلاث غرفات وثلاث مسحات ولو فسر بغيره فلا اجماع على ابطاله وليس لقاطعية الفعل الكثير اطلاق لفظى حتى يشمله كما يأتى فى محله انشاء الله .

ومنها التوقيفية فان العبادة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار فى كيفيتها على ما ورد والمعهود من النبى (ص) والائمة (ع) وأصحابهم عدم الحدث فى الصلوة وقد استدل بذلك فى المدارك بعد تضعيف الروايات سنداً أودلالة بما ستعرف حاله وفيه ماعرفت مراراً من أن التوقيفية تقتضى العكس ، اذلواريد منها دعوى القطع بمثل قاطعية الحدث فهى ممنوعة ، اذلعل تركه من باب العادة لا لاخلال وجوده بالعبادة فمقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية ولو اريد منها الشك فى مصداقية الصلوة المتخلل فيها الحدث المأمور به ومقتضى أصالة الاشتغال الاعادة فهومبنى على كون الاصل فى المركبات لدى الشك فى جزء أو شرط أو مانع لها الاشتغال وقد برهنا فى محله أن الاصل فيها البرائة كما عليه جمهور الاصوليين فالعمدة هى الاخبار . وهى مستفيضة منها خبر أبى بكر الحضرمى(١) عن أبيجعفر وأبيعبدالله عليهما السلام أنهما كانا يقولان لايقطع الصلوة الا أربعة ، الخلاء والبول والريح والصوت : وظهوره فى حصر قواطع الصلوة فى الحدث محكوم بنص أدلة قاطعية القهقهة والكلام وغيرهما مما يأتى انشاء الله محمول على الحصر الاضافى ، أى بلحاظ أصناف الحدث وأنه واحد بالنوع .

ومنها موثق عمار بن موسى (٢) عن أبيعبد الله عليه السلام قال : سئل عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع ؟ قال : ان كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيىء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وان كان فى صلوته قطع الصلوة وأعاد الوضوء والصلوة ، وهذا الخبر معتبر سنداً لماعرفت كراراً من حجية الموثقات لدى العقلاء ، فاشكال صاحب المدارك (قده) فيه موقوف على مبناه من اختصاص الحجية بالصحيح الاعلائى واضح دلالة على قاطعية خروج العذرة وبضميمة سايرأدلة النواقض الكاشفة عن وحدة الحدث بالنوع من حيث التأثير فى نقض الطهارة ومفروغية ذلك لدى الاصحاب طراً يدل

(١) الوسائل - الباب ١ من القواطع ، الحديث ٢ .
(٢) الباب ٥ من نواقض الوضوء ، الحديث ٥ .

على قاطعية الحدث مطلقا للصلوة كالنص فى التعميم من حيث حالتى العمد والسهو ضرورة خروج حب القرع بلا اختيار .

ومنها صحيح على بن جعفر (١) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن الرجل يكون فى الصلوة فيعلم أن ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيىء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً : والخدشة فى دلالته بحمل ولا يعتد بشيىء مما صلى على صلواته الماضية دون مابيده كما فى المدارك يشبه ارتكاب خلاف النص .

وبضميمة ماعرفت من سائر أدلة النواقض يدل على قاطعية الحدث مطلقا ومنها صحيحه الاخر (٢) عن أخيه قال وسألته عن رجل وجد ريحاً فى بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد الى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيىء مما صلى : والكلام فيه كسابقه وحمل هذه الاخبار على صورة السهو خلاف اطلاق بعضها وصريح بعض آخر قدلالتها على مذهب المشهور تامة .

وفى قبال هذه الطائفة صحيحان (٣) ربما استدل بهما لمذهب غير المشهور أحدهما للفضيل بن يسار قال قلت لابيجعفر (ع) أكون فى الصلوة فأجد غمزاً فى بطنى أو أذى أو ضرباناً فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسياً فلا شيىء عليك فهو بمنزلة من تكلم فى الصلوة ناسياً قلت : وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ، ثانيهما لابى سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل أبا عبدالله (ع) عن رجل وجد غمزاً فى بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو فى صلوة المكتوبة فى الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال اذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته من الموضع الذى خرج منه لحاجته مالم ينقض الصلوة بالكلام ، قال قلت

(١ـ٢ـ٣) الوسائل ، الباب ١ من القواطع الحديث ٧و٨و٩و١١ .

وان التفت يميناً أو شمالا أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف فى ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فانما عليه أن يبنى على صلوته ثم ذكر سهو النبى (ص) : لكن المراد بالانصراف فى الاول لو كان هو الانصراف للوضوء دون قضاء الحاجة أى الحدث فمضمونه لايخالف المشهور من هذه الجهة وان كان يخالفهم من حيث ظهور الامر بالوضوء فى وجوبه لمجرد الغمز فى البطن اذ لم ياخذ بهذا المضمون عدا علم الهدى (قده) ولذا حمله بعضهم على الاستحباب ورده بعضهم بأنه لامعنى لاستحباب هذا التوضى المستلزم لفعل كثير وان كان هو الانصراف لقضاء حاجته كما يناسبه عطف التوضى بلفظة ثم وظهور السؤال فى ابتلاء السائل فى الحال بفساد البطن وظهور الجواب فى بيان علاج ذلك، ويشهد به نص الصحيح الثانى فى كون الانصراف لاجل قضاء الحاجة .

اذ مفروض السؤال أنه وجد عصراً من البول ، فلفظة تلك فى قوله عليه السلام يخرج لحاجته تلك اشارة الى رفع عصر البول واخراجه ، فحيث أن قضاء الحاجة للمصلى فى المسجد أو غيره يحتاج غالباً الى طلب مكان بعيد عن نظر الناس ولفاسد البطن الذى يتعدى النجاسة عن محل نجوه غالباً يستلزم فعلا كثيراً بانضمام طهارته الخبثية فبانضمام الوضوء والرجوع الى مصلاه الذى كان يصلى فيه يستلزم محو صورة الصلوة وذلك غير جائز باتفاق الكل ، سيما مع استلزامه استدبار القبلة خارجاً كما وقع التصريح به سئوالا وبجوازه جواباً فى كلا الصحيحين مع دلالة نصوص اخر على بطلان الصلوة بالاستدبار مطلقاً بل الالتفات يميناً وشمالا متعمداً ، وخصوصاً مع حصر ناقض الصلوة مع ذلك فى الخبرين بالكلام ، وجعل التكلم ناسياً فى الاول بمنزلة من تكلم فى الصلوة ناسياً لانفسه وجعل استدبار القبلة فى الثانى بمنزلة السهو فى الركعة الظاهر بقرينة المقابلة فى الاستدبار العمدى ، كما أن الاول كالنص فى العمد وبالاخص مع ذكر سهو النبى صلى الله عليه وآله فى الثانى الذى دلت قرينة العقل والنقل على خلافه ، ودلت أخبار سهو النبى صلى الله عليه وآله على تكلم النبى صلى الله عليه وآله فى الصلوة ، مع أن الخبرين حصرا الناقض فى الكلام .

وبالجملة فظاهرهما غير قابل للاخذ ومخالف للقواعد المسلمة فى الشرع ، وموؤلهما غير حجة ، فالجهات المشار اليها قرائن داخلية على فساد جهة صدورهما فلا بد من حملهما على التقية سيما بعد توافق ظاهرهما مع مذهب العامة .

فقوله عليه السلام فى الصحيح الثانى كل ذلك واسع ، يعنى فى مقام التقية رعدم التمكن من بيان الحكم الواقعى والعمل به فتبقى أدلة المشهور سليمة عن المعارض ولو أبيت عن ذلك فالطائفتان متعارضتان لما عرفت من عموم كل منهما من جهة حالتى العمد والسهو وحمل الثانية على خصوص السهو كما صنعه بعض كحمل الاولى على خصوص العمد خلاف ظاهرهما كالنص ولا شاهد عليه وحيث لا يمكن الجمع الدلالى بينهما فيرجع الى الاخبار العلاجية الامرة بالاخذ بما خالف العامة ، فعلى أى حال يتعين طرح الصحيحين والاخذ بالطائفة الاولى الدالة على مذهب المشهور بقى الكلام فى التفصيل المتقدم عن الشيخين (قدهما) فى المقنعة والنهاية والمصنف (قده) فى المعتبر وجماعة بين من دخل فى الصلوة متيمماً ثم أحدث وبين غيره؟ وقد استدل له بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) المروى فى الفقيه قالا قلنا لابيجعفر عليه السلام رجل لم يصب ماءاً وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى ، قال لا ولكنه يمضى فى صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء ، لانه دخلها على طهر بتيمم .

قال زرارة : قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة ثم أحدث فأصاب ماءاً ، قال يخرج فيتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم .

ونقل المصنف (قده) فى محكى المعتبر عن الشيخين حمله على المحدث سهواً ثم استحسن ذلك معللا بالاجماع على أن الحدث عمداً يبطل الصلوة فيخرج عن اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد ثم أيده بالفرق بين من دخل الصلوة متيمما ومن دخلها متوضيا بأن الواقع من الصلوة وقع مشروعا مع بناء الحدث فلا

(١) الوسائل ، الباب ٢١ من التيمم ، الحديث ٤ ، والباب ١ من القواطع الحديث ١٠ .

يبطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطون اذا فاجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك فى المصلى بطهارة مائية لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته وتبطل لزوال الطهارة انتهى لكن يتوجه عليه أما بالنسبة الى تأييد المضف (قده) له بالفرق بين المتيمم والمتوضى فبأن استباحة الدخول فى الصلوة مع بقاء الحدث فى المتيمم خلاف صريح الرواية من قوله (ع) لانه دخلها على طهر بتيمم ؛ المقتضى لكون التيمم كالوضوء طهوراً كما هو المسلك الحق الذى برهنا عليه وبينا فروعه فى مبحث التيمم من كتاب الطهارة والقياس بالمبطون مع الفارق بعد كون حكمه تسهيلياً لا يمكن التعدى منه الى غيره وأما بالنسبة الى أصل الاستدلال فبأن تقييد اطلاق الخبر بصورة السهو بلا موجب والاجماع على البطلان بالحدث عمداً لا يصلح مقيداً لانه اصطيادى من المشهور القائلين بالابطال مطلقا ولو سهواً الحاملين لامثال هذا الخبر على التقية ومن جماعة القائلين باختصاص البطلان بصورة العمد فلو أخذ بالخبر لابد وأن يؤخذ باطلاقه حتى فى صورة العمد واذا جاز التوضى والبناء عقيب الحدث الاعم من العمدى للمتيمم جاز للمتوضى بطريق أولى فيكون هذا الصحيح كالصحيحين المتقدمين من حيث الدلالة على عدم قاطعية الحدث مطلقا فتكون الصحاح الثلاث فى عرض واحد معارضة للمستفيضة المتقدمة الدالة على قاطعية الحدث مطلقا ويكون محملها بأجمعها التقية بمقتضى الاخبار العلاجية فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور بطلان الصلوة بالحدث مطلقا عمداً أوسهواً سواء للمتوضى أو المغتسل أو المتيمم .

القسم [الثانى] من قواطع الصلوة [ما لا يبطلها الا عمداً] وهى أمور منها التكفير أى التكتف [وهو وضع اليمين على الشمال] أو العكس حال القراءة [وفيه تردد] وخلاف بين الاصحاب موضوعا وحكماً أما من حيث الحكم ففيه احتمالات خمسة بل على طبق كل منها قول :

أحدها الحرمة التشريعية اختاره بعض اذا التكتف لم يرد فى الصلوة من قبل الشرع فالاتيان به فيها عمداً بقصد الورود تشريع محرم وابطاله للصلوة على هذا الاحتمال مبنى على استلزام التحريم التشريعى للوضعى وقد عرفت غير مرة خلافه

ثانيها الحرمة النفسية بملاك التشبه بالمجوس الذين كانوا يعبدون به والنار اختاره صاحب المدارك (قده) وابطاله على هذا الاحتمال موقوف على ثبوته من قبل الشارع بالخصوص لعدم الملازمة بين التحريم التكليفى مع الوضعى .

ثالثها الكراهة تكليفاً بملاك التشبه .

رابعها الكراهة وضعاً بمعنى اقل ثواباً لعل اختاره أبو الصلاح والمصنف(قده) فى المعتبر وتبعه جماعة من المتأخرين .

خامسها الحرمة الوضعية أى الابطال وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثا ولذا عد فى زمرة قواطع الصلوة عمداً واذا انضم اليها ما عن الاسكافى (قده) من أن تركه مستحب صارت ستة واستدل لـه بوجوه منقولة عن السيد المرتضى والشيخ (قدهما) منها الاجماع وقد أيده فى الجواهر بان المراد منه الظنى دون القطعى ومنها كونه فعلا كثيراً وقد أيده فى الجواهر بصيرورته كثيراً بلحاظ استمراره ومنها التوقيفيه كما عن الشيخ (قده) وأيده فى الجواهر بأصالة الاحتياط ويدفع الاول أنه غير محصل فى هذه المسئلة الخلافية وعلى فرضه فلا حاصل له لانه مدرکى ويدفع الثانى أنه ممنوع موضوعاً لعدم كون التكفير فعلا كثيراً ولو بلحاظ استمراره وحكماً لما سيأتى فى محله انشاء الله من عدم دليل تعبدى على قاطعية الفعل الكثير ويدفع الاخير ماعرفت مراراً من أن مقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية كالمانعية والجزئية والشرطية مالم تصل من الشرع فلقد اجاد المصنف (قده) فى المعتبر حيث أجاب عن تلك الوجوه نعم جوابه عن الاخير بالاطلاق اللفظى لادلة الصلوة وكيفيتها ربما يوهم تمامية الاستدلال لو لم يكن هناك اطلاق لفظى أو مقامى ولو من ناحية أصالة الاشتغال لكنك عرفت ان مقتضى الاصل فى المركبات البرائة فالاولى الاستدلال بالاخبار (١) اذ يمكن النظر فيها من وجهين احدهما بدون لحاظ السند .

ثانيهما معه أما بالنظر الاول فلها ستة السنة احدها النهى كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال قلت لـه الرجل يضع يده فى الصلوة وحكى

(١) الوسائل ، الباب ١٥ من قواطع الصلوة .

اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لايفعل : والظاهر من قوله (ع) ذلك التكفير : الاشارة الى المعهود .

ومن قوله (ع) لايفعل : البطلان لانه الظاهر عرفا من النهى الوارد فى المركبات ثانيها لايصلح كما فى خبر على بن جعفر المروى عن كتابه عن أخيه (ع) قال وسألته عن الرجل يكون فى صلوته أيضع احدى يديه على الاخرى بكفه أو ذراعه قال لايصلح ذلك فان فعل فلا يعود له : وظهور لايصلح بحسب المادة وان كان فى الاعم من الحرمة لكنه فى أخبار على بن جعفر يطلق فى مورد الحرمة لان لسان على بن جعفر بشهادة التتبع فى اسئلته يصلح لايصلح فى مورد الجواز وعدمه وعليه فالخبر لاينافى ظهور النهى فى صحيح ابن مسلم فى الحرمة الوضعية الا أن تفريع عدم العود على فعله من دون الامر بالاعادة بعد ذلك يوهن الظهور فى الحرمة بل يوجب الظهور فى الكراهة .

ثالثها تعليل النهى كما فى صحيح (٢) زرارة عن ابيجعفر قال اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبث فيها بيديك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز (الحديث) .

ومرسل حريز الصحيح به عن ابيجفر (ع) قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال فى القيام أن يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك : والظاهر من النهى فى نفسه لوروده فى المركبات المخترعة وان كان هو البطلان لكن التعليل بعمل المجوس الكاشف عن علية التشبه للنهى حاكم على ظهور النهى فالمدار على مفاد التعليل وحيث أن التشبه بالكفار أعم من الحرمة سيما بالمجوس المعتقدين بالهين فاعل خير وفاعل شر المجبين للاخلاقيات والاداب الحسنة فلم يكونوا يصلون حتى يصنعوا ذلك فى صلوتهم وانما كانوا يخضعون بذلك لملوكهم ويعبدون به النار

(١) ألباب ١ من أفعال الصلوة ، الخديث ٥ .

فالتشبه بهم على اطلاقه ليس بمحرّم لعدم انحصار أفعالهم بالمحرمة فلا يستفاد من التعليل ازيد من الكراهة وذلك حاكم على ظهور النهى فى الحرمة سيما بعد وقوع هذا النهى فى سياق المكروهات فى كلا الخبرين .

رابعها الادخال تحت كبرى التشبه كما فى حديث الاربعمأة المروى عن خصال الصدوق عن أمير المؤمنين (ع) قال لايجمع المسلم (المؤمن) يديه فى صلوته وهو قائم بين يدى الله عزوجل يتشبه بأهل الكفر يعنى المجوس : والكلام فيه كسابقه من حيث الظهور فى الكراهة بل تعليق النهى على عنوان المسلم (المؤمن) ايضا مشعر بكونه من الاخلاقيات دون الملزمات وان امكن ان يقال بأن الايمان له مراتب عديدة فالتعليق عليه لايعين المرتبة فهو أعم من الحرمة ولا ظهور له فى خصوص احدهما .

خامسها الادخال تحت كبرى العمل كما فى صحيح على بن جعفر قال قال أخى قال على بن الحسين (ع) وضع الرجل احدى يديه على الاخرى فى الصلوة عمل وليس فى الصلوة عمل : وظهور نفى الجنس بنفسه وان كان فى نفى الحقيقة أى البطلان لكنه فى هذه الكبرى غير قابل للاخذ لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن ضرورة كثرة الافعال الاجنبية الجائزة فى الصلوة كما ذكر جملة منها سابقاً وجملة منها فى صحيحى زرارة وحريز المتقدمين وسيأتى الاشارة اليها عند التعرض لقاطعية الفعل الكثير فظهور الصحيح فى كبرى بطلان الصلوة بكل عمل خارجى غير قابل للاخذ وبعد انضمام ذلك الى عدم تناسب الفعل الاجنبى مع الصلوة والى النهى عن جملة من تلك الافعال فى الشرع كالتمطى والتثأب والتلم وفرقعة الاصابع والعبث بالاعضاء يتعين حمل هذا الصحيح على كراهة كل عمل خارجى فى الصلوة فيتحد مساقه مع تلك الاخبار .

سادسها لسان نفى البأس كما فى خبر اسحاق بن عمار المروى عن تفسير العياشى عن ابيعبد الله(ع) قلت له أيضع الرجل يده على ذراعه فى الصلوة قال لابأس ان بنى اسرئيل كانوا اذا دخلوا فى الصلوة متماوتين وقد انزل الله على نبيه خذ ما

آتيتك بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة فانه صريح في الجواز .

وهذه كلها تمنع عن ظهور النهي في صحيح ابن مسلم في البطلان ، بل ربما يقال كما في المدارك بظهوره في نفسه في الحرمة لا البطلان ، لكنه خلاف المتفاهم العرفي من النهي الوارد في المركبات وبالجملة فمقتضى النظر في الاخبار بدون لحاظ السند هو المصير الى ما اختاره المصنف (قده) في المعتبر ولعله المراد من تودده في المتن وتبعه جماعة من الكراهة الغيرية التي تصورناها في كل عبادة أعني كونها أقل ثواباً .

وأما بالنظر الثاني أعني مع لحاظ السند فحديث الاربعمأة لضعف سنده ليس بحجة ، وكذا خبر الدعائم الظاهر في الكراهة ، وكذا خبر اسحاق لحذف الاسانيد في تفسير العياشي ، بل بحسب التعليل على عكس المطلوب أدل اذ التماوة هي التكاسل والنكاس كالميت وقد أمر الله نبيه بضده في الصلوة أي الجلد والقوة ومن المعلوم ان التكفير تماوة فهو ممنوع في الصلوة بمقتضى التعليل مع مافي الخبر من كون الاية خذ ما آتيتك بقوة مع أنها هكذا خذوا ما آتينا كم بقوة .

وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه لما اسلفناه في بعض المباحث من ضعف سند كتابه المروي في البحار بخلاف مسائله المروية في قرب الاسناد المذكورة جلها في الكتب الاربعة اذ لكل من المشايخ الثلاثة بل لغيرهم من الاصحاب كالكشي طريق صحيح اليها نعم سندها الموجود في قرب الاسناد ضعيف مشهوري بعبد الله بن الحسن لكن لمتانة الحميري (قده) وكون همه انتخاب الاسناد القريبة بل انتخاب طريق لايتوسطه غير أولاد موسى بن جعفر (ع) من بني أعمام علي بن جعفر نستكشف اتحاد ماذكره من المسائل مع الموجودة في الكتب الاربعة فللاصحاب اليها طرق صحيحة وبذلك يمتاز ما في قرب الاسناد عما ينسب الى أصل زيد الترسي حيث تصدى الشيخ الشريعة الاصفهاني (قده) لتصحيحه بدعوى الاتحاد مع الاصل المعروف من النرس وقد أوردنا على مقاله (قده) في مبحث العصير بأن مجرد النسبة

أعم من الاتحاد فلا حجية لكل ما ينسب الى أصل النرسى بل خصوص ما ثبت كونه منه بطريق معتبر فلا يورد علينا مثل ذلك بالنسبة الى مافى قرب الاسناد من مسائل على بن جعفر فتدبر ولذا ترى الاصحاب يعبرون عنها بالصحيحة فالمراد بها الصحة القدمائية أى الوثوق بالصدور ولو بمعونة القرائن فتبقى لنا ثلاثة ألسنة :

الاول النهى فى صحيح ابن مسلم وقد عرفت ظهوره فى القاطعية .

والثانى التعليل فى صحيحى زرارة وحريز وشبهه ليس عنوان التشبه حتى يقال بأنه أعم من الحرمة بل مورد التشبه أعنى هذا العمل الخاص الذى كان يتواضع به المجوس لملوكهم ومن المعلوم صحة جعله ملاكا لتشريع القاطعية فيبقى ظهور المعلل أى النهى فى البطلان بحاله بلا منافاة التعليل معه وأما السياق فقد نبهنا غير مرة على قصوره عن صرف الكلام عن ظهوره الاولى فضلا عن صرف النهى فى خبر آخر كصحيح ابن مسلم عن ظهوره فى البطلان .

والثالث كبرى ليس فى الصلوة عمل فى صحيح على بن جعفر ، والمراد بها العمل العبادى لا الخارجى لشهادة التاريخ باتخاذ المجوس ذلك مصداقاً للعبادة وابرازاً للخضوع ، وبأن الثانى سنه بهذا العنوان فى الصلوة لما رآه من أسراء الفرس ، ولاستلزام حمله على الخارجى للتخصيص الاكثر كما أوردوا به على الحديث فهاتان قرينتان على أن مفاد الكبرى أن العمل العبادى المخترع فى غير الاسلام لا يجوز ادخاله فى العبادة المخترعة فى الاسلام ، ودعوى أن لازم ذلك الالتزام ببطلان الصلوة بكل عمل مخترع فى كل ملة وطائفة مدفوعة أولا بأن ذلك ملاك لجعل القاطعية على التكفير وليس من العلة المنصوصة كى يدور مدارها الحكم وثانياً وهو العمدة بأن ذلك ليس من الالتزام بما لايلزم بل هو مستند الى الدليل التعبدى فلابأس بالالتزام به فظهر ان القول بكراهة التكفير بأحد نحويها كالقول بأن تركه مستحب ضعيف

وأما القول بالحرمة النفسية فغاية ما يمكن الاستدلال له أن ورود النهى فى المهيات المخترعة وان كان صارفا عن ظهوره الاولى فى الحرمة النفسية موجبا لظهوره الثانوى عرفا فى الوضع لكن التعليل فى صحيحى

زرارة وحريز بالتشبه بالمجوس بعد وضوح عدم دخل التشبه فى الصلوة بل كونه مبغوضا ذاتاً لدى الشارع صارف عن هذا الصارف وموجب لبقاء النهى على ظهوره الاولى لكنك عرفت أن التعليل غير ناظر الى عنوان التشبه بل مورده وبعدما يمكن ثبوتا كون ذلك ملاكا لتشريع القاطعية يبقى النهى اثباتاً على ظهوره الثانوى فى الوضع فهذا القول أيضا ضعيف وأما القول بالحرمة التشريعية فربما يستدل له بقوله (ع) : عمل وليس فى الصلوة عمل ، بعد جعله ناظراً الى العمل المخترع لدى المجوس وجعل النفى للارشاد الى عدم مشروعية ذلك العمل فى الصلوة و كذا النواهى الواردة فى سائر الاخبار فاذا أتى به المصلى بقصد كونه مشروعا فى الصلوة فقد تحقق مصداق التشريع الذى هو ادخال ما ليس من الدين فى الدين بقصد كونه منه سواء علم بعدم المشروعية أوشك فيه ويدفعه أنه فرق واضح بين عدم مشروعية شيىء فى الصلوة مثلا بمعنى عدم تعلق أمر الشارع به وبين شرع عدمه بمعنى تعلق نهى الشارع به الظاهر عرفا فى المخترعات فى الوضع والموجود فى المقام هو الثانى حسب فرض النهى عن التكفير فى الاخبار وحمل النهى على الارشاد الى عدم المشروعية بلا موجب فلا مغنى للحرمة التشريعية فيه فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور كون التكفير قاطعا للصلوة .

فروع (الاول) أن ما ذكر من بطلان الصلوة بالتكفير مخصوص بصورة قصد العبادة به فلا يشمل غيره كما لو اراد أخذ شيىء من يده أو حك جلده مما يمكن تحقق التكفير به وان احتمل اطلاقه لذلك فى جامع المقاصد وذلك لان التكفير فى أخبار الباب كما عرفت اشارة الى المعهود أى العمل المستحدث فى الاسلام وهو انما استحدث على نحو العبادة فلا اطلاق لشيىء من الادلة بالنسبة الى غيره نعم لو كان مفاد قوله (ع) فى صحيح على بن جعفر : وضع احدى اليدين على الاخرى عمل وليس فى الصلوة عمل : أن ما شرع فى غير شرعنا على نحو العبادية ممنوع فى شرعنا مطلقا ولولا على نحو العبادية لامكن المصير الى القاطعية بدون قصد العبادة لكن قرينة العهد اعنى كون مصب هذه الكبرى بتعليلها ماهو المتعارف خارجا بين

العامة تمنع عن انعقاد اطلاق لها بالنسبة الى غير الخصوصيات المعهودة .

(الثانى) أن البطلان مخصوص بصورة العمد فلا يشمل صورة السهو والنسيان على المشهور بل لم يعرف مصرح بالعموم حتى ادعى فى الجواهر أن الاختصاص مقطوع به بين الاصحاب ويدل على ذلك صحيح لاتعاد بنائاً على الحق من عمومه للموانع والقواطع ضرورة نسبة عدم العود الى الصلوة مع حذف المتعلق أى ما منه تعاد وحصر الاستثناء فى خمسة فى مقام القاء الكبرى فيدل على أن كل ما يرتبط بالصلوة جزءاً أم شرطاً أم مانعاً أم قاطعاً اذا وقع فيه السهو والنسيان لايوجب عود الصلوة الا هذه الخمسة المستثناة والمفروض أن التكفير قاطع للصلوة فوقوعه سهواً أو نسياناً لايقطعها حتى تعاد وربما يستدل له بحديث الرفع والحق خلافه لان حديث الرفع كما حققناه فى الاصول ليس بمؤسس لحكم جديد تعبدى بل مقرر لحكم العقل بعدم المؤاخذة فى مورد الاعذار العقلية فهو أجنبى عن رفع الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو القاطعية لدى العذر نعم لو قلنا بدلالته على حكم تعبدى فلامجال للمنع عن شموله للوضعيات بدعوى استلزامه اثبات الامر بالبقية مع أن لسانه الرفع لا الوضع وذلك لان مصب الرفع ليس هو الامر المتعلق بالمركب حتى نحتاج بعد رفعه الى اثبات أمر جديد بالبقية وانما مصبه بعد انبساط الامر على الجزء أو الشرط لوضوح كون الامر انبساطياً الحصة المنبسطة من الامر على الجزء او الشرط المجهول مثلا فيبقى البقية على حالها مامور اً بها بنفس الامر الاولى وتفصيله بأزيد من ذلك ذكرناه فى الاصول .

(الثالث) لا ريب فى سقوط القاطعية لدى الاضطرار الى التكفير لاجل التقية بمقتضى : التقية واسعة وصاحبها معذور . ونحوه من أدلة التقية الناظرة الى الوضع كما لاريب فى وجوب التقية بفعل التكفير بمقتضى : التقية فى دار التقية واجب ، أو : التقية دينى . ونحوهما من أدلة شرع التقية بل نفس عنوان حفظ النفس الموقوف على التكفير كاف لاثبات وجوبه انما الخلاف فى أنه لو ترك التقية وأتى بالواقع كالصلوة بدون التكفير فى المقام أو الوضوء مع المسح على البشرة دون الغسل أو المسح على الخف أو الوقوف بعرفات يوم التاسع لا الثامن الذى حسبه العامة تاسعاً

فى الحج فهل يبطل ذلك عبادته أم لا قيل نعم لوجهين أحدهما أن أدلة التقية منوعة للعبادة الى مايتقى بـه كالصلوة مع التكفير والوقوف يوم الثامن والى مالا يحصل الاتقاء به كالصلوة بدون التكفير والوقوف يوم التاسع وحاصرة للمشروعة منها بالنوع الاول فالنوع الثانى لا أمر به شرعا فهو باطل ثانيهما أن ترك التقية حرام شرعاً فالمأتى بـه على خلاف التقية مطبق عليه النهى لاجل انطباق العنوان المحرم وهو ترك التقية عليه فيكون باطلا ويدفع الاول أن لادلة التقية كما عرفت لسانين المشروعية والوضع .

وأما لسان المشروعية أعنى جعل مصداق جديد للعبادة كجعل الثامن مكان التاسع او جعل الصلوة مع التكفير مكان الصلوة بدونه حتى يقيد بذلك عموم أدلة الركنيات كلا تعاد فليس لشيىء من تلك الادلة ان ذاك يحتاج الى اعمال مؤنة زائدة على مافى تلك الادلة وان شئت قلت رتبة أدلة التقية رتبة الادلة الثانوية الحاكمة على الادلة الاولية ورتبة أدلة الركنيات نظير لا تعاد رتبة ثالثة لانها ناظرة حتى الى حال العذر كالجهل والاضطرار والسهو والنسيان وأن الخمسة تعاد منها الصلوة فى حال العذر وتفصيل ذلك ذكرناه فى الجزء الثانى من كتاب الطهارة فى مبحث المسح على الخفين عند التقية فراجع ويدفع الثانى أن ترك التقية محرم عقلا فى سبيل امتثال الامر الشرعى بالاتقاء فلم يتعلق به نهى شرعى كى يطبق على العمل المخالف للتقية ويوجب فساده من باب النهى فى العبادة فالحق وفاقاً لجماعة من الاصحاب صحة العمل المأتى بـه على حسب الواقع كالصلوة بلا تكفير فى مورد التقية هذا كله حال المسئلة من حيث الحكم بما له من الفروع.

وأما من حيث الموضوع أى المراد من التكفير فقد فسره المصنف (قده) هنا وفى المعتبر بوضع اليمين على الشمال واختاره العلامة (قده) مقيداً له فى محكى المنتهى والتذكرة بحال القرائة وفسره الشيخ (قده) بالاعم منه ومن وضع الشمال على اليمين وتبعه ابن ادريس والشهيدان وصاحب الحدائق وجماعة من المتأخرين قدس الله أرواحهم أجمعين هذا بحسب كلمات الفقهاء وأما اللغويون فقد فسره فى القاموس

والنهاية الاثيرية بخضوع الانسان لغيره والتحقيق أن التكفير فى اخبار الباب لما كان اشارة الى المعهود المستحدث فى الاسلام كما عرفت سابقا فكيفية موكولة الى ما يصنعه مخالفونا وهى على ما يستفاد من كتبهم وكتب أصحابنا كالتذكرة وغيره من كتب القدماء أعم من وضع اليمين على الشمال أو العكس ومن وضع اليدين فوق الصدر أو تحته ومن وضع كف احدى اليدين على ظهر الاخرى أو على الرسغ منها فكل ذلك جائز عندهم نعم يختص ذلك بحال القرائة دون الركوع أو السجود أو ساير أجزاء الصلوة فهذا المقدار الثابت من فتاويهم هو المتيقن من التكفير القاطع للصلوة دون غيره من أنحائه المتصورة لعدم احراز معهوديته وعدم اطلاق لصحيح على بن جعفر : وضع احدى اليدين على الاخرى عمل وليس فى الصلوة عمل : يشمل ذلك فضلا عن سائر النصوص لما عرفت من ان مصبها ماهو المعهود فلا اطلاق لها بالنسبة الى ماعدى الخصوصيات المعهودة والالزم قاطعية كل عمل أجنبى عن الصلوة ولولم يأت به بقصد العباده وذلك خلاف النص والفتوى فى كثير من الاعمال الخارجية ثم لو شككنا فى شيء من الخصوصيات أنها معهودة كى تكون قاطعة أم لا كى لا تكون قاطعة فالمرجع أصالة البرائة عن القاطعية بعدما عرفت من عدم أصل لفظى يكون هو المرجع فى موارد الشك .

[و] منها [الالتفات] عن القبلة فى الجملة باتفاق الكل وان كثر الاختلاف فى ذلك بين الاصحاب من حيث توسعة الموضوع وعمومه لكل التفات ولو كان يسيراً فضلا عما بين المشرق والمغرب أو الى محضهما أو الى الخلف أعم مما بين المشرق والمغرب منه أو النقطة المقابلة للقبلة سواء بالبدن أم بالوجه أو تضييق الموضوع وتخصيصه بمن يرى خلفه كما عن الصدوق (قده) فى الامالى أن بطلانه من دين الامامية أو بالالتفات [الى ماورائه] كما عبر به المصنف والعلامة (قدهما) أو التفصيل الذى لعله المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا من البطلان بالالتفات الى الوراء أى الاستدبار مطلقاً عمداً كان أو سهواً كما نسبه الشهيد (قده) فى محكى البيان الى الاكثر وان ناقش فى النسبة فى مفتاح الكرامة وكذا بالالتفات الى اليمين واليسار

اذا كان عمدا بخلافه اذا كان سهواً فتصح الصلوة ومن الكراهة بالالتفات بالوجه الى مابين اليمين واليسار اذا كان عمداً الى غير ذلك من الاقوال التى أسهب السيد السند المحقق المتتبع صاحب مفتاح الكرامة الكلام فى نقلها وتحليلها شكر الله تعالى مساعيه الجميلة وجزاه عن الفقه خير الجزاء وقدس الله نفسه المباركة وان قال صاحب الجواهر (قده) أن كثرة نقل الاقول هنا لاطائل تحتها والعمدة تحليل الادلة ثم انه لافائدة فى تكثير صور المسئلة بما تنتهى الى ستمأة أو أزيد كما عن صاحب الذخيرة بل ولا بما تنتهى الى ستة عشرة وأن الالتفات اما عن عمد أو سهو وعلى كل منهما اما أن يقع بالكل أو بالوجه وعلى كل منهما فاما الى الخلف أو اليمين أو اليسار أو مابينهما بحيث يخرج عن الاستقبال كما اختاره صاحب الجوهر (قده) ان التقسيم وان كان يكثر بالاعتبار لكنه فى كل مورد لابد وان يكون بلحاظ أثره المرغوب فهنا لابد وان يكون بلحاظ اختلاف الحكم الشرعى باختلاف الاقسام وبهذا اللحاظ لا ينقسم موضوع المسئلة الى ستة عشر قسماً لاشتراك كثير منها فى الحكم فضلا عن أزيد من ذلك وكيف كان فهل الالتفات بعنوانه قاطع للصلوة أم لاستلزامه فقدان الشرط أى الاستقبال حيث تعنون الاصحاب مسئلة الانحراف عن القبلة فى موضعين أحدهما مبحث القبلة وقد عرفت هناك حكم ظان القبلة أو ناسيها أو الجاهل بها من وجوب الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه مطلقا أو التفصيل بين الاعادة والقضاء أو بين العناوين المزبورة ثانيهما مبحث القواطع كما استقل كل من شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات بالعنوان فى لسان الاخبار فهل مرجع العنوانين الى واحد أم متعدد فيه قولان (الاول) التعدد يدل عليه ظاهر العنوانين بعد تغايرهما مفهوماً وتباينهما مورداً على نحو العموم المطلق ضرورة عموم قاطعية الالتفات للاكوان المتخللة بين أفعال الصلوة وللافعال لانها أيضا غير خالية عن الكون الصلوتى بخلاف شرطية الاستقبال التى دلت عليها الكتاب والسنة المتواترة اما بلسان لاصلوة الا الى القبلة أو بلسان لاتعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها القبلة بل هى مورد وفاق أهل الاسلام بجميع مذاهبهم فانها مخصوصة بحال الافعال لانها الصلوة

فيكفى اقترانها بالاستقبال فى تحقق ربط الصلوة الى القبلة الذى هو مفاد الشرطية بخلاف الافعال الخارجية الفاصلة بين أجزاء الصلوة كفرقعة الاصابع وحك الجلد وقتل العقرب والعبث باللحية الى غير ذلك مما يجوز الاتيان بها فى الصلوة على كراهية أو السكوتات المتخللة غير الواصلة حد محو الصورة فليست من الصلوة فى شيىء فلا يشترط فيها الاستقبال نعم يبقى هنا اشكال أنه كيف يعقل شرطية أحد الضدين لفعل وقاطعة الضد الاخر عنه اذ بعد فقدان الشرط لابد وان يستند البطلان اليه لا الى وجود القاطع فجعله عليهذا لغو وذلك لترتب الغاء بين أجزاء العلة التامة وهى وجود المقتضى ووجود الشرط وعدم المانع فاذا وجد المقتضى كالنار فوجد الشرط كالاجتماع فى المكان ففقد المانع كرطوبة المحل فقد تحقق المقتضى كالاحراق وهذا الترتب كما يكون فى مرحلة الوجود فكك فى مرحلة العدم بمعنى أن فقدان المقتضى بالفتح انما يستند الى وجود المانع لدى تحقق المقتضى والشرط والى فقدان الشرط لدى تحقق المقتضى والى فقدان المقتضى لدى عدم تحققه ولو كان الشرط ايضا مفقوداً والمانع موجوداً لكنا بينا فى بعض مباحث هذا الكتاب فساد الاشكال وأنه ليس هناك الا ترتب فاء واحدة بين المقتضى والشرط اذ المانع بوجوده مخل لأن عدمه من أجزاء العلة التامة كما توهم هذا بحسب مرحلة الوجود وأما فى مرحلة العدم فاستناد فقدان المعلول الى الجامع بين فقدان المقتضى وفقدان الشرط ووجود المانع بمكان من الامكان وأما كبرى شرطية أحد الضدين وقاطعية الضد الاخر نظير شرطية الطهارة للصلوة وقاطعية الحدث أو شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات لولم نقل بأنهما متخالفان لا ضدان فمما لا اشكال فيه ثبوتاً لدى العقل ضرورة امكان استقلال كل بملاك فيكون الشرط موجباً لحسن الفعل والقاطع موجباً لقبحه وذلك كاف فى صحة الجعل بل على فرض وحدة الملاك يكفى اختلافهما من حيث الاثر الشرعى مصححا لجعل القاطعية فى مورد الضد الاخر ولو بلحاظ الاصل العملى الجارى فى مورد الشك كالاشتغال لدى الشك فى الشرطية والبرائة لدى الشك فى القاطعية كما هو مذهب جماعة فضلا عما

عرفت من ظهور الثمرة بالنسبة الى الاكوان المتخللة وبعد صحة الجعل ثبوتا وظهور الدليل في التعدد اثباتاً في كلا المقامين أى الطهارة والحدث والاستقبال والالتفات لا موجب للتصرف في ظاهر الادلة بالارجاع الى أمر واحد بل نتحفظ على ظاهرها في التعدد .

(الثاني) الاتحاد اختاره المحقق الحائرى (قده) مستدلا بوجهين أحدهما الجمع بين الدليلين بعد قيام قرينة العقل على استحالة شرطية وجود أحد الضدين لشيء ومانعية وجود ضده الاخر عن ذلك فانها تكشف عن رجوع قاطعية الالتفات الى شرطية الاستقبال ودعوى الفرق بينهما من جهة عموم موضوع الاول للاكوان واختصاص موضوع الثاني بالافعال مدفوعة بأن الادلة الظاهرة في قاطعية الالتفات تكشف بعد الجمع بينها وبين الادلة الظاهرة في شرطية الاستقبال عن استمرار الشرطية لحال الاكوان الصلوتية فهما ناظرتان الى مفاد واحد هو بيان شرط استمرارى للصلوة من أول التكبيرة الى آخر التسليمة وهو الاستقبال كما قلنا بنظيره في الطهارة والحدث فتكشف أدلتهما بعد الجمع بينهما عن أن الطهور شرط استمرارى من أول الصلوة الى آخرها ثانيهما ماورد في تفسير قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره (١) من قوله (ع) استقبل القبلة بوجهك ولاتقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك : اذ لولا رجوع قاطعية الالتفات الى فقدان شرطية الاستقبال لما كان لتعليق الفساد على النهى عن الالتفات في مقام بيان شرطية الاستقبال وجه ولكن يدفع هذا القول أما بالنسبة الى وجهه الاول فما عرفت من الامكان ثبوتا بلا استحالة في التعدد عقلا ومن عدم انحصار أثره في واحد فهو أى الارجاع الى أمر واحد اقتراح من غير قرينة والتزام بما لايلزم وأما بالنسبة الى وجهه الثاني فبان قيام قرينة المقام على ارادة فقدان الشرط من النهى عن الالتفات في مورد لايصلح قرينة على صرف تعليق القطع على عنوان الالتفات في سائر الاخبار عن ظهوره في الاستقلال فالحق هو التعدد لماذكر .

(١) الوسائل ، الباب ٩ من القبلة حديث ٣ .

وأما الاخبار فهى ستة طوائف (١) الاولى النافية للالتفات فى الصلوة مطلقا كصحيح محمد بن مسلم عن ابيجعفر (ع) قال سألته عن الرجل يلتفت فى صلوته قال لا ولاينقض أصابعه : وحيث أن الالتفات بحسب حاق مفهومه مقابل التوجه فيكشف عن وجود مايلزم التوجه اليه فى الشرع كى يكون مصب السؤال والجواب الالتفات عنه وهو بضرورة الاسلام القبلة للاية الشريفة : فولوا وجوهكم شطره : فهو اشارة الى المعهود ذهناً أى الالتفات عن القبلة وحيث أن النفى وارد فى المخترعات الشرعية أى الصلوة يكون ظاهراً فى بطلانها بالالتفات عن القبلة مطلقا ولا ينافيه حمل ولاينقض أصابعه على الكراهة بقرنية من الخارج .

الثانية المجوزة للالتفات فى الصلوة مطلقا كصحيح عبد الملك قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الالتفات فى الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما أحب ان يفعل : فان نفى الماضية صريح فى الجواز وقوله (ع) : وما أحب أن يفعل : ظاهر فى الكراهة .

الثالثة المفصلة بين الفاحش وغيره كصحيح الحلبى عن ابيعبد الله (ع) فى حديث قال اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً وان كنت قد تشهدت فلا تعد : اذ الشرطية فى مقام القاء الضابط تدل على حصر القاطعية بالالتفات الفاحش .

الرابعة المفصلة بين الالتفات بكل البدن وغيره كصحيح زرارة أنه سمع أبا جعفر (ع) يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله : اذ تقييد الالتفات بكله مما لامحصل له فهذه قرنية على رجوع ضمير كله الى المرجع الحكمى المتصيد من الكلام أى المصلى الملتفت والقاء الشرطية فى مقام الضابط يفيد حصر القاطعية بهذه الصورة .

الخامسة المفصلة بين صرف الوجه عن القبلة وغيره كصحيح أبى بصير عن أبيعبد الله (ع) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة : اذتفريع الاعادة على صرف الوجه عن القبلة ظاهر فى قاطعيته.

---

(١) مذكورة فى الباب ٣ من قواطع الوسائل .

السادسة المفصلة بين الالتفات الى الخلف وغيره كصحيح البزنطي صاحب الرضا (ع) قال سألته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لايقطع ذلك صلوته ولكن لايعود : وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) مثله .

وهناك طائفة سابعة مقابلة للخامسة لظهورها في تجويز قلب الوجه عن القبلة مطلقا كقوله (ع) في صحيح الفضيل بن يسار في جواب قول السائل : وان قلب وجهه عن القبلة . نعم وان قلب وجهه عن القبلة : قد عرفت في قاطعية الحدث أنها محمولة على التقية فبهذا الاعتبار تكون أخبار الباب سبعة طوائف فلابد من الجمع بينها وله وجوه .

منها ما يظهر من المتن وعبارة القواعد للعلامة (قده) بل نسب الى الاكثر وهو المشهور بين القدماء من تخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه بمعنى النقطة المقابلة للقبلة كماهو الاظهر والانسب لابمعنى من يرى خلفه الشامل لمابين المشرق والمغرب كما اختاره في تفسير عباراتهم صاحبا المستند ومصباح الفقيه (قدهما) ويمكن تقريبه بأن الطائفة السابعة محمولة على التقية كما عرفت وصرف الوجه عن القبلة في الخامسة كناية عن صرف مقاديم البدن أي الاستدبار كما وقع تولية الوجه نحو القبلة في الاية الشريفة كناية عن الاستقبال بمقاديم البدن كلها كما أن الاوليين النافية والمجوزة للالتفات لكونهما من المطلقات محمولتان على المقيدات فالمدار عليها تبقى ثلاث طوائف أخرى مقيدات احديها المقيدة بالفاحش وهو عنوان تطبيقي أي ماينطبق على الخارج وليس بنفسه حد معين ثانيتها المقيدة بكله وهو عنوان تقديري له ما بحذاء في عالم الخارج هو جميع مقاديم البدن ثالثتها المقيدة بالخلف وحيث أنها أخص الثلاثة والاوليين بالقياس اليها مطلقتان فهما محمولتان عليها ضرورة أن الالتفات الى الخلف فاحش وبكل البدن فمفاهيم جميع المطلقات متحققة في ضمن هذا المقيد فهو حاكم على الجميع والنتيجة تخصيص القاطعية بالالتفات الى

الخلف مطلقا عمداً كان أو سهواً لكن يمكن دفع هذا التقريب بأن حكومة المقيدة بالخلف على سائر الطوائف ممنوعة لاحد وجوه ثلاثة :

الاول أن الشرطية فيها محققة للموضوع ومفهومها مذكورة فى نفس الرواية فلا مفهوم لها وراء ذلك ويمكن تطبيق هذا على القواعد الصناعية بأنه اذا ذكر جزاء واحد عقيب شرطين فهو جزاء لهما معاً بمعنى انه عبارة عن مفهوم مجموعهما فقوله (ع) فى الطائفة السادسة : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه : شرطيتان جزائهما قوله (ع) : فقد قطع صلوته : ومفهومهما قوله(ع) : وان كانت نافلة لايقطع ذلك صلوته : فالشرطيتان محققتان للموضوع ليس لهما عقد السلب ينفى قاطعية الالتفات الى ما دون الخلف بل الرواية مسوقة لنفى شرطية الاستقبال فى النافلة مطلقا ولذا قلنا فى مبحث القبلة بعدم اشتراطه فيها حتى حال العمد والوقوف أخذاً بظواهر جملة من النصوص وان لم يقل به المشهور فلا ربط لهذه الطائفة بقاطعية الالتفات حتى تصلح للحكومة على أخبار الباب الثانى أنها غير معمول بها لدى الاصحاب لكن يدفعه ماعرفت من ظهور عبارتى المتن والقواعد وجملة من الاصحاب فى العمل بها وتوهم أن لازم ذلك القول بعدم قاطعية الالتفات بجميع البدن الى ما بين اليمين واليسار ولو عمداً وحيث لايقول به الاصحاب فالرواية غير معمول بها مدفوع بما أسلفناه من الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال بشمول الاول للاكوان دون الثانى ففساد الصلوة بالتفات حال الاجزاء عمداً الى اليمين واليسار انما هو لفقدان الشرط لالوجود المانع .

نعم لو كنا نقول بقاطعية الالتفات مابينهما أيضا لاستند الفساد الى كلا الامرين وهو ممكن كما عرفت سابقا وأما الالتفات كذلك حال الاكوان فغير مبطل لدى الجل فالرواية معمول بها حتى بمدلولها الالتزامى .

الثالث أن نجيب عن الوجه الاول بعدم المنافاة بين كون الشرطية محققة للموضوع مع وجود عقد السلب لها فى مقام القاء الضابط وعليه فالرواية مسوقة لنفى قاطعية الالتفات الى الخلف فى النافلة وتخصيصها بالفريضة ونقول فى وجه عدم

الحكومة أنها مخالفة لما تون المحاورة وموجبة لسد باب المحاورة ان مطلقات الباب بقسميها حتى المطلقة بالقياس الى الطائفة السادسة فى قوة الاطلاق بمثابة تأبى عن التقييد بتلك الطائفة على حد التخصيص الاكثر المستهجن والحمل على الفرد النادر فان دائرة وقف المصلى لها أقواس أربعة قوسان أمامه مابين المشرق والمغرب وقوسان خلفه كذلك فاطلاق الالتفات الشامل لجميع درجات الاقواس الاربعة كما فى الاولين من طوائف أخبار الباب بل والطائفة الرابعة أو الالتفات الفاحش الشامل لجل تلك الدرجات كما فى الطائفة الثالثة وارادة خصوص الالتفات من أحد قطرى الدائرة أعنى نقطة القبلة الى قطرها المقابل أعنى نقطة الوراء مستهجن عرفا شبه التخصيص الاكثر والحمل على النادر فلايصار اليه فهذا الجمع يكون بلاشاهد .

ومنها عدم احتساب المقيدة بالخلف من أخبار الباب والجمع بين طائفتى المانعة عن صرف الوجه عن القبلة والمجوزة فيه بالحمل على الكراهة بالنسبة الى مابين اليمين واليسار وأما بالنسبة الى الخلف فيبعد تحققه لولم نقل بتعذره فحمل كل من الطائفتين عليه حمل للمطلق على النادر وارجاع كله فى الطائفة الرابعة الى الفاحش فى الثالثة والجمع بين طائفتى النافية للالتفات والمجوزة فيه مطلقا بشهادة الثالثة والنتيجة عدم قاطعية الالتفات اليسير مطلقا ولو عمداً وقاطعية الالتفات الفاحش مطلقا ولو سهواً ضرورة وقوع القبلة فى عقد استثناء لاتعاد ودعوى الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مدفوعة بأن ذلك كلام ظاهرى لايفهمه العرف حيث لايفهمون من النهى عن الالتفات بعد الامر بالاستقبال الا كونه لاجل ترك الشرط ودعوى الحث فى الاخبار على التحفظ على الاستقبال وعدم الانحراف فى الصلوة ولو قلامة ظفر فهذا ينافى عدم قاطعية الالتفات اليسير عمداً مدفوعة بأن ذلك مخصوص بحال انعقاد الصلوة بالتكبيرة فمقتضى الجمع بين تلك النصوص وبين أخبار الباب عدم جواز الانحراف عن القبلة ولو قلامة ظفر حال الشروع فى الصلوة وعدم قاطعية الانحراف اليسير فى اثناء الصلوة ولكن هذا الجمع مخدوش من وجوه احدها عدم احتساب المقيدة بالخلف من أخبار الباب مع أنك عرفت كونها منها .

ثانيها ارجاع كله الى الفاحش مع أن مقتضى القاعدة عكس ذلك لما عرفت من أن الثانى عنوان تطبيقى والاول عنوان تقديرى فطبعاً يرجع الاول الى الثانى .

ثالثها عدم الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مع أنك عرفت ثبوت الفرق عرفا بعد تغايرهما مفهوماً وتباينهما مورداً فدعوى عدم انفهام العرف من عدم الالتفات الا ترك الاستقبال كلام ظاهرى .

ومنها أن أخبار الباب فيها مطلقات هى الناهية والمجوزة للالتفات ومقيدات ثلاثة مقيد بالفاحش ومقيد بكله ومقيد بالخلف وحيث أن الاول أعم مطلقاً من الاخيرين فمرجعه اليهما والاخيران بينهما عموم من وجه لعموم كله من حيث اليمين واليسار وغيرهما وعموم الخلف من حيث كل البدن أو خصوص الوجه مثلا ومقتضى القاعدة فيما اذا كان هناك شرطان بينهما عموم من وجه لجزاء واحد كالالتفات بكله والى الخلف بالنسبة الى قطع الصلوة هو الاخذ بكلا الشرطين بالنسبة الى مادتى افتراقهما كالالتفات الى اليمين واليسار بكل البدن والى الخلف بالوجه فقط أو مع بعض البدن فبكل واحد منهما فضلا عن مورد اجتماعهما كالالتفات بكل البدن الى الخلف تنقطع الصلوة وبهذا النحو من الجمع يتحصل مذهب المشهور سيما بين المتأخرين لكنه موقوف على تمامية أمور ثلاثة :

احدها عدم كون النسبة بين الفاحش وكله عموما من وجه بأن يكون الالتفات اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً .

ثانيها عدم كون أخبار صرف الوجه بلسانيها من النفى والاثبات من اخبار الباب .

ثالثها عموم خبر الخلف للالتفات بخصوص الوجه بأن يراد به ما يعم النظر .

أما الاخير فممنوع اذ الالتفات بقرينة المقابلة بابه باب التولية فى الاستقبال التى هى بالوجه والبدن لاخصوص النظر فتعميم الالتفات للنظر بلا شاهد بل مع الشاهد على الخلاف وحيث أن تولية الوجه منفرداً عن مقاديم البدن نحو الخلف بعيد فى الغاية للرجل المتعارف من حيث وضع أعظم الرقبة وان أمكن عقلا تحققه بتمرين الالعاب الرياضية وللتحفظ على هذا الاحتمال العقلانى عبر العلماء بالبعد فى مورد الامتناع

العادى فهو ليس بمصداق لدى العرف للالتفات الى الخلف وبذلك يمتاز عن مجرد ندرة الوجود غير المانع عن تطبيق المطلق على الفرد كالماء فى العيون فلا يعمه الخبر بل يختص الالتفات بكل البدن الى الخلف ويكون أخص مافى الباب ولازمه المصير الى مذهب مشهور القدماء .

وأما الثانى فمقبول اذ مساق أخبار صرف الوجه نفياً واثباتاً مساق تولية الوجه فى الاية الشريفة المكنى بها عن الاستقبال بمقاديم البدن بأجمعها فلا يزيد مفاد النافية عن مفاد خبر الالتفات الى الخلف ومفاد المثبتة عن معارضة الكتاب والسنة المتواترة وضرورة المذهب ، ولذا حمل على التقية مضافاً الى اقترانه فى بعض الاخبار بالتكلم كما فى صحيح أبى بصير المتقدم وذلك كله يشهد بكونها ناظرة الى حفظ الشرط أى الاستقبال يبقى الاول فيمكن منعه بدعوى أن عنوان الالتفات ناظر الى الاضافة بين المستقبل والقبلة من حيث الانحراف وعنوان الفاحش ناظر الى كثرة الانحراف فهو خاص من هذه الجهة عام من جهة قيام الانحراف الكثير ببعض البدن أم بكله وعنوان كله ناظر الى مايقوم به الانحراف أى البدن فهو خاص من هذه الجهة عام من جهة مقدار الانحراف يسيراً أم كثيراً فبينهما عموم من وجه طبعا وليس الانحراف اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً ويمكن تقريبه بأن النسبة الطبعية بين العنوانين وان كانت عموما من وجه لكن لما كان عنوان الفاحش تطبيقياً منتزعاً عن مقدار نفس الاضافة غير مضبوط خارجاً وعنوان كله تقديرياً مضبوطاً فى الخارج مضافاً الى أن تعميم عنوان الفاحش من حيث ماتقوم به الاضافة كلا أو بعضاً يستلزم الجمع بين لحاظى الاضافة وموردها فى عالم الاستعمال يكون عنوان بكله لدى العرف حاكما على عنوان الفاحش ناظراً الى تعيين مصبه لدى الشارع فى باب القبلة وأنه الانحراف بجميع البدن مضافا الى أن الالتفات اليسير ولو بكل البدن يتسامح فيه عرفا فلا يرى مصداقاً للالتفات الممنوع كما لايرى مضرا بالاستقبال لما عرفت فى مبحث القبلة من أن المدار فى احراز الاستقبال على نظر العرف فكك بالنسبة الى احراز مقابله من الالتفات فعنوانا الفاحش و كله يتوارد ان على محل فارد ويكون المدار على الثانى .

وأما عنوان الخلف فحيث يبعد تقييد اطلاق كله فضلا عن سائر مطلقات الباب به ويكون شبه التخصيص الاكثر والحمل على النادر كما اسلفناه فى جواب الجمع الاول فلا ينبغى عده من مقيدات الباب وان كان معدوداً من أخبار الباب بلحاظ حصر قاطعية الالتفات الى الخلف بالفريضة .

وعليه فأحسن الجموع حصر المقيد فى الباب بعنوان كله بعد اخراج يسيره بالتسامح العرفى وتحكيمه على مطلقات نفى الالتفات وتجويزه فينتج قاطعية الالتفات بكل البدن اذا كان كثيراً عرفاً أى بمقدار لايتسامح العرف فى تطبيق عنوان الالتفات عن القبلة عليه (١) .

وأما الالتفات بالوجه فقط أو مع بعض البدن فهو قاطع اذا كان الى أحد قوسى ماخلفه فيما بين المشرق والمغرب وليس بقاطع اذا كان الى أحد جانبيه من اليمين واليسار لكن لالاخبار صرف الوجه المتقدمة اذ قد عرفت أنها كناية عن الاستقبال كما فى الاية وليست من أخبار الباب بل للتفصيل الوارد فى صحيح على

---

(١) مبنى هذا الجمع على أمرين أحدهما كون النسبة بين عنوانى الفاحش وكله بنظر العرف هى العموم المطلق وكون الثانى ناظراً بالحكومة التفسيرية الى الاول ثانيهما كون التسامح العرفى متبعا فى المقام وكلاهما قابلان للمناقشة أما الاول فلان كون النسبة عموما مطلقا فرع نظر الثانى الى الاول فهو يشبه الدور ودعوى أن النظر عرفى فلا دور مدفوعة بعدم التلازم عرفا بين كون أحد العنوانين تطبيقيا والاخر تقديريا وبين الحكومة ولا موجب للنظر عدى ذلك فهو غير محرز ومحذور التوقف غير مرتفع وأما الثانى فلان التسامح العرفى فى تشخيص المصداق غير متبع بعد تبين أصل المفهوم على مامرت اليه الاشارة فى المتن غير مرة والتنظير بالاستقبال قياس بعد فرض تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات ملاكا وخطاباً كما مرفى المتن سابقاً الا ان يدفع ماذكر كله بالبيان الذى سيأتى فى المتن لتأكيد هذا الجمع «المقرر عفى عنه» .

بن جعفر (١) عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه (ينظر فيه ان يفتشه) قال ان كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لايصلح : ولا ينافيه التعبير بلا يصلح لما نبهنا عليه مراراً من أن لحن كلام علي بن جعفر في مسائله وكذا الامام (ع) في أجوبتها يصلح لايصلح مكان يجوز لايجوز مضافا الى انه وقع تعليلا للنهي عن الالتفات فلا يمنع عن ظهوره في البطلان وحيث عبر فيه بالنظر والالتفات لايمكن جعله كناية عن الاستقبال كما صنا بأخبار صرف الوجه .

ومنها أن التحفظ على ظهور عناوين أخبار الباب في الموضوعية ممكن ثبوتاً اذ هي أربعة منها الفاحش وهو وصف للالتفات الذي عرفت أنه عبارة عن الاضافة بين المستقبل والقبلة ومفهومه أعم من القائم بجميع البدن وبعضه ومنها كله وهو وصف لما تقوم به الاضافة أي البدن ومفهومه أعم من الانحراف اليسير والكثير فيؤخذ بظهور كل في الموضوعية بالنسبة الى مادة الافتراق ومنها صرف الوجه فيمكن التحفظ على كونه بعنوانه قاطعا ومجرد اقترانه في بعض الاخبار بما يصلح للقرينية على الكناية لايوجب جعل هذا العنوان كلما ورد كنائيا عن الاستقبال ومنها الخلف والمحتملات الثبوتية في عالم الاخذ بظهور هذه العناوين في الموضوعية ثلاثة أحدها تقييد مفهوم كل بمنطوق الاخر والنتيجة الجمع بينها من حيث القاطعية بمعنى الالتزام بالقطع في مورد افتراق كل منها فضلا عن مورد اجتماعها ثانيها تقييد منطوق كل بمنطوق الاخر والنتيجة هو الجمع كالاول ثالثها تقييد منطوق كل بمفهوم الاخر والنتيجة هو الاخذ بأعمها مفهوماً وأما بحسب الاثبات فالترجيح مع الاول قضاء ألتحفظ على ظهور كل عنوان في الاستقلال بالسببية المنحصرة بخلاف الثاني فهو وان اتحد مع الاول في النتيجة لكن مقتضاه حمل كل عنوان على جزء السبب ولاموجب له كما أن الاخير يقتضي ترجيح المفهوم مع كونه اضعف على المنطوق مع كونه أقوى نعم يمكن

(١) الوسائل ، الباب ٣ من القواطع ، حديث ٤ .

المناقشة فی هذا الجمع بوجوه ثلاثة أحدها أن لازمه القول بمبطلية الالتفات اليسير اذا كان بجميع البدن ولا يقول به الاصحاب ثانيها أن لازمه القول بمبطلية صرف الوجه الى مابين اليمين واليسار ولم يقل به عدا فخر المحققين (قده) ثالثها أن لازمه تقييد اطلاق الوجه والفاحش وكله بمنطوق الخلف لكونه أخص منهما وذلك ينتج مذهب مشهور القدماء من حصر القاطعية بالالتفات الى الخلف لكن يدفع الاول انصراف الالتفات بكل البدن عن اليسير عرفا كما تقدم ويدفع الثانی تقييد اطلاق صرف الوجه من جهة مابين اليمين واليسار بصحيح علی بن جعفر المتقدم وحمله علی الكراهة بدعوى عدم الحاجة الى الالتفات الى الخلف لتفتيش مؤخر الثوب لامكان تحويله الى الامام وبقرينة لايصلح كما فی مصباح الفقيه مدفوع بأن السؤال عن جواز الالتفات الى الخلف للتفتيش لاعن الاضطرار الى ذلك وعدمه فظهور النهی فی الجواب فی البطلان محكم ولا يضره التعبير بلايصلح لكونه تعليلا للنهی ولكونه لحن كلام علی بن جعفر وأخيه موسى (ع) فی مقام بيان عدم الجواز كما يشهد به تتبع مسائله .

(ويدفع الثالث) مضافا الى أن المقابلة بين الشرطيتين أعنی اذا كانت الفريضة وان كانت نافلة بناءاً علی كون والتفت الى خلفه قيداً للشرطية الاولى كما فهمه فی الجواهر ومصباح الفقيه لاشرطا مستقلا قرينة علی كون القيد محققا للموضوع وعدم عقد السلب له كی يعد من مقيدات الباب غايته الدلالة علی قاطعية هذه الحصة من الالتفات فی الفريضة دون النافلة وأما ساير حصص الالتفات فهو ساكت عن حكم قاطعيتها نفياً واثباتاً فيرجع الى عنوانی الفاحش والكل (ما عرفت) من بعد تقييد مطلقات الباب بالخلف .

نعم يبقی اشكال رابع علی هذا الجمع هو أن التأمل فی أخبار الباب بألسنتها المختلفة يعطی كونها ناظرة الى جهة واحدة جامعة بين العناوين الواردة فيها مع التحفظ علی تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات كما بيناه سابقاً وأن الموجب للنهی عن الالتفات الفاحش بعينه الموجب للنهی عن الالتفات بكل البدن وعن

الالتفات الى الخلف وهو جهة فوات القبلة بمعنى أن ما يكون وجوده شرطاً في صحة الصلوة من الاستقبال وفيه ملاك الحسن الداعي نحو الامر به في الصلوة بمثل : فولوا وجوهكم شطره ، و : لاصلوة الا الى القبلة ، يكون عدمه أي فواته قاطعاً للصلوة وفيه ملاك القبح الداعي نحو النهي عنه في الصلوة بمثل : فأعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا ، و : الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله : و : وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لايصلح ، و : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ماصلى ولا يعتدبه : فهذا الجامع هو المستفاد عرفا من مجموع أخبار الباب وقد عرفت في مبحث القبلة أن المدار في ناحية الاستقبال المشروط وجوده في الصلوة على نظر العرف الذى لايرى الانحراف اليسير مضراً باحراز الشرط فطبعاً يكون كذلك في ناحية فوات الاستقبال القاطع للصلوة فلا يكون الالتفات اليسير مطلقا ولو بجميع البدن مضراً لدى العرف بفقدان القاطع وهذا ينتج ماجعلناه سابقاً أحسن الجموع وبه يتحصل مذهب المشهور سيما بين المتأخرين .

ثم ان قاطعية الالتفات هل تعم صورتى العمد والسهو أم تخص السهو اختلفت في ذلك كلمات الفقهاء بل ربما فقيه واحد اختار العموم تارة والخصوص اخرى فالاختلاف مما لايرجى زواله ولكن الاقوال الرئيسية ثلاثة: الاطلاق والاختصاص والتفصيل بين وقوع الالتفات حال بعض أفعال الصلوة الذى لايمكن تداركه لكونه ركنا يستلزم عوده الزيادة المبطلة فالاطلاق وبين وقوعه حال ما يمكن تداركه فالاختصاص اختاره في المدارك استدل للاطلاق بوجوه ثلاثة أحدها مطلقات النهي عن الالتفات حيث لم تقيد بالعمد ثانيها عقد الاستثناء في صحيح لاتعاد حيث عد القبلة من المستثنيات ثالثها خبر محمد بن مسلم (١) عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر أنه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه أن يستقبل الصلوة استقبالا : ان اطلاق الحكم بالاعادة حين تحويل الوجه

(١) الوسائل ، الباب ٦ من الخلل حديث ٢ .

عن القبلة يشمل صورتى العمد والسهو .

ونوقش فى الاول بأنه موقوف على عدم حاكم على تلك المطلقات كحديث الرفع وعقد المستثنى منه لصحيح لاتعاد .

وفى الثانى بعدم شمول الالتفات اما لقصور لاتعاد فى نفسه عن شمول الموانع والقواطع كما هو مختار جماعة واما لعدم عموم أحوالى لعقد الاستثناء منه من جهة الاكوان كما فى مصباح الفقيه .

وفى الثالث تارة بضعف السند كما فى المدارك واخرى بامكان الفرق بين المسئلتين فيخص الاعادة مسئلة السهو عن الركعة دون السهو عن القبلة كما فى مصباح الفقيه.ويندفع المناقشة عن الثانى :

أما من جهة قصور لاتعاد عن شمول الموانع والقواطع فبما نبهنا عليه مراراً وسيأتى تفصيله فى باب الخلل انشاء الله تعالى من أن نسبة عدم العود الى الصلوة مع حذف المتعلق أى مامنه لاتعاد توجب العموم لكل ما يرتبط بالصلوة جزئاً أو شرطاً أو مانعاً أو قاطعاً .

وأما من جهة عدم العموم الاحوالى فبأن الكلام المشتمل على عقدين استثنائاً أم تخصيصاً أم غاية لو كان له عموم من جهة فهو لامحالة لكلاعقديه والمفروض حسب اعتراف المستشكل ثبوت العموم الاحوالى لعقد المستثنى منه كيف وهو مسوق لبيان الكبرى الكلية فيكون ذلك عقد الاستثناء قهراً وقد حكم فيه بنشو اعادة الصلوة من ناحية القبلة والمعلوم من الخارج تشريع أمرين بالنسبة الى القبلة شرطية الاضافة اليها للصلوة وقاطعية الالتفات عنها لها فيشملهما عقد الاستثناء ويكون دليلا بارزاً على القول بالاطلاق ومن هناعلم عدم حكومة لعقد المستثنى منه على المطلقات وتمامية الدليل الاول من هذه الجهة وستعرف سلامته من جهة حديث الرفع أيضاً وعن الاخير أما سنداً فبأن الظاهر كونه موثقا وذلك لان الشيخ الطوسى (قده) انما رواه عن محمد بن مسعود العياشى الثقة عن جعفر بن احمد السمر قندى وهو صحيح الحديث والمذهب عن ابن فضال الثقة الفطحى عن محمد بن عيسى اليقطينى

وقد استوفينا الكلام فى وثاقته عن يونس بن عبد الرحمن الثقة الجليل عن العلاء بن زرين الثقة عن محمد بن مسلم العظيم وهذا السند كما ترى من القسم الموثق الاان سند الشيخ الى العياشى لايخلو عن مناقشة ولكنها لاتضر بعد وجود الاطمئنان بوجود كتاب العياشى عند الشيخ ونقله عنه مستقيما ومشايخ النشر انما يحتاجون الى النقد اذا كان طريق احراز الكتاب او الاصل الواصل منهم الى المدون منحصرا بهم والافلو كانا معلومى الانتساب الى جامعهما كان ذكر مشيخة النشر احتياطا روائياً وحفظا لسلسلة السند تيمنا فاحتفظ على ماذكرنا وواجهه بوجدانك وأما دلالة فبأن الجامع بين المسئلتين الموجب للبطلان واحد هو السهو عن الصلوة اذ الالتفات فعل اختيارى للمصلى يصدر عنه بعدما يسهو عن الصلوة وهكذا الخروج عن الصلوة مع نقصان الركعة فمفاد الرواية ان الالتفات عن القبلة فى مورد السهو عن الصلوة قاطع لها مخرج للاجزاء اللاحقة عن قابلية الالحاق فيعم المسئلتين معاً فالوجوه الثلاثة تامة الدلالة على القول بالاطلاق.

استدل للقول بالاختصاص بحديث الرفع ونوقش فيه باختصاصه برفع المؤاخذة وأجيب بعمومه لرفع الاثار الشرعية مطلقاً تكليفية أم وضعية والحق أنه لوروده فى مورد حكم العقل بالعذرية لا ينعقد له ظهور فى التأسيس بل غايته تقرير حكم العقل بعدم المؤاخذة بل الرفع فيه لايعقل أن يكون تشريعياً اذلوأريد رفع المؤاخذة فهو فى مورد حكم العقل بعدمها لغو ولو أريد جعل عدم الاحتياط فهو مضافاً الى استحالة تعلق الجعل بالعدم لغو ضرورة كفاية عدم الجعل بلاحاجة الى جعل الحكم العدمى ولوأريد بيان عدم جعل الاحتياط فهو اخبار عن عدم الجعل وليس انشاءاً للرفع.

نعم لو أغمضنا عن هذه المرحلة وسلمنا امكان الرفع التشريعى فلا مجال لما فى مصباح الفقيه من أن الرفع انما يتعلق بالاثر الشرعى وترك القبلة ليس أثراً شرعياً فحديث الرفع لايصحح القبلة بناءاً على الشرطية ورجوع القاطعية اليه كما ليس ببعيد وذلك لان مصب الرفع عليهذا هو الحصة من الصلوة المشروطة بالقبلة المنسى فيها فلا حاجة الى اثبات القبلة بالحديث بتنزيل الناقص منزلة الكامل مضافاً

الى ما عرفت من تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات ملاكا وخطاباً فالعمدة فى الجواب ما ذكرناه اجمالاوتفصيله مذكور فى الاصول .

فتلخص أن الحق وفاقاً لجماعةمن القدماء والمتأخرين عموم القاطعية لصورتى العمد والسهو غاية الامر أن عمومها للالتفات السهوى فيما بين المشرق والمغرب مالم يصل أحد الحدين محكوم بمادل على أنمابين المشرق والمغرب قبلة المحمول على صورة السهو كما بيناه فى مبحث القبلة وبذلك يتم مذهب مشهور المتأخرين .

[و] منها [الكلام] وقد قيدوه فى جملة من المتون الفقهية [بحرفين فصاعدا] وخصه الاصحاب بالعمدو اختلفوا فى الاكراه والاضطرار فكونه قاطعاً للصلوة فى الجملة مورد وفاق بين الاصحاب والنصوص الدالة عليه قريبة الى التواتر (١) كصحيح ابى بصير عن ابيعبد الله (ع) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة .

وصحيح الفضيل بن يسار المتقدم فى الحدث عن ابيجعفر (ع) اذفيه : ابن على مامضى من صلوتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً وان تكلمت ناسيا فلا شيىء عليك : حيث منع عن الكلام العمدى مع التعبير عنه بناقض الصلوة وماذكرناهناك من حمل الخبر على التقية لا ينافى الاستدلال بهذه الفقرة منه لما نبهنا عليه مراراً من امكان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث أصالة الجهة .

وصحيح الحلبى على الصحيح عن ابيعبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو فى الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يميناً وشمالا أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل مابقى من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلوته .

وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يأخذه الرعاف والقىء فى الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل أنفه ويعود فى صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء .

وصحيح اسماعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه عن على (ع) أنه قال فى

---

(١) الوسائل ، الباب ٢٥ من القواطع .

رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز مايتخوف ويبني على صلوته مالم يتكلم ومرسل الصدوق قال وروى أن من تكلم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمداً فعليه اعادة الصلوة ومن أن في صلوته فقد تكلم وخبر عقبة بن خالد أنه سأل اباعبدالله (ع) عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) أنه قال من أن في صلوته فقد تكلم.

وهناك أخبار(١) واردة في الاشارة والتنبيه على الحاجة بالتسبيح ورفع الصوت ونحوهما تدل بالالتزام على قاطعية الكلام عمداً كصحيح الحلبي أنه سأل أباعبد الله (ع) عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يؤمي برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها وموثق عمار بن موسى أنه سأل أباعبدالله (ع) عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته أو أهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس به وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلوة فيريدان شيئاً أيجوز لهما أن يقولا سبحان الله قال نعم ويؤميان الى ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئاً ضربت على فخذها وهي في الصلوة وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده أن على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا بأس لا يقطع بذلك صلوته.

وصحيحه الاخر عن أخيه قال سألته عن الرجل يكون في صلوته والى جانبه رجل راقد فيريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ليستيقظ الرجل هل يقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا يقطع ذلك صلوته ولا شيء عليه.

واذا انضمت هذه الى تلك صارت متواترة معنى فلا يعارضها بعد ذلك الخبران الظاهران في الجواز أحدهما صحيح علي بن جعفر الوارد في الباب الاول عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل وهو في وقت صلوة الزوال أيقطعه بكلام

---

(١) الوسائل، الباب ٩ من القواطع.

قال لابأس ثانيهما خبر أبي جرير الوارد في الباب الثاني عن أبي الحسن موسى(ع) قال قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك : مضافا الى امكان حمل الاول بل ظهوره في النافلة لان صلوة الزوال اسم في أخبار تعداد الصلوات لثماني ركعات نافلة الظهر واسمها الاخر صلوة الأوابين وامكان الجمع بين الثاني وبين الاخبار المتقدمة بتقييد اطلاقه بما عدا الفريضة فلاينبغي الاشكال كما لاخلاف ظاهراً في أصل الحكم .

انما الخلاف من جهات: الاولى ان الكلام هل هو مطلق ما يتكلم به مهملا كان أم لاحرفاً واحداً كان أم أكثر أو يفصل بين المفهم وغيره فيقال في الحرف الواحد المفهم بالابطال دون غيره. الثانية أن التنحنح والتأوه والانين مبطلة أم لا أو يفصل بين ما اذا تولد حرفان فيقال بالابطال دون غيره. الثالثة أن الكلام مبطل في صورتي الاكراه والاضطرار أم يفصل بينهما فيقال بالعدم في الاولى والبطلان في الثانية. الرابعة أن المراد من المفهم هل هو مايدل بالدلالة التصديقية أي مع التطبيق على مافي الخارج أو يعم مايدل بالدلالة التصورية كما في الامثلة النحوية وان الافهام هل يشمل ما اذا كان على وجه جعل العلامة أو الجعل الشخصي أم لابد من الوضع لدى العرف العام وتحقيق المقام أن الاخبار كما عرفت تتضمن لفظ الكلام او التكلم والنظر في فهم المراد منهما تارة الى اللغة وكشف مادة اللفظ بحسب المفهوم اللغوي وأخرى الى عرف الشرع وكشف الحقيقة الشرعية في المراد من ذلك وثالثة الى عرف النحاة وكشف مصطلحهم في ذلك ورابعة الى العرف العام المحاوري وحيث ليس للشارع وضع في باب اللغات مطلقا كما حقق في محله ولا اعتداد في الفقه بعرف النحاة بما هو عرف خاص وله مصطلح منخصوص فقولهم الكلام لفظ موضوع مفيد لايجدي الفقيه شيئاً فينحصر الطريق بالاول والاخير.

أما اللغة فقد يقال كما في شرح الرضي لنجم الائمة أن الكلام في الاصل جنس لما يتكلم به مهملا كان أم لاحرفا واحداً أم أكثر فالفرق بينه وبين القول و اللفظ انما هو في المفهوم بعد ترادفها مورداً .

ثم اشتهر فيما تركب من حرفين فصاعداً كما أن القول يطلق على المفيد و اللفظ لايطلق على غيرما يتلفظ فالنسبة بينهما عموم من وجه موروداً فالكلام جهة خصوصية هو اشتراط تركبه من حرفين وجهة عموم هو الشمول لغير الملفوظ فيقال عيسى كلمة الله ولايقال لفظه وللقول جهة خصوصية هو اشتراط كونه مفيداً وجهة عموم هو الشمول للعقيدة وغيرها فتأمل وللفظ جهة خصوصية هو اشتراط كونه خارجا من مخرج الفم وجهة عموم هو الشمول لغير المفيد أى الحرف الواحد لكن المنقول عن أهل اللغة مما لايمكن المساعدة عليه لوجوه منها أن اللغوى يذكر موارد الاستعمال ولذا تراه يتمسك باطلاق مثل تكلم فلان بكلام غير مفيد مع أن اطلاق اللفظ وتطبيقه على معنى ما أعم من الحقيقة والمجاز والجواب بأنه عدول عن ظاهر الاستعمال مدفوع بان المدار فى تميز الحقايق عن المجازات على التبادر الحاقى من نفس اللفظ لامطلق الاستعمال ومنها انه لو فرضنا أن اللغوى يعين الاوضاع لكن لادليل على حجية قوله مالم يصل حد الاطمينان :

ومنها أن قول رضى الدين : ثم اشتهر فى كذا : وان فسره صاحب الذخيرة (قده) بالاشتهار الثانوى فى اللغة الظاهر فى النقل لكن لم يتبين لنا المراد من وعاء الاشتهار فلو أريد فى مصطلح النحاة فقد عرفت أنه ليس بحجة للفقيه ولو أريد فى العرف العام فليس كك كما ستعرف واذا تعارض اللغة مع العرف العام قدم الثانى اذ ببركة استصحاب القهقرى يثبت ان ما يتفاهم لديهم فعلا هو التفاهم زمن صدور الروايات الان يعارض باستصحاب قول اللغوى كك وكيف كان فلا يغنى الفقية قول اللغوى .

فينحصر طريق احراز المراد من الكلام فى الاخبار بالرجوع الى العرف العام والمتبادر منه حاقاً لديهم ليس مطلق ما يعتمد على مخرج الفم بالمعنى الاعم كالحروف المعجمة من غير فرق بين الفصل نظير ب أو ت أو ق أو الوصل نظير ب ت ق بل مايخاطب به أى المفهم وان كان حرفا واحداً كصيغة الامر من اللفيف المفروق نظير ف و ق و ل بلا احتياج الى تقدير حرف فى أواخرها ضرورة كون الكسرة اعرابها بحسب وزنها الاشتقاقى فالتقدير بلا موجب أو كان المخاطب به شخصا آخر

خارجاً أم اعتباراً كما فى حديث النفس حيث يجعل الشخص نفسه مخاطباً بالاعتبار فالحكاية محفوظة فيه أو كانت الدلالة تصديقية أم تصورية لصدق الافهام فى الجميع ودعوى تبادر مطلق النطق ولو بحرف واحد مهمل يدفعها عدم الخلاف ظاهراً بين الاصحاب فى عدم قاطعية الحرف الواحد المهمل ولو كان خلاف فهو من المتأخرين ولو كان فى أول طبقة المتأخرين الذين هم آخر طبقة القدماء فعلى نحو التردد والاشكال دون الجزم بالعموم.

ودعوى كونه استثنائاً من العموم اما للاجماع أو للانصراف أو للمقابلة المستفادة من النبوى الحاصر للصلوة فى الذكر والتسبيح والقرائة اذ مقتضاه خروج مايقابل الثلاثة من الصلوة ولو كان حرفاً واحداً مهملا مدفوعة بأن الاجماع غير تعبدى بعد تمسك المجمعين للخروج ببعض التمسكات كعدم صدق الكلام عليه لاصدقه بالطبع واستثنائه تعبداً كما أن ظاهر استدلالهم ذلك عدم كون الخروج للانصراف بل لعدم الصدق وعلى فرض القول بالانصراف فالجواب عنه انه بدوى.

وأما النبوى فضعيف سنداً لكونه عامياً غير حجة لنا فتفصيل المشهور فى الحرف الواحد بين المفهم وغيره فى غير محله اذ لوكان المدار على مايعم الحرف الواحد بحيث فرضنا تبادره حاقاً لدى العرف العام فلا تفكيك عندهم فى الحرف الواحد بين المفهم وغيره فلا يفرق العرف بين ق صيغة الامر وق أول القيام من هذه الجهة ولذا ذهب بعض الى مبطلية الحرف الواحد مطلقا.

ودعوى صحة قولنا تكلم بحرف واحد وذلك آية العموم الطبعى الموجب لكون الخروج تعبدياً مدفوعة بقرينية الباء للمراد كما فى قولك تكلم بحرفين فسبيلهما واحد فذلك أعم من التبادر الحاقى فالمدار بحسب المتفاهم لدى العرف العام على مايكون مفهماً لاعلى حرف أو حرفين فعليه يحمل اطلاق الكلام أو التكلم فى أخبار الباب مضافاً الى عدم اطلاق خال عن المانع قابل للاخذ باطلاقه لكل مايعتمد على مخرج الفم فى تلك الاخبار لكونها غالباً مسوقة لبيان أحكام أخرى كالرعاف أو علاج الغمز فى البطن أو نحو ذلك مما يصلح قرينة على ارادة المخاطبة من التكلم فيها

فهذا يمنع عن انعقاد ظهورلها فى الاطلاق لو سلمنا تبادر الاعم لدى العرف العام بل نفى البأس عن التنحنح فى موثق عمار المتقدم بعد ما نرى بالوجدان من تولد حرفين مهملين منه غالباً قرينة ثالثة على اختصاص الناطع بالمنهم وراء قرينية المتفاهم لدى العرف العام ومساق أخبار الباب فالتفصيل فى التنحنح بين مايتولد منه الحرف وغيره كانكار تولد الحرف منه وأنه يشبه الحرف مصادمة مع الوجدان فتراكم هذه القرائن الثلاث يورث القطع بالاختصاص .

ومن ذلك علم أن خروج التنحنح تخصصى لاتخصيصى وكذا التأوه والانين لاشتراكها فى عدم المخاطبة وماورد فى مرسل الصدوق وخبر طلحة المتقدمين : من أن فى صلوته فقد تكلم : لايجدى شيئاً أما الاول فالارسال وأما الثانى فلتصريح النجاشى بان طلحة عامى ولاطريق الى وثاقة قوله وقول الشيخ (قده) أنه ينزى (١) ليس بحجة بعد اشتراكه مع النجاشى وغيره فى ذكر الاسم واللقب واسم الاب واختصاصه بذكر هذا المذهب كماهو الشأن فى اختصاصاته (قده) غالباً وقوله (قده) كتابه معتمد وان كان ظاهراً فى الاعتماد على مافى الكتاب من الاخبار لكن بعد اعراض الاصحاب عن هذا الخبر وحمله على الكراهة لايصلح معارضا للاخبار المتقدمة فالمدار على مايستفاد منها وهو قاطعية المخاطبة مع الغير ولو اعتباراً كما فى حديث النفس أو مطلق الكلام المفهم للمعنى ودعوى عدم تناسب الصلوة والحضور بين يدى الرب جل وعلا مع مطلق التنطق بما يعتمد على مخرج الفم ولو بحرف واحد غير مسموعة فلم لايخص ملاك القاطعية بالمخاطبة نعم الاحوط الاجتناب حتى عن حرف واحد مهمل فضلا عن حرفين فصاعداً ثم التأوه يتصور على أنحاء فتارة لايتولد منه الحرف بل ما يشبه الحروف المعجمة ولاريب فى عدم ابطاله على جميع المبانى وأخرى يتولد منه الحروف كما ورد فى بعض الادعية آه آه من قلة الزاد وطول السفر أو نحو ذلك ولا اشكال فى عدم ابطاله ايضا حتى على القول بالابطال بحرفين مهملين ضرورة دخوله تحت عنوان الدعاء وان لم يكن مفهماً نعم فى صورة الاستقلال ميطل على هذا القول .

---

(١) احدى فرق الشيعة أسوأ من الغلاة .

وثالثة يستعمل اسماً للصوت الخارج عن قصبة الرية ولا اشكل فى ابطاله على جميع المبانى ضرورة كونه مفهماً و كلاماً لغة عرفاً لان اسماء الاصوات لها وضع عرفى كما هو واضح .

ورابعة يستعمل فى مقام تذكر عقوبة الله والخوف منهـا أو مثوبته ورجائها ولا ينبغى الاشكال فى عدم ابطاله بل رجحانه ضروره دخوله تحت عنوان ذكر الله الذى هو حسن فى كل حال بل نزل فى صحيح الحلبى الاتى منزلة الصلوة فانه أعم من عنوان المناجاة مع الله الذى ربما يتوهم دخـل طلب حاجة ونحوها فى قوامه ولو استشكل فى جواز ياحى ياقيوم فى الصلوة وان كان التوهم فاسداً ضرورة كفاية مجرد النداء فى صدق المناجاة عرفاً كما يتفق فى المحاورات كثيراً من الوالد أو الوالدة للولد أو العكس فيتعلق غرض العقلاء بمجرد نداء الشخص باسمه أو لقبه اظهاراً للحب وتوجهاً اليه من دون تعقبه بمطلب آخر فمثل ياحى ياقيوم أويا الله أو نحو ذلك نداء ومناجاة مع الرب تعالى فيدخـل تحت عنوان المناجاة المرخـوص فى الصلوة .

و كذا التأوه فى مقام خوف العقوبة أو رجاء المثوبه من الله تعالى ولو أبيت فهو داخل تحت عنوان ذكر الله قطعاً و كيف كان فلايبطل الصلوة جزماً نعم استأنس المصنف (قده) فى المعتبر لذلك بأنه شعار الصالحين وقـد وصف الله به ابراهيم (ع) من غير ظهور لعبارته فى الاستدلال بهما كما نسبه اليه جماعة فى كتبهم الاستدلالية ولكن الاستيناس ليس بدليل ضرورة أعمية كلا الوجهين عن اثبات جوازه فى الصلوة فالدليل عليه ماذكرنا من انطباق عنوان ذكر الله تعالى عليه .

وأما حرف المد فحيث أن امتداد الوجود ليس وجوداً آخر بل هو وجود واحد ممتد مالم ينقطع بالفصل العدمى الموجب للتعدد فهو أبـداً حرف واحد وان قدر علماء التجـويد واجب المد بالفين وراجحـه بأربع أو خمس ألفات اذ تقدير امتداد ألف واحد مثلا غير تشكيل ألفات منه فلا يبطل بناءاً على عدم العموم لحرف واحد مهمل نعم لو قلنا بتولد حرف آخر منه يبطل بنائاً على العموم لحرفين مهملين كما

عليه المشهور .

وأما اشباع الحركة فمالم يصل حد تولد الحرف لايبطل على جميع المباني لانها لم تخرج عن كونها حركة وليست بين الحركة والحرف واسطة في لغة العرب وان كانت في بعض اللغات ولها اسم خاص ولو تولد منه الحرف كالياء من اشباع كسرة مالك على ما يرى من بعض أهل اللسان أو الالف من اشباع الضم فلو كان مع الالتفات والعمد وان كان الفرض بعيداً يبطل بنائاً على عموم قاطعية الكلام العمدي لحرفين مطلقا كما عليه المشهور ولا يبطل بناء على الاختصاص بالمفهم وان الاحوط التجنب عنه ولو كان بلا التفات لايبطل جزماً على جميع المباني وأما هاء السكت الحاصلة من الوقف الذي منعه علماء التجويد كيلا يحصل منه حرف فحيث أن تولدها قهري لاقصدي والقاطع هو الكلام العمدي فلايبطل على جميع المباني ومما ذكرنا ظهر حال بعض الفروع الاخر كالنفخ وأنه لو كان مجرد الصوت من غير تولد الحرف منه لم يبطل بلااشكال ولو تولد منه حرفان أو حروف مهملة نظير فوت لم يبطل بنائاً على ماهو الحق من كون المدار على المفهم ويدل على ذلك خصوص المستفيضة (١) النافية للبأس عن نفخ موضع السجود في الصلوة اذ اطلاقها يشمل الصورتين.

وأما لو استعمله اسماً لذلك الصوت أو تلك الحروف فيبطل بلا اشكال لكونه مفهماً وخروجه عن منصرف المستفيضة جزماً هذا كله اذا لم يكن الكلام ذكراً أو دعائاً أو مناجاة مع الرب أو ذكراً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فان كان داخلا تحت أحد هذه العناوين لم يبطل لاستثنائها في المستفضية المتقدمة في مبحث السجود وأوسعها دائرة ما في صحيح الحلبي : كلما ذكرت الله عزوجل والنبي (ص) فهو من الصلوة : لما عرفت من أعمية الذكر من غيره وظاهره التنزيل حكماً لا التوسعة موضوعاً وكيف كان فهو يدل على أمرين رفع القاطعية واثبات الرجحان لذكر الله أو النبي (ص) في الصلوة فتوهم انحصار المستثنى في عنوان الدعاء فاسد وأغرب منه التوقف في الدعاء المشتمل على مخاطبة النبي (ص) ودعوى بعضهم وجود خبر بهذا

(١) الوسائل ، الباب ٧ من السجود .

المضمون وانكار آخر لذلك ضرورة دخولها تحت عنوان الدعاء بل ذكر النبي (ص) المنصوص في هذا الصحيح فهو غير مبطل بل راجح بلا اشكال.

وأما القرآن فيجوز قرائته في الصلوة لصحيح معاوية بن وهب (١) الوارد في جواب علي عليه السلام عن ابن الكواء لما قرء ولقد اوحي اليك والى الذين الخ فاصبر ان وعد الله الخ. والاخبار (٢) الدالة على جواز تكرار الاية في الصلوة لكن الاستدلال بها موقوف على عدم كون تكرار الاية امتثالا للقرائة المطلوبة بدعوى أنه لا امتثال عقيب الامتثال فيكون من قرائة القرآن في الصلوة وأما بناءاً على ما اسلفناه في بعض المباحث من أن التكرار توسعة في مرحلة امتثال المأمور به فلا.

وقد يقال كما في مصباح الفقيه بأنه لو لم يكن لنا دليل خاص على استثناء القرآن من القواطع كصحيح معاوية وغيره لامكن استفاده ذلك من الخارج لا لمجرد أولوية التخصص من التخصيص بل للاخبار الواردة في مخرجية التسليم معللا ذلك بكونه كلام المخلوقين حيث تدل بعقدها السلبي على أن ما ليس بكلام المخلوق أي مكالمة مع المخلوقين ليس مخرجاً عن الصلوة ومن المعلوم أن القرآن ليس مكالمة مع المخلوق فيكون مستثنى من القواطع لكنه مخدوش من وجهين:

أحدهما أنه لا مجال في المقام لاولوية التخصص من التخصيص لان دليل قاطعية الكلام بناءاً على عمومه بحسب الطبع لكل ما ليس من الصلوة له حكومة قهرية على دليل استحباب قرائة القرآن مطلقاً لانه بصدد بيان شئون المهية الصلوتية وما يخل بها فله نظر بالخصوص الى عقد الوضع لادلة جميع الامور الراجحة في جميع الاوقات والحالات كالقران والدعاء والذكر والمناجاة وغيرها وتخصيصها بغير حالة الصلوة ولو سلم فبينهما عموم من وجه ففي مورد الاجتماع أي التكلم بها في الصلوة يكون من اجتماع عنوان راجح مع عنوان وضعي قاطع.

وتقدم الثاني على الاول طبعي كما في كلية موارد اجتماع الالزام مع غيره

---

(١) الوسائل، الباب ٣٤ من الجماعة.

(٢) الباب ٦٨ من قرائة الصلوة.

قضائاً لكونها من اجتماع المقتضى مع الاقتضى الذى لا تعارض بينهما بحسب الارتكاز المحاورى ولوسلم التعارض فلو كان هناك مرجح من الخارج قدم ذلك والا تساقطا فى مورد الاجتماع والمرجع الاصول العملية حسب فرض فقدان النص الخاص وعلى أى تقدير لامعنى لاولوية التخصص من التخصيص فى ذلك.

ثانيهما أن خبر العلل الوارد فى التسليم مسوق لبيان مخرجية السلام لا لبيان حال المعلل اعنى قاطعية كلام المخلوق كى يكون لها عقد السلب ينفى قاطعية كل ماليس بكلام المخلوق ويشمل باطلاقه القرآن ثم على فرضه فحيث أن الكلام فيه بمعنى المكالمة وباب المفاعلة يحتاج الى طرفين فلابد من عدم شمول قاطعية الكلام لحديث النفس أو موارد الدلالة التصورية أى الخطور بالبال من غير تطبيق مفاد الكلام مع الخارج ووجود مخاطب هناك ولا أظنه (قده) يلتزم بعدم القاطعية فى الصورتين فالعمدة فى الاستثناء هو النص الخاص أعنى صحيح معاوية الذى تمسك به هو (قده) أيضا كسائر الاصحاب ولذا لم يتمسكوا بخبر العلل للمقام.

وقد عرفت فى مبحث سجود التلاوة أن القرآن له مراتب عديدة ما خلقه الله تعالى أو يكون من صفاته على اختلاف فى ذلك ينتج الخلاف فى حدوثه وقدمه وما أودعه الله تعالى فى روح النبى الاعظم صلى الله عليه وآله قبل خلق جسده الشريف وما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين (ص) جملة واحدة فى ليلة القدر وما نزل به جبرئيل (ع) نجوماً والوجود اللفظى الذى يتكلم به كل أحد والوجود الكتبى أى النقوش التى بين الدفتين وأن المامور به فى عالم القرائة صورته النوعية أى مايسانخ النازل على النبى (ص) لاستحالة صدور شخص النازل عن غير جبرئيل ثبوتاً وللانفهام ذلك بحسب الارتكاز المحاورى عن الدليل اثباتاً كما فى كلية موارد الامر بقرائة شعر شاعر أو كلام متكلم حيث يفهم منه عرف المحاورة التلفظ بما يسانخه وأشرنا هناك الى وجود أخبار دالة على تلك المراتب.

ومن ذلك يظهر مافى كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث يستفاد منه انقسام قرائة القرآن فى الصلوة الى أربع صور الاولى أن يقصد بألفاظ القرآن معانيها

المقصودة لله تعالى على حسب ما نزل على النبى (ص) الثانية أن يقصد بها ذلك مع غرض التنبيه والاشارة الى حاجة ضمناً من ايقاظ النائم ونحوه فلا يكون من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كما لا يخفى الثالثة أن يقصد بها المعانى المقصودة لنفسه فيقول يايحيى خذ الكتاب بقوة مثلا مخاطباً لشخص خارجى سمى بيحيى للاشارة الى أخذ كتاب أو يقول ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون مثلا مخاطباً لظالم لردعه عن ظلمه أو نحو ذلك وانما يختار ألفاظ القرآن لكونها أحسن عبارة وأبلغ فادة الرابعة أن يكون غافلا عن كونها ألفاظ القرآن ويستعملها فى المعانى المقصودة لنفسه .

أما الاوليان فلا اشكال فى جوازهما وعدم بطلان الصلوة بهما لدخولهما تحت اطلاق المستثنى وأما الاخيرة فلا اشكال فى بطلان الصلوة بها حتى على القول بالحكاية الطبعية لالفاظ القرآن بمالها من الاسلوب المعجز عن معانيها ضرورة تعنون الكلام بمجرد صدوره عن هذا المتكلم بعنوان كلام الادمى المبطل قبل أن يصير بهيئة خاصة بالقرآن الموجبة للحكاية الطبعية فبمجرد قوله يايحيى مثلا ينطبق عليه عنوان التكلم فى الصلوة عمداً حسب فرض قصده انشاء الالفاظ بمعانيها فيكون قاطعاً قهراً ولا يجدى انطباق عنوان القرآن عليه بعد ذلك فعنوان المستثنى متأخر عن عنوان القاطع فلا يفيد للصحة .

وأما الصورة الثالثة فلو قلنا بأن القرآن اسم لمطلق هذه الالفاظ المنظومة لالخصوص نوعها الذى تكلم به الله تعالى صدق على مثل الفرض وصحت الصلوة لكن الظاهر أنه ليس كذلك بل هو اسم لخصوص الكلام المعهود المنزل على النبى (ص) المفصح عما أراده الله تعالى بالغاء خصوصية الوجود أى لمهية ذلك الكلام الشخصى الذى يمتنع دلالتها على غير المعنى الذى دل عليه حين نزوله لامقيدة بوجودها الخاص حتى يمتنع حصوله بقرائة الغير ، ومن هنا قد يقوى فى النظر قوة القول بالبطلان فى هذه الصورة . انتهى ملخص مقاله زيد فى علو مقامه.

وجه الظهور ما عرفت من كون القرآن ثبوتاً واثباتاً اسماً للصورة النوعية

من الالفاظ المنزلة أى ما يسانخها ، وأما اعتبار قصد معانيها المقصودة لله تعالى فى صدق القرآن فلم يدل عليه برهان ، فهذا ليس من الاخذ بالقدر المتيقن كى لايحتاج الى دليل آخر ، بل هو تقييد بلا مقيد فالحق عدم بطلان الصلوة فى هذه الصورة لدخولها فى عنوان المستثنى فتدبر جيداً .

ثم ان ابطال الكلام مخصوص بصورة العمد فلا يشمل صورة النسيان والسهو للتفصيل بينهما فى الاخبار المتقدمة ودعوى اختصاصه بعنوان النسيان فلا يشمل السهو أوسبق اللسان مدفوعة بأن المقابلة بين العنوانين وجعل كبرى المبطل عنوان العمد تكشف عن أن ماعدا العمد غير مبطل وأن ذكر النسيان من باب المثال وهذا مؤيداً بورود السهو بالخصوص فى خبر عقبة بن خالد مضافاً الى شمول صحيح لاتعاد له يثبت المدعى وهل يعم الابطال صورتى الاضطرار والاكراه وجهان لدى غالب من تعرض لذلك نعم لعموم ابطال الكلام ولالحكومة حديث الرفع لكنك حيث عرفت سابقا عدم جريان حديث الرفع فى أمثال المقام فلابد من التمسك للصحة بعموم لاتعاد بناءاً على ماهو الحق الذى اشرنا اليه سابقا من عمومه للقواطع والموانع وان لم يتمسكوا به للمقام غالباً فقد تمسك به جماعة كثيرة من الاصحاب فى القواطع .

الا أن الحق عدم جواز التمسك بعموم لاتعاد لخصوص صورتى الاضطرار و الاكراه فى المقام ضرورة أخذ عنوان العمد بالخصوص فى كبرى المبطل فى أخبار الباب والمقابلة بينه مع النسيان كما عرفت آنفا فيكون حاكماً على عموم لاتعاد ناظراً اليه بالخصوص ولا يعقل صيرورة عنوان الحاكم بعد ذلك محكوماً فيكون مثبت الحكم نافياً له بنفسه كما اذا أخذ عنوان النسيان أو الضرر موضوعاً لحكم مستقل فى لسان الدليل فانه حاكم على عموم الادلة الثانوية نظير لاتعاد ولاضرر وغيرهما ولايعقل سببية ذاك العنوان بعد ذلك لرفع ذاك الحكم ومن المعلوم أن المراد بالعمد المقابل للنسيان فى أخبار الباب هو الاختيار والقصد ولذا قلنا بخروج السهو عنه فيعم صورتى الاضطرار والاكراه الموجود فيهما القصد والاختيار فالحق هو الابطال فيهما كمانبه عليه العلامة (قده) فى بعض كتبه غاية الامر عدم حرمة ذلك لاجل مثل

حديث الرفع .

[و] منها أى قواطع الصلوة عمداً [القهقهة] اجماعاً في الجملة من حيث الموضوع وبعض طوارئه وان اختلف في ذلك من حيث بعض طوارىء الموضوع من النسيان أو الاضطرار أو الاكراه يدل على الحكم قبل الاجماع أخبار مستفيضة (١) كصحيح زرارة على الصحيح عن أبيعبد الله (ع) قال القهقهة لاتنقض الوضوء وتنقض الصلوة وموثق سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال أما التبسم فلا يقطع الصلوة وأما القهقهة فهى تقطع الصلوة وموثقه الاخر قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه والقرقره في البطن الاشياء تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيىء .

وقد بنهنا مراراًعلى أن الاضمار في أخبار سماعة لايضر بالحجية حيث كان له أصل واحد معروف بين الاصحاب وصل بواسطه زرعة الى الحسن بن سعيد الى أخيه الحسين الى المشايخ الثلاثة باسنادهم الى الحسين بن سعيد وتاريخ سماعة يشهد بكونه من أصحاب الصادق (ع) المعروفين فلا يروى عن غير الامام (ع) مضافاً الى استناد الاضمار الى التقطيع بحسب الابواب في أخباره المروية عن الامام (ع) في سياق واحد مع ذكر اسم الامام (ع) في أولها ثم ارجاع الضمير اليه بنحو وسألته في سائرها .

ومصحح ابن أبي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لاينقض الصلوه ولاينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة : ولااشكال فيه سنداً من جهة الجهل بحال الجماعة الذين روى عنهم ابن أبى عمير بعد شهادة التاريخ وجماعة من أساطين الاصحاب بأنه لايروى الا عن ثقة مضافاً الى كونه من أصحاب الاجماع حيث يكشف ذلك عن وثاقة الرهط الذين روى عنهم ولا من جهة الاضمار بمثل سمعوه يقول بعد اقتضاء وثاقة الراوين عدم نقلهم بعنوان الرواية عن غير الامام عليه السلام كما هو دأب الرواة عملا خارجياً فالخبر مصحح ابن ابيعمير .

---

(١) الوسائل ، الباب ٧ من قواطع الصلوة والباب ٦ من نواقض الوضوء .

ومرسل الصدوق (ره) قال قال الصادق (ع) لايقطع التبسم الصلوة وتقطعها القهقهه ولا تنقض الوضوء وخبر ابى بصير ومحمد بن مسلم المروى عن الخصال عن الصادق عن آبائه عليه السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) لايقطع الصلوة التبسم و تقطعها القهقهة (وبالجملة) فلا اشكال فى اصل الحكم وهو قاطعية القهقهة للصلوة ، أنما الكلام فى جهتين :

(الاولى) فى تحقيق حال الموضوع سعةوضيقاً وبحسب بعض طوارئه وأن الضحك هل له أقسام ثلاثة بحسب الخارج أم لا ثم هل للاقسام الثلاثة أسماء ثلاثة أم لا ثم هل لها افعال ثلاثة أم لا وهل بين العرف واللغة اختلاف فى ذلك وهل المستفاد من الاخبار موافق مع العرف العام وعلى فرض المخالفة موضوعاً فهل القسم الثانى داخل فى أى النوعين حكماً أى المبطل أم غيره وعلى فرض خروجه عن مدلول الاخبار فما هو الاصل العمل الجارى فيه فنقول :

لاريب فى وجود أقسام ثلاثة للضحك بحسب الخارج والوجدان أحدها بدون الصوت ثانيها معه ثالثها مع الشدة والترجيح أى تكرر الصوت واشتداده فما يقال من خروج التبسم عن الضحك لما فى القاموس :التبسم دون الضحك : مصادم بالوجدان والمتبادر من الضحك لدى العرف العام كما يشهد به تسميته فى الفارسية بـ(لبخند) أى الضحك الذى محل بروزه الشفتان فقط وبما فى سائر كتب اللغة أن التبسم أقل الضحك بل بما فى أفصح الاستعمالات وهو القرآن المعجز أسلوبه : فتبسم ضاحكا من قولها وماورد فى حالات المعصومين من النبى (ص) والائمة عليهم السلام من أن ضحكهم كان على نحو التبسم بل هذا التعبير شايع فى المحاورات فيقال ضحك فلان بتسم فلعل مافى القاموس أريد به المبالغة فى بيان أقل المراتب و كيف كان فلا اشكال بحسب الصفات الوجد انية الخارجية والعرف العام واللغة فى وجود المراتب الثلاث للضحك .

وأما التسمية فقد يقال بعدم وضع اسم خاص للمرتبة الثانية وراء اسمها العام أى الضحك بخلاف المرتبة الاولى فاسمها التبسم والاخيرة فاسمها القهقهة لكنه اشتباه

لان اسم تلك المرتبة فى العربية (قه) وفى الفارسية (قاه) وللمرتبة الاخير (قاه‌قاه).

وأما الاشتقاق فقد يمنع عنه لتلك المرتبة اذ للاولى (تبسم) على وزن تصرف وللاخيرة (قهقه) على وزن دحرج وليس للثانية فعل اشتقاقى لكنه اشتباه اذ المشتق للثانية (قه) على وزن مدوقد يقلب الهاء ألفاً فيقال (قها) كما فى الصحاح وبالجملة فللضحك بحسب اللغة والمتبادر لدى العرف العام نوع ثالث متوسط بين نوعى التبسم والقهقهة هو الضحك مع الصوت بدون التكرر او الشدة والمدوله اسم خاص ومشتق مخصوص وتوهم اختلاف اللغويين فى ذلك لما عن مفصل الزوزنى ومصادر البيهقى من تفسير القهقهة بمطلق الضحك مع الصوت فهذه اللفظة اسم مصدر للاعم من النوعين مدفوع بعدم ظهور كلامهما فى نفى الخصوصية فلعله تعبير عن الحصة بالجامع كما وقع كثيراً عن اللغويين فى غير المقام نظير الاسد والقسورة للحيوان المفترس بل هو مقتضى شأن اللغوى من بيان موارد الاستعمال.

وكون القهقهة اسم مصدر للحصة الخاصة لاينافى اشتقاق الفعل من نفس هذه اللفظه اذ كثيراً ما يتولد من الصوت مايشبه الحروف المعجمة فيغذ نفس تلك اللفظة اسماً أو مبدئاً للاشتقاق نظير (أح‌أح) اسماً لمايتولد من السعال أو التنحنح أو التأوه أو الانين فيقال تنحنح أو تأوه أو أنين فهكذا (قهقه) اتخذ فعلا للاتيان بالضحك مع صوت مكرر أو مشدد أو محدود والقهقهة اسم مصدر لذلك غايته قلة التصريف والاشتقاق من ذلك المبدء كما فى أو شك ونحوه فهذا الامر المحاورى المتداول لدى العرف العام بمنزلة اللم لتفسير مثل الزوزنى والبيهقى كاشف عن ارادتهما الحصة من اللفظ المشير الى الجامع وعلى فرض ارادة الجامع فلا اعتداد بقولهما فى قبال سائر اللغويين فضلا عن عدم حجية قول اللغوى فى مقابل العرف العال بل محكوميته بذلك لدى التعارض ومن هنا علم أن تفسير القهقهة بالمبالغة فى الضحك أو الاغراق أو الاعزاب تفسير باللازم للتلازم الوجودى بينها غالباً فى الخارج.

وأما الاخبار فقد يقال بأن المقابلة بين التبسم والقهقهة فى غالبها مع تقديم ذكر التبسم بالجواز قرينة على ارادة حصر الجواز بهذا النوع وادخال ماعداه من

انواع الضحك في موضوع القهقهة باستعمالها في النوعين الاخيرين على نحو عموم المجاز فالمستفاد منهما بحسب الموضوع موافق مع العرف العام فيعم القاطع مطلق الضحك مع الصوت سواء كان مع التكرر أو الاشتداد أم بدونهما وبأنه على فرض عدم استفادة عموم الموضوع للنوع الثاني منها فلاريب في دخوله تحت النوع الاخير حكماً اذ السؤال في موثق سماعة انما هو عن قاطعية الضحك للصلوة فالتنويع في والجواب بتجويز التبسم دون القهقهة يكشف عن عدم جواز ماعدا التبسم من انواعه والحاق النوع الثاني بالاخير في القاطعية اذ لولاه للزم السكوت عن جواب حصة من السؤال فلزوم التطابق بينهما قرينة كاشفة عن الالحاق المزبور ولذا لو كان يقتصر الامام (ع) في مقام الجواب على تجويز التبسم لكان يفهم السائل حكم سائر أنواع الضحك من أنه عدم الجواز.

وبعبارة أخرى لاريب في دخول النوع الثاني تحت حكم أحد النوعين قضاءاً للتفصيل القاطع للشركة ولم يظهر من الرواية دخوله في الاول فيدخل في الاخير لامحالة وربما يؤيد ذلك اطلاق قوله (ع) في موثق سماعة الثاني: والضحك في الصلوة: بعد تقييده بما عدا التبسم بقرينة سائر الاخبار.

ولكن يدفعه أما، بالنسبة الى الموضوع فظهور مصحح ابن ابيعمير: انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة: في كون تقديم ذكر التبسم بالجواز للتوطئة على حصر القاطع في حصة خاصة هي التوأمة مع التكرر أو الشدة ضرورة تصدير كبرى القاطع بكلمة انما الظاهرة في الحصر ثم توصيف الضحك القاطع بالذي فيه القهقهة اذ لاريب في كون لفظة القهقهة هنا مشيرة الى الخصوصية دون الضحك مع الصوت والالزم التكرار القبيح فمفاد الكبرى أن القاطع ليس الا هذه الحصة الخاصة من الضحك وبعد تقييد اطلاقه من حيث الوضوء بمثل صحيح زرارة الناص في عدم ناقضية القهقهة للوضوء يكون دليلا بارزاً على خروج النوع الثاني عن موضوع القهقهة في جميع أخبار الباب.

مضافا الى ان عموم المراد الاستعمالي على نحو عموم المجاز يحتاج الى قرينة

معينة والاستحسان لايصلح للتعيين فان تقديم ذكر التبسم فى سائر الاخبار أعم من حصر الجواز به بعد وضوح كثرة الافعال الجائزة فى الصلوة كما ستعرف فى الفعل الكثير اذ ليس ذلك قاعدة محاورية كما فى تقديم ماحقه التأخير كى يتمسك بتلك القاعدة لاستفادة الحصر فيمكن كون التقديم للتوطئة على بيان كبرى القاطع حتى يدخل النوع الثانى تحت الاول من حيث الحكم ويكون الذيل حكومة على الصدر كما يمكن العكس فتكون للصدر حكومة على الذيل ولامرجح فى البين كما يمكن سكوت تلك الاخبار عن حكم النوع الثانى اما المصلحة لانعلمها أولكونه محكوماً بحكم ثالث وراء حكمى النوعين من الجواز والمنع الوضعيين هو الجواز مع الحزازة بأن يكون الضحك مع صوت مكروها غير قاطع ومع التكرر أو الشدة قاطعاً للصلوة .

هذا بحسب الثبوت والقرائن الكلامية والا فمقتضى مقام بيان قواطع الصلوة كما هو مساق تلك الاخبار تعين الاحتمال الاول أعنى كون التقديم توطئة لبيان قاطعية حصة خاصة من الضحك هى القهقهة .

وأما بالنسبة الى الالحاق الحكمى فما عرفت من أهمية التفصيل عن ذلك لجواز السكوت عن حكم بعض الانواع لاحد الوجهين المتقدمين مضافا الى عدم أولوية الالحاق بأحد النوعين المذكورين فى الكلام عن العكس لو لاقرنية المقام المعينة للخروج عن حكم النوع الاخير .

وأما بالنسبة الى التأييد بموثق سماعة الثانى فاحتفاف تلك الجملة منه بسابق ولاحق دلت الادلة على عدم قاطعيتهما للصلوة كالقرقرة فى البطن والقيىء فلا ينعقدلها ظهور فى الاطلاق من جهة القهقهة بل محمولة بقرينة سائر الاخبار على النوع المكروه كمطلق الضحك مع الصوت .

وعليهذا فمقتضى الصناعة الفقهية عدم قاطعية مطلق الضحك مع الصوت بدون التكرر أو الشدة ضرورة خروجه عن القدر المتقن المستفاد من الاخبار ومقتضى الاصل فيه عدم القاطعية وان كان الاحتياط بتركه فى الصلوة لازما بملاحظة بعض ماتقدم .

ثم القهقهة تنطبق لدى العرف العام بحسب حاق مفهومها (قه قه) على الصوت المكرر جزماً فهل تنطبق على المشدد ولو بدون التكرر أو المكرر ولو بدون الشدة مقتضى التلازم الغالبي بين الوصفين ذلك ان قلما ينفك أحدهما عن الاخر خارجا ويتسبب التكرر عن الشدة غالباً فالحصر بمورد الاجتماع واخراج مورد الانفكاك عن مصب أخبار الباب بعيد في الغاية لدى أهل المحاورة فالاحوط عموم القاطعية لهوان كان للخدشة في ذلك مجال فتأمل .

وأما الضحك التقديري كما لو امتلا جوفه ضحكا في أثر اعجاب النفس فمنع عن ظهوره حتى احمر وجهه فقد جزم بعضهم بكونه قاطعا لكونه ضحكا بل أفتى به في العروة وتردد فاحتاط فيه بعض آخر وجزم بالعدم ثالث وهو الحق ان لوأريد بالوجود التقديري أنه مفروض الوجود بالامكان الاستعدادي ففرض وجود الموضوع غير الموضوع المترتب عليه الحكم ولو أريد اضمار وجوده بمعنى تحققه فعلافي باطن النفس بحيث لولم يمنع عنه لظهر فتعميم موضوع الحكم للوجود البارز والمستتر تصرف في ظاهر الدليل من غير شاهد فمقتضى الصناعة عدم كونه قاطعاً وسبيل الاحتياط واضح .

(الجهة الثانية) في تعميم الحكم للاضطرار والاكراه والسهو والنسيان وعدمه أما التعميم لصورتي الاضطرار والاكراه فقد منعه جماعة من الاصحاب لحكومة حديث الرفع على عموم أخبار الباب وقد عرفت سابقا عدم جريان حديث الرفع في أمثال المقام نعم لجريان لاتعاد وجه بناءاً على عمومه للقواطع والموانع كما هو الحق لكنه غير جار في خصوص المقام بالنسبة الى الاضطرار والاكراه من جهة غلبة نشو القهقهة خارجاً عن غير اختيار اما لعدم اختيارية مقدماتها أو لقهرية حصولها عقيب المقدمات الاختيارية لكن لاتصل حد الالجاء والجبر ضرورة قدرة الشخص على التحمل والمنع عن حصولها الا أن هذا المقدار لايضر بكونها مما يسمى لدى العرف بالاضطرار .

فلو اريد اخراج الصورتين عن عموم أخبار الباب وحصر القاطع فيها بما يكون عن اختيار تام نظير ضحك الثكلى تصنعاً أشبه حمل المطلق على الفرد النادر فيكون ظهور أخبار الباب في شمولهما أقوى من شمول لا تعادلهما كما في بعض موارد

العامين من وجه اذ عدم بقاء فرد لاحدهما على فرض التخصيص فى مورد الاجتماع يوجب قوته وحكومته على العام الاخر بلا لحاظ النسبة بينهما .

فدليل قاطعية القهقهة وان كان من الادلة الاولية التى طبعها المحكومية بمثل لاتعاد من الادلة الثانوية لكن قوة دليل المحكوم من هذه الجهة توجب عدم شمول لاتعاد لصورتى الاضطرار والاكراه فتبقيان تحت اطلاق القاطعية وهذا بخلاف صورتى السهو والنسيان فحيث لايلزم من تخصيصهما بلاتعاد ذلك يشملهما عمومه ونحكم بعدم القاطعية فيهما .

[و] منها [أن يفعل فعلا كثيراً] بالاجماع المحصل فى الجملة من حيث الموضوع بل اتفاق أهل الاسلام وارتكاز المسلمين على وجود قاطع فى الصلوة من حيث العمل وأن الصلوة فعل ينافره بعض الافعال ومارواه بعض العامة عن النبى (ص) من حمله فى صلوة الجماعة أمامة بنت أبى العاص ووضعها لدى الهوى للركوع أو السجود ثم رفعها غير ثابت عندهم فكيف عندنا وكيف كان لايضر بالاتفاق على الحكم مع اجمال الموضوع ضرورة اتفاقهم على قاطعية فعل ما اجمالا وان اختلفوا كالخاصة فى تعريف ذلك القاطع حيث عرف بالماحى للصورة وفسر بتفاسير عديدة نظيرما يكون كثيراً فى العرف أو العادة أو غير ذلك مما سيمر عليك وان اعتذر عن ذلك بأنها باجمعها تعريف باللازم فيمكن رجوعها الى شيىء واحد نظير تعريف شخص تارة بالهاشمى واخرى بأسمر اللون وثالثة بطويل القامة وغير ذلك من اللوازم العديدة قابلة الاجتماع فى ذات واحدة ففى المقام يمكن ارجاع تلك التعاريف الى واحد فيقال مثلا الفعل الماحى للصورة الذى يكون كثيراً فى العادة هو القاطع للصلوة لدى العرف .

لكن الاعتذار غير وجيه ضرورة ظهور كل لفظ فى الموضوعية وهذا الاصل التأسيسى المحاورى جار فى كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم مع أن دأبهم على عدم التصرف فى تعريف الفقيه السابق مع ارتضائهم له وكونه صوابا بنظرهم فضم ذاك الاصل الى هذا البناء العملى دليل قاطع على عدم الارجاع وأن اختيار تعريف

آخر لعدم الارتضاء بالتعريف السابق فيتعدد التعاريف ولاأقل من اجمال التعريف وقصوره عن افادة المقصود بنظرهم واختيار كل تعبيراً خاصاً شارحاً لذاك التعريف رافعاً لاجماله وكيف كان فالاحتمالات الثبوتيه للمراد من الصورة في التعريف كثيرة :

(منها) أن يرادبها نظير الصورة النوعية في مصطلح الفلسفة أي مابه يكون الشيء شيئاً فماحى صورة الصلوة أي مايوجب انعدام أصل الموضوع وخروج الفرد عن الفردية لطبيعي الصلوة المأموربه كما اختار هذا الوجه لتفسير الصورة في كلمات القوم كاشف اللثام (قده) ولذا استشكل تارة في التعبير عنه بالقاطع وأخرى في التفصيل بين صورتي العمد وغيره ان مقتضى عدهم الفعل الكثير قاطعا للصلوة وتقييدهم القاطعية بصورة العمد خروج الماحى لصورة الصلوة عن محل الكلام رأساً ان معه لا صلوة حتى يتصور فيها القطع كما أنه يعم صورة السهو أو النسيان لان الماحى أعظم شأناً من الركن الذى يخل عمداً وسهواً فعنوان القطع وقيد العمد يستدعيان كون صورة الصلوة محفوظة .

الاأن يأول كلامهم بتعميم القطع للسلب بانتفاء الموضوع وأن مع انمحاء صورة الصلوة تخرج الاجزاء الباقية عن قابلية الالتحاق بالسابقة فبهذه العناية عبروا بالقاطع ولكن يبقى عليه أن بيان انتفاء الموضوع وانعدام الفرد خارج عن حوصلة الفقه فليس من شأن الفقيه البحث الصناعى عن ذلك وأنه لا يدفع محذور التخصيص بالعمد .

ولوفرض الشك في صحة الصلوة في الفرض فهو اما للشك في المصداق أى انطباق المأمور به مع الصلوة التوأمة مع الفعل الكثير أو للشك في متعلق الحكم الشرعى جزئاً أم شرطاً كشرطية الموالاة أومانعية الفعل الكثير أو شرطية عدمه للصلوة أو للشك في الحكم من الوجوب أو الاستحباب والاول مجرى الاشتغال والاخيران مجرى البرائة كما حرر في الاصول وان كان الشك من جهة أصل القاطعية غير متصور في المقام لما عرفت من الاتفاق عليه

(ومنها) أن يراد بهاقطع اتصال أجزاء الصلوة من حيث التوالى فماحى صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام الموالاة المعتبرة شرعاً في الصلوة كما اختار هذا الوجه

صاحب الجواهر (قده) ولذا استشكل فى افراد بحث صناعى فى الفقه عن قاطعية الفعل الكثير عليهذا بعد افراد بحث فيه عن شرطية الموالاة ان مقتضاه عدم رجوع قاطعية هذا الى شرطية ذاك .

(ومنها) أن يراد بها قطع الهيئة الاتصالية أى الجزء الصورى المعتبر شرعاً فى الصلوة المستفاد من أدلة القواطع فماحى صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام الصورة المخترعة لها فى الشرع كما اختار هذا الوجه جماعة من الاصحاب ولكن يتوجه عليه أن بيان كيفية المخترع الشرعى بيد الشارع وفى عهدة الدليل التعبدى فكلما قام النص على كونه قاطعا للصلوة أحرزنا دخوله فى الصورة المخترعة والا كان مجرى البرائة مضافا الى ما قيل من انكار استفادة هيئة اتصالية للصلوة من أدلة القواطع وان كان الحق خلافه.

(ومنها) أن يراد بها أن الفعل الكثير بعنوانه قاطع للصلوة لقيام حجة استنادية عليه بالخصوص كى لايتوجه عليه شيئى من المحاذير المتقدمة كما اختار هذا الوجه جماعة بل هو ظاهر كلمات القدماء وان كان ينافيه تعليل بعضهم كالحلى (قده) فى السرائر ذلك بخروج المصلى عن كونه مصليا وتعنونه بكونه آكلا أو شارباً مثلا وكيف كان فعلى هذا الوجه يقع الشأن فى اثبات دليل تعبدى يتضمن قاطعية الفعل الكثير بعنوانه فان لم يثبت كما ستعرف يشكل الحكم بالقاطعية فى المسئلة ومما ذكرنا يعلم أن الاجماع المنعقد على الحكم فى المسئلة لكون بعض حصص مورده غير محتاج الى بحث صناعى الا للتنبيه فهو ولو فرض كونه عن معقد ليس بحجة تعبدية كاشفة عن رأى المعصوم أو قوله أو تقريره الذى هو مبنى الحجة لدى المتأخرين.

ثم اعلم أن عنوان الفعل الكثير لم يرد فى رواية ولاحكم بكونه قاطعاً فى نص وانما انتزع من مفاهيم مزعومة الاخبار مرخصة فى أفعال فى الصلوة كما ستمر عليك كما أنه بعنوانه التركيبى لم يفسر فى اللغة ولم يوضع فى العرف لمعنى خاص ثم القلة والكثرة عنوانان اضافيان فكل قليل حتى الذرة يتصور أقل منه الى أن ينعدم وكل كثير يتصور أكثر منه الى مالانهاية له فرب شيئى قليل بالاضافة

الى ما فوقه كثير بالاضافة الى ما دونه فلاضابط لمفهوم هذا العنوان ولذا اختلفوا في تفسيره.

فقيل بأنهما يكون فعلا كثيراً لدى العرف لكنك خبير بأن صدق هذا العنوان يختلف لدى العرف بحسب ذاته وبحسب الظروف والوعائات فرب فعل يكون في ذاته كثيراً بنظر العرف لكنه بحسب الوقوع في ظرف خاص أو وعاء مخصوص ليس بكثير فاللعب باليد كفرقعة الاصابع أو نحوها برهة من الزمن كثير في ذاته لدى العرف لكنه بحسب الوقوع أثناء عمل الاجير للبناء مثلا في يوم واحد ليس بكثير ورب فعل كثير بحسب ظرف غير كثير بحسب ظرف آخر كاللعب باليد مقدار عشرة دقائق مثلا في ظرف خياطة زر الثوب أو في ظرف بناية غرفة في يوم واحد فانه كثير في الاول دون الثاني وهكذا فالمراد من الكثرة بنظر العرف أي منها فالاحالة الى العرف لاتخرجه عن الابهام ولاتدخله تحت ضابط.

وقيل بأنه مايكون فعلا كثيراً في العادة بحسب بناء العقلاء لكنك خبير بعدم جعل بناء من العقلاء في ذلك كي يكون هو الضابط لتشخيص مفهوم هذا العنوان وقيل كما في السرائر بأنه مايوجب تعنون المصلي بعنوان آخر كالآكل والشارب واللابس ولعله اليه يرجع تقييد المصنف (قده) للفعل الكثير بما [ليس من أفعال الصلوة] لكنك خبير بأن كل مبدء اشتقاقي يوجب تعنون المتلبس به بعنوان اسم فاعله من الضاحك وقاتل العقرب وحاك الجسد واللاعب باللحية أو اليد وحامل الطفل وغير ذلك مما قضت ضرورة الفقه بجوازها في الصلوة.

ولئن قربنا ذلك بأن العرف لايساعد مع التعنون مطلقا بل في بعض الموارد كما اذا طال الاكل أو الشرب أو اللبس ففي مثلها يرى عدم صدق عنوان المصلي على فاعلها بل صدق عناوين تلك الافعال بخلاف مثل قتل العقرب والحية وغيرهما من الافعال المرخوصة في الصلوة فيرى بقاء صدق عنوان المصلي معها وصدق الموضوع بعد التلقي من الشارع انما هو بيد العرف فلا يتوجه ايراد صاحب الحدائق والمحقق القمي (قدهما) من أن العرف ليس بمشرع بل الموضوع في الامور التوقيفية

كالمخترعات الشرعية لابد وأن يصل من الشرع حيث قيدنا الصدق العرفى بما بعد التلقى من الشرع وان كان هذا التقريب لايخلو عن المصادرة .

فنقول صدق عناوين تلك الافعال كالاكل والشارب واللابس لايخلواما أن يكون مع صدق مبدء الصلوه وحفظ صورتها أو بدونه فعلى الثانى قد عرفت فى المقدمة الاولى خروجه عن محل كلام القوم فهو خلف وعلى الاول لايكون صدق ذلك العنوان بمجرده مضراً بعدفرض بقاءصورة الصلوة ولواريداخلاله بالهيئة الاتصالية الصلوتية فقد عرفت أن كل مخل بالهيئة الاتصالية ليس بقاطع بل خصوص ماوصل من الشارع والمفروض عدم وصول عنوان الفعل الكثيرمن الشرع كى نفسره اقتراحاً بذلك ونحكم بالقاطعية . ثم هل هذا الوجه الا الارجاع الى العرف والعادة الذى عرفت حاله .

وقيل بأنه مايسع فعل ركعة واحدة من الصلوة فلو فعل مايسع الحمدوالسورة مثلا دون الركوع والسجود لم يأت بالقاطع وقد نسب هذا التفسير الى بعض العامة وانت خبير بمافيه من الاقتراح فى التفسير والافتراء على العرف لواريد التشخيص بنظره .

وقيل بأنه مايحتاج الى يدين فما يفعله بيد واحدة ليس بقاطع وفيه مالايخفى (وبالجملة) فالتفاسير المذكورة للفعل الكثير باجمعها بلاشاهد وقاصرة عن اخراجه عن الابهام وادخاله تحت ضابط .

وبعد هاتين المقدمتين نقول يمكن الاستدلال لقاطعيه الفعل الكثير بعنوانه بأمور (الاول) الاجماع المحصل من كافة الاصحاب اذلم يعهد من احدمن الخاصة بل العامة عدم الحكم بقاطعية الفعل الكثير بل كتب القوم من الصدر الاول الى الان مشحونة من الحكم بالقاطعية .

(وفيه) أن موضوعه كما عرفت فى المقدمتين مجمل مختلف التفسير بين نفس المجمعين فلايكشف عن حجة تعبدية بالاستقلال ولاجل تباين تعاريف القوم عن الموضوع وتفاسيرهم له ولوجزئيا كما اشرنا اليه فى المقدمة الاولى لايمكن ارجاعها الى جامع يكون معقد الاجماع والقدر المتيقن من الكل أى الماحى لصورة الصلوة بالكلية

لايحتاج حكمه الى دليل تعبدى كما عرفت فالاجماع وان كان محصلا لكنه ليس بدليل مستقل الأن يتم بانضمام أمر آخر ستعرف حاله.

(الثانى) ارتكاز المتشرعة بالمعنى الاعم الشامل للرواة وأصحاب المعصومين عليهم السلام على قاطعية الفعل الكثير الكاشف عن رأى المعصوم (ع) فان قاطعية بعض الافعال بكثرتها ومنافرتها للصلوة كخياطة ثوب أثنائها سواء حال التشاغل بأفعال الصلوة أو عدمه كاكل المأموم حال قرائة الامام وقاطعية بعضها ومنافرتها للصلوة بالطبع كالوثبة الفاحشة أو الترقص أمر مغروس فى أذهانهم، اما لان الصلوة فعل ذو أجزاء متلائمة يقطعها ذلك الفعل ويمنع عن قابلية التئام الاجزاء الباقية مع السابقة، واما لاعتبار الموالاة فيها وذلك الفعل يوجب فقدانها.

كما يشهد بهذا الانغراس والارتكاز أسئولة السائلين عن جواز بعض الافعال فى الصلوة كقرض الظفر ونتف اللحم أو الثالول من البدن وقتل الحية والافعى والعقرب والمشى خطوة أو ازيد والضرب بالحائط ونحوه لايقاظ النائم أو غير ذلك مما وردت فى الاخبار الاتية.

وطرز جواب الائمة عليهم السلام عن ذلك أو ابتدائهم بالترخيص فيها فهذه كلها تكشف عن انغراس المنافرة فى أذهان المتشرعة وتقرير الائمة (ع) لذلك وهذا غير دلالة تلك الاخبار بمداليلها الالتزامية على القاطعية كما لايخفى فلايتوجه عليه محذور انكار المفاهيم لتلك الاخبار كما أنه غير ارتكاز المتشرعة بالمعنى الاخص أى باستثناء الرواة وأصحاب المعصومين كى يمكن الايراد عليه باحتمال استناده الى فتاوى الاصحاب المصرحين بقاطعية الفعل الكثير من زمن الشيخ (قده) فى مبسوطه مع تفسير ذلك وتعليله بماعرفت ثم السيدين ثم الفاضلين (قدهم) وهكذا الى زماننا هذا اذ مع امكان نشو الانغراس عن بذر الفتاوى فى الاذهان لاسبيل الى احراز استناده الى التلقى من منابع الوحى والتشريع فنحن نضم الرواة وأصحاب المعصومين عليهم السلام كى يتم كشف هذا الارتكاز عن رأيهم عليهم السلام.

وحيث أن الحكم لاينفك عن الموضوع فالمرتكز لامحالة هو القضية بموضوعها

ومحمولها أعنى قاطعية الفعل الكثير فطبعاً يرجع فى تفسير الموضوع الى عرف المتشرعة ويجعل ما انغرس فى أذهانهم من ذلك كاشفاً عن التحديد المتلقى من سدنة الوحى للموضوع وهذا هو مراد صاحب الجواهر (قده) من حفظ الصورة الواصلة الى المتشرعة بالتوقيف وهذا التقريب لوتم يغنينا عن الاشكال الصناعى من حيث الحكم فى المسئلة ويمكن تقريب الارتكاز بنحو آخر هو :

(الثالث) من الامور المستدل بها لحكم المسئلة أى التلفيق بينه مع الاجماع على فرض الخدشة فى الاجماع بماعرفت من اجمال موضوعه وفى الارتكاز بعدم احراز استناده الى منبع الوحى مثلا وعدم تمامية كل واحد منهما بالاستقلال بأن يقال لاريب فى انعقاد الاجماع على قاطعية الفعل الكثير فالحكم ثابت بذلك وبعد اجمال موضوعه واختلاف المجمعين فى تفسيره المانع عن الاخذ بالقدر المتيقن عداما لايحتاج الى الدليل كما عرفت .

نرجع الى ارتكاز المتشرعة لكشف الموضوع على النحو المتقدم فيجعل من الجمع بينهما كون الفعل الكثير بعنوانه قاطعاً للصلوة وبذلك يندفع ماأورد على الرجوع الى العرف من أنه ليس بمشرع حيث أخذنا الحكم من الاجماع ورجعنا فى تشخيص الموضوع الى العرف (ولكن) يمكن الخدشة فى كلا التقريبين أما الاول أعنى استقلال الارتكاز بالدليلية فلقصور الروايات المزبورة عن الكشف عن ذلك الارتكاز بعد امكان كون السؤال فيها عن جواز تلك الافعال من جهة توهم منافرتها مع أدب الحضور لدى الرب العظيم سلطان السلاطين قياساً بتأدب الحضور لدى السلطان الصورى الذى يترك لاجله أمثال تلك الافعال بل وأقل منها وليس ذلك باحتمال بعيد كفرض أنياب الاغوال حتى لايضر بكشفها عن الارتكاز على قاطعية عنوان آخر غير تلك الافعال بل هو احتمال عقلائى يتطرق بالطبع فى تلك الاسئولة ومعه لايبقى لنا كاشف عن الكاشف أى الارتكاز .

و أما الثانى أى التلفيق فلوضوح فساده اذ بعد قصور دليل أصل الحكم عن تحديد موضوعه كيف يمكن كشف عنوان الموضوع وعمومه لكل فعل كثير بسبب

الارتكاز وهل هوالاثبات الحكم بالنسبة الى بعض حصص الموضوع أى ماعدا القدر المتيقن من معتمد الاجماع بسبب الارتكاز هذا خلف فالانصاف أن الارتكاز بتقريبيه كالاجماع قاصر عن اثبات حكم المسئلة.

(الرابع) مجموع الاخبار الواردة فى ترخيص جملة من الافعال فى الصلوة كرمى الحصاة كما فى خبر محمد بن بجيل(١) قال رأيت أباعبدالله(ع) يصلى فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابوعبدالله(ع) بحصاة فاقبل اليه الرجل.

وفرقعة الاصابع كما فى خبر مسمع أبى سيار(٢) عن ابيعبدالله (ع) قال ان النبى(ص) سمع خلفه فرقعة فرفع رجل أصابعه فى صلوته فلما انصرف قال النبى (ص)أما انه حظه من الصلوة.

وحك الجسد كما فى صحيح الحلبى(٣) أنه سأل أباعبد الله(ع) عن الرجل يحتك وهو فى الصلوة قال لاباس وصحيح على بن جعفر (٤) عن أخيه قال سألته عن الرجل يكون راكعاً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحك ماحكه قال لاباس اذا شق عليه أن يحكه والصبر الى أن يفرغ أفضل.

وضرب الحائط كما فى معتبر أبى الوليد(٥) قال كنت جالساً عند أبيعبد الله(ع) فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلنى الله فداك ان لى رحى أطحن فيها فربما قمت فى ساعة من اليل فأعرف من الرحى أن الغلام قد نام فأضرب الحائط لاوقظه فقال نعم أنت فى طاعة الله عزوجل تطلب رزقه.

وقتل العقرب والافعى والحية كما فى صحيح زرارة (٦) أنه قال لابيجعفر(ع)

---

(١) الوسائل، الباب ١٠، من القواطع، حديث ١

(٢) الوسائل، الباب ١٤ من القواطع، حديث ٢.

(٣)و(٤) الوسائل، الباب ٢٨ منها، حديث ١و٢.

(٥) الوسائل، الباب ٩ منها حديث ٨.

(٦) الوسائل الباب ١٩، منها حديث ١

رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلى ايقتلها قال نعم ان شاء فعل وصحيح محمد بن مسلم (١) قال سألت أباعبد الله (ع) عن الرجل يكون فى الصلوة فيرى الحية والعقرب يقتلهما ان أذياه قال نعم وصحيح الحسين بن أبى العلاء (٢) قال سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل يرى الحية و العقرب وهو يصلى المكتوبة قال يقتلهما .

وضم الجارية كما فى معتبر مسمع (٣) قال سألت أباالحسن (ع) فقلت أكون أصلى فتمر بى الجارية فربما ضممتها الى قال لا بأس .

وحمل الصبى وارضاعه كما فى موثق عمار الساباطى (٤) عن أبى عبدالله (ع) قال لا بأس أن تحمل المرأة صبيها وهى تصلى وترضعه وهى تتشهد . وصحيح على بن جعفر (٥) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن المرأة تكون فى صلوة الفريضة وولدها الى جنبها يبكى وهى قاعدة هل يصلح لها أن تتناوله فتقعده فى حجرها وتسكنه وترضعه قال لا باس .

والمشى خطوة أوخطوتين أوثلاثة كما فى صحيح الحلبى (٦) انه سأل أباعبدالله عن الرجل يخطو أمامه فى الصلوة خطوة أو خطوتين أو ثلاثة قال نعم لا بأس وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجله فى الصلوة قال نعم .

وتقليم الظفر وقرض اللحية والعض عليها كما فى صحيح على بن جعفر (٧) عن أخيه قال وسألته عن الرجل يقرض أظافيره أولحيته وهو فى صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسياً فلا باس وان كان متعمدا فلايصلح له وصحيحه الاخر (٨) عن أخيه قال وسألته عن الرجل يقرض لحيته ويعض عليها وهو فى الصلوة ما عليه قال ذلك الولع فلا يفعل وان فعل فلاشيئى عليه ولكن لايتعوده .

---

(١)و(٢) الوسائل . الباب ١٩ من القواطع حديث ٢و٣.

(٣) الباب ، ٢٢ ، منها حديث ١ .

(٤)و(٥) الوسائل ، الباب ٢٤ من القواطع ، حديث ١و٢ .

(٦) الوسائل الباب ٣٠ حديث ١ .

(٧)و(٨) الوسائل الباب ٣٤ ، حديث ١و٢ .

واعطاء العصاء كما في معتبر زكريا الاعور (١) قال رأيت أباالحسن (ع) يصلي قائماً والى جانبه رجل كبير يريد أن يقوم ومعه عصا له فأراد أن يتناولها فانحط أبوالحسن (ع) وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته.

و أمثال ذلك مما وردت في الاخبار المتفرقة في أبواب القواطع بدعوى أن تلك الاخبار وان وردت في الترخيص و كل واحد منها في نفسه لايدل منطوقاً أو مفهوماً على المنع من الفعل الكثير بعنوانه في الصلوة لكن يستفاد منها من حيث المجموع أن الفعل الكثير مبطل للصلوة اذ المتأمل فيها سئوالا وجواباً يقطع بأن الفصل بالاجنبي (الفعل الكثير) مخل بالصلوة أضف الى ما ذكران قوله (ص): تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، يؤيد أن للصلوة جهة مانعة من بعض الامور كالتكلم مثلا وأن قوله (ع) ليس في الصلوة عمل: يؤيد أن العمل الخارجي منافر للصلوة والمتيقن منه مايكون بحسب طبعه كالوثبة الفاحشة أولكثرته عدداً أوزماناً منافيالها بحسب مافي أذهان العرف العام بعد مقايسة الصلوة مع الافعال المغايرة لها أوالعرف الخاص أي المتشرعة.

(وفيه) أن جملة من تلك الاخبار لولم تدل باطلاقها على ترخيص الفعل الكثير كماوردفي قتل الحية والافعى الذي يستلزم أحياناً الفعل الكثير نوعاً وتكراراً وزماناً فلا أقل من عدم دلالة شيئ منها منطوقا و مفهوماً عدا ماسيأتي مع جوابه على المنع من الفعل الكثير وتوهم أن المجموع من حيث المجموع دال على ذلك مدفوع بأن ضم العدم بالعدم لايستلزم الوجود ولايقاس ذلك بما اذا احتوى كل أمر من أمور متعددة على جزء من المقتضي وارجاع هذا الدليل الى ان المستفاد من المجموع أن مبطلية الفعل الكثير كانت مفروغاً عنها ارجاع الى الارتكاز وقد عرفت ما فيه وتأييده بتحريمها التكبير وتحليلها التسليم مدفوع بأنه ناظر الى منافيات الصلوة التي ثبت في الشرع كونها منافيات فلايثبت كون شيئ منافيا و

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من القيام ، حديث ١ .

تأييده بليس في الصلوة عمل مدفوع بما عرفت في مبحث التكفير من قصور هذا التعليل عن اثبات كبرى تعبدية.

(الخامس) أن هناك أخباراً خاصة تدل على المدعى (منها) موثق عمار بن موسى (١) قال سألت أباعبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلوة فيقرء فيرى حية بحياله يجوز له أن يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحده فليخط وليقتلها والا فلا: بتقريب أن المنع عن قتل الحية اذا استلزم تخطي خطوطين ليس الا لكون الخطوتين فعلا كثيراً وبعد الغاء الخصوصية نقول بأن الفعل الكثير مبطل.

(وفيه) أولا أن ملاك المنع غير منحصر ثبوتا فيما ذكر لم لايجوز أن يكون ذلك لارتفاع الخطر عن ضرر الحية اذا كانت على رأس خطوتين من المصلي فاستفادة كبرى مبطلية الفعل الكثير منه انما يكون على نحو القياس المستنبط علته غير المعتبر عندنا وثانياً سلمنا ذلك لكنه معارض بصحيح الحلبي المتقدم النافي للبأس عن المشي خطوة أو خطوتين أو ثلاثة بل بمرسل الصدوق (٢) قال رأى رسول الله (ص) نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين أرطاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته قال وقال الصادق (ع) وهذا يفتح من الصلوة أبواباً كثيرة: بعد العلم بتجاوز الخطوة لمثل ذلك عادة وبمعتبر السكوني (٣) عن ابيعبد الله (ع) أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم قال يكف عن القرائة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء: وهو وان كان مطلقا الا أن تقييده بالخطوة بعيد (ومنها) خبر علي بن جعفر في كتابه (٤) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن المرئة تكون في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح لها أن تتناوله فتحمله وهي قائمة قال لا تحمله وهي قائمة: بتقريب أن

(١) الوسائل، الباب ١٩ من القواطع، حديث ٤.

(٢) الوسائل، الباب ٤٤ من مكان المصلي، حديث ٤.

(٣) الوسائل، الباب ٤٤ من مكان المصلي، حديث ٣.

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من القواطع، حديث ٣.

حمل الصبي قياماً فعل كثير ولو بلحاظ الامتداد الزماني وهيئة المصلي .

(وفيه) أولا أن كتاب المسائل كما اشرنا اليه مراراً منقطع الاول مهمل الاخر فسنده ضعيف وثانياً أن القيام والقعود لا يغيران الفعل من حيث عنوان الكثرة والقلة وثالثاً أنه معارض بموثق عمار المتقدم تحمله وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد : لان المقابلة بين الحالتين (الصلوة والتشهد) والفعلين (الحمل والارضاع) تنادي بأعلى صوتها أن المراد الترخيص في الحمل قياماً وبمعتبر مسمع المتقدم الدال على جواز ضم المرئة اذا مرت بالمصلي الظاهر في أن الضم حال القيام لان المرئة مارة حسب فرض السائل .

وأما حمل النبي (ص) أمامة بنت أبي العاص فهو من موضوعات العامة بل بعضهم لا كلهم ولعل العلامة (قده) انما ذكره في المنتهى تنبيهاً على موافقة العامة معنا في جواز مثل تلك الافعال ويالبته لم يذكره (ومنها) صحيح حريز (١) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية ومرسله عمن أخبره عن ابيعبد الله (ع) مثله وموثق سماعة (٢) قال سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت فقال لا بأس بأن يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته : بتقريب أن الفعل الكثير ان لم يكن قاطعا للصلوة لم يكن موجب لقطع الصلوة المعلوم حرمته ولو ببركة مفاهيم نفس تلك الاخبار .

(وفيه) أولا أن حرمة قطع الصلوة لا تستفاد من تلك الاخبار لم لا يجوز أن يكون الامر بالقطع ارشاداً الى احراز المنفعة أو الى جواز القطع دفعاً لتوهم الحظر أو يكون بياناً لجواز القطع في صورة الحاجة وان كان له عدل آخر هو احراز

(١و٢) الوسائل ، الباب ٢١ من القواطع ، حديث ١و٢ .

المنفعة مع البناء على الصلوة كما يدل عليه خبر اسماعيل بن أبى زياد (١) عن جعفر عن أبيه عن على (ع) أنه قال فى رجل يصلى ويرى الصبى يحبوا الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيىء قال فلينصرف و ليحرز ما يتخوف و يبنى على صلوته مالم يتكلم : وثانياً أنه سلمنا حرمة قطع الصلوة لكنه لم لايجوز أن يكون الترخيص فى قطعها لاستلزام تلك الامور اما للتكلم أو للاستدبار فتاخص أنه لادلالة لشيئى من الاخبار الخاصة على المدعى .

(السادس) دليل العقل فعن المحقق الاردبيلى (قده) : لعل دليله (يعنى البطلان بالفعل الكثير) الاجماع ودليل العقل . وتبعه فى الاستدلال به المحقق القمى (قده) والمراد بدليل العقل حكمه فى مرحلة الامتثال بعد دركه المنافرة بين الصلوة مع الفعل الاجنبى بعدم تطبيق المأمور به على الصلوة التوأمة مع فعل اجنبى فلا يتحقق الامتثال بذلك (وفيه) أن حكم العقل بعدم التطبيق ليس جزافيا فلابد له من منشأ وحيث أن الصلوة فعل تعبدى فلابد وان يكون منشأه الاخلال تعبداً فيتوقف على ثبوت نص بذلك أو الرجوع الى الارتكاز أو نحو ذلك من الوجوه المتقدمة وعلى أى تقدير يخرج عن الاستدلال بدليل العقل ويكون المدار على ذلك المنشأ مضافاً الى ماعرفت من فساد تلك الوجوه باجماعها وقصورها عن اثبات المدعى ومقتضى ماذكر الى الان هو الرجوع فى حكم المسئلة الى الاصل العملى المقتضى لعدم القاطعية لعدم استقامة شيئى من الوجوه المزبورة باثبات القاطعية .

لكن الانصاف عدم امكان الرجوع فيه الى الاصل العملى بعد امكان تحصيل الاجماع على أصل القاطعية ضرورة تكاتف علماء الخاصة بل العامة على ذلك خلفا عن سلف وتكاتف علماء مذهب على حكم مع القطع بعدم اقتراحهم فى الحكم كاشف قطعى لدى العقلاء عن رأى رئيس المذهب بل الالتزام العملى من المتشرعة وسيرتهم المتصلة بزمن الائمة (ع) على التجنب عن الفعل الكثير فى الصلوة على نحو الالزام محسوس بالوجدان بحيث لاسبيل الى انكاره وذلك أيضاً كاشف

(١) الوسائل ، الباب ٢١ من قواطع الصلوة ، حديث ٣ .

قطعى لدى العقلاء عن تقرير الامام (ع) ونشو هذا الالتزام عن بذر رأى المعصوم (ع) أو تقريره فى أذهان المتشرعة فيدخل فى السنة بالمعنى الاعم ويكون كالاجماع حجة عقلائية على الاحكام التعبدية فلا ينحصر الدليل بألفاظ الكتاب والسنة كما توهمه الاخبارية بل المدار على الدال لفظاً كان أم اجماعاً قولياً أوعملياً بل يمكن تتميم الارتكاز الذى ناقشنا فيه سابقاً بمعونة هذين أى الاجماع والالتزام العملى بجعلها قرينة على جهة الارتكاز وأنه ليس مستنداً ثبوتاً الى ما احتملناه سابقاً من توهم منافرة تلك الافعال مع أدب الحضور لدى الرب جل وعلا ولا الى الاحتياط فى الدين بل الى احرازهم قاطعية الفعل الكثير عن رأى المعصوم (ع) او تقريره نعم يبقى الكلام فى عنوان الموضوع اى الفعل الكثير وقصور الاجماع والسيرة عن اثبات ذلك وحيث عرفت فى المقدمتين أنه عنوان اضافى لا يدخل تحت ضابط فلا يعقل دخله بخصوصه فى موضوع المسئلة بل لامحالة مشير الى ماينافر الصلوة لدى العرف سواء كان قليلا كالرثبة أم كثيراً كخياطة ثوب فى الصلوة.

فما لاينافرها خارج عن الموضوع ولو كان كثيراً كتحريك اصبع واحد من أول الصلوة الى آخرها وسر أخذ عنوان الموضوع بالرجوع الى العرف ما اشرنا اليه سابقاً من كون القضية منغرسة فى ذهن عرف المتشرعة بموضوعها ومحمولها وهى مورد السيرة المتصلة بزمن الائمة عليهم السلام فلا مجال لشبهة الدور فى المقام فبهذا التقريب يتم حكم المسئلة من حيث الصناعة وأما تفسير بعضهم للفعل الكثير بماحى الصورة بالمعنى المساوق للصورة النوعيه فلا يخل بالاجماع اذالاجماع متقدم على هذا التفسير(١).

---

(١) لكن للتأمل فى ذلك مجال انما يكون منافراً للصلوة عرفاً يكون ماحياً للصورة بنظر ولو فرض الانفكاك فهو نادر لايصلح ثمرة للبحث الصناعى الفقهى وقد عرفت فى المتن عدم الحاجة الى الدليل لقاطعية ماحى الصورة فلا تبقى للتمسك بالاجماع والسيرة ثمرة فقهية فالاشكال الصناعى من حيث الحكم فى المسئلة بحاله فالحكم بالقاطعية فى موارد خاصة انما هو من باب الاحتياط لا الفتوى فليتأمل «المقرر عفى عنه»

وأما التخصيص بصورة العمد فقد صرح به العلامه والشهيد فى الذكرى (قدهما) لكن فصل الشهيد الثانى (قده) بين الفعل الكثير الماحى لصورة الصلوة فيبطل مطلقا ولو كان سهواً أونسياناً وبين غير الماحى فيبطل عمداً فقط ثم قال بأن الاصحاب أطلقوا عدم الابطال سهواً والحق مع ثانى الشهيدين (قده) بحسب واقع المسئلة لكن عدم استثناء الاصحاب صورة محو الصورة انما هو لخروجها عن محل كلامهم مخصصاً لانصراف الادلة عنه طراً كما اشرنا اليه فى المقدمة الاولى فالاختصاص بالعمد عليهذا صحيح ومدركه صحيح لاتعاد دون حديث الرفع لما عرفت سابقا من قصوره عن شمول أمثال المقام.

[و] منها [البكاء لشيئى من أمور الدنيا] لدى الشيخ (قده) واتباعه بل كافة القدماء بحيث لم يظهر الخلاف من أحد منهم نعم ناقش فى ذلك جماعة من المتأخرين أولهم فيما نعلم المحقق الاردبيلى وتبعه صاحب المدارك (قدهما) ومال اليه صاحب الذخيرة (قده) وان رجح أخيراً خبر التهذيب الاتى مستنداً الى الجبر بالعمل وكيف كان فلا خلاف بين القدماء من حيث أصل الحكم وان اختلفوا من حيث أنه ما المراد بالامر الدنيوى فهل يعم البكاء حزناً على فقدانه أوشوقاً الى وجوده أو طلباً له من الله تعالى وهل الموجود فى النص ممدود أو مقصور ثم هل يفرق بينهما مفهوماً ومن حيث تعميم الحكم لصورة السهو أو القهر الى غير ذلك مما ستعرف فهناك جهات من البحث:

(الاولى) فى سند حكم المسئلة وقد استدل للقاطعية بوجوه (منها) الاجماع المحصل من كافة القدماء بل عدا جماعة من المتأخرين كما ادعاه غير واحد (وفيه) أنه معلوم المدركية فضلا عن كفاية احتماله ضرورة استدلال الشيخ (قده) وغيره من القدماء بالخبر الاتى فليس بكاشف تعبدى وراء الخبر (ومنها) الحافة بالفعل الكثير كما عن ابن حمزه (قده) فى الوسيلة والشهيد (قده) فى الذكرى اما موضوعاً كما احتمل فى كلامهما أو حكماً من حيث المنافرة مع الصلوة كما لعله ظاهرهما (وفيه) أن الالحاق موضوعاً كان أم حكماً يحتاج الى شهادة

العرف فى الاول ودليل تعبدى فى الثانى وهما مفقودان فى المقام فهو قياس كما نبه عليه فى المدارك .

(ومنها) خبر ابيحنيفة (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البكاء فى الصلوة أيقطع الصلوة فقال ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الاعمال فى الصلوة وان كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة : بعد القاء خصوصية ذكر الميت بقرينة المقابلة واصطياد الامر الدنيوى من الشرطية الثانية بالتقريب الاتى (ونوقش) فيه سنداً بعلى بن محمد فانه مشترك فى نفسه بين كثيرين وفى المقام بقرينة المروى عنه بين القاشانى الضعيف وابن شيرة الثقة وبقاسم بن محمد فانه بقرينة الراوى كاسولا الاصفهانى الذى قال النجاشى انه لم يكن بالمرضى وبنعمان بن عبد السلام الذى هو مهمل فمجهول فالسند مشتمل على الضعفاء نعم لاخلل فيه من جهة أخرى غير ماذكر لان سندالشيخ الى محمد بن على بن محبوب صحيح وسليمان بن داود المنقرى ثقة أو موثق وأبا حنيفة مشترك بين أربعة ابن ثابت أحد أئمة العامة وابن نعمان المصرى صاحب كتاب الدعائم وابن داود الدينورى الموثق وابن بيان الثقة والاول لايروى عن الصادق (ع) فلايحتمل فى هذه الرواية والثانى متأخر فليس فى طبقة الرواة فينحصر فى أحد الاخيرين فتوهم ضعف السند من جهة اشتراك ابيحنيفة فاسد(وقد يؤيد)الخبر كما فى الجواهر بمرسل الصدوق (٢) قال وروى أن البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الاعمال فى الصلوة .

(لكن) بعد وضوح أن دأب الصدوق (قده) فى الفقيه كالمقنع وكذا دأب الشيخين (قدهما) فى المقنعة والنهاية على الاقتباس من متون الروايات بحذف الاسناد والتعبير بعين ألفاظها ووضوح انحصار الخبر المسند فى قاطعية البكاء بخبر ابيحنيفة وقرب متن مرسل الصدوق معه جداً يقوى فى النظر اقتباسه (قده) لهعن

---

(١) الوسائل ، الباب٥ من القواطع ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل ، الباب٥ من القواطع ، حديث ٢.

ذاك الخبر فلا معنى بعد ذلك لكون الفرع مؤيداً للاصل.

(فالجواب) عن مناقشة الاردبيلي (قده) وأتباعه في السند هو الجبر بعمل القدماء اذ بعد تسالمهم على الحكم وتكاتفهم على الاستدلال له بهذا الخبر لامجرد الاستيناس والتأييد كما هو دأبهم بالنسبة الى الاخبار الضعيفة بعد الاستدلال بصحيح السند في أبواب الفقه والقطع الحاصل لنا من تتبع أحوالهم بتقويهم في الدين وتحرزهم عن الاقتراح في الحكم والافتاء بغير حجة استنادية يحصل الاطمينان بكون هذا الخبر سند حكمهم في المسئلة واحتمال حصول فترة من حيث هجر سند الحكم في البين بأن كان المستند لدى أصحاب الائمة عليهم السلام خبراً آخر صحيح السند لكن هجره الاصحاب من لدن تدوين الفقه في مقام الاستدلال للحكم واعتمدوا على هذا الخبر مع ضعف سنده مخالف للاحتياط في الدين بل بمنزلة انكار المعروف وتعريف المنكر وساحة قدس الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم منزهة عن ذلك كما أن احتمال وجود خبر صحيح السند دال على الحكم لم يصل الينا أو لم يذكره الاصحاب بعيد في الغاية بعد هذا الاهتمام المعلوم منهم بتبويب الاخبار ونقلها واحتمال كون مستندهم الاجماع وذكر الخبر من باب التأييد اغراء بالجهل وتدليس في مقام الاستدلال لايليق بشأن أصاغر الطلبة فكيف بأساطين فقه الشيعة.

فهذه الاحتمالات بأجمعها غير عقلائية لاتتطرق الى استناد مشهور القدماء فضلا عن كافتهم في الحكم الى خبر ضعيف السند عندنا من حيث الدراية بل يكشف استنادهم عن وصول الخبر يداً بيد من زمن المعصومين عليهم السلام وكونه مقبولا عندهم وحيث لم تقم عندنا حجة على كذب رواته غايته الجهل بحالهم للاشتراك بين الضعيف وغيره أو للاهمال فيجتمع ذلك مع صدقهم الواقعي بل يكون قرينة عليه ولو في خصوص هذه الرواية دعوى أن ذلك اطمئنان شخصي غير حجة على الغير مدفوعة بأن ماذكرناه أمارة نوعية للوثوق بالصدور بمعنى حصول الاطمئنان منه لنوع من تأمل فيه خالي الذهن عن الشبهات.

وبهذا البيان يتضح سراد القوم من جبر الضعف بعمل الاصحاب فلا يصغى بعد

ذلك الى وسوسة المناقشين فى هذا المسلك القويم وبالجملة فسند الحديث مما لامجال للاشكال فيه فهو دليل الحكم فى المسئلة ليس الا وأما دلالة فظاهر السؤال كونه عن قاطعية مطلق البكاء للصلوة لكن التفصيل فى الجواب يجعل المدار على ما ذكر فى كبرى الجواب ومقتضى الجمود على ظاهره وان كان حصر البكاء المرخوص فى الصلوة بما كان لذكر الميت لكن مقتضى القاء خصوصية ذلك وجعله من باب المثال عموم الحصة المرخوص فيها للامور الاخروية والحصة القاطعة للامور الدنيوية وحيث أنه من قبيل اللبيات كما هو الشأن فى الاطلاقات الاصطيادية مطلقا فلا يمكن الاخذ باطلاق اللفظ المعبر به عن مفاد الرواية فى كلمات الاصحاب كالمتن وغيره فتعميم القاطع للبكاء على الامور الدنيوية مطلقا حتى ما اذا كان شوقاً اليها فضلا عما اذا كان طلباً لها من الله تعالى ممنوع جدا كما سيأتى الاشارة اليه.

(الجهة الثانية) فى تحقيق حال موضوع المسئلة حسبما يستفاد من المقابلة بين الشرطيتين فى الرواية فاعلم أن منطوق كل واحدة منهما بعض مصاديق مفهوم الاخرى فلا يمكن الاخذ بمفهومهما بل يبقى بعض الافراد خارجاً عنهما معاً ومنطوق الشرطية الثانية ذكر ميت للشخص فيبقى ذكر ميت لغيره أو فوت ماله أو ابتلائه بمصائب الدنيا أو وجود عدوله أو طلب ولد من الله ونحو ذلك مما يرتبط بالدنيا تحت مفهومها المقتضى لعدم قطع الصلوة بها وهى خارجه عن تحت منطوق الشرطية الاولى أيضاً وفى مثل ذلك ان لم يحتمل دخول تلك الافراد تحت حكم ثالث وراء حكمى الشرطيتين يستكشف كونها محكومة بأحد الحكمين ولابد من كشف ذلك الحكم من القرائن وقد ذكر لكشف دخولها فى المقام تحت حكم الشرطية الثانية أى القاطعية طريقان:

أحدهما الدلاله العرفية حيث يفهم العرف من سياق الكلام والمقابلة بين الشرطيتين المثالية لذكر الميت وكون المدار على الامور الدنيوية.

ثانيهما القاعدة المحاورية لدى المقابلة بين كبريين اذ مقتضاها كون المدار

فى الفاء الحكم على الكبرى الاولى كما فى موثق ابن بكير (١) الوارد فيما لا يؤكل وأن : الصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيئى منه فاسد لاتقبل تلك الصلوة حتى يصليها فى غيره مما أحل الله أكله :اذ المدار على الكبرى الاولى من بطلان الصلوة فيما لايؤكل لحمه من غير دخل للكبرى الثانية فى ذلك اذ لايلزم كون اللباس مما يؤكل لحمه بل يكفى لصحة الصلوة عدم كونه مما لايؤكل فكذلك فى المقام يكون المدار على الشرطية الاولى منطوقاً ومفهوماً بعد وضوح كون الجنة والنار مثالين للامور الاخروية فالمفاد أن البكاء اذا كانت للامور الاخروية لاتقطع الصلوة واذا كانت للامور الدنيوية تقطعها ولكنك خبير بما فى كلا الطريقين :

أما الاول فللمنع عن فهم العرف المثالية من الكلام أولا سلمنا ذلك لكن ذكر الجنة والنار أيضاً من باب المثال عليهذا والشأن انما هو فى تعيين الممثل وتعيينه فيما ذكر يحتاج الى اعمال ذوق الشخص اقتراحاً والاستحسان لايصلح لتعيين الكبرى التعبدية .

وأما الثانى فلان ما ذكر ليس قانوناً محاورياً نظير تقديم ماحقه التاخير أو فصل الضمير بين المبتدأ والخبر لافادة الحصر حتى يمكن التمسك به للمقام بل يختلف حسب اختلاف المقامات فربما يكون المدار على الكبرى الثانية وتكون الكبرى الاولى توطئة لذلك كما تقدم فى ادلة قاطعية القهقهة حيث كانت الكبرى الاولى المتضمنة لجواز التبسم فى الصلوة توطئة للكبرى الثانية المتكفلة لبيان قاطعية القهقهة وأما موثق ابن بكير الوارد فيما لايؤكل ففيه قرينة كلامية على كون المدار على كبرى الصدر دون الذيل كما بيناه فى مبحث اللباس فلابد من فهم المفاد عن طريق القرائن .

(فالتحقيق) فى تحليل مفاد الرواية فهم المثالية وكشف الممثل من طريق مناسبات الكلام وقرينة المقام فان مناسبات الكلام تكشف عن كون ذكر الميت من باب المثال اذ التنزل عن الترخيص فى البكاء لذكر الجنة والنار بجعله من

١ ـ الوسائل ، الباب ٢ ، من لباس المصلى حديث ١

أفضل الاعمال في الصلوة الى خصوص البكاء لذكر ميت له بحصر القطع فيه بعيد في الغاية لدى أهل المحاورة بل لايساعده الاعتبار بحسب ملاك الحكم المستكشف لدى العقل بمعنى استبعاده كل البعد دخل خصوصية هذا المصداق في ملاك القطع فبهذه المناسبات يستكشف كرنه مثالا لكبرى القاطع وبضميمة قرينة المقام اعنى بيان قواطع الصلوة يستكشف الممثل أعنى كبرى القاطع لكن حيث أنه اصطياد من الكلام بمعونة القرائن فهو كسائر الاطلاقات الاصطيادية لبى لايجرى فيه الاصل اللفظى أعنى أصالة الاطلاق بل يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو البكاء حزناً على أمر دنيوى فوتى سواء كان فعلياً كالفقر والبلاء والعدو ونحو ذلك أم ماضياً كموت الولد وفقد ان المال أو الاهل أو العز ونحو ذلك.

وأما البكاء على أمر دنيوى وجودى شوقاً اليه كطلب المال أو الولد لاسيما اذاكان طلباً من الله تعالى فهو خارج عن القدر المتيقن المصطادمن الرواية بلاحاجة الى ادخاله تحت منطوق الشرطية الاولى بمعونة الاخبار الدالة على فضيلة البكاء في الصلوة اما مطلقاً كموثق منصور بن يونس بزرج (١) معرب (بزرگ) أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكى فقال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرنى عنده وصحيح سعد بياع السابرى (٢) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام أيتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب.

والتباكى هو التصدى للبكاء بايجاد الحزن في القلب حتى يؤثر في تهيئة النفس للبكاء المصفى للروح وقد يطلق على اظهار البكاء بدون التصدى لـه للافضاء الى حصوله لكن قرينة المقام في الخبرين والسؤال في الاول: حتى يبكى. والجواب فيها تشهد بارادة المعنى الاول هنا وقوله (ح) في الاول «قرة عين والله» ناظر الى أثر البكاء الحاصل من التباكى من صفاء الروح الموجب لانقطاع العلائق المادية والقرب الى الله عزوجل وأن حصول هذا المقام الروحى للمصلى قرة عين له والله وبه يعلم وجه تحسين الامام (ع) فى الثانى بقوله بخ بخ ولو رأس الذباب: ضرورة تأثير

(١ـ٢) الوسائل، الباب ٥ من القواطع، حديث ١ و ٥.

الدمعة أيضاً فى مرتبة من صفاء الروح .

وقوله(ع) :اذا كان ذلك فاذكرنى عنده : يحتمل ثبوتاً ان يراد به ذكر هذا المصلى له (ع) بالدعاء أو تذكر شخصه(ع) لان حصول تلك الحالة مقام للمصلى وهو(ع) يحب ذلك أو تذكر مصائبه(ع) حتى ينتهى التباكى الى البكاء والظاهر بحسب المقام هو الاحتمالى الثانى .

وكيف كان فهذان الخبران وان كانا من أدلة رجحان التسبيب الى تصاعد الروح فى مقام القرب الى الله فى العبادة كالصلوة بمثل التباكى المفضى الى البكاء لكنهما انما يجديان الفقيه اذا كانت هناك حجة مانعة عن البكاء فى الصلوة كخبر ابيحنيفة حتى يكونا مخصصين لعمومها فيدخل فى اطلاقها ماذكر من البكاء شوقاً الى أمر وجودى دنيوى سيما مع طلبه من الله تعالى والا فلانحتاج اليها لصحة الصلوة بعد وجود الاصل العملى .

واما للخشية من الله كمرسل الصدوق (١) قال وروى أنه مامن شيئى الاوله كيل أووزن الا البكاء من خشية الله فان القطرة منه تطفى بحاراً من النيران ولو أن باكياً بكى فى أمة لرحموا وكل عين باكية يوم القيامة الاثلاثة أعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة فى سبيل الله .

واما للخوف على أمر حادث أو طلب حاجة كخبر على بن ابيحمزة (٢) قال قال ابوعبد الله (ع) لابى بصير انخفت أمراً يكون أوحاجة تريدها فابدء بالله فمجده وأثن عليه كما هو أهله وصل على النبى (ص) وسل حاجتك وتباكى ولو مثل رأس الذباب ان أبى كان يقول ان أقرب ما يكون العبد من الرب عزوجل وهو ساجد باكى :حيث يشملا باطلاقهما الحال الصلوة .

وبالجملة فادخال ما ذكر من المصاديق تحت اطلاق الشرطية الاولى ولو بمعونة هذه الاخبار وان كان حسناً لكنه غير محتاج اليه بعد خروج تلك المصاديق

---

(١) الوسائل ، الباب ٥ من القواطع، حديث٣ .

(٢) الوسائل ، الباب٢٩ من الدعاء ، حديث٤ .

بنفسها عن الغدر المتيقن المصطاد من الرواية لكبرى قاطعية البكاء فتبقى تحت الاصل المقتضى لعدم القاطعية كما أن كبرى القاطع حيث تكون اصطيادية فلا يؤخذ باطلاق ذكر الميت بالنسبة الى مورد يكون ذكره الهياً راجعاً اليه تعالى بجهة من الجهات كما في البكاء على سيد الشهداء الحسين روحي لتربته الزكية الفداء فكونه قاطعاً للصلوة بحسب الصناعة محل اشكال بل منع نعم الاحتياط أمر آخر و لذا لما سئل بعض السادة من المشايخ العظام قدس الله روحه عن البكاء على الحسين (ع) في الصلوة أجاب بأن الاحوط أن يبكى بعد الصلوة فلقد أجاد (قده) في التعبير حيث لم ينف جوازه في الصلوة ولم يجعل الاحوط تركه فيها بل جعل الاحوط فعله بعدها .

(الجهة الثالثة) في أن البكاء القاطع هل يعم مع الصوت وبدونه أم يخص الاول فالدمعة مثلا لا تقطع الصلوة فيه خلاف بين الاصحاب فالمشور سيما بين الطبقة الثالثة هو التعميم وذهب جماعة ليسوا بقليلين الى التخصيص بالاول واستدل له بوجوه (منها) أن سند قاطعية البكاء هو الاجماع وحيث أنه كالتسالم والسيرة لبى فالقدر المتيقن منه ما اتفق عليه آراء الاصحاب وهو في المقام البكاء مع الصوت (ومنها) أن الدليل وان كان خبر ابيحنيفة لكن حيث يحتاج في جبر السند الى عمل الاصحاب فنقتصر في دلالته أيضاً على مقدار مافهموا منه وهو البكاء مع الصوت لعدم اتفاقهم على قاطعية مالاصوت فيه وقد استدل بهذا الوجه جماعة منهم المحقق القمي (قده) في المقام ومنهم صاحب الحواهر (قده) في نظائر المقام .

(ويندفع) الاول بما عرفت من كون الدليل خبر ابيحنيفة لا الاجماع والثاني بأن الجبر بالعمل انما هو من حيث الصدور لا الدلالة وليس فهم أحد حجة على غيره بل الحجة في حق كل أحد ما يستظهره من ألفاظ الدليل ولو كان مخالفاً لفهم الكل فمفهوم الشرط مثلا حجة على من يستظهره من الشرطية وان لم يستظهره منها جماعة كثيرة ، نعم لو أدعي قدماء الفقهاء وجود قرينة عندهم على مراد الائمة عليهم السلام من ألفاظ الرواية قبلناها منهم لكونهم أعرف بالقرائن من جهة قرب العهد

وأما مجرد استظهارهم من ألفاظ الدليل غيرما نستظهره منها فليس بحجة فى حقنا .

(ومنها) تصريح جماعة من أهل اللغة بالفرق بين الممدود مع المقصور وكون الاول عبارة عمافيه الصوت والثانى عما لاصوت فيه فعن الجوهرى فى الصحاح أن البكاء يمد ويقصر فاذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها متمسكا بشعر الشاعر : بكت عينى وحق لها بكاها - ولاتغنى البكاء ولا العويل : مستظهراً ارادة الدموع من المقصور فى المصرع الاول وارادة الصوت من الممدود فى المصرع الثانى وعن ابن فارس فى المجمل : قال قوم اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود : وعن ابن فارس فى المقائيس : قال النحويون من قصره أجراه مجرى الادواء و الامراض و من مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والدعاء والرغاء : وعن نشوان بن سعيد فى شمس العلوم : قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اذ ليس معه نشيج وصياح فهو ممدود وقال الراغب بالمد سيلان الدمع على حزن وعويل يعنى اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن اغلب. وبالجملة فالتفرقة بينهما معنى ثابتة فى اللغة والموجود فى النص هو الممدود فيختص القاطع بواجد الصوت ولاأقل من كونه المتيقن من مفاد النص فيكون غيره مجرى البرائة .

(واجيب) بما يبتنى على مقدمات خمسة الاولى أن وجود الممدود فى النص غير معلوم ضرورة عدم تداول الاعراب والاعجام وشبههما من الصدور فلعل الصادر كان مقصوراً . الثانية عدم ثبوت التفرقة بين الممدود والمقصور فى اللغة لاختلاف اللغويين فى ذلك . الثالثه أنه على فرض الثبوت فلا اعتداد به مع المخالفة للعرف العام . الرابعة : أنه على فرض وجود الممدود فى النص وثبوت التفرقة لغة وعرفاً لكن الممدود انما هو فى السؤال والمدار على كبرى الجواب والمذكور فيها الفعل وهو مطلق يشمل كلا القسمين . الخامسة : أنه على فرض الشك فى قاطعية المقصور فحيث أنه فى العبادة وهى توقيفية فمقتضى الاصل الاشتغال فان الاشتغال اليقينى بالصلوة يستدعى البرائة اليقينية ولاتحصل الا مع ترك المقصور أيضاً .

(ورد) بأن الموجود في نسخ الرواية باجمعها الممدود ويمكن تشييده بأن تغاير رسم الخط قديماً مع الان انما هو من حيث الاعراب والاعجام لا من حيث الحروف الاصلية التي هي أجزاء للكلمة وهمزة البكاء بالمد حرف أصلي جزء للكلمة فلا معنى لسقوطها في رسم الخط القديم فوجود الممدود في النص فعلا كاشف عن صدوره كذلك وأن عدم ثبوت التفرقة لغة ممنوع بعد تصريح هؤلاء الاثبات بالفرق وأن المضر انما هو تخالف العرف العام زمن الصدور مع قول اللغويين وهو غير محرز في المقام لو لم نقل باحراز عدمه من النص والعرف الفعلي المتوافقين على التفرقة وأن الفعل في الجواب مجمل لا اطلاق له ويمكن تأييده بأن الجواب ولو فرض اطلاقه في نفسه لكن بعد كون مصبه السؤال الظاهر حسب الفرض في الممدود فهو اما منطبق على مورد السؤال واما محفوف بما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق له من أول الامر وأما التمسك بالاشتغال في فرض الشك فيدفعه ما قرر في الاصول من كون الشبهة المفهومية مجرى البرائة .

(ولكن) الانصاف فساد بعض هذه المناقشات فان التفرقة لغة لا تثبت بمجرد قول الجواهري اذا مددت أردت كذا واذا قصرت أردت كذا واستظهاره الفرق من الشعر اشتباه اذ لا يحسن مفاده الا مع وحدة المعنى في المصرعين لان الثاني بمنزلة المحمول للاول فمع الاختلاف لا يستقيم المعنى مضافاً الى امكان سقوط الهمزة من الاول لضرورة الشعر والى عدم حجيته لاثبات المعنى الحقيقي ولا بمجرد اسناد ابن فارس ذلك الى قوم مجهول بل اسناد الفيومي في مصباح المنير ذلك الى القيل مشعر بشذوذه و عدم الاعتداد به لدى أهل اللسان سيما بعد تعيين القيل على ما عن شمس العلوم في الخليل الذي هو نحوي لا اعتداد بقوله في اثبات اللغة فلم لا يجوز احتماله الفرق صناعياً لدقة أدبية ثم نقل ذلك في بعض كتب اللغة مع اسناده الى قيل أو قوم أو الى النحويين وبالجملة فالقائل بالفرق من أهل اللسان فيما نعلم حسب تتبع كتب اللغة منحصر بالخليل الذي عرفت حال قوله فكيف يمكن اثبات التفرقة لغة بذلك وأما العرف العام فعلا فهو موافق مع التعميم دون التفرقة وبه يستكشف

عرف زمن الصدور لاستصحاب القهقرى .

واما اجمال الفعل فى الجواب فممنوع جداً بل هو فى نفسه مطلق اما على القول بلزوم مقدمات الحكمة للاخذ بالاطلاق فلوجودها فى المقام وأما على ما هو الحق من كفاية جعل المتكلم لفظه المطلق مرآة لمراده الذى هو قانون محاورى طبعى فى الاخذ بالاطلاق فالامر أوضح وأما تأييده بصلاحية مورد السؤال للمنع عن اطلاق الجواب فقد ثبت خلافه فى الاصول من أن خصوص المورد لايخصص عموم الوارد والا لم مصح القاء الكبرى فى مقام الجواب أبداً بل كان مثل كبرى المنع عن الصلوة فى كل شيئى مما لا يؤكل لحمه فى موثق ابن بكير المتقدم فى مقام الجواب عن سؤال زرارة عن السنجاب والثعالب والفنك مخصوصة بمورد السؤال من غير ظهورلها فى بيان الحكم الكلى وهو خلاف قانون المحاورة .

بل لنا كلام آخرفى تقريب اطلاق الجواب فى الرواية هو أن الفرق بين الممدود والمقصور على فرض ثبوته انما هو هيئتى لامادى فمفهوم مادة البكاء يعم مع الصوت وبدونه فالطفرة عن مورد السؤال الظاهر بحسب الهيئة فى واجد الصوت يرفع اليد عن تلك الهيئة فى مقام الجواب واقحام المادة فى كبرى القاطع بقوله(ع) ان بكى الخ : دليل بارز على ارادة الاطلاق من جهة نوعى البكاء (فتلخص) أن مقتضى ظهورالرواية فى نفسها فضلا عن ضم القرائن عموم القاطع فى كبرى الجواب للبكاء مع الصوت وبدون .

(الجهة الرابعة) فى عموم الحكم لصورة السهو والنسيان والاضطرار وعدمه فيه خلاف بين الاصحاب ، والمشهور العموم للنسيان والاضطرار لاطلاق بكى فى الرواية ودعوى ظهور اسناد الفعل الى الفاعل فى الاختيار مدفوعة بكفاية صدور المبدء عنه فى صحة الاسناد ولو كان عن نسيان أواضطرار وأما لاتعاد فقد قيل بان مصبة صورة النسيان فقط وبعبارة اخرى ما اذا صح جعل الاعادة بلسان أعد ولا يصح فى صورتى العمد والاضطرار لكفاية لسان الدليل الاولى فى شمولها بلاحاجة الى جعل دليل ثانوى فى موردهما بخلاف صورة السهو فاطلاق الرواية من جهتها محكوم بحديث الرفع .

ولكن الحق خروج الصور الثلاثة باجمعها عن اطلاق الدليل بحكومة لاتعاد الذى عرفت مراراً عمومن للموانع والقواطع كما يعم بنفسه حالات المكلف غاية الامر خرج عنه بالاجماع ونحوه صورة العمد وما يشبهه وبقى الباقى ودعوى اختصاص مصبه بصورة النسيان مصادرة وتوهم عدم صحة استعمال أعد فى غير مورد النسيان اشتباه بحسب حاق مفهوم الاعادة أى العود وبحسب الاستعمال العرفى فقد كثر استعماله فى صورة العمد فى الاخبار الواردة فى أبواب الفقه نظير من ترك الفاتحة متعمداً فعليه الاعادة وغير ذلك مما يظهر بالتتبع.

نعم انما يخرج عن اطلاق الرواية بحكومة لاتعاد الاضطرار المانع عن تمالك الانسان نفسه بالمنع عن البكاء بتأثير المقدمات الخارجية فى نفسه أثراً قهريا من خروج الدمعة أو العويل مع ذلك كما قد يتفق لبعض الاشخاص المبتلى ببعض المصائب على ما شاهدناه من بعضهم فان لم يصل الى هذا الحد بل قدر الشخص على تمالك نفسه بالمنع عن بكائه وعويل كما هو الغالب عد من أفراد العمد الخارج عن عموم لاتعاد بالاجماع ونحوه وأما التمسك لاخراج السهو بحديث الرفع ففيه ما عرفت مراراً من قصور الحديث عن اثبات حكم تعبدى بل غاية تقرير حكم العقل بعدم المؤاخذة فى مورد الاعذار العقلية كما أن دعوى انصراف النص عنه غير مطموعة.

[و] منها تعمد [الاكل والشرب على قول] ومطلقا على قول آخر أما من حيث الفتوى فلم يعرف بالبطلان عمن تقدم على الشيخ (قده) وانما اختاره هو (قده) فى المبسوط وأتباعه من بعده ثم استقر عليه رأى جماعة الى زمن الفاضلين فمنعه المصنف (قده) فى المعتبر وطالب الشيخ بالدليل وكذا العلامة (قده) فى المنتهى بل هو ظاهر الاسناد الى قول فى المتن ثم اختار المنع بعد هما جماعة ثم ناقشوا فيه المحقق الاردبيلى (قده).

وبالجملة فالمسئلة كانت خلافية فى أدوار الفقه من زمن الشيخ (قده) الى الان من غير تحقق شهرة فيها بين القدماء بل ولا بين المتأخرين فما فى الحدائق

من نسبة القول بالبطلان الى المشهور فى غير محله وعلى فرض تحقق الشهرة الفتوائية فهى ليست بحجة مطلقا فضلا عما اذا كانت مدركية كما فى المقام.

وأما من حيث الموضوع فقد حدده جماعة بما يكون منافياً للصوم وهو دخول شيء ما فى الجوف من طريق الفم فيعم أكل البقايا فيما بين الاسنان أو ابتلاع لقمة ممضوغة فى الفم أو ابتلاع ذوب سكرة أو بلغم الصدر ونخامة الانف ونحو ذلك وبعبارة أخرى الاكل والشرب بالمعنى الاسم المصدرى بشرط كونهما من الطريق المتعارف أى الفم. وحدده آخرون بصدق عنوانى الاكل والشرب لدى العرف فابتلاع البقايا فيما بين الاسنان أو اللقمة الممضوغة أو ذوب سكرة أو نحو ذلك مما لا يصدق عليه الاكل والشرب عرفاً خارج عن الموضوع وهناك تحديد ثالث هو التقييد بالكثرة ولازمه عدم دخل عنوانى الاكل والشرب فى الموضوع بل دخوله تحت عنوان الفعل الكثير الذى عد بنفسه من القواطع.

فقد علله العلامة (قده) فى التذكرة والنهاية بأن التناول والمضغ والازدراد والبلع الموقوف عليها الاكل توجب كونه من الفعل الكثير وان ناقش فيه الاصحاب بعدم كفاية الجمع بين أفعال قليلة متباينة فى صدق عنوان الفعل الكثير القاطع والا لزم صدقه بالجمع بين فرقعة الاصابع واللعب باللحية والمشى خطوة فى الصلوة مثلا وذلك غير معهود فى فقه الشيعة بل المعهود خلافه وتفطن العلامة لتلك المناقشة وخصص البطلان فى المنتهى بصورة تطاول الاكل والشرب الموجب لصدق عنوان الفعل الكثير عليهما فلعل ما فى التذكرة تعليل اقناعى لما نسب الى المشهور

وربما حدد بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وبالجملة فالمسئلة من حيث تحديد الموضوع سعة وضيقاً أيضاً خلافية قديماً وحديثاً وكيف كان فالعمدة هو البحث عن دليل الحكم.

استدل للبطلان بوجوه (منها) الاجماع فقد ادعاه الشيخ (قده) فى الخلاف ويكشف عن تسالم من قبله عليه (و فيه) منع كبروياً من جهة خصوص اجماع الشيخ (قده) المبنى على قاعدة اللطف لدى اتفاق أهل عصر واحد على حكم بدعوى

اقتضائها لزوم القاء الخلاف بينهم من طرف امام العصر (عج) لو كان مخالفاً للواقع فعدم الخلاف يكشف عن توافق الحكم مع رأيه (ع) مع أن القاعدة لاتقتضى ذلك أبداً اذ وجوده (عج) لطف وعدمه منا وصغرويا من جهة كونه مظنون المدركية بل معلومها بالحصة لما عرفت من تعليل جماعة للحكم بعلل أخرى .

(ومنها) أصالة الشغل فى المخترعات الشرعية لكونها توقيفية فالشك فى جزء أو شرط أو مانع أوقاطع لها شك فى المصداق الذى يكون مجرى الاشتغال (وفيه) ما عرفت مراراً من أن الشك فى المركبات الارتباطية مجرى للبرائة .

(ومنها) منافاتها للخضوع المعتبر فى الصلوة (وفيه) أنه ان أريد التنافى مع أصل الحضور لدى الرب جل وعلا بهذه الصلوة بجعله كعدم الحضور فهو موقوف على التعبد وهو أول الكلام وان اريد التنافى مع أدب الحضور فهو غير مخل بالصلوة بل مصداق من الروايات الكثيرة المرغبة فى رعاية كمال التأدب فى الصلوة بالسكون والوقار وعدم الحركة وروحاً بالمنع عن الخلجانات النفسانيه الموجب لانقطاع العلائق المادية عن الشخص وانغماره فى التوجه الى ذاته المقدسة واندكاكه وفنائه فيها فان ذلك مقام شامخ لايحصل الا للاوحدى وبدونه تكون الصلوة جداً بلا روح نازلة عن درجة القبول لكن مع ذلك تجدى الفقيه لكونها واصلة درجة الصحة .

(ومنها) أنهما يؤذنان بالاعراض عن الصلوة (وفيه) أن الايذان أى الاشعار لايجدى شيئاً بعدم لم يكن البناء على الاعراض مع استدامة الشخص فى عمله خارجاً مخلا للصلاة .

(ومنها) ارتكاز المتشرعة على التحرز عن الاكل والشرب فى الصلوة بل على حد تعبير صاحب الجواهر (قده) حتى اطفالهم يستنكرون ذلك من المصلى وعلى حد تعبير الوحيد البهبهانى (قده) فى نظائر المقام حتى النساء والصبيان كما يشهد بهذا الارتكاز حسن سعيد الاعرج (١) قال قلت لابيعبد الله (ع) انى أبيت وأريد

(١) الوسائل ، الباب ٢٣ ، من القواطع .

الصوم فاكون فى الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامى قلة بينى وبينها خطوتان أو ثلاثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود فى الدعاء : اذ لولا انغراس القاطعية فى أذهان المتشرعة لم يكن لهذا السؤال وجه فيكشف عن رأى المعصوم (ع) .

(وفيه) أنه كيف يعقل ارتكاز المتشرعة بأطفالهم على القاطعية وعدم اطلاع أساطين فقه الشيعة كالفاضلين (قدهما) عن هذا الارتكاز بل انكارهما القاطعية أشد الانكار حتى أن المصنف (قده) فى المعتبر يطالب شيخ الطائفة بدليل الحكم ولا يعتنى بدعواه الاجماع عليه فهذا الارتكاز مسبوق بالفتوى مستند اليها فلا يكشف عن رأى المعصوم وأما حسن الاعرج فستعرف عدم كشفه عن الارتكاز على المنع.

هذه أدلة القوم على القاطعية وقد عرفت قصور الكل عن اثبات المدعى لكن الانصاف ان القول بجوازهما مطلقا فى الصلوة فى غاية الجرئة كما نبه عليه فى مصباح الفقيه وحيث أن أدلة المنع بأجمعها لبية فيؤخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما صدق عليه الاكل والشرب عرفاً دون مثل ابتلاع البقايا فيما بين الاسنان اوللقمة الممضوغة أو ذوب سكرة ونحوها مما صرح جماعة بجوازها ولااطلاق لادلة المنع يشملها فيقوى جوازها فى الصلوة بخلاف غيرها سيما اذا كان من الفعل الكثير الذى عرفت كونه بنفسه من القواطع وأما الماحى لصورة الصلوة فلاريب فى مبطليته للصلاة عمداً كان أم غيره .

ومن هنا علم أن استثناء مطلق النافلة عن هذا الحكم انما هو لعدم الدليل على القاطعية بالنسبة اليها لا للفرق بين الفريضة والنافلة كى يشكل بدليل الالحاق اذ ليس لنا اطلاق لفظى يدل على الالحاق وانما دليله اما الاجماع الذى هو لبى لايتأتى فى مورد الخلاف واما أدلة الاجزاء والشرائط والموانع الناظرة الى مهية الصلوة التى تعم الفريضة والنافلة ومن المعلوم عدم دليل يدل على ذلك فى المقام .

نعم ربما يستدل بحسن الاعرج المتقدم لمفروغية البطلان فى مطلق النافلة لكنه ضعيف فى الغاية لان مفاد السؤال : فأكره أن أقطع الدعاء واشرب، حب

السائل الاستمرار فى دعائه و كراهته قطع الدعا وبديهى أن كل مؤمن يكره رفع اليد عن حالة توجهه فى العبادة عن الدعاء لاجل شرب الماء أو نحوه من العلائق الدنيوية وأين هذا عن ارتكاز الحرمة لدى السائل فضلا عن المتشرعة وفضلا عن كون مصب السؤال جهة قطع الصلوة فالخبر أجنبى عن هذا المدعى .

وبالجملة لادليل على المنع عن الاكل والشرب فى مطلق النافلة فمقتضى الاصل جوازهما ما لم يصل حد الفعل الكثير أو محو الصورة الذين عرفت عموم قاطعيتهما لكل صلوة وعليه فاستثناء خصوص الوتر كما فى المتن وغيره بقولهم[الا فى صلوة الوتر لمن أصابه عطش وهو يريد الصوم فى صبيحة تلك الليلة لكن لا يستدبر من القبلة] سالبة بانتفاء الموضوع واستناده الى ما تقدم فى حسن سعيد الاعرج من الترخيص فى الوتر بالخصوص قد عرفت ما فيه لعدم ظهور الخبر فى السؤال عن القاطعية للصلوة .

وهل يمكن استفادة الترخيص من هذا الحديث لمطلق النافلة أو سائر حالات الوتر بنائاً على القول بالمنع فى الصلوة مطلقا قيل نعم لالقاء الخصوصية من ناحية قنوت الوتر لكنه قياس لعدم تنقيح المناط القطعى فى الامر التعبدى بعد أخذ قيود متعددة فى موضوع الترخيص فى الرواية ولذا اختلف القوم فى قيود هذا الاستثناء بين خمسة كما فى المتن وأربعة بحذف العطش وستة بزيادة كون المشى خطوة أو خطوتين أو ثلاثة.

(فتلخص) أن الحق فى المسئلة بطلان الصلاة بالاكل والشرب الماحيين للصورة جزماً مطلقا و كذا اذا كانا من الفعل الكثير فى خصوص العمد لما تقدم سابقاً وعلى الاحوط اللازم اذا لم يكونا منه مع صدق العنوان وعدم البطلان فيما لا يعد من الاكل والشرب عرفاً كالامثلة المتقدمة و كذا فى صورة السهو والنسيان والاضطرار والاكراه فيما يعد منهما عرفا الذى احطنا فى البطلان فى صورة تعمده وذلك لعموم لاتعاد بناءاً على ما هو الحق الذى اشرنا اليه مراراً من عمومه للقواطع وعدم اختصاصه بالسهو والنسيان وأما حديث الرفع فقد عرفت قصوره عن اثبات حكم

تعبدى نعم لدعوى قصور أدلة المنع لكونها لبية عن شمول تلك الصور وجه .

[وفى] قاطعية [عقص الشعر للرجل] قول للشيخ (قده) وأتباعه وتبعهم جماعة من المتأخرين فى الذكرى والوسائل والحدائق وعن الشيخ فى بعض كتبه القول بالحرمة تكليفاً لكن ظاهر المفيد(قده) فى المقنعة الكراهة حيث عبر بلا ينبغى للرجل أن يصلى معقوص الشعر وهو المشهور بين الاصحاب من القدماء عدا الشيخ وأتباعه والمتأخرين واستدل للبطلان باجماع الشيخ فى الخلاف وقد عرفت فى المسئلة السابقة حال اجماعاته(قده) .

مضافاً الى أنه فى خصوص المسئلة مسبوق بمخالفة من تقدم عليه كشيخه المفيد (قده) وملحوق بمخالفة من تأخر عنه من القدماء والمتأخرين . وبخبر مصادف (١) عن ابيعبد الله (ع) فى الرجل صلى بصلوة الفريضة وهو معقص الشعر قال يعيد صلوته . اذ ليس فى الحديث نهى حتى نحتاج الى البحث عن أن النهى فى العبادة يفيد الفساد أم لا بل هو ناص فى الاعادة فيدل بالالتزام على فساد الصلوة الواقعة مع عقص الشعر فهو كالنص فى القاطعية وحمل الامر بالاعادة فيه على الاستحباب يحتاج الى قرينة.

ونوقش فيه سنداً من جهة عدم توثيق مصادف ومن جهة اعراض الاصحاب عنه ودلالة بحمل الاعادة على الاستحباب لذهاب المشهور اليه وأجاب فى الحدائق عن ضعف السند بأن ضعف مصادف انما هو حسب اصطلاح المتأخرين .

وفيه أنه لابد من اثبات الصحة القدمائية للحديث بتحليل حال مصادف فنقول ضعفه الغضائرى وحيث لااعتداد بتضعيفاته من جهة الجهل بحال الكتاب المنسوب اليه وان قيل بوجوده لدى السيد بن طاووس ومن جهة اكثاره فى تضعيف رجال الشيعة على فرض صحة استناد الكتاب اليه اذ وزانه فى الخاصة وزان الذهبى فى العامة الذى ضعف جميع رجالهم وبين الفريقين فرق واضح فأن تضعيفات الذهبى فى محلها لعدم صدوق فى رواتهم بخلاف رواتنا فان ضرورة علم الرجال وتواريخ

---

(١) الوسائل . الباب ٣٦ ، من لباس المصلى .

الرواة تشهد بكثرة الثقة فيهم ومن جهة مارأيناه بالوجدان من علو شأن كثير ممن ضعفهم كيف وقد ضعف أمثال يونس بن عبد الرحمن الذى قلما يوجد له من حيث المعالى علماً وتقوى وأخلاقاً نظير فى البشرية نعم ضعف تضعيف الغضائرى لمصادف لايكفى لاثبات صدقه لكن يستفاد حسن حاله أو قوته من الاخبار الواردة فى تاريخه من شفقة الامام (ع) لاولاده واشتراء الارض لهم وكونه نزيل الصادق (ع) ومولاه ووكيله فى التجارة كما أن ما ورد من أن شراء الارض لاولادمصادف قد وقع قبل ماكان منه لعله ناظر الى قضية ربحه فى التجارة ألف دينار وهبته له الامام (ع) أومجمل فلا يعارض المبين مما يكشف عن حسن حاله .

هذا كله مضافاً الى ما هو العمدة من وجود الحسن بن محبوب الذى هو من أصحاب الاجماع فى الرواية وقد حققنا فى مبحث الدماء من كتاب الطهارة حال أصحاب الاجماع من التزامهم عملا على نقل الرواية عن الثقة فالسند معتبر لا مجال للاشكال فيه بقى الكلام فى اعراض القدماء عن الخبر فنقول ليس الاعراض عن السند كى يكشف عن فساد جهة الصدق لان المنع ليس مذهب العامة فقدصرح الشيخ (قده) فى الخلاف بعدم اعتبار أحد من الفقهاء ذلك فيكون عن الدلالة والاعراض الدلالى من القدماء لو كان من جهة عدم استظهارهم من الرواية ما يستظهره غيرهم لم يكن حجة علينا وأما ان كان من جهة وجود قرينة عندهم على خلاف الظاهر فهو حجة فى حقنا لقرب عهدهم بزمن الصدور وعرفانهم بالقرائن .

والظاهر كون المقام من قبيل الثانى اذ كيف يعقل عدم استظهارهم المنع من الرواية مع أنها كالنص فى ذلك فهذا يورث الاطمئنان بوجود قرينة عندهم سيما المفيد على ارادة الاستحباب من الامر بالاعادة فيها مضافاً الى مافى الجواهر وغيره من غرابة هذا الحكم وعدم معروفيته بين المتشرعة مع قضاء العادة بصيرورة مثله الذى يستبعده العقول مع عموم الابتلاء به فى تلك الاعصار كثير الدوران فى ألسنة الرواة والائمة عليهم السلام ووقوع التعرض له بأكثر من ذلك وصيرورته من الضروريات لدى المتشرعة فلا يصح التعلق فى اثباته بمجرد ظهور الامر بالاعادة الواردة فى رواية مع قبوله الحمل على الاستحباب وان كان هذا البيان كمؤيد

للمطلب ضرورة كفاية رواية واحدة معتبرة السند لاثبات حكم تعبدى ولا يصلح الاستبعاد بمجرده للمعارضة معها وكيف كان فيما ذكرنا يظهر أنه فى القول بالمنع [تردد والاشبه الكراهة] نعم للاحتياط فى القدر المتيقن من الموضوع الذى ستعرفه وجه.

وأما الموضوع أعنى عقص الشعر فقد فسره جماعة من اللغويين والفقهاء بجمع الشعر وسط الرأس وشده بادخال فروعه فى أصوله وبعضهم بجمعه وشده فى مؤخر الرأس وبعضهم بضفره وجعله كالكبه فى مقدم الرأس على الجبهة وبعضهم بمطلق ضفر الشعر وليه وبعضهم بمطلق فتله من غير تعيين موضعه فالتفاسير المشهورة خمسة ثلاثة مقيدة بموضع خاص واثنان مطلقان وهناك تفاسير شاذة كوصل الشعر بالشعر ونحوه لايعتنى بها فان كان مفهومه دائراً بين الاقل والاكثر أخذنا بالمتيقن منه وأجرينا البرائة فى الزائد على مسلكنا فى كلية مورد الدوران بين الاقل والاكثر فى الشبهات المفهومية وان كان دائراً بين المتباينين جرى فيه الاشتغال اذ الجمع فى وسط الرأس معه فى مؤخره متباينان.

لكن الثانى حيث نقل عن الدعائم وهو ليس بكتاب لغة ولاحديث معتبر فضلا عن مخالفته مع جماعة من أهل اللغة فلا اعتداد به كما أن جمعه فى مقدم الرأس على الجبهة لو كان فمن جهة المنع عن السجود بلا خصوصية مانعة فى نفسه كما أشار اليه فى العروة وغيرها يبقى الجمع فى وسط الرأس أو مطلق اللى والفتل فان قلنا بان الاخيرين من قبيل التفسير بالاعم كما وقع من اللغويين فى كثير من الموارد لم يختلفا مع الاول والا كانت من قبيل الاقل والاكثر فالمتيقن منها الاقل وهو الجمع وسط الرأس وهذا المتيقن انما يفيد للقول بالمنع أو الاحتياط فى المسئلة والذى يسهل الخطب ما عرفت من عدم ثبوت أزيد من الكراهة وهناك مكروهات أخرى تطلب بأدلتها من المفصلات وربما يظهر بعضها من مطاوى الابحاث المتقدمة.

[مسائل أربع الاولى اذا عطس الرجل فى الصلوة يستحب له أن يحمد الله] لعموم ما دل على استحباب التحميد للعاطس والصلوة على النبى وآله كحسن الحسن بن

راشد (١) عن ابيعبد الله (ع) قال من عطس ثم وضع يده على قصبة أنفه ثم قال الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وسلم خرج من منخره الايسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله الى يوم القيمة ، الشامل لحال الصلوه .

وكذا لمن سمع العطسة كخبر أبى أسامة (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) من سمع عطسة فحمدالله عزوجل وصلى على محمد واهل بيته لم يشتك عينه ولاضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينه البحر وخصوص مادل على استحبابه في الصلوة كصحيح الحلبى (٣) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله وخبر ابى بصير (٤) قال قلت له اسمع العطسة فأحمد الله وأصلى على النبي (ص) وأنا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم .

[وكذا ان عطس غيره يستحب له تسميته] السمت القصد والمحجة والهيئة والتسميت للغير ذكره بالخير والبركة وفسر بالدعاء أيضاً والظاهر كونه بالسين للمناسبة مفهوماً بينه وبين مبدئه أى السمت وما عن ابيعبيدة من أن التشميت بالشين أعلاها وافشاها غير وجيه لوضوح عدم كونه أفشاها وعدم ثبوت كونه أعلاها وكيف كان فرجحان التسميت في نفسه وكونه من آداب العشرة والخلطة مما لاينبغى الارتياب فيه لموثق مسعدة بن صدقة (٥) عن أبى عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا عطس الرجل فسمتوه ولو كان من وراء جزيرة .

بل عد ذلك من حقوق المسلم على المسلم كما في خبر جراح المدائنى (٦) قال قال ابو عبد الله (ع) للمسلم على أخيه المسلم من الحق أن يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول : الحمد لله رب العالمين لاشريك له ويقول يرحمك الله فيجيب بقول له يهديكم الله ويصلح بالكم

(١-٢) الوسائل ، الباب ٦٣ من أحكام العشرة حديث ٤و٢ .

(٣-٤) الوسائل الباب ١٨ من قواطع الصلوة حديث ١و٤ .

(٥-٦) الوسائل الباب ٥٧ من أحكام العشرة حديث ٢و١ .

ویجیبه اذا دعاه ویشیعه اذا مات : و کیفیة التسمیت وجوابه تحصل بغیر ما ذکر فی هذه الروایة أیضاً کما فی صحیح سعد بن ابی خلف (١) قال کان ابو جعفر (ع) اذا عطس فقیل له یرحمك الله قال یغفر الله لکم ویرحمکم واذا عطس عنده انسان قال یرحمك الله عزوجل : واطلاق الاول والاخیر یقتضی رجحان تسمیت غیر المسلم فضلا عن المخالف کما یدل علیه بالخصوص مرسل ابن ابی نجران عن بعض اصحابنا (٢) عن ابیعبد الله (ع) قال عطس رجل نصرانی عند ابیعبد الله (ع) فقال له القوم هداك الله فقال أبو عبد الله (ع) یرحمك الله فقالوا له انه نصرانی فقال لایهدیه الله حتی یرحمه .

وربما یوهم بعض الاخبار اشتراط استحباب التسمیت بما اذا اضاف العاطس الی التحمید الصلوة علی محمد وآله کمرسل ابن ابیعمیر عن بعض اصحابه (٣) قال عطس رجل عند ابیجعفر (ع) فقال الحمد الله فلم یسمته ابو جعفر (ع) وقال نقصنا حقنا وقال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وأهل بیته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر (ع) : اذلو لم یشترط الاستحباب بذلك لزم ترك الامام (ع) للمستحب بدون الجهة لکنه فی غیر محله ضرورة جواز ترکه (ع) المستحب للتنبیه علی فضیلة ضم الصلوة علی النبی وآله الی التحمید للعاطس .

انما الکلام فی تسمیت المصلی للعاطس والمشهور استحبابه کما فی المتن وغیره بل لاخلاف فیه الا عن المصنف (قده) فی المعتبر حیث تردد فیه أولا ثم رجحه و تعبیر العلامة (قده) بالجواز ناظر الی جهة الوضع أی الخلو عن جهه المنع فطبعاً یدخل تحت الرجحان تکلیفاً لأن الاستحباب ینقلب اباحة وذلك هو المراد من استلزام الجواز للرجحان و کیف کان فیدل علی الاستحباب عموم أدلة رجحان الدعاء فی الصلوة المتقدم بعضها فی

---

(١) الوسائل، الباب ٥٨ من أحکام العشرة ، حدیث ١

(٢) الوسائل ، الباب ٦٥ من أحکام العشرة .

(٣) الوسائل ، الباب ٦٣ من أحکام العشرة ، ١ .

مبحث السجود واطلاق أدلة استحباب تسميت العاطس الشامل لحال الصلوة (ونوقش) فى ذلك بمعارضته لعموم قاطعية الكلام للصلوة .

(وأجيب) بتساقط العامين فى مادة الاجتماع أى التكلم بالتسميت والرجوع الى الاصل العملى وهو البرائة عن القاطعية كما هو مسلك المحقق الاردبيلى (قده) فى أمثال المقام من العامين من وجه المانع والمجوز نظير عموم رجحان قرائة الاشعار لمصيبة الحسين عليه السلام وعموم حرمة الغناء حيث حكم بجواز التغنى فى ذلك نظراً الى تساقط العامين فى مادة الاجماع أى التغنى بالتعزية مثلا والرجوع الى الاصل العملى وهو البرائة عن الحرمة .

(ورده) فى مصباح الفقيه بأنه لاتعارض بين مثل عموم قاطعية الكلام وعموم رجحان التسميت من العامين من وجه فى مورد الاجتماع كى نحتاج الى الترجيح وتصل النوبة الى التساقط والرجوع الى الاصل العملى ضرورة قابلية الحكمين الوضعى والتكليفى للاجتماع فى مصداق واحد فالتسميت فى نفسه راجح وأثره الوضعى قطع الصلوة فالمسمت فى الصلوة قد فعل مستحباً شرعياً أثره الوضعى فساد صلوته نظير تشييع الجنازة الراجح مطلقا وأثره الوضعى فيما اذا استلزم الفعل الكثير قطع الصلوة اذا وقع فيها نعم ألمعارضة بين عموم رجحان التسميت وعموم حرمة قطع الصلوة لكنهما من قبيل المقتضى واللامقتضى كمافى جميع موارد اجتماع حكمين الزامى وغير الزامى كالاباحة والحرمة فلا تعارض بينهما عرفاً بل دليل الاقتضاء كحرمة قطع الصلوة وارد قهراً على دليل التخيير كالرجحان أو الاباحة حاصر لموضوعه بغير مورد المنع كالصلوة فلايجوز تسميت العاطس فى الصلوة ولا التغنى فى التعزية ولا تشييع الجنازة المستلزم للفعل الكثير فى الصلوة الى غير ذلك من الامثلة .

ولما كانت قاطعية التسميت للصلوة موقوفة على خروجه عن عنوان الدعاء المستثنى فى الصلوة فلابد من بيان الدليل عليها فنقول يمكن اثبات قاطعيته بوجهين :

الاول ان التسميت وان كان دعاءاً لكن الخارج من الكلام مايكون مناجاة مع الرب لامطلق الدعاء . ومثل يرحمك الله لاشتماله على كاف الخطاب ليس مناجاة

مع الرب بل هو تكلم مع المخلوق أو نظير التكلم معه فلا يكون من الدعاء المستثنى بل هو نظير صبحك الله بالخير أو رحم الله والديك ولا أقل من الشك في صدق عنوان المستثنى عليه فيبقى تحت عموم من تكلم في صلاته فعليه الاعادة . الثاني: ان التسميت ليس بدعاء أصلا بل هو تحية .

(ولكن الحق) فساد الوجهين أما الاول فلعدم التنافي بين الدعاء مع مخاطبة المدعوله كمخاطبة الوالد ولده بقوله جعلك الله من عباده الصالحين وعافاك الله ونحو ذلك أو مخاطبة المسافر بقوله حفظك الله وأرجعك الى وطنك سالماً حيث يصدق عليه الدعاء عرفاً فالتسميت كما انه دعاء لغة فكذلك عرفاً مع أن عنوان المستثنى أعم من الدعاء فضلا عن المناجاة مع الرب اذ هو ما في صحيح الحلبي المتقدم في مبحث التسليم : كلما ذكرت الله عزوجل به والنبي فهو من الصلوة. وأعني ذكر الله ويصدق ذكر الله على التلفظ باحد أسمائه المقدسة كما يشهد به قوله تعالى كلوا مما ذكر اسم الله عليه : ولا شك أن التسميت فيه ذكر الله فهو مستثنى من كلام المخلوق القاطع للصلوة بل منزل حسب الكبرى المذكورة منزلة أجزاء الصلوة .

ومن الغريب ما في مصباح الفقيه من النقض بمثل صبحك الله بالخير ورحم الله والديك اذ النقض كبروياً ليس بناقض لامكان الفرق فهو الفارق أو الاشتراك في الحكم فيلتزم به كما في المقام اذ المفروض كون المدار على ذكر الله وهو متحقق في الامثلة فليست بناقضة .

وأما الثاني فلاندفاعه أولا بما عرفت من أن التسميت دعاء وثانيا سلمنا أنه تحية لكن جيىء بها دعاءاً مضافاً الى اشتمالها على ذكر الله نعم لو فرض تمحضه في عنوان التحية كما يصدر من بعض العوام الذين لايفهمون المعنى فالاحوط التجنب عنه في الصلوة وربما يستدل لقاطعية التسميت بخبر غياث(١) عن جعفر(ع) في رجل عطس في الصلوة فسمته فقال فسدت صلوة ذلك الرجل .

---

(١) الوسائل ، الباب١٨ من القواطع ، حديث ٥.

واجيب تارة بضعف السند واخرى باعراض الاصحاب عنه والاولى هو الجواب باجمال المفاد اذ لم يعلم رجوع ذلك الى المسمت أو العاطس والتقدير بجعل المفاد بطلان صلاة المسمت بلا ملزم مع ان اقحام قيد فى الصلوة للعاطس حينئذ فى السؤال لغو لعدم دخله فى الحكم (فتلخص) أن الحق وفاقاً للمشهور استحباب تسميت المصلى للعاطس .

المسئلة [الثانية] لاخلاف بين الاصحاب ظاهراً فى أنه [اذا سلم عليه] أى المصلى [يجوز أن يرد] بل يجب انما الخلاف فى وجوب صيغة خاصة [مثل قوله سلام عليكم] كما هو ظاهر المتن وجماعة أو عدم جواز صيغة خاصة كما اشار اليه فى المتن بقوله [ولا يقول وعليكم السلام على رواية] أو جواز كل صيغة فى الجواب وعدم الانحصار بصيغة خاصة فهناك جهات من البحث .

(الاولى) أن المراد بجواز رد السلام فى الصلوة المعبر به فى المتن وغيره جوازه وضعاً من حيث الخلو عن المانع وعدم كونه قاطعاً للصلوة كما دلت عليه نصوص مستفيضة (١) كصحيح محمد بن مسلم قال دخلت على ابيجعفر (ع) وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو فى الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وموثق سماعة عن ابيعبدالله قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة قال يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام فان رسول الله (ص) كان قائماً يصلى فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه عمار فرد عليه النبى (ص) هكذا .

وصحيح منصور بن حازم عن ابيعبد الله (ع) قال اذا سلم عليك الرجل وأنت تصلى قال ترد عليه خفياً كما قال وموثق عمار بن موسى عن ابيعبد الله (ع) قال سألته عن السلام على المصلى فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت فى الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وصحيح محمد بن مسلم أنه سأل أبى جعفر (ع) عن الرجل يسلم على القوم فى الصلوة فقال اذا سلم مسلم وأنت فى الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك وأشر باصبعك .

---

(١) الوسائل ، الباب ١٦ من القواطع .

ومرسل الصدوق قال وقال أبوجعفر (ع) سلم عمار على رسول الله (ص) وهو فى الصلوة فرد عليه ثم قال ابوجعفر (ع) ان السلام اسم من أسماء الله عزوجل ورواه الشهيد (ره) بسند حسن عن زرارة ، عن الباقر (ع) . وصحيح على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألته عن الرجل يكون فى الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له أن يرد قال نعم يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه .

فاذا جاز وضعاً ولم يكن قاطعاً للصلوة شرعاً وجب تكليفا بمقتضى عموم وجوب رد السلام المتسالم عليه بين الاصحاب بلاخلاف فيه من أحد لانه القدر المتيقن من رد التحية الواجب كتابا وسنة كما هو الشأن فى كلية موارد استلزام الجواز الوضعى للوجوب التكليفى نظير بيع الوقف الخاص لضرورة أربابه اذ المراد بقولهم :اذاجاز وجب:خلوه فى نفسه عن المانع الموجب للدخول تحت عموم الحكم التكليفى الثابت للموضوع الكلى الذى يكون المورد أحد مصاديقه عرفا كرد السلام فى المقام والصرف فى الضرورة فى المثال وعليهذا فلا شبهة لدى أحد فى وجوب رد السلام فى الصلوة فى الجملة وعدم كونه قاطعاً للصلوة فتوى ونصا وان كان خلاف فهو فى بعض الطوارى والفروع كما ستعرف .

(الثانية) لاريب أن السلام فى نفسه كلام أما عرفا فلانه تحية للمخلوقين ومكالمة معهم فهو كلام آدمى وأما شرعاً فلما تقدم فى مبحث التسليم من تعليل كونه مخرجاً عن الصلوة بأن تحريمها كان عن كلام المخلوقين فجعل محللها المكالمة مع المخلوقين فالسلام بحسب طبعه كلام آدمى عرفاً ونصا داخل تحت عموم قاطعية الكلام : من تكلم فى صلوته متعمداً فعليه الاعادة : وظاهر التعليل فى مرسل الصدوق المتقدم : ان السلام اسم من اسماء الله عزوجل : وان كان اقتضاء طبع السلام للجواز فى الصلوة لدخوله فى عموم استثناء ذكر الله من القواطع بل تنزيله منزلة اجزاء الصلوة كما فى صحيح الحلبى المتقدم فى التسميت بنائاً على ما عرفت هناك من عموم ذكر الله لكل اسم من اسماء الله فظاهر التعليل كون علة جواز رد السلام فى الصلوة وجود المقتضى فى ذات السلام لكونه اسم الله فيكون

من ذكر الله ويكون لهذا التعليل حكومة على تعليل مخرجية التسليم بكونه مكالمة المخلوق .

الا ان القرينة العقلية تمنع عن الاخذ بهذا الظهور ضرورة انتفاء ذلك الاقتضاء فى الاسماء المشتركة بين الاسمية والحدثية اذا لم يكن قرينة على تعيين الاسمية كما فى صورة غفلة المتكلم عن ذلك المعنى فضلا عن وجود القرينة على الخلاف كما فى صورة ارادة المتكلم منها خصوص المعنى الحدثى كما فى المقام فان السلام كما أنه علم واسم من اسمائه تعالى كك موضوع للمعنى الحدثى أى السلامة والمتكلم به فى مقام رد السلام غافل عن المعنى الاسمى بالمرة بل مريد به المعنى الحدثى فلايكون من ذكر الله قطعاً وليس فيه اقتضاء الجواز فى الصلوة من هذه الجهة جزماً فلا بد من حمل التعليل على الحكمة دون العلة أو التعريض على العامة المانعين عن رد السلام اما قولا واما مطلقا .

وكيف كان فلاريب فى كون السلام بطبعه داخلا فى الكلام الادمى وعليه فدليل جواز رد السلام فى الصلوة وهو الاخبار المتقدمة مخصص لعموم دليل قاطعية الكلام للصلوة فهو استثناء من القواطع فلو دل دليل تعبدى على انحصار الرد فى الصلوة بصيغة خاصة مثل سلام عليكم فهو استثناء من الاستثناء وتضييق لدائرة المخصص نظير له على مأة دينار الا عشرة الا واحداً فيبقى غير تلك الصيغة من الصيغ المتصورة لرد السلام مطلقا تحت عموم قاطعية الكلام الذى هو العام الفوق واذا لم يرد دليل على التقييد فنأخذ باطلاق دليل المخصص لفظياً أو مقامياً ونقول بجواز الرد بكل صيغة سلامية .

ثم لو فرض الاجمال فى الادلة المخصصة بالنسبة الى الصيغ أو غير ذلك من الامور التى ستمر عليك فحيث أن القاعدة فى المخصص المجمل عدم سراية اجماله الى العام لانعقاد الظهور الاطلاقى له قبل ورود المخصص فلابد من الرجوع اليه بالنسبة الى حكم ما عدا القدر المتيقن من المخصص وهذه قاعدة محاورية ارتكازية ومما ذكرنا يتبين حكم فرعين من فروع المسئلة :

(الاول) ما اذا شك فى وجوب رد السلام فى مورد كما اذا سلم صبى مميز أو غير المسلم أو ملحوناً ولم يكن اطلاق لفظى رافع للشك من هذه الجهة فحيث يجرى فيه أصالة البرائة عن وجوب الرد فيكون دليل جواز الرد فى الصلوة مجملا من جهة الشمول لـ أو المتيقن من مفاده غير هذه الصورة وحيث أن هذا الدليل مخصص منفصل لعموم قاطعية الكلام للصلوة فلا يسرى اجماله اليه بل يبقى المورد تحت عمومها ويستلزم ذلك حرمة قطع الصلوة ولانريد اثبات حرمته بأصالة البرائة كما توهم حتى يشكل بقصور الاصل عن ذلك وانما حرمته من جهة الدخول تحت عموم قطع الكلام المستلزم للدخول تحت عموم حرمة قطع الصلوة.

(الثانى) ما اذا شك فى جعل صيغة خاصة فى الشرع للرد فى الصلوة مثل سلام عليكم بعد العلم بكون سائر الصيغ مصداقاً عرفاً وشرعاً لرد السلام الواجب بالطبع ولم يكن دليل تعبدى على الاختصاص بصيغة خاصة فتجرى أصالة عدم جعل الخصوصية ويبقى سائر الصيغ على حالها تحت عموم استثناء الرد فى الصلوة المستلزم لجواز الرد بأية منها ولا نريد اثبات جواز الرد بها بأصالة البرائة كما توهم كى يشكل بقصورها عن ذلك ولايكون الشك فى مصداقية سائر الصيغ كما توهم كى يشكل بأن الشبهة المصداقية مجرى الاشتغال وان كانت نتيجة اجراء أصالة عدم الخصوصية أو البرائة عن الخصوصية سعة دائرة المخصص أعنى دليل جواز رد السلام فى الصلوة الموجبة لضيق دائرة العام الاول أعنى دليل قاطعية الكلام للصلوة.

كل ذلك لما عرفت من أن مصب الشك ليس هو مصداقية سائر الصيغ لرد السلام ضرورة وضوحها عرفاً وشرعاً ولاأصل جواز رد السلام فى الصلوة المستلزم لوجوبه ضرورة ثبوته بالنص والاجماع وانما مصب الشك فى المقام هو اعمال خصوصية زائدة شرعاً فى ناحية رد السلام فى الصلوة بحصر صيغة الرد بصيغة خاصة مثل سلام عليكم فطبعاً يبقى سائر الصيغ تحت عموم جواز الرد فتدبر جيداً.

(الثالثة) فى كيفية رد السلام فى الصلوة والمشهور بل فى المدارك وغيره أنه مقطوع به متسالم عليه بين الاصحاب اعتبار المماثلة مع السلام الابتدائى فاعلم

أن المماثلة المطلقة حتى فى الزمان والمكان مستحيل التحقق اذ الاشتراك فى جميع الخصوصيات معناه ارتفاع الاثنينية من البين ومعه لااشتراك حتى يكون فى جميع الخصوصيات ولذا يكون مفهوم المثل بطبعه دالا بالالتزام على المغايرة فالمثل عبارة عن مشابه لشيئى له المغايرة معه قهراً واذا لايكون للواجب تعالى مثل بهذا المعنى .

اذا عرفت ذلك نقول بأن المماثلة قد تكون فى الجنس وقد تكون فى النوع وهلم جراً الى أن يصل حدها الى الخصوصيات المفردة ولذا يكون عنوان المثل من العناوين الاضافية ولايكون له مفهوم غير ممكن التخلف عن مورد فترى أن زيداً مثل عمرو فى العلم ومباين معه فى الجود والظاهر من المماثلة فى كلمات الاصحاب هو المماثلة التامة فى الخصوصيات الممكنة التماثل كالتعريف والتنكير والافراد والجمع فضلا عن الاسلوب كالتقديم والتأخير وان نوقش فى ظهور الكلمات فى المماثلة التامة بل ربما يستعد لاستلزام ذلك رد المرئة بصيغة المفرد مذكراً اذا سلمت هكذا والوقف على الحركة فى جوابها وقوف عن ابرازها لاموجب للمماثلة مع أنه علاج للتنافى لارفعه بالمرة .

وكيف كان فربما يقال بحصر صيغة الجواب فى أربع السلام وسلام عليك والسلام وسلام عليكم وربما يقال كما فى محكى المسالك بحصرها فى سلام عليكم وسلام عليك وعدم جواز تعريف السلام لكنه مخالف لصريح بعض الاخبار المتقدمة وقد استظهر من المشهور القائلين باعتبار المماثلة ارادة نفى جواز الرد بـ « علكيم السلام » والا فالاخذ بظهورها البدوى فى الاشتراك بحسب الخصوصيات بعيد و فى مقابل المشهور ما اختاره الحلى (قده) فى السرائر وتبعه العلامة (قده) فى المختلف والمحقق الاردبيلى (قده) فى المجمع وجماعة من جواز الرد بأية صيغة كانت والعمدة هى الاخبار فانها مدرك القطع والتسالم المدعى فى المدارك وغيره فمع تخالف ما استظهرناه لما اشتهر وقطع به لا نبالى بالمخالفة والاخبار على طوائف أربع :

(الاولى) المطلقة من حيث اعتبار كيفية خاصة اما بالاطلاق اللفظى كما رواه الشهيد (قده) فى الذكرى (١) قال روى البزنطى عن الباقر (ع) قال اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فانى افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله (ص) وهو يصلى فقال السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام واما بالاطلاق المقامى كموثق عمار المتقدم : فرد عليه فيما بينك وبين نفسك و لاترفع صوتك : وان كان انعقاد الاطلاق المقامى لمثله بعد وجود المقيدات فى أخبار الباب محل تأمل بل منع فتأمل .

(الثانية) الظاهرة فى اعتبار المماثلة كصحيحى ابن مسلم وحازم المتقدمين بنائاً على ظهور قوله (ع) فى الاول : مثل ما قيل له : وفى الثانى : كما قال فى المماثلة بحسب الكيفية .

(الثالثة) الظاهرة فى الحصر بصيغة خاصة هى سلام عليكم كموثق سماعة المتقدم : يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام : بنائاً على سوقه لبيان كيفية الرد و كون النهى عن عليكم السلام كناية عن نفى سائر الصيغ ما عدا سلام عليكم كما قد يشهد به استشهاد الامام (ع) بردرسول الله (ص) هكذا فحمل هذا الموثق على المماثلة موقوف على أحد تصرفين على سبيل منع الخلو أحدهما التصرف فى ظهور سلام عليكم فى التعيين بالحمل على المثالية للمثل لكونه غالب الاختيار فى التسليم ثانيهما الاعتراف باطلاقه ثم تقييد اطلاقه بما اذا كان السلام الابتدائى سلام عليكم .

(الرابعة) الظاهر فى الحصر بصيغة خاصة هى السلام عليك كصحيحى محمد بن مسلم وعلى بن جعفر المتقدمين . تقول (يقول) السلام عليك : وهذه الطوائف بظواهرها متباينة ومقتضى القاعده فى الجمع بين الاخبار هو الجمع الموضوعى من ناحية المادة مع الامكان وعلى فرض تعذره الجمع الحكمى بينها من ناحية الهيئه ومع تعذره الرجوع الى مرجحات باب التعارض ومع التكافؤ من جميع الجهات وعدم

---

(١) الوسائل ، الباب ١٧ من القواطع حديث ٣ .

المرجح لشيء منها التخيير بين مضامينها وقد قيل للجمع بينها وجوه .

(منها) من هو المشهور بل أقرب الوجوه من الجمع الموضوعى بين مادل على اعتبار المماثلة وبين غيره بحمل النص على الظاهر بدعوى أن كلمة مثل ما قيل أو كما قال تدل بالمنطوق على اعتبار المماثلة فهى نص فى ذلك وسائر الاخبار تدل بالاطلاق على تعين كيفية خاصة أو عدم اعتبار كيفية خاصة فرفع اليد عن اطلاق هذه بنص تلك وحملها على مورد المماثلة صرفاً أو انصرافاً أهون لدى العرف من العكس بالتصرف فى نص مثل وحمله على المماثلة من حيث النطق أو نوع التحية مثلا .

(وفيه) أن المماثلة ليست من العناوين المتأصلة قابلة الانطباق على مورد خاص بل هى كما عرفت عنوان اضافى نظير القلة والكثرة قابل للانطباق على مورد بلحاظ وقابل للنفى عنه بنفسه بلحاظ آخر فربما يكون شيء واحد مماثلا لشيء من جهة مباينا معه من أخرى فيصح تطبيق المثل على المتباينين من جهات المشتركين فى جهة واحدة كما يصح نفى المماثلة عنهما بلحاظ الجهات الفارقة نعم اطلاق المماثلة يقتضى الاشتراك فى جميع الجهات القابلة للمشاركة ان الاشتراك فى كل أمر مخرج عن الاثنينية مخالف لحاق مفهوم المثل ففى المقام يتصور للمماثلة بحسب الاحتمالات الثبوتية أنحاء متعددة .

(أحدها) المماثلة فى أصل الحكم أى الجواز فيكون كلمة مثل وكما بمنزلة العلة لجواز الرد والمعنى يجوز رد السلام فى الصلوة بعلة قوله والتحية به من قبل المسلم كما يقال فى : اقض ما فات كما فات : بأن الكاف مسوق لبيان علية الفوت لوجوب القضاء والمقصود بذلك الرد على مثل ابيحنيفة القائل بعدم جواز الرد فى الصلوة وان كان هذا الاحتمال خلاف الظاهر جداً .

(ثانيها) المماثلة فى الجنس أى الكيف المسموع دون الاشارة فيكون المقصود به الرد على مثل أحمد ومالك والشافعى القائلين بعدم جواز التنطق برد السلام فى الصلوة ولزوم الاكتفاء بالاشارة فالمعنى أنه كما تنطق المسلم بالسلام كك يجب

تنطق المصلى بجوابه .

(ثالثها) المماثلة فى النوع أى التحية الاسلامية وهى السلام والمعنى أنه كما حيى المسلم بهذا النوع من التحية كك يجيب المصلى به لا بغيره من أنواع التحية المتعارفة بين الناس .

(رابعها) المماثلة فى الصنف أى الاسلوب كالتقديم والتأخير فاذا قال المسلم سلام عليكم يجيب المصلى سلام عليكم أو السلام كما اختاره جماعة بل حملوا عليه موثق سماعة : يرد سلام عليكم ولايقل وعليكم السلام .

(خامسها) المماثلة فى الافراد والجمع والتعريف والتكير كما يظهر من المشهور .

(سادسها) المماثلة فى عدم الزيادة كرد التحية بالاحسن اختاره فى الجواهر خلافاً لما يظهر من الاردبيلى وصاحب المدارك (قدهما) من القول بجوازه .

واذا كانت ثبوتاً ذات احتمالات كثيرة تكون اثباتاً ظاهرة بالاطلاق فى المماثلة التامة لانصاً فيها فلا حكومة لها بالطبع على ظهور سائر الاخبار فى اعتبار كيفية خاصة حكومة النص على الظاهر وبالجملة فمفهوم مثل وان كان مبيناً عرفاً لكن تطبيقاته مختلفة للنهاية ولامعين لمصب المماثلة فى الصحيحين حتى يصير نصاً فى لزوم المماثلة التامة بل هى مفاد هما الاطلاقى ولذا يصح تقييده بالمماثلة من جهة خاصة والمفروض دلالة سائر الاخبار على تعين كيفية خاصة بالظهور الاطلاقى فيتعارضان ولاحكومة لاحد الظهورين على الاخر فهذا الجمع بلا شاهد .

(ومنها) الجمع بينهما بحمل الاظهر على الظاهر بتقريب أن مثل وكما وان لم يكونا نصين فى لزوم المماثلة حتى يطالب بمصب المماثلة وأنها التامة أوغيرها من أنحائها المتصورة لكن لاريب فى كونها أظهر فى ذلك من ظهور سائر الاخبار فى عدم لزوم المماثلة بل اعتبار كيفية خاصة كسلام عليكم والسلام عليك وأن تقييد اطلاق موثق سماعة بمورد المماثلة من وقوع السلام بصيغة سلام عليكم دون وعليكم السلام أو حمله على الغالب من وقوع السلام بتلك الصيغة وكذلك الحال بالنسبة الى صحيحى ابنى مسلم

وجعفر المشتملين على صيغة السلام عليك بقرينة دلالة صحيحى ابن مسلم وحازم على لزوم المماثلة أهون لدى العرف من حمل مثل و كما فى الصحيحين على المماثلة من حيث الاسلوب أو نوع التحية .

وأما مطلقات الرد المقتضية بظاهرها عدم اعتبار المماثلة فعمدتها خبر البزنطى المروى فى الذكرى وهو ضعيف السند اذ لو كان الشهيد (قده) رواه عن جامع البزنطى لقلنا بكونه على نحو الوجادة وحيث أنه (قده) ثقة صدوق عندنا لكان خبراً عالى السند لكن المفروض اسناده الى البزنطى بدون ذكر الجامع واحتمال اسناد مثل الشهيد (قده) هذا الرجل العظيم الذى له حق عظيم على الفقه والمذهب الى البزنطى رواية لم يجدها فى جامعه ولم تنقل فى شيىء من مجاميع الاخبار المعروفة وغيرها وان كان بعيداً فى الغاية وهذا يقرب نقلها عن جامعه وجادة الا أن ذلك لايخرجه عن الاحتمال ولايوصله حد الحجة العقلائية فى عالم الاثبات فالسند ضعيف بالنسبة الينا وضعيف الدلالة لانه مسوق لبيان أصل جواز الرد فى الصلوة ببيان فعله (ع) وفعل النبى (ص) لدفع توهم الحظر فى مقابل العامة فلا ينعقد له ظهور فى الاطلاق من جهة الكيفية وعلى فرض الظهور فالاطلاق قابل للتقييد .

وأما موثق عمار فهو مسوق لبيان خفاء الصوت وعدم رفعه فى الصلوة فليس له اطلاق من حيث الكيفية .

(وفيه) أن هذا الجمع كسابقه بلا شاهد اذلا أقوائية لدى العرف لظهور مثل و كما فى اعتبار المماثلة التامة بعد اختلاف تطبيقاتها خارجاً من ظهور يرد سلام عليكم أو السلام عليك فى تعين صيغة خاصة بل هما ظهوران اطلاقيان متعادلان و ترجيح أحدهما على الاخر محتاج الى القرينة فالتصرف فى ظهور تلك الاخبار بالحمل على مورد المماثلة التامة ليس بأولى وأهون من التصرف فى ظهور مثل و كما بالحمل على مورد تلك الاخبار لولم نقل بكون الثانى أهون بشهادة قرينتين الاولى أن سلام عمار على رسول الله (ص) فى الصلوة بشهادة خبر البزنطى كان بصيغة المفرد معرفاً اى السلام عليك وجواب رسول الله (ص) عنه بشهادة موثق سماعة كان بصيغة الجمع

منكراً أى سلام عليكم فجوابه (ص) فى الصلوة غير مماثل من جهتين الثانية النهى عن عليكم السلام فى موثق سماعة اذ مقتضاه عدم اعتبار المماثلة التامة .

لكن الانصاف قصور الامرين عن الشهادة أما الاول فلان خبر البزنطى اذالم يصلح دليلا على الاطلاق لضعف السند والدلالة فلايصلح شاهداً على خلاف المقيدات وأما الثانى فلان اطلاق النهى يشمل مورد وقوع السلام بصيغة وعليكم السلام ومقتضاه نفى جواز المماثلة فى هذا المورد لانفى لزومها فالعمدة فى الجواب عن هذا الجمع ماقلنا من عدم القرينة على ترجيح أحد الاطلاقين على الاخر.

(ومنها) الجمع بينها برفع اليد عن ظهور كل فى التعيين بنص الاخر فى العدلية بالحمل على التخيير بين الكيفيات الواردة فى تلك الاخبار والنتيجة جواز رد السلام فى الصلوة بكل صيغة .

(وفيه) أولا أن التخيير بين المطلق والمقيد على نحو اللزوم غير معقول ثبوتاً مطلقا اذ معنى لزوم المقيدات دخل القيد فى امتثال الوظيفة التعبدية ومعنى لزوم المطلق عدم دخل القيد فى امتثال الوظيفة بل تساوى وجوده وعدمه فى ذلك فكيف يعقل تخيير الوظيفة اللزومية بينها وفى المقام وزان التخيير بين المماثلة التامة وبين صيغة خاصة كسلام عليكم والسلام عليك وزان التخيير بين المطلق والمقيد وحيث أنه غير معقول ثبوتاً فلايمكن حمل اختلاف الاخبار عليه اثباتاً .

مضافاً الى شهادة المقابلة بين الامر بسلام عليكم والنهى عن عليكم السلام فى موثق سماعة بعدم التخيير فان ظاهر النهى لكونه فى الوضعيات بطلان الصلوة بهذه الصيغة لكونها كلام الادمى واطلاقه يشمل مورد وقوع السلام بالصيغة المذكورة وحمله على المثالية لعدم جواز ماعدا سلام عليكم من الصيغ تقييد فى اطلاقه بلاقرينة الا أن يقال بكون النهى بلحاظ الغالب من عدم تقديم الظرف فى السلام بل قد يقال كون عليكم السلام سلاماً ابتدائياً كما روى العامة عن رسول الله (ص) أن عليك السلا سلام الاموات لكن يدفعه أن عليكم السلام سلام لغة بل وعرفاً ومجرد تعارف الجواب به فى بعض البلدان لايخرجه عن صدق التحية الاسلامية أى السلام

عليه وكذا شرعاً لما ورد فى بعض الاخبار من أمر النساء بالابتداء بالسلام بهذه الصيغة ولايعتنى بالرواية العامية .

واذا لم يمكن الجمع بين الاخبار بالتقييد أوالتخيير فالاولى الحمل على تعدد مراتب المطلوبية وأن الجواب بكل واحدة من الصيغ جائز لكن المماثلة التامة أفضل نعم ينافى هذا الجمع النهى عن عليكم السلام فى موثق سماعة بنائاً على ما عرفت من ظهوره فى بطلان الصلوة بهذه الصيغة وان كان السلام بها فاما أن يلتزم بظاهره الاطلاقى من المنع عن هذه الصيغة بالخصوص سواء كان السلام بها أم بغيرها ويقال بجواز الجواب بسائر الصيغ على نحو تعدد مراتب الفضل واما أن يجعل النهى شاهداً لمصب المماثلة فى الاخبار من كون المعتبر المماثلة فى الاسلوب بعدم تقديم الظرف .

لكن يندفع التنافى أما من جهة ظهور النهى فى البطلان فبمنع الظهور فى ذلك بعد كون مقابله من الامر بسلام عليكم ناظراً الى الفضل دون اللزوم بقرينة الجمع بين الاخبار من ناحية الهية فيحمل النهى أيضاً على الكراهة وأما من جهة تعيين مصب المماثلة فى الاخبار فبأنه موقوف على تقييد اطلاقه بما اذا لم يكن السلام بتلك الصيغة بقرينة صراحة المثل فى كفاية المماثلة بعد دلالة الادلة على وجوب رد السلام وهذا يشبه الدور الا أن يناقش فى ذلك بقصور السياق عن القرينية على خلاف ظاهر النهى فى الحرمة فالحمل على الكراهة بلا شاهد .

لكن يدفعها صلاحية السياق فى خصوص المقام لذلك نظراً الى الاستشهاد بفعل النبى (ص) من رد السلام بسلام عليكم دون وعليكم السلام الظاهر فى اتحاد المثبت والمنفى من حيث سنخ الحكم أى اللزوم وعدمه فالانصاف أن مقتضى الصناعة حمل اختلاف الاخبار على مراتب الفضل الا أن التجاوز عما تسالم عليه الاصحاب وصار مقطوعاً به لديهم من اعتبار المماثلة التامة مشكل جداً فالاحوط اللزوم هو التحفظ عليها فى الصلوة مهما امكن والتجنب عن خصوص وعليكم السلام وانما كان السلام بهذه الصيغة والاحتياط بإعادة الصلوة حينئذ حسن جداً .

(الرابعة) لاريب فی أن التحية التی ورد الترخيص فی ردها فی الصلوة منحصرة فی السلام لكنه هل يكون التحية الواجب ردها فی غير الصلاة تعم كل تجليل قولی أو فعلی أم لا فالقيام تجليلا للجالس يجب رده بالمثل أم لا هذا مع قطع النظر عن استلزام تركه الهتك المستلزم لوجوب فعله بعنوان ثانوی أو اعطاء طاق ريحان مثلا بيد الشخص تجليلا له أو ارسال طعام أو شراب الی أحد بعنوان التحية يجب ردها لا وانما قلنا يفيدان التحية لان الهبة والهدية والصدقة خارجة عن عنوان التحية اذ الاعطاء قابل للتعنون بكل هذه العناوين فالاعطاء بعنوان التجليل المسمی فی الفارسية بـ (تعارف) تحية وموضوع لدی العرف لانتظار الرد بل الرد الاحسن بخلاف الاهداء أو الهبة المسمی بـ (بخشش) اذ ليس مما ينتظر رده .

وكيف كان فالمراد من التحية التی يجب ردها لابد من بيانه فنقول المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الرد بالتحية الاسلامية أی السلام دون سائر التجليلات القولية فضلا عن الفعلية نعم خالف فی ذلك صاحب الحدائق (قده) الذی ينشأ مخالفته مع المشهور فی الفروع اما عن وجود رواية ما هناك ولو ضعيفة السند غير حجة لاثبات حكم تعبدی أو عن عدم اتساع ذهنه لتفريع الفروع واستخراجها عن الكبريات فيتوقف فی حكم المسئلة لعدم النص وبين هذا المسلك الافراطی فی مخالفة المشهور تمام المعاكسة مع المسلك التفريطی فيها للمحقق الاردبيلی وصاحب المدارك (قدهما) ومن حذا حذوهما من الخدشة فی مدارك المشهور غالباً من حيث السند وتطلب الصحيح الاعلائی فی كل مسئلة .

والطريق الوسط الحق ما سلكه المشهور من اتباع ماهو حجة عقلائية سنداً من حيث الوثوق بالصدور دون كل رواية ضعيفة مكتوبة فی كل ورقة ودون الوقوف لدی الصحيح الاعلائی فقط واستخراج الفروع من القواعد العامة الفقهية والكبريات الشرعية من غير تطلب النص الخاص فی كل فرع ومسئلة ففی المقام عمدة مايمكن الاستدلال به لوجوب رد التحية قوله تعالی فی سورة النساء : واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها :اذ لاشبهة لدی أحد فی ظهور الامر فی الوجوب علی اختلاف

المسالك فى استناد هذا الظهور الى المادة أو الهيئة أو المقام .

وموضوع هذا الامر جملة حييتم وهى فعل ماض من باب التفعيل مبدئه الحيوة يقال حيى يحيى تحية وحيث أن باب التفعيل للتعدية فمعنى حيا ايجاد مبدء الحيوة فى الغير وحيث أن ذلك أمر تكوينى بيد الخالق دون الخلق فلا محالة يكون كناية عن ايجاد هذا المبدء انشاءاً اما دعائاً أو تحية وهذا التجليل الانشائى موجود بعنوانه فى العرف يقال حياكم الله وفى العجم يقال (زنده باد فلان) الا أن التحية وان كانت بحسب الاستعمال الاولى عبارة عن انشاء ايجاد مبدء الحيوة فى الغير تجليلا كما قلنا ولكنه كانت فى الخارج تجليلات فولية أخرى فى الجاهلية كأنعم صباحاً وفى الاسلام كالسلام عليكم فاستعملت التحية فى تلك التجليلات على نحو الكناية حتى صادرات التحية قابلة للتكنية عن كل تجليل قولى بل والفعلى كما ترى بأن تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه .

والتحية بهذا المعنى أمر دارج فى جميع الملل وتختلف اختلافاً كثيراً ففى بعض البلدان المغيمة تكون التحية (روز بخير) وفى بعض البلدان تكون برفع القلنسوة أو نزع النخف وغير ذلك وقد عرفت بأنها كانت فى الجاهلية عبارة عن أنعم صباحاً بشهادة التاريخ بلا حاجة فى اثبات ذلك الى وجود رواية وان كانت موجودة فلما جاء الاسلام أذهب تحية الجاهلية كما كسر أصنامها وجعل التحية الاسلامية السلام المفيد لمعنى السلامة كما علل به فى بعض أخبار التسليم فى الصلوة وقد حملنا التعليل بأن السلام اسم من اسماء الله عزوجل على الحكمة أو التقية .

وقد رغب الاسلام فى هذه التحية المباركة وجعل لها مثوبات عظيمة كغفران الذنوب حتى الكبائر وكون أجر البادى بها أضعاف أجر المجيب بنسبة الواحد بالمائة ورغب فى افشائها بين الناس أى الابتداء بها لكل أحد حتى كأن المسلمين فى مجتمعاتهم وأسواقهم وطرقهم ينصاب منهم السلام وفى افشائها من الشخص أى اسماعها بل رأى تركها هادماً لحرمة المتكلم بدون السلام مسقطاً له عن درجة استحقاق

الجواب فورد : (١)من بدء بالكلام قبل السلام فلاتجيبوه : بل هى تحية أهل الايمان يوم القيامة :تحيتهم يوم يلقونه سلام : وكذا تحية أهل الجنة :يقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين : كما انها كانت تحية آدم عليه كما فى الخبر هذه تحيتك وتحية ذريتك من بعدك ، فقبحاً لمن يدعى الاسلام وهو تارك لهذه التحية المباركة متعود بتحية الكفار .

وبالجملة فاطلاق حييتم وان كان يحتمل ثبوتاً شموله لهذه التحية القولية ولسائر التجليلات القولية نظير صبحكم الله بالخير أو كيف أصبحت وغيرهما من الالفاظ المتعارفة عند كل قوم لكن لما كانت الجملة كنائية كما عرفت والكناية لابد فيها من اللزوم بين المكنى والمكنى عنه عقلاأوعرفاً أو خارجاً والاولان مفقودان فى المقام كما هو واضح فلابد وان تكون كناية عن المعهود اما ذكراً وليس فى الاية أو ذهناً أو خارجاً والمعهود فى الخارج من قبل الشرع وفى أذهان المتشرعة هو هذه التحية القولية الاسلامية فيتعين كون الجملة كناية عنها وكون التحية الواجب ردها بحسب ظهور الامر بالرد فى الاية الشريفة منحصرة فيها ولاأقل من أن المتيقن هو السلام والاصل البرائة عن وجوب رد غيره كائناً ما كان هذا كله بحسب الاستظهار من الاية الشريفة .

وأما بحسب اللغة والتفسير فقد فسرت التحية فى اللغة كمصباح المنير وغيره بالسلام فعن المغرب : قال حياه بمعنى أحياه تحية كبقاه بمعنى أبقاه تبقية هذا أصلها ثم سمى ما جيىء به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حييت فلاناقلت حياك الله أى عمرك الله :انتهى وقداتفق أغلب المفسرين على أن المراد بالتحية السلام نعم فى الجمع ذكر على بن ابراهيم عن الصادقين(ع) أن التحية السلام وغيره من البر : انتهى الا أنه اشتباه منه اذا الموجود فى تفسير على بن ابراهيم : قوله واذا حييتم الخ قال التحية السلام وغيره من البر .

وقد كان دأب مؤلفى كتب الحديث وغيره فى سالف الزمن عدم ذكر اسمائهم فيها وانما يذكر اسم المؤلف ناسخ الكتاب أو تلميذه فى أول الكتاب وفى بعض

(١) الوسائل ، الباب ٣٢ من أحكام العشرة ، حديث ٤ .

الاحيان عند كل مطلب جديد وقد كثر قال على بن ابراهيم في تفسيره وربما يكتفي بقال بدون ذكر على بن ابراهيم وفي المقام بعد ذكر الاية قال فقط ثم ذكر تفسير التحية فقائل هذا القول هو على بن ابراهيم لا الامام (ع) كما توهم في المجمع فراجع تفسير القمي تجد صدق ماقلنا وعلى فرض اسناد على الى الامام (ع) فهو مرسل غير حجة.

وقد يتوهم كما في الحدائق دلالة بعض الروايات على اطلاق وجوب رد كل تحية قولية أوفعلية مثل ماعن الصدوق (١) باسناده عن على (ع) في حديث الاربعمأة قال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عزوجل واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها: ولكنه ضعيف السند قاصر عن اثبات عموم موضوع الوجوب في الاية لغير السلام من التجليلات القولية وما عن مناقب ابن شهر آشوب مرسلا قال: جائت جارية للحسن (ع) بطاق ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال أدبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وكان أحسن منها عتقها.

ولكنه مضافاً الى ضعف سنده بالارسال ضعيف الدلالة لظهور قوله (ع) أدبنا الله في كون ذلك من الاخلاقيات لابعنوان رد التحية الواجب ولعدم التناسب بين اهداء طاق ريحان وبين العتق كي يكون رداً للتحية بعنوانها وانما هو لطف منه (ع) وصحيح عبد الله بن سنان (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادى بالسلام أولى بالله وبرسوله.

ولكنه ضعيف الدلالة اذ النسبة بين الكتاب وبين التحية عموم من وجه فربما يكون الكتاب لتجليل المكتوب اليه وربما يكون لطلب حاجة ونحوه، فمجرد التشبيه لايدخله تحت عموم التحية الواجب ردها مضافاً الى أن الوجوب لغة هو الثبوت فيكفي في صحة التشبيه اشتراكهما في أصل التشريع وكونهما معاً من الاداب الاجتماعية وان اختلفا في سنخ التشريع وجوباً وندباً أضف الى ذلك أن مجرد وجوب رد

(١) الوسائل، الباب ٥٨ من أحكام العشرة، حديث ٣.
(٢) الوسائل، الباب ٣٣ من أحكام العشرة، حديث ١.

المكتوب لايكفي لاثبات وجوب رد كل تحيةقوليةوفعلية فظهر أن التحية الواجب ردها في غير الصلوة منحصرة في السلام .

(الخامسة) في جواز رد السلام الملحون في الصلوة وعدمه حيث يدور الامر فيه بين المحذورين اذ لو جاز وجب بمقتضى عموم الاية ولو لم يجز دخل في كلام الادميين فكان قاطعاً للصلوة لعموم قاطعية الكلام ومحرماً تكليفاً لعموم حرمةقطع الصلوة فأمره دائر بين الوجوب والحرمة نعم يمكن علاج المحذور فيه وكذا في جميع موارد الشبهة الحكمية أو الموضوعية لجواز الرد في الصلوة بالاتيان بصيغة سلامعليكم بقصد القرآنية دونالتحية وحيث عرفت في مبحث القرائة أن المعتبر في صدق القرآن هوالتلفظ بالفاظه قاصداً كونه من القرآن دون حكاية اللفظ عناللفظ ولاقصد المعنى فلا ينافي قرآنية سلام عليكم طبعاًمع صيرورته بمعونة المقام تحية قهراً لدى العرف بل لا يخرجه عن القرآنية قصد التحية على نحو الداعوية نعم الاحسن قرائة طبتم فادخلوها خالدين بعد سلام عليكم سراً .

وبالجملة فعلاج المحذور بأحد النحوين من قصد القرآنية فقط أو داعوية التحية ممكن لكن العمدة بيان حكم الردابحسب الصناعة فاعلم أن الحق في السلام على ضربين :

احدهما اللحن في الاعراب أو الاداء بنقصان ما ليس بمقوم للسلام عرفاً كالوصل بالسكون في سلام عليكم أو عدم أداء العين عن المخرج فتصير همزةحيث يصدق عليه التحية السلامية عرفاً ويكون تفاوت هذا الناقص مع التام لدى العرف منقبيل تفاوت زيد النظيف مع الوسخ بمعنى أنالمفقود يعد لديهم وصفاً غيردخيل في قوام التحية وبذلك يندفع توهم كون المقام من المسامحات العرفية غيرالمتبعة في تطبيق العناوين على المصاديق واذا صدق عليه التحية السلامية عرفاً شمله عموم جواز الرد في الصلوة المستلزم لوجوبه .

ثانيهما اللحن في الاداءبنقصان ما يكون مقوماً للسلام عرفاً كحذف السين من سلام عليكم أو تبديل اللام بالراء أو نحو ذلك من التصرفات المغيرة للمعنى

والهيئة السلامية كما تقع كثيراً من بعض العوام فيخرج عن تحت عموم جواز الرد فى الصلوة ويدخل تحت عموم الكلام القاطع للصلوة المحرم تكليفاً نعم يجوز جواب السلام الملحون فى غير الصلوة مطلقا بل هو راجح حفظاً للاداب الاجتماعية .

وينبغى التنبيه على أمور :

(الاول) قدعرفت سابقاً ذهاب جماعة كالحلى ومال اليه صاحب الحدائق (قدهما) وغيرهما الى حصر صيغ السلام مطلقا فى الصلوة وغيرها فى أربع السلام أو سلام عليكم والسلام أو سلام عليك أو فى ثمان بتقديم الظرف فى المذكورات بل ظاهر محكى المسالك حصرها فى اثنين سلام عليك أو عليكم وعلى ذلك فلا يجوز سائر الصيغ المتصورة للسلام مثل السلام وسلام بحذف عليكم أو سلامى عليك ونحو ذلك وما يمكن التمسك به لهذا القول وجوه :

(منها) انصراف المطلقات كالاية والاخبار المتقدمة الامرة بالتحية أو الرد مطلقا الى خصوص الصيغ الشايعة منها وهى ماذكر (وفيه) منع الانصراف لعدم جعل فى ألفاظ السلام شرعاً كما ستعرف ولعدم كفاية مجرد شذوذ الصيغة فى حرف وجهة الاطلاق عنها بعد عدم نقصان فيها من حيث المصداقية للمطلق لدى العرف نظير ماء العيوق الذى لاينصرف اليه اطلاق الماء لفقدانه فعلا لكن بمجرد حضوره لدى العرف يطبق عليه الماء حقيقة فبمجرد تحقق الصيغ الشاذة خارجاً يطبق عليها عنوان التحية السلامية وتدخل تحت عموم رجحان الابتداء ووجوب الرد فيما عدا الصلوة وأمافى الصلوة فقد عرفت الحال فيها سابقاً .

(ومنها) عند السلب المستفاد من الاخبار المشتمله على تلك الصيغ كصحاح محمد بن مسلم ومنصور بن حازم وخبر البزنطى المقدمه المشتملة على السلام عليك وموثق سماعة المتقدم المشتمل على سلام عليكم والاخبار الواردة فى كتاب الحج فى أحكام العشرة (١) المشتملة على عليك السلام والسلام عليكم وعليكم السلام الى غير ذلك (وفيه) أن تلك الاخبار باجمعها حكاية فعل مجمل الوجه أو ناظرة

(١) الوسائل ، الباب ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ من أحكام العشرة .

الى بعض المصاديق فغايتها الدلالة على جواز السلام أو الرد بما اشتملت عليه من الصيغ من باب تطبيق الطبيعى على بعض المصاديق فليس لها عقد السلب ينفى الجواز عن سائر الصيغ المتصورة لطبيعى السلام .

(ومنها) التوقيفية بدعوى ان السلام من مخترعات الشارع فصيغه توقيفية لابد وان تصل من الشرع (وفيه أنه ليس للشارع فى باب السلام جعل اللغة ضرورة وجودها فى العرف ولا اختراع هيئة خاصة وانما مخترعه نوع التحية مفاداً أى السلام بماله من المعنى فى قبال أنعم صباحاً وغيره من انواع التحية فالجعل معنوى لامادى ولا هيئى فمادة لفظ السلام وهيئاته القابلة للاشتقاق من تلك المادة باقية على حالها فى عالم تأدية المعنى المجعول نوعاً للتحية فمقتضى اطلاق الادلة كالاية الشريفة جواز السلام الابتدائى ورده بكل صيغة .

(الثانى) هل يجوز رد سلام المرئة فى الصلوة أم هل يجوز للمرئة رد السلام فى الصلوة أم لا فيه خلاف بين الاصحاب مبنى على حرمة سماع صوتها على الرجل الاجنبى أو حرمة اسماع صوتها للاجنبى نظراً الى أن صوت المرئة عورة كما ذهب اليه جماعة فانه اذا حرم عليها اسماع صوتها خرج سلامها على المصلى من السلام المرخوص فى الشرع فكان ردها كلاما آدميا واذا سلم عليها الرجل وهى تصلى حرم عليها جوابه لحرمة اسماع صوتها عليها فيخرج رد سلامها عن السلام الجائز شرعا وكان من الكلام المبطل .

ولكن الحق هو الجواز فى الموردين لمنع الكبرى والصغرى أما الكبرى فلما تقدم فى مبحث القرائة من عدم ورود صوت المرئة عورة فى دليل تعبدى نعم اشتهر فى كلمات الفقهاء وأما الصغرى فلدلالة أخبار خاصة على جواز تسليم المرئة على الرجل وتسليم الرجل على المرئة كموثق عمار الساباطى(١) أنه سأل أباعبدالله (ع) عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم وصحيح ربعى

(١) الباب - ٣٩ - من احكام العشرة - حديث ٣

ابن عبدالله (١) عن ابيعبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يسلم على النساء ويردون عليه السلام وكان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف أن يعجبنى صوتها فيدخل على أكثر مما أطلب من الاجر .

وسياق الثانى من جهة تعبير على (ع) بدخول أكثر مما يطلب من الاجر يشهد بكون الكراهة على نحو الحزازة لا الحرمة من غير خصوصية للشابة فى ذلك ضرورة أن النسبة بين هذا الملاك أعنى خوف اعجاب صوتها وبين الشابة عموم من وجه فربما يكون موجب الاعجاب أى الخضوع فى القول فى غير الشابة وربما لا يكون فى الشابة نعم لاريب فى الحرمة سلاماً وجواباً لدى خوف الفتنة لاجل العنوان الطارى ولكنه لا يختص بباب السلام بل يعم مطلق المكالمة كما يشهد عليه قوله تعالى : فيطمع الذى فى قلبه مرض :

نعم لو قلنا بحرمة سماع صوتها واسماعه كان الحق بطلان الصلوة برد سلام المرئة من الاجنبى أورد السلام من المرئة للرجل الاجنبى لكن لا لاجل اقتضاء الامر بالشيىء للنهى عن ضده الخاص أو اقتضاء النهى فى العبادة للفساد حتى يقال بأن الكبر بين محل المناقشة بل لما عرفت من خروجه عن السلام المرخوص فيه شرعا ودخوله فى الكلام المبطل للصلوة الموضوع لحرمة القطع تكليفاً .

كما أنه على هذا الفرض يعم البطلان جميع الصور ولا معنى لاستثناء مورد الضرورة العرفية كما فى مصباح الفقيه الا أن يوجه بأن دليل المنع حيث كان لبياً كالتسالم أو الشهرة فالقدر المتيقن منه غير مورد الضرورة العرفية لكنه فرض فى فرض فانه لو فرضنا وجود دليل تعبدى على أن صوت المرئة عورة مثلا فلنفرض له اطلاقا لفظيا يعم جميع الصور واذا لم نفرض وجوده كما هو الحق فلاموجب للمنع فى شيىء من الصور ثم انا اشرنا سابقا الى امكان الفرار عن المحذور فى أمثال المقام على فرض ثبوت الحرمة أو عن الشبهة بالاتيان بسلام عليكم بقصد الدعاء أو القرآنية محضاً أو مع داعوية التحية فتفطن .

---

(١) الباب - ٤٨ - من أحكام العشرة

(الثالث) هل يجب رد سلام أهل الكتاب كاليهود والنصارى كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب المستند (قده) أم لا كما ذهب اليه المشهور وجهان استدل للاول بامرين أحدهما عموم الاية الشريفة بدعوى أن حذف الفاعل والاتيان بصيغة المجهول : حييتم : يفيد العموم من جهة كل مسلم مسلماً كان أم غيره فيكون مصب وجوب الرد نفس المبدء الصادر عن كل احد فكانه تعالى قال التحية يجب ردها وحيث لم يرد فلو ورد تخصيص وجوب الرد بالمسلم فى دليل فنأخذ بعموم الاية المقتضى لوجوب رد سلام الكتابى .

ثانيهما الاخبار الواردة فى كيفية رد سلامهم (١) كموثق غياث بن ابراهيم عن ابيعبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) لاتبدؤا أهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وصحيح محمد بن مسلم عن ابيعبد الله (ع) قال اذا اسلم عليك اليهودى والنصران والمشرك فقل عليك .

وصحيح زرارة عن ابيجعفر (ع) قال دخل يهودى على رسول الله (ص) وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله (ص) عليكم ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله (ص) كما رد على صاحبيه فغضبت عائشه فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال رسول الله (ص) ياعائشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيىء قط الازانه ولم يرفع عنه قط الاشانه قالت يارسول الله أما سمعت الى قولهم السام عليكم فقال بلى أما سمعت ماردد ت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك .

وموثق سماعة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن اليهودى والنصرانى والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغى أن يرد عليهم فقال يقول عليكم .

وخبر ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه أن رسول الله (ص) قال لاتبدؤوا أهل الكتاب اليهود والنصارى بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا عليكم

---

(١) الوسائل الباب - ٤٩ - من احكام العشرة

ولا تصافحوهم ولاتكنوهم الا أن تضطروا الى ذلك : بتقريب ان ذكر كيفية خاصة لرد سلامهم يدل على أن وجوب طبيعى الرد فى موردهم مفروغ عنه فى الشريعة .

واستدل للقول الثانى تارة بانصراف عموم الاية عن غير المسلم وحيث أن الانصراف أبسط شيىء يمكن دعواه بالنسبة الى كل اطلاق فلا بدله من منشأ والا فأبسط شيىء يجاب عنه أنه بدوى وستعلم ما هو المنشأله فى المقام وبهذا اللحاظ يكون هو الدليل على هذا القول وأخرى بما فى الجواهر من اجماع كافة الاصحاب على عدم جواز الرد بالاحسن فى جواب غير المسلم وبقرينة وحدة الموضوع فى الاية يكون الاجماع مخصصاً لغير المسلم كالكتابى وغيره عن عموم وجوب رد التحية فى الاية ويؤيد ذلك ماذكره المفسرون عن ابن عباس وقتادة والشعبى من ان قوله (ص) فحيوا بأحسن منها : انما هو للمسلم و أوردوها الكتابى .

واجاب عنه فى مصباح الفقيه بان المقام من قبيل تقييد الاطلاق فلايكون قرينة على تخصيص العام ومع الدوران بينهما يقدم التقييد على التخصيص حيث أن اطلاق وجوب رد التحية من حيث الكيفية فى الاية الشريفة قيد بمعونة الاجماع فى مورد الكتابى بغير الرد بالاحسن وذلك لايوجب تخصيص عموم أصل الحكم أعنى وجوب الرد بغير الكتابى لمجرد وحدة الموضوع .

لكن هذا الجواب مخدوش صغرى و كبرى أما الصغرى فلان مفاد الاية الشريفة أن حكم وجوب رد التحية له عدلان تخييريان أحدهما الرد بالمثل والاخر الرد بالاحسن فاخراج الكتابى عن تحت أحد العدلين اى الرد بالاحسن بدليل خارجى كالاجماع لو كان من باب تقييد الاطلاق لاتخصيص العموم لكان اخراجه عن تحت اصل الحكم اعنى وجوب الرد بكلاعد ليه أيضا من تقييد الاطلاق لاتخصيص العموم فالتفكيك بينهما بلاوجه .

بل الحق على مبنى الفرق بين التقييد والتخصيص كون المقام من قبيل التخصيص لاالتقييد ضرورة أن الحكم فى الاية عبارة عن الوجوب ومتعلقه عبارة عن رد التحية وموضوعه عبارة عن المسلم الاعم من المسلم والكتابى فاخراج بعض أفراد الموضوع

أى الكتابى عن عموم متعلق الحكم أى الرد بالاحسن تخصيص فى عموم الاية .

وأما الكبرى فلان هذا الجواب مبنى على كبرى ثبوت الوضع للعموم فى بعض الصيغ حتى يقال فى مورد الدوران بين التخصيص والتقييد بأن العموم حيث كان بالوضع يصلح بياناً للمراد من المطلق بخلاف الاطلاق فحيث يكون بمقدمات الحكمة لايصلح معيناً لمصب العموم وقد حققنا فى الاصول عدم ثبوت لفظ خاص موضوع للعموم لمارأينا من أن تخصيص العام لايوجب تصرفاً لا فى هيئة العام ولا فى مادته فلا يكون مجازاً بل هو تعيين للمراد الاستعمالى من اللفظ فى عالم التطبيق على المصاديق فليس كل كذا وما يعبر عنه بالفارسية هر وهمه مفاداً لهيئة العام ولا لمادته بل السريان الطبعى لطبيعى المفهوم يوجب العموم .

وبيركة كون المتكلم فى مقام بيان ما هو المحمول [الحكم] لما يستفاد من الموضوع بماله من المفهوم ينعقد للفظ ظهور اطلاقى لكون المفهوم بماله من السريان الطبعى موضوعاً للمحمول فالعام والمطلق من جهة شمول الحكم لكل ما ينطبق عليه مفهوم الموضوع فى حد سواء بمعنى الاحتياج الى مقدمات الحكمة أو مقدمة واحدة وهى كون المتكلم فى مقام بيان مراده بما يكون اللفظ قابلا للتطبيق عليه بماله من المفهوم وقد شيدنا بنيان هذا المسلك فى مبحث العام والخاص من الاصول .

نعم يتوجه على مقالة صاحب الجواهر (قده) ان الاجماع على عدم جواز الرد بالاحسن فى مورد الكتابى ليس له لسان ينفى وجوب الرد بالمثل بيان ذلك أنه قد ثبت فى الشرع أن الابتداء بالسلام تطوع والرد فريضة كما فى معتبر السكونى(١) عن ابيعبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) السلام تطوع والرد فريضة : وقد جعل للرد الواجب فى الاية الشريفة عدلان الرد بالاحسن والرد بالمثل ثم خصص العدل الاول بغير الكتابى بمعونة الاجماع ومن الممكن ثبوتاً وجود ملاك وجوب الرد بالمثل فى الكتابى فمالم يقم دليل اثباتاً على عدم وجوب الرد بالمثل أيضاً فى مورده كان عموم الاية بالنسبة الى العدل الثانى حجة والتعدى اليه من الاجماع القائم فى

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٣٣ من أحكام العشرة ـ حديث ٣ .

العدل الاول قياساً .

وأما تفسير ابن عباس وقتادة ونحوهما للاية فبعدوضوح أن مرادهم من تخصيص الرد بالمثل بالكتابى عموم وجوب الرد بالمثل له لاعدم شموله للمسلم وان لم يكن التعبير سلساً يتوجه عليه أن الحجة فى باب تفسير القرآن ماوصل الينا بسند صحيح من قبل منابع الوحى وعيبة علم الله وحكمته أى الائمة صلوات الله عليهم اجمعين وأما غيره كما نقل فى المقام فى تفسير الاية عمن ذكر فليس بحجة أبداً .

فالصواب فى الجواب عن عموم الاية الشريفة أن السلام المجعول تحية فى الشريعة انما هو للتجليل ولذا صار جوابه فريضة كما فى معتبر السكونى المتقدم فمن ليس بمحترم لدى الشارع خارج بحسب ارتكاز العرف عن هذا التجليل والكافر ليس له احترام وشرف فى الشرع ولذا لم يحتمل أحد من الاصحاب عموم وجوب رد التحية فى الاية للكافر الحربى لوضوح عدم شرافة له لدى الشارع كيف ودمه هدر وبعدما ورد فى الاخبار النهى عن الابتداء بالسلام فى مورد الكتابى كما تقدم فى خبرى غياث وابى البخترى وفى خبر الاصبغ الوارد فى ذلك الباب قال سمعت علياً(ع) يقول ستة لاينبغى ان تسلم عليهم اليهود والنصارى وأصحاب النرد والشطرنج واصحاب خمر و بربط وطنبور والمتفكهين بسب الامهات والشعراء ،

فهذا يكشف عن عدم قابلية أهل الكتاب لدى الشارع لهذا التجليل وعدم احترام لهم عنده فيخرجون بحسب ارتكاز العرف عن عموم وجوب رد التحية فى الاية الشريفة فهذا هوالوجه لانصراف عموم الاية عنهم اعنى تفاوت الافراد فى القابلية للتجليل شرعا وعدمها لاغلبة الوجود أو الاستعمال ولاينا فى ذلك ترتب الاحكام النظامية عليهم اذا دخلوا فى ذمة الاسلام وعملوا بشرائط الذمة كحقن نفوسهم و أموالهم كما لاينافى عدم وجوب ردسلامهم بالطبع وعدم قابليتهم لهذا التجليل ابتداءاً مع الترخيص فى ابتداء السلام لهم بالعنوان الثانوى كالضرورة الاجتماعية المستلزمة للتجليل كى لايقال الضرورة الى الطبيب غير الضرورة الى السلام عليه كما فى صحيح

عبد الرحمن بن الحجاج (١) قال قلت لابى الحسن (ع) أرأيت ان احتجت الى طبيب وهو نصرانى أسلم عليه وأدعوله قال نعم انه لاينفعه دعاؤك .

وكما فى خبر أبى البخترى المتقدم من استثناء صورة الاضطرار وأما الاخبار الواردة فى كيفية رد سلام أهل الكتاب فلو اريد دلالتها على أصل الوجوب بالمطابقة فهو خلاف الصناعة حسب فرض سوقها لبيان كيفية الرد ولو أريد دلالتها عليه بالالتزام فهو موقوف على ثبوت عموم الوجوب شرعاً من دليل آخر كالاية الشريفة فليس استدلالا بنفس هذه الاخبار وقد عرفت عدم عموم للاية بالنسبه اليه فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور عدم وجوب رد سلام أهل الكتاب .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا أنه لاريب ولااشكال فى جواز رد سلام الكتابى فهل يجوز وضعاً فى الصلوة فلا تبطل به أم لا التحقيق انه فرع اختلاف المبانى أما على القول بوجوب رد سلام الكتابى الذى عرفته من صاحب المستند (قده) فلاريب فى جوازه ضرورة عموم الوجوب التكليفى لحال الصلوة فيشمله أدلة استثناء جواب السلام فى الصلوة عن كلام الادمى فلايكون مبطلا وأما على القول بالاحتياط فى الرد فى غير الصلوة فحيث لم يعلم دخوله فى الاستثناء لابد من الاحتياط فى الصلوة بالرد بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء على ماهو الحق من عدم منافاة المخاطبة بالدعاء مع صدق الدعاء .

وأما على القول المشهور المختار من عدم وجوب الرد فى غير الصلوة بل جوازه تكليفا فالحق هو الجواز وضعاً فى الصلوة لعموم أدلة استثناء جواب السلام عن الكلام المبطل ولو منع عن الاطلاق اللفظى للادلة فالاطلاق المقامى كاف وان كان الاحوط مع ذلك الرد بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء .

ثم ان كيفية رد سلام الكتابى هل هى مثل كيفية رد سلام المسلم أم هى مخصوصة بعليك كما عليه المشهور أو يجوز عليك أو سلام ايضاً اختلف فى ذلك الاصحاب كالاخبار ففى طائفة منها كصحيحى محمد بن مسلم وزرارة المتقدمين :

---

(١) الوسائل - الباب - ٥٣ - من أحكام العشرة .

عليك : وفي طائفة اخرى كموثق سماعة وخبر ابى البختري المتقدمين : عليكم : وفي طائفة ثالثة كموثق غياث المتقدم : وعليكم : وفي طائفة رابعة : سلام : كموثق زرارة عن ابيعبد الله (ع) قال تقول في الرد على اليهودى والنصرانى سلام : ومقتضى الجمع بين هذه الطوائف هو التخيير بين الانحاء المذكورة فيها .

لكن قد يقال بتعين عليك أو عليكم بدون الواو لطرح خبر غياث من جهة ماقيل بكونه عامياً بتريا ومن جهة أن وعليكم دأب العامة في جواب السلام وطرح موثق زرارة لعدم عمل الاصحاب به بل قد يقال بعدم استقامة المعنى مع الواو اذ مقتضى واو العطف هو الاشتراك في معنى السام الذى يقوله الكتابى في مقام السلام وهوالموت فمعنى قول المسلم وعليكم قبول الموت على نفسه وعلى الكتابى فالقرائن الداخلية والخارجية تشهد بتعين عليك أو عليكم في كيفية رد سلام الكتابى لكنه غير وجيه اذ لاوجه لطرح خبر غياث بعد كونه موثوقا به في القول وان كان فاسد العقيدة وقداخذ بروايات الاصحاب في غير مورد وسيأتى تحقيق حاله في التنبيه السادس

وحديث اختصاص وعليكم بالعامة في مقام الجواب يكذبه كثرة جواب الائمة عليهم السلام مع الواو كما دلت عليه الاخبار (١) وحديث اقتضاء الواو للاشتراك في المعنى يدفعه عدم لزوم كون الواو للعطف بل جواز كونها للاستيناف فهو موقوف على قصد المتكلم بهذه الصيغة كما لاوجه لطرح موثق زرارة بعد وجود صحيحه الاخر المتقدم الحاكى لمجيىء اليهود عند النبى (ص) وقولهم السام عليكم وجوابه (ص) عليكم الى ثلاثة نفرات حتى غضبت عائشة فقال (ص) : أما سمعت ماردددت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك : فانه شاهد للجمع بين الطوائف ولاسيما بملاحظة تفريع قوله (ص) فاذا سلم الخ : على جواب عائشة وان الجواب بعليك أو عليكم مخصوص بصورة قول الكتابى في مقام السلام : السام عليكم : واحتماله والجواب بسلام مخصوص بصورة قوله سلام عليكم .

---

(١) الوسائل - الباب - ٤٣ - من أحكام العشرة .

ومع وجود هذا الجمع لاتصل النوبة الى ماقيل من حمل السلام فى موثق زرارة على سلام المتاركة عند ارادة طرد الشخص وقطع المراودة معه كمافى قوله تعالى مرشداً للنبى (ص) فى مقام طرد الكفار : فقل سلام فسوف تعلمون : فتلخص أن مقتضى الجمع بين أخبار الباب هو التخيير فى كيفية رد سلام الكتابى بين عليك وعليكم مع الواو أو بدونها لدى احراز قول الكتابى السام عليك او احتماله واذا احرز انه سلام بالسلام المتعارف يجوزله ان يقول سلام ايضاً .

(الرابع) المشهور بين الاصحاب وجوب رد السلام مطلقا فى الصلوة وغيرها فوراً واستدل له بوجهين أحدهما التبادر من أدلة وجوب الرد كتاباً وسنة ثانيهما ظهور الفاء فى الاية . فحيوا فى الفور . اذ الفاء كما ذكره أهل الادب للتعقيب بلا مهلة ويدفع الاول بعدم التبادر اذ الموجود فى الاية ردوها ، والمادة هى الرد وهيئة الامر ظاهرة فى الوجوب ، فمفاد الدليل وجوب الرد وأما كون هذا الوجوب فورياً فهو حكم آخر لم يتكفل هذا الدليل لبيانه فلابد من ثبوته بدليل آخر كما يقال فى باب الحج حيث دلت الادلة على الفورية وان ناقشنا فى دلالتها على الفورية ، وليس فى باب جواب السلام ما يدل على ذلك فأين منشأ هذا التبادر ومامعناه بعد فرض خروج الفور عن مادة الرد وهيئة الامر المتعلق به .

ويدفع الثانى استثناء أهل الادب فاء الجزاء من ذلك وتصريحهم بكونها تربط التالى بالمقدم والموجود فى الاية فاء الجزاء فلا تدل على التعقيب بلا مهلة والعجب من المحقق القمى (قده) حيث استدل للفور بالفاء ثم قال وان تأمل بعضهم فى فاء الجزاء ، اذ تأملهم انكار للتعقيب بلا مهلة فى فاء الجزاء على أن الحق كون الفاء مطلقاً للربط بين التالى والمتلو أعم من كون الاول معلولا للثانى أو العكس أو كون كليهما معلولين لعلة ثالثة أو كونهما من المقارنات الاتفاقية بل المصادفة بينهما كما فى جاء زيد فقام عمرو .

بل وكذا ثم لمطلق الربط بل لزوم التراخى كما شهدت به موارد الاستعمالات بل التحقيق أن ما ذكره النحاة فى الفرق بين معانى الحروف أونحوها دقائق علمية

أدبية اخترعوها بأفكارهم لا ربط لها بمعانيها العرفية ولذا اختلفت أنظارهم فى ذلك وبالجملة فمعنى الفاء معنى حرفى عبارة عن مطلق الربط سواء وقعت فى الجزاء أم فى غيره وعليه فرد السلام ليس بواجب مؤقت ولا دخل للزمان فيه ولذا تمسك بعضهم للفور بتوقف صدق رد التحية عليه.

وتوضيح ذلك أن التحية بحسب الذات كما أشرنا اليه تجليل فردّها عوض للتجليل ويكون تجليلا طبعاً فلابد وأن يكون جواب السلام بحيث يصدق عليه عرفاً أنه عوض التجليل بالسلام ومع الفصل الطويل بينهما لا يصدق عليه ذلك لان التراخى فى تعويض التجليل القولى توهين لا تجليل، ويشهد بذلك أنه لو قصد المسلم الاستهزاء أو السخرية أو أمر آخر غير التجليل لم يجب الرد ضرورة أن التجليل قصدى منوط بكيفية قصد المسلم.

وعليهذا فالوجوب للفور ليس بعنوانه، لان الفصل المخرج للجواب عن صدق كونه عوض التجليل بالسلام مناف مع صدق الرد، ثم انه لو شك فى الخروج عن الصدق فى مورد فقد حكم السيد (قده) فى العروة بوجوب الرد وقيل بالتفصيل بين الشبهة المفهومية فلا يجب الرد لعدم جريان الاستصحاب فى الشبهة المفهومية وبين الشبهة الموضوعية فيجب الرد لاستصحاب بقاء الوقت.

وفيه أن المقام ليس من قبيل الشبهة المفهومية لما عرفت من عدم دخل الفور فى المادة حتى يشك فى مفهوم الرد الواجب وليس من قبيل الواجب المؤقت حتى يشك فى مقداره فلا معنى لاستصحاب بقاء الوقت بل الشك متمحض فى المصداق لما عرفت من أن الحصة التجليلية انما هى ما لا يتراخى فيها.

ويرشد الى عدم التوقيت تعبير السيد (قده) فى العروة بالخروج عن الصدق فليس نظره (قده) الى استصحاب بقاء الوقت فلعل نظره الى اصالة الاشتغال من جهة اشتغال الذمة بالجواب والشك فى العجز بسبب عدم الفرد المسقط للتكليف الموضوع لقاعدة الاشتغال كما فى جميع موارد الشك فى سقوط التكليف بالعجز.

والتحقيق أن الشك فى التطبيق ليس شكاً فى المسقط اذ اصالة الاشتغال لا تتكفل

لحال تطبيق الكلى على الفرد بل لابد من احراز الموضوع لتطبيق الكلى ولا معنى للتمسك بأصالة الاشتغال على وجوب تطبيق الكلى على الفرد المشكوك اذ لابد من كون الجرى على طبق أصالة الاشتغال موجباً لليقين بالفراغ فالشك هنا فى التكليف أى بقاء ولا يجرى الا استصحابه غير المثبت لكون هذا الفرد فرداً الا أن يقال بان نتيجة التطبيق العلم بخلو الذمة عن التكليف تفريغاً أم فراغاً فتامل .

ثم انه بنائاً على وجوب رد السلام فوراً لو تركه فى الصلوة فللاصحاب فيه أقوال ثلاثة أحدها البطلان مطلقاً كما حكى عن العلامة (قده) فى التحرير ثانيها عدم البطلان مطلقا وان عصى بترك الواجب كما اختاره مشهور المتأخرين ثالثها التفصيل بين ترك الجواب وعدم الاشتغال بالصلوة الى أن يخرج عن صدق الجواب ثم الاشتغال بها فلا تبطل وبين تركه والاشتغال بالصلوة فى الحال فتبطل كما اختاره القائلون بمسئلة الفور .

أما القول الاول فلا وجه له ظاهراً نعم احتمل فى الجواهر على ابتنائه كون رد السلام فى الصلوة من واجباتها استظهاراً من أدلة وجوب الرد فى الصلوة اذ هو عليهذا كأحد اجزاء الصلوة فطبعاً تبطل بتركه لكنه وجه غريب ضرورة أن أدلة جواز رد السلام فى الصلوة كما تقدمت مسوقة لبيان استثنائه من كلام الادمى بنفى جهة الخلل فيه للصلوة فيبقى على حكمه الطبعى من الوجوب فلا دلالة لها على كون رد السلام من واجبات الصلوة .

نعم حيث اختار المحقق الاردبيلى (قده) وجوب رد السلام مدى العمر نظير صلوة الزلزلة من الواجبات الموسعة الى آخر العمر وأنه مع ابتعاد المسلم يجب على الراد الذهاب لاسماعه الرد فان بطلان الصلوة بترك الرد مطلقاً مبنى على اقتضاء الامر بالشيء للنهى عن الضد الذى ستعرف حاله .

وأما القول الاخير فهو مبنى على مقدمات ثلاث احديها أن الامر بالشيء كرد السلام فى المقام يقتضى النهى عن ضده الخاص هو الاشتغال بالصلوة ثانيتها أن النهى فى العبادة يوجب الفساد فما اشتغل به من اجزاء الصلوة حال عدم الخروج عن صدق

الرد منهي عنه وفاسد ، ثالثها أن فساد الجزء يوجب فساد الكل ضرورة انتفاء الكل بانتفاء أحد أجزائه لكن المقدمات بأجمعها مخدوشة .

أما الاولى فلان القول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده العام أو الخاص خلط بين الملازمات العقلية خارجاً في مرحلة امتثال الامر وبين لوازم الحكم شرعاً في مرحلة جعله ، فان امتثال المأمور به خارجاً ملازم مع عدم تركه وعدم الاتيان بفعل آخر يضاده فلا بد منهما عقلا في سبيل امتثال الامر وهذا لا ربط له بمرحلة جعل الامر كي يمكن احتسابه من مداليله الالتزامية فالتلازم الخارجي العقلي شيء والمدلول الالتزامي للخطاب الشرعي شيء آخر لا ينبغي الخلط بينهما ، وتفصيل ذلك ذكرناه في الاصول .

وأما الثانية فلانه لو سلمنا الاقتضاء فالنهي في العبادة تارة نفسي يوجب الحرمة تكليفاً لا الفساد وضعاً كما في النظر الى الاجنبي حال الصلوة ، وهذا القسم من النهي لا يوجب ارتكابه الا العقاب .

وأخرى طريق استلزامي من ناحية ملازمات المأمور به كالاشتغال بضد الواجب وهذا نظير الامر المقدمي الطريقي بمقدمات الواجب ، وهذا القسم من النهي ليس لارتكابه عقوبة لعدم مفسدة فيه غير ترك الواجب .

وثالثة ارشادي الى كون متعلقه مانعاً أو قاطعاً بالنسبة الى المهية نظير لا تصل فيما لا يؤكل لحمه فيكون وجوده مفسداً للصلوة فلسانه لسان جهة المنع ولا فرق بينه وبين التصريح بالفساد كقوله عليه السلام : فالصلوة في وبره وشعره وجلده وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله .

وهذا نظير الامر الارشادي الى الجزئية والشرطية ، وبعبارة اخرى النواهي والاوامر الراجعة الى تركيب المهية المخترعة لا تتضمن التكليف بل هي ناظرة الى الوضع ، فهذا القسم من النهي هو المراد بقولهم في الاصول النهي في العبادة يوجب الفساد دون القسم الاول كما زعمه ابو حنيفة فضلا عن القسم الثاني .

وأما الثالثة فلانه لو سلمنا الاقتضاء ودلالة النهي الاستلزامي على الفساد ففساد

الجزء على اطلاقه لايوجب فساد الكل فانه ان أتى بالجزء الفاسد واكتفى به وأتى بباقى الاجزاء كما اذا قرء الله السمد بالسين مكان الصاد وأتم السورة فسدت الصلوة لاجل نقصان الجزء عمداً كما أنه لو أتى بالجزء الفاسد مع علمه بفساده بقصد الزيادة فى الصلوة تشريعاً فسدت الصلوة لاجل مادل على أن من زاد فى صلوته فعليه الاعادة وأما ان أتى بالجزء الفاسد سهواً ثم أعاده صحيحاً كما اذا سبق لسانه بقرائة السمداو جهلا بالحكم ثم اعاد الاية مع الصاد فلاموجب لبطلان الصلوة اذ لم يدل دليل على أن وقوع الجزء الفاسد فى الصلوة يكون بمنزلة الحدث الذى يبطل الصلوة قهراً بأى نحو كان ففى المقام اذا اعاد ماأتى من أجزاء الصلوة حال صدق الرد نظير اياك نعبد واياك نستعين أو بضميمة آية أخرى من الحمد ولم يقصد باتيان الجزء الفاسد الزيادة فى الصلوة تشريعاً صحت صلوته ولم يكن موجب للبطلان فظهر أن الحق هو القول المشهور من عدم بطلان الصلوة بترك جواب السلام فيها مطلقا وان عصى بذلك .

ثم انه اذا دار الامر بين قطع الصلوة ورد السلام كمالو توقف الرد على استدبار القبلة أو المشى خطوات وبين ترك رد السلام الواجب فحيث أن المقام من تزاحم الالزامين فى مرحلة الامتثال لاتعارض التكليفين فى مرحلة الجعل والقاعدة فى باب التزاحم انما هى التخيير عقلا الا اذا علم اهتمام الشارع باحد الطرفين أكثر من الاخر كانا واجبين او محرمين أم مختلفين واما تغليب جانب الحرمة فليس عليه برهان وان توهم بعضهم بأن برهانه أولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة وذلك لان بعض الواجبات أقوى ملاكاً من بعض المحرمات نظير حفظ النفس بالنسبة الى الغصب فجلب المنفعة فى مثله مقدم على دفع المفسدة ولذا لو توقف انجاء غريق أو حريق على التصرف فى ملك الغير بدون رضاه يقدم انقاذ النفس المحترمة على الغصب من دون شبهة فى ذلك لدى أحد .

فالقاعدة ملاحظة ملاك الحكمين فان أمكن احراز أهمية أحدهما لدى الشارع وجب ترجيحه عقلا والاقتضت القاعدة التخيير طبعاً بينهما فى مرحلة الامتثال فالحكم الاولى العقلى فى باب التزاحم هو التخيير والحكم الثانوى بملاحظة كشف أهم

الملاكين هو الترجيح بلااعتداد باحتمال الاهمية اذ العقل لابد فى حكمه من الجزم فبمجرد احتمال الاهمية ثبوتاً لايحكم بالترجيح .

ففى المقام ان أمكن كشف أهمية ملاك رد السلام فيما اذا كان المسلم عالماً موجهاً يوجب ترك الجواب هتكه أو كان مؤمنا متقيا يوجب ترك الجواب انكسار قلبه قدم على قطع الصلوة أو امكن كشف أهمية ملاك قطع الصلوة فيما اذا كان المسلم شخصا عاديا لاينكسر خاطره بالترك أو لايوجب الترك هتكه قدم على رد السلام وان لم يمكن احراز أهمية أحد الملاكين تخير المصلى بين ترك الجواب واتمام الصلوة وبين قطع الصلوة ورد السلام بعدما عرفت من عدم كفاية مجرد احتمال الاهمية ثبوتا للترجيح العقلى فى عالم الاثبات .

نعم فى المقام شيىء آخر وهو عدم اطلاق لفظى دال على حرمة قطع الصلاة فلقائل أن يقول بأن الاجماع المحصل غير موجود فى المقام ولكن الانصاف أنه لو قال قائل منهم بجواز القطع فهو لاجل أهمية رد السلام لاغير فتامل .

(الخامس) : هل يجوز رد السلام فى غير الصلوة كيفما كان أم له كيفية خاصة قولان فى ذلك لاصحاب فالمشهور على الاول وذهب صاحب الحدائق (قده) الى لزوم تقديم الظرف فى الجواب مستظهراً ذلك من العلامة (قده) حيث حكم فى مورد تقارن قولى الشخصين سلام عليكم بعدم التهاتر بل وجوب رد السلام على كل منهما بدعوى استناد عدم التهاتر الى عدم تحقق صيغة الجواب بتقديم الظرف واستدل لمختاره بالاخبار التى اشرنا اليها سابقا المشتملة على جواب الائمة عليهم السلام بتقديم الظرف مع الاشتمال على الواو غالباً نظير وعليك السلام وربما يؤيده دعوى عدم كون عليكم السلام مثلا سلاماً ابتدائياً ولا كون سلام عليكم مثلا جواباً عن السلام .

وحيث أجاب صاحب الذخيرة (قده) عن القول بلزوم تقديم الظرف فى الجواب بصحيح زرارة المتقدم المشتمل على قول النبى (ص) : فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم : فانه ناص فى وقوع سلام عليكم فى الجواب رده صاحب الحدائق بسوق

الصحيح لبيان عدم الاتيان بلفظ السلام في جواب الكتابي والاتيان به في جواب المسلم وأما لزوم تقديم الظرف وعدمه فالخبر مجمل من جهته ولقد أجاد صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث نبه على عدم ثبوت حقيقة شرعية في باب السلام.

الا ان الظاهر عدم ابتناء كلام صاحب الحدائق على ذلك بل على اعمال خصوصية في صيغة الجواب شرعاً فجوابه أن المأمور به هو الطبيعي الشامل لكل ما يتحقق به الجواب بلاخصوصية لصيغة معينة في ذلك لاطلاق الادلة لفظية ومقامية فالالتزام بدخل خصوصية فيه اسناد الى الشارع بدون الدليل ومع الشك فيه فمقتضى الاصل عدم دخلها.

وأما الاخبار المشار اليها فهي متكفلة لحكاية ما أجاب به الائمة عليهم السلام لا لبيان ماهي صيغة الجواب فليس لها عقد السلب ينفي مصداقية سائر الصيغ ولذا لاحاجة الى جواب صاحب الذخيرة (قده) من التمسك بصحيح زرارة لدفع احتمال لزوم تقديم الظرف وان كان الاستدلال حسناً في نفسه ثبوتاً.

ثم انك قد عرفت سابقاً فساد دعوى اختصاص تقديم الظرف بالجواب وعدم كون مثل سلام عليكم جواباً لصدق الجواب عليه عرفاً وشرعاً ومن الغريب تصرف صاحب الحدائق (قده) في نص صحيح زرارة المشتمل على كبرى: فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم: بالرمي بالاجمال من جهة تقديم الظرف وعدمه اذ الاتيان بسلام عليكم وارادة العكس اغراء بالجهل ويستحيل صدوره عن المعصوم من دون قرينة بل مع القرينة مستهجن اذ اى داع لذكره بعد سهولة التعبير بعليكم السلام

(السادس) المشهور أن وجوب رد السلام كفائي فاذا سلم واحد على جماعة يكفي أن يرد منهم واحد لموثق غياث بن ابراهيم (١) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم ومرسل عبد الله بن بكير (٢) عن بعض اصحابنا عن ابيعبد الله (ع) قال اذا مرت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة أجزأهم أن يرد واحد منهم: والبحث تارة عن سند الخبرين وأخرى عن

(١-٢) الوسائل الباب ٤٦ من أبواب العشرة، حديث ٢و٣.

دلالتهما وثالثة عن عموم مفادهما للصبى .

أما السند فغياث بن ابراهيم التميمى الاسيدى من اصحاب الصادقين (ع) ثقة له كتاب فى الحلال والحرام مبوباً رواه عنه جماعة كما قاله النجاشى (قده) الذى هو أثبت الرجاليين وأضبطهم وحيث أن دأب النجاشى على التنبيه على مذهب الراوى اذا كان فيه الخلل فقوله ثقة بدون ذكر مذهب خاص له ظاهر ما فى أن الرجل عدل اثنى عشرى وحيث أن تبويب الكتاب فن عميق فقوله له كتاب فى الحلال والحرام مبوباً كاشف عن كمال دراية الرجل وعلمه فى فن الحديث وفهمه وقوله رواه عنه جماعة كاشف عن كثرة تلامذته الدارسين عليه كتابه واشتهار كتابه بين تلامذته والرواة عنه

فعبارة النجاشى يثبت للرجل أوصافا كثيرة أحدها أنه روى عن الصادقين عليهما السلام ثانيها أنه عدل امامى ثالثها أنه صاحب الكتاب عميق فى فن الحديث وفقهه رابعها أنه كثير التلامذة و كتابه مشهور بينهم وله وصفان آخران أحدهما أنه روى الاخبار الدالة على امامة الائمة الاثنى عشر مع التصريح بأسمائهم صلوات الله عليهم ، ثانيهما انه روى عنه من أصحاب الاجماع ابن أبى عمير وعبد الله بن سنان و عبد الله بن المغيرة وروى عنه ابن فضال .

نعم رماه بعض المتأخرين كابن داود والمصنف (قده) فى المعتبر والشهيد الثانى (قده) فى درايته الى أنه عامى بترى ، و كذا صاحب المدارك ، وان قيل بأنه (قده) توقف فى كون الرجل عامياً لكن حيث أن رجال المتأخرين غير مستقل بل منبعه رجال القدماء فلابد من لحاظ كلام قدماء الرجاليين المخالف لكلام النجاشى الذى هو من قدمائهم .

وقد نسب الى رجال الكشى أنه بترى لكن ليس من ذلك فيما بأيدينا من رجاله المطبوع أثرا ، نعم حيث كانت هذه الكتب فى القديم مخطوطة فلعل نسخ الكتاب كانت مختلفة من جهة وجود هذه النسبة فى بعضها لكن الاضطراب عليها يسقطها عن الاعتبار ويمنع عن ثبوت ذلك فى رجال الكشى (قده) .

نعم اختلفت كلمات شيخ الطائفة (قده) فى الفهرست فى مورد الرجل كما اتفق

ذلك منه (قده) في حق غالب الرواة مستنداً الى كثرة فنونه وأشغاله حتى ألف في غالب العلوم فقهاً وأصولا وكلاماً وحديثاً ورجالا وغيرها حيث لم يتحفظ على التوافق بين العناوين والاوصاف التي يذكرها لشخص واحد في مواضع متعددة بمناسبة ذكره من أصحاب امام تارة ومن أصحاب امام آخر أخرى .

مثلا يذكر له عنواناً من حيث المذهب أو اسم الاب أو اللقب أو اسم القبيلة عند ذكره من أصحاب الصادق عليه السلام ثم يذكر له ما يخالف ذلك عند ذكره من أصحاب الباقر عليه السلام اما من جهة عدم بنائه (قده) على التحفظ على تطبيق العناوين وتوافقها في البابين واما من جهة تصادف عدم التوافق .

وكيف كان فهذا النحو من الاختلاف موجود في الفهرست ومنه المقام حيث ذكر غياث بن ابراهيم تارة في أصحاب الباقر عليه السلام بعنوان التميمي الاسدي البتري وأخرى في أصحاب الصادق (ع) من دون النسبة الى الاسدي والبتري ، وثالثة في أصحاب أبي الحسن (ع) الظاهر في كونه موسى (ع) ، ورابعة في زمرة من لم يرو عنهم (ع) وهذه مضافاً الى التضارب بين العناوين المذكورة في بعضها في نفسها كالتميمي والاسدي في الاول ، اذ الاسدي قبيلة في قبال التميمي ، نعم الاسيدي طائفة من التميمي وبين عدة تارة من أصحاب الصادقين أو أبي الحسن عليهم السلام الظاهر في كونه ممن روى عنهم بلا واسطة وبين عدة اخرى في زمرة من لم يرو عنهم مخالفة لكلام النجاشي الناص في كونه من أصحاب الصادقين (ع) وعدلا امامياً ولما نراه بالوجدان من روايته تارة بواسطة اسحاق بن عمار عن الامام (ع) واخرى بلا واسطة بعد اتفاق الرجاليين على أن غياث بن ابراهيم واحد .

فلو أخذنا بظاهر كلمات الشيخ (قده) في المواضع الاربعة في التعدد لاقتضى وجود غياث بن ابراهيم أربعاً ، مع أن الذي لم يرو عنهم غير موجود في أبواب الفقه أصلا من أول الطهارة الى آخر الديات .

وان اتفاق أهل الرجال كالنجاشي وغيره على وحدة الرجل وأن الموجود في المقام هو الراوي عن الصادق (ع) والمنسوب الى العامة في كلام الشيخ انما هو الراوي

عن الباقر (ع) ولوطرحنا ظهورها في التعدد وحملناها على بيان حالات رجل واحد لاقتضى تضارب عناوينه واضطراب هذه الكلمات الكاشفة عن حالاته فلاجل ذلك كله لايمكن الاعتماد بكلمات الشيخ(قده) في حال غياث بن ابراهيم فيبقى كلام النجاشي الظاهر في كونه عدلا اماميا بلا معارض .

وعلى فرض كونه عاميا بتريا فقد اشرنا غيرمرة الى عدم التنافي مع الوثاقة بل امكان اجتماع الوصفين من الخلل في المذهب والصدق في القول عقلا في شخص واحد واحراز ذلك كثيراً بالوجدان بين الرواة حتى أن غياث بن ابراهيم هذا قدعده الشيخ (قده) في العدة في زمرة من عملت الطائفة بأخباره مع كونه عامياً ثم الزيدية نوعان امامي غيرمعتنق بخلافة الثلاثة بل بامامة علي (ع) ثم الحسنين والسجاد عليهم السلام ثم زيد بن علي دون الباقر (ع) فمن بعده وعامي معتنق بخلافة الثلاثة ثم الائمة عليهم السلام الى السجاد (ع) ثم زيد بن علي دون الباقر (ع) فمن بعده والبترى طائفة من النوع الثاني فهم غير محسوبين من الامامية ولا العامة بحسب مذاهبهم المشهورة الاربعة ولا مخالطين معهم فما في كلام بعض المتأخرين من ان غياث بن ابراهيم كان بتريا مخالطا مع العامة غير وجيه فتلخص أن غياث بن ابراهيم موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب بالاعتبار فحديثه موثق وحجة عقلائية جزماً.

وأما عبد الله بن بكير بن أعين فهومن آل سنسن الذين هم من عظماء أصحاب الائمة عليهم السلام وكفاهم أن زرارة بن أعين منهم أفقه فقهاء الرواة وحملة أحاديث المذهب الجعفرى الحنيف روحى لصاحبه الفداء وعبد الله من اصحاب الصادقين(ع) ثقة عظيم المنزلة جليل القدر بل كما صرح به شيخنا المفيد (قده) كان يؤخذ منه الرواية والفتيا فهومعدن الرواية ومنبع الفقه والدراية نعم صار فطحيا بعد الصادق(ع) وذلك مضافا الى عدم اخلاله برواياته عن الصادقين (ع) لان الظاهر انها كانت حال استقامته في المذهب قد عرفت عدم منافاة الفطحية وغيرها من المذاهب الفاسدة مع الوثاقة في القول لاجتماعه معها عقلا ووجداناً بل هوحسب تصريح الكشي(قده) من أصحاب الاجماع الذين حققنا حالهم في مبحث الدماء من كتاب الطهارة عند

التعرض لتحليل سند مرسلة يونس القصيرة ومقادها واثبتنا أن الوصول اليهم فى سند الرواية وصول الى الامام (ع) فلاحاجة الى لحاظ حال من بعدهم من وسائط السند.

فمرسل عبد الله بن بكير هذا معتبر ولا اعتداد بمثل ماقاله المصنف (قده) فى المعتبر من أن عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا أنه فطحى فظهر أن سند الخبرين اللذين هما مستند المسئلة معتبر.

نعم من ضعف غياث بن ابراهيم فى كيفية رد سلام الكتابى المتقدمة فى التنبيه الثالث أو عبد الله بن بكير لايبقى له سند للحكم باجزاء جواب واحد من الجماعة عن سلام المسلم على الجماعة ان الظاهر من دليل وجوب رد السلام: اذا حييتم بتحية فحيوا الاية من جهة توجيه الخطاب العام الى عموم المكلفين كون وجوب الرد انحلاليا حسب كل فرد من أفراد المسلم عليهم و كون الرد واجباً عينياً على كل فرد من الجماعة ولحاظ المجموع واحداً يحتاج الى شاهد خارجى ليس الا هذين الخبرين فمع المصير الى ضعفهما لامحيص عن الالتزام بالعينية ومجرد احتمال لحاظ المجموعية ثبوتاً لايكفى حجة على خلاف ظهور الدليل فى الانحلال اثباتاً والتمسك بالاجماع مع كونه مدركياً فى المقام كما ترى.

وأما الدلالة فالموجود فى الخبرين اجزاء سلام واحد من جماعة عن الجميع واجزاء رد واحد من جماعة عن رد الجميع فربما يقال بظهور الاجزاء فى كون وجوب الرد فى حق جماعة المسلم عليهم كفائى واستحباب السلام أيضاً كفائى بمعنى أنه اذا كان نفران أحدهما مسلم والاخر مجيب كان استحباب الابتداء للمسلم ووجوب الرد على المجيب عينيا وأما الجماعة فالسلام منهم كفائى والرد عليم كفائى بحسب أصل الجعل وتظهر الثمرة فيما اذا كان بعض جماعة المسلم عليهم أو كلهم فى حال الصلوة فأجاب غير المصلى منهم فى الاول أو أحدهم فى الثانى حيث يسقط وجوب الرد بذلك فلايجب بل لايجوز الرد لكونه كلاما آدميا مبطلا.

لكن الحق عدم ظهور الاجزاء فى كون الاستحباب والوجوب كفائياً ضرورة أن الاجزاء بحسب المفهوم أعم من تطابق المأتى به مع المأمور به حتى يكشف

عن كون الجعل كفائيا ومن تسهيل الشارع فى حق المكلف بالاكتفاء بالبعض مكان الكل فى مرحلة الامتثال والمفروض فى المقام حسب اعتراف هذا القائل كون استحباب السلام ووجوب الرد بحسب الطبع الاولى عينيا بمقتضى مقابلة الجمع بالجمع المستلزم للانحلال فى قوله تعالى : اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها .

فعموم الاستحباب أو الوجوب العينى الانحلالى يشمل جماعة المسلمين والمسلم عليهم ولاظهور لدليل الاجزاء فى تعيين سنخ الحكم فى حقهم فالمتيقن منه الاكتفاء فى مرحلة الامتثال بسلام الواحد أو رده تسهيلا بمعنى رفع الالزام عن الرد فى حق الباقين بعد كون ردهم من أفراد طبيعى الواجب الانحلالى العينى فان أجاب الباقون أيضاً فقد امتثلوا الواجب من غير أن يكون فى ترك الرد عقوبة عليهم وعليه فان أجاب غير المصلى من جماعة المسلم عليهم جاز للمصلى منهم الرد أيضا كما أنه ان أجاب بعضهم جاز لغيره الرد اذا كان الجميع فى حال الصلوة وتوهم بطلان صلوة الثانى بالرد بدعوى أن لسان أدلة استثناء جواب رد السلام عن الكلام المبطل للصلوة لسان استثناء الجواب الواجب فلا يشمل المورد مدفوع بما أشرنا اليه سابقاً من أن لسانها لسان دفع توهم الحظر من ناحية الصلوة لرد السلام فيبقى على حكمه الطبعى من الوجوب أو الرجحان ولاظهور لها فى حكم تأسيسى كى يختص بالرد الواجب .

ودعوى انصراف تلك الادلة مع ذلك عن غير الرد الواجب غير مسموعة ثم ان ظاهر الخبرين بمقتضى ضمير منهم فى قوله (ع) : يرد واحد منهم : اختصاص الاجزاء بما اذا رد أحد من جماعة المسلم عليهم فلو رد شخص آخر خارج عن مورد السلام لم يجز عن الجماعة بل وجب عليهم الرد .

وأما عموم اجزاء رد واحد عن الجماعة لرد الصبى المميز فقد ابتناه بعضهم على القول بشرعية عبادات الصبى فيجوز وعلى القول بالتمرينية فلا يجوز وربما يناقش بعدم استلزام القول بشرعية عباداته للاجزاء فى المقام لعدم كون رد السلام عبادة بل هو مبنى على خروج الصبى عن دائرة التكليف الالزامى ملاكاً وخطاباً

أو خطاباً فقط اذ عليهذا لايشمله عموم وجوب رد السلام فى الاية الشريفة فلايكفى رده عن الرد الواجب كفاية والحق هوالخروج لان البلوغ قيد شرعى للخطاب والقيد الشرعى دخيل فى الملاك نظير الاستطاعة فى الحج فملاك جواب الصبى غير ملاك جواب البالغ وكذا خطابه لانه فى مورد البالغ الزامى بخلافه فى مورد الصبى ولا أقل من اختلاف الملاكين شدة وضعفاً فالصبى المميز خارج عن دائرة التكاليف الالزامية اما خطاباً فقط أوخطاباً وملاكاً معاً أيضاًوهذا الكلام جارفى جميع الواجبات الكفائية والتحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة لعدم تقيد شيىء منها بعنوان البلوغ .

وليس فى الشرع خطاب خاص بعنوان الصبى وماورد من أنه يكتب له الحسنات ليس فى مقام جعل الحسنات تأسيساً بل مسوق لبيان عدم العقوبة على سيئاته امتناناًوثبوت الثواب لحسناته، فأداة التعريف فى الحسنات والسيئات اشارة الى الحسنات المجعولة بالجعل الاولى وعليهذا فعموم الخطاب يكشف عن عموم الملاك ووحدة سنخه فى الموردين وليس ماينافى ذلك الا حديث رفع القلم عن الثلاثة عن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وهو بقرينة سوق الحديث وهو الامتنان المنافى مع رفع اصل التشريع وقرينة السياق وهو جعل الحكم على النائم لماترى من وجوب القضاء عليه فى النوم المستوعب للوقت بعد الوقت مع مااخترنا من أن القضاء بالامر الاول ناظر الى رفع العقوبة ، وجعل الرفع كناية عن عدم الوضع تصرف فى الظاهر بلا قرينة .

ثم أعلم أنه ليس للطلب نوعان وجوبى وندبى حتى يكون مفاد الخطابات الاولية نوعه الاول ويستلزم الرفع (اذا جعل مصبه الحكم) رفع هذا النوع الخاص فيقال بأن الرجحان يحتاج الى دليل مفقود، كما انه ليس مفاد الهيئة أمراً بسيطاً غير مركب من طلب الفعل والمنع من الترك ، هوالبعث الالزامى اى الطلب الاكيد حتى يكون مفاد الرفع رفع هذا الامر البسيط ويستلزم ايضاً عدم الدليل على الرجحان لان مفاد الهيئة الطلبية انما هوالبعث نحوالمادة فاذا صدرت عن المولى ولم يرخص فى الترك

ولم يكن فى البين مؤمن عقلى يكون البعث المستفاد منها موضوعاً لحكم العقل بلزوم اتيان متعلقه وهذا هو الوجوب فهو حكم عقلى لبعث مولوى غير مقرون بالمؤمن الشرعى او العقلى ويقابله الندب وهو عنوان يطرؤ على البعث المولوى بعد ورود المرخص منه .

فالوجوب والندب وصفان عقليان لانوعان من الطلب ، فحديث الرفع الذى قلنابأن مفاده رفع الالزام فى حق الثلاثة بالنسبة الى الخطابات الاولية فيبقى أصل البعث فيها بحاله شاملا لهم ولا اقل من عدم دلالة له على أزيد مما ذكرنا .

وعليه فعموم البعث نحو رد التحية شامل للصبى المميز وخروج غير المميز تخصصى لعدم القابلية للخطاب وبعد رفع الالزام عنه بمعونة حديث الرفع يبقى أصل البعث بحاله فى حقه مقتضيا لجواز رده السلام وكفايته عن الرد الواجب على جماعة المسلم عليهم بمقتضى اطلاق الخبرين .

فما فى الجواهر من عدم كفاية المستحب عن الواجب أو انصراف الدليل عن رد الصبى فى غير محله واما ما عن بعض المتأخرين من خروج الصبى عن تحت الخطابات الاولية خطاباً وملاكاً أما خطاباً فلان البلوغ قيد شرعى لها وأما ملاكاً فلانه لايخلو اما ان يكون ملاك الحكم فى الصبى غير الملاك فى البالغ فضاء لدخل القيد الشرعى فى الملاك ، واما أن يكون متحدا وعلى الاول فالامر واضح وعلى الثانى فلاريب فى آكدية الملاك فى البالغ ، ففيه أولا أن سنخ استحباب السلام الابتدائى وسنخ وجوب الرد ليسا بكفائيين بل هما عينيان انحلاليان واكتفاء الشارع بسلام وجواب واحد من الواحد عن الجماعة تسهيل منه .

وثانياً على فرض كفائية السنخ فلا يتنوع الطلب الى الوجوب والاستحباب اذ لم توضع هيئة افعل وما بمعناها للوجوب بل مفاد الهيئة بسيط عبارة عن البعث المشترك بين البالغ وغيره غاية الامر أن الشارع سهل الامر على الصبى برفع المؤاخذة عنه فى تركه فعموم قوله : ردوها : للصبى كعمومه للبالغ على نحو واحد وشرع سواء .

وثالثا على فرض تنوع الطلب وخروج الصبى عن عموم قوله : ردوها : فقد

عرفت دلالة النص على كفاية السلام أو الجواب من الواحد عن الجماعة واطلاقه شامل للصبى المميز لانه أحد الجماعة ويصدق عليه انه واحد منهم فهذا النص باطلاقه حاكم على الادلة الاولية المقتضية لانحلال الوجوب و كونه عينيا فى حق كل فرد فرد من الجماعة المسلم عليهم فظهر أن ابتناء كفاية رد الصبى المميز على عبادية الرد وشرعية عبادات الصبى لا التمرينية فاسد ، وذلك لعموم قوله تعالى أوردوها الشامل له ولاطلاق النص الدال على الاكتفاء برد الواحد عن الجماعة الشامل له .

نعم لو قلنا بانه كالبهائم ولا اعتبار بافعاله واقواله وأن عمده خطاء لتم عدم الكفاية لكن التحقيق اعتبار ماذكر له وما ورد من أن عمد الصبى وخطائه واحد مسوق لاثبات حكم الخطاء على عمده فى باب الديات بقرينة ماورد من أن عمده و خطائه واحد تحمله العاقلة وليس وارداً لنفى اعتبار قصده فى عالم التشريع مطلقاً فالحق وفاقاً لجمع من الاصحاب الاكتفاء برد الصبى المميز ودعوى انصراف خبرى ابنى ابرهيم وبكير عنه غير مسموعة .

(السابع) المشهور وجوب اسماع جواب السلام تحقيقا أم تقديراً وينبغى أن يراد من الاسماع التقديرى ان يكون فى الاسماع اقتضاء السماع فلو كان فى البين مانع كعبور المسلم بالسرعة أو خرسه او نحو ذلك لم يجب على المجيب الجواب أزيد من المتعارف من حيث جوهر الصوت لا التقديرى بمعنى فرض السماع بأن يقال باكتفاء الرد على نحو لو كان قريباً للغاية لسمع وبعبارة أخرى التقدير يستند الى وجود المانع لا الى قصور المقتضى .

وذهب جماعة الى عدم وجوب الاسماع واستدل للاخير باطلاق دليل وجوب الرد وبأصالة البرائة عن القيد الزائد وفيه أنهما محكومان بدليل وجوب الاسماع ان اثبت كما ستعرفه واستدل للاول بوجوه منها الاجماع وفيه أنه فى محل الخلاف ومظنون المدركية لو لم يكن معلوما ومنها الانصراف وفيه أنه بدوى ومنها النص الخاص كخبر عبد الله بن الفضل الهاشمى(١) المشتمل على تعليل السلام بقوله : كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد أمنوا شرّه وكانوا اذا ردوا عليه أمن شرهم وان

(١) الوسائل الباب ١ من التسليم الحديث ١٣.

لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق فى العرب.

وخبر ابن القداح (١) عن أبيعبد الله عليه السلام قال اذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علىّ ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علىّ (الحديث).

وفيه أنه لا دلالة لشيء من الخبرين على المدعى، أما الاول فلأن الامن من الشر حكمة لا علة ضرورة عدم الشر فى أكثر موارد السلام، والرد بل فى أفضل موارد السلام الابتدائى كالسلام على الانبياء والائمة صلوات الله عليهم والعلماء والصلحاء فلايمكن جعل ذلك علة يدور مداره الحكم كى يستكشف منه بالالتزام وجوب الاسماع.

وأما الثانى فلأنه ناظر (بقرينة الامر بالجهر بالسلام الابتدائى المستحب، وبقرينة تعليل الجهر بالرد بعدم قول المسلم سلمت فلم يردوا علىّ) الى الادب الاجتماعى فى عالم التحية والرد ومنها صدق عنوان التحية وهذا الاستدلال متين اذ قد عرفت أن السلام الابتدائى تجليل قولى ورده عوض عن ذلك التجليل. ومن البديهى عدم تحقق التجليل القولى ولا عوضه لدى العرف الا مع التفهيم بالصوت أى الاسماع لا مجرد الاشارة باليد أو تحريك الشفة اذ لا يصدق عليهما من دون اللفظ المسموع التجليل القولى اذ القول من مقولة الكيف المسموع، نعم لايجب على المجيب سماع المسلم بالمعنى الاسم المصدرى وان كان ذلك محتمل كلام الاردبيلى ضرورة أن ذلك فعل للمسلم وكثيراً ما لايكون اختيارياً له فكيف يعقل طلبه من غيره وتوهم أن لازم القول بدخول الاسماع فى حقيقة التحية عدم الاكتفاء بالاسماع التقديرى وهذا معنى وجوب استماع المسلم على المجيب مدفوع بأن التقدير بمعنى الفرض غير كاف قطعاً وأما بمعنى الاستماع لولا المانع فهو كاف اذ يصدق التحية عليه من غير منافات لدخول الاسماع فى حقيقة التحية.

ثم انه لو شككنا فى صدق التحية على السلام غير المسموع بالمعنى المختار

---

(١) الباب ٣٨ من أحكام العشرة الحديث ١.

فلاريب فى انه مجرى الاشتغال اذ الشبهة مصداقية وعلى فرض كونها مفهومية فالشبهة المفهومية للمحصل مالم يرجع بيانه الى الشارع تكون مجرى الاشتغال وذلك لان وجوب رد التحية معلوم وانما الشك فى انطباق طبيعى الرد الواجب على هذا المصداق فلايتحقق اليقين بالفراغ الا بالاسماع فالحق وجوب الاسماع كما هو المشهور .

ثم ان وجوب الاسماع هل يعم حال الصلوة أم لا ، ربما يقال بالثانى للامر بالخفاء فى صحيح منصور بن حازم (١) ترد عليه خفيا والنهى عن رفع الصوت فى موثق عمار ابن موسى (٢) اذا سلم عليك مسلم وأنت فى الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ، والحق الاول لان الخبرين معارضان مع صحيح محمدبن مسلم(٣) الوارد فى اسماع أبى جعفر (ع) رد سلام محمد بن مسلم فى الصلوة ومقتضى ذلك عدم خصوصية للصلوة فى الاسماع من حيث الجواز الوضعى ، فلابد من حمل الامر بالاخفاء والنهى عن رفع الصوت فى الخبرين اما على كراهة رفع الصوت فى الصلوة ازيد من المتعارف أو حملهما على التقية وحيث أن الحمل الاول بلاشاهد وللتقية شاهد خارجى وهو اتفاق العامة على عدم جواز الرد القولى فى الصلوة فالاجود حملهما على التقية .

(الثامن) اذا سلم من وراء الحائط أو مناداة من بعيد أو بواسطة القاصد أو الكتابة فهل يجب رده أم لا قال العلامة (قده) فى التذكرة : لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة .

قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه أنه ان سمع النداء وجب والافلا انتهى ، وقد استجوده غالب الاصحاب والسر فيه أن السلام كما عرفت تحية اسلامية قولية فمع سماع صوت المسلم ولو من وراء الحائط أو الستر أو من البعيد يتحقق مصداق التحية القولية الاسلامية فيجب ردها بلااشكال بخلاف ارسال شخص سلام غيره فله صور ثلاثة الاولى تسبب الشخص بسلام الغير كما اذا سلم عن فلان فضولا أو للعلم

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل الباب ١٦ من القواطع الحديث ٣ و ٤ و ١ .

برضاه ولا ريب في عدم وجوب رده فان حذف الفاعل في الاية الشريفة : اذا حييتم : وان كان يفيد العموم من جهة التحية لكنها كما عرفت سابقاً كناية عن التجليل القولي الاسلامي وذلك موقوف على الاستناد فلا يشمل التسبب به فالمتيقن من المكنى عنه غير هذه الصورة .

الثانية التسبيب على نحو استنابة شخص للسلام على فلان فيقول النائب عند الحضور لدى المسلم عليه سلام عليكم عن فلان والاظهر وجوب رده ضرورة كونه من التجليل القولي الاسلامي مع الاستناد الى المسلم بسبب نائبه فسماع السلام من النائب بمنزلة سماعه من المنوب عنه فيجب رده كما في صورة مباشرته بالسلام .

الثالثة التسبيب بدون الاستنابة بمعنى التوكيل في تبليغ السلام فيقول الوكيل في حضور المسلم عليه فلان سلم عليك وصدق التجليل القولي الاسلامي عليه مشكل لعدم كفاية هذا المقدار في صدق الاستناد فلا يشمله عموم الاية ومع الشك فحيث أن الشبهة حكمية تجري فيها البرائة مضافاً الى استقرار السيرة القطعية من المتشرعة على عدم الالتزام برده لا على الالتزام بعدم الرد فيجوز ويصدق عليه مطلق التحية لكن لا يجب بعنوان رد التحية الاسلامية .

وأما خبر أبي كهمش (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام قال وعليك وعليه السلام أذا أتيت عبد الله فاقرئه السلام (الحديث) .

فمضافا الى ضعف السند بابي كهمش لعدم ثبوت وثاقته وان امكن دفعه برواية الحسن بن محبوب الذي يكون من أصحاب الاجماع عنه غير ظاهر في وجوب الرد لانه حكاية فعل الامام (ع) فالمتيقن منه الرجحان كيف وقد أضاف الامام (ع) السلام على المبلغ بقوله عليك وعليه السلام كما تعارف هذا النحو من الرد في المتشرعة وذلك غير واجب قطعاً ومن هنا علم حكم كتابة السلام ضرورة عدم صدق التجليل القولي الاسلامي عليها وان صدق عليها مطلق التحية وفي الجواهر لا يصدق

---

(١) الوسائل الباب - ٤٣ - من أحكام العشرة الحديث ٣ .

التحية على النقوش ولكنه كما ترى وبالجملة لايشملها عموم وجوب رد التحية الاسلامية .

بل استقرار السيرة القطعية على عدم الالتزام بالرد هنا آكد من التسبيب على نحو التوكيل فى تبليغ السلام ومع فرض الشك يكون مجرى البرائة لما عرفت ، وأما صحيح ابن سنان : رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام : فقد عرفت سابقا قصوره دلالة عن اثبات الوجوب المصطلح لكون الوجوب لغة وعرفا هو الثبوت الاعم من الرجحان .

(التاسع) اذا سلم ملحوناً فهل يجب رده أم لا وعلى فرض الوجوب فهل يجوز الرد بالملحون أم لا وعلى الثانى فهل يجب المماثلة فى الصلوة أم لا الحق هو التفصيل بين ما اذا كان اللحن فى الصورة غير مغير للمعنى كالوصل بالحركة أو عدم رعاية مخرج العين فى عليك ونحو ذلك مما صارت لدى العرف كالحقيقة الثانوية لصيغة السلام فحيث يصدق عليه عنوان التجليل الاسلامى القولى الذى هو عنوان قصدى يجب رده بمقتضى عموم الاية ،

وبين ما اذا كان اللحن فى الصورة غير مغير للمعنى وان لم يصل فى التعارف حد الحقيقة الثانوية لكن صدق عليه مع ذلك التحية القولية الاسلامية فيجب رده أيضا بمقتضى عموم الاية وبين ما اذا كان اللحن فى علل قوام الصيغة مخرجا لها عن حقيقتها بحيث لايعرف غالباً منشأ ذلك الملحون وأنه أخذ من أية صيغة نظير ما تعارف بين العوام فى بعض البلدان من قولهم (لامل) أو قولهم (الا) فلايجب رده ضرورة عدم صدق التحية القولية الاسلامية عليه .

وأما الجواب فى الصورتين الاوليين فلايجوز بالملحون بل يجب صحيحا لانصراف عموم ردوها عن الرد بالملحون وتوهم أن الانصراف انما هو فى الامور التوظيفية وليس كذلك رد السلام مدفوع بأن منشأ الانصراف غير منحصر فى التوظيف ففى المقام منشأه تفاوت الافراد من حيث القدرة على الصحيح وعدمها فلا ينسبق الى الذهن من عموم ردوها الرد بالملحون من القادر على الرد بالصحيح بل لايصدق عليه التحية عرفاً بعد الالتفات الى القدرة على الصحيح والمفروض اشتغال الذمة بوجوب

الرد فلا تحصل البرائة اليقينية الا بالرد الصحيح ولافرق فى ذلك بين حال الصلوة وغيرها لاطلاق الدليل وتوهم وجوب الرد بالملحون فى الصلوة قضاءاً للمماثلة المعتبرة فيها مدفوع أولا بما قدمناه من عدم ثبوت وجوب المماثلة وثانياً بأن المماثلة المعتبرة فى الصلوة على القول بها أنما هى من جهة لزوم التوافق فى النقص الكمالى نظير خلو الجواب عن زيادة ورحمة الله وبركاته على اشكال فيه ايضاً كما سيأتى أو تقديم الظرف اذا لم تكن الزيادة أو تقديم الظرف فى السلام لا من جهة النقص القوامى كما فى الملحون .

(العاشر) اذا سلم الواعظ أو الخطيب على أهل المجلس ففى العروة اطلاق القول بوجوب رد واحد من أهل المجلس والحق هو التفصيل بين ما اذا قصد الواعظ بتسليمه التجليل أى التحية القولية الاسلامية كما شاهدناه فى بعض البلاد من مخاطبة الواعظ على المنبر مع الجالسين سيما علمائهم بالتسليم وجوابهم لسلامه فيكون تحية اسلامية بلا اشكال ويجب ردها بمقتضى عموم الاية .

وبين ما اذا صدر ذلك من الواعظ على سبيل العادة من قبيل قرائة خطبة أوانشاد شعر فى صدر كلامه غير قاصد معناه بل وكثيراً ما غير ملتفت الى المعنى أو غير فاهم له كما شاهدناه فى بعض البلاد من بعض الوعاظ فلا يجب رده لان التحية الاسلامية كماعرفت عنوان قصدى موقوف على المخاطبة فبدون قصد المخاطبة أو قصد المعنى فضلا عن عدم فهمه لايتحقق عنوان التحية الاسلامية أصلا فوجوب الرد من السلب بانتفاء الموضوع ومع الشك فى قصد المخاطبة تجرى البرائة عن الوجوب فان الاصل الاولى بحسب ظاهر حال المسلم وان كان قصد التحية الاسلامية لكن الاطلاع على وجود نوعين فى سلام الواعظ قرينة على خلاف هذا الظاهر توجب الشك الموضوع للبرائة .

ومما ذكرنا يعلم حال السلام المسموع من الشريط أو الاذاعة وأنه حيث لامخاطبة فيهما فلايجب الرد ومع الشك فى قصد المخاطبة فعلا من شخص خاص حاضر فى محل الاذاعة تجرى البرائة عن وجوب الرد لكون الشبهة موضوعية.

وأما السلام المسموع من التلفون فلوجود المخاطبة وقصدها فيه غالباً يصدق عليه التحية القولية الاسلامية فيجب ردها كما فى سائر العناوين القصدية المسموعة منه كالاقرار بالشهادتين من كافر يعرف السامع شخصه فيترتب عليه أحكام الاسلام أو اجراء صيغة الطلاق ممن يعرف شخصه وقصده ونحو ذلك فان التلفون آلة لايصال الصوت .

فدعوى انصراف الدليل عن هذا السلام والجواب أو عدم تعارف هذا النحو من الايصال زمن صدور الادلة غير مسموعة اذ مضافا الى عدم ثبوت عدم تعارف ايصال الصوت بآلة ماكالحبل المفتول فى ذلك الزمن لايصلح مجرد عدم التعارف فى ذلك الزمن للقرينية على حرف وجهة عموم اللفظ بعدصدق العنوان عليه حقيقة لدى العرف عن ماصدق عليه وذلك غير عزيز فى الكبريات الشرعية فكم لنا من كبريات لم تكن مصاديقها متعارفة زمن الصدور ثم تعارفت بعد ذلك بل مما ذكرنا علم حكم ماإذا سلم راكب وغاب وأنه لايجب جوابه لعدم كونه مخاطبة فماعن المحقق الاردبيلى (قده) من وجوب رده بتابعته واسماعه الجواب مهما أمكن ومع تعذره فالرد بدون وجود المخاطب فى غير محله .

(الحاديعشر) اذا سلم الاخرس بتحريك لسانه أو الاشارة باليد ونحوها فهل يجب الرد واذا كان فى جماعة المسلم عليهم فأجاب فهل يسقط عن الباقين فيه وجه مبنى على قيام اشارته مقام اللفظ فى الموارد التى يعتبر فيها اللفظ كالقرائة والتشهد والاذكار الواجبة فى الصلوة وتلبية الحج وصيغة الايجاب والقبول فى البيع على المشهور من اعتبار اللفظ فيها وصيغة عقد النكاح أو الطلاق ونحو ذلك ولاثبات ذلك طريقان أحدهما التنزيل العرفى بدعوى أن العرف يرى اشارة الاخرس قائمة مقام السلام أو الرد وغيرهما من الالفاظ المعتبرة فى الموارد .

وفيه أن العرف ينزل اشارته منزلة مفاد اللفظ كالتحية أوردها من العاجز عن اللفظ لامنزلة لفظ سلام عليكم مثلا فلايراه متلفظاً بالتحية بل مؤديا لمفادها وعلى فرض التنزيل منزلة نفس اللفظ فالتنزيل العرفى غير كاف فى صدق العنوان المأخوذ

فى لسان الدليل لان التنزيل يرجع مآلا الى الالحاق الحكمى والعرف ليس بمشرع .

ثانيهما التنزيل الشرعى المستفاد مما ورد فى قرائة الاخرس كمعتبر السكونى (١) عن أبيعبدالله (ع) قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائة القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه .

وفيه أنه ليس فى الرواية اطلاق لفظى يدل على تنزيل اشارته منزلة اللفظ مطلقا وانما يتوقف استفادة التنزيل على القاء الخصوصية واصطياد الاطلاق من الرواية والاطلاق الاصطيادى بمنزلة الدليل اللبى ولابد من الاخذ بالقدر المتيقن منه فلا يشمل غير الصلوة والحج من التوظيفات فضلا عن ما ليس بتوظيفى كالسلام ورد السلام .

وحيث عرفت سابقاً أن دلالة الاية الشريفة على وجوب رد السلام انما هى على نحو الكناية فلا اطلاق لها يشمل اشارة الاخرس ، بل المتيقن منه غيرها فمقتضى الصناعة عدم وجوب رد تحية الاخرس وعدم سقوط الرد عن الباقين اذا كان فى جماعة المسلم عليهم وأجاب نعم الاحوط ردها فى غير الصلوة مطلقا وفى الصلوة بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن او الدعاء .

فروع : (الاول) اذا سلم جماعة على واحد فأجاب بصيغة الجمع نظير سلام عليكم بقصد رد الجميع كفى لان رد التحية كأصلها عنوان قصدى والمفروض قصد المتكلم بضمير الجمع الرد على جميع أفراد المسلمين فيصدق عليه رد التحية الواجب جزماً .

(الثانى) اذا سلم شخص واحد مرات عديدة ولم يتخلل بينها جواب من المسلم عليه فهل يجب تكرر الرد بعدد السلام أم يكفى الرد مرة واحدة الحق هو الثانى لان المقام من قبيل تداخل الاسباب لان التداخل مورده ما اذا لم يكن لكل فرد من الطبيعى سببية للحكم وبعبارة أخرى اذا كانت أشخاص الاسباب موضوعات متعددة للحكم الشرعى نظير باب الجرائم والكفارات والحدود فلو قذف شخصاً واحداً مرات وجب اجراء حد القذف عليه مرات بخلاف ما اذا علمنا عن الشرع كون الجامع

---

(١) الوسائل الباب ٥٩ من القرائة فى الصلوة .

سبباً للحكم .

وبعبارة أخرى لحاظ الطبيعى موضوعاً فى عالم جعل الحكم لأفراده بالاستقلال نظير باب المنزوحات ان الموضوع لاستحباب نزح اربعين دلاء من البئر مثلا هووقوع طبيعى الكلب فيها والجامع بين أفراده فلو وقع فى البئر كلاب متعددة دفعة واحدة أو تدريجا بلا تخلل النزح كفى نزح أربعين دلاءاً مثلا للجميع ، ومن هذا القبيل رد التحية اذ الموضوع لوجوب الرد طبيعى التحية فاذا تكررت يكفى رد واحد عن الطبيعى وان كان الاحوط تعدد الرد مالم يوجب تكرار السلام خروجه عن صدق عنوان التحية والا كان وجوب الرد من السلب بانتفاء الموضوع .

(الثالث) لو قال المسلم سلام بحذف عليكم فحيث أنه من صيغ السلام كما فى القرآن : فقل سلام فسوف تعلمون : فهل يجوز للمصلى أن يجيب سلام عليكم قيل لا قضاءاً لاعتبار المماثلة فى الصلوة ولكن الحق هو الجواز وفاقاً لجماعة كصاحب العروة (قده) وغيره لان حذف مايعلم جائز عرفاً وادباً وشرعاً كما عرفت فى الاية الشريفة .

فالجواب بسلام عليكم جواب بالمثل دون الزيادة وعلى فرض التسليم فقدعرفت الاشكال فى وجوب المماثلة فى الصلوة وعلى فرض الوجوب فالمماثلة انما هى بالنسبة الى تنقيص الجواب دون الزيادة عليه مثل عليكم فتأمل (١) .

(الرابع) لو سلم سخرية او مزاحاً أو تعليماً كقول الوالد لولده فى مقام تعليم السلام قل لهذا الشخص سلام عليكم فلايجب الرد لان السلام كما عرفت عنوان قصدى والمفروض عدم قصد عنوان التحية به فى الامثلة فهى نظير الامثلة النحوية كقولك فى مقام بيان المبتدأ والخبر : زيد قائم : التى لم يقصدبها معانيها العرفية .

(الخامس) اذا سلم على أحد شخصين ولم يعلم أيهما أراد المسلم كانا كواجدى

---

(١) لان العمدة عدم وجوب المماثلة اذ مع وجوبها لامجال لما ذكرنا فى هذا الفرع وبعض الفروع السابقة .

المنى في الثوب المشترك من حيث اجراء كل واحد البرائة بالنسبة الى تكليف نفسه فان قلت يلزم مخالفة الواقع من ذلك قلت مخالفة الواقع بمجردها لا توجب شيئاً كما في الشبهات البدوية حكمية وموضوعية وانما الموجب للعقاب استناد المخالفة والترك الى المكلف وهو موقوف على علم المكلف بالحكم المفروض انتفائه في حق كل واحد من الشخصين وهذا بخلاف دوران التكليف بين شيئين كالعلم بنجاسة أحد الانائين فان العلم بأصل الحكم حاصل للمكلف فقياس الشخصين بالشيئين في ذلك باطل.

(السادس) اذا تقارن السلامان من شخصين فهل يقع كل عوضا عن الاخر على نحو التهاتر القهري الحق هو العدم لان رد التحية كأصلها عنوان قصدي والمفروض عدم قصدهما الرد بل السلام الابتدائي فيفترق مع الرد موضوعاً وهو واضح وحكما من جهة استحباب الاول ووجوب الثاني فيجب على كل منهما رد سلام الاخر.

(السابع) هل يجوز الرد بالاحسن في الصلوة قيل لاقضائاً لاعتبار المماثلة في الصلوة ولكن الحق هو الجواز لما عرفت من الاشكال في وجوب المماثلة وعلى فرض التسليم فهي انما تعتبر بالنسبة الى النقيصة دون الزيادة كالرد بالاحسن فيبقى عموم: فحيوا بأحسن منها: بحاله شاملا لحال الصلوة.

(الثامن) لاريب في جواز السلام على المصلى قضائاً لتقرير الامام (ع) تسليم محمد بن مسلم عليه في الصلوة حيث أجاب في الصلوة ولم يردعه عن التسليم على المصلى بعد ما فرغ من صلوته (ع) وللاخبار المستفيضة التي كادت تبلغ حداً من التواتر الواردة في وجوب رد السلام في الصلوة وكيفية الرد وغير ذلك من أحكامه حيث يستفاد منها مفروغية جواز السلام على المصلى والا لم يهتموا بجوابه هذه الاهمية ومن ذلك يعلم عدم الحاجة لاثبات الجواز الى التمسك بما رواه الشهيد (قده) في الذكرى (١) قال: روى البزنطي عن الباقر (ع) قال: اذا دخلت المسجد والناس

(١) الوسائل، الباب ١٧ من القواطع، الحديث ٣.

يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فانى أفعله فان عمار بن ياسر مر على رسول الله (ص) وهو يصلى فقال السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام لماعرفت سابقا من ضعف سنده لعدم ثبوت نقل الشهيد (قده) له وجادة عن جامع البزنطى فلعله رواه عنه مرسلا .

نعم لو اغمضنا عن سنده وفرضنا صحته فلامجال للاشكال فى دلالته من جهة اختصاص مورد الامر بالسلام على جماعة المصلين فلا يشمل السلام على مصل واحد ضرورة دلالته على جواز ذلك بالفحوى مضافا الى اشتماله على سلام عمار على رسول الله (ص) وهو يصلى ورد النبى (ص) عليه وكيف كان فلااشكال فى الجواز مطقاً لكن المشهور كراهته متمسكين بوجهين أحدهما اعتبارى هو تشويش خاطر المصلى بذلك فى خضوعه الصلوتى ومنعه عن التوجه الى المعبود تعالى وفيه أن الاعتبار ليس بمشرع فهذا النحو من الاستحسان قاصر عن اثبات حكم شرعى هو كراهة السلام على المصلى بعد فرض ترخيص الشارع فى أصله وكون المرخوص فيه مستحباً بالطبع .

ثانيهما تعبدى هو خبر ابنى صدقة وعلوان (١) ففى الاول عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال لاتسلموا على اليهود والنصارى (الى ان قال) ولا على المصلى وذلك لان المصلى لايستطيع أن يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة (الحديث) .

وفى الثانى عن جعفر بن محمد (ع) قال كنت أسمع أبى يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبى (ص) ثم أقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم : اذ مقتضى الجمع بين النهى عن السلام على المصلى فيهما وبين الامر به فى غيرهما الحمل على الكراهة وفيه قصور الخبرين عن اثبات الكراهة .

أما الاول فبعد الاغماض عن سنده عاجلا الى أن يقع التأمل فيه قد علل النهى فيه بتعليلين لايمكن الاخذ بشيء منهما أما التعليل بعدم استطاعة الرد فلانه

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من قواطع الصلوة .

لوارید عدم الاستطاعة خارجاً على رد السلام فخلافه محسوس بالوجدان ولوارید عدم الاستطاعة شرعاً فهو موقوف على ثبوت المنع الشرعى عنه مع قطع النظر عن هذه الرواية وهو أول الكلام مضافا الى أنه على فرض ثبوت المنع خارجاً يكون النهى عن السلام عليه ارشاداً الى لغويته حيث لايجوز للمصلى رده لاتعبديا كى يكون فيه الحزازة بقرينة الامر به فى سائر الاخبار .

وأما التعليل بكون السلام الابتدائى سنة والجواب فريضة فلانه لو كان تعليلا لاصل الحكم أى عدم التسليم على المصلى لكان غلطا اذ لارابط لوجوب رد السلام على المصلى بعدم جواز السلام عليه بل المناسب مع وجوب الرد جواز السلام عليه ولو كان تعليلا للعلة الاولى لكان أغلط اذ معناه ليس للمصلى قدرة شرعية على رد السلام لانه مأمور شرعاً برد السلام والتأويل فى العلة الاولى بحملها على وجود المشقة فى الجواب يكون بلاشاهد والافلووصلت النوبة الى التأويل فالاحسن حملهما على مورد التقية لان المصلى فى حال التقية لايمكنه رد السلام حيث لايقول العامة بجوازه فضلا عن وجوبه مع أن الرد فريضة والابتداء بالسلام سنة فارتكاب فعل مندوب من المسلم يوجب ايقاع المصلى فى ترك الواجب تقية وحينئذ يستقيم كلا التعليلين فان قلت اجمال التعليل لايسرى الى المعلل فبعد رفع اليد عن التعليلين لاجمالهما يبقى أصل النهى عن التسليم على المصلى بحاله مقتضياً للحمل على الكراهة بعد الجمع بينه وبين الامر المستفاد من سائر الاخبار قلت كلاعدم السراية مخصوص بغير العلة اذ العلة ناظرة الى ملاك الحكم فاجمالها طبعاً يسرى الى الحكم فالخبر قاصر عن اثبات الكراهة .

وأما الثانى فربما يناقش فيه سنداً باشتماله على الزيدية لكنا بينا فى محله اعتبار هذا السند للعلم بوثاقة قولهم فلايضر الخلل فى مذهبهم وانما الاشكال فى دلالته من جهة كونه قضية فى واقعة فلاتصلح لاثبات كبرى المنع عن التسليم على المصلى حيث لانعلم بجهة المنع عن السلام على أولئك القوم الذين كانوا يصلون فى المسجد الحرام لولم نقل يكون جهته التقية بقرينة أن المصلين جماعة فى المسجد الحرام زمن

الصادق (ع) كانواهم العامة غالباً وبالجملة فلم يثبت لنا كراهة السلام على المصلى فيبقى الجواز المستفاد من التقرير والمفروغية بحاله نعم لانضايق فى رجحان الترك عقلا لاحتمال المنع شرعاً .

(التاسع) يستحب الابتداء بالسلام فقد ورد الحث الاكيد فيه فى الاخبار ففى عبد الله بن سنان ان البادى بالسلام أولى بالله وبرسوله وفى مصحح الثمالى عد من اخلاق المؤمن انصاف الناس وابتدائه اياهم بالسلام عليهم .

وفى معتبر السكونى عن رسول الله (ص) : أولى الناس بالله وبرسوله من بدء بالسلام .

وفى معتبره الاخر عن رسول الله (ص) : السلام تطوع والرد فريضة الى غير ذلك من الاخبار (١) والتعبير بالاولى بالله وبرسوله يدل على أنه أقوى ملاكاً و وأكثر ثواباً من جوابه الواجب نظير زيارة سيد الشهداء روحى له الفداء الذى هو مندوب أفضل من الواجب كالحج وسر الافضلية صدور الفعل مع الاستحباب عن رغبة الفاعل وشوقه لاعن خوف العقاب على الترك فتحمل مشاق الزيارة وصرف المال فى سبيلها عن الرغبة والشوق أفضل عما اذا كان خوفا من العقاب فأحب الله تعالى للعبد درك هذه الفضيلة فلم يجعل الزيارة واجبة .

وهكذا فى مورد الابتداء بالسلام فما اشتهر بين الاصوليين من تعريف الواجب بما فيه ملاك ملزم أقوى والمندوب بما ليس فيه ملاك ملزم فى غير محله لان قوة الملاك وضعفه لابد من كشفهما من الدليل التعبدى وقد عرفت وجود مندوبات أقوى ملاكاً من الواجبات فى الشرع .

(العاشر) يستحب السلام على المسلم عند التوديع كما ورد فى القرآن وقل سلام فتامل .

وفى الاخبار كموثق مسعدة بن صدقة (٢) عن جعفر بن محمد أن النبى (ص)

---

(١) الوسائل الباب - ٣٢ و ٣٣ - من أحكام العشرة .

(٢) الوسائل الباب - ٥٢ - من أحكام العشرة .

قال اذا قام الرجل من مجلس فليودع اخوانه بالسلام فان أفاضوا فى خير كان شريكهم وان أفاضوا فى باطل كان عليهم دونه .

(الحاديعشر) يستحب أن يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعدواذا لقيت جماعة جماعة يسلم الاقل على الاكثر واذالقى واحد جماعة يسلم الواحد على الجماعة وأن يسلم الصغير على الكبير وأصحاب البغال على أصحاب الحمير وأصحاب الخيل على أصحاب البغال كما وردت بذلك كله الاخبار(١) .

(الثانيعشر) هل يجب جواب سلام الصبى أم لا الحق هوالتفصيل بين غير المميز الذى لايتألم بعدم رد سلامه فلايجب رده لعدم صدق التحية عليه وبين المميز الذى يتألم بعدم الرد فيجب رده لصدق التحية عليه والموضوع لوجوب الرد فى الاية انما هو عنوان التحية أى الاسلامية من غير تقيده بالواجب أو المندوب فلايتوقف وجوب الرد هنا على القول بشرعية عبادات الصبى بمعنى وجود الامر بهـا ولا بمعنى عبادية السلام المفروض عدمها قطعاً وانما يتوقف على دخول السلام تحت عنوان التحية .

نعم يتوقف على القول بالشرعية بمعنى اعتبار قصده و كلامه وعدم كونه كالبهيمة اذ يكون سلامه بمنزلة صوت البهائم حينئذ فلايقع موضوعا للرد لكنك عرفت سابقا عدم كون الصبى كالبهيمة بل قد عرفت سابقا اشتراك المميز مع البالغ فى الخطابات الاولية من جهة عدم كون البلوغ قيد اشرعيا لها بل رفع الالزام عنه تسهيلا فضلاعن دلالة أخبار خاصة على أنه يكتب له الحسنات ولاشك أن الفريضة حسنة فاذا أتى بها الصبى يكتب لها أجرها غاية الامر عدم الالزام عليه بفعلها وحمل تلك الاخبار على حسنات خصوص المندوبات دون الواجبات فيكتب له نافلتا المغرب والعشاء مثلا دون فريضتيهما تقييد فى اطلاقها بلا شاهد والتمسك بحديث الرفع لذلك ناش عن عدم فهم مفاده .

الثالث عشر، هل يجوز رد التحية بغير السلام فى الصلوة كقوله كيف أصبحت أو

---

(١) الباب - ٤٥ - من أحكام العشرة .

صبحكم الله بالخير أم لا قد عنون العلامة (قده) هذا الفرع فقال فيه تردد والاقوى عندى الجواز لصدق التحية: لكنك عرفت أن حييتم فى الاية الشريفة كناية عن التحية الاسلامية أى السلام فلا دليل على وجوب رد مطلق التحية واذا خرج عن التحية الاسلامية يكون من كلام الادمى المبطل للصلوة .

(تنبيه) اذا شك فى وجوب رد السلام اما بالشبهة الموضوعية كما اذا شك فى أن المسلَّم سلم عليه أو على غيره أو أن ماصدر منه قرآن أو سلام ابتدائى أو أنه جواب سلام المسلم أو سلام ابتدائى أو أنه بعنوان التحية أو الاستهزاء أو التعليم و نحوهما مما لايجب رده واما بالشبهة الحكمية كما اذا شك فى وجوب رد سلام الصبى المميز أو المرئة أو السلام الملحون ولم يستظهر من الادلة وجوبه أو عدمه فمقتضى الاصل البرائة عن الوجوب وهذا بالنسبة الى غير الصلوة مما لاثمرة فقهية فيه لعدم الشبهة فى جواز الرد بل رجحانه .

وأما بالنسبة الى حال الصلوة فربما يشكل فى جريان البرائة عن وجوب الرد من جهة أن لازمه حرمة التكلم به فى الصلوة الموجب لبطلانها وأصالة البرائة قاصرة عن اثبات ذلك كسائر الاصول العملية مضافاً الى أنها أصل امتنانى (شرطه) عدم تولد حكم آخر منه لكنك عرفت الجواب عنه سابقا بأن عموم من تكلم فى الصلوة متعمداً فعليه الاعادة انحلالى شامل لكل كلام من كل شخص فى كل حال كما أن عموم استثناء جواب السلام فى الصلوة من ذلك انحلالى شامل لكل جواب من كل شخص على كل مسلم .

فاذا شك فى وجوب رد السلام فى مورد فقد شك فى خروجه عن عموم من تكلم فاصالة البرائة عن الوجوب أو عدم التخصيص الزائد يوجب بقائه تحت عموم من تكلم فأصالة العموم هو الدليل على حرمة التكلم به فى الصلوة دون أصالة البرائة أو عدم التخصيص الزائد .

نعم لوقلنا بكون الخاص منوعا للعام موجباً لتقيده بقيد عدم الخاص كان التمسك بعموم من تكلم فى المقام من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية لكن

المبنى فاسد كما بيناه فى محله فالتمسك بذلك لبطلان الصلوة بلا محذور لكن بعض الاساطين حيث اختار هذا المبنى سلك فى المقام لاثبات بطلان الصلوة طريقا آخر هو أن بعض الاحكام الشرعية يقع موضوعا لحكم آخر ومثاله غير عزيز فى أبواب الفقه وذلك الحكم الموضوع لحكم آخر على نوعين واقعى وتنجيزى، فان كان واقعياً ينحصر طريق احرازه المستلزم لترتب الحكم الاخر عليه أو احراز عدمه المستلزم لنفى ذلك الحكم بالامارة أو بالاصل المحرز كالاستصحاب وأما الاصول الصرفة كالبرائة والاشتغال فقاصرة عن اثباته أو نفيه.

وان كان تنجيزيا يمكن احرازه اثباتاً أو نفياً بكل من الاصل المحرز وغيره ففى المتزاحمين نظير انقاذ أحد الغريقين يكون التزاحم فى ناحية تنجيز الحكمين من جهة عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما بلا تكاذب بين دليل الحكمين فى ناحية المبعل فينفى تنجيز أحد الحكمين بالبرائة لدى الشك يمكن احراز موضوع الاخر والمقام من هذا القبيل فان أهمية وجوب رد السلام لدى الشارع سبب للحكم بالرد فى الصلوة فتنجيز الوجوب مزاحم لحرمة التكلم وبعد رفع الوجوب بالبرائة يبقى حرمة التكلم بلا مزاحم.

وان شئت المثال لموضوعية حكم لاخر فانظر الى قوله (ع) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه فان الحرمة وان كانت أعم لكن بمناسبة الحكم والموضوع من كون حرمة الثمن فى مورد القدرة على الاداء يعلم كونها عبارة عن التنجز وذلك موضوع لحرمة الثمن: انتهى ملخصا.

وفى كلامه جهات من الخلل منها احتساب التنجيز من مراتب الحكم مربوطا بجعل الشارع يضعه أو يرفعه بالاصل الحكمى كالاشتغال أو البرائة مع ان مايرتبط بالشارع ليس الا جعل الحكم.

وأما مابعد الجعل من فعلية الحكم وتنجزه أى الباعثية فلا ربط له بمرحلة الجعل وانما هى من ملازمات الحكم خارجاً عقلا فليس للحكم مراتب فضلا عن كونها اربعة كما يظهر من المحقق الخراسانى (قده) الا ان يريد بها سير الحكم بعد جعله

فى تلك المراتب بحسب الخارج غير المربوط بعالم الجعل فيصح كلامه وكيف كان فالتنجز خارج عن مرحلة جعل الحكم غير مربوط بالشارع .

ولذا نقول ان العلم والقدرة من الشرائط العقلية للتنجز لامن القيود الشرعية للحكم وأما العقل فهو شرط مقوم لموضوع التكليف اى المكلف وأما البلوغ فهو حد شرعى للمؤاخذة ولذا ورد فى بعض الاخبار بأن المجنون اذا عمل عملا يكتب له أجره وأن مثله مصاب بالبلاء وليس بمجنون وقد ذكرنا ذلك مفصلا فى كتاب الحج عند التعرض لاشتراطه بالعقل فالتمانع فى المتزاحمين انما هو فى مرحلة الامتثال بحكم العقل ولذا لابد من رعاية أهم الملاكين فى تقديم أحدهما على الاخر والا فيتخير فى امتثال أيهما شاء طبعاً فترك الاهم عصيان لحكم العقل فى مرحلة الامتثال وفعل المهم امتثال لحكم الشرع المتعلق به من أول الامر بلا تأسيس جعل جديد فيه حين ترك الاهم .

ولذا قلنا فى محله بأن الترتب ليس له الامقدمة وحيدة هى أن القدرة قيد شرعى للخطاب حتى يكون الترتب محالا أم قيد عقلى للتنجز حتى يكون الترتب بديهياً فالقائل بالاستحالة ذهب الى الاول والقائل بالصحة لابد وأن يذهب الى الثانى هذا حال كبرى التزاحم التى زعم كون المقام من صغرياتها ومنها جعله المقام صغرى للتزاحم بدعوى أن أهمية وجوب رد السلام سبب لحكم الشارع برده فى الصلوة اذ فيه .

أولا أن لازمه جعل ماهو بمنزلة المعلول للشيىء بواسطتين فى رتبة العلة لذلك الشيىء فان التنجز فى طول الحكم بمرتبتين جعل الشارع للحكم وعلم المكلف بالحكم وقدرته على الامتثال فكيف يعقل كونه سبباً لجعل الحكم من قبل الشارع فسببية أهمية وجوب رد السلام لحكم الشارع بالرد فى الصلوة معناه علية معلول الشيىء بواسطتين لوجود ذلك الشيىء وهو مستحيل عقلا بل أهمية رد السلام الذى هو متعلق الوجوب سبب لتخصيص الشارع عموم من تكلم فى صلوته متعمداً فعليه الاعادة بعموم اذا حييتم بتحية فحيوا الاية .

وثانياً أنه ليس للشارع جعل جديد بالنسبة الى ردالسلام فى الصلوة كى يكون جعل هذا الوجوب الخاص مسبباً عن أهمية وجوب ردالسلام عنده وانما وجوب الرد فى الصلوة بمقتضى نفس عموم وجوب الرد فى الاية بعد ماكان المانع عن تطبيقه على المصلى عموم من تكلم فى صلوته وقد دفعه الشارع ببيان تخصيص عموم من تكلم بعموم الاية فى الاخبار الخاصة المرخصة لرد السلام فى الصلوة اذ قدعرفت سابقا أنها للارشاد الى استثناء جواب السلام عن الكلام المبطل فيبقى على حكمه الطبعى أى الوجوب المستفاد من الاية وغيرها .

ومن هنا علم أن المقام ليس من قبيل جعل حكم موضوعاً لحكم آخر كما زعمه هذاالقائل وهذه جهة أخرى من الخلل فى كلامه والعجب أنه فى مقام بيان مفادالاخبار المرخصة فى ردالسلام فى الصلوة يصرح بكونها مسوقة لدفع توهم الحظر ومع ذلك يجعل المقام من صغريات وقوع حكم موضوعاً لحكم آخر ومنها تمثيله بقوله (ع) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه اذ فيه .

أولا أن المحرم فيه عبارة عن ذوات الاشياء الخارجية كالخمر والخنزير والكلب وغيرها من الاشياء المحرمة وان كان باعتبار تعلق فعل المكلف بها فمتعلق الحرمة وان كان اولا وبالذات هو الفعل فى عالم الثبوت لا الشيىء الا انه فى عالم الاثبات يكون على العكس كما هو ظاهر .

وثانياً على فرض تسليم شموله ولو بالاطلاق للافعال كحرمة مكث الجنب فى المسجد أن تنجز الحرمة كما عرفت ليس من مراتب الحكم و مربوطا بالجعل حتى يكون حكما موضوعاً لحكم آخر هو فساد المعاملة كالاجارة .

وثالثاً على فرض تسليم ذلك ولو حسب مبناه الفاسد أن مناسبة الحكم و الموضوع لاتقتضى جعل الحرمة ناظرة الى عدم القدرة على التسليم اذ لاقرنية على تعيين ذلك فلم لايكون المناسبة كون الشيىء المحرم غير نافع فان الصحة والفساد فى المعاملات تختلفان حسب أغراض الناس والاغراض تتبع المنافع .

وقد رأى الشارع عدم النفع فى تلك الاشياء فحرمها فمع امكان ذلك لاموجب

للاخذ بذاك الاحتمال لو لم نقل بان ماذكرناه أقرب بالاعتبار وبالجملة فلا التنجز مربوط بالحكم ولا المقام من صغريات باب التزاحم ولا من صغريات جعل حكم موضوعا لحكم آخر ولا التمثيل بالرواية مطابق للمدعى .

فهذا الطريق لاثبات بطلان الصلوة برد السلام لدى الشبهة الوجوبية الحكمية أو الموضوعية خوفاً من صيرورة اصالة البرائة مثبتة للتكليف مخدوش من جهات قاصر عن اثبات المدعى والعمدة فى سلوكه اختيار المبنى الذى أشرنا اليه من كون التخصيص منوعا للعام مع أنه مستحيل ثبونا من جهة استحالة ناعتية العدم وخلاف ظاهر دليل الخاص اثباناً من جهة عدم دلالته التزاماً على تقييد موضوع العام بضد عنوان الخاص وتفصيل ذلك ذكرناه فى مبحث العام والخاص من الاصول بل الحق فى طريق اثبات ذلك مابيناه فتدبر جيداً .

المسئلة [الثالثة يجوز أن يدعو] فى الصلوة بل هو مندوب مرغوب فيه ويجوز أن يدعو لنفسه أو على عدوه كما يجوز الدعاء [بكل دعاء يتضمن تسبيحاً أو تحميداً أو طلب شيىء مباح من أمور الدنيا والاخرة قائماً وقاعداً وراكعاً وساجداً] أو يتضمن ذكر النبى (ص) كما فى صحيح الحلبى : كلما ذكرت الله عزوجل به والنبى (ص) فهو من الصلوة : وفى مصحح ابن مهزيار ماينا جى ربه وفى مرسل الصدوق كلما ناجيت به ربك الى غير ذلك من الاخبار التى ذكرناه فى مبحث السجود انما الكلام فيما ذكره المصنف بقوله [ولا يجوز ان يطلب شيئاً محرما ولو فعل بطلت صلوته] والعلامة فى محكى التذكره بقوله الدعاء المحرم مبطل للصلوة اجماعاً لانه ليس بقرآن اجماعاً ولا دعاء مأمور به بل منهى عنه والنهى يدل على الفساد : انتهى والحق عدم الحرمة تكليفا وعلى فرضها فعدم البطلان وضعاً وذلك لفساد ما استدل به على الامرين أما الاجماع المدعى فى كلام العلامة (قده) فلانه كغالب الا جماعات المنقولة فى كلام الفاضلين (قدهما) فى مورد الخلاف حتى من المدعى فى بعض الاحيان فيدعى الاجماع فى المسئلة فى كتاب ويخالفه هو (قده) فى كتابه الاخر ولان تعليله فى المقام بأمر آخر يجعله مدركيا ولا أقل من سببية الاقتران بالاستدلال

لاحتمال استناده الى المدرك فليس بحجة تعبدية فالعمدة هو الاستدلال وذلك مبنى على مقدمات ثلاث :

الاولى كون طلب الحرام حراماً تكليفا وهو غير ثابت لعدم دليل تعبدى عليه فيما بأيدينا من الادلة ، ودعوى أن طلب المبغوض مبغوض مصادرة بلا برهان والا فلنا أن نقول كتابة المبغوض مبغوضة بل التلفظ بالمبغوض بل لفظ المبغوض مبغوض .

نعم طلب الحرام ممن حرمه مع العلم بذلك قبيح عقلا لكن لادليل على حرمته تكليفا غاية الامر عدم استبحابته تعالى مثل هذا الطلب .

الثانية كون طلب الحرام مفسداً للدعاء مخرجا له عن الدعائية وهو أيضاً ممنوع ، فان النهى على أنحاء ثلاثة تحريمى وتنزيهى ووضعى والدال على الفساد ليس الا الاخير وكون النهى الشرعى المتعلق بطلب الحرام على فرض تسليمه من هذا القبيل غير ثابت .

الثالثة كون الدعاء المحرم داخلا تحت كلام الادمى المبطل وهو أيضاً بلادليل لعدم خروج الدعاء المحرم عن عموم ادلة الدعاء والمناجاة فلم يدخل تحت الكلام المبطل .

المسئلة [الرابعة يجوز للمصلى أن يقطع الصلوة اذا خاف تلف مال أو فرار غريم أو تردى طفل وما شابه ذلك ولا يجوز قطع صلوته اختياراً] .

أما حرمة قطع الصلوة اختياراً فهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل لم يعرف الخلاف فى ذلك بين الاصحاب الا ممن شذ واستدل له بوجوه منها الاجماع بل حصر بعضهم الدليل به وفيه مضافا الى عدم كونه محصلا ولذا نسبه جماعة الى الشهرة أو قالوا لم يظهر لنا الخلاف أن اقترانه فى كلام مثل العلامة (قده) بالاستدلال يوهنه ويجعله معلوم المدركية أو محتملها فليس بدليل مستقل كاشف عن رأى المعصوم (ع) .

ومنها ما استدل به العلامة (قده) من أن الاتمام واجب فالقطع محرم وفيه أنه لو اريد بوجوب الاتمام وجوب الاتيان بطبيعى الواجب عقلا فهو حق لكن لا يستلزم ذلك

عدم جواز رفع اليد عن الفرد وتبديله بفرد آخر ولو اريد به وجوب اتمام الفرد تعبداً فلم يدل عليه دليل ولذا أجاب فى الحدائق عن هذا الوجه بأنه مصادرة .

ومنها مااستدل به صاحب الحدائق (قده) من قوله (ع) تحريمها التكبير كما ورد فى جملة من الاخبار ان معناه وقوع المصلى بالتكبير فى دائرة الحرمة التكليفية الى مابعد التسليم الذى هو تحليلها كما ورد فى جملة من الاخبار فما بين المبدء والمنتهى يحرم القطع وهو المطلوب .

وفيه أن الحل والحرمة هنا لورودهما فى المركبات ناظر ان الى الوضع دون التكليف فمعنى تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ان الاتيان بالمنافيات يبطل الصلوة فمن أراد اتمام الصلوة فليتحرز عن منافياتها .

وأما أن الاتيان بالمنافى وقطع الصلوة محرم تكليفاً فهو ساكت عنه وقد يقرب الاستدلال بهذه الاخبار كما فى صلوة المحقق الحائرى (قده) بأن الظاهر من التحريم فيها الحرمة التكليفية دون الوضعية من جهة المنافيات اذ لم يرد هذا النحو من التعبير : تحريمها كذا وتحليلها كذا: فى سائر المهيات المخترعة كالوضوء والغسل مع وجود المنافيات لهما أيضاً .

فهذا يكشف عن بقاء التحريم على ظهوره الاولى فى المقام وقد يجاب عنه بأن النافلة خارجة عن تحريم المنافيات فيها بالاتفاق مع الاتفاق على منافات المنافيات لها وضعاً فلوكان التحريم تكليفيا لزم ارتكاب التخصيص فى تلك الادلة بالنسبة الى النافلة فهذه قرينة على كونه وضعيا ، لكن يدفعه أنه بعد تسليم ظهور التحريم فى تلك الاخبار بنفسه فى التكليف كما هومبنى هذا الجواب لايضره خروج النافلة عنه بالتخصيص لدليل الأن يرجع الى تقدم التخصص على التخصيص لدى الدوران بينهما للاولوية فيدفعه أن هذا النحو من الاولوية نظير أولوية المجاز عن الاشتراك وغير ذلك مما ذكر فى كلام بعض قدماء الاصوليين بأجمعها استحسانات ذوقية لاتدخل تحت قاعدة محاورية أو عقلية أو تعبدية فلا اعتداد بها فى مقام كشف مرادات المتكلم .

فالصواب فى الجواب مااشرنا اليه من أن الحل والحرمة فى المركبات ظاهران

فى الوضع نظير لاتحل الصلوة فى وبر ما لا يؤكل لحمه أو تحل الصلوة فى وبر ما يؤكل لحمه أو تحرم الصلوة فى أجزاء الميتة وأمثال هذه التعابير الكثيرة فى الاخبار

وأما عدم ورود نظير ذلك فى مثل الوضوء والغسل فلكون منافيهما طبيعى الحدث الذى لافرق بين طروه فى الاثناء أو وجوده من اول الامر فى المنع عن حصول الطهارة بهما فلاحاجة بعد بيان كبرى ناقضية الحدث الى بيان مثل تحريمهما كذا بخلاف منافيات الصلوة فلكثرتها وتباينها سنخاً ورد تحديد أمدها بما بين التكبير والتسليم أى من حين التلبس بأول جزء من الصلوة الى حين الفراغ عن آخر جزء منها .

مضافا الى أن مصب التحريم والتحليل لماكان هو المهية فكونهما ناظرين الى مايرتبط بالمهية أنسب من النظر الى مايتعلق بها من فعل المكلف أى قطعها وكيف كان فلا ظهور لهما عرفاً فى التكليف .

ومنها الاخبار الواردة فى نقص الركوع والسجود نظير صحيح زرارة (١) عن ابيجعفر (ع) قال بينا رسول الله (ص) جالس فى المسجد اذا دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولاسجوده ، فقال رسول الله (ص) نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى .

بتقريب أن الظاهر من قوله لئن مات هذا وهكذا صلوته التوبيخ على ترك اتمام فرد الصلوة فيكشف عن مبغوضية قطع الفرد بخصوصه لاترك الصلوة الذى هو أمر عدمى .

وفيه اولا أن مورد الرواية نقص الركوع والسجود فى الفرد المستلزم لعدم تطبيق الطبيعى على الخارج لفرض عدم تبديل هذا الفرد بفرد آخر من هذا المصلى فالتوبيخ على هذا الامر الوجودى لاعلى الامر العدمى .

وثانياً أن الظاهر من قوله (ص) لئن مات الخ التوبيخ على نقص الصلوة لا ابطال الفرد .

وثالثا سلمنا عدم التوبيخ على نقص الصلوة ركوعاً وسجوداً الا انه من الجائز

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من الركوع .

التوبيخ على عدم تحسين الركوع والسجود بالخصوص لكونهما من أعلى مظاهر العبودية اذ ماأتى به منهما كان شبه الاستهزاء بالمعبود و يؤيد هذا الاحتمال أو يشهد به تشبيه النبي(ص)لهذا النحومن الركوع والسجود بنقر الغراب وبالجملة فهذا النوع من الاخبار أجنبي عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفاً .

ومنها صحيح حريز (١) عن ابيعبد الله (ع) قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية بتقريب أن تعليق الامر بقطع الفريضة على المذكورات في صياغ الجملة الشرطية يدل بالمفهوم على النهي عن قطعها عند عدم المذكورات والنهي ظاهر في الحرمة ويدفعه أن الشرطية محققة للموضوع فليس لها مفهوم اذ الشرط عبارة عن الكون في صلوة الفريضة مع رؤية الغلام الابق أو الغريم أو الحية ومع انتفائه لاموضوع للقطع .

والسر في ذلك أن القيد المأخوذ في الشرطية لابد وأن يكون ناظراً الى تقسيم المحمول بتقييد الموضوع لالتحقيق الموضوع لتقريب المحمول حتى ينعقد له ظهور في المفهوم وفي المقام ليس كذلك فليس له عقد السلب اذ هو من السالبة بانتفاء الموضوع وقديقرب الاستدلال كمافي صلوة المحقق الحائري (قده) بأن تعليق الامر بالقطع على الاسباب المذكورة يدل على جواز القطع عندها و حيث أنها تختلف بحسب الموارد وجوباً وندباً وغيرهما فالجواز المعلق عليها يكون بالمعنى الاعم وحيث أن الاسباب المذكورة أمثلة للجامع بينها وهو الحاجة والضرورة فالقطع يكون من ذوات الاسباب وجوازه معلق على كبرى الحاجة والضرورة العرفية ومفهوم اللقب وان لم يكن في نفسه حجة لكنه في مقام القاء الضابط كما في المقام حجة وفي مقابل الجواز بالمعنى الاعم هو المنع شرعاً فيدل الرواية على أن قطع الصلوة لغير ضرورة وحاجة ممنوع شرعاً والمنع الشرعي هوالحرمه ويدفعه أن الامر بالقطع في الرواية يحتمل ثبوتاً أحد وجوه أربعة .

---

(١) الباب - ٢١ - من القواطع الحديث ١ .

أحدها بيان الجواز لدفع توهم الحظر وعليهذا الاحتمال لاظهور للرواية فى حرمة قطع الصلوة لغير الضرورة اذ بيان الجواز فى مورد توهم المنع لايدل على اختصاصه بمورد التوهم .

ثانيها بيان الجواز فى مورد المنع بأن يكون حرمة القطع مفروغا عنها فى الشريعة مرتكزة فى أذهان المتشرعة ويكون الامر بالقطع بصدد رفعها عن مورد الحاجة والضرورة وعليهذا يدل على مطلوب المستدل لكنه موقوف على تمامية مقدمات ثلاث :

احديها كون المنع مرتكزاً فى أذهان المتشرعة .

ثانيتها ظهور الامر بالقطع فى الرواية فى النظر الى رفع المنع ثالثتها كون المنع تكليفيا وكلها مخدوشة .

ثالثها الارشاد الى حكم العقل بجواز رفع اليد عن الفرد لحاجة دنيوية ثم تطبيق طبيعى المأمور به على فرد آخر نظير ماتقدم سابقاً من سؤال أبى حبيب عن جواز الضرب بيده على الحائط فى صلوة الليل لايقاظ الغلام الموكل بالرحى وترخيص الامام (ع) فى ذلك بقوله : نعم أنت فى طاعة الله عزوجل تطلب رزقه : أى لامنافاة بين طلب الرزق مع العبادة .

فكذا فى المقام يراد أنه لامانع من طلب الغلام الابق أو الغريم اللذين فيهما حفظ المال ومن قتل الحية الذى فيه حفظ النفس ورفع اليد عن الصلوة لاجل ذلك ثم امتثال الطبيعى فى ضمن فرد آخر والحضور لدى الرب عزوجل .

رابعها ترجيح أحد الراجحين على الاخر فى مقام التزاحم ، فان العاقل الذى يكون بصدد امتثال أمر المولى لاداعى له الى رفع اليد عن الفرد وابطال مابيده من مصداق المأمور به بل لايحب ذلك فهو فى نفسه راجح كما ان حفظ المال والنفس فى نفسه راجح فيتزاحمان فى مورد الرواية ولهذا رجح الشارع الثانى بالامر بالقطع وأخذ الغلام والغريم وقتل الحية .

ومما يشهد بأن مساق الرواية مساق الرجحان دون اللزوم سياقها أى وقوع

الامر بقطع الصلوة في سياق الامر بمتابعة الغلام والغريم وقتل الحية الذى لاشك لدى أحد في عدم ارادة اللزوم فيه بل بيان الرجحان وهذا الاحتمال أرجح فلو لم نقدمه اثباتاً على سائر الاحتمالات الثبوتية فلاريب في عدم ظهور الرواية في خصوص ثانيها فهي اما ظاهرة في خلاف مطلوب المستدل واما مجملة وعلى أى تقدير قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفا .

نعم لاوجه للخدشة في سندها بالارسال اذ مضافا الى وجود حماد الذى هو من أصحاب الاجماع في سند الكليني قد رواه الصدوق بسند صحيح عن أبيعبدالله (ع) كما نقلناه وممان كرنا علم حال الاستدلال بموثق سماعة (١) قال سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أوهلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب (تفلت) دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت فقال لابأس بأن يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته : بناءاً على ارادة استيناف الصلوة من قوله يعود الى صلوته اذ يجرى بالنسبة الى قوله (ع) في الفقرة الاولى يقطع صلوته الاحتمالات المتقدمة ثبوتا واجماله اثباتاً

وأما قوله (ع) في الفقرة الثانية لابأس بأن يقطع فغايته الترخيص في القطع في المورد بلاظهور له في عقد السلب ضرورة كون القيود في كلام السائل دون الامام (ع) .

نعم كان من الجائز أن يتفضل (ع) في الجواب ببيان كبرى جواز القطع مطلقا أو عدم جوازه لكنه (ع) لم يبين اما لعدم احتياجه لديه (ع) الى البيان واما للايكال الى أصالة البرائة عن حرمة القطع في غير مورد السؤال مع أنه على فرض الظهور في عقد السلب فمفهوم نفي البأس وجود البأس في القطع اختياراً وهو أعم من الحرمة مضافا الى عدم ظهور يعود الى صلوته في الاستيناف فلعله ناظر الى البناء على صلوته من الموضع الذى تركه كما صرح به في معتبر السكوني (٢) عن جعفر عن أبيه عن على (ع) أنه قال في رجل يصلى ويرى الصبى يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت

---

(١) (٢) الوسائل الباب ـ ٢١ ـ من القواطع الحديث ٢ و ٣ .

لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز مايتخوف ويبنى على صلوته مالم يتكلم .

وعليهذا لاربط له بحرمة قطع الصلوة اختياراً ومن ذلك ظهر حال الاستدلال بموثق عمار بن موسى (١) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلوة فيقرء فيرى حية بحياله يجوز له أن يتناولها فيقتلها ، فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والافلا : اذ مضافا الى جريان بعض الاحتمالات السابقة فيه المانع عن الظهور في حرمة القطع اختياراً يكون مقتضى الجمع بينه وبين صحيح الحلبي (٢) أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخطو أمامه في الصلوة خطوتين أو ثلاثاً قال نعم لابأس وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجله في الصلوة قال نعم : الحمل على الكراهة اذا كان بينه وبينها أزيد من خطوة واحدة مع أن الموثق ليس ناظراً الى قطع الصلاة جوازاً ومنعاً بل ناظر الى عدم انقطاعها بالخطوة ولو بشهادة صحيح الحلبي فليحمل على نقص الصلاة .

ومنها الاخبار الواردة فيمن دخل في الصلوة متيمماً ثم وجد الماء في الاثناء(٣) الدالة على عدم قطع الصلوة اذا وجده بعد الدخول في الركوع بدعوى ظهورها في عدم جواز قطع الصلوة اختياراً ويدفعه أن تلك الاخبار كما ذكرناه في مبحث التيمم ناظرة الى اكتفاء الشارع بالتيمم بعد الدخول في الركوع وعدم الاكتفاء به قبل ذلك فهي اجنبية عن حكم قطع الصلوة اختياراً فهذه الاخبار علاجية غير مربوطة بحرمة قطع الصلوة اختياراً .

ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٤) قال سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لايصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر .

---

(١) الوسائل الباب - ١٩ - من القواطع الحديث ٤ .

(٢) الباب - ٣٠ - من القواطع .

(٣) الباب - ٢١ - من أبواب التيمم .

(٤) الباب - ٨ - من القواطع .

بدعوى أن الصبر عبارة عن الصلوة كما فى قوله تعالى : واستعينوا بالصبر و الصلوة : والاعجال المتجاوز عن الصلوة هو ابطالها بالحدث والظاهر من لام الامر فى قوله فليصل وليصبر الوجوب فالمعنى أنه مع التمكن من اتمام الصلوة وعدم خوف بطلانها بمبادرة الحدث يجب الاتمام ولايجوز رفع اليد عن الصلوة ولانعنى بحرمة القطع اختيارا الاهذا ويدفعه أن الظاهر من جملة : أيصلى الخ : كون السئوال عن جواز ادامة الصلوة وعدمه لتوهم مانعية الغمز فى البطن عن صحة الصلوة لا عن جواز قطعها اختياراً وعدمه ويدل عليه مضافا الى هذه القرينة الداخلية أعنى دخول همزة الاستفهام على جملة يصلى قرينة خارجية هى الاخبار الواردة فى حكم الحاقن والحاقنة الدالة على كراهة الصلوة مع مدافعة الاخبثين فالامر بالصبر والصلوة ترخيص فى الادامة لدفع توهم الحظر بلا ظهور له فى الوجوب .

ومنها قوله (ع) فى صحيح زرارة وابى بصير (١) لاتعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لماعود : (الحديث) وقد استدل به أستاد الكل الوحيد البهبهانى (قده) .

وتقريب الاستدلال أن الظاهر من النهى عن تعويد الخبيث أى الشيطان بنقض الصلوة وقطعها ، حرمة القطع اختياراً ويدفعه أن تعويد الشيطان من النفس انما هو بالنسبة الى مايكون مركز تسلطه وتعوده من ابن آدم غالباً وهو الخيال فانه لو ركب على القوة المتخيلة من انسان أضله فى أمر دينه ودنياه ولم يدعه حتى يكون قد خسر الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين وأكثر مايدخل به الشيطان على الانسان هو الشك والوسواس فى العبادات وغيرها ولذا اهتم الشارع بالمنع عن خلجان النفس مهما أمكن فى الصلوة فنفى اعتبار جملة من الشكوك وألغى شك كثير الشك فى شئون الصلوة وغير ذلك مما يكشف عنه التأمل فى أخبار أحكام الخلل والحديث من هذا القبيل فالمنع عن تعويد الشيطان انما هو بالاعتناء بكل شك ووسوسة ورفع اليد عن الصلوة لاجله فلاربط له بحرمة قطع الصلوة اختياراً .

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من الخلل الحديث ٢ .

فتلخص أن الاخبار في نفسها قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة اختياراً .

فلنرجع الى الاجماع الذى ناقشنا فى كونه دليلا فنقول ان تكاثف الاصحاب خلفاً عن سلف مع شدة ورعهم وتقويهم فى أمر الدين والاحكام على الافتاء بحرمة قطع الصلوة اختياراً وتسالمهم على ذلك بحيث لم يتفوه أحد منهم بالخلاف اللهم الا بعض معاصرى صاحب الحدائق (قده) حيث حكى عنه الافتاء بالجواز صريحاً بل استقرار سيرة المتشرعة على الالتزام بعدم جواز القطع سيرة مستمرة الى زمن الائمة عليهم السلام يوجب الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) .

بل على عكس ما احتملناه أولا من استناد الاجماع الى الاخبار المذكورة يمكن جعل الاجماع والتسالم والسيرة كاشفاً انياً عن مصب تلك الاخبار من المحتملات الثبوتية التى ذكرناها فى مثل صحيح حريز وموثق سماعة وغيرهما وأن المرادبها رفع المنع التحريمى عن مورد الحاجة والضرورة من الامثلة المذكورة فيها .

وان سئوال السائلين فى تلك الاخبار المتظافرة عن جواز بعض الافعال فى الصلوة قدنشأ عن تسالم أصحاب الائمة عليهم السلام واستقرار سيرة المتشرعة فى تلك الازمنة على حرمة القطع اختياراً وبالجملة فذلك كله من الاجماع والتسالم والسيرة وتراكم الاخبار المزبورة لايدع للفقيه بداً عن الافتاء بالحرمة .

ثم ان هناك جهات من البحث (الاولى) فى مورد حرمة القطع وأنه يعم النافلة أم يختص بالفريضة وعلى الثانى فهل يعم الفريضة بالعرض أم يختص بالفريضة بالاصل وعلى الثانى فهل يعم الفريضة بالاصل النافلة بالفعل لعارض أم يختص بالفريضة بالفعل بحسب الاصل وعلى الثانى فهل يعم غير اليومية كالايات أم يختص باليومية فنقول أما النافلة فلاريب فى خروجها عن المورد اجماعاً ونصاً .

أما الاول فلان الاجماع والسيرة دليل لبى فالقدر المتيقن من موردهما غير النافلة .

وأما الثانى فلاقحام قيد الفريضة فى جملة من النصوص المتقدمة وأما الفريضة بالعرض فكذلك بمقتضى لبية الدليل اذا كان هو الاجماع والسيرة فالمتيقن منهما

غيرها وبمقتضى ظهور الفريضة فى لسان الاخبار فى مايكون بحسب اصل الجعل فريضة لازمة لا فى الواجب بحسب الاصطلاح الاصولى أى فيما تركه العقاب ولو لعارض كالنذر وشبهه .

وأما الفريضة بالاصل النافلة بالعرض كصلوة العيدين فهى خارجة عن القدر المتيقن من الدليل اللبى وهو الفريضة بالفعل بحسب أصل الجعل كالصلوات اليومية والايات .

نعم احتمل فى الجواهر انصراف كلمات الاصحاب الى خصوص اليومية لكنه بلاوجه فيعم مورد الحرمة غير اليومية من الواجب الفعلى بالاصل كصلوة الايات .

(الثانية) فى أسباب جواز القطع وأنها مخصوصة بخوف الضرر على النفس أو الغير أو المال كما فى الوسيلة أو يعم الضرر على العرض أو مال الغير كما يظهر من الدروس ومن الامثلة المذكورة لمورد الجواز فى المنتهى أو يعم كل حاجة أو ضرورة عرفية كما عليه مشهور الطبقة الثالثة أو يعم الحاجة المطلقة حتى مثل حبة الشعير أو الحنطة كما يظهر من الشهيدين فى الذكرى وغيره فى غيره حيث قسما قطع الصلوة الى أقسام وحكما عليه بالاحكام الخمسة الحرمة كالقطع اختياراً والوجوب .

كما اذا توقف عليه حفظ النفس المحترمة أو مال واجب الحفظ شرعاً والاستحباب كقطع ناسى الاذان والاقامة لدرك فضيلتهما أو المصلى فرادى لدرك فضيلة الجماعة والاباحة كما اذا توقف عليه حفظ مال غير يسير لكن غير واجب الحفظ شرعاً والكراهة كما اذا توقف عليه حفظ مال يسير كحبة شعير أو حنطة وجوه واحتمالات أحسنها أو سطها لا التفريط بتخصيص السبب بخوف الضرر على نفسه أو غيره أو ماله أو بخوف الضرر ولو على عرض أو مال الغير ولا الافراط بالتعميم للحاجة المطلقة الشاملة لمثل حبة شعير أو حنطة بل الحد الوسط وهو مطلق الحاجة والضرورة العرفية لان ذلك هو القدر المتيقن من النصوص المتقدمة بعد القاء الخصوصية عن الامثلة المذكورة فيها واصطياد الكبرى من بينها فضلا عن الاجماع والسيرة ونحوهما من الادلة اللبية فان الغلام الابق والغريم فى صحيح حريز أعم ممن يمكن التسلط عليهما بعد

الفراغ من الصلوة لدى الاستمرار فيها وعدم قطعها لاجل أخذهما وممن لا يمكن ذلك في حقه

وكذا قتل الحية أو سائر الامثلة المذكورة في سائر النصوص فان تخصيص ذلك كله بمورد لزوم دفعها فعلا وانحصار قضاء تلك الحاجة بقطع الصلوة وعدم التمكن من علاجها مع اتمام الصلوة خلاف اطلاق تلك النصوص بل واطلاق معقد الاجماع في كلام القدماء الذين هم الاصل في هذا الاجماع المنكشف ذلك الاطلاق من استثنائهم صورة الضرر والضرورة والحاجة .

كما أن تعميمها للحاجة المطلقة كحبة شعير أو حنطة خارج عن حوصلتهما بل القطع لمثل ذلك [على حد تعبير صاحب مصباح الفقيه (قده) ولنعم ما عبر] يكون بمنزلة القطع اختياراً فمقتضى الصناعة هو الوقوف في السبب المجوز للقطع عند مطلق الحاجة والضرورة العرفية أي كلما تعلق به غرض عقلائي ديني أو دينوي .

ثم ان ماذكرنا من جواز القطع للضرورة العرفية مخصوص بصورة توقف دفع الضرورة على قطع الصلوة وعدم امكان قضاء حاجته في الصلوة مع التحفظ عليها فلو امكن ذلك كما اذا امكن أخذ الغلام الابق أو الغريم أو قتل الحية بالمشي خطوة واحدة مستقبل القبلة لم يجز قطع الصلوة لذلك أما عقلا فلعدم الملازمة بين دفع الضرورة وبين القطع وأما عرفا فلانتفاء الموضوع أعني صدق الحاجة والضرورة الى القطع وأما شرعاً فلظهور تفريع متابعة الغلام والغريم وقتل الحية على الامر بالقطع في صحيح حريز المتقدم في الترتب ومقدمية القطع لقضاء الحاجة ودفع الضرورة ونص معتبر السكوني المتقدم في البناء على الصلوة بعد احراز مايتخوف .

وقوله مالم يتكلم من باب المثال لعدم استلزام سائر القواطع فلايدل على صحة الصلوة ولو مع استدبار القبلة كما قديتوهم ولاجل ثبوت الحرمة لدى عدم التوقف عقلا وعرفاً وشرعاً كما ذكرناه جعله العلامة (قده) في المنتهى فرعاً برأسه .

(الثالثة) ذكر الشهيد (قده) في الذكرى بعد تقسيم قطع الصلوة الى الاقسام الخمسة أنه في القسم الواجب لوخالف القطع فاستمر في الصلوة بطلت للنهي المفسد للعبادة : فان ذلك بظاهره ناظر الى اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد وقد عرفت

سابقـا فساده كبرى لعدم الاقتضاء وصغرى لكـون النهى على فرضه طريقيا عقليا لا مولوياً ولان النهى المولوى على فرضه انما يدل على الفساد اذاكان ناظراً الى الوضع أى القواطع والموانع والنهى المستفاد مـن الامر بالشيء على فرضه ليس من هذا القبيل فمقتضى القاعدة صحة الصلوة مع الاستمرار فيها لدى وجوب القطع لكن صاحب الجواهر (قده) قد أتعب نفسه الزكية فى توجيه كلام الشهيد (قده) بما يخرجه عن مسئلة الضدانتصاراً للفقيه بل للفقه بدعوى وجود الامر الخاص بقطع الصلوة فى المقام كما فى صحيح حريز: فاقطع الصلوة: فالاستمرار فى الصلوة لدى وجوب القطع مخالفة للامر الخاص الشرعى فتفسد من هذه الجهة لا من باب مسئلة الضدور بما يجاب عن مقالته (قده) بان الاستمرار فى الصلوة لوكان نقيض القطع لتم ماذكره لكن نقيضه عدم القطع فالاستمرار ضده ويكون البطلان من باب مسئلة الضد لكن هذا الجواب فاسد صغرى وكبرى.

أما الاول فلان القطع أمر عدمى نقيضه الاستمرار الذى هو التدرج فى الوجود فهما بمنزلة الفصل والوصل وليسا وجوديين كى يرجع الامر الى مسئلة الضد.

وأما الثانى فلانه على فرض كون القطع أمراً وجودياً نقيضه عدم القطع لكن الضد العام كعدم القطع مشترك مـع الضد الخاص كالاستمرار فـى ملاك الاقتضاء نفياً واثباتاً فكما أن الامر بالقطع لايقتضى النهى المولوى عن الاستمرار كذلك لايقتضى النهى مولويا عـن عدم القطـع بملاك واحد هـو عدم كون الامر الشرعى ذالسانين وظهورين فلايتولد منه النهى المولوى عن شيء آخر.

فالجواب عن مقالة صاحب الجواهر (قده) أن الامر بالقطع هنا ليس للوجوب بل هو اما لبيان الرخصة لدفع توهم الحظر أو لرفع المنع عن مورد الضرورة أوغير ذلك من المحتملات الثبوتية المتقدمة.

وأما فى مورد وجوب حفظ النفس أو المال فبعد رفع الحرمة شرعاً عن القطع بهذا الصحيح يبقى ذلك الفعل كانقاذ الغريق أوحفظ المال المحترم على حكمه الطبعى من الوجوب نظير رفع الحرمة شرعاً عن التصرف فـى ملك الغير بدون رضاه لدى

توقف الانقاذ عليه وبقاء الانقاذ على حكمه الطبعي من الوجوب فوجوب القطع هناك حكم عقلي طريقي لا شرعي نفسي فالقطع مطلقا ليس بواجب مولوي ولا يتعلق به أمر شرعي فالحق كما ذكرناه صحة الصلوة في الفرض .

(الرابعة) لو توقف ازالة النجاسة عن المسجد على قطع الصلوة فقد فصل في العروة بين سعة الوقت فلا يجوز القطع ظاهراً وبين ضيقه فلا يجوز جزماً قال (قده) : اذا كان في أثناء الصلوة فرأى نجاسة في المسجد أو حدثت نجاسة فالظاهر عدم جواز قطع الصلوة لازالتها لان دليل فورية الازالة قاصر الشمول عن مثل المقام هذا في سعة الوقت .

وأما في الضيق فلا اشكال نعم لو كان الوقت موسعا وكان بحيث لولا المبادرة الى الازالة فاتت القدرة عليها فالظاهر وجوب القطع : انتهى ونوقش في ذلك بأن المستفاد من الادلة حرمة وجود النجاسة في المسجد فلا معنى لاستقلال وجوب المبادرة الى ازالة النجاسة عن المسجد بدليل لان دليل وجوب الازالة عين دليل الفورية ولذا يكون لدى ضيق وقت الصلوة من باب التزاحم ولا بد من اعمال مرجحاته اقول ويمكن تقريب هذا الجواب بأن بعض المبادى يكون نفس وجودها في الخارج بالمعنى الاسم المصدري مبغوضاً أو محبوباً للشارع بلاحاظ الصدور من شخص ما ودخله بالمعنى المصدري في عالم المبغوضية أو المحبوبية مثل كون القرآن في يد اليهود أو النصارى فانه بالمعنى الاسم المصدري مبغوض للشارع ومثل مواراة ميت المؤمن تحت الارض حيث استفدنا من أدلة الدفن كون المواراة بالمعنى الاسم المصدري محبوبا للشارع ومطلوباً من المكلفين بلا كفاية الدفن بالمعنى المصدري في أداء الواجب ولو أخرجه الغير بعد ذلك ولذا استكشفنا من نفس الادلة حرمة نبش القبر على المؤمن بلا حاجة الى نص خاص في مورده .

ففي المقام يدعى أن المستفاد من أدلة حرمة تنجيس المسجد كون وجود النجاسة في المسجد بالمعنى الاسم المصدري مبغوضاً للشارع ففي كل آن من آنات وجود النجاسة يجب رفع المبغوض وليس هناك وجوبان تعلق أحدهما بأصل الازالة

والاخر بالمبادرة اليها كى يبقى مجال لدعوى قصور دليل الفورية عن شمول المقام بل المبغوضية مستمرة مادام وجود النجاسة فى المسجد تقتضى رفعها فى كل آن فيقع التزاحم بينها وبين دليل الصلوة فى مرحلة الامتثال ولابد من اعمال مرجحات باب التزاحم من غير فرق بين سعة الوقت وضيقه اوحدة المناط فى الموردين ولكن يتوجه عليه أن الدليل اللفظى لحرمة تنجيس المسجد على مابيناه فى كتاب الطهارة فى مبحث أحكام النجاسات من طرق الخاصة غيرموجود فيما بأيدينا من كتب الاخبار أصلا بل ولا من طرق العامة بحسب صحاح كتب أخبارهم وبحسب جوامع كتب أخبارهم وانما هو منحصر بنبوى مرسل منقول عن ثالث أقسام كتب أخبارهم أعنى بعض المجاميع المحتوية على متفرقات أخبارهم غير المعتبرة حتى عندهم فضلا عن الاعتبار عندنا الذى لا نقول به فى صحاحهم فكيف بغيرها وهو قوله صلى الله عليه وآله : جنبوا مساجدكم النجاسة .

فان قلت أو ليس بنائكم على جبر الضعف بالعمل ، أو ليس الاصحاب يفتون بحرمة تنجيس المسجد فليكن عمل المشهور جابراً لضعف المرسل ودلالته واضحة فيتم المدعى قلت بلى نلتزم بذلك وقد برهنا عليه فى محله لكن شرطه الاساسى احراز استناد المشهور من القدماء الى الخبر الضعيف فى الافتاء وأنى لنا باحرازه فى المقام لو لم ندع الخلاف كيف والمرسل منقول عن مجموعة عامية متروكة مجهولة لدى العامة فكيف بالخاصة ولذا أنكر وجوده جماعة وأتعب فى تحصيله جماعة آخرون يستبعد للنهاية كونه مستند مثل ابن قولويه (قده) واضرابه من القدماء فى الافتاء بحرمة تنجيس المسجد فينحصر مستند الحكم فى الاجماع وهو دليل لبى فطبعاً قاصر عن شمول حال الصلوة كما أفاده صاحب العروة (قده) .

وأما الهتك فليس بمستند ضرورة اختصاصه ببعض الموارد كما اذا كان التنجس بمرأى ومنظر من الناس وكان كثيراً دون بعضها كما اذا ألقى قطرة الدم فى زاوية من مسجد كبير أو بال فيه ليلا أو بعيداً عن أنظار الناس ونحو ذلك مما لا يصدق معها الهتك عرفاً فلا كبروية له .

كما ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام الاية قد ذكرنا هناك عدم امكان الاخذ باطلاقه لوأريد التعدية عن مورده لاستلزام ذلك القول بحرمة ادخال نجاسة غير متعدية فى المسجد مطلقا ولا يقول به أحد كما لايمكن القول به فظهر أن دليل وجوب ازالة النجاسة عن المسجد قاصر عن شمول حال الصلوة حتى فى سعة الوقت كى يزاحم دليل حرمة القطع .

نعم لماكان كلا الدليلين لوجوب الازالة وحرمة القطع لبيين فلابدمن التعادل فى الحكم أى الالتزام بتخيير المصلى بين قطع الصلوة وازالة النجاسة عن المسجد أو اتمام الصلوة ثم الازالة بعد الفراغ عن الصلوة والعجب من زعم هذا القائل كون المقام حتى فى ضيق الوقت من باب التزاحم ولزوم اعمال مرجحاته فان مع ضيق الوقت ينحصر مصداق طبيعى الصلوة المامور به فى واحد فينطبق عليه قهراً اطلاق الامر بالصلوة ويكون التقابل بين اطلاق لفظى لوجوب الصلوة ودليل لبى لوجوب الازالة مع أن التزاحم لابد وان يكون بين اطلاقين فهو فى ضيق الوقت سالبة بانتفاء الموضوع .

نعم قديوجد بعض مصاديق الازالة أقوى ملاكاً من الصلوة حتى فى ضيق الوقت كما لوفرضنا والعياذ بالله أن جائراً جعل مسجداً جامعاً مذبحاً وكان هناك من يقدر على ازالة النجاسة الموجبة لهتك المسجد وضاق وقت صلوته بحيث لو هم بتعجيل تخليص المسجد عن النجاسة المزبورة الموجبة لهتكه فاتت صلوته ففى مثله نلتزم بتقدم الازالة على الصلوة للقطع بأقوائية ملاكها عن درك الصلوة فى وقتها لكن هذا الفرض ونحوه كيف يصلح لاثبات كبرى يقاوم باطلاقها اطلاق دليل الصلوة المفروض انحصار مصداقه فى الضيق فى الواحد حتى يصير المقام من باب التزاحم

فتلخص أن الحق كما نبه عليه صاحب العروة (قده) التفصيل بين سعة الوقت وضيقه لكن لا للدليل الذى ذكره (قده) من استظهار عدم جواز القطع فى السعة والجزم بالحرمة فى الضيق بل على النحو الذى ذكرنا من التخيير بين القطع والادامة فى السعة وتعين الادامة فى الضيق فتدبر جيداً .

ولبعض الاساطين كلام في نظير المقام من تزاحم الصلوة مع واجب أهم نظير انقاذ غريق للقدرة البدنية على امتثال أحد الامرين والعجز البدلي عن امتثال أحدهما حاصله التفصيل بين صورة علم المكلف بالامر بالاهم قبل الشروع في الصلوة مع صورة جهله بذلك والالتزام بوجوب القطع في الاولى وحرمته في الثانية بدعوى أن تزاحم الاهم والمهم انما هو في ناحية تنجز أمرهما من جهة عجز المكلف عن الجمع بينهما بلا تعارض في مرحلة ملاك الامرين ولا في مرحلة جعلهما ففي صورة العلم بالامر بالاهم يتنجز ذلك الامر ويكون تنجز الامر بالمهم أي الصلوة في طول ذلك وتنجز النهي عن قطع الصلوة في طول تنجز الامر بها فيكون تنجز الامر بالاهم شاغلا مولويا للمكلف ولا يزاحمه النهي عن القطع الذي هو في طوله بمرتبتين فلا يحرم قطع الصلوة لو اشتغل بها وترك الاهم بل يجب للاشتغال بالاهم وهذا بخلاف صورة الجهل بالامر بالاهم قبل الصلوة ثم حصول العلم به في الاثناء اذ بعد عدم تنجز الامر بالاهم للجهل به يتنجز الامر بالمهم أي الصلوة وبمجرد الاشتغال بالصلوة يتنجز النهي عن قطعها فاذا حصل له العلم بالامر بالاهم كان للمكلف شاغل مولوي عن تنجز الامر بالاهم وهو تنجز النهي عن قطع الصلوة وتنجز النهي عن قطع الصلوة يجعله أهم من ذلك الاهم فيحرم قطع الصلوة ولكن يتوجه عليه .

اولا ، ما أشرنا اليه عند التعرض لحكم الشبهة الوجوبية لرد السلام من أن التنجز اي الباعثية للمكلف ليس أمراً مولوياً من قبل الشارع بل هو وصف خارجي طار على الحكم مستند الى علم المكلف بالحكم اذ العلم به يكون موضوعاً لحكم العقل باستحقاق العقاب على تركه فالامر بالمهم ليس في طول الامر بالاهم بل هما في مرتبة واحدة غاية الامر أن العجز البدلي عن امتثال أحدهما مؤمن عقلي على ترك أحدهما وحيث أن أحدهما اهم من الاخر يحكم العقل بصرف القدرة في امتثال أمره .

وعليهذا لو ترك الاهم وأتى بالمهم كان ممتثلا لامره ومثاباً عليه وان كان معاقباً على ترك الاهم بمقدار ماله من الاهمية .

وثانياً ، على فرض كون التنجز مولوياً انه لافرق بين صورتي وجود العلم بالامر بالاهم قبل الصلوة أو حصوله فيها من حجة تزاحم تنجز الامر بالاهم مع تنجز الامر بالمهم اذ بمجرد حصول العلم بالامر بالاهم في الصلوة يتحقق شرط تنجزه فيزاحم تنجز الامر بالمهم بقاء بالنسبة الى اتمام الصلوة من حيث وجود العجز البدلي عن امتثال احدهما (الاهم أو المهم) فامتثالهما بقاء وبالنسبة الى بقية الصلوة كامتثالهما قبل الشروع في الصلوة متزاحمان بلاتفاوت بنظر العقل بين التزاحم الحدوثي والبقائي في ماهو ملاك حكم العقل بالترجيح في باب التزاحم وهو الاهمية ، فعدم تنجز الامر بالاهم حدوثاً موقوف على بقاء تنجز الامر بالمهم وتنجزه البقائي موقوف (حسب الفرض) على عدم تنجز الامر بالاهم وهذا دور بين .

وثالثاً ، تنجز النهي عن القطع ليس بسبب للاهمية وصيرورة المهم أهم ، اذ الاهمية أمر واقعي ملاكي لاخطابي تنجزي ، واهمية الملاك اما أن تستكشف بسبب العقل كما في مستقلاته واما ببيان الشارع .

نعم لامجال لاستكشاف اهمية الملاك بل الملاك بنفسه من الحدس والقياس والاستحسانات الذوقية اذ لاسبيل لما ذكر في احراز ملاكات الاحكام وبالجملة فمثل انحاء النبي عن الهلاك اذا علم به المكلف في أثناء الصلوة المنكشف أهميته من العقل المستقل فضلا عن الشرع كيف يعقل خروجه عن الاهمية بمجرد تنجز النهي عن قطع الصلوة قبل العلم به وصيرورة ملاكه أقل من ملاك القطع فالاهم لايعقل تبدله الى المهم بسبب تنجز النهي عن القطع بل هو باق على أهميته أي أقوائية ملاكه ومقتضى ذلك وجوب قطع الصلوة بمجرد العلم به في الاثناء ومع تركه يعاقب على تفويت الزائد من مصلحة الاهم لاعلى المقدار المتدارك بالمهم فظهر انه لافرق بين الصورتين من جهة وجوب قطع الصلوة اذا زاحمه واجب أهم والتغيير بين قطعها واتمامها اذا زاحمه واجب لم نحرز اهميته وحرمة القطع اذا زاحمه ماحرزنا أهمية قطع الصلوة منه .

(تنبيه) ربما يذكر للصلوة شرطان آخران هما الترتيب والموالاة لكن الاول كما اشرنا اليه فى مبحث القرائة شرط محقق للموضوع حسبما يستفاد من أدلة أجزاء الصلوة ومن قوله فى باب الخلل كما يأتى الاشارة اليه فى محله انشاء الله : يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه : اذ بدون الترتيب المعهود بين الاجزاء ينتفى الموضوع أى الصلوة التى أمر بها الشارع .

الثانى لادليل على اعتباره بالاستقلال مالم يوجب الفصل بين الاجزاء محوصورة الصلوة المخرج للموضوع عن حقيقته فالحق أنهما ليسا بشرطين مستقلين ولذا لم يتعرض لهما القدماء قدس الله اسرارهم .

[الركن الثالث فى بقية الصلوات وفيه فصول الاول فى صلاة الجمعة ومن تجب عليه وآدابها] وهى باجماع الامامية بل المسلمين كافة من فرائض الاسلام على اختلافهم فى كونها منصبية ومن شئون الولاية بحيث تكون اقامتها مخصوصة بالسلطان العادل [وهو الامام الاصل] مطلقاً أو بشرط بسط يده ، أو كونها منصبية ولكن لامختصة بالامام الاصل بل وعامة للمنصوب من قبله اما بالنصب الخاص كولاة المعصومين عليهم السلام أيام بسط يدهم أو بالنصب العام كالفقيه الجامع للشرائط بناء على نصبه بالادلة العامة فى زمن غيبة ولى العصر عجل الله فرجه ، أو عدم كونها منصبية بل هى واجبة كسائر الصلوات مطلقاً ومن غير اشتراط اقامتها بتولى المعصوم (ع) أو المنصوب من قبله خاصاً او عاماً لها ، وقبل الورود فى جهات البحث لابد من تمهيد مقدمات ثلاث

(الاولى) الولاية على قسمين الولاية التكوينية والولاية التشريعية والمراد من الاولى القدرة على التصرف فى عالم الكون ومن البديهى أن القدرة على ذلك بالذات انما هى لله تعالى حيث أن له الاحياء والاماتة والخلق والرزق والاعتقاد بذلك انما يسمى بالتوحيد فى الافعال وانما الخلاف فى انه هل للنبى والائمة عليهم السلام تلك القدرة أم لا ؟ والمختار أن اعطاء تلك القدرة لهم من الله سبحانه لاينافى كونهم عباداً مخلوقين بل هو بسط لقدرة الله التامة اذ مقتضاها امكان ايهاب القدرة على التصرف فى عالم الكون لعباده المكرمين تشريفاً لمقامهم السامى بان يكونوا ظرف قدرته وعيبة

سلطانه بل اعطائهم لهذه المنزلة موافق مع قاعدة امكان الاشرف فالمانع اذا استند الى استلزام ذلك تعدد الواجب أجبنا عنه بانهم ممن بهم الايجاد لا منهم واذا استند الى عدم الدليل على ذلك أحلناه الى النصوص الواردة في فضائلهم فلهم صلوات الله عليهم الولاية التكوينية من الله وبايهابها لهم لا مع الله بأن يكونوا شركاء له . سبحانه وتعالى عما يشركون . وأما الولاية التشريعية فهي على ثلثة أقسام :

(الاول) الولاية على تأسيس الاحكام ومن الواضح الذى لاشك فيه أن الله تعالى هو الشارع اذله العلم الازلى الذاتى بمصالح العباد ومفاسدهم وله الولاية على التشريع ولا مشرع سواه ولذا نقول بأن التشريع الالهى عبارة عن علم الله بالاصلح نعم اعلام الله المصالح والمفاسد للمعصومين (ع) واعطائهم تشريعاً لهم منصب التقنين بأن يكونوا يحلان مايشاؤن ويحرمون مايشاؤن فى طول مشية الله بأن لايشاءوا الا ماشاء الله مجردين عن الاقتراح والاستبداد بالرأى فهو أمر ممكن عقلا ويدل عليه بعض النصوص أما مانسب الى جمع يسمون بالمفوضة من أن لهم التشريع اقتراحاً فهو مخالف للعقل والشرع .

(الثانى) الولاية التامة على الامور العامة والسلطنة الالهية على النظام الاجتماعى بماله من الشئون وبسط الدعوة الى الاسلام ، وتنفيذ أحكامه وهى على نوعين نوع غير قابل للانتقال الى الغير ، ونوع قابل له والمثال المتفق عليه للنوع الاول عند فقهائنا قدس الله اسرارهم هو الجهاد الابتدائى للدعوة الى الاسلام وقمع الكفر ، اذ هو أمر ولائى مخصوص بالسلطان العادل [الامام الاصل] ولاينوب منابه أحد .

نعم الدفاع عند هجوم الكفار واجب ، والمثال المتفق عليه للنوع الثانى ، هو القضاء بين الناس وفصل خصوماتهم ، وهذا أمر ولائى ايضاً الا أن الفقيه الجامع للشرائط ينوب منابه المعصوم (ع) باذن عام من الائمة عليهم السلام للواجد للشرائط المذكورة فى باب القضاء بالقيام لهذه المهمة الاجتماعية .

والمثال المختلف فيه بين الاعلام اجراء الحدود اذ ذهب بعض الى كونه من

مختصات الامام الاصل لكونه تصرفاً في النفوس والاطراف فلم يجعل للفقيه هذا المنصب .

وذهب بعض آخر الى أن اجراء الحدود بيد الفقيه أيضاً وقد ألف السيد السند المعروف بحجة الاسلام الشفتي رسالة فيذلك وله قضايا في اقامة الحدود معروفة وبعضها في جامع شتاته مذكورة ، وعليهذا لا يكون على الفقهاء تقصير في تعطيل القسم الاول حسب استفادة الجميع من الاخبار الكثيرة كونه من المناصب الخاصة للامام عليه السلام لانه تعطل قهري كما هو واضح .

الثالث ، ولاية الاولياء على اشخاص معينين أو أمور خاصة، كولاية الاب والجد وولاية ولي الميت بالنسبة الى تجهيزاته وشئونه ووصي الميت بالنسبة الى ما أوصى به فانه توسعة لسلطنة الميت حال حيوته بالنسبة الى أمواله وبسطلها بالنسبة الى مابعد موته بسبب جعل الوصي وولي الطفل والمجنون وغيرهم من الاولياء المخصوصين .

وقد جعل الله عزوجل لاوليائه المعصومين صلوات الله عليهم ولاية على أولئك الاولياء بالنصب والعزل وغير ذلك .

ويمكن أن تكون صلاة الجمعة من قبيل أول نوعي القسم الثاني فتكون ولاية منصبية مخصوصة بالسلطان العادل غير القابلة للانتقال الى غيره وعليه لا تعطيل في زمن الغيبة ولا تقصير على تاركيها بل تعطل لعدم حضور من له الولاية على اقامتها فانظر الى قوله (ع) اللهم ان هذا المقام لخلصائك لان الظاهر من اللام الاختصاص ثم ان الظاهر منه بعد الاشارة الى فعل صلاة الجمعة هو المنصبية .

فالتصرف في ظهور أمثال هذه الادلة بكون الامام الاصل أولى باقامتها بمعنى انه اذا اقامها غيره ثم حضر الامام (ع) يتأخر امام الجمعة ويقدم الامام الاصل فيقيم الجمعة تأويل بلا دليل كالتصرف في كلمات القدماء القائلين بالمنصبية وحملها على ذلك بلا حجة .

(الثانية) ان أخذ القيد في التكاليف على أنحاء ثلاثة الاول أخذه في متعلق التكليف على نحو وحدة المطلوب بحيث لا تكليف أصلا بدونه ولا مطلوبية ولو رجحاناً

للمتعلق عند فقده كما فى أمر الطبيب باستعمال الماء البارد فى مورد تضخم الكلية فان قيد البرودة دخيل فى العلاج على نحو وحدة المطلوب بحيث لايفيد غير البارد من الماء لتضخم الكلية أصلا لاشرباً ولا احتقاناً ولذا يعطى بدله كبسولات خاصة متضمنة لتلك المادة المبردة .

الثانى أخذه فى الواجب على نحو تعدد المطلوب بحيث يبقى الوجوب لدى تعذر القيد بأحد الاعذار العقلية أو الشرعية فيمكن التمسك لحكم المهية وفردية الفاقد لذلك القيد لطبيعى المأمور به باطلاق دليل الواجب أو بقاعدة ثانوية حافظة لاطلاق الدليل الاول فى رتبة سقوط القيد أعنى تحقق عذر من الاعذار كما فى الصلاة بالنسبة الى جملة من أجزائها وشرائطها . (الثالث) أخذه فى سنخ التكليف لا فى متعلقه ولا فى أصل رجحانه فيكون المتعلق بدون ذلك القيد راجحاً لا على سبيل اللزوم لكون سنخ طلبه الالزامى مقيداً بذلك القيد كما فى الحج بالنسبة الى جملة من شرائطه كالبلوغ والحرية والاستطاعة اذ مقتضى الجمع بين الادلة على ماذكرناه فى كتاب الحج كونها قيودا لوجوب الحج لالاصل المهية على أحد النحوين من وحدة المطلوب وتعدده ولالرجحانه فحج الصبى والمملوك مشروع راجح لكنه ليس بواجب ولايجزى عن حجة الاسلام بمعنى أنه اذا بلغ الصبى أو اعتق العبد وكان مستطيعاً كانت عليه فريضة الحج ولم يجز عنها حجه حال الصغر أو المملوكية

ولذا ورد فى حسنة مسمع بن عبد الملك (١) : لوأن غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ولو أن مملوكاً حج عشر حجج ثم أعتق كانت عليه فريضة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلا : وحضور السلطان العادل بالنسبة الى صلاة الجمعة يمكن ان يكون من هذا القبيل فيكون دخيلا فى سنخ حكمها أى الوجوب فبدونه مشروع راجح ولو بمقتضى اذن السلطان العادل فيه لدى عدم حضوره أو عدم بسط يده لكنه ليس بواجب .

ومن هنا يعلم عدم توجه ايراد المحقق الثانى (قده) على القول بالجواز لدى

(١) الوسائل الباب ١٣ و ١٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

عدم حضور السلطان العادل على مبنى المنصبية بأن جوازها مستلزم للوجوب .

فمن قال بعدم وجوبها زمن الغيبة لكونها منصبية مخصوصة بحضور السلطان العادل فلابد وان يقول بعدم جوازها ومشروعيتها أيضا زمن الغيبة وجه عدم توجه الايراد أن الحضور على هذا المبنى أى المنصبية دخيل فى سنخ الطلب أى الوجوب لا فى أصل المهية وشرعها فلاتلازم بين الجواز والوجوب ولا بين عدم الوجوب وعدم المشروعية زمن الغيبة بل يصح أن يقال ان صلاة الجمعة زمن الغيبة راجحة لكنها غير واجبة لانتفاء قيد وجوبها كما يعلم عدم توجه ايراد بعضهم على ذلك القول بأن لازمه عدم اجزاء صلاة الجمعة زمن الغيبة عن صلاة الظهر اذ لم يؤت بفريضة هذا اليوم وجه عدم التوجه أن مهية صلاة ظهر يوم الجمعة واحدة غاية الامر لها كيفيتان تعتبر فى احديهما الخطبة والقدوة دون الاخرى ولذا نص فى الاخبار على أن جعل الخطبتين لمكان الركعتين فهما مهية واحدة غاية الامر أن قيد حضور السلطان العادل دخيل فى وجوب احدى الكيفيتين دون الاخرى بل مهية الصلاة مطلقا واحدة والكيفيات مختلفة وبعد الترخيص فى فعل الجمعة يعلم الاذن فى تطبيق الوظيفة المجعولة قبل العصر على هذه الحصة واللازم من ذلك الاجزاء قهراً وان شئت قلت الوجوب التعيينى مشروط بحضور الامام .

وأما عدم الاجزاء فى الحج بالنسبة الى المجنون والصبى والمملوك فهو ثابت بالنص.

(الثالثة) ان الاطلاق أصل لفظى محاورى عبارة عن قانون العقلاء فى مقام تفهيم مقاصدهم بالالفاظ على جعل اللفظ بماله من المفهوم مرآة للمراد بمعنى انتخابهم لفظاً قالباً لمفهوم مطابق للمعنى المقصود تفهيمه بذلك اللفظ لا أضيق ولا أوسع.

فاذا قال المتكلم جئنى بفاكهة فأتاه المخاطب بغير الرمان مثلا من الفواكه فليس له مؤاخذة المخاطب بعدم احضار الرمان ، مدعياً ارادته من الفاكهة بل للمخاطب أن يؤاخذه باطلاق الفاكهة لغير الرمان وهذا معنى تطابق المراد الاستعمالى للمراد الجدى أو توافق الدلالة التصورية مع الدلالة التصديقية .

وهذا قانون عام فى جميع المحاورات غير مخصوص بلغة دون اخرى كى ربما

يتوهم اختصاصه بلغة العرب فضلا عن الاختصاص بعرف خاص كعرف النحاة وليست لهذا الاصل مقدمات عديدة تسمى بمقدمات الحكمة ، بل له شرط وحيد ارتكازى هو كون المتكلم باللفظ بصدد بيان مراده وتفهيم مقصوده بذلك اللفظ بما يتبادر منه لدى العرف اما حاقياً مستنداً الى طبع اللفظ بحسب الوضع الاولى واما حالياً مستنداً الى القرينة الحافة به فعلا كى يعم المجازات بالمشارفة الشايعة فى الاستعمالات ، فلو كان اللفظ كنائياً ومفهومه عبرياً لافادة معنى آخر من لوازمه أو ملزوماته أو ملازماته العقلية ونحوها لما جاز الاخذ باطلاق المفهوم فى مقام الكشف عن مراده الواقعى ضرورة أن المتكلم لم يجعل ذلك المفهوم مرآة لمراده فجعل اطلاقه كاشفاً عن مقصوده افتراء عليه غير جائز لدى العقلاء (١) .

فليس مثل هذا الاطلاق حجة للمولى فى مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف فى مقام الاعتذار عن المولى .

ولذا قلنا فى قوله تعالى : فكلوا مما أمسكن عليكم أنه حيث يكون مسوقاً لبيان أن صيد الكلب المعلم حلال غير مسوق لبيان حكم الاكل بما هو أكل فلا يمكن الاخذ باطلاقه الاستلزامى من حيث طهارة موضع عض الكلب .

وفى قوله عليه السلام : اغسل ثوبك من أبوال ما لايؤكل لحمه أنه حيث يكون مسوقاً لبيان نجاسة البول من غير المأكول غير مسوق لبيان حكم الغسل بما هو فلا يمكن الاخذ باطلاقه من حيث جواز الغسل بالماء المضاف أو عدم اعتبار التعدد فيه .

كما ان ذلك هو الشرط الوحيد لاصالة الحقيقة فتشترك معها اصالة الاطلاق فى كونها أصلا عقلائياً شرطه الكون فى مقام البيان وليست فى حبالة أحد ولا تتم بالتوصية بحيث ينعقد الاطلاق للفظ متى شاء المستظهر ولم ينعقد له متى لم يشأ .

ومن هنا يعلم أن جملة من طوائف أخبار صلاة الجمعة كأخبار العدد وأخبار الخطبة وأخبار القدوة وغير ذلك من الاخبار المسوقة لبيان شرائط صلاة الجمعة وقيودها لا مجال للتمسك بها للقول بالوجوب العينى الاطلاقى من حيث حضور

---

(١) وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى الاصول بحث المطلق والمقيد .

السلطان العادل ومن حيث الزمان ضرورة عدم جعل المتكلم ألفاظها مرآة لبيان حكم صلاة الجمعة كي يمكن الاخذ باطلاقها من حيث القيود والازمنة

نعم تدل بالالتزام العقلي على أصل وجوبها اجمالا ان لولاه لم يمكن لذكر تلك القيود والشرائط معنى لكنه غير المدلول اللفظي الذى يمكن اسناده الى ارادة المتكلم من اللفظ والمجدى للاخذ بالاطلاق هو هذا النحو من المدلول دون الالتزامات والاستلزامات العقلية كما لا يخفى وبعد ذلك نرجع الى جهات البحث فى المسئلة.

(الجهة الاولى) سير الفتوى فى حكم صلاة الجمعة بحسب أدوار الفقه أما بحسب زمن المعصومين عليهم السلام فكشفه موقوف على الاستظهار من متون الاخبار والاستكشاف من بطون الروايات وله جهة خاصة يأتى الكلام فيها انشاء الله وانما المقصود فى هذه الجهة بيان سير الفتوى من بدو تأسيس الفقه الى زماننا هذا.

أما بالنسبة الى القول بالمنصبية فالفقه مدعوم بدعوى الاجماع عليه من علماء الشيعة من بدو تأسيس الفقه الى زماننا هذا كالقديمين العمانى والاسكافى الذى هو أول من بوب فقه الشيعة وشيخ الطائفة المفيد ثم تلميذه علم الهدى السيد المرتضى ثم تلميذهما شيخ الطائفة المحقق أبى جعفر الطوسى قدس الله أسرارهم أجمعين فى غالب كتبه كالخلاف والمبسوط والنهاية والجمل، وكذا سلار فى المراسم والحلبى فى الشرائر وأبى المكارم فى الغنية الى أن يصل الى أول طبقة المتأخرين كالفاضلين (قدهما) فى المعتبر والشرايع والمنتهى وغيره، فهؤلاء الاساطين من القدماء الى أول طبقة المتأخرين مصرحون بالمنصبية واختصاص الوجوب بزمن حضور السلطان العادل مدعين عليه الاجماع حتى أن بعض القائلين بالوجوب العينى لم يمكنه انكار الشهرة القدمائية على القول بالمنصبية.

وأما بالنسبة الى القول بالوجوب العينى الاطلاقى فقد ادعى صاحب الذخيرة (قده) هذا المحدث الفيلسوف الفقيه الجامع أن عبارات كثير من القدماء واضحة الدلالة على ذلك فلا بد من محاكمة هذه الدعوى، ومحاكمة العبارات المستظهر منها ذلك القول.

فمنها عبارة المفيد (قده) في المقنعة حيث قال فيما حكي عنه : واعلم أن الرواية جائت عن الصادقين (ع) أن الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة لم يفرض فيها الا في صلاة الجمعة . خاصة الى أن قال الا أنه بشريطة حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة الى أن قال والشرائط التي تجب في من يجب معه الاجتماع أن يكون حراً بالغاً طاهراً في ولادته مجتنباً من الامراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلماً مؤمناً معتقداً للحق في ديانته مصلياً للفرض في ساعته ، فاذا كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع : انتهى موضع الحاجة .

ومنها عبارة شيخ الطائفة (قده) في التهذيب في شرح عبارة المقنعة اذ الظاهر من استدلاله بالاخبار الاتية الدالة على مقالة المفيد (قده) من غير تعرض لتأويلها ولا الجواب عنها موافقته لشيخه فيما هو ظاهر كلامه .

ومنها عبارة المفيد (قده) في كتاب الاشراف التي يقرب مضمونها من عبارته في المقنعة هكذا قيل وأنت خبير بأنه لا ظهور لشيء من عبارات المفيد (قده) في الوجوب العيني الاطلاقي لو لم نقل باشعار أو ظهور بعض فقراتها في الخلاف كيف وقد صرح في ارشاده في باب الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليه السلام بقوله (قده) : من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة (الى أن قال) مقيم للحدود حام عن بيضة الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد ، انتهى موضع الحاجة .
وهذه العبارة كالصريح في أن كون صلوة الجمعة منصبية ولائية مفروغ عنها لديه (قده) .

كما أن استدلال شيخ الطائفة (قده) في التهذيب بالاخبار الاتية أعم من اختياره الوجوب العيني الاطلاقي كيف وقد صرح في الخلاف في المسئلة ٤٣ من

مسائل صلاة الجمعة بقوله (قده) : من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره الامام بذلك من قاض أو أمير ونحو ذلك ، ومتى اقيمت بغير أمره لم تصح (الى أن قال) دليلنا أنه لا خلاف أنها تنعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا أمره دليل .

فان قيل أليس قد رويتم فيما مضى وفى كتبكم أنه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذى تنعقد بهم أن يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام من يصلى بهم وأيضاً عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام أو أمره .

ثم روى صحيح محمد بن مسلم الاتى ، ثم قال وأيضاً فانه اجماع فان من عهد النبى (ص) الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك ، انتهى وهذه العبارة صريحة فى كون صلاة الجمعة ولائية منصبية وكون ذلك معقد اجماع الفرقة مضافاً الى ما عرفت من دعوى الاجماع على ذلك فى غير الخلاف من كتبه ، وبعد ذلك كيف يمكن اسناد الفتوى بالوجوب العينى الاطلاقى اليه (قده) فى مثل التهذيب الذى هو كتاب الحديث بمجرد نقل جملة من الاخبار بعد عبارة المقنعة التى عرفت حالها من عدم الظهور فى افتاء المفيد (قده) بالوجوب العينى الاطلاقى فى نفسها فضلا عن ما نرى من استدلاله العقلى فى الارشاد على المنصبية وبنائه العملى على عدم اقامة الجمعة كما يشهد به التاريخ مع ما كان عليه من تسالم الفريقين على مكانته العلمية وكونه ذا كرسى فى علم الكلام ولم يعهد نظيره فى الاسلام فى العز الاجتماعى لدى الفريقين واحتجاجاته صريحاً مع أبناء العامة فى أمر الخلافة ، ومؤلفاته البالغة الى ثلاثمأة وموافقة سلاطين الديالمة معه ، ولذلك كان فى عهده (قده) سمو عز التشيع ، وكان موجهاً لدى عموم الطوائف حتى شيع جنازته الشريفة مأة ألف نسمة من الطبقات المختلفة فى بغداد .

فمثله (قده) مع تلك الحرية فى الاحتجاج والتدريس والعمل بأحكام المذهب

وعدم الحاجة الى الاتقاء فى شيء من الامور كانت اقامة صلاة الجمعة علناً أسهل شيء له فضلا عن اقامتها خفاءاً مع أخصائه من الشيعة بمقدار أقل عدد تنعقد به الجمعة لدى كل القائلين بوجوبها العيني الاطلاقي وهو سبعة أشخاص ، أحدهم امام الجماعة فلا يعقل التزامه فتوى بالوجوب العيني الاطلاقي واستمرار سيرته عملا على عدم اقامتها ، كما لا يعقل كون فتواه على ذلك والتزام تلميذه علم الهدى بالحرمة مع دعوى الاجماع على المنصبية واصرار تلميذهما شيخ الطائفة (قده) فى الخلاف على المنصبية ودعوى الاجماع عليها مكرراً ودفع توهم منافاة المنصبيه مع بعض الروايات بكونها ناظرة الى أصل الشرع مرخصة فى أصل الاتيان بها غير منافية مع اشتراط وجوبها بحضور السلطان العادل أو أمره بذلك كما دل على ذلك كله عبارة الخلاف المتقدمة .

وبالجملة فعبارة المفيد (قده) فى كتابى المقنعة والاشراف مع عدم ظهورها فى نفسها فى الوجوب العينى الاطلاقى لا تكافؤ تصريحه بالاشتراط فى الارشاد وسيرته العملية على الترك ودعوى تلميذه علم الهدى وشيخ الطائفة الاجماع على المنصبية كما أن عبارة شيخ الطائفة فى التهذيب مع عدم ظهورها فى نفسها فى ذلك محفوفة بالقرائن من تصريحاته فى جملة من كتبه الفقهية الفتوائية بالمنصبية فهما من القائلين بهذا القول دون ما زعمه المستظهر .

ومنها عبارة أبى الصلاح تقى بن نجم الحلبى فى محكى كتابه الكافى قال : ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين : وقال فى صفات امام الجماعة فى بابها : وأولى الناس بها امام الملة ، أو من نصبه ، فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل ، انتهى موضع الحاجة .

وهذه العبارة محتملة الوجهين اذ مقتضى قوله : لا تنعقد الا بامام الملة أو منصوب من قبله كون صلاة الجمعة ولائية منصبية ، ولذا استظهر منها بعض حرمة اقامتها زمن الغيبة كما نسب اليه الشهيد فى البيان .

ومقتضى قوله : أو من تتكامل الخ انعقادها بمطلق امام الجماعة ولذا استظهر منها بعض اطلاق الوجوب وأفرده العلامة (قده) فى المختلف بالفتوى بالوجوب المطلق بلا شريطة امام الاصل ، كما ان تعبيره فى صفات امام الجماعة بأولى الناس بها امام الملة أو من نصبه ثم تفريع الانعقاد بامام عدل على تعذر الامرين محتمل الوجهين واستظهر منها ثالث التخيير بين الجمعة والظهر كما نسب اليه فى شرح الارشاد.

وبالجملة فكلامه اما مجمل أو غير ظاهر فى الاطلاق وعلى فرض الظهور فهو فريد بهذا القول بين القدماء كما عرفت التصريح به من العلامة (قده) فى المختلف ومنها عبارة أبى الفتح الكراجكى فى محكى كتابه تهذيب المسترشدين قال : واذا حضرت العدة التى يصح أن تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضياً متمكناً من اقامة الصلاة فى وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكوراً بالغين كاملين العقول أصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة ، انتهى موضع الحاجة .

وهذه العبارة غير ظاهرة فى الوجوب الاطلاقى اذ الامام المرضى يحتمل أن يراد به الشيعى العادل فى مقابل السنى الفاسق وأن يراد به الامام الاصل وحيث أن كلام الفقيه بصدد بيان ما يستفاد من الادلة لا بيان الحكم الواقعى فليس بمنزلة متن الخبر حتى يمكن الاخذ باطلاقه .

ومنها عبارة عماد الدين الطبرسى فى محكى كتابه نهج العرفان قال : ان الامامية أكثر ايجاباً للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف فى العقيدة الصحيحة انتهى موضع الحاجة .

وقد استظهر من قوله اكثر ايجاباً القول بالاطلاق بحمله على أوسع وجوباً اما من حيث الشرائط والقيود كحضور السلطان العادل واما من حيث الازمان كزمن الغيبة ، وهذا الاستظهار عجيب فان الايجاب بما هو بعث يكون بسيطاً لا يتطرق اليه

الكثرة وحمله على السعة من حيث الشرائط كالامام الاصل أو من حيث الازمان يخالف اشتراك الجمهور فى هذه التوسعة ضرورة عدم اعتبارهم الامام الاصل ولا الاختصاص بزمان دون زمان فلا معنى لكون الامامية عليهذا اكثر ايجاباً منهم كما أن تفريع قوله حيث انهم لم يجوزوا الخ ، على ذلك ينافى ارادة التوسعة من حيث الشرائط لانه نص فى التضييق بحسب الشرائط فلا بد وأن يحمل قوله اكثر ايجاباً على أكد وجوباً بحسب الاخبار الكثيرة المرغبة فى صلاة الجمعة من طرق الشيعة اذ لم يرد مثلها من طرق العامة .

ومنها عبارة صدوق الامة (قده) فى الفقيه حيث نقل جملة من الروايات الاتية فربما استظهر منها بضميمة تعهده فى أول الكتاب بأن ينقل فيه ما يكون حجة بينه وبين ربه افتائه بالوجوب العينى الاطلاقى لكنه عليهذا ظاهر فى المنصبية بمقتضى نقله معتبر محمد بن مسلم الاتى المعين للسبعة فى الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدين ومن يضرب الحدود بين يدى الامام الظاهر فى اعتبار كون عدد الجمعة الذى تنعقد به عبارة عن البلاط الاسلامى .

ومنها عبارته (قده) فى محكى المقنع : وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعاً .

ومنها عبارته فى محكى الامالى حيث عد من دين الامامية أن الجماعة يوم الجمعة فريضة واجبة الخ ، لكن العبارتين كما ترى ظاهرتان فى اصل الوجوب ساكتتان عن الاطلاق والاشتراط ومن العجيب عد الكلينى (قده) من القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى بمجرد ذكره فى الكافى بعض اخبار الباب مع ان الكافى كتاب الحديث لا الفتوى فذكر تلك الاحاديث أعم من الافتاء بذلك مضافاً الى عدم انحصار أخبار الفقه بما فى الكافى فللمطلقات فيه مقيدات فى سائر كتب الاخبار المعتبرة كالتهذيبين والفقيه وغيرها .

فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالوجوب العينى تريها غير ظاهرة فى ذلك بل جملة منها ظاهرة فى خلافه والغرض من محاكمة تلك العبارات

رفع هذه النقطة السوداء أعنى نسبة وضوح الدلالة على الوجوب العينى الاطلاقى عن ذيل كلمات القدماء قدس الله أسرارهم .

وأما المتأخرون من الطبقة الثانية كالشهيدين (قدهما) فمن بعدهما فقد احتمل الولائية الشهيدالاول فى الذكرى ولم يصرح أحد بالوجوب العينى الاطلاقى قبل تأليف الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثانى وان احتمل فى الجواهر تأليفها فى اول الشباب بل شكك فى النسبة بعضهم .

ونقل فى المستند عن سبطه صاحب المعالم(قده) نفى النسبة لكن صحة النسبة قوية كما قربها جماعة و كيف كان فقد اختار الوجوب العينى الاطلاقى وتبعه والد شيخنا البهائى والمجلسيان وجماعة من الطبقة الثالثة من المتأخرين ومتأخريهم وان ذهب جم غفير الى المنصبية وقد تداول بعد تأليف الرسالة الشهيدية تأليف رسائل مفردة فى حكمها حتى قال العلامة المجلسى (قده) فى البحار لا حاجة الى افراد الرسالة اذ من كان من أهل العلم والتقوى يكفيه هذا المقدار ومن لم يكن من أهلها لا يجديه افراد الرسالة .

فهذا سير الفتوى فى حكمها بحسب أدوار الفقه وقد ظهر أن الاقوال الرئيسية ثلاثة الوجوب العينى التعيينى والتحريم والتخيير الذى عليه مشهور الاصحاب قديماً وحديثاً كما ظهر أن تكاثف دعاوى الاجماع فى كلمات أساطين القدماء على المنصبية يورث القطع باتفاق القدماء قاطبة على كون صلاة الجمعة منصبية من شؤن الولاية مخصوصة بحضور السلطان العادل وبسط يده وذلك مراد بعض الاصحاب من تعداد اجماعات القدماء فى المسئلة بل انهاء بعضهم كالوحيد البهبهانى (قده) الى أربعين فلا يقال ان الاجماع أى الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام واحد لا يتثنى فلا معنى لتعدده فى مسألة واحدة فان ذلك واضح لا يكاد يخفى على مثل استاد الكل وانما غرضهم من تعداد الاجماعات بيان أن تكاثف دعاوى الاجماع فى المسئلة عن نحو اربعين من أساطين القدماء يورث القطع بوجود الاتفاق على ذلك فيما بين القدماء وقلما تتفق مسئلة فقهية تكون بهذه المثابة .

فمسئلتنا هذه نظير حرمة نبش القبر التي يحصل من تكاثف دعاوى الاجماع فيها القطع بوجوده ولا سيما على مسلك شيخ الصناعة الشيخ الاعظم الانصاري (قده) ومن تبعه من متأخريه في وجه حجية الاجماع أي الحدس القطعي عن رأي المعصوم (ع) اذ مثل تكاثف هؤلاء الاساطين من القدماء على القول بالمنصبية مما يحصل منه في نفسه الحدس القطعي عن رأي المعصوم (ع) فضلا عن نسبتهم ذلك الى اجماع الأصحاب الكاشفة قطعاً عن وجود الاتفاق بين القدماء خارجاً ولذا جعله بعضهم دليلا وحيداً للمسئلة لكنا لا ننسج على هذا المنوال ولا على منوال بعض الاساطين من مقاربي عصرنا في مدرك حجية الاجماع من الكشف عن رواية معتبرة دالة على الحكم لديهم غير واصلة الينا بل نقول في وجه حجية الاجماع بمقالة شيخ الصناعة (قده) ولا نجعل اجماع القدماء دليلا برأسه لحكم المسئلة بل نجعله اما مستنداً الى استفادتهم المنصبية من الاخبار الصحيحة الدالة عليها كما هو الحق الذي ستقف على بيانه انشاء الله تعالى.

واما قرينة معينة للمراد من الامام في جملة من الاخبار الاتية وانه امام الاصل اذ ليس للفظ الامام وضع خاص كما ادعاه بعض القائلين بالمنصبية مستشهداً بما ورد في الاخبار الواردة في ابواب الاضطرار الى الحجة وبيان مناصب الائمة (ع) مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه امام الاصل حتى يجاب بالاخبار الواردة في ابواب صلاة الجماعة مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه مطلق امام الجماعة ولا عكس كما صنعه بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي فلا هذا ولا ذاك بل الحق هو الحد الوسط وهو ان لفظ الامام في الاخبار الاولى عنوان مشير الى من له منصب الامامة الكبرى وفي الثانية عنوان مشير الى كل من له صفات تؤهله لصحة الاقتداء به في الجماعة اذ لا ريب لدى احد حتى القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي في عدم ارادة معناه اللغوي أي كل من هو امام مطلقاً ولا كل من له الولاية ولو كان من ولاة الجور بل هو عنوان مشير الى معنونه المتصف بصفات.

فاللام في الامام للعهد نعم يدور الامر في المعهود بين المتصف بصفات امام

الجماعة من العقل والبلوغ والحرية والتشيع والعدالة وطيب المولد بل الفقه لدى بعضهم فى المقام وبين امام الاصل فتعيين المراد فى اخبار الباب يحتاج الى قرينة فيمكن جعل اجماع القدماء على المنصبية قرينة معينة لامام الاصل لكنا مع ذلك لانتشبث بذيل هذه القرينة حيث قرانا بحمد الله فى غنى عن ذلك ببركة الاخبار الدالة على المنصبية كما سنبينها انشاء الله تعالى فالاقوى فى نظرنا استناد اجماع القدماء الى فهمهم من الروايات فالحمد لله على التوافق فى الفهم مع اساطين الفقه الجعفرى صلوات الله على مقننه وشكر الله مساعى حملته .

واياك وان تتوهم أن أولئك الاساطين من القدماء والمتأخرين القائلين بالمنصبية انما اتبعوا فى الفتوى تعبداً لرأى جملة من شيوخ المذهب ورؤسائهم كالمشايخ الثلاثة المفيد وعلم الهدى وشيخ الطائفة واستحسنوا متابعتهم فى مقابل رأى أئمة الدين صلوات الله عليهم فأعرضوا عن النصوص الواصلة منهم الواضحة دلالتها على الوجوب العينى الاطلاقى فلاتنسب اليهم مانسب اليهم بعض القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى لان ذلك أمر يناقض الاجتهاد حيث انه تقليد فى الرأى ويباين العدالة كمال المباينة مع ماترى من تقواهم فى الدين وسيرتهم فى استنباط الاحكام وملكاتهم النفسانية بل ذلك ضلال واضلال لايقل صدوره عن أمثالهم ولاتتوهم ايضاً ان اختيارهم للقول بالمنصبية انما هو لشبهة حصلت لهم كما زعمه بعض متأخرى المتأخرين فنعوذ بالله عن اسناد امثال هذه الامور البعيدة عن شأن اصاغر الطلبة الى اساطين فقه الشيعة بمجرد عدم التوافق فى الراى بل انما ذهبوا الى القول بالوجوب التخييرى بعد كمال التعمق والغور فى التعابير الواردة فى متون اخبار المسئله مما سننبهك عليه انشاء الله .

فان المتأخرين وان كانوا اكثر دقة من القدماء كما يشهد عليه كتبهم الاستدلالية فى الفقه والاصول وغيرهما الا ان بعد عهدهم عن زمن الائمة (ع) قد صنع بهم امرين احدهما قطع اليد عن القرائن الحالية والمقامية الموجودة زمن صدور الروايات الكاشفة عن واقع مرادات الائمة عليهم السلام من الفاظهم وقد كانت بيد القدماء

القريبين بزمن الصدور بحيث اذا دقوا باب الغيبة الصغرى لانفتح لهم بمصراعيه .

ثانيهما اضطرارهم الى التشبث فى الشبهات الحكمية او الموضوعية الحاصلة بسبب اجمال بعض الاخبار او تعارضها مع بعض او غير ذلك من اسباب الشبهة فى حكم الفروع الفقهية بذيل الاصل العملى كأصالة البرائة ولقد كانت دائرة التشبث بذيل الاصل العملى لدى القدماء ضيقة للنهاية فهم اقرب بفهم الاحكام الواقعية عن الادلة من المتأخرين ومع ذلك فقد وصلت الينا فى المسئلة بحمد الله من القرائن ماتكفينا لفهم مافهموا عن لسان الادلة من الولانية والمنصبية وانما الجأنا على التنبيه لهذه النكتة وان طال بها الكلام، ماصدر عن بعض القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى من اساءة الادب بالنسبة الى ساحة قدس مقام مشهور الفقهاء قديماً وحديثاً القائلين بالمنصبية فنعوذ بالله من طغيان القلم والاغترار بالفكر فى العلوم الدينية بحيث لايملك الانسان توقيف فكره وقلمه عما يقول بالنسبة الى من يقول .

(الجهة الثانية) سير العمل فى صلاة الجمعة بحسب الادوار فنبتدء من زمن امامنا المجتبى صلوات الله عليه بعدماكان فى زمن النبى (ص) الذى هو زمن تأسيس الدين والاحكام و كذا فى زمن الخلافة الظاهرية لامير المؤمنين عليه السلام الذى كان زمن التكميل والتتميم يداوم على اقامة صلاة الجمعة من قبل النبى الاعظم ووصيه الاكرم صلى الله عليهما والهما لبسط يديهما فى ذلك .

فنقول لم يعهد بشهادة التاريخ عن امامنا المجتبى (ع) اقامة صلاة الجمعة مع شيعته طول امامته ولا اقامة شيعته لها فيما بينهم ولو فى خلواتهم بعيداً عن أنظار الاعداء والمخالفين .

و كذا بالنسبة الى عهد امامة ثانى السبطين سيد الشهداء صلوات الله عليهما فان عهدهما كان عهد مظلومية الشيعة وعدم بسط يد الامام (ع) ليقيما عليهما السلام صلاة الجمعة .

وأما السجاد صلوات الله عليه فكان مقهوراً فى أيدى خلفاء بنى امية ولم يكن له (ع) بسط اليد ولم يعهد منه (ع) أو من شيعته اقامة صلاة الجمعة بل صريح كلامه

عليه السلام في الصحيفة الكاملة (زبور آل الله) ان القيام بها مقام خلفاء الله وقد ابتزوه أعداء الله .

وأما عهد باقر علوم النبيين الذى على ما نص به ولده الصادق صلوات الله عليهما كان أوسع مجالا في الافتاء بمر الحق حيث كان زمن تعارض الامويين والعباسيين فكانوا مشتغلين بأنفسهم واقتضت الظروف فسح المجال لنشر أحكام الدين وبيان حقائقة فلم يعهد منه (ع) أيضا اقامة صلاة الجمعة اذ لم يكن بسط يد الامام (ع) بتلك المثابة

فضلا عن عهد الصادق (ع) مؤسس المذهب الجعفرى الذى لم يكن المجال وبسط يد الامام (ع) بمثل زمن أبيه (ع) حسب نصه (ع) بأن اصحاب أبى أتو ومتيقنين فأفتاهم بمر الحق وأتونى شاكين فأفتيتهم بالتقية بما لهذا الكلام من المعنى الصحيح الذى ذكرناه في محله .

كما لم يعهد من شيعتهما اقامة صلاة الجمعة فيما بينهم حتى أن زرارة المدرك للعهدين الذى كان من خواص الاصحاب والحواريين للامامين عليهما السلام وأفقه فقهاء رواتهما كان تاركاً لها .

فحثه الصادق (ع) على الاتيان بها وعبد الملك مع كونه أخا زرارة عاتبه الصادق (ع) على عدم الاتيان بها ولو في العمر مرة بقوله (ع) مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله كما يأتى في طى الاخبار وذلك يكشف عن متروكية الجمعة لديهم طول حيوتهم والحث والعتاب منه (ع) انما هو لدرك جميع المثوبات لجميع الواجبات والمستحبات ولو مع عدم فعلية وجوبها لعارض .

فان الائمة صلوات الله عليهم يحبون وصول شيعتهم الى فضائل العبادات المشروعة في الشريعة ولو بالاتيان (١) بها في العمر مرة .

واما عهد الكاظم عليه السلام فقد كان محبوساً في سجن المخالفين ولم يكن يقيم هو (ع) ولا شيعته صلاة الجمعة .

وأما عهد الرضا (ع) فقد اتفق في مدة امامته مرة واحدة أن طلب منه المأمون

---

(١) فانظر الى ما رواه الصدوق في الامالى صحيحاً .

اقامة صلاة العيد فلما خرج عليه السلام بما للامام من الهيمنة والجلال خاف المأمون من ثورة الناس عليه ومنعه عن اقامتها وأمره (ع) بالرجوع معتذرا بأن من كان يصلى بهم يصلى بهم وهذا كاشف عن انقطاع يده عن الصلوات المنصبية .

وأما بقية العترة الطاهرة صلوات الله عليهم فبين مسموم مقتول فى شبابه وبين محبوس فى محله ومعسكره .

وبالجملة فتحليل تواريخ الائمة عليهم السلام يشهد بمتروكية صلاة الجمعة فى عهدهم ولم تكن التقية فى جميع الاعصار والامكنة تمنع الشيعة عن اقامة الجمعة بأنفسهم وفيما بينهم ولو بأقل عدد تنعقد به أى السبعة أو الخمسة فى الامكنة البعيدة عن مراقبة المخالفين .

فان قلت نعم كانت التقية سارية حتى الى الخلوات والبيوت كما تشهد به قضية افطار الصادق (ع) فى عهد المنصور فى البيت بعد ارسال خادمه ليرى أن المنصور صائم أم مفطر على ماورد فى خبر عيسى بن أبى منصور(١) فلولا توسعة التقية الى الخلوات لم يكن لهذه الرعاية التامة وجه قلت كلا فان تلك القضية لو سلمنا ثبوتها وأغمضنا عن ضعف سند الرواية بعيسى قضية فى واقعة خصوصياتها مجهولة قاصرة عن افادة توسعة التقية واستمرار التفتيش والمراقبة فى جميع الازمنة والامكنة فلعل المراقبة فى تلك السنة بالنسبة الى خصوص تلك القضية كانت تامة بحيث اضطر الامام (ع) الى هذا النحو من الرعاية فضلا عن ورود القضية فى غير تلك الرواية على نحو احضار المنصور للامام (ع) واستفساره عن صومه وافطاره وجواب الامام (ع) بقوله : ذاك الى امام المسلمين ان صمت صمنا وان افطرت أفطرنا فتوسعة التقية بذلك النحو فى جميع عهود الائمة وفى جميع الامكنة لجميع الشيعة غير ثابتة بل الثابت خلافها .

وأما فى عهد الفقهاء زمن الغيبة الكبرى فقد عرفت افتراكها الطبعى أيضاً زمن أقربهم بالغيبة الصغرى وأعزهم لدى سلاطين الدنيا وأوسعهم من حيث الحرية فى العمل والفتيا شيخ الطائفة المفيد (قده) .

بل وكذا زمن تلامذته علم الهدى وشيخ الطائفة قدس الله أسرارهم وهكذا

(١) الباب ٥٧ صوم ئل .

بشهادة التاريخ زمن غيرهم من القدماء الى الطبقة الثانية من المتأخرين كالشهيد الثاني (قده) فمن بعده من بعض الفقهاء .

ثم اعلم ان فقهائنا الابرار وسلفنا الصالح قد كان دأبهم على الالتزام بالمواظبة على المستحبات مهما أمكن فضلا عن الواجبات حتى أن من ألف منهم آداب الشريعة في أعمال اليوم والليلة كان لاينشر رسالته تلك قبل أن يعمل بما فيها كله بل كان يكتب الرسالة لعمل نفسه أولا ثم بعدما تم عمله بها ينشرها لعمل غيره بها ولما سئلوا عن ذلك عللوه بأن القول الذي لم يعمل به قائله لايؤثر في النفوس أثره الخاص فمثل هؤلاء الاتقياء كيف يعقل استمرارهم على ترك فريضة أسبوعية اجتماعية مثل صلاة الجمعة من غير عذر ومع اجتماع شرائطها جمة .

فهذه السيرة العملية من الاصحاب المتصلة بزمن أصحاب الائمة والائمة صلوات الله عليهم كما قررنا كاشفة قطعية عن رأي المعصوم (ع) وعن كون تلك الصلاة ولائية منصبية مخصوصة بحضور السلطان العادل وامام الاصل وبسط يده وأن الاتراك الطبعي في جميع الاعصار والامكنة من زمن المجتبى صلوات الله عليه الى زمن الطبقة الثانية من المتأخرين انما هو مستند الى فقدان قيومها وشرطها الاساسي الذي هو بمنزلة الموضوع لها .

ومع ذلك كله فنحن لانتشبث بالسيرة العملية أيضاً في المسئلة كما لم نتشبث قبل ذلك بالاجماع القولي فيها وذلك للف السيرة العملية في الاجماع القولي وعدم كشفها الاستقلالي بعد كونها تحت راية الفتوى في جميع الاعصار عن رأي المعصوم مثل لف الاجماع القولي في الادلة اللفظية وعدم كشفه الاستقلالي بعد استناده الى المدرك فنحن وتلك الادلة ولا ملزم على تكثير الادلة وعد الاجماع القولي والسيرة العملية دليلين برأسهما في المسئلة .

(الجهة الثالثة) في الاستدلال بالايات الشريفة وعمدتها قوله تعالى في سورة الجمعة يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .

(وقد بالغ) بعضهم فى الاستدلال بها فادعى ظهورها كالنص فى الوجوب العينى المطلق المستمر بحسب الازمان بتقريب أن اقحام حرف النداء بقوله يا أيها للتأكيد والتعبير بالذين آمنوا للتأكيد واذا لافادة العموم الازمانى والنداء كناية عن الاذان واللام للتوقيت فهما كناية عن دخول وقت الصلوة ومن بمعنى فى فتدل على أن الواجب يومى والامر بالسعى الذى هو دون العدو وفوق المشى لتأكيد الوجوب وذكر الله هو الصلاة بقرنية ماقبله بل وما بعده وهو قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة الاية والامر بترك البيع كناية عن النهى عن كل ضد وجودى للصلاة مع تعليق الخير على فعلها فيكون مؤكداً للوجوب أيضاً وليس فى الشرع واجب قد نهى عن ضده شرعا الا هذه الصلاة.

فالاية بمجموع ألفاظها ظاهرة كالنص فى أن صلاة الجمعة واجبة عيناً بالوجوب الاستمرارى المطلق وبعد وضوح عدم اختصاص خطابات القرآن بالمشافهين يتم المطلوب.

ومع غمض العين عن ذلك يتم بضميمة قوله (ع) حلال محمد (ص) حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ومع الغض عنه فيتم باستصحاب الوجوب ومع قطع النظر عنه يتم باستصحاب عدم النسخ الذى هو أصل عقلائى لاتعبدى كى يحتاج الى دليل تعبدى لاعتباره (لكن) يتوجه عليه أن اقحام حرف النداء لاينحصر وجهه فى التأكيد فقد يكون للتنبيه أو الاعلام أو غير ذلك من الدواعى الكثيرة بل قد يكون لتحقير المنادى بالفتح.

كما أن التعبير بالذين آمنوا لاينحصر وجهه فى التأكيد فيحتمل ثبوتا أن يكون لتشريف مقام المؤمنين أو لحصول شرط امتثال التكليف فيهم أو لاشتراط أصل التكليف بالايمان أو لعدم قابلية الكافر للمخاطبة على اختلاف المسالك فى باب تكليف الكفار بالفروع وغير ذلك من الجهات الثبوتية المحتملة.

ومعه كيف يمكن تفسير الاية بخصوص احتمال التأكيد اذ التفسير هو بيان المراد فلابد من ظهور اللفظ فيه أو قيام قرنية حالية أو مقالية أو خارجية على ارادة المعنى المفسر به الاية كى لايكون تفسيراً بالرأى وقبيحاً عقلا قضاءاً لاسناد أمر الى

المتكلم من دون كاشف عن كون مراده من اللفظ ذلك وممنوعاً شرعاً لما دل على أن من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار ولا نقول بعدم لزوم رعاية الامور المحسنة وجهات البلاغة والفصاحة في القرآن أو بعدم ارادته تعالى تلك الامور في قرآنه المجيد كيف والقرآن انما نزل باسلوب معجز للتحدى بل نقول بان تفسيره بما لم يتفاهم منه عرفاً وما لم تقم قرينة على ارادته تعالى له انما هو عين التفسير بالرأى القبيح عقلا الممنوع شرعاً .

كما لا يمكن جعل ذلك من جملة بطون القرآن التى دلت النصوص على أن له بطوناً اذ البطون انما هى من قبيل جعل العلامة ولو للمباين بالنسبة الى المباين أو من قبيل الملازمات التى يقبلها العرف ويصدق امكان ارادتها من اللفظ بعد التنبيه عليها .

وكيفما كانت فهى تحتاج الى قيام قرنية من قبل المتكلم على ارادتها أو بيان سدنة الوحى ومن خوطب به بأنه قد جعل العلامة بينها وبين اللفظ فلا يعقل تعيينها بالذوق والاستحسان أو غير ذلك من قبل غير المتكلم بل بدون ذلك يكون تأويلا بلا برهان ولذا يختص معرفة تأويل القرآن وبطونه بخزنة وحى الله وعيبة حكمته صلوات الله عليهم أجمعين .

كما أن اذا ليست من أداة العموم بل ليس هناك لفظ خاص موضوع للعموم أصلا كما بيناه فى مبحث العام والخاص من الاصول وانما هى زمانية مفيدة للشرط الاصطلاحى فى بعض الاحيان ولذا يصح استعمالها فى القضية الخاصة نظير اذا جائك المنافقون الاية من غير أن يكون استعمالا فى غير ماوضع له .

فكلمة اذا فى قوله تعالى اذا نودى للصلاة الاية يمكن أن تكون ناظرة الى قضية خارجية وان كانت متكررة فى برهة من الزمان وهو زمان النبى صلى الله عليه وآله .

نعم اذا كان لمتعلقها اطلاق بحسب الطبع أو بمقتضى القرينة ينحل مفادها بتبع انحلال مفاد المتعلق ويتحقق العموم لها لا بنفسها بل بضميمة الجملة المؤلفة منها ومن مقدمها وتاليها وفى المقام نقول بأن النداء لصلوة الجمعة يحتمل كونها

بالاذان كما يحتمل كونها بقول حرم البيع فلو أردنا المشى مع النصوص المعتبرة فلم تدل على شيىء منهما وان أردنا المشى مع التاريخ أو بعض المرسلات فهو يشهد بكون النداء بكلا الامرين .

ومما ذكر علم ان النداء ليس بنفسه كناية عن دخول الوقت بل الدلالة عليه التزامية بل استلزامية من حيث العلم خارجاً بأن صلاة الجمعة موقته والاذان لها انما هو بعد حلول وقتها .

والظاهر من اللام فى قوله تعالى للصلاة كونها لمطلق الربط فالحمل على التوقيت تفسير من غير برهان فجعل نودى للصلوة كناية عن دخول الوقت يحتاج الى قرينة مفقودة فى الاية وتعيننه من الخارج خروج عن التمسك بالاية بل الظاهر من النداء للصلاة هو النداء الى صلاة منعقدة بلحاظ اجتماع شرائطها كوجود الامام وحصول العدد وكونها فى شرف الوقوع لا الاحضار لاقامة الصلاة من جديد .

كما ان الظاهر من السعى اليها كونها منعقدة فالامر بالسعى حث على صلوة مشروعة بتهيئة مقدماتها كالطهارة وغيرها والمشى للالتحاق بها لاتشريع لها تأسيساً وعليه فالامر بترك البيع أيضا حث على المشروع لا تشريع جديد .

وأما كلمة خير فالتحفظ على ظهورها فى التفضيل يوجب ظهورها فى الاستحباب دون الوجوب ومع حملها على المعنى الوصفى أو التفضيل بحسب مايتوهمه المخاطب أنه خير له كاللهو والتجارة وان لم يكن بحسب الواقع ولدى الشارع خيراً اصلا كما وجهنا به التحفظ على معنى أفعل التفضيل فى مثل خير وماشبهه فى كلية استعمالاتها فيصدق مع الرجحان ولا ظهور له فى الوجوب .

فتلخص أنه لاظهور لشيىء من الفاظ الاية فى جعل صلاة الجمعه حتى يستفاد من اطلاقه الوجوب العينى الاطلاقى الاستمرارى فنحن لانستشكل فى اطلاق الاية من جهة كونها مسوقة لاصل التشريع حتى يمكن انكاره والمطالبه بالدليل على ذلك.

أو يقال بأنه مصادرة بل ننكر أصل سوق الاية لتشريع صلاة الجمعة ونقول بسوقها للحث الى الحضور على صلاة مشروعة والاهتمام بامتثالها بقرائن داخلية مضافاً

الى قرائن خارجية أما الداخلية فهى ظهور اللام فى نودى للصلاة فى كونها منعقده فضلا عن كونها مشروعة وظهور فاسعوا فى الحث على الحضور على الصلاة المستلزم لكونها مشروعة حتى يحث على حضورها .

ولذا قلنا بأن الاية ناظرة الى قضية خارجية هى الصلاة المنعقدة من قبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم حثاً على الالتحاق بها .

وهناك قرينة ثالثة هى قوله تعالى فى الاية الثانية : واذا رأ اوتجارة أو لهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً الاية فانها اخبار عما كان يفعله المنافقون كلما سمعوا صوت الطبول من الركبان الحاملين للتجارات من الشام الى المدينة من رفع اليد عن صلاة الجمعة وتركه (ص) قائماً حال الخطبة مع جماعة قليلين أمثال على (ع) وسلمان وغيرهما والذهاب لتلقى الركبان للتجارة أو للتلهى فيكون الامر بترك البيع اشارة الى ترك ذلك البيع الخارجى لاجل استماع الخطبة واتيان الصلاة المنعقدة .

وأما الخارجية فهى شهادة التاريخ والنصوص الواردة فى شأن نزول الاية بكون صلاة الجمعة مشروعة قبل نزول هذه الاية و كيف يعقل اقامة النبى (ص) لها قبل نزول تلك الاية ان كانت هى دالة على التشريع ومع تسليم تشريعها قبل نزول تلك الاية كيف يعقل صحة التمسك باطلاقها لرفع الشك عن شرطية اقامتها من قبل امام الاصل أو من له الولاية من قبله لها .

فهذه قرائن تورث القطع بعدم سوق الاية لتشريع صلاة الجمعة بل للحث الى صلاة مشروعة والتأكيد فى السعى اليها نعم نستكشف منها بالاستلزام العقلى لاسيما بلحاظ الاهتمام بأمرها وتوبيخ التاركين للنبى (ص) حال الخطبة للتجارة أو التلهى وجوبها اذ لو لم تجب لم يكن البعث الى الحضور اليها مع هذه المبالغات والتأكيدات مستحسناً ولكن الاستلزام العقلى لبى وان احتسب من المداليل اللفظية فلا يمكن التمسك باطلاقها اذ من المحتمل لو لم نقل المقطوع به اشتراط وجوبها باقامة المعصوم (ع) أو من يجرى مجراه لها .

ومن البديهى أن اللبيات لها قدر متيقن وفيما نحن فيه هو وجوب صلاة الجمعة

مهملا أما كونها منصبية أو مشروطة بحضور الامام أو بسط يده حال حضوره أو غير ذلك من القيود المحتملة فلا ، اذ لا دليل لشيىء من هذه الجهات من ناحية الاية بنفسها .

ثم انه من المعلوم أن شدة الطلب لاتستدعي اطلاقه فعظمة صلاة الجمعة لاتستلزم الوجوب العيني الاطلاقي الاستمراري لها لكل أحد في كل زمان ومكان بل ربما تستدعي عظمتها منصبيتها واختصاص اقامتها بامام الاصل اذ مايتفرع عليها من الفوائد لاسيما مايترتب على الخطبة من التعليمات المدنية والاوامر النظامية ونفير العام في بعض الاحيان وأبهة الامير وظهور سلطانه لايترتب عليها باقامة غيره ممن لايمت اليه بصلة وحرماننا عن تلك الفوائد ليس بأعظم من حرماننا عن شخصه صلوات الله على غائبهم وعجل الله فرجه الشريف .

وبالجملة مايستفاد من الاية الشريفة بالدلالة الالتزامية أن صلاة الجمعة واجبة ووجوبها مؤكد وليس لاحد ترك الحضور اليها او الزحف عنها بعد الحضور .

أما أن سنخ وجوبها اطلاقي أم شرطي وما هو هذا الشرط فدون دلالتها عليه خرط القتاد ولعمري ان هذا واضح وان اختفى مع فرط ظهوره على جماعة من أصحابنا المتأخرين ولعل سبب الاختفاء تورعهم في الدين واحتياطهم في الاحكام حتى صار ذلك موجباً لبعدهم عن طريقة المحاورة في فهم المداليل من الالفاظ وهي طريقة عقلائية متبعة في جميع اللغات بالنسبة الى جميع المقاصد .

ثم ان المنكرين للوجوب العيني على نحو الاطلاق وهم المشهور أوردوا على الاستدلال بالاية بوجوه يمكن دفعها بما ذكرنا كما يمكن تصحيحها به منها ان قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا خطاب مخصوص بالمشافهين فلا يشمل المعدومين وقاعدة الاشتراك لاتشمل المقام لان دليلها الاجماع فلا يجرى في موضع الخلاف حيث يمكن دفع هذا الايراد بقابلية مخاطبة المعدومين بمرآتية عنوان الموضوع كالذين آمنوا لكن لاعلى النحو الذى فسر به القضية الحقيقية بعض الاساطين من تقدير وجود الموضوع بارجاع الحملية الى الشرطية وجعل عقد الوضع مقدماً .

والمحمول تالياً فيها نظير اذا وجد شخص وكان مؤمنا خوطب بأنه اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الاية اذ الارجاع الى الشرطية تصرف فى ظاهر الحملية من غير قرينة وتوهم ان استحالة مخاطبة المعدومين قرينة عقلية على هذا التصرف مدفوع بعدم انحصار العلاج بذلك فان الفرض كما يكون بمعنى الاشتراط يكون بمعنى اللحاظ .

فالمصحح لتعميم الخطاب مع بقاء القضية على ظاهرها من الحملية انما هو لحاظ وجود الموضوع فى وعائه بمرآتية عنوانه بما يتصور لذلك من الافراد وهذا هو المراد بالقضية الحقيقية لدى أهل التحقيق .

فتعميم خطاب يأيها الذين آمنوا للمعدومين ممكن بهذا النحو و به يندفع ايراد اختصاصه بالمشافهين وعدم شموله للمعدومين ولكن يمكن تصحيح هذا الايراد بما ذكرناه بأن يكون المراد اختصاص الخطاب فى هذه الاية بالمشافهين لاجل كونها ناظرة الى صلاة الجمعة المنعقدة لا الى أصل تشريع تلك الصلاة فالاية قد نزلت بعد شرع صلاة الجمعة كما بيناه سابقا .

(ومنها) أن الذكر له معان متعددة ولم يعلم ارادة الصلاة منه فى هذه الاية فلعل المراد منه النبى (ص) بقرينة قوله تركوك قائما أو الخطبة .

ويمكن دفع هذا الايراد أولا بأن الذكر له مفهوم واحد عام وليس له معان متعددة وثانياً بأن الاية باجماع المفسرين والضرورة والارتكاز العرفى ناظرة الى صلاة الجمعة .

فالمراد بذكر الله فيها ذلك بقرينة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا ولكن يمكن تصحيحه بأن المراد من المعانى المتعددة التطبيقات المختلفة لمفهوم جامع واحد بالنسبة الى حصصه المتباينة من حيث الخصوصيات .

فمراد المورد من المعانى المتعددة لذكر الله عين ماذكره المجيب وهو أنه مع وحدة المفهوم الجامع يطبق هذا المفهوم على حصص متباينة بعضها مما يفهمه العرف بالارتكاز وبعضها لايفهمه الا بالقرينة .

فتطبيقه ممكن على قول سبحان الله أو لااله الاالله وغيرهما من الاذكار لكونها بنفسها ذكراً لله تعالى وعلى وجود النبى (ص) لانه بشر اشر وجوده مذكر لله تعالى فعلا وقولا وخلقاً وهذا مما يفهمه العرف بعد التنبيه وعلى الخطبة لصلاة الجمعة لكونها سبباً لذكر الله بل انما شرعت لتنبيه الغافلين وتذكيرهم لله وللاحكام وللاخرة وعلى الصلاة لكونها سبباً لذكر الله ومشتملة عليه كما يشهد بالمباينة مصداقاً والسببية خارجاً قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى .

نعم المسبب عنوان مطبق على السبب فى مثلها وقد بسطنا الكلام فى تعدد تطبيقات الذكر فى تفسير سورة الجمعة فمراد المورد أنا لانتكر ورود الاية فى صلاة الجمعة بل نقول انه بعد تعدد تطبيقات الذكر يكون تطبيقه على خصوص صلاة الجمعة فى هذه الاية محتاجاً الى القرينة فلم لايجوز تطبيقه على وجود النبى (ص) والمراد الحث على الاجتماع حوله (ص) حال اقامة الجمعة وعدم التفرق عنه كما انفضوا وتركوه قائما بشهادة الاية الثانية أو على الخطبة .

والمراد الحث على البقاء لاستماع الخطبة وعدم التفرق بمجرد الفراغ عن الخطبة ولا ينافى ارادة أحد المعنيين مع قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا اذالمعنى انه اسعوا الى النبى (ص) أو الى استماع الخطبة واصبروا حتى اذا قضيت الصلاة بجميع شئونها من الخطبة وغيرها فانتشروا فلا قرينية له على ارادة صلاة الجمعة من الذكر حتى يقال بدلالة الاية على وجوب صلاة الجمعة .

وأما قول المفسرين سيما أمثال قتادة وعكرمة فليس بحجة اذا لم يوافقه الظهور العرفى أو لم يقم نص من قبل أهل بيت الوحى عليه .

وبالجملة فيتم هذا الايراد بما ذكرناه من سوق الايتين للاهتمام بامتثال صلاة الجمعة لا لاصل جعلها وتأسيس شرعها .

ومنها أن الامر بالسعى الى صلاة الجمعة أمر بالسعى الى صلاة منعقدة لا بعقد الصلاة من جديد حيث يمكن دفع هذا الايراد بما قيل من شهادة ضرورة الاسلام والتاريخ والنصوص بكون المراد السعى الى صلاة الجمعة ويمكن تصحيحه بما ذكرناه

من طولية الاية عن شرع صلاة الجمعة وسوقها للحث على امتثال الصلاة المشروعة لا لتأسيس جعلها .

ومنهـا ان اللام فى قوله نودى للصلاة ليست للجنس فلا بد وان تكون للعهد حيث يمكن دفعه بما قيل من أن اللام للتوقيت والمعنى اذا دخل وقت صلاة الجمعة أى الزوال .

ويمكن تصحيحه بماذكرنا من أن الحمل على التوقيت تصرف بلا قرينة وعليه فحيث لا تكون اللام للجنس قطعاً فلا محالة للعهد .

أمـا العهد الذكرى فليس له ذكر فى الاية قبل هذه الجملة فهو اما للعهد الخارجى أى الصلاة المنعقدة كما قوينا وعليه تكون قضية فى واقعة ولا يمكن أخذ الاطلاق منها بالنسبة الى شيىء من الجهات المشكوكة واما للعهد الذهنى والمعهود فى اذهان المتشرعة انما هو المجعول فى وعاء الشرع ولا علم لنا بأن المعهود غير مشروط ولا يمكن أخذ الاطلاق منه لشيىء من الجهات المشكوكة فحاصل هذا الايراد قرينية لام العهد لعدم سوق الاية لتأسيس شرع صلاة الجمعة بل للاهتمام والحث بالنسبة الى المشروعة المعهودة .

ومنهـا ما فى المستند من ان ارادة الاذان عند الزوال من النداء غير معلومة لجواز أن يراد به أذان الفجر الذى هو أيضا للصلاة من يوم الجمعة : انتهى حيث يمكن دفعه بما قيل من قيام الاجماع وضرورة الاسلام على ان المراد بالنداء هو الاذان عند الزوال لكن يمكن تصحيحه بان مراده (قده) أن النداء فى الاية فى نفسها عام لا يعلم ارادة الصلاة المعهودة منه فلا تدل الاية على تأسيس شرع صلاة الجمعة وتعيينها بدليل من الخارج وبالمعهودية خروج عن التمسك بالاية ومستلزم لطولية مفادها عن شرع صلاة الجمعة .

ومنها نظير مافى المستند بالنسبة الى لفظة الصلاة فى قوله نودى للصلاة اذ لم يعلم ارادة صلاة الزوال منهـا فلعل المراد صلاة فجر يوم الجمعة حيث يمكن دفعه بنظير ما اجبنا به عن مقالة صاحب المستند ويمكن تصحيحه بنظير ماصححنا به كلام صاحب المستند (قده) .

ومنها الدوران حمل قوله نودى للصلاة على صلاة الجمعة موقوف على كون المراد من قوله فاسعوا الى ذكر الله السعى الى صلاة الجمعة وهو موقوف على حمل نودى للصلاة على صلاة الجمعة فالاستدلال بالاية دورى حيث يمكن دفعه بما قيل من قيام الاجماع وضرورة الاسلام والتاريخ على كون المراد بقوله نودى للصلاة صلاة الجمعة ويمكن تصحيحه بما ذكرنا من أن ورود الاشكال انما هو على فرض احراز سوق الاية لتأسيس شرع صلاة الجمعة وهو أول الكلام واستفادة كون المراد من الصلاة صلاة الجمعة من الخارج عين الالتزام بكونها قبل نزول الاية مشروعة فلا تكون الاية شارعة لها وبالجملة فمنشأ جميع اشكالات المشهور على الاستدلال بالاية عدم استظهارهم من الاية تأسيس شرع صلاة الجمعة بل استظهارهم سوقها لمحث والاهتمام بالنسبة الى امتثالها فى طول شرعها .

فالاية قاصرة من اثبات اطلاق لفظى يمكن الرجوع اليه لدى الشك فى كون صلاة الجمعة منصبا خاصا لسلطان الدين أم لا أو الشك فى كونها مخصوصة بمكان خاص كالامصار أو عامة للقرى أو الشك فى اشتراط حضور امام الاصل أو بسط يده فى وجوبها وعدمه أو الشك فى اشتراط اذنه الخاص أو العام فى ذلك وعدمه أو غير ذلك من جهات الشك والاختلاف فى المسئلة فمع الشك فى شيء من ذلك يؤخذ بالقدر المتيقن الذى هو كونها منصباً خاصاً من حيث الشخص اعنى سلطان الدين وهو امام الاصل فى زمن حضوره وبسط يده .

ومن حيث المكان أعنى اقامتها فى المصر دون القرية ومن حيث اللباس أى اللباس الخاص المقرر فى الشرع ومن حيث العصا وهو أخذ السيف ومن حيث الخطبة اذ هى طرز تكلم سلطان الدين مع رعيته ومن حيث العدد اذهم الامير وشهوده وأعوانه وبعبارة أخرى بلاط السلطنة الاسلامية وزعمائها ولا يتوهم أنا ندعى ظهور الاية فى كون صلاة الجمعة منصباً خاصاً أو عدم استفادة وجوب صلاة الجمعة منها بل ندعى عدم كونها مرجعاً لرفع الشك عن شرطية شيء بعد عدم اطلاق لها على نحو السالبة بانتفاء الموضوع واستفادة الوجوب منها انما هو بالاستلزام العقلى وهو ليس

أصلا لفظياً قابلا للتمسك به .

(الجهة الرابعة) في الاستدلال بالاخبار وهي على طوائف أربعة (الطائفة الاولى) ماليست ظاهرة بالمنطوق في بيان حكم صلاة الجمعة بما هي بعنوان الوظيفة الفعلية بل مسوقة لبيان شأن من شئونها في طول شرعها وقد عرفت في المقدمة الثالثة أن ماهذا شأنه لا يمكن جعل اطلاقه حجة للمولى في مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف في مقام الاعتذار عن المولى ولهذه الطائفة أقسام ستة .

(القسم الاول) مايكون مسوقا لبيان وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة كصحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم (١) جميعاً عن أبيعبد الله (ع) قال ان الله عزوجل فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمرئة والصبي فان ضمير يشهدها راجع الى الصلاة والشهود وهو الحضور أمر خارجي لابد له من المشهود له فيكون في طول شرع صلاة الجمعة وانعقادها خارجاً ويكون مفاد الصحيح لزوم الحضور عند الجمعة المنعقدة وحمل الشهود الذي هو بمعنى الحضور على الاتيان بصلاة الجمعة تصرف في الظاهر بلا قرينة وهذا بناء على جعل على كل مسلم متعلقاً بواجبة حتى يكون أن يشهدها فاعل واجبة واضح جداً واما بناء على جعل أن يشهدها جملة مستأنفة بأن يكون المراد ان صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم وواجبة ان يشهدها كل مسلم فهو وان كان دليلا على اصل الوجوب الا ان هذا الاحتمال خلاف للظاهر كما هو ظاهر وبمضمون هذا الصحيح ما في بعض الاخبار من قوله (ع) والاجتماع اليها فريضة مع الامام .

(القسم الثاني) مايكون مسوقاً لبيان عدد صلاة الجمعة كموثق ابي العباس (٢) عن أبيعبد الله (ع) قال ادنى مايجزى في الجمعة سبعة أو خمسة ادناه : فان الظاهر من قوله (ع) ادنى مايجزى كونه بصدد بيان الوضع اعني مهية صلاة الجمعة من حيث الكمية وانها عددية اجتماعية هي سبعة .

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من صلاة الجمعة الحديث ٤ .

(٢) الباب - ٢ - من صلاة الجمعة الحديث ١ و ٢ .

ومن قوله (ع) او خمسة ادناه كون ادنى الادنى اى اقل ماتنعقد به صلاة الجمعة خمسة من دون نظر للرواية الى حكم صلاة الجمعة وانه الوجوب او الاستحباب فضلا عن ظهورها في وجوبها وفضلا عن سنخ الوجوب أو اطلاقه من جهة المكان والزمان وسائر الشرائط .

وستعرف في طي المباحث الاتية أن الخمسة عدد استحباب اقامة الجمعة والسبعة عدد وجوبها وصحيح زرارة (١) قال كان أبو جعفر (ع) يقول لاتكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة : اذ ظاهره كسابقه النظر الى الوضع وأن أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة خمسة أحدهم الامام وقد اشرنا الى أن الخمسة عدد الاستحباب دون الوجوب .

وأما ان المراد بالامام هنا امام الاصل أو مطلق امام الجماعة فلسنا بصدد بيانه فعلا.

وصحيح الحلبي (٢) عن ابيعبد الله (ع) قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : اذ ظاهره كسابقيه النظر الى الوضع دون التكليف اذ كون القوم خمسة أو سبعة شرط واتيانهم بالصلاة جماعة جزاء وطبع الجزاء بمقتضى ظهور الجملة وارتكاز العرف والوجدان الخارجي هو الطولية عن تحقق الشرط كما ان طبع المحمول كونه في طول تحقق الموضوع بلا لزوم تحصيل الموضوع للادخال تحت الحكم .

فمفاد الصحيح أن الاتيان بصلاة العيدين او يوم الجمعة جماعة مشروط باجتماع خمسة او سبعة .

واما ان حكم الاتيان بذلك ما هو فضلا عن سائر شئونه فالصحيح ساكت عنه ويوضح ذلك ازيد مما ذكر عدم امكان جعل حدين طوليين للوجوب اذ بتحقق الاقل يتحقق الوجوب لامحالة فلا معنى لجعل الاكثر حداً وهذا معنى ان الرواية بصدد بيان الوضع دون التكليف .

---

(١) الباب - ٢ - من صلاة الجمعة الحديث ١و٢ .

(٢) الوسائل الباب -٢- من صلاة الجمعة الحديث ٣ و ٥ و ٦ و ٧ .

وصحيح ابى بصير (١) عن ابيجعفر (ع) قال لاتكون جماعة بأقل من خمسة اذ ظاهره عدم مشروعية الجماعة بأقل من عدد الخمسة مع الاجمال من حيث الموضوع وعلى فرض تعيينه من الخارج يكون ناظراً الى الوضع دون التكليف وموثق الفضل بن عبدالملك(٢) لما قيل فى ابان بن عثمان من انه ناووسى قال سمعت أباعبدالله(ع) يقول اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : اذ ظاهر صدره اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات وضع صلاة الجمعة عن أهل القرى بالمرة .

وظاهر ذيله فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر الترخيص فى اتيان أهل القرى بها بشرط وجود خمسة فتدل المقابلة على أن الموضوع عن أهل القرى هو الوجوب دون أصل الشرع .

وقد عرفت أن الخمسة عدد الاستحباب مطلقا وبالجملة فلا نظر للموثق الى حكم صلاة الجمعة فى نفسها فدعوى ظهور هيئة : جمعوا : فى مقام الانشاء فى وجوب صلاة الجمعة عند وجود من يخطب مدفوعة بالمقابلة وبتعليق ذلك على وجود خمسة الذى اشرنا الى أنه عدد الاستحباب .

وصحيح منصور بن حازم (٣) عن أبيعبد الله (ع) قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل أحد (الحديث) اذ ظاهره بمقتضى طولية الجزاء عن الشرط كما اسلفناه الوضع دون التكليف أى كون الاتيان بصلاة الجمعة جماعة فى طول اجتماع الخمسة فما زاد وعدم تحقق تلك الصلاة وانعقادها بأقل من خمسة .

فقوله بعد ذلك والجمعة واجبة على كل أحد معناه ثبوتها ومشروعيتها على كل أحد بعد اجتماع الخمسة فما زاد وقد عرفت أن مقتضى طولية المحمول عن الموضوع والجزاء عن الشرط عدم وجوب الاجتماع بدواً مضافاً الى ان الخمسة عدد

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل الباب ـ٢ـ من صلاة الجمعة الحديث ٣ و ٥ و ٦ و ٧ .

الصحة لاعدد الوجوب وأما قوله (ع) لايعذر فيها أحد فيأتي الجواب عنه .

وصحيح ابن ابى يعفور (١) عن ابيعبد الله (ع) قال لاتكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة : اذ ظاهره الوضع وبيان كمية الموضوع ساكتاً عن حكمه بالتقريب المتقدم .

وصحيح عمر بن يزيد (٢) عن أبيعبد الله (ع) قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة (الحديث) اذ ظاهره بمقتضى طولية الجزاء عن الشرط اشتراط الوجوب باجتماع السبعة بالطبع فلا ظهور لجملة فليصلوا فى بيان حكم صلاة الجمعة فى نفسها كى يقال بظهور لام الامر فى اللزوم ويتطرق اليه امكان الاخذ بالاطلاق اللفظى للجهات المشكوكة .

وصحيح محمد بن مسلم (٣) عن محمد بن على عن أبيه عن جده عن النبى (ص) فى الجمعة قال اذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم أن يجمعوا : اذ ظاهره اشتراط الرخصة فى اقامة الجمعة باجتماع خمسة بالطبع .

(القسم الثالث) مايكون مسوقا لبيان وضع صلاة الجمعة عن أهل القرى وعدم وجوبها عليهم كصحيح محمد بن مسلم (٤) عن أحدهما (ع) قال سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب أناس اصطلاح فى اللغة لجماعة قليلين فمورد السؤال جماعة من أهل قرية شاملة باطلاقها لقرية ليس فيها غير بيت واحد فيه افراد قليلون من الرجال كما شاهدنا فى بعض القرى الى أن تصل الى قرية فيها الاف نسمة .

والظاهر من قوله هل يصلون الجمعة جماعة السؤال عن أصل المشروعية لاهل القرى وهذا السؤال من مثل محمد بن مسلم الذى هو أفقه فقهاء الرواة واكثرهم رواية بعد زرارة يكشف عن مفروغية عدم وجوبها على اهل القرى فيسئل عن مشروعيتها لهم اذ وجوب صلاة الجمعة كما اعترف به القائلون به قد كان

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل الباب - ٢ - من صلاة الجمعة الحديث ٨ و ١٠ و ١١
(٤) الباب - ٣ - من صلاة الجمعة الحديث ١ .

ضرورى الاسلام معروفاً من لدن نزول سورة الجمعة على النبى (ص) فكيف يعقل خفاء ذلك على مثل محمد بن مسلم الذى كان بحسب العادة بل الضرورة حافظاً لسورة الجمعة حتى يتطرق الى الرواية احتمال كون السؤال فيها عن اصل وجوبها فهذه قرينة قاطعة على مفروغية وضع الوجوب عن اهل القرى لديه وكون سؤاله عن المشروعية فى حقهم .

فالجواب بقوله (ع) نعم يصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب تقرير لارتكاز وضع الوجوب وبيان لعدم اختصاص الجماعة بصلاة الجمعة بلسان الترخيص فى الاتيان بأربع ركعات جماعة والشرطية اذا لم يكن من يخطب اما محققة للموضوع كما قيل اى حين فقدان صلاة الجمعة بفقدان الخطيب وغيره من شرائطها يجوز لهم ان يصلوا الظهر اربع ركعات جماعة واما أن يكون لها عقد السلب كما هو الظاهر فمفهومها جواز الاتيان بصلاة الظهر ركعتين مع وجود الخطيب عندهم فيدل على المشروعية المستلزمة للرجحان اذا كان المشروع عبادياً كما فى المقام

وكيف كان فالصحيح مسوق لبيان حكم آخر بلا ظهور له حتى بالمفهوم فى بيان حكم صلاة الجمعة بما هى وانه الوجوب فضلا عن الاطلاق من هذه الجهة كى يتطرق اليه احتمال الظهور فى العينى الاستمرارى .

وموثق الفضل بن عبد الملك المتقدم فى اخبار القسم الثانى : اذا كان قوم فى قرية (الحديث) ثم انه لايهمنا تحقيق اختصاص من يخطب او الامام فى هذه الروايات بامام الاصل او شموله لمطلق امام الجماعة لان سائر الادلة تغنينا عن التشبث بذيل هذه الاشعارات فان الخطيب اللغوى يعم من ينشأ شعراً واحداً ويرفع على صخرة فينشده على الناس والاصطلاحى المقيد بشخص خاص يمنع عن الاخذ بالاطلاق ويجعل الموضوع مقيداً وسيأتى بعض الكلام فى ذلك فى طى المباحث انشاء الله .

ومعتبر طلحة بن زيد (١) عن جعفر عن أبيه عن على (ع) قال لاجمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود: أما السند ففى التهذيب والاستبصار : أحمد بن محمد عن محمد بن

(١) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة الجمعة الحديث ٣ .

يحيى عن طلحة بن زيد : ولوضوح عدم معاصرة الشيخ (قده) لاحمد بن محمد حتى ينقل عنه الرواية بلاواسطة ومعلومية بناء مشايخ النشر على نقل الرواية متصلة السند لا وجادة عن الاصل عنونه في الوسائل بقوله وباسناده (أى الشيخ) عن احمد بن محمد فهذا ليس تصرفاً فى السند كما قديتوهم وأحمد بن محمد بقرينة محمد بن يحيى العطار القمى الثقة هوابن عيسى الاشعرى القمى الثقة وسند الشيخ اليه صحيح وطلحة ابن زيد لم يرد فيه طعن من أحد حتى فى الكتاب المنسوب الى الغضائرى الذى هو غريب فى الطعن حتى قال فى مقام الطعن على كتاب بعض الرواة انه يروى متوناً بلا أسانيد وأسانيد بلا متون اذ نقل المتون بلا أسانيد أى الارسال له وجه لكن لامعنى لنقل أسانيد بلا متون وعلى فرضه فأى طعن فى ذلك فهذا يكشف عن توغله فى حب الطعن المانع عن الدقة فيما يقول .

نعم قال الشيخ (قده) انه عامى يترى لكنك عرفت مراراً عدم اخلال الخلل المذهبى بالوثوق فى القول فلو احرزنا صدق قوله كانت روايته حجة عقلائية وطرق احراز ذلك فى طلحة متعددة منها رواية الاجلاء من الرواة عنه أمثال على بن ابراهيم و ابراهيم بن هاشم ومحمد بن يحيى واحمد بن محمد بن عيسى هؤلاء الاثبات العظماء المدققون فى فن الرواية لكن حيث لم يثبت التزامهم العملى على عدم النقل عن غير الثقة فنقلهم الرواية عن الرجل مؤيد للوثاقة لا أنه طريق مستقل لاحرازها الا أن يوجب الاطمئنان الشخصى لواحد فيكون حجة فى حقه .

ومنها رواية أصحاب الاجماع عنه كصفوان بن يحيى الذى مضافاً الى كونه من أصحاب الاجماع يكون أحد الثلاثة (صفوان ـ ابن ابيعمير ـ البزنطى) الذين وردت فيهم شهادة أرباب الرجال بجملة : لايروى الا عن ثقة ولايرسل الا عن ثقة.

ومنها شهادة الشيخ (قده) بان كتابه معتمد فضلا عن شهادة جملة من محققى المتأخرين كالمجلسى الاول والوحيد البهبهانى (قدهما) بعدم وجدان خلل منه فى نقل متون الروايات بعد السير والفحص فى متون رواياته وذلك كله يوجب حسن

حال الرجل والاعتماد بصدق قوله فالخبر كما سميناه معتبر .

وأما الدلالة فقوله (ع) لاجمعة الا : ظاهر في حصر مشروعية صلاة الجمعة بمصر تقام فيه الحدود ومع فرض صرفه عن هذا الظهور بقرينة الخارج فالمتيقن منه حصر وجوبها بذلك والظاهر منه تقيد صلاة الجمعة بقيدين أحدهما كون اقامتها في المصر فهي صلاة الامصار دون القرى كما دل عليه التنويع المستفاد من المستفيضة المتقدم بعضها والاتي بعضها الاخر النافية لتلك الصلاة عن أهل القرى ولا مانع عن ذلك ثبوتاً ولا يلزم تبين حكمة هذا التقييد لدينا كما لم تتبين حكمة جملة من قيود صلاة الجمعة كالاختصاص بالسبعة وبمن يكون على مادون الفرسخين وغير ذلك من القيود فتوهم أن الجهل بحكمة مثل هذا القيد يوجب رفع اليد عن الرواية فاسد .

ثانيهما كون اقامتها في مصر هو محل اقامة الحدود بالفعل وسيأتي توضيح ذلك وبيان أنه لاوجه لحمل الرواية على التقية وبالجملة فالخبر غير ناظر الى بيان حكم صلاة الجمعة بما هي .

وموثق حفص بن غياث (١) عن جعفر عن أبيه قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين : أما السند فليس فيه من طعن فيه عدا حفص بن غياث حيث ضعفه المصنف (قده) في المعتبر لكن تضعيفه (قده) لايخرج الرجل عن القابلية للوثاقة لمكان اضطراب صاحب المعتبر في أمر الرجال فيطرح الخبر الموثق تارة ويأخذ به أخرى ويضعف مثل عبدالله بن بكير الذي هو من أصحاب الاجماع في موضع لمجرد كونه عامياً ويوثق من هو دونه في الوثاقة مع كونه عامياً في موضع آخر فلا بد من تحقيق حال الرجل واستخراج ذلك من كلمات أهل الفن .

فنقول ذكره النجاشي (قده) من غير قدح في مذهبه وذلك آية كونه صحيح المذهب لديه حسبما احرزنا من دأبه في كتابه من البناء على ذكر رجال الشيعة بدون ذكر المذهب وذكر مذهب من هو على خلاف مذهب الحق .

نعم ذكر شيخ الطائفة (قده) في الفهرست أنه عامي ولكن لم يرد فيه طعن

---

(١) الوسائل الباب ـ ٣ ـ من صلاة الجمعة الحديث ٤ .

من حيث صدق القول فى كلمات أهل الرجال بل ذكره الشيخ (قده) فى العدة فى زمرة من علمت الطائفة بأخباره مع كونه عاميا حيث تعرض لدفع التنافى بين فساد المذهب مع وثاقة القول فاستشهد لذلك بأن جملة من الرواة مع فساد مذهبهم عملت الطائفة باخبارهم وعدهم باسمائهم فذكر فى زمرتهم حفص بن غياث وذلك يوجب الوثوق النوعى بصدق قوله فهو اما ثقة أو موثق .

وأما الدلالة فقوله (ع) ليس على : ظاهر فى نفى العهدة أى وجوب صلاة الجمعة عن أهل القرى فلسانه لسان التنويع والحكومة على دليل أولى جاعل للعهدة على العموم فلا محالة يكون فى طول شرع صلاة الجمعة اذ لولا شرعها على العموم لم يصح نفى العهدة عن صنف خاص من المكلفين كأهل القرى فهو نظير لاشك لكثير الشك الحاكم على أدلة الشكوك اذ لولا ثبوت احكام فى الشرع للشكوك لكان نفى الشك عن كثير الشك لغواً فالحاكم أبداً فى طول المحكوم ولولاه يكون بيان الحاكم لغواً فلا يعقل ان يكون ناظراً الى حكم المحكوم وهو بيان حكم صلاة الجمعة بما هى فى هذا الخبر وقد يدعى حمله على التقية لتوافقه لمذهب أكثر العامة .

وفيه أولا ان القائل باختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار فى العامة منحصر بابيحنيفة .

وثانياً أن الحمل على التقية لابد وان يكون لاحد وجهين اما الرجوع الى الاخبار العلاجية وهذا موضوعه التعارض [اذا امتنع الجمع الدلالى] وليس فى البين خبر يعارض مضمون هذا الخبر كى يتحقق موضوع الرجوع الى الاخبار العلاجية واما وجود شاهد على فساد جهة صدوره وهو أيضا مفقود فلاموجب لحمل الخبر على التقية واما مااختاره صاحب الحدائق أخذاً بظاهر قوله (ع) نحن نلقى الخلاف بينكم لنحقن به دمائكم من الحمل على التقية بمجرد اختلاف المضمون وان امكن الجمع الدلالى فغير سديد .

(القسم الرابع) مايكون مسوقا لبيان حد وجوب صلاة الجمعة نفياً واثباتاً من

حيث المسافة كصحيح محمد بن مسلم (١) عن أبيجعفر (ع) قال تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين .

وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك لان مايقصر فيه الصلاة بريدان ذاهباً أو بريد ذاهباً وبريد جائياً والبريد أربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذى يجب فيه التقصير وذلك انه يجيىء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر .

وصحيح محمد بن مسلم وزرارة عن ابيجعفر (ع) قال تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيىء .

وصحيح زرارة قال قال أبو جعفر (ع) الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة فى أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله (ص) انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الايام كى اذا قضوا الصلاة مع رسول الله (ص) رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة : اذ الضمير فى قوله (ع) من كان منها راجع الى الجمعة والاشارة خارجية مكانية فلابد وأن تكون الصلاة منعقدة كما يشهد به التحديد المكانى بفرسخين

فهذه الاخبار ناظرة الى تخصيص وجوب صلاة الجمعة بمن كان على رأس فرسخين فهى حاكمة على دليل شرع صلاة الجمعة على العموم والحث على الحضور عند الصلاة المنعقدة كما كان مضمون القسم الاول من أخبار هذه الطائفة فطبعاً تكون فى طول شرعها بمرتبتين أصل الشرع وانعقادها خارجاً بعد ذلك فكيف يعقل أن تكون بصدد بيان حكم صلاة الجمعة بما هى .

وقد يتوهم التنا فى بين الخبر الاخير مع الباقى من جهة التحديد الزمانى فيه والمكانى فى غيره مع اختلاف التحديدين لامكان طى أكثر من فرسخين فى

(١) هذه الاخبار فى الوسائل الباب ـ ٤ ـ من صلاة الجمعة .

نصف اليوم فيحمل الاخير على التقية لهذه الجهة ولكنه فاسد لان سير القافلة بحسب المتعارف قد كان فى القديم كل يوم ثمانية فراسخ ونصف اليوم أربعة فراسخ وسير الماشى بحسب المتعارف قد كان نصف سير القافلة فنصف اليوم فرسخان وتمام اليوم أربعة فراسخ وهى بريد واحد ولا ينافى ذلك امكان سير الماشى بأكثر من فرسخين بل أربعة فراسخ أحياناً فالتحديدان متوافقان كما أشير اليه فى خبر الفضل بن شاذان فلا موجب للحمل على التقية .

(القسم الخامس) مايكون مسوقا لبيان ركعات صلاة الجمعة كصحيح زرارة(١) عن ابيجعفر(ع) (فى حديث) انه قال فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهى صلاة الظهر قال ونزلت هذه الايات يوم الجمعة ورسول الله (ص) فى سفر فقنت فيها وتركها على حالها فى السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر فى سائر الايام وذيل موثق الفضل بن عبد الملك المتقدم : وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وظاهر هذين الخبرين كون جعل الخطبتين علة لسقوط الركعتين لا كونهما بدلا عن الركعتين ولا ينافى ذلك ما فى ذيل الخبر الاتى لان لسان الاخير لسان التنزيل والامر فيذلك سهل .

وموثق سماعة عن أبيعبد الله (ع) قال صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهى أربع ركعات .

وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين (الحديث) .

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبيعبد الله (ع) (فى حديث) قال انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهى صلاة حتى ينزل الامام .

وموثق سماعة قال سألته عن قنوت الجمعة (الى ان قال) قال انما صلاة الجمعة

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من صلاة الجمعة .

مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر (الحديث) وبمضمونها أخبار أخر وعدم سوقها لبيان حكم صلاة الجمعة بماهى واضح

(القسم السادس) ما يكون مسوقاً لبيان أقل المسافة لانعقاد صلاة الجمعه كصحيح محمد بن مسلم (١) على الصحيح عن أبيجعفر (ع) قال يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال يعنى لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة أميال فلابأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء .

وصحيحه الاخر عن أبيجعفر (ع) قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وقال واذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلابأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال أذ ظاهرهما اشتراط جواز الاتيان بصلاة الجمعة وصحة انعقادها بكون المسافة الفاصلة بينها وبين صلاة أخرى منعقدة ثلاثة أميال فما زاد وكل ميل كيلوان متراً تقريباً فثلاثة أميال ستة كيلوات متراً وهى فرسخ واحد وهذا غير اشتراط وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة بكون المكلف فى مسافة فرسخين فما دون كما كان ذلك مفاد القسم الرابع اذ موضوع الاول نفس انعقاد صلاة الجمعة والاتيان بها من جديد أى اقامتها .

وموضوع الثانى الحضور عند صلاة الجمعة بعد فرض انعقادها وحكم الاول هو الجواز والصحة وحكم الثانى هو الوجوب فهما حكمان مختلفان لموضوعين لاحكم واحد كما قد يتوهم فاذا انعقدت جمعتان فى طرفى مسافة ثلاثة أميال يجب على من كان فى تلك المسافة أن يحضر عند احديهما على التخيير بينهما .

وبالجملة فهذه الطائفة من الاخبار باقسامها الستة غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية فى صلاة الجمعة كى يستفاد منها الوجوب العينى الاطلاقى على الاعيان فى جميع الازمان .

نعم يستفاد منها بالاستلزام العقلى وجوب صلاة الجمعة اجمالا اذ لولا وجوبها

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٧ ـ من صلاة الجمعة .

لكان بيان سائر شئونها من كمية الموضوع او قيد الحكم أو وجوب الحضور أو نحو ذلك لغواً لكن الاستلزام العقلي ليس باطلاق لفظي قابل للتمسك به لشيء من الجهات المشكوكة بل هو لبي له قدر متيقن هو الجامع لكل قيد او شرط شك في قيديته أو شرطيته .

(الطائفة الثانية) ماتكون مرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة اما لنوع خاص أو للعموم بدون تولية الامام عليه السلام أو المنصوب من قبله فلهذه الطائفة قسمان .

(القسم الاول) ما يكون مرخصا في الاتيان بها لنوع خاص هم أهل القرى ولهذا القسم خبران وربما يتوهم وجود خبر ثالث له هو موثق عبدالله بن بكير (١) قال سألت أباعبدالله (ع) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم أيصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : بحمل أيصلون الظهر يوم الجمعة جماعة على السؤال عن صلاة الجمعة فيكون الجواب ترخيصاً في الاتيان بها مع عدم الخوف والتقية لكنه فاسد اذ الظاهر من قول السائل ليس لهم من يجمع بهم فقدان مقيم الجمعة اما لاشتراط حضور السلطان العادل أو لفقدان الخطيب وحيث أنه توطئة للسؤال بقوله أيصلون الخ وليس مسوقا للسؤال عن نفسه فجهة فقدان المقيم مجهولة لدينا ولا يمكن كشف ارتكاز السائل عنه بالنسبة الى واحد من الوجوب أو الاستحباب لكن المقابلة بينه وبين جملة أيصلون قرينة على عدم ارادة صلاة الجمعة من الظهر في السؤال .

فمورد السؤال جواز الاتيان بصلاة الظهر في يوم الجمعة جماعة ومنشأ توهم عدم جواز الجماعة فيها اختلاف العامة في ذلك بين قائل بكراهة الجماعة في ظهر يوم الجمعة اذا لم تكن صلاة الجمعة كأبي حنيفة وقائل بعدم الكراهة كسائر العامة والجواب ترخيص في ذلك اذا لم يخافوا من تعرفهم لدى العامة التاركين له بأنهم من الشيعة فلا ينبغي عد هذا الخبر من أخبار صلاة الجمعة فينحصر اخبار هذا القسم في خبرين استدل بهما كل من القائل بحرمة صلاة الجمعة زمن الغيبة والقائل بوجوبها

(١) الباب -١٢- من صلاة الجمعة .

العيني الاطلاقي والقائل بالتخيير وهم المشهور والحق مع المشهور أحدهما موثق الفضل بن عبد الملك (١) لما قيل من كون أبان بن عثمان ناووسيا قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول اذا كان قوم (القوم) في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين.

وقد فرط بعضهم فاستظهر منه الحرمة بحمل الجمعة في قوله (ع) اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات: على يوم الجمعة فمنطوق هذه الفقرة الترخيص في اتيان أهل القرى بالصلاة في يوم الجمعة أربع ركعات ومفهومها عدم الترخيص في اتيانهم بها في ذلك اليوم ركعتين فيدل على المنع عن صلاة الجمعة في حقهم وجعل من يخطب في قوله (ع) فان كان لهم من يخطب عنوانا مشيراً الى امام الاصل اذ الاخذ بمفهومه أي كل من يقدر على الخطبة يستلزم كون التقييد لغواً ضرورة قدرة كل أحد على الخطبة.

فمفاد الفقرة الثانية جواز الاتيان بصلاة الجمعة لدى حضور امام الاصل وحيث أن المفروض عدمه فيدل على عدم جوازه وأفرط بعضهم فاستظهر منه الوجوب العيني الاطلاقي بدعوى عدم ظهور الفقرة الاولى في نفي الرخصة عن صلاة الجمعة أي الركعتين وعدم ظهور من يخطب في الفقرة الثانية في امام الاصل فيشمل كل من يقدر على الخطبة وظهور هيئة جمعوا في مقام الانشاء في وجوب الاتيان بصلاة الجمعة.

فمفاد الفقرة الثانية وجوب اقامة صلاة الجمعة مع وجود خمس نفر لكن الحق عدم استقامة ذاك التفريط ولا هذا الافراط في الاستظهار من الرواية بل ظهورها في الترخيص في اتيان أهل القرى بصلاة الجمعة المستلزم للتخيير الذي هو مذهب المشهور.

أما بالنسبة الى الفقرة الاولى فلان الترخيص في الاتيان بأربع ركعات أعم من تحريم الاتيان بركعتين وأما بالنسبة الى الفقرة الثانية فلان ظهور كل عنوان

---

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من صلاة الجمعة - الحديث ٢.

بالطبع فى الموضوعية فالحمل على الطريقية تصرف فى الظاهر محتاج الى القرينة ففى المقام ظهور من يخطب فى قيدية الخطيب بعنوانه للحكم فجعله عنواناً مشيراً الى امام الاصل تصرف فى ظاهره لابد له من قرينة ويكفى فى الخروج عن لغوية التقييد عدم شيوع وجود القيد فى الخارج ومن المعلوم عدم شيوع وجود القادر على الخطبة فيما بين أهل القرى كيف و كثيراً ما لايقدر أئمة جماعتهم أن يحسنوا قرائة الصلاة كما شاهدنا فى جملة من القرى فضلا عن عرفانهم قرائة خطبة صلاة الجمعة ولو بأقل مايقنع فيها وفضلا عن عرفان عموم الاهالى بذلك أو شيوع العارف به فيما بينهم .

نعم يوجد فى غالب القرى غالباً بحسب المستوى بالنسبة الى مجموع القرى فى المأة اثنان مثلا يقدران على حفظ أقل مايقنع به فى الخطبة وقرائته صحيحاً وهذا المقدار أو مايقرب منه كاف فى صحة التقييد بوجود من يخطب لهم وعدم كونه لغواً فلا ظهور للفقرة الثانية فى التحريم لعدم القرينة على جعل من يخطب عنوانا مشيراً الى امام الاصل .

وأما ظهور هيئة جمعوا فى وجوب الاتيان بصلاة الجمعة كى يتم استظهار القائل بالوجوب العينى الاطلاقى فممنوع بمعونة قرينتين احديهما خارجية هى نفى وجوب صلاة الجمعة عن أهل القرى فى موثق حفص بن غياث المتقدم فى القسم الثالث من أخبار الطائفة الاولى بقوله (ع) ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج فى العيدين .

والاخرى داخلية هى تعليق اقامة الجمعة على وجود خمس نفر فى هذه الرواية مع أن عدد الوجوب سبعة حسب المستفيضة المتقدم جملة منها فى الطائفة الاولى والاتى بعضها فى سائر الطوائف ولا يعقل أن يكون الاقل حداً للوجوب مع كون الاكثر حداً له ضرورة حصول الحد الموضوع للوجوب بحصول الاقل فلا حالة منتظرة لتحقق الوجوب وليس لحدية الاكثر معنى بعد فرض وحدة الحد فلابد وان يكون الاقل

حداً للرخصة والاكثر حداً للوجوب كما يدل على ذلك منطوق صحيح زرارة الاتى فى سائر طوائف الاخبار وبذلك نجمع بين الاقتصار فى بعض الاخبار على السبعة وفى بعضها على الخمسة والترديد بينهما فى بعض آخر فالقرينتان شاهدتان بكون هيئة جمعوا ناظرة الى الرخصة لاهل القرى فى اقامة صلاة الجمعة لدى وجود من يخطب واجتماع خمس نفر وحيث أن الرخصة فى العبادة مستلزمة عقلا للرجحان فيدل الخبر بالملازمة العقلية على الاستحباب .

وأما الملازمة فى هذه الملازمة أى استلزام الجواز فى خصوص صلاة الجمعة للوجوب فهذا الخبر قاصر عن افادتها وثبوتها من الخارج، فيه كلام يأتى انشاء الله فى طى المباحث .

ثانيهما صحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما قال سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم (و) يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب . حيث فرط بعضهم فاستظهر منه التحريم بحمل الجمعة فى قول السائل يصلون الجمعة جماعة على يوم الجمعة فالسؤال عن جواز الاتيان بالصلاة فى يوم الجمعة على نحو الجماعة

ومنطوق الجواب بقوله (ع) نعم يصلون أربعاً يدل على الترخيص فى الاتيان بها جماعة أربع ركعات ومفهومه يدل على المنع عن الاتيان بها جماعة ركعتين والشرطية اذا لم يكن من يخطب محققة للموضوع ناظرة الى علة هذا المنع وهو فقدان الشرط أى حضور امام الاصل الذى عرفت كون من يخطب عنواناً مشيراً اليه وأفرط بعضهم فاستظهر منه الوجوب بمعونة قرينتين احديهما ارتكاز وجوب صلاة الجمعة فى أذهان المتشرعة الموجب لظهور السؤال فى كونه عن وجوب صلاة الجمعة كما فى مصباح الفقيه والاخرى ظهور الشرطية فى المفهوم فالحمل على بيان وجود الموضوع تصرف فى الظاهر بلا قرينة فالجواب ناظر الى تنويع وظيفة ظهر يوم الجمعة الى نوعين .

أحدهما وجوب صلاة أربع ركعات حين فقدان الخطيب والثانى وجوب صلاة

---

(١) الوسائل الباب ـ٣ـ من صلاة الجمعة الحديث ١ .

الجمعة أى الركعتين حين وجود الخطيب الذى عرفت أنه مطلق من يقدر على الخطبة لاخصوص امام الاصل لكن الحق فساد كلا نحوى الاستظهار من التفريط والافراط لان عنوان الجمعة ظاهر فى صلاة الجمعة سيما مع وقوعه مفعولا ليصلون فيكون جماعة حالا للمادة أى صلاة الجمعة وان صح كونها حالا لهيئة يصلون أيضاً لوفرض ارادة يوم الجمعة من لفظة الجمعة فالسئوال ظاهر فى كونه عن صلاة الجمعة وحمله على الصلاة فى يوم الجمعة كما صنعه مستظهر التحريم تصرف فى الظاهر بلا قرينة كما ان ارتكاز الوجوب فى ذهن السائل كما تشبث به مستظهر الوجوب لايعين كون السئوال عن سنخ شرع صلاة الجمعة لاهل القرى أى الوجوب لاعن أصل شرعها فى حقهم اذ لا منافاة بين كون وجوبها على المكلفين مرتكزاً فى ذهنه وبين السئوال عن أصل جوازها بالنسبة الى نوع خاص منهم لجهة ما من الجهات نظير اختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار لدى طائفة من العامة كأصحاب ابيحنيفة وكراهتها لاهل القرى لديهم بحيث جرت سيرتهم العملية على تركها فى القرى فظهور جملة هل يصلون الجمعة جماعة فى السئوال عن أصل جواز اقامة صلاة الجمعة لاهل القرية محفوظ فى الرواية هذا حال السئوال .

وأما الجواب فجعل الشرطية محققة للموضوع كما صنعه مستظهر التحريم بلا وجه اذ هو يكون أحياناً فى ان الشرطية بخلاف اذا الظاهرة فى التنويع الذى لايصح الا مع كون القيد احترازياً فالجواب ناظر الى تنويع الصلاة الى نوعين أحدهما مع فقدان من يخطب وحينئذ يتعين أن يصلون أربعاً .

ثانيهما مع وجود من يخطب فلا يتعين أن يصلون أربعاً فاستظهار التحريم من الجواب ممنوع لوجهين الاول أن مفهوم يصلون أربعاً لايصلون أربعاً وهو أعم من التحريم لكون المفهوم نافياً للتعين الظاهر من المنطوق الثانى أن جعل اذا من قبيل الشرطية المحققة للموضوع مما لاسبيل اليه ولاقرينة عليه كما أن استظهار الوجوب من الجواب موقوف على أحد أمرين اما احتساب الملازمة العقلية بواسطتين من مفادات اللفظ وهو ممنوع واما اثبات استلزام الجواز فى خصوص صلاة الجمعة

للوجوب من الخارج وهو أيضاً ممنوع بيان ذلك أن نفى أربع ركعات لدى وجود من يخطب بمقتضى مفهوم الشرط فى مقام القاء الضابط يدل بالملازمة العقلية من جهة احراز تنويع صلاة ظهر يوم الجمعة الى أربع ركعات هى الظهر وركعتين هى الجمعة من الخارج على ثبوت ركعتين لدى وجود من يخطب أى الرخصة معه فى صلاة الجمعة .

كما أن الترخيص فى صلاة الجمعة يدل بالملازمة العقلية من جهه تقوم عبادية العبادة بالرجحان عقلا على كونها راجحة شرعاً وأما ملازمة عقلية أخرى فى هذه الملازمة وهى استلزام رجحان صلاة الجمعة شرعا لوجوبها فهى خارجة عن حوصلة هذا الدليل بأى نحو من أنحاء الدلالات واثبات هذه الملازمة من الخارج فيه كلام سيأتى انشاء الله فى طى المباحث .

فغاية مايستفاد من الجواب هو الترخيص لاهل القرى مع وجود من يخطب فى اقامة صلاة الجمعة المستلزم لرجحانها شرعاً وللتخيير بينها وبين أربع ركعات الظهر كساير الايام على ما يقول به المشهور فى مطلق المكلفين .

(القسم الثانى) مايكون مرخصاً فى الاتيان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة والمتيقن منه خبران أحدهما وهو العمدة صحيح زرارة(١) قال حثنا أبوعبدالله (ع) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : وقد اعتنى بهذا الحديث كل من المشهور القائلين بالوجوب التخييرى والقائلين بالوجوب العينى الاطلاقى والنافين حتى لاستظهار الرخصة منه فى اقامة الجمعة .

ثم ليعلم أن الاشعارات غير محسوبة من الدلالات كما هو واضح كما ان الاستلزامات العقلية البعيدة خارجة عن زمرة مداليل الالفاظ لدى عرف المحاورة لكن المناسبة والربط بين مضامين مفردات الكلام مما لابد منه فى عالم استنطاق الكلام وتحليل مفادات مفرداته بمقتضى القانون العام فى باب المحاورة وبعد ذلك نقول أما المشهور فقد استدلوا بهذا الحديث لمذهبهم بما يمكن تحريره بأن الحث على الفعل

---

(١) الوسائل الباب ـ ٥ ـ من صلاة الجمعة الحديث ١ .

بحسب حاق مفهومه عبارة عن الترغيب فيه والتحريص عليه وهذا يناسب مع استحباب الفعل دون وجوبه اذ المناسب مع الواجب هو الترهيب .

فالظاهر من قول زرارة حثنا أبو عبد الله (ع) على صلاة الجمعة استحباب اقامتها لا وجوبها كما أن الحث على الفعل انما يصح فى مورد متروكية الفعل اذ الحث والترغيب يكون بداعى الاتيان فمع اتيان المكلف بالفعل بطبعه وكونه تحت مزاولته العملية يكون حثه عليه لغواً وتحصيلا للحاصل .

فقول زرارة حثنا يدل على متروكية صلاة الجمعة لديهم والظاهر من ضميرنا بقرينة اسناد صدور الحث الى رئيس مذهب الشيعة من قبل أحد عظمائهم كزرارة هم الشيعة فى زمان الصادق عليه السلام فيكشف عن كون صلاة الجمعة متروكة بين الشيعة زمن صدور الحديث فحمله على خصوص طائفة من الطائفة كرواتهم أو فقهاء الرواة أمثال زرارة فضلا عن خصوص شخص زرارة تصرف فى الظاهر بلا قرينة .

وحيث أن الحث الصادر عن الامام (ع) قد كان باللفظ فتحديده بغاية هى عبارة عن صفة وجدانية خارجية أى الظن بقوله حتى ظننت يكشف بالالتزام عن تكرر صدور ذاك اللفظ عنه (ع) الموجب لتولد صفة الظن فى نفس زرارة .

والظاهر من ضمير الجمع فى جملة نأتيه بقرينة ما عرفت كونه اشارة الى طائفة الشيعة كزرارة وجماعته وسائر شيعة المدينة فالمعنى حتى ظننت أنه يريد أن نجتمع حوله نحن الشيعة ونتشرف بحضرته وحيث أنه لابد من مناسبة بين اقامة صلاة الجمعة التى كانت مورد الحث من الامام عليه السلام وبين شخص الامام (ع) حتى يصح منشأية الحث والترغيب فى الاقامة لحصول الظن لزرارة بارادته (ع) اجتماع الشيعة حوله اذ لا يعقل حصول مثل هذا الظن لمثل زرارة من دون جهة فيكشف ذلك بالالتزام عن وجود ربط وضعى شرعى بين اقامة الجمعة وبين وجود الامام (ع) أوجب ارتكاز ذلك الربط فى ذهن زرارة سببية الحث والترغيب فى اقامتها للالتفاف حوله وحيث أن متعلق الحث نفس الاتيان بصلاة الجمعة لا كيفية المأتى به فهذا الربط ليس الا الربط المنصبى لا الربط الفضيلى بالنسبة الى فرد الواجب التخييرى مضافا الى عدم انحصار

موجبات أفضلية الفرد فى الايتمام بامام الاصل فلها مصاديق كثيرة كاجتماع فقهاء الرواة وعظماء الشيعة وسائر الاداب الشرعية الموجبة لزيادة فضيلة الصلاة أو الجماعة فيها .

ولا تنافى بين انغراس المنصبية فى ذهن زرارة مع عدم حصول هذا الظن له الا بعد تكرر الحث الصادر عن الامام (ع) لان شهود زرارة تسلط ولاة الجور على هذا المنصب المانع بحسب الظاهر عن تمكن الامام (ع) عن الاستيلاء عليه لكونه كثورة على المخالفين قد كان يمنعه عن حصول الظن عقيب أول مرة من الحث على صلاة الجمعة بارادته (ع) اجتماع الشيعة حوله كى يقوم بذلك المنصب وانما أوجب الحث الاول خلجان ذلك فى ذهنه فكلما تكرر الحث منه (ع) قوى الاحتمال فى ذهن زرارة حتى صار ظناً كما يؤكد هذا الارتكاز سئواله الثانى بقوله نغدو عليك : الظاهر بمقتضى على، الاستعلاء فى التهجم عليه (ع) غداً جمعاً لظهور ضمير الجمع : نغدو : فى الاشارة الى طائفة الشيعة الموجودين فى المدينة لما عرفت من القرينة على مثل هذا الظهور كما ان الظاهر من مادة الغد هواليوم التالى دون المتأخر بأيام فظاهر جملة نغدو كون هذه المحاولة بين الامام (ع) وزارة كان فى يوم الخميس فظن أنه يريد أن يأتوه يوم الجمعة .

واستعمال هذه المادة فى الايام الاتية المتأخرة وان كان صحيحا لكنه يحتاج الى قرينة مفقودة فى المقام .

وأيضا الظاهر من هذه الجملة ومن جملة نأتيه كون المحاولة زمن اقامة زرارة وجماعته فى المدينة لاخذ الرواية عن الصادق (ع) لازمن مراجعتهم الى وطنهم أى الكوفة .

والجواب بقوله (ع) لانما عنيت عندكم ظاهر فى وجود مصداقين لمورد الحث أحدهما مابينه السائل بقوله نغدو عليك ثانيهما ما هو المقصود الفعلى للامام (ع) فيكون تقريراً لارتكاز السائل بالنسبة الى المنصبية وترخيصاً فى اقامة صلاة الجمعة فيما بين الشيعة بمقتضى ضمير عندكم الظاهر بقرينة ماذكر فى الاشارة الى طائفة

الشيعة كما أن الظاهر من جملة عنيت عندكم تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة أى أقيموها عندكم فهذا ترخيص عام من غير تولية الامام .

واما القائلون بالوجوب العينى فقد أجابوا عن هذا التقريب بأن تهاون زرارة عن اقامة الجمعة انما هو لابتلائه فى الكوفة بالمنصوبين من قبل العباسيين لاقامة الجمعة وعدم تمكنه لاجل التقية من اقامتها فلا ينافى وجوبها على العموم مطلقا من غير اشتراطه باقامة الامام والحث على اقامتها قد كان بعد كسر سؤرة التقية وتمكن الشيعة من اقامتها .

هكذا يظهر من الرسالة الشهيدية وتبعه متأخروه من القائلين بالوجوب العينى الاطلاقي بل ربما يقال بعدم التنافى بين كون وجوب اقامة الجمعة عينياً اطلاقياً مع عدم اطلاع زرارة عن هذا الحكم ولكن يدفعه أن المحاولة بين الامام (ع) وزرارة كما عرفت قد كانت زمن اقامة زرارة بالمدينة دون الكوفة .

وثانياً أن مورد الحث كما عرفت قد كان عموم الشيعة لا خصوص زرارة وانما هو ناقل لذلك .

وثالثاً على فرض كون زرارة فى الكوفة أو ابتلاء عموم الشيعة بالتقية أن العدد الذى تنعقد به الجمعة حسبما يقول به أرباب هذا القول ليس عدداً كثيراً غير قابل للجمع فى محل بعيد عن أنظار المخالفين اذ هو سبعة أو خمسة واجتماعهم فى مثل ذاك المحل واقامتهم للجمعة بمكان من الامكان .

كما أن الرقابه من قبل المخالفين لم تكن تامة بحيث تسرى الى داخل البيوت وتمنع عن اقامة الجمعة بسبعة نفر ولو فى اسابيع مرة ودعوى قصور وقتهم عن اقامتها فى البيوت حيث كانوا يحضرون جمعة المخالفين مدفوعة بعدم اشغال أقل مايقنع به فى صلاة الجمعة من الركعتين والخطبتين وقتاً زائداً يمنع عن درك جمعة المخالفين كما يشهد به خبر ابى بكر الحضرمى (١) قال قلت لابيجعفر (ع) كيف تصنع يوم الجمعه قال كيف تصنع أنت قلت أصلى فى منزلى ثم أخرج فأصلى معهم قال كذلك

---

(١) الوسائل الباب ـ ٢٩ ـ من صلاة الجمعة الحديث ٣ .

أصنع أنا : فانه اذاكان الاتيان بأربع ركعات الظهر في المنزل لايمنع عن درك جمعة المخالفين .

فالاتيان بأقل مايقنع به في صلاة الجمعة في المنزل مع سبعة أو خمسة والالتحاق الى جمعة المخالفين كان كذلك لان أقل مايقنع به فيها لايشغل من الوقت أزيد من أربع ركعات الظهر بل ظاهر الرواية أن الاتيان بالظهر يوم الجمعة في المنزل ثم الخروج لدرك جمعة المخالفين قد كان متكرر التحقق للامام (ع) والحضرمي وهذا بنفسه مما يشهد بعدم الوجوب العيني الاطلاقي اذ لايعقل مداومة مثل الحضرمي على ترك الواجب العيني مع التمكن من الاتيان به على نحو الاتيان بالظهر سيما مع كون الحضرمي ممن أدرك عهد الصادق (ع) فكان داخلا في عموم حثنا في صحيح زرارة بالتقريب المتقدم .

وأعجب من هذه الدعوى دعوى عدم التنافي بين وجوبها العيني الاطلاقي وبين عدم اطلاع زرارة عن هذا الحكم اذ كيف يعقل جهل زرارة مع كونه أفقه فقهاء الرواة وهو الراوي لكثير من أخبار صلاة الجمعة لحكم صلاة الجمعة وأن سنخ الحكم ما هو وهل هو وجوب عيني اطلاقي ام وجوب شرطي ولائي مع أن حكمها على ما يقول القائلون بالوجوب العيني كان ضرورياً للمذهب بل للدين فان ذلك أشبه بدعوى جهل خريت فن الفلسفة بأن الواحد نصف الاثنين و هذه الدعوى لا يقبلها احد .

فالانصاف ان جواب هؤلاء عن تقريب المشهور لايزيد عن ابداء احتمال في مفاد الصحيح قاصر عن كسر ظهوره في مذهب المشهور .

وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة من الصحيح فحاصل دعويهم أنه ناظر الى قضية في واقعة فلايستفاد منه (الاذان) العام .

وتفصيل ذلك أن مفاد الصحيح فيه محتملات ثبوتاً لايمكن معها استظهار خصوص واحد منها من الصحيح (الاول) أن يكون الحث على حضور جمعة المخالفين اما للتقية أو لكون الصلوة معهم مجزية عن الواقع .

وهذا الاحتمال مخالف لظاهر أربع مواضع من الصحيح ضمير نأتي وضمير حثنا وضمير نغدو وضمير عندكم اذ هي ظاهرة في كون الحث حث الشيعة على اقامة الجمعة لاحثهم على حضور جماعة أهل السنة والا لقال عندهم .

وأما ماقال بان ترغيب الشيعة على حضور جماعة السنة انما هو لاجل التقية ففيه ان حضور جماعة المخالفين لم يكن متروكاً حتى يحث عليه اما رأيت محاورة الامام عليه السلام مع الحضرمي في كيفية حضورهما صلاة المخالفين الظاهر منها استمرار الحضور منهما .

واما ان جمعتهم مجزية عن الواقع ففيه ان ذلك مبني على اجزاء العمل المتقى به عن الواقع حتى في مورد ترك الاجزاء الركنية وهذا المبنى فاسد جداً لما بنينا في مسح الرجل من عدم دليل ناظر الى تنزيل المتقى به مطلقا منزلة الواقع ولم يدل دليل على تقييد الواقع كذلك بيان ذلك انه لاريب في كون التقية بمنزلة ساير الاعذار في الحكومة على الواقعيات بل هي ضرورة كسائر الضرورات كما ورد في رواياتها هذا التعبير .

كما لاريب في اطلاق جملة وافرة من روايات التقية الشامل للاركان وغيرها كما لاريب في ان نظير هذا الاطلاق موجود في سائر أدلة الاعذار الا انه لابد وان يتفطن كل فقيه بأن رتبة أدلة التقية كرتبة سائر ادلة الاعذار رتبة الحكومة على الواقعيات ولكن في طول تلك المرتبة جاءتنا ادلة دالة على أن الجزء الفلاني جزء مطلقاً بمعنى انها دلت على ان هذا الجزء لا يسقط بالعذر نظير عقد الاستثناء في لا تعاد .

فهذه الادلة حاكمة على ادلة التقية نتيجتها تخصيص حكومة التقية على الواقعيات بغير مورد الركنيات نعم لو ثبت ورود ادلة التقية في المرتبة الرابعة بان تكون حاكمة على ادلة الركنيات كان القول باجزاء العمل المتقى به الفاقد للجزء او الشرط الركنيين عن الواقع متيناً جداً موافقاً للصناعة ولكن اني لنا بذلك الدليل بل الادله الخاصة الواردة في مقامنا هذا وهو الجمعة مع المخالفين

دالة على عدم الاجزاء بالنسبة الى الركنيات وقد استفدنا ذلك من تلك الادلة في باب التقية وجعلنا ها مؤيدة لمبنينا من عدم الاجزاء في الركنيات وحمل تلك الادلة على الاستحباب بمجرد اطلاق مثل قوله التقية واسعة خلاف الصناعة ان الخاص يقدم على العام وليس للعام حق التصرف في هيئاة الخاص ان المحكوم غير حاكم قطعاً وربما يأتي مزيد توضيح لذلك انشاء .

(الثاني) ان يكون الحث على حضور جمعة المنصوب من قبل الامام عليه السلام ولكن اندفاع هذا الاحتمال ايضاً بحسب الاثبات واضح .

اما اولا فلان نصب الامام (ع) احد اصحابه لاقامة الجمعة اعمال للسلطنة التشريعية والمفروض منع التقية عن اعمالها اذ نصب الغير لاقامة الجمعة كتوليها بنفسه الشريف على حد سواء في المعارضة مع شوكة المخالفين فينافي التقية فعلة قعود الامام عن تولي اقامتها بعينها علة لعدم نصبه للغير .

واما ثانياً فلانه على فرض تسليم تمكن الامام من نصب احد اصحابه لاقامة الجمعة فهل كان احد اولى من زرارة في ذلك وهو اخص اصحابه وافقه رواته واقرب تلامذته منزلة لديه فكيف ينصب غير زرارة ويحض زرارة على الحضور لجمعته .

واما ثالثاً فسلمنا ذلك كله لكنه هل من المعقول عدم اطلاع زرارة على ذلك او عدم حضوره لتلك الجمعه المنعقدة من قبل منصوب للامام (ع) وهل ترى فرقاً بين الجماعة المنعقدة من الامام بنفسه وبين الجمعة المنعقدة من قبل منصوبه في وجوب الالتحاق بها .

وكيف يعقل نصب الامام (ع) بعض أصحابه لاقامة الجمعة وحضوره (ع) مع بعض أصحابه كالحضرمي الى جمعة المخالفين كما دل عليه خبر الحضرمي المتقدم مضافا الى شهادة التاريخ بعدم نصب الائمة (ع) أحداً لاقامة الجمعة في شيء من الامكنة فكل هذه الاحتمالات مع بعدها في نفسها وعدم كونها مانعة عن الاخذ بالظهور على فرض قربها ، منافية لما ثبت لدينا من تاريخ عصر الائمة وسيرة زرارة وامثال زرارة بادلة قاطعة وهذه كلها قرائن قطعية على خلاف هذه الاحتمالات .

(الثالث) ان يكون البحث على حضور جمعة المنصوب الشيعي من قبل الجائرين حيث افتى جماعة من فقهاء الشيعة امثال المفيد والشيخ والقاضي ابن البراج قدس سرهم بانه اذا نصب جائر شيعياً يجب عليه القبول فلم لايجوز نصب الجائرين بعض الشيعة لاقامة الجمعة وحث الامام (ع) سائر الشيعة على حضور جمعته (ولكن) اندفاع هذا أوضح من سابقيه لانه مولود احتمالات طولية ثلاثة هو رابعها ان المسئلة أولا خلافية بين الشيعة والقائلون بذلك من العلماء يقتصرون على مورد قدرة المنصوب على التغيير والتبديل في ذلك الامر بحيث يوافق مذهب الشيعة لامطلقا .

وعلى فرض اطلاقهم للحكم فهو مخصوص حسب اعتراف القائل بالامور النظامية أي العامة لا المناصب الخاصة بالائمة عليهم السلام الذي يكون توليها غصباً لخلافتهم فلا يجوز للغير بغير اذنهم كصلاة الجمعة حسب اعتراف القائل .

وعلى فرض اطلاق ذلك الحكم للمناصب فوقوع ذلك من قبل الجائرين بنصب شيعي لاقامة الجمعة غير ثابت حتى يكون هو المراد بحث الامام (ع) في هذا الصحيح بل التاريخ يشهد بعدم وقوع ذلك وبأن الجائرين لم يرخصوا لاهل الحق في اقامة جمعة الا المأمون بالنسبة الى امامنا الرضا (ع) ليشاهد كيفية توجه الناس نحوه (ع) فلما خرج الامام(ع) ورأى شوكته خاف على سلطنته وأمر برجوعه (ع) فاحتمال كون البحث ناظراً الى جمعة المنصوب من قبل الجائرين في طول ثبوت اطلاق فتوى جماعة من الشيعة لوجوب اتباع المنصوب من قبل الجائر فيما تولاه غير أم لم يغير بل اتبع حكم الجائر في جميع الشئون وثبوت اطلاق ذلك للمناصب الخاصة بالائمة (ع) وثبوت اعطاء الجائرين في زمن الصادق عليه السلام ذلك لبعض الشيعة وهذه كلها احتمالات بدوية ، بل القرائن بخلافها شاهدة مضافاً الى ما عرفت من ظهور الجواب في تأسيس اقامة الجمعة لاالالتحاق بالجمعة المنعقدة .

(الرابع) أن يكون الجواب ناظراً الى ردع ارتكاز زرارة بولائية صلاة الجمعة (ولكن) يدفعه أولا ان ارتكاز زرارة مع كونه أفقه فقهاء الرواة لا يكون بلا منشأ

ولا عن منشأ غير منابع الوحي ولا سيما مع اعتراف المستشكل بكون منشأه سيرة المتشرعة على الولائية فمعنى الردع عن هذا الارتكاز تكذيب للسيرة وكيف يعقل تكذيب الامام عليه السلام للسيرة المحققة في الخارج.

وثانياً ان الظاهر من قوله عليه السلام عنيت عندكم كما عرفت سابقاً وجود معنيين صحيحين لمورد الحث أحدهما مرتكز زرارة والاخر مقصود الامام عليه السلام من ذلك فملا فحصر المقصود الفعلي في أحدهما ونفيه عن الاخر يدل بالالتزام على تقرير صحة الاخر وعدم كونه مقصوداً بالفعل، فالجواب ناظر الى تقرير ارتكاز زرارة لا الردع عنه.

وثالثاً أن الردع عن الارتكاز على فرضه لا ينافي الترخيص في الاقامة للعموم كما هو مدعى المشهور فتأمل(١).

(الخامس) أن يكون الجواب ناظراً الى اعطاء المنصب اما لخصوص زرارة واما لعموم الفقهاء دون الترخيص في الاقامة للعموم (ولكن) يدفعه أن الظاهر من حثنا، كما عرفت هو الترغيب في أمر مشروع وبعد احراز اشتراط تولية امام الاصل في الوجوب العيني التعييني من الخارج يدل هذا الحث بالالتزام العقلي على عدم اعمال التولي.

وهذا المدلول الالتزامي لازم لواحد من الملزومات الثلاثة على سبيل منع الخلو، أحدها نسخ القيد أعني شرطية التولي بقاءاً من ناحية وجوب الاقامة.

ثانيها سقوط القيد لدى التعذر على نحو تعدد المطلوب أي اختصاص قيدية تولي الامام بصورة كون الامام عليه السلام مبسوط اليد ونتيجة هذين الاحتمالين هو الوجوب العيني التعييني على العموم في جميع الازمان.

ثالثها دخل القيد على نحو وحدة المطلوب في سنخ الوجوب وبقائه في جميع

---

(١) اشارة الى أن الاعتراف بالردع هدم لمذهب المشهور من الوجوب التخييري.

الازمان كان امام الاصل حاضراً أم غائباً وكان مبسوط اليد أم لا من غير نسخه لكن عدم اعمال الامام عليه السلام سلطنته بتولي الاقامة بل اعمال سلطنته التشريعية الالهية اما باعطاء المنصب لخصوص زرارة أو لعموم الفقهاء واما بترخيص عموم المكلفين في الاقامة مناً على العباد من قبل الله عزوجل .

ومن المعلوم أن اللازم اذا كان اعما لايدل على الملزوم الاخص فحمل الجواب على اعطاء المنصب بلا شاهد مضافاً الى أن ظاهر الجواب الترخيص العام كما قررناه ولم تقم قرينة على خلاف هذا الظاهر .

وحاصل الاشكال على الصحيحة أن تراكم الاحتمالات الثبوتية الخمسة في مفادها يوجب اجماله اذ هو قضية في واقعة فلا يستفاد منه الترخيص العام في اقامة الجمعة وحاصل جوابنا أنه فرق بين تطرق الاحتمالات الثبوتية لاجل اجتماع اقتضائات متعددة في مفاد اللفظ نظير المشترك اللفظي كالعين الموضوعة لسبعين معنى عند اطلاق لفظها بلا قيام قرينة على ارادة واحد من تلك المعاني بالخصوص فان اجتماع اقتضاءات عديدة بالنسبة الى سبعين معنى في اللفظ من ناحية الوضع يوجب تطرق الاحتمالات الثبوتية في مراد المتكلم منه اثباتاً فيصير مجملا قاصراً عن افادة مراد المتكلم أو الاجمال الذاتي كالموصول بلا صلة وبين ابداء احتمالات اقتراحية في مفاد اللفظ في مورد ظهوره في معنى ما بنظر العرف .

ومن البديهي أن مجرد ابداء الاحتمال لا يمنع عن الاخذ بظاهر اللفظ عرفاً بل هو أشبه الى الدعابة من فقه الحديث ولقد تفطن المستشكل لفساد بعض محتملاته واكتفى بأحد الاولين وعرفت فسادهما أيضا .

فالانصاف أن صحيح زرارة يدل على أمرين ولائية صلاة الجمعة من ناحية تقرير ارتكاز زرارة كما هو المدلول الالتزامي لقوله عليه السلام : انما عنيت عندكم والترخيص العام في اقامتها في جميع الازمان كما هو مدلوله الاطلاقي .

---

(١) الوسائل - الباب ٥ من صلاة الجمعة الحديث ٢ .

ثانيهما موثق عبد الملك (١) عن أبيجعفر (ع) قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف أصنع قال صلو اجماعة يعنى صلاة الجمعة : هكذا نقله الشيخ (قده) فى زيادات صلاةالتهذيب وفى الاستبصار لكن فى صلاة الجمعة من التهذيب عند التعرض لفضل صلاة الجمعة وثبوت حق لها فى الشرع نقله استطراداً بدون السند بلفظ : صلها : مكان صلوا .

وقد نقله الاصحاب فى كتبهم الاستدلالية بالمتن الاول ونقله صاحب الذخيرة (قده) على النحو الثانى والاول مقدم لكون نقل الثانى على نحو الاستطراد وبدون السند وقد استدل به المشهور للتخيير بتقريب ان قوله (ع) مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ، اى يموت حال عدم اتيانه بها يكشف بمقتضى وقوع النكرة اعنى لفظة فريضة فى سياق النفى المفيد للعموم عن ترك عبد الملك لصلاة الجمعة مستمراً وذلك شاهد على ان المنصبية كانت مركوزة فى ذهنه ان كيف يعقل تركفريضة اسبوعية لها وجوب عينى اطلاقى من مثل عبد الملك المعاشر للامام (ع) وأصحابه .

ويشهد لذلك أيضاً قوله فى جواب الامام كيف أصنع ؟اذلا معنى لهذا السؤال اذا لم تكن صلاة الجمعة ولائية .

ويدل على ذلك ايضاً قول الامام لهصلوا جماعة اذهو ترخيص فى اقامة الجمعة على نحو العموم بمقتضى ضمير الجمع فى صلوا المراد منهم الشيعة وفهم الراوى من كلام الامام صلاة الجمعة لا يتوقف على تحقق كلام سابق بينهما قبل هذه الجملة استظهر بسببها ارادة صلاة الجمعة من هذه الجملة ، بل يكفى فى استظهار ذلك وجود قرينة حالية عليه هى متروكية الجمعة مثلا بل القرينة الخارجية موجودة وهى انحصار الصلاة الولائية المشروطة بالجماعة المتروكة خارجاً بعدم تولى الامام الاصل لها لعدم بسط يده ، بصلاة الجمعة وهذا يكفى لفهم صلاة الجمعة من كلمة فريضة فى قوله ولم يصل فريضة فرضها الله فضلا عن قوله (ع) صلوا جماعة وأما القائلون بالوجوب العينى فقد استدلوا به لمذهبهم وهم بين من اكتفى بذكر

---

(١) الوسائل - الباب - ٥ - من صلاة الجمعة الحديث ٢ .

الخبر فى زمرة آخبار الوجوب العينى من دون تقريب الاستدلال به كصاحبى الذخيرة والحدائق وبين من قرب الاستدلال به بحمل يهلك على الهلاك الاخروى أى العقاب وحمل جملة ولم يصل فريضة فرضها الله على علة العقوبة فهو تخويف على ترك صلاة الجمعة وذلك يدل على وجوبه العينى الاطلاقى ولكن يدفعه أن ذلك تصرف فى ظهورين بلا قرينة أحدهما ظهور يهلك فى الموت بالحمل على الهلاك الاخروى ثانيهما ظهور الواو فى جملة ولم يصل الخ فى الحالية بالحمل على العلة.

نعم لو قال (ع) اذ لم يصل لامكن التصرف فى ظهور يهلك بالحمل على الاخروى بقرينة التعليل لكن المفروض وجود الواو الظاهرة فى الحالية فهذا الاستدلال مخالف لظاهر الرواية.

وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة منها فلهم احتمالات خمسة فيها أحدها احتمال عدم كون عبد الملك شيعيا كى لايكون تركه الاستمرارى لصلاة الجمعة كاشفاً عن ارتكاز الولائية ويدفعه ان عبدالملك كاخوانه زرارة وحمران وبكير أبناء أعين معروفون بالتشيع كما يشهد به مراجعة الرجال والكتب المعدة لاحوال كل آل المذكور فيها أحوال آل سنسن الشيبانى وخصوص عبدالملك لم يذكر فى الرجال الا بالمدح ووردت فيه اخبار مادحة يدل بعض صحاحها على استخبار الامام عليه السلام عن قبره بعد موته واظهار الشوق الى الذهاب الى قبره ثم الصلاة له والترحم عليه قبل الذهاب الى قبره الكاشف عن تلهفه عليه السلام عليه.

وقول الامام عليه السلام له أنت فى سر آل الله فابداء احتمال عدم التشيع فى حقه بلا وجه بل خلاف الانصاف بل يبعده أنه لو كان سنياً لما كان تاركاً لجمعة العامة مدى عمره عادة نعم ذكره العامة فى عداد رواتهم لكن مع التصريح بكونه صدوقاً شيعياً فهذا ليس قدحاً له ووجود ثلاثة نفر من أصحاب الاجماع فى السند هم ابن المغيرة وابن بكير وزرارة يوجب وثاقته.

ثانيها احتمال كونه عامياً تاركاً لجمعة العامة وحث الامام عليه السلام له على حضورها ويدفعه أن كونه سنياً تاركاً لجمعة العامة مدى العمر بعيد فى الغاية وحث

الامام عليه السلام له مع العلم بكونه سنياً على أمر غير مشروع لديه عليه السلام هو حضور جمعتهم بهذا النحو من الحث : هثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله · أبعد بل خلاف شأن الامام عليه السلام مضافاً الى ماعرفت من ظهور صلوها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق با لجمعة المنعقدة .

ثالثها احتمال حث الامام عليه السلام لهمع كونه شيعياً على حضور جمعة المخالفين ويدفعه ظهور صلوها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة .

رابعها احتمال ارادة غير صلاة الجمعة ويدفعه أن من خوطب به فهم صلاة الجمعة وليس ذلك بأدون من النقل با لمعنى الذى يكون حجة لدى القوم .

خامسها احتمال استناد فهم عبد الملك صلاة الجمعة الى مكالمات جرت بينه وبين الامام عليه السلام قبل جملة صلوها فيحتمل كون تلك المكالمات بحيث لو وصلت بأيدينا لربما فهمنا منها عدم ارادة الترخيص العام في الاقامة من هذه الجملة ويدفعه ما عرفت من عدم توقف فهم صلاة الجمعة على جرى مكالمات بينهما بل كفاية وجود قرينة حالية فضلا عن الخارجية مضافاً الى أن الخطاب عام ومجرد احتمال الخصوصية لايرفع الظهور الطبعى للكلام عنه .

والعمدة في ابداء هذه الاحتمالات ارادة المستشكل جعل هذين الخبرين ناظرين الى قضية في واقعة لكنها كما عرفت واهية فالموثق ظاهر في الترخيص العام المستلزم للتخيير كما فهمه المشهور منهما ، وربما ذكر بعضهم من هذه الطائفة بعض الاخبار الاتية في سائر الطوائف نظير قوله عليه السلام في صحيح زرارة فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم وسيأتى الكلام فيه .

(الطائفة الثالثة) ما يستفاد منها ولائية صلاة الجمعة واشتراط سنخ حكمها أى الوجوب بحضور السلطان العادل مبسوط اليد ولنمهد للبحث عن هذه الطائفة أمراً هو أنه لا ريب في افتراق الانسان عن الحيوان من جهة أن الحيوان له عيشة انفرادية أو اجتماعية صغرى أحياناً ماضية بغرائزه البهيمية أو السبعية المودعة في فطرته

بحسب الخلقة غير موقوفة على نظام محوج الى حافظ للنظام بخلاف الانسان فله عيشة اجتماعية موقوفة على النظام من جهة عقله المدبر للامور المميز للحسن عن القبح المحدد للعدل عن الظلم فهو مدني بالعقل دون الطبع بمعنى الغريزة وان اشتهر تعريفه بالمدني بالطبع الا ان يفسر الطبع بفطرة العقل أو يقصر النظر على عيشته البهيمية من جهة الضروريات الست .

ويفسر المدنية بالاحتياج الى الغير في انفاذ تلك العيشة و كيف كان فمائز الانسان عن الحيوان وهو العقل محوج له الى النظام المحوج الى حافظ النظام من القوانين الاعتبارية والوظائف العملية ولذا أنكر بعض الفلاسفة وجود أحكام عقلية مستقلة وعبر عن مثل حسن العدل وقبح الظلم ونحوهما بالاراء الجمهورية وان أجبنا عن هذه الفكرة في محله وأثبتنا وجود أحكام عقلية مستقلة ولاجل اختلاف مراتب العقول في أفراد الانسان يحصل التصادم بين القوانين الاعتبارية المجعولة فيما بينهم لحفظ نظامهم ولاجل محدودية العقول طراً لايسلم قانون من تلك القوانين عن الخطأ بل كثيراً ما يخطيء المقنن قانون نفسه بعد حين لانكشاف خطأه لديه ويبدله بقانون آخر وهكذا الى أن يفنى العمر ولم يصلح النظام .

فانشاء القوانين الحافظة لنظام عيشة بني آدم لا بد وأن يكون من قبل عقل فعال معصوم عن الخطأ وليس ذلك الا القوانين المجعولة من قبل خالق الانسان المحيط بجميع الجهات والخصوصيات فالحافظ للنظام لابد وأن يكون قانوناً سماوياً كما أن المجرى لذلك القانون لا بد وأن يكون شخصاً منزهاً عن متابعة الهوى منسلخاً عن جميع الشهوات والقوى البهيمية متجنباً عن اعمال الاغراض الشخصية كي يجرى القوانين على وفق واقعها فينحفظ به النظام اذ بدون ذلك يلزم نقض الغرض باختلال النظام .

وحيث أن هذه صفات الروح لايعرفها الا خالق الروح فتعيين مجرى القانون كجعل أصله لابد وأن يكون سماوياً وصاحب هذا المنصب لا يكون الا خليفة الله

فى الارض كما أفصح عن هذا الامر العقلى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة وقوله تعالى انى جاعلك للناس اماماً وأفصح عن الصفات الروحية اللازمة فى وجود الخليفة والامام المنصوب من قبل الله عزوجل قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين .

[وقوله عليه السلام : مخالفاً لهواه : ولذا قلنا فى محله بان هذه الرواية تناسب صفات الامام عليه السلام دون الفقيه] .

ثم القوانين المجعولة لها اقسام فمنها القوانين المربوطة بعمل الشخص أو شؤن البيت كالعبادات من الصلاة والصيام وادارة البيت ونحوذلك وهذا القسم لايحتاج الى جعل المنصب حيث يكفيه البيان .

ومنها القوانين المربوطة بنظام الاجتماع ومصالحها عامة فى الجملة كأحكام باب القضاء من فصل الخصومات وقطع المرافعات وهذا القسم يحتاج الى التدبير والعقل و اعمال السلطنة والنفوذ فى الحكومة على المتخاصمين وقطع التنازع فيكون منصباً موقوفاً على جعل من بيده السلطان كما افصح عنه قوله (ع) فى المقبولة : فانى قد جعلته عليكم حاكما :

ومنها القوانين المربوطة بنظام الاجتماع ومصالحها أعم وأعظم من باب القضاء كاحكام الحدود وهذا القسم أقوى من سابقه من حيث المنصبية والتوقف على وجود السلطان ولذا اختلف فيه الاصحاب بين قائل باعطاء هذا المنصب للفقيه وقائل بعدمه

ومنها القوانين المربوطة بنظام حوزة الدين والتوسعة فى بسطه وحفظ كيانه من سد الثغور والدعاء الى الاسلام كاحكام الجهاد وهذا القسم منصبى خاص بسلطان الدين وامام الاصل لايقوم بغيره وهذه الاقسام الثلاثة من القوانين النظامية العامة المصلحة لاتحصل مصالحها الا باجرائها فى الخارج فلايكفى مجرد وجود صاحب منصبها فى تحققها مالم يكن مبسوط اليد ذاسلطة فعلية بتمكن من اجرائها على وفق واقعها من غير خوف وتقية عن أحد ولاالابتلاء بمزاحم مانع عن القيام بالاجراء كما هو حقه أو شاغل للوقت من جهة صرفه فى المجاملة معه بل ينحصر تحقق مصالحها وقيام نظام الدين بها بصورة كون السلطان العادل المنصوب لاجرائها فى

حرية تامة من جهة اعمال جميع شؤن سلطنته والقيام بحق اجرائه ومن هنا يتبين ان الدين وأحكامه النظامية لم تظهر فى الوجود على ما هو واقعها من لدن رحلة مشرعها الاعظم (ص) وسلم الى زماننا هذا ضرورة عدم بسط اليد بعده لواحد من خلفائه وأوصيائه صلوات الله عليهم اجمعين حتى امير المؤمنين على بن أبيطالب روحى لمظلوميته الفداء على نحو كامل وعدم كونهم فى حرية تامة ولاخلوهم عن المزاحم المحوج الى المكافحة لدفعه والمجاملة معه الشاغل لاوقاتهم عن القيام باجراء الاحكام النظامية كما هو حقها فلم تزل الفئة مظلومة منذ قبض رسول الله (ص) الى أن يقوم قائمهم بالامر عجل الله فرجه الشريف فيضع كل حكم موضعه ويجرى الاحكام النظامية كما هو حقها ويملاء بذلك الارض قسطاً وعدلا كما ملئت بتركها ظلماً وجوراً .

ثم العبادة على أقسام فمنها عبادة الفقراء كالصلاة والصيام والدعاء والمناجاة مع الرب جل وعلا وهذا القسم كلما كان الانكسار والخضوع والتبتل الى الله والابتلاء بالمصائب والفقر والجوع ونحو ذلك من أسباب الانقطاع الى الله عزوجل فيه أكثر كانت العبادة أفضل وأكمل .

ومنها عبادة الاغنياء كالحج اذا لاستطاعة قيد لسنخ حكمه أى الوجوب وهذا القسم كلما كان التشريف والتعين وصرف المال فى تجهيزاته وتهيئة أشرف الوسائل وأفخر الاشياء من المطعم والملبس والمركب وسائر مايحتاج اليه للذهاب والرجوع والبقاء فى الموسم فيه أكثر كان أفضل وأكمل وأعز للدين ولشخص الحاج وأقرب الى ملاك جعله وغرض مشرعه لكن لم ينسد باب أصل شرعه ورجحانه على الفقراء وانما الامور المذكورة مربوطة بسنخ حكمه أى وجوبه ومنها عبادة الامراء كصلاة العيدين فان سنخ حكمها أى وجوب اقامتها مخصوص بسلطان الدين ورئيسه بماله من السلطنة الفعلية والجلالة الولائية والرئاسة الالهية دخيلة فى سنخ حكمها وكذا صلاة الجمعة بل حيث أن يوم الجمعة عيد المسلمين فهى أيضا من أفراد صلاة العيد فهى صلاة واحدة ولائية رئاسية لها أفراد ثلاثة فى أيام ثلاثة يوم الفطر ويوم الاضحى

ويوم الجمعة ولذا كان أمير المؤمنين عليه السلام حين يتداخل أحد العيدين مع الجمعة يحسب صلاة العيد مكان صلاة الجمعة وكان بعد الفراغ عن صلاة العيد يرخص الرواح لمن شاء اللحاق الى أهله ويقول نصلي صلاة الجمعة مع من بقي عندنا منكم الى الزوال فصلاة العيد بمالها من الافراد الثلاثة عبادة واجبة على سلطان الدين بماله من شؤن السلطنة لباساً عدداً خطاباً وغير ذلك مما اشرنا اليه في ذيل توضيح مفاد الاية الشريفة ثم لما قام بها يجب على سائر المكلفين الالتحاق به لان الاجتماع اليها مع الامام فريضة .

وبعد هذه المقدمة نقول ان للبحث عن الطائفة الثالثة طريقين أحدهما التأمل في كل واحد واحد من أخبارها سنداً ودلالة فمع وجود خبر واحد معتبر السند ظاهر الدلالة على المدعى كفانا حجة لحكم المسئلة الفقهية ولابد من الالتزام بالولائية بلا حاجة الى تكثير الادلة ان تكثيرها لايخلو اما أن يكون لكسر سؤرة الخصم في مقام الاحتجاج والمسئله الفقهية لا تحتاج الى ذلك ان المقصود فهم حكم الله الواصل الى الفقيه من الطرق المتصلة الى الائمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين .

واما أن يكون للمماشاة مع الخصم وأنه لو فرضنا عدم تمامية دليل فهناك دليل آخر وهذا التزام بغير ملزم اللهم الالتأكيد واستيصال بذور كل شبهة ففي مقام سبر اخبار هذه الطائفة والفحص عن سند كل ودلالته يكفي وجود واحد فيها بينها تام السند والدلالة .

ثانيهما الجمع بين مجموع الاخبار واستفادة المدعى من تراكم التعابير الواردة فيها باجمعها المورثة للاطمئنان بالولائية أما الطريق الاول فمن جملة تلك الاخبار معتبر محمد بن مسلم (١) الذى عبر عنه الاصحاب بالصحيح عن ابيجعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين) ولاتجب على أقل منهم :الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب الحدود بين يدى الامام :

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٢ ـ من صلاة الجمعة ـ الحديث ٩ .

أما السند فليس فيه من يناقش فيه عدا الحكم بن مسكين حيث لم يرد في حقه لفظ ثقة في كلام النجاشي والكشي وأضرابهما لكن لم يقدح في مذهبه أحد بل كونه امامياً مفروغ عنه بين أرباب الرجال ولا حراز وثاقته طرق منها وقوعه في زمرة من روى عنه الحسن بن علي الذي هو افضل بني فضال في غير هذا السند.

وقد صحح العسكري صلوات الله عليه روايات بني فضال في خبر صحيح حينما سئله جماعة فقالوا ان بيوتنا من كتبهم ملاء و كان هذا السؤال بعد فساد مذهبهم فأجاب العسكري(ع): خذوا ما رووا او ذروا ما رأوا: فان الامر بأخذ ما رووا في جواب السؤال عن كتبهم الروائية بعد العلم بأنهم يروون عن الائمة (ع) بالواسطة لا بدونها كالنص في تصحيح رواياتهم وتوثيق من رووا عنه وهذا الطريق بنفسه سبب للاطمئنان بالوثاقة لدى بعض وان كان فيه تأمل.

ومنها رواية ثلاثة نفر من أصحاب الاجماع عنه، هم ابن ابيعمير وابن محبوب والبزنطي بل نشر الاولين كتابه بين الاصحاب وهذا الطريق كاف للوثوق بصدق القول لدينا على ما بيناه في شرح حال أصحاب الاجماع في ذيل مرسلة يونس القصيرة في أحكام الحيض من كتاب الطهارة.

ومنها رواية أجلاء الرواة عنه أمثال محمد بن الحسين الزيات الهمداني الذي هو قريب من احمد بن محمد بن عيسى في الجلالة وقد جعل بعضهم روايته سبباً مستقلا للوثوق بالرجل.

ومنها عمل الاصحاب بروايات الحكم بن مسكين وبخصوص هذه الرواية ولا سيما أمثال الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتبر مع كثرة تخديش الاخير في الرجال وهذا الاخير مؤيد ان مع تعدد ما يصلح للاستدلال به للمشهور لا يمكن احراز الاستناد الى خصوص هذا الخبر فتراكم هذه الامور يورث الاطمئنان النوعي بحسن حاله وصدق قوله وهو مدار الحجية في الاخبار وبعد ذلك فلا اعتداد بتضعيف الشهيد الثاني (قده) في رسالته في صلاة الجمعة للرواية ومن تبعه كصاحبي المدارك

والذخيرة وغيرهما .

وأما الدلالة فالظاهر من قوله عليه السلام تجب الجمعة على : هو الوجوب الاصطلاحى اذ الوجوب فى نفسه وان كان مطلق الثبوت لكن ضمه الى كلمة على الظاهرة فى العهدة يوجب الظهور عرفا فى اللزوم .

والظاهر من قوله عليه السلام ولا تجب على أقل منهم سيما بقرينة المقابلة مع الجملة الاولى نفى اللزوم عن أقل من السبعة .

فمفاد هذه الفقرة من الحديث هو التفصيل بين عدد السبعة وبين الاقل من حيث الحكم بالوجوب فى الاول وعدمه فى الثانى فلو كنا نحن وهذه الفقرة لاقتضى اطلاق سبعة نفر فى مقام بيان الوظيفة شمولها لسبعة نفر من المكلفين كائنين من كانوا لكن الامام عليه السلام لم يكتف بذلك حتى عين هؤلاء السبعة الذين بوجودهم تجب اقامة الجمعة فى ضمن عناوينهم والظاهر من اقحام هذه العناوين دخلها فى موضوع الوجوب منها الامام ومن المعلوم أن اللام فيه ليست للجنس فيراد منه كل من هو أمام ومقتدى ولو كان من أهل الجور والفسق بل هى للعهد اشارة الى من طبق عليه هذا العنوان فى الشرع وحيث أنه متعدد فلابد من القرينة المعينة لواحد بالخصوص وذكر قاضيه الذى جعله بيد امام الاصل كما دل عليه قوله عليه السلام فى مقبول ابن حنظلة : فانى قد جعلته عليكم حاكما : وفى معتبر ابى خديجة : فانى قد جعلته قاضيا : قرينة على كونها اشارة الى امام الاصل ومنه يعلم أن الظاهر من القاضى من له منصب القضاء لا المتلبس بمبدء القضاء فعلا حتى حال اقامة الصلاة والظاهر من عنوانى المدعى حقاً والمدعى عليه فى نفسهما وان كان التلبس فعلا بمبدء التداعى والتنازع ولكن حيث لا معنى للتلبس الفعلى فى مورد اقامة الجمعة اذ ليس محل اقامة الجمعة مجلس القضاء .

فالمراد بهما من لهما شأنية التداعى أى نفران من أبناء الشعب ليس لهما منصب خاص قابلان لان يتداعيا لدى القاضى كما يشهد بذلك اقتصار المفيد (قده) فى بيان مفاد الحديث على ذكر الخمسة واهمال ذكر المتداعيين .

والظاهر من الشاهدين عادلان من المسلمين تكون حرفتهما الشهادة لدى القاضي لاجل اطلاعهما على القضايا ووثوق القاضي بهما كما كان متعارفاً في قديم الزمن الذي كان فصل الخصومات بيد حكام الشرع من وجود رجلين عادلين أو أزيد لدى الحاكم الشرعي في مجلس قضائه بل مصاحبتهما معه غالباً حتى في المسجد.

كما ان الظاهر من الذي يضرب الحدود بين يدي الامام لدى أهل المحاورة هو الجلاد الذي أعطاه امام الاصل منصب الجلد واجراء الحدود لا المتلبس بمبدء الجلد فعلا حتى حال الصلاة بل اطلاق هذا العنوان على صاحب هذا المنصب هو المتعارف فيما بين الناس بالنسبة الى السلاطين والحكام الظاهرية.

وكون ضرب الحدود منصباً قرينة أخرى على ارادة امام الاصل الذي بيده اقامة الحدود في هذا الحديث فمفاده أن سنخ حكم صلاة الجمعة أي وجوب اقامتها موقوف على اجتماع سبعة نفر خمسة منهم بلاط السلطنة الاسلامية من امام الاصل وصاحب منصب القضاء من قبله وعادلين حرفتهما الشهادة وصاحب منصب الجلد ونفرين آخرين من أبناء الشعب [المتممين للعدد].

ومن البديهي أن مثل هؤلاء السبعة قد كانوا موجودين في زمن بسط يد سلطان الدين لاقامة صلاة الجمعة كزمن النبي الاعظم (ص) وزمن خلافة أمير المؤمنين لقضاء العادة بل ضرورة التاريخ بأن أمثال سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار من الملازمين لهما قد كانوا معهما غالباً فضلا عن مثل يوم الجمعة لاقامة صلاتها.

فهذا الحديث الشريف معتبر السند تام الدلالة على كون اقامة صلاة الجمعة منصباً خاصاً لامام الاصل حال بسط يده والتمكن من اجراء الحدود الشرعية وفصل الخصومات بين الناس يقيد به كل مطلق ظاهر في وجوب اقامة صلاة الجمعة مطلقاً كما سيمر عليك.

ونوقش في هذا الاستدلال بوجوه ذكر جلها الشهيد الثاني في رسالته وتبعه صاحب الحدائق (قدهما).

(احدها) ان ظاهر الحديث متروك باتفاق المسلمين متهافت وأي ملزم على

الاخذ به مع هـذه الحالة العجيبة من اعتبار الامام والقاضى والمتداعيين والشاهدين وضارب الحدود فى العبادة فكيف يمكن الاستدلال بمثل هذا الحديث لاثبات شرطية امام الاصل ولو قيل برفع اليد عن اعتبار غير الامام ممن ذكر فيه بمعونة الاجماع فيبقى اعتبار الامام بحاله قلنا يلزم تخصيص الاكثر .

(ويدفعه) أولا انه لا اتفاق للمسلمين على خلافه بل اتفاق قدماء الاصحاب على وفاقه كما عرفت فى سير الفتوى فى حكم صلاة الجمعة وعلى فرض الاتفاق فهو ليس بحجة لدى المستشكل كصاحب الحدائق حيث بسط الكلام فى المسئلة فى مقام الجواب عن الاستدلال بالاجماع فى نفى حجية الاجماع وتزييف التمسك به ولو اريد الزام الخصم القائل بحجية الاجماع بذلك فالالزام لا بد وأن يكون فى مورد التزام الخصم وهو ما اذا لم يكن الاجماع مدركياً أو محتمل المدركية فلا يجرى فى مثل المقام الذى يكون مدركياً لا محالة .

وثانياً أنه ليست فى الحديث حالة عجيبة بل حالة لطيفة هى كون صلاة الجمعة مثل صلاة العيدين التى عرفت فى التمهيد انها عبادة الامراء واختصاص سنخ حكمها أى وجوب عقدها ببلاط السلطنة الاسلامية .

وثالثها أنه لا تهافت فى مضمون الحديث اذ لا تناقض بين صدره وذيله وسائر جمله كما لا ترتكب التخصيص فيه أصلا فضلا عن تخصيص الاكثر كما عرفت فى تقريب الاستدلال ولا معارض لهذا الخبر من حيث المضمون فالاستدلال به لاثبات شرطية امام الاصل فى غاية المتانة .

(ثانيها) أن مضمونه مخالف لكثير من أخبار العدد الدالة على انعقاد الجماعة بأقل من السبعة أى الخمسة ودعوى عدم انحصار هذا التعارض بهذا الحديث بل جريانه فى كل خبر دال على السبعة مدفوعة بعدم اشتمال غيره من أخبار السبعة على النفى عن الاقل فهو من هذه الجهة معارض لاخبار الخمسة .

(ويدفعه) أن مضمونه مضافاً الى استفادته من صحيح زرارة الاتى هو مقتضى الجمع الدلالى بين طائفتى أخبار العدد أى السبعة والخمسة فى نفسهما مع قطع

النظر عن شهادة صحيح زرارة بذاك الجمع كما سنبينه انشاء الله فى محله .

(ثالثها) أن سبب الوجوب على هؤلاء السبعة لم يذكر فى الخبر وأنه وجود امام الاصل مثلا وانما يريد المستدل استفادته من مفهوم الوصف وهو ضعيف ليس بحجة فلا يعارض المطلقات .

(ويدفعه) أولا ان مفهوم الوصف وكذا كل قيد أخذ فى الكلام حتى اللقب اذا وقع فى مقام القاء الضابط يكون له المفهوم لدى أهل المحاورة .

وثانياً أن الموضوع شرط عقلى للحكم اذ الحكم عرض اعتبارى لابد له من محل يقوم به فاقحام عنوان خاص فى موضوع الحكم يوجب تضيقه وتقيده به على نحو ضيق فم الركية وطبعاً ينتفى الحكم بانتفاء ذاك العنوان وبعد ورود قوله عليه السلام الامام الخ مورد بيان السبعة يعلم أن موضوع الوجوب هؤلاء .

فالخبر مقيد للمطلقات لامحالة اذلامعارضة للمطلق ولوبلغ من الكثرة ما بلغ مع المقيد لان الاطلاق أصل محاورى لفظى يؤخذ به ما لم يكن هناك دليل على خلافه والمقيد مبين للمراد من المطلق فيكون المجموع قالباً لمعنى واحد لدى عرف المحاورة هو مقول قول المتكلم فى الكلامين اللهم الا مع ضعف المقيد للنهاية أو قوة الاطلاق بحيث يكون بمثابة النص فى الاباء عن التقييد وليس كذلك المقام فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وهذا كما عرفت أصل محاورى بينه الاصوليون لا أنه اقتراح منهم كى ينكر عليهم .

(رابعها) أن المراد بذكر هؤلاء بيان اعتبار السبعة فى الوجوب وذكر هذه العناوين من باب المثال ولذا قال المفيد (قده) أن عددها فى عدد الامام وقاضيه والشاهدين والذى يضرب الحدود بين يدى الامام .

(ويدفعه) أن ذلك تصرف فى الظاهر بلا قرينة ضرورة ظهور كل عنوان فى الموضوعية فالحمل على المثالية يحتاج الى القرينة بل لو كانت فى المقام قرينة على ارادة المثالية لما أخذنا بها لان انتخاب أعلى أفراد الطبيعى من حيث الكمال والشرف وتخصيصها بالذكر فى عالم الموضوعية للحكم .

ثم نصب القرينة على عدم الخصوصيه لتلك الافراد وكون ذكرها من باب المثال قبيح لدى العقلاء لا يقبله عرف المحاورة كأن يقول المولى أضف السلطان ووزرائه والزعماء المنصوبين من قبله ثم يقول مرادى ضيافة عدة من أفراد البشر وذكر السلطان ووزرائه وزعمائه كان من باب المثال ، فان عرف المحاورة يسفهون مثل هذا المتكلم فضلا عن عدم قرينة على خلاف ظاهر الخبر وعدم معارض له من حيث المضمون .

(خامسها) حمل الحديث على خصوص زمان الحضور لان القدر المتيقن من الاشتراط هو زمان الحضور فيبقى اطلاق مطلقات الوجوب بالنسبة الى زمان الغيبة بحاله مقتضياً لعدم الاشتراط .

(ويدفعه) أولا أن ذلك تصرف فى اطلاق دليل القيد أزماناً من غير دليل ، وثانياً على فرض حمل دليل القيد على زمان الحضور أن المطلق على فرض وجوده فى المقام حيث يكون محمولا على المقيد ومحكوماً به فلا يبقى له بعد ذلك اطلاق بالنسبة الى غير مورد المقيد كى يمكن الاخذ به لحكم زمن الغيبة اذ القيد كما أشرنا اليه فى المقدمة الثانية للمسئلة تارة لبيان ذات المقيد وحصرها فى حصة خاصة على نحو وحدة المطلوب كما اذا أمر باتيان الفاكهة ثم بين ان المراد الرمان وفى مثله لا مجال للتمسك بالاطلاق بالنسبة الى حكم ما عدا تلك الحصة واخرى لبيان قيد المطلوب على نحو تعدد المطلوب ، كما اذا أمر بالاطعام ثم أمر بكون الطعام دسماً .

وفى مثله يمكن التمسك باطلاق الدليل الاول بالنسبة الى مورد تعذر القيد ، وثالثة يكون قيداً لسنخ الحكم كالاستطاعة لوجوب الحج وفى مثله يكون القيد قبل الطلب وما لم يتحقق القيد ولو الى يوم النشور لا وجوب أصلا وحمل قيد الامام وملازمى سلطنته من السبعة المذكورة على كونه دخيلا فى مطلوبية صلاة الجمعة على نحو تعدد المطلوب كى يمكن التمسك باطلاق المطلقات على فرض وجودها بالنسبة الى زمن الغيبة يحتاج الى دليل خارجى مفقود فى المقام حسب الغرض بل

القيد في المقام من قبيل الاول وهو كونه منوعاً للموضوع حاصراً للوجوب بأحد نوعيه ان قوله (ع الامام الخ حاصر لتمام موضوع الوجوب بالسبعة المعنونين بهذه العناوين سواء كان المعنى هم أى السبعة الامام وقاضيه الخ .

أم كان المعنى اعنى الامام وقاضيه الخ وان كان الاول اظهر فالوجوب لدى انتفاء القيد عليهذاسلب بانتفاء الموضوع وقد عرفت ان اشتراط الحكم ببقاء الموضوع شرط عقلى من جهة احتياج العرض الى محل يقوم به .

(سادسها) حمل الامام فيه على مطلق امام الجماعة ودعوى ان امام الجماعة ليس له القاضى والشاهدان والمتداعيان والجلاد مدفوعة بعدم دخل هؤلاء فى وجوب الجمعة با جماع المسلمين فليحمل الامام على امام الجماعة وهذا ليس من التنزيل بل هو تأويل وباب التأويل متسع .

(ويدفعه) أولا انه لا اجماع من المسلمين على عدم دخل هؤلاء فى وجوب صلاة الجمعة بل قد عرفت وجود اتفاق القدماء من أصحابنا على دخلها فى الوجوب .

وثانياً على فرض وجود الاجماع أن ذلك لايكشف انا عن عدم دخل امام الاصل فى الوجوب فان قيام القرينة على خلاف الظاهر بالنسبة الى فقرة من الكلام لايدل بالا لتزام على خلاف الظاهر فى فقرته الاخرى بل الظهور بالنسبة الى تلك الفقرة محفوظ كاشف لدى أهل المحاورة عن مراد المتكلم وثالثاً أن التأويل عبارة عن رفع اليد عن ظاهر اللفظ فى عالم الكشف عن المراد الواقعى فان كان على نحو ابداء الاحتمال فلا يضر بظاهره الطبعى وان كان على نحو الجزم فهو على خلاف طريقة العقلاء فى باب تفهيم المقاصد بالالفاظ .

(سابعها) تقدير المثل فى الحديث أى مثل الامام وقاضيه الخ فذكر هؤلاء للتمثيل للسبعة .

(ويدفعه) أن الاضمار خلاف الاصل فى باب المحاورة يحتاج الى دليل مفقود فى المقام بل قد عرفت أن ذكر أكمل الافراد فى مقام بيان مطلق أفراد الطبيعى قبيح .

(ثامنها) الجمع بين هـذا الحديث مع صحيح آخر لمحمد بن مسلم المتقدم في القسم الاول من الطائفة الثانيه اذ مفهوم قوله (ع) نعم يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب : وجوب صلاة الجمعة مع وجود من يخطب : واطلاقه يشمل حال الغيبة فيعارض هذا الحديث بل يكون قرينة على حمل الامام فيه على مطلق امام الجماعة الذى يقدر أن يخطب .

(ويدفعه) أن ذاك الصحيح قـد عرفت كـونه من جملة الاخبار المرخصة فى الاتيان بصلاة الجمعة مطلقاً سواء زمن الحضور أو الغيبة بلا ظهور له فى الوجوب أصلا

وأما على مسلك القائل بالوجوب العينى الاطلاقـى المستظهر منه الوجوب فالاخذ بعموم الموصول فى جملة من يخطب غير ممكن باعترافه اذ هو قائل باشتراط فالصلة انما هى مشيرة الى متصف بصفات وهـذا المتصف مردد بين امام الاصل وامام الجماعة وحيث لا معين لاحدهما يكون الكلام مجملا أو يعين بما ذكرنا ونذكر ويقال انـه الامام الاصل مضافاً الـى أن مطلق الخطبة ليس بمراد وليس جملة من يخطب مسوقاً لاعتبار الخطبة حتى يقال بانه مطلق ثم يقيد بالقدر الدال عليه الدليل لان الكلام مسوق لبيان تنويع الصلاة الـى اربع ركعات والى ركعتين وأن الاولى انما هى حين فقد من يخطب والثانية انما هى حين وجود من يخطب وعلى اى حال لم يبين المراد ممن يخطب .

(تاسعها) ان الاخذ بظاهر الحديث فـى اشتراط وجوب صلاة الجمعة بتولى امام الاصل يقتضى عـدم جواز أخذ النائب فـى اقامتها مع أن الجواز مورد اجماع المسلمين .

(ويدفعه) أن نيابة الغير وقيامه للصلاة يتصور ثبوتاً على تحوين لكل منهما نظير فى الشرع الاول اعطاء المنصب للغير فى اقامتها وهذا توسعة فى المنصب ويكشف عن قدرة صاحب المنصب فى بسط منصبه بجعله للغير أيضاً كما فى باب الشفاعة فان المقام المحمود مختص بالنبى الاعظم صلى الله عليه وآله بنص الكتاب الكريـم وتتسع دائرتها يوم القيمة حتى تصل الى الجار والتوسعة فـى المنصب لاثنا فى العطية بل تؤكدها

لان المنصب اذا كان معطى لا يعارض منصب المعطى فتدبر تعرف .

الثانى الترخيص فى ما يتعلق بمورد المنصب بعد تعذر صدوره من صاحب المنصب كالترخيص فى اقامة الجمعة فى صورة تعذرها من الامام الاصل وهذا ما يظهر من صحيح زرارة المتقدم فى الطائفة الثانية فاخذ النائب لاينا فى اشتراط امام الاصل لان النيابة ملائمة مع هذه الشرطية وليست بمنافية .

(عاشرها) حمل الحديث على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة كما قاله بعض فى مورد ولمذهب اكثرهم كما قاله آخر .

(ويدفعة) أولا أنه لم يقل باختصاص صلاة الجمعة بالسلطان اكثر العامة بل ابو حنيفة .

وثانياً أن الحمل على التقية موقوف على أحد أمرين على سبيل منع الخلو اما وجود معارض لمضمونه فى الاخبار كى يرجع الى الاخبار العلاجية ويرجح المخالف للعامة من المتعارضين واما وجود قرينة فى الخبر المحمول على التقية تشهد بفساد جهة صدوره وليس فى المقام شيىء من الامرين اذ ليس فى أخبار المسئلة خبر واحد ينفى دخل وجود امام الاصل فى سنخ حكم صلاة الجمعة أى وجوبها كى يعارض مضمون هذا الحديث نعم هناك صحيح زرارة (١) الاتى المشتمل على : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم : الا ان هذا الصحيح اما مسوق لبيان الترخيص فى اقامة الجمعة للشيعة أو يحمل بسبب اجمال البعض باجمال الخطبة كما سياتى بيانه .

وثالثاً ان هذا الحديث غير قابل للحمل على التقية اذ لا يقول أحد من العامة بمضمونه من دخل الامام وقاضيه وشاهدى العدل والمتداعيين والجلاد فى وجوب صلاة الجمعة وانما هو من مختصات الخاصة بل لا يعبر لديهم عن رئيس المسلمين بالامام وانما يعبرون بالسلطان أو الوالى أو نحو ذلك وهذا التعبير من مصطلحات

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٢ ـ من صلاة الجمعة ـ الحديث ٤ .

الخاصة فمضمونه غير قابل للحمل على التقية .

(حاديعشرها) حمل الحديث على الوجوب المطلق لامطلق الوجوب اى المنجز دون المعلق بدعوى أن الامام فيه لابد وأن يراد به من له سلطنة فعلية بقرينة ذكر القاضى والشاهدين والمتداعيين والجلاد لان اجتماع هؤلاء لايكون الالدى صاحب السلطنة الفعلية القادر على اجراء الحدود والسلطنة الفعلية ملازمة لعدم الخوف من الاعداء فى اجراء الحدود ومع ارتفاع الخوف يحصل شرط تنجز الوجوب ويصير مطلقاً فمورد الحديث مورد ارتفاع الخوف وصيرورة وجوب اقامة الجمعة منجزا وحيث لاينحصر سبب ارتفاع الخوف بالسلطنة الفعلية للمقيم بصلاة الجمعة بل له موارد اخرى كارتفاع الرقابة أوضعفها من جانب الاعداء أو بعد مقيما لجمعة عن تحت سيطرة الاعداء ورقابتهم ففى كل موطن لم يكن خوف فى اقامة صلاة الجمعة مصراً كان أم قرية يصير وجوب اقامتها منجزاً كما فى بلدان الشيعية التى لامخالف أو لاسيطرة له فيها .

(ويدفعه) اولا ان الحديث كما عرفت ظاهر فى التنويع اى دخل العناوين فى وجوب صلاة الجمعة ان الظاهر من كل عنوان هو الموضوعية فالحمل على الطريقية كجعله كناية عن السلطنة الفعلية يحتاج الى القرينة .

وثانياً على فرض وجود القرينة على الكفائية عن السلطنة الفعلية انه لاقرينة على الكناية فى الكناية بجعل السلطنة الفعلية كناية عن ارتفاع الخوف بل يتحفظ على مفاد الحديث من ان وجود السلطنة الفعلية للامام دخيل فى وجوب اقامة صلاة الجمعة فجعل ذلك كناية عن ارتفاع الخوف بلاشاهد .

ومنها اخبار ثلاثة مسندة مروية فى الاشعثيات (١) احدها : اخبرنا محمد حدثنى موسى حدثنا ابى عن ابيه عن جده جعفر بن محمد، عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه ان علياً (ع) قال لايصلح (يصح) الحكم ولاالحدود ولاالجمعة الا بامام

(١) المطبوعة مع قرب الاسناد ـ صحيفة ٤٢ ـ باب من يجب عليه الجمعة .

اما السند فمتحد فيها ونذكره فيما بعد بل اتحاد سند الاشعثيات اجمع واما الدلالة فبناء على نسخة لا يصح فظهوره في الوضع أي الفساد واضح وأما بناءاً على نسخة لا يصلح فكذلك لما نبهنا عليه غير مرة من أن لا يصلح في المهيات المخترعة ظاهر في الفساد .

فان ورد في الوضعيات ولم يقم دليل على صحة الفعل وقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم عدم الاكتفاء به في الفردية للطبيعي الذي يعبر عنه اصطلاحاً بالحرمة الوضعية اى الفساد والظاهر من الحكم من جهة اسناده الى الشخص هو الانشاء كما في باب القضاء وفصل الخصومات بين الناس بتطبيق المحمولات الشرعية على الموضوعات وبديهي ان ذلك موقوف على العلم بالمحمولات الشرعية وكذا اجراء الحدود فلا يتمكن منهما مطلق امام الجماعة وانماهما اولا وبالذات منصب امام الاصل وثانياً وبالعرض بسبب جعله بمثل : انى جعلته قاضيا او حاكما : كما في خبرى ابن حنظلة وابى خديجة ينتقل الى الفقيه في خصوص القضاء واما اجراء الحدود فمحل خلاف بين الفقهاء كما بيناذلك في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالفرد الحقيقى للقاضي ومجري الحدود في مذهبنا هو امام الاصل وذلك قرينة قطعية على ان المراد بالامام في هذا الحديث ولو كان لفظه منكرا غير مقرون بلام العهد هو امام الاصل فيدل على انه لا يصح الجمعة الا بامام الاصل ولا نعنى بالمنصبية واشتراط تولى امام الاصل للجمعة الا هذا .

(ثانيها) : أخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا ابى عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه عن على عليه السلام قال العشيرة اذا كان عليهم امير يقيم الحدود عليهم فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق : ومما ذكرنا في تقريب دلالة الخبر الاول يتبين ان الفرد الحقيقى للامير المقيم للحدود منحصر في مذهبنا بامام الاصل .

وقد عرفت سابقا ان ضم الوجوب الى كلمة على الظاهرة في العهدة يفيد الوجوب الاصطلاحى أى اللزوم فالظاهر من الخبر اشتراط وجود امام الاصل في

وجوب صلاة الجمعة وحيث أن العشيرة اسم لطائفة خاصة وبحسب الخارج يكون لهم نوعاً مكان خاص هو القرى فتكون للخبر حكومة على طائفتى الاخبار الظاهرة فى عدم وجوب صلاة الجمعة على اهل القرى واختصاصه بأهل الامصار ويكون حاصل مفاده أنه لااختصاص لوجوب الجمعة بأهل الامصار بل يعم أهل القرى وانما شرطه امام الاصل فمع وجوده تجب سواء فى المصر أو القرية.

(ثالثها) : اخبرنا محمد حدثنى موسى حدثنا ابى عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه ان عليا عليه السلام سئل عن الامام يهرب ولا يخلف احداً يصلى بالناس كيف يصلون الجمعة قال يصلون كصلاتهم أربع ركعات اذ من البديهى أن الامام الذي يهرب ولا يقيم الجمعة خوفاً عن الاعداء وله شأنية استخلاف غيره مكانه ليس مطلق امام الجمعة حتى فى كل قرية بل فرده الحقيقى منحصر فى مذهبنا بامام الاصل فيدل الخبر على كون شرطية امام الاصل فى وجوب صلاة الجمعة مرتكزة فى ذهن السائل ولذا يسئل عن كيفية صلاتها بدونه وقد قرره الامام (ع) على هذا الارتكاز بحصر وظيفتهم فى صورة عدم امام الاصل وخليفته فى غير صلاة الجمعة وهى صلاتهم اليومية أربع ركعات.

وأما السند فاوله على ما فى المطبوع من الاشعثيات اخبرنا محمد الخ والظاهر ان القائل سهل (١) بن احمد بن عبدالله بن احمد بن سهل الديباجى وهو لم يرد فيه توثيق فى الرجال نعم قال النجاشى لاباس به وضعفه الغضائرى الاان للجهل بان الغضائرى هذا من هو وبصحة نسبة الكتاب المشتمل على هذه التضعيفات اليه وبصحة تلك التضعيفات بل العلم بفساد غالبها لااعتداد بتضعيفه مضافا الى ان الغضائرى وان ضعف الديباجى الا انه

(١) الاان السند المذكور فى المطبوع غير متصل اليه فملاحظة ذلك وماسياتى من الاتصال الى محمد بن محمد بن الاشعث لاينحصر بالديباجى فلا يكون نشر نسخة الاشعثيات منحصراً به يظهر لك بوضوح سرما نقول بانها مشهورة الاصل ومنقطعة الاتصال.

استثني ما رواه من الاشعثيات قائلا لا بأس بما رواه عن الاشعثيات وبالجملة فهو ممدوح وبعده محمد بن محمد بن الاشعث الذى هو أول من نشر هذا الكتاب وباسم جده سمى بالاشعثيات ولاجل كون مافيه باجمعه مروية عن جعفر بن محمد عليهما السلام في مجلس واحد سمى بالجعفريات ومحمد هذا ثقة بالاتفاق ثم موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر حفيد الكاظم (ع) كان ساكن مصر ولم يرد فيه قدح فى الرجال وهذا المقدار كاف فى أحفاد الائمة واولادهم .

اذ الظاهر ان نشأتهم كانت طيبة وقل من يوجد فيهم من خالف طريقة آبائه كزيد بن موسى بن جعفر (ع) الذى عارض اخاه الرضا (ع) فى امر الامامة اذ الثقات منهم كانوا متابعين للائمة عليهم السلام فعدم ثبوت المعارضة منهم للائمة عليهم السلام يكشف عن وثاقتهم .

واعلم ان السكونى حيث عبر في رواياته بمثل : عن أبيه عن جده رماه بعض بالعامية بدعوى اختصاص هذا التعبير بالعامة لكن وقوع نظيره عن حفيد الامام (ع) يكشف عن فساد هذه المزعمة فرمى السكونى بالعامية ضعيف .

وبعد محمد اسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) الذي هو صاحب هذا الكتاب وتسميته بالاشعثيات كما عرفت اسناد الى الناشر لاالى صاحب الاصل كما قديتوهم ولذا تعرض اهل الرجال لحال الكتاب تحت عنوان اسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) الذى هو صاحب الاصل واسماعيل هذا لم يرد فيه قدح فى الرجال بل يظهر من بعض الاخبار وثاقته فسند الاشعثيات فى نفسه معتبر والكتاب فى نفسه كان مشهوراً بين القدماء من العامة والخاصة .

أما العامة فنقل الجزرى عن الشافعية نقل اربعين حديثاً منها وقال الازهرى بعد قدحه فى الديباجي : وكتبنا عنه كتاب محمد بن محمد بن الاشعث لاهل البيت واما الخاصة فلجماعة منهم سند الى الاشعثيات منهم التلعكبري وهو من ثقات ووجوه أصحابنا وكان حافظاً لغالب المصنفات والاصول وكان عنده اجازة واخذها

والده ووصلت اليه من يد محمد بن داود بن سليمان الكاتب وسمع منه فى سنة ثلاثمأة وثلاثة عشر من الاشعثيات ما كان متصلا بالنبى (ص) ومنهم الغضايرى حيث قال بعد تضعيفه الديباجى كما عرفت : لابأس بما رواه من الاشعثيات : ومنهم الراوندى فان نوادره مأخوذة أغلباً من الاشعثيات ومنهم الصدوق (قده) فى المجالس اذله سند متصل بموسي بن اسماعيل ومنهم النجاشى (قده) حيث يتصل بواسطة حسين بن عبيد الله عن سهل بن احمد بن سهل عن ابن الاشعث عن موسى بن اسماعيل الى اسماعيل بن موسى صاحب هذا الكتاب ومنهم الشيخ (قده) فى الفهرست فله سند الى الكتاب قريب من سند النجاشى باختلاف يسير بل قيل بوجود الكتاب الى زمن العلامة (قده) بل زمن الشهيد (قده) فى الذكرى من جهة نقل بعض الاخبار عنه .

وبالجملة فثبوت الشهرة القدمائية للكتاب مما لا يعتريه ريب لكن حيث أنقطع اثره نحواً من الف سنة ثم وجد في الهند وجيء به فى ايران فطبع مع قرب الاسناد فليس لنا سند متصل اليه فهو بهذا الاعتبار مشهور الاول منقطع الاخر وقد نبهنا غير مرة على عدم دخل الرواية فى حجية الاخبار بل كفاية الوجادة فى الحجية العقلائية بالنسبة الى الكتب المشهورة المعلوم استنادها الى مدونيها بما بين الدفتين منها بحيث يكون احتمال الدس فيها زيادة أم نقصاناً بعيداً فى الغاية غير معتنى به لدى العقلاء نظير الكتب الاربعة وساير الجوامع المعروفة بين الاصحاب الواصلة بايدينا كذلك فاتصال سندنا الى امثال تلك الكتب من طرق مشايخنا الامامية قدس الله اسرارهم اجمعين انما هو من باب التيمن للدخول فى سلسلة السند بلا دخل له فى الحجية كما زعمه بعض الاخبارية متوهماً ظهور كلمة : رواة احاديثنا : فى ذلك لكنه مخصوص بالكتب المتداولة بين الاصحاب فى كل عصر الواصلة الينا يداً بيد فلا يجرى فى الكتب التى كانت مشهورة بين القدماء ثم انقطع أثرها ثم وجدت واشتهرت بين المتاخرين نظير أصل زيد النرسى ونظير الاشعثيات هذا وغيرهما من الاصول المتوجدة فى

المتأخرين بعد فقدانها برهة من الزمن فان تباين مافيها باجمعها مع تلك الاصول التى كانت مشهورة بين القدماء وان كان فى البعد على حد الامتناع العادى فلا يعتنى باحتماله لدى العقلاء لكن احتمال الدس فيها زيادة أو نقصاناً وعدم تطابق مجموع ما بين الدفتين منها مع تلك الاصول عقلائى ناش من عدم استمرار التداول بين الاصحاب فلايمكن احراز استناد كل خبر موجود فيما بايدينا من تلك الكتب الى اصحاب تلك الاصول التى كانت مشهورة بين القدماء بل لابد من اتصال سندنا اليهـا .

ولذا اوردنا على مقالة الشيخ الشريعة الاصفهانى (قده) حيث تصدي لتصحيح سند اصل زيد النرسي الموجود فى ايدى المتأخرين بتوافق جملة من اخباره مع مارواه المشايخ الثلاثة (قدهم) فى كتبهم عن اصل زيد النرسى بان ذلك لا يثبت صحة استناد كل خبر موجود فيـما بايدينا المسمى بأصل زيد النرسى الي صاحب ذلك الاصل الذى كان معروفا بين القدماء فهكذا الاشعثيات لما عرفت من عدم اتصال سندنا اليه فمرجع ضمير الجمع فى قوله اخبرنا مجهول لنا .

نعم ذكر السيد القزوينى (قده) سندا له الى ابن الاشعث لكنه لاشتماله على بعض العامة غير الموثق لايخرج السند عن الضعف .

نعم حيث افرد فى المقام باباً مخصوصا بصلاة الجمعة فى هذا الكتاب ونقل فيه الاخبار الثلاثة المذكورة التى مضمونها مخالف لمذهب جميع العامة من اشتراط السلطان العادل فى وجوبها او اصل انعقادها فيبعد كل البعد دس المخالفين لهذه الاخبار الثلاثة فى هذا الكتاب كما ان شأن الموافقين من الروات الثقات أو الفقهاء العظام اجل وقدس مقام تقويهم منزه عن الاقتراح فى الرواية والدس فى كتب الاخبار فاحتمال الدس بالنسبة الى خصوص هذه الاخبار بعيد فى الغاية وبذلك يمكن اعتبار سندها لكنها بالاخرة لاتصل حد الوثاقة ولايساعدها الصناعة الرجالية فليست حجة استنادية لدى العقلاء نعم مجموعها مؤيد قوى للمدعى .

ومنها معتبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن على (ع) قال لاجمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود : وقد تقدم نقله فى القسم الثالث من اخبار الطائفة الاولى وعرفت هناك وجه اعتبار سنده وان ظاهره تقييدا نعقاد صلاة الجمعة بقيدين احدهما اقامتها فى المصر فهى صلاة الامصار دون القرى ثانيهما اقامة الحدود بالفعل واو كلنا توضيح القيد الثانى الى هذا المبحث فاعلم ان الظاهر من كل عنوان هو الفعلية دون الشأنية فالظاهر من قوله (ع) تقام فيه الحدود فعلية اقامة الحدود فالحمل على مصرله شانية اقامة الحدود فيه تصرف فى الظاهر بلا قرينة بل يوجب لغوية اقحام القيد اذ اى مصر لم يكن لهذا الشان كما ان الظاهر من الحدود بقرينة صدور الكلام عن الامام (ع) هى الجرائم الشرعية المقررة للجناة بالمعنى الاعم التى يكون اجرائها أولا وبالذات وبحسب الجعل الالهى بيد سلطان الدين اى امام الاصل الذي له سلطنة فعلية فان امام الاصل له جهات عديدة من العلم والاخلاق والعصمة والخلافة والسلطنة واجراء الحدود موقوف على بسط يده وفعلية جهة سلطنته فلا يشمل لفظ الحدود في هذه الرواية للحدود والتعذيبات القانونية الصادرة من قبل سلاطين الجور فى الدنيا أو من قبل قضاة العامة .

ويشهد بذلك مضافاً الى ما ذكر من قرينة المقام موثق حفص بن غياث (١) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان أو القاضى فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم وقد تقدم فى القسم الثالث من أخبار الطايفة الاولى وجه اعتبار حفص بن غياث الذى يكون السند لاجله موثقا وأنه ولو كان عاميا صدوق فى القول الذى عليه مدار حجية الاخبار وقد كان هو من القضاة المنصوبين من قبل العامة وسئل عن حصر اقامة الحدود بالسلطان أو جوازها للقاضى فأجاب (ع) بأنها بيد من اليه الحكم .

---

(١) الوسائل الباب ٢٨ من مقدمات الحدود .

وقد عرفت سابقا أن الفرد الحقيقى ممن اليه الحكم منحصر فى مذهبنا بامام الاصل فمفاد الحديث ان اقامة الحدود كالقضاء بين الناس بيد امام الاصل نعم الفقيه وان كان فرداً تنزيلياً لمن اليه الحكم منصوباً من قبل امام الاصل بقوله عليه السلام انى جعلته حاكما أوقاضياً : كما فى خبرى ابن حنظلة وابى خديجة وبمعونة ارجاع اقامة الحدود الى من اليه الحكم فى هذا الموثق ربما يمكن استفادة جعل منصب اقامة الحدود للفيقه ايضاً .

والموافقة بذلك مع مسلك السيد السند المحقق الفقيه السيد محمد باقر الشفتي قدس الله نفسه الزكية فى رسالته المصنفة فى مسئلة اقامة الحدود حيث اختار كونها بيد الفقيه زمن الغيبة الا ان ذلك لايستلزم ثبوت كل اثر شرعى لمن اليد اقامة الحدود فى حق الفقيه وذلك مثل اقامة صلاة الجمعة على مادل عليه هذا المعتبر بقوله (ع) لاجمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود لان دليل الحاكم لايوجب التوسعة فى حكم دليل المحكوم بل يبقى على ظاهره من اختصاص هذا المنصب بامام الاصل الذى هو المستحق لاقامة الحدود حسب الجعل الالهى .

وان شئت قلت ان الظاهر من مقيم الحدود فرده الحقيقى واحتمال وجود فرد تنزيلى وهو المجعول له منصب اقامة الحدود بمجرده غير كاف بل يحتاج ذلك الى قرينة مفقودة فى المقام وعلى فرض كون «جعلته حاكماً» ناظراً الى اعطاء منصب اقامة الحدود مضافاً الى منصب القضاء فللتأمل فى كفاية ذلك لشرع الجمعة وجوباً مجال واسع كما هو ظاهر فالظاهر من هذا الخبر اختصاص عقد الجمعة بزمن سلطان الدين الذى له سلطنة فعلية على اجراء الحدود وهذا معنى كونه منصباً .

ونوقش فى ذلك بوجهين أحدهما حمل الحديث على التقية كما صنعه الشيخ (قده) فى التهذيبين معللا فى التهذيب بموافقته لمذهب بعض العامة وفى الاستبصار بموافقته لمذهب اكثر العامة ثانيهما مخالفة مضمونه للاجماع ومنا طيق الكتاب والسنة وعموماتهما وفى كلا الوجهين مالا يخفى .

أما الاول فلان كلام الشيخ الحامل للحديث على التقية متضارب في وجهه بحسب كتابيه لما اشرنا اليه من نسبة توافق مضمونه في أحد هما الى بعض العامة وفي الاخر الى اكثرهم فيتساقط كلا النسبتين ولابد من تحقيق ذلك والذى يدل عليه كلام نفس الشيخ (قده) في الخلاف المعدلنقل فتاوى العامه في مسئلتى٢ و ٣ من كتاب صلاة الجمعةأن القائل باختصاص وجوب صلاة الجمعة بأهل الامصار وأنهالاتجب على اهل السوادمنحصر في العامة بأبى حنيفة وانسائر فقهائهم الاربعة أى الشافعي ومالك واحمد بل ومن الصحابة ابن عمر وابن عباس يقولون بالعموم بل نقل عن مالك انهقال :كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يصلون الجمعة في هذه القرى التي بين مكة والمدينة .

وعن الشافعي أنه قال : ان كانوا (يعنى أهل القرية) اربعين انعقدت بهم ووجب عليهم ، اقامتها في موضعهم : ويدل على اختصاص القائل بذلك بابى حنيفة كتب العامة كالفقه على المذاهب الاربعة فالحق انحصار القائل به دون غيره وعلى فرض كونه قول أكثر العامة فالحمل على التقية كما ذكرناه غير مرة لابد وان يكون اما مع وجود معارض من الاخبار ليؤخذ بمخالف العامة عملا بالاخبار العلاجية والا فمجرد توافق مضمون الخبر لمذهب العامة لايوجب الحمل على التقية ولو في ضروريات المذهب نظير كون عدد صلاة الصبح ركعتين كيف ومذهبهم سيما الحنفية في جملة من المسائل متخذة من مذهبنا فلامعنى لرفع اليد عن حكمنا لتوافقه لمذهبهم وليس في البين خبر ينفى منصبية صلاة الجمعة كى يعارض، هذا المعتبر .

نعم هناك اخبار موهمة للاطلاق مسوقة لبيان حكم آخر عرفت بعضها في الطائفة الاولي وسيأتى الباقى في الطائفة الرابعة وشيء منها لايعارض مضمون هذا المعتبر فضلا عن ان الموجب للحمل على التقيه توافق المضمون مع اشهر مذاهب العامة أواقويها وقد عرفت أن أشهر مذاهبهم في المقام على العموم وأن أرباب

سايرالمذاهب يعارضون أباحنيفة في فتواه بالاختصاص بالمصر بقولهم كان اصحاب رسول الله ﷺ يصلون الجمعة في هذه القرى التى بين مكة والمدينة فكيف يكون مذهبه فى هذاالباب أقوى المذاهب .

واما مع وجود شاهد فى نفس الخبر على فساد جهة صدوره وذلك ايضاً مفقود فى المقام فلا موجب للحمل على التقية والعجب أن القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى الاستمرارى أخذوا طراً بهذا الحمل من الشيخ (قده) وارسلوه ارسال المسلمات لكن لم يأخذوا بقوله في اشتراط وجوب صلاة الجمعة بحضور السلطان العادل فلو كان منشأه عدم حجية رأيه على غيره فكذافى حمل هذاالخبر على التقيةولو كان منشأه عدم التوافق مع الصناعة العلمية فهذا الحمل أيضاً كما عرفت مخالف للصناعة العلمية فلااعتداد به.

اضف الى ذلك كله ان المصر وان فسره المشهور بمحل خلافة الامير واقامة الحدود وقال الشيخ (قده) فى الخلاف فى المسئلة المشار اليها : قال ابو يوسف : المصر ما كان فيه سوق وقاض يستوفى الحقوق و وال يستوفى الحدود : لكن ليس مرادهم بالمصر فى صلاة الجمعة هذاالمعنى فان الحنفية الحاصرين لوجوب صلاة الجمعة بأهل المصر قالوا: المصر مالا يسع اكبر مساجدها اهلها المكلفين بالجمعة: هكذافى الفقه على المذاهب الاربعة وعليه فمرادهم بالمصر هنا محل كثرة الزحام والجمعية وعليهذا فالقيد فى قوله ﷺ مصر تقام فيه الحدود : احترازى لاتوضيحى وعلى فرض كونه توضيحياً فهو ناظر الي الغالب من كون الامام المقيم للحدود فى الامصار دون القرى فعلى أى تقدير يستفاد منه دخل فعلية اقامة الحدود مستنداً الى وجود الامام الاصل فى انعقاد صلاة الجمعة .

واما الثانى فلان الاجماع الذى لايقول الخصم بحجيته حتى صار نفى حجيته احد سهام القايلين بالوجوب العينى كيف يستدل به في مقام الايراد علي القايلين

بالمنصبية وعلى فرض كونه الزاماً على الخصم القايل بحجيته فالاجماع غير محصل في المقام وعلى فرض كونه محصلا فهو مدركي مستند الى الاستظهار من الاخبار وعلى فرض عدم المدركية فمورده عدم الجمع بين القيدين المذكورين في هذا المعتبر لارفض كلا القيدين فالمتيقن رفع اليد عن قيد المصر بحمله على التقية مثلا وقد عرفت أن وجود القرينة علي خلاف الظاهر أو فساد جهة الصدور بالنسبة الى فقرة واحدة من كلام لايوجب رفع اليد عن الظاهر او اصالة الجهة في فقرته الاخرى فتبقى فقرة : تقام فيه الحدود : الدالة علي المنصبية بحالها سليمة من حيث الظهور والجهة فتلخص أن دلالة هذا المعتبر أيضاً على المنصبية مما لاتعتريه شبهة :

ومنها خبر حماد بن عيسى (١) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمّع بالناس ليس ذلك لاحد غيره : هكذا في التهذيب وفي الوسائل : جمّع الناس : بحذف الباء والكلام فيه تارة من حيث السند واخرى من حيث الدلالة وثالثة من حيث الاشكال عليه .

أما السند فضعيف لارسال محمد بن أحمد ابن يحيي القمي الاشعري عن رجل ومحمد هذا وان كان ثقة جليل القدر صاحب كتاب نوادر الحكمة المعروف لدى القميين بدبة شبيب(٢) لكنه كان يعتمد على المجاهيل والضعفاء والمراسيل كما نص عليه النجاشي وغيره .

وقد شهد محمد بن الحسن بن الوليد أستاد الصدوق قدس سرهما بصحة كتابه وكونه حجة لكن استثنى من أخباره مارواه صاحب الكتاب عن عدة اشخاص ذكرهم باسمائهم وكذا استثنى مارواه عن رجل فمرسله بشهادة هذا الشيخ العظيم الماهر في فن الرجال ليس بحجة ثم الرجل روي هذا الخبر عن علي بن الحسين الضرير وهو مهمل رأساً في الرجال حتى في كتب المتاخرين الجامعين لمحتويات كتب الرجال للقدماء المصرحين باسماء جملة من المهملين في كتب الرجال بعنوان

(١) الوسائل الباب - ٢٠ - من صلاة الجمعة .

(٢) شبيب فامي كان بقم له دبة ذات بيوت يؤتى منها مايطلب منه .

المهمل فضعف هذا السند غير قابل للارتفاع بأى طريق ولعدم تفرد الخبر فى مضمونه غير قابل للانجبار بالعمل .

وأما الدلالة فاللام فى الخليفة للعهد اشارة بقرينة الصدور من مبين الشرع الى خليفة الله وهو امام الاصل ولا يشمل من غصب الخلافة جوراً عن حق والظاهر من قوله عليه السلام جمّع بالناس كما فى التهذيب الاتيان بصلاة الجمعة مع الناس ومن جمّع الناس كما فى الوسائل جمّع الناس لعقد صلاة الجمعة فدلالته آكد وقوله عليه السلام ليس ذلك لاحد غيره : جملة مستانفة ليست جزاءاً بعد الجزاء لعدم العاطف والجملة المستأنفة وان كان قد يدخل عليها الواو لكن قد يحذف منها الواو فى مقام بيان العلة كما أنها اذا كانت فى كلام واحد لابد من وجود الربط بينها وما قبلها فمع عدم الربط اللفظى كالواو يستكشف الربط اللمى أي العلية وهذان أعني حذف العاطف واستكشاف الربط اللمى بضميمة المناسبات المغروسة فى الذهن بين مضمون الجملتين قرائن ثلاث على كون الجملة الثانية بمنزلة العلة للاولى مسوقة لبيان الكبرى الكلية ولفظ ذلك فى الثانية اشارة حسب الظاهر الى المحمول فى الاولى كما أن الظاهر من اللام فى قوله (ع) لاحد هو الربط ولما كان وعاء الربط في كل مورد من سنخه تكويناً أو تشريعاً فوعاء هذا الربط الصادر من مبين الشرع هو الشرع والمعنى نفى ربط اقامة صلاة الجمعة فى وعاء الشرع عن أحد غير خليفة الله وامام الاصل وذلك يستلزم الاختصاص بالخليفة بلا حاجة الى استعمال لفظ اللام في معنى الاختصاص أو الملك أو نحو ذلك فمفاد الحديث بمجموع فقريته أنه اذا قدم امام الاصل مصراً من الامصار يأتى بصلاة الجمعة مع الناس أو يعقدها لان هذا المنصب مخصوص في الشرع به وليس لاحد غيره .

وأما الايرادات (فمنها) أن مفهوم : اذا قدم الخليفة مصراً جمّع : أنه اذا قدم قرية لم يجمّع وهذا المفهوم أعنى عدم وجوب اقامة الجمعة مع وجود الخليفة في القرية مما لا يمكن الاخذ بـه لمخالفته ضرورة الاسلام القاضية بوجوب اقامة

الجمعة مع وجود الخليفة أى موضع كان فى المصر أو القرية فلابد من طرح الرواية أورد علمها الى أهلها .

(ويدفعه) أن المفهوم ظل المنطوق فلابد من توافقهما فى جميع قيود القضية وخصوصياتها وتخالفهما فى الكيف فقط أى السلب والايجاب فمفهوم اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمّع بالناس : اذا لم يقدم الخليفة مصراً من الامصار لم يجمّع بالناس: وهذه سالبة بانتفاء الموضوع وليست من مداليل الالفاظ لدى أهل المحاورة فليست بحجة فى باب الكشف عن مراد المتكلم ولذا لاتعد من مفهوم اللفظ لديهم.

وهذا مراد القوم من أن الشرطية فى امثالها محققة للموضوع وليس لها مفهوم نعم عدم الموضوع كعدم قدوم الخليفة مصراً من الامصار فى المقام له مقارنات وجودية اتفاقيه فى الخارج كقعود الخليفه فى بيته أو ارسال نائبه المنصوب من قبله أو مسافرته أو غير ذلك ومن تلك المقارنات الاتفاقية قدومه فى القرية فانتخاب واحد من تلك المقارنات من بين الجميع واقحامه فى المفهوم واسناده الى مراد المتكلم كقدوم القرية فى المقام تصرف في الظاهر من غير قرينة بل تحكم لدى أهل المحاورة .

(ومنها) أن مفاد : اذا قدم الخليفة مصراً : تقيد اقامة صلاة الجمعة بالمصر وهذا مخالف للاجماع .

(ويدفعه) ما عرفت مراراً من أن القايل بالوجوب العينى لايقول بحجية الاجماع فكيف يستدل به وعلى فرض ارادة الالزام على الخصم بما هو مسلم لديه من حجية الاجماع فهو انما يلتزم بحجية الاجماع بقيدين احدهما كونه محصلا ثانيهما كونه تعبديا كاشفاً بالحدس القطعى عن رأى المعصوم عليه السلام لامدركياً وكلاهما مفقودان فى المقام.

اما الاول فلانه غير محصل بل لنا معاشر القايلين بالمنصبية أن نلتزم بظاهر جملة من الاخبار من كون صلاة الجمعة صلاة الامصار دون القرى ولايخالفه شيء من الادلة وقد نبهنا سابقاً على انه لايضر جهلنا بملاك هذا القيد فلعله لاجل

الغلبة الخارجية من وجود امام الاصل فى الامصار واقامة صلاة الجمعة فيها دون القرى او لغير ذلك مما لا نعلمه ولا يلزم ان نعلم به كسائر علل الاحكام التعبدية.

واما الثانى فلانه على فرض كونه محصلا مدركى مستند الى الاستظهار من المطلقات فالمدار على المدرك اذ لا حجية للاجماع فى قبال قول المعصوم عليه السلام ورأيه وان زعم ذلك بعض المناقشين فى حجية الاجماع فنفاها لذلك والمطلقات قابلة للتقييد بهذه الاخبار المقيدة بالامصار فليست حجة فى هذا الباب.

(ومنها) ان جملة: ليس ذلك، لاحد غيره: اما عطف على جزاء الشرط أعنى جمّع بتقدير العاطف واما حال للشرط أعنى قدوم الخليفة اما بتقدير لفظ الحال او بجعل الجملة فى نفسها حالية فالمعنى أنه اذا لم يقدم الخليفة او حال عدم قدومه جمّع بالناس غيره.

(ويدفعه) أن تقدير العاطف أو الحال تصرف فى الظاهر يحتاج الى القرينة وهى مفقودة مادام امكان الاخذ بالظهور الطبعى للجملة على النحو الذى عرفت وتخالف مضمونها لذوق المستشكل لا يصلح قرينة على الاضمار كما ان جعل الجملة حالية خلاف أصالة التأسيس فى كل كلام فيحتاج الي القرينة وهى مفقودة.

(ومنها) حمل الاختصاص المستفاد من اللام فى قوله عليه السلام ليس ذلك لاحد غيره: علي مرحلة الامتثال يعنى انه اذا حضر الخليفة حين انعقاد صلاة الجمعة فى المصر فعلي امام الجمعة تقديم امام الاصل على نفسه وتحويل امامة صلاة الجمعة اليه بل قد يرتكب هذا الحمل بالنسبة الى سائر نصوص المنصبية نظير: الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا: ونظير قوله عليه السلام في الصحيفة السجادية: اللهم ان هذا المقام لخلفائك.

فان بعض القائلين بالوجوب العينى التعيينى لم يطرح الاخبار الدالّة على اختصاص التولى بالامام عليه السلام وانما حملها على مورد حضور الامام عليه السلام وارادته اقامتها بتقريب ان لسانها لسان عدم حق مزاحمته لاحد فى مقام الامتثال وهذا

موقوف على بيان امور أربعة .

(الاول) مرحلة الثبوت اى ما تقتضيه القاعدة الاصولية وهو أن مقام الجعل ومقام الامتثال ليسا متطابقين فى الاطلاق والتقييد بمعنى انه يمكن اطلاق الجعل وتقييد مقام الامتثال مثلا الصلاة واجبة وامتثالها من الحايض حرام وفي المسجد مستحب وفي الحمام مكروه كما ان القاعدة تقتضى عدم المزاحمة ولا التقديم ولا التأخير فى الجعل نعم فى مقام الامتثال ربما لاتكون المزاحمة وربما تكون والمزاحمة فى هذا المقام قد تكون لاجل العجز كما في انقاذ غريقين فى زمان واحد وقد تكون لاجل أن الموضوع الواحد لايتحمل حكمين (على حد تعبيره) نظير امامة الجماعة التى لا تتحمل الا للواحد وفى مثل هذه الصورة لا يكون حق المزاحمة لاحد على الامام عليه السلام .

(الثانى) مرحلة الاثبات أى الاستظهار من الادلة وهو أن لسان أدلة الاختصاص فى نفسها لسان عدم حق المزاحمة لاحد على الامام عليه السلام فمثل قوله عليه السلام فى خبر حماد هذا : اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار : واضح كمال الوضوح في ان الاختصاص ليس فى مقام الجعل بل فى مقام الامتثال مع انه لولم نقل بظهور هذه المقيدات فى نفسها فى ذلك فلا ريب ان مقتضى الجمع بينها وبين المطلقات نظير : الجمعة فريضة على كل مسلم : ذلك اذ كيف تحب الجمعة على كل احد مع اختصاص اقامتها بالامام عليه السلام .

(الثالث) مرحلة بيان التالى الفاسد وهو أن الاخذ بالمقيدات أعنى أدلة الاختصاص يوجب صيرورة مصداق الفريضة نادراً جداً مع أن جعل الحكم فى مثل ذلك لغو وهذه أعني سببية قلة المصداق للغوية جعل الحكم دقة لطيفة بها يستكشف أن لسان أدلة الاختصاص لسان أولوية المعصوم عليه السلام بالاقامة.

(الرابع) مرحلة الفرق بين شئون الامام عليه السلام وهو أن المنصبية أمر وكون شيىء من لوازم الامامة أمر آخر وليس اقامة الجمعة منصباً للمعصوم عليه السلام بل من

لوازم الامامة ان الامامة تقتضى عدم جواز مزاحمة أحد مع الامام عليه السلام في الامور التى لاتتحمل التصدى الالواحد كامامة الجماعة والجمعة مع انه لو شك فى كون ذلك منصباً لكان مقتضى الاستصحاب عدم المنصبية والنتيجة أن مع حضور امام الاصل يتولى اقامة الجمعة هو دون غيره ومع عدم حضوره يجوز لغيره التولى لها هذا محرر كلامه بطوله وتشتته .

(ويدفعه) أن ذلك تصرف فى الظاهر بلاقرينة واما الامور الاربعة التى بنى عليها هذا الحمل فيندفع اولها بأنه مخالف لحاق مفهوم الامتثال اى المطاوعة في تطبيق المأمور به على المأتي به فانه اذا كان المأمور به مطلقاً كيف يعقل كون الاتيان بالمقيد امتثالا لذلك المطلق ام كيف يعقل تقيد المأتى به تقيداً شرعاً مع عدم اخذ ذلك القيد فى ناحية المأمور به جعلا فتطابق مقامى الجعل والامتثال مما لامحيص عنه عقلا هذا بحسب الثبوت ومقتضى القاعدة الاصولية .

وأما بحسب الاثبات فالامثلة التى زعم كونها من امثلة البينونة بين مقامى الجعل والامتثال باجمعها أمثلة للواجبات المشروطة ولو على نحو تعدد مراتب المطلوبية فقوله عليه السلام : دعى الصلاة أيام أقرائك : ناظر الى الوضع أى بيان مانع الصلاة وهو حدث الحيض بمنزلة لاصلاة الابطهور ونحوه من أدلة الاجزاء والشرائط والموانع لمهية الصلاة الواجبة كما أن الامر بايقاع الصلاة فى المسجد ناظر الى أفضل أفراد الواجب والنهى عن ايقاع الصلاة فى الحمام او معطن الابل ناظر الى بيان الحزازة فى هذا الفرد وكونه أقل ثواباً من سائر افراد الواجب كما هو معنى الكراهة فى العبادة على ما حققناه فى محله فاين هذا من تقييد الامتثال بقيد غير موجود فى ناحية الجعل وهل الشرائط و الموانع الا راجعة الى مرحلة الجعل والتشريع.

وأما التعبير عن منصب الائمة عليهم السلام بحق المزاحمة فخلاف شأنهم اذقدعرفت فى المقدمة الاولى للمسئلة أن ولاية الائمة عليهم السلام فوق الولايات الخاصة المجعولة

للاشخاص نظير ولاية الزوج بالنسبة الى تجهيزات ميت الزوجه او غير ذلك فالمزاحمة وان كانت بحسب القاعدة مقصورة بمرحلة الامتثال دون الجعل لكنها لاتتصور بالنسبة الى الائمة عليهم السلام مع غيرهم لان المزاحمة فرع العرضية وقد عرفت ان ولايات غير الائمة عليهم السلام كائنة ما كانت فى طول ولاية الائمة وتحتها بمقتضى : سلطان الله احق : فاقامة صلاة الجمعة اذا كانت ولائية بمقتضى ظهور هذه الادلة فلا محالة راجعة الى مرحلة الجعل اعنى سنخ الحكم لاالى مرحله الامتثال .

ويندفع ثانيها بأن لسان المقيدات فى نفسها كما عرفت لسان ربط اقامة الجمعة بوجود امام الاصل فى وعاء التشريع الذى هو عبارة اخرى عن الاختصاص والمنصبية .

واما الجمع بينها وبين المطلقات لو فرض وجودها فهو بمقتضى قانون المحاورة عبارة عن حمل المطلق على المقيد ضرورة ظهور المقيد لدى عرف المحاورة فى بيان مصب اصالة الاطلاق ومعه لايبقى اطلاق بالنسبة الى فاقد القيد كى يمكن التمسك به لجواز تولى غير امام الاصل لدى عدم حضوره مضافا الى ان سنخ الفرض فى مثل : صلاة الجمعة فريضة على كل مسلم : غير معلوم وانه الوجوب الاطلاقى او الشرطى بعد وضوح كون وجوب هذه الصلاة مشروطاً لامحالة بعدة شروط كالعدد وغيره مما لا محيص عن الالتزام به حتى للقائل بالوجوب العينى الاطلاقى .

ويندفع ثالثها بأن قلة المصداق اذا كانت مستندة الى كون الواجب مشروطاً بشرط نادر التحقق بحسب الطبع لا توجب لغوية الجعل عقلا كما أن عدم تحقق المشروط حين فقدان شرطه بالطبع لايوجب تقصيراً على المكلفين ولا تعطيلا لامتثال ذلك الواجب كمافى الجهاد المخصوص بزمن حضور الامام عليه السلام وبسط يده بالاتفاق اذ سنخ ملاكه سنخ ملاك لا يحصل الا مع وجود شرطه فلاملزم بل لامجوز لرفض القيد عن ناحية الواجب كى يصير كثير المصداق وليس للواجب المشروط عند

فقدان شرطه لسان استدعاء الامتثال كي يتطلب من الفقيه رفض قيده حتى يكثر مصداقه الخارجي .

ويندفع رابعها بما عرفت من ظهور الادلة في كون اقامة الجمعة منصباً للامام عليه السلام لامن لوازم الامامة .

واما استصحاب عدم المنصبية على فرض وصول النوبة اليه فهو على القول بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية كما هو الحق معارض باستصحاب عدم كونه من لوازم الامامة فيتساقطان ولابد من الرجوع الى دليل آخر فظهر ان الامور المبتنى عليها هذا الحمل باجمعها مخدوشة .

ومنها الدعاء الثامنة والاربعين من الصحفية السجادية على منشأها آلاف الثناء والتحية وهي دعائه عليه السلام في يوم الاضحى ويوم الجمعة : اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار ارضك (الى ان قال) اللهم ان هذا المقام لخلفائك (مقام خلفائك) واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلك (الى ان قال) حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا : الدعاء .

أما السند فعلى ما في الصحيفة المطبوعة : حدثنا السيد الاجل نجم الدين بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن علي بن محمد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني رحمه الله قال اخبرنا الشيخ السعيد ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهريار الخازن لخزانة سيدنا ومولينا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في شهر ربيع الاول من سنة ست عشرة وخمسمأة قرائة عليه وأنا اسمع قال سمعتها على (عن) الشيخ الصدوق أبي منصور محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزيز العكبري المعدل رحمه الله عن ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني قال حدثنا الشريف ابو عبدالله جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن امير المومنين علي بن ابيطالب عليه السلام قال حدثنا عبد الله بن عمر بن خطاب الزيات

سنة خمس وستين ومأتين قال حدثنى خالى على بن النعمان الاعلم قال حدثنى عمر (عمير) بن متوكل الثقفي البلخى عن ابيه متوكل بن هرون قال لقيت يحيى بن زيد بن على عليه السلام .

اما القائل حدثنا فربما يقال انه ابن السكون الثقة وربما يقال انه هبة الدين حامد الثقة لكن هذا الاختلاف ليس من العلم الاجمالى بين الثقتين فيتطرق احتمال ثالث غير ثقة .

واما الراوى الثانى فهو مهمل غير مذكور فى الرجال .

واما الثالث فهو فقيه صالح .

واما الرابع فهو مهمل غير مذكور فى الرجال نعم توصيف ابن شهريار له بالشيخ الصدوق وبالمعدل وترحمه عليه يجعله من القسم الحسن .

واما الخامس فقال النجاشى كان فى اول امره ثبتاً ثم خلط .

واما السادس فهو حفيد الامام عليه السلام ثقة .

واما السابع فهو مهمل ليس له ذكر فى الرجال .

واما الثامن فهو ثقة والتاسع والعاشر مهملان فالسند مشتمل على هؤلاء المجاهيل فان المهمل وان غاير المجهول اصطلاحاً لكنهما مشتركان فى عدم الحجية وفى الرواة عدد كثير من المهملين والمجاهيل لم يتبين حالهم فى رجال الشيعة اما لعدم حصول اطلاع لارباب الرجال عن احوالهم بعد الفحص او لقلة روايتهم او لشدة وضوح حالهم فى عصرهم بحيث كانوا مستغنين عن التوصيف او لغير ذلك من المحتملات الثبوتية نعم لا يمكن تضعيف اولئك فلعلهم فى الواقع ثقات اجلاء لكن حيث لم تثبت وثاقتهم عندنا فخبرهم بحسب الظاهر يعد من قسم الضعيف .

نعم للشيخ الطوسى (قده) فى الفهرست طريقان صحيحان الى الشيبانى لكنهما ايضا منقطعا الاول من جهة الشيبانى ومن بعده الى الامام (ع) وللسيد عليخان (قده) شارح الصحيفه طريق آخر مشترك مع غيره فى انقطاع الاول من جهة اهمال من

عرفت منهم نعم قد كانت الصحيفة متواترة في القدماء معروفة بينهم حتى لقبت بزبور آل محمد صلى الله عليه وآله وقد بينا سابقاً عدم لزوم الاتصال السندي بالنسبه الى الكتب المشهورة لكفاية الوجادة وتساوقها في الحجية مع الرواية وبذلك يصح ويثبت صدور الصحيفة اجمالا لكن حيث لم يستمر التواتر والاشتهار الى زماننا بالنسبة الى مجموع مافي الصحيفة المتداولة فعلافلا يحصل الاطمينان النوعي سيما مع اختلاف النسخ بالنسبة الى كل جملة وعبارة منها مع ان النسخ حيث كانت خطية لم تكن مأمونة عن الزيادة والنقصان بل الدس في بعض الاحيان سيما مع الاختلاف في ادعيتها زيادة ونقيصة فان ذلك كله يوجب الريب في استناد الجميع الى الامام عليه السلام .

نعم القرب المضموني الى الواقع بالنسبة الى مضمون لاسيما مع توافقه مع الروايات بل توافق مضامين تلك الادعية واسلوبها مع الادعية الثابتة بالطرق الصحيحة عن السجاد عليه السلام مما لاسبيل الى انكاره كيف وسياق جملة من تلك الادعية واسلوبها ومعانيها الدقيقة تشهد لدى أهل الذوق والفن بامتناع صدور مثلها عادة عن غير ألسنة الوحى كالمعصومين عليهم السلام كما هو كذلك في بعض الادعية من غير الصحيفة نظير دعاء الصباح المنسوب الى مولينا أمير المؤمنين عليه السلام فان مثل: يامن دلع لسان الصباح بنطق تبلجه : شاهد على الصدور عن المعصوم عليه السلام (لكن القرب المضموني) ليس من الطرق النوعية غايته ايجاب الاطمينان الشخصي اذ ربما يزعم صدورا مثال هذه العبارات وهذه المضامين عن العلماء الاقدمين وان كانت تلك المزعمة واهية بالنسبة الي غالب تلك الادعية الا ان المراد من ذلك أن القرب المضموني بنفسه ليس حجة عقلائية قابلة لجبر ضعف السند فالانصاف أن صدور ادعية من السجاد عليه السلام بعنوان الصحيفة اجمالا مما لايعتريه ريب الا ان صدور جميعها بمافيها من العبارات الخاصة مما لم يقم عليها دليل صناعي بحيث تصبح الصحيفة حجة استنادية للفقيه في اثبات الاحكام الشرعية هذا بحسب أصل الصحيفه بالكلية .

وأما خصوص هذا الدعاء المورد للاستشهاد في المقام وأعني فقراتها المذكورة

فربما تشهد مضامينها المخالفة للتقية الموافقة للاخبار ، بصدورها عن الامام كيف واحتمال دسها من المخالفين بعيد واقتراحها من الموافقين ناسبين لها الى الامام أبعد ، فانظر الى قوله عليه السلام : يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا فان مثل هذا القول كالمقطوع بكونه صادرا عن الامام وبهذا اللحاظ لايخلو عن اعتبار او تأييد فتدبر .

وأما الدلالة فالمشار اليه بلفظة هذا في قوله(ع) : اللهم ان هذا المقام لخلفائك هو اقامة الجمعة بشهادة القرائن الداخلية والخارجية (منها) قوله (ع) في صدر الدعاء : اللهم ان هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في أقطار أرضك فان اجتماع المسلمين في يوم الاضحى أو الجمعة في ذاك الزمن لم يكن لاجل المعايدة عقلا بشهادة التاريخ والضرورة وانما كان لاجل الصلاة نعم في الازمنة المتأخرة بعد استمرار غصب مناصب الائمة و مقهورية الفئة المظلومة في أيدى الجايرين تشبث الخاصة بذيل المعايدة في أمثال هذين اليومين حفظاً لذكريها والا فبحسب أصل الجعل وفي زمن حضور الائمة (ع) لم تكن للشيعة فيها معايدة كيف وكانوا يرون اجراء مناصب أئمتهم بيد مخالفيهم الجائرين فيكون المشار اليه بهذا في قوله(ع) اللهم ان هذا المقام اقامة الصلاة التي لاجلها المسلمون فيه مجتمعون وبديهي أن اقامة الصلاة التي شرطها القدوة مقام ومنصب .

(ومنها) قوله (ع) بعد ذلك : قد ابتزوها وانت المقدر لذلك : اذ الابتزاز بمعنى الاسلاب والخلع وضميرها راجع حسب الظاهر الى نفس ذاك المقام فلولا كونه منصب اقامة الجمعة الذى قدقدره الله تعالى وجعله للائمة وقد غصبه المخالفون وتقمصوا خلعتها لما كان لهذا التعبير وجه (ومنها) شهادة الخارج بأن التصدى لاقامة الجمعة وصلاة العيد كان في ذاك الزمن بيد أئمة الجوز .

(ومنها) شهادة جملة من أخبارنا المتقدم بعضها بكون صلاة الجمعة كالعيدين منصباً للائمة عليهم السلام فتراكم هذه القرائن يورث القطع بالاشارة بهذا المقام الى تولى

اقامة الجمعة وصلاة العيد والظاهر من اللام في قوله عليه السلام لخلفائك أو الاضافة في قوله مقام خلفائك كما في بعض النسخ (كما نبهنا عليه سابقاً) ربط ذاك المقام بالخلفاء عليهم السلام في وعاء التشريع واطلاق الربط من جهة الاسناد الى الخلفاء دون غيرهم يستلزم الاختصاص كما أن الظاهر من خلفائك : خلفاء الله في أرضه وهم المعصومون سيما مع عطف الاصفياء الظاهر في التفسير وبيان وصف الخلفاء فمفاد هذه الفقرة أن تولي اقامة الجمعة منصب قدرة الله تعالى وجعله لخلفاء وصفوته من خلقه فغصبه الجائرون وتقمص خلعته الغاصبون .

ويؤكد هذا المدلول معتبر عبد الله بن ذبيان بابن محبوب الذى رواه الشيخ (قده) في زيادات صلاة التهذيب (١) والصدوق (قده) في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال قال يا عبدالله مامن يوم عيد للمسلمين أضحى ولا فطر الا وهو يجدد لله(يجدد الفقيه) لال محمد عليه وعليهم السلام فيه حزناً قال قلت ولم ذلك قال انهم يرون حقهم في ايدى غيرهم : اذ حق آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم في يوم عيد الاضحى والفطر الذى يكون رؤيته في أيدي غيرهم سبباً لتجدد حزنهم ليس الا تولي صلاة العيد الذى غصبه الجائرون فهذا الحديث نص في ولائية صلاة العيدين وحيث أن الاضحى الموضوع في هذا الحديث لهذا المحمول قد جعل مع الجمعة في الصحيفة موضوعاً لمحمول هذا المقام لخلفائك قد ابتزوها : فبينهما تحاكم من جهة تفسير هذا الحديث للمقام في الصحيفة وأنه تولي صلاة الاضحى والجمعة وتوسعة الصحيفة للموضوع في هذا الحديث بتشريك صلاة الجمعة مع صلاة العيدين في الموضوعية للمنصبية فدلالة الصحيفة على ولائية صلاة الجمعة في نفسها واضحة فضلا عن كونها مؤكدة بهذا المعتبر بعد التحاكم بينهما .

وقد ناقش صاحب الحدائق (قده) في دلالتها باحتمال ارادة الخلافة الكبرى من لفظ المقام وذكره في هذا اليوم لان تولي صلاة الجمعة من آثار تلك الخلافة

(١) صحيفة ٢٠٣ - طبع الحجر .

واحتمال ارادة الاعم من العلماء من لفظ خلفائك لان الفقهاء خلفاء الله لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم ارحم خلفائي قيل من قال هم الذين يروون حديثي من بعدي بل عطف اصفيائك على خلفائك ظاهر في تعدد المراد من الوصفين فالخلفاء هم الفقهاء والاصفياء هم الائمة.

واحتمال كون اللام في قوله: لخلفائك: للاستحقاق دون الملكية والاختصاص فاستحقاق الامام عليه السلام لتولي صلاة الجمعة لا ينافي ثبوت هذا الحق للفقهاء ايضاً وعلى فرض ظهور اللام في الاختصاص فيحتمل كون الحصر اضافيا بالنسبة الى الاعداء الغاصبين لا حقيقياً شاملا لفقهاء الشيعة وعلى فرض كونه حقيقيا فقد خصص اطلاقه بالنسبة الى الشيعة بالادلة الدالة على الوجوب العيني التعييني على الجميع مطلقاً حتى زمن الغيبة.

(ويدفعه) ما عرفت من شهادة القرائن بكون الاشارة بهذا المقام الى تولّي صلاة الجمعة فالحمل على الخلافة الكبري تصرف في الظاهر بلا قرينة ومجرد كون التولّي من آثار الخلافة الكبرى لا يكفي لتخصيص بيان ابتزازها بهذا اليوم ومن ظهور خلفائك بالطبع في خلفاء الله بالجعل الالهي والاستدلال النبوي دوري فضلا عن شهادة القرائن بارادة الائمة عليهم السلام من الخلفاء فيه ايضاً وظهور العطف في التعدد محكوم بتكرار الخلفاء مع تقديم الصفوة وجعلهما موضوعاً لنفس ذاك المحمول في قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا: فان ظهوره في وحدة الموضوع والمراد من الوصفين أقوى من ظهور العطف في التعدد ومن عدم استعمال لفظ اللام في شيء من الملكية والاختصاص بل في الجامع الوحداني أي الربط وخصوصيات الافراد مستفادة من التطبيقات فيكون من المشترك المعنوي دون اللفظي كما هو الشأن في جميع المعاني الحرفية والاختصاص في المقام انما استفدناه من اطلاق جعل الربط في وعاء التشريع للائمة عليهم السلام دون غيرهم وحمل الحصر على الاضافي تصرّف في الظاهر بلا قرينة مضافا الى ان استثناء خصوص الاعداء بلا وجه فلو اريد خروجهم لاجل فسقهم نظراً الي اشتراط العدالة في القدوة التي هي شرط في صلاة الجمعة أو لاجل خلّوهم

عن الايمان المشروط فى امامة الجمعة فانتفاء المشروط لدى انتفاء شرطه عقلى وليس مقاماً ومنصباً كما هو ظاهر هذه الفقرة حسب اعترافه فهذا التصرف مخالف للظاهر من وجهين وتخصيص الحصر بالنسبة الى الشيعة بمعونة الاخبار التي استدل بها الخصم الموجوب العينى التعيينى غير ممكن لان تلك الاخبار على طائفتين احديهما ظاهرة بزعم الخصم فى الوجوب مطلقاً على كل احد نظير : الجمعة فريضة على كل مسلم : أو : لا يعذر فى تركها احد : ونحوهما مما يأتى ذكرهـا في الطائفة الرابعة انشاءالله وهى تدل علي الوجوب بالاطلاق ساكتة عن بيان سنخ وجوبها وانه مشروط او مطلق ومنصبى اولا والمقيدات كالصحيفة مبيّنة للقيد وان سنخ وجوب صلاة الجمعة وجوب شرطى منصبى وقانون المحاورة يقتضى حمل المطلق على المقيد لاتخصيص المقيد بالمطلق ثانيتهما ظاهرة فى الترخيص فى اقامة الجمعة لدى عدم تولى الامام عليه السلام لها كصحيح زرارة : حتنا : وموثق عبد الملك مثلك يهلك : وغيرهما (وقدتقدم فى الطائفة الثا نية مع بيان ظهورها فى الترخيص) وهى تدل على المشروعية والترخيص بحسب الثبوت لازم لاحد ملزومات ثلاثة على سبيل منع الخلو أحدهما نسخ قيدية تولّى الامام عليه السلام في زمن عدم بسط اليد بمعنى تخصيص الحكم أى الشرطية بزمن بسط اليد .

ثانيها تقيد قيد التولى بقيد بسط اليد فيرتفع القيد بانتفاء قيده لدى عـدم بسط اليد وعلى هذين الاحتمالين يتم مطلوب الخصم من عدم اختصاص وجوب التولي بالامام عليه السلام وعمومه لغيره عند عدم بسط يده عليه السلام .

ثالثها عدم اعمال القيد من قبل من له القيد والترخيص فى ظرف ذلك للغير فى الاقامة تسهيلا للامة وتحصيلا للشيعة لفضيلة صلاة الجمعة ولا ظهور لتلك الاخبار فى احد الاولين بل قد عرفت عند ذكرها ظهورها في الاخير اى الجواز بالمعنى الاعم الملازم للرجحان فى مورد العبادة كصلاة الجمعة .

(وتوهم) ان الجواز كثيراً ما يستلزم الوجوب كما فى قوله تعالي : فاذاانسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين : اذ الامر بالقتل حيث كان لبيان رفع الممنوعية عن القتال الثابتة في الاشهر الحرم بعد انسلاخها فظاهره الجواز والرخصة بالمعنى الاعم وذلك يستلزم وجوب القتال أي عوده الى حكمه الطبعي الذي هو الوجوب وكما في بيع الوقف لدى ظهور الخلف بين أربابه او اضطرارهم حيث يجوز بيعه بعد ما كان الوقف اما بحاق مفهومه أو بحكمه التعبدي مما لايباع ولا يوهب والجواز في الموردين يستلزم الوجوب فليكن كذلك في المقام فجواز اقامة صلاة الجمعة لغير الامام عليه السلام في طول رفع المنع الثابت بأدلة المنصبية عنها يستلزم وجوب الاقامة والا لم تكن مجزية عن الظهر ولاجل ذلك احتمل الشهيد (قده) في الذكرى تارة وجوبها العيني في زمن الغيبة وأخرى حرمتها وثالثة جوازها التخييري كما يقوله المشهور .

(مدفوع) بأن المقام ليس من ذلك القبيل اذ المقيدات كالصحيفة وغيرها حسب اعتراف الخصم ظاهرة في المنصبية وتقيد وجوب الاقامة بتولي امام الاصل فبانتفاء القيد ينتفي الوجوب بالكلية ويبقى الجواز المستفاد من الطائفة الثانية فلو كانت (١) صلاة الجمعة ما هية متبانية لصلاة الظهر لاقتضى الامر بها جعلها عدلا تخييريا للظهر وكان التخيير بينهما شرعيا بحسب أصل الجعل من قبيل خصال الكفارة و كان لاستلزام جوازها للوجوب وجه لكنها كيفية أخرى لمهية صلاة الظهر خصص وجوب هذه الكيفية بتولي الامام عليه السلام بعدما كان الواجب الاولى على كل مكلف بالنسبة الى صلاة الظهر أربع ركعات من قبيل صلاتي الحاضر والمسافر حيث لاتنويع بحسب أصل التكليف بالنسبة الى عنواني الحاضر والمسافر بل الواجب على كل مكلف هو التمام بلادخل لعنوان الحاضر في موضوع الحكم وانما خصص عنوان المسافر بالموضوعية للقصر (٢) كما يدل على كون صلاة الجمعة من هذا

---

(١) ناظر الى احتمال التخيير الشرعي بحسب اصل الجعل ودفع هذا الاحتمال.

(٢) الوسائل الباب -٦- من صلاة الجمعة حديث٣ والباب -٢٥- حديث٦.

القبيل التعليلات الواردة فى الاخبار نظير قوله (ع) فى صحيح زرارة (١) وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام ونظير التعبير بقصر الركعتين فى خبر العلل الاتى فالترخيص فى تطبيق صلاة الظهر على هذه الكيفية يستلزم التخيير عقلا فى مرحلة الامتثال .

وهذا هو مراد المشهور من التخيير فى المقام لا التخيير المصطلح في سائر الموارد أى العدلية فى مرحلة الجعل بلا استلزام ذلك للوجوب بل غايته من جهة لزوم الامر فى العبادة استلزامه الرجحان شرعاً وأما استلزام الترخيص للاجزاء فلما عرفت من وحدة المهية وتوهم عدم اجزاء المستحب عن الواجب مدفوع بان ما نحن فيه انما هو ترخيص لتطبيق الواجب على الحصة فلا يكون من التخيير الاصطلاحى ولا من المستحب الاصطلاحى فضلا عن عدم قيام دليل على عدم اجزاء المستحب عن الواجب والمتبع نفياً واثباتاً هو الدليل واحتمال كون التخصيص منوعاً فاسد كما حققناه فى ابحاثنا ومنها صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فأحب الله عزوجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذى صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو فى الصلاة فى حكم التمام ولان الصلاة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وانما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للامير (للامام) سبب الى موعظتهم وترغيبهم فى الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق (الافات) (و) من الاهوال التى لهم فيها المضرة والمنفعة (الحديث).

حيث استدل للمنصبية بجملة من ألفاظه منها لفظ الامام فى أوله

---

(١) الوسائل الباب ـ ٦ ـ من صلاة الجمعة حديث ١ .

بحمله على امام الاصل بشهادة اطلاقه عليه في جملة من الاخبار كالواردة في شئون الامام (ع) ومنها لفظ علمه وفقهه وفضله اذ حفظ أقل مايقنع به في الخطبة لايحتاج الي العلم والفقه والفضل فهذه الاوصاف مشيرة الى امام الاصل .

ومنها لفظ الامير الظاهر في السلطان العادل ومنها غير ذلك من الالفاظ الكاشفة عن كون مقيم الجمعة امام الاصل ولكن الانصاف قصور كل واحد من هذه الالفاظ بالاستقلال عن افادة ذلك فان اللام في الامام ليست للجنس جزماً لقضاء الضرورة بعدم كفاية كل من هو أمام ومقتدى ولو لم يكن عادلا أو كان فاسقاً فهي للعهد اشارة الي شخص صالح للامامة في الشرع وهو شخصان امام الجماعة وامام الاصل فتطبيق اللفظ على أحدهما بالخصوص يحتاج الى قرينة معينة وقد نبهنا سابقاً على أن مجرد استعماله في جملة من الاخبار في واحد من الشخصين لايصلح قرينة على المراد في أخبار الباب كما زعمه فريق من كل من القائلين بالمنصبية والقائلين بالوجوب العيني اذ ربما يكون المحمول لانحصاره بشخص خاص معيناً للموضوع فبيان وصف خاص بامام الاصل في جملة من الاخبار أو وصف خاص بامام الجماعة في جملة منها وان كان معيناً للموضوع بالنسبة الى تلك الاخبار .

وبذلك يصح كل من الاستشهادين في نفسه الا أنه ليس بمعين بالنسبة الى أخبار خالية عن ذكر خاصة أحد الشخصين كجملة من أخبار الباب وبذلك يبطل كلا الاستشهادين فلفظ الامام في نفسه قابل للانطباق على كل واحد من الشخصين كما ان الخطبة وان جاز القناعة فيها بالفاظ مختصرة ولو لم يفهم الخطيب معناها الا أن الغرض من الخطبة ليس مجرد حفظ مثل : اتق الله واحسن : وأدائه غير شاعر لمعناه بل المقصود من الوعظ هو التبشير والانذار بالفاظها والقادر على مثل ذلك له مزية وفضل بحسب علمه وفقهه على غيره من الحاضرين العاجزين عن ذلك كما أن الغالب في مقيم الجمعة وخطيبها تمكنه من تفصيل الخطبة وعلمه بمعانيها وان كان فوق كل ذي علم عليم اذ العلم والفقه ذو مراتب عديدة فلفظ العلم والفقه والفضل

قابل للانطباق على كل واحد من شخصي امام الاصل وامام الجماعة وليس خاصة الاول .

(نعم) يستفاد ذلك من مجموع فقرات الحديث كضم ما ذكر الى لفظ الامير والى قوله : لان الجمعة مشهد عام . الظاهر في مركز زحام الناس واجتماع أهل البلد وان كان كبيراً للنهاية بحيث يسع ملائين نسمة كي ينشكل من اجتماع أهله يوم الجمعة في مكان واسع كمفازة ونحوها دار الندوة الاسلامية والي قوله : فأراد أن يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصيته : الظاهر في استفادة سلطان الاسلام من ذاك المشهد العام من المسلمين للتسبب الى التبليغ الاسلامي العام من الوعظ والتبشير والانذار والى قوله : وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم : الظاهر في تبعية ارادة الخطيب في أمر الدين والدنيا في حق المسلمين حسبما اقتضت تلك الارادة من توقيفهم على مصالحهم من الاخلاقيات والاحكام وكل ماله دخل في حفظ نظام معيشتهم وغير ذلك من الشئون المربوطة بأمور الدين والدنيا والي قوله : ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق ومن الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة : الظاهر في تنوير أفكار المسلمين ببيان وقايع الافاق والانفس اذ لاريب أن المجموع المكور من هذه الاوصاف سيما الاخيرين منها خاصة امام الاصل وسلطان الدين اذ هو الواقف علي جميع مصالح الدين والدنيا والعالم بما يجرى في الافاق والانفس .

ونوقش فيه تارة سنداً بما في البحار من أن ابن عبدوس الواقع في سند الصدوق الى الفضل بن شاذان لم يوثق في الرجال فالخبر حسب اصطلاح المتأخرين من زمن العلامة (قده) الى ما بعد في تقسيم الحديث الى أقسام عديدة ليس بصحيح وأخرى متناً بأن ابن شاذان انما أسند هذه العلل الى الامام عليه السلام بعدما سئل عن منبعها لا ابتداءاً ويندفع الاول بما نبهنا عليه غير مرة من عدم تعبد في الطرق بل استحالته ثبوتاً وظهور الادلة في الارشاد الي الطرق العقلائية اثباتاً فليس لنا مثل: تعبد بالسند

أو بالدلالة أوصدق العادل : أو نحو ذلك ممايوقفنا فى باب حجية الخبر عندتصريح الرجالى فى حق الراوى بلفظ ثقة فضلا عن تذكية عدلين له كما سلكه بعض المتأخرين كصاحب المدارك (قده) وزملائه وانما المعتبر ثبوت وثاقة الرجل فى القول بمعنى احراز صدقه بأى طريق حصل وهو حاصل فى مورد ابن عبد وس من جهة كونه من مشايخ الصدوق (قده) الاماميين الذين تلمذ عندهم دارسة فقه الشيعة وأخباره واعتمد عليهم فى أخذ الاحاديث ونقل عنهم مترحماً مترضياً ومثله قد كان فى وضوح الحال علماً وتقوى بمثابة رأوه غنياً عن توثيقه فى الرجال كغالب مشايخ الكلينى (قده) وجملة من مشايخ شيخ الطائفة (قده) بخلاف جملة من مشايخ الصدوق (قده) المهملين أو العاميين أو المجهولين فلا يكفى مجرد الشيخوخة فى احراز وثاقتهم بل انما انفتح باب لزوم نقد المشيخة لاجلهم ويندفع الثانى بأن ابن شاذان بعدما أحرزنا وثاقته بل جلالة شأنه المانعة عن نقل الاحكام وعللها عن غير الامام عليه السلام يكفينا نقله فى الاستناد فضلا عما اذا صرح بالاسناد فحديث وقوع الاسناد بعد النقل والسؤال عن المنبع أو قبله ابتداءاً حديث شعرى بالنسبة الى هذه الرجل العظيم فلامجال للخدشة في الصحيح سنداً ومتناً .

(نعم) يمكن الخدشة فى دلالته بأن العلل المذكورة فيه ليست عللا للتشريع بمعنى رشح الحكم منها وانما هى من الفوائد المترتبة عليه المعبر عنها بالحكم والمعرفات والموضوع لاستفادة الكبري الكلية القابلة لتقييد الاطلاقات اللفظية لو كانت فى البين انما هو القسم الاول أى العلل الدخيلة فى تشريع الحكم دون الحكم والدواعى التى هى اعم من الراشحة منها الحكم وغيرها والمقام من القسم الثاني لانها وان كانت صالحة لمقاومة الاطلاق المقامى الذى لبد عدم البيان فى موضع البيان اذ للمتكلم ان يعتمد على مثل تلك العلل فى مقام بيان مراده من الوجوب وانه ولائى مثلا ان لم يكن فى البين اطلاق لفظى عينى بمعنى عدم امكان الزامه بالاطلاق المقامى مع وجود تلك العلل مثلا الا انها لا تقاوم الاطلاق اللفظى

الذى هو بيان تفصيلى لماعرفت من انها بيان اجمالى فلو كان هناك اطلاق لفظى مسوق لبيان وجوب صلاة الجمعة عيناً تعييناً على كل مكلف لايصلح خبر العلل هذا لتقييد اطلاقه بتولى الاصل واثبات كون سنخ حكمها منصبياً.

نعم ان لم يكن فى البين اطلاق لفظى مسوق لبيان ذلك وانحصر فى الاطلاق المقامي كما ستقف عليه فى الطائفة الرابعة كان هذا الصحيح صالحاً لتقييده واثبات كون سنخ وجوب صلاة الجمعة اى العيني التعييني منصبياً ولاجل ذلك نقول بان هذا الصحيح يدل على منصبية صلاة الجمعة فى الجملة فليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما يأتى انشاءالله.

ومنها موثق سماعة (١) الذي رواه المشايخ الثلاثة عن ابى عبد الله عليه السلام ففى الكافى: قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر (يعنى اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهى اربع ركعات) وان صلوا جماعة: وفى التهذيب فى شرح عبارة المقنعة من صلاة الجمعة عن محمد بن يعقوب مثله وفى زيادات صلاة الجمعة بسنده الاختصاص عن سماعة: قال سألته عن قنوت الجمعة (الى ان قال) : انما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهى اربع ركعات بمنزلة الظهر : (الحديث) .

وفى الفقيه بسنده عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهى أربع ركعات : وقد حسبوه اربعة أحاديث لكن الحق انه حديث واحد مروى بطرق أربعة اذ قد يتعدد طرق حديث واحد بل ربما تبلغ الف طريق كما يشهد به تتبع شرح الفقيه للمجلسى الاول (قده) حيث ذكر لجملة من الاحاديث طرقاً كثيرة بالغة بعضهما حدّ الالف ففى المقام لكل واحد من المشايخ الثلاثة طريق مستقل الى اصل سماعة .

---

(١) الوسائل - الباب - ٥ - حديث ٣ . والباب - ٦ - حديث ٢ و ٦ .

ولشيخ الطائفة طريق آخر بواسطة الكلينى (قدهما) فبعد وحدة الراوى وهو سماعة والمروى عنه وهو الصادق عليه السلام والمتن وهو أن صلاة الجمعة مع الامام ركعتان وبدونه أربع ركعات ووضوح ان سماعة صاحب الاصل وكان دابه ضبط مايسمع عن الامام عليه السلام فى اصله فلا معنى لنسيانه ماسمع حتى يسئل عنه مرة أخرى يكون سئواله عن الصادق عليه السلام عن مطلب واحد أربع مرات ونقله وضبطه فى اصله بعيداً الى حدّ الامتناع العادى كما ان جملة : يعنى اذا كان الى فهى أربع ركعات : غير موجودة فى بعض نسخ الكافى وقد جعلها مصحح كافينا المخطوط نسخة البدل فاضطراب نسخ الكافى من جهتها الموجب للتساقط وخلوّ الفقيه والتهذيب فى سنده الاختصاصى عنها ووجود كلمة يعنى المقرب لاحتمال كون الجملة تفسيراً من قبل الراوى كانت مكتوبة فى الهامش فادخلها بعض النساخ فى متن الكافى قرائن مانعة عن ثبوت هذه الجملة فى الكافي .

ولما كان المروى فى التهذيب فى شرح عبارة مقنعة بواسطة الكلينى فلا اعتداد بوجود هذه الزيادة فيه بعد عدم ثبوتها فى الاصل اى الكافى فضلا عما اشرنا اليه غير مرة من تقدم الكافى لدى التعارض مع التهذيب لما احرزناه من اضبطية الكلينى عن الشيخ (قدهما) .

نعم جملة وان صلوا جماعة : موجودة فى جميع نسخ الكافى بل اضطرابه من جهتها فهى ثابتة بمقتضى ما عرفت من الاضبطية وأصالة عدم الزيادة او عدم النقيصة حيث أنها ليست تعبدية فيرفع اليد عنها بمعونة القرائن كما فى المقام فمتن الحديث حسب القرائن أن : صلاة الجمعة مع الامام ركعتان ومن يصلى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر وان صلوا جماعة : والمقابلة بين جملة مع الامام ركعتان وجملة فهى اربع ركعات بمنزلة الظهر وان صلوا جماعة تدل بوضوح على أن الامام فى الجملة الاولى ليس امام الجماعة فينحصر فى امام الاصل والمراد بوحده فى الجملة الثانية ليس هو الانفراد عن الجماعة كيف وقد جعل الظهر مقسماً

لصلاة الجماعة وانفرادى مع ارجاع ضمير الجمع اليه فى قوله : وان صلوا جماعة والمقسم لايعقل ان يكون قسماً فالمراد به لا محالة هوالانفصال عن امام الاصل والمعنى ان وظيفة الظهر يوم الجمعة فى حق المتشرف بحضرة امام الاصل ركعتان وفى حق غير المتشرف بحضرته أربع ركعات سواء صلى جماعة ام فرادى والمراد بقوله بمنزلة الظهر وان : الخ ان مجرد الاتيان بالصلاة جماعة لا يكفى لسقوط ركعتين منها فهذا الموثق بنفسه يكشف عن وحدة المهية فى صلاة ظهر الجمعة وكون الاختلاف فى الكيفية المستلزم للاجزاء عقلا بعد ثبوت أصل الرخصة فى اقامة الجمعة مع عدم حضور الامام عليه السلام كما عرفته فى الطائفة الثانية فظهور الموثق فى المنصبية محكم بل هو حاكم على جميع اخبار الباب المشتملة على لفظ الامام وقرينة على ارادة امام الاصل منه كما فهمه المشهور .

(نعم) لو قطعنا النظر عن القرائن و وقفنا عند الصناعة الجامدة لا مكن دعوى ان الظاهر من تعدد النقل تعدد المتن سيما مع الاختلاف من جهة بعض الالفاظ كوجود بمنزلة الظهر أو وان صلوا جماعة فى بعضها دون بعض كما ان الظاهر من ذكر جملة يعني اذا كان الخ فى متن الكافي كونه جزء الرواية ومجرد خلو بعض النسخ القديمة المخطوطة عنها او كونها فى بعض بعنوان النسخة البدل أو احتمال كونها تفسيراً من الراوى لايكفى فى اخراج الجملة عن متن الحديث سيما بعد تعاضدها بالنسخة التى كانت موجودة لدى شيخ الطائفة حين كتابة شرح المقنعة من التهذيب و كانت بحسب الظاهر مصححة فالتهذيب اما بنفسه حجة لاثبات هذه الزيادة فى الحديث أو كاشف عن الحجة اى النسخة المصححة من الكافي

ومع وجود هذه الجملة لاتدل المقابلة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام فى قوله مع الامام ركعتان: لامكان الاخذ بظهور هذه الجملة فى وجود امام ثالث غير امامى الاصل والجماعة هو امام يخطب أى يقدر على انشاء الخطبة و كونه شرط انعقاد صلاة الجمعة لامجرد امام الجماعة أى العادل ولولم يقدر على الخطبة ولا خصوص امام

الاصل أى السلطان العادل بل العادل القادر على الخطبة فلا ظهور للموثق بأى متن أخذنا فيه فى منصبية صلاة الجمعة فضلا عن القرينية على ارادة امام الاصل من لفظ الامام فى سائر الاخبار .

(ولكن) تمنعنا عن الاخذ بهذا الظاهر قرينتان احديهما داخلية هي ان خطبة صلاة الجمعة حسبما كشفت عنها العلل الواردة فى صحيح الفضل امر ولائى خارج عن عهدة غير امام الاصل فتأمل ثانيتهما خارجية نوعية هى ان اداء خطبة مختصرة مشتملة على حمد الله وثنائه ووعظ يكون بحسب العادة فى مقدرة نوع من يتصدى لامامة الجماعة خارجاً فلنعم ما عبر فى المستند من : ان من يقدر على حفظ الحمد لله وقل هو الله وحى على الفلاح وهى موجودة فى الفاتحة والتوحيد والاذان يقدر على اداء الخطبة : فتخصيص امام يخطب بالذكر قبال امام الجماعة مع ارادة مطلق القادر على الخطابة والنطق بمثل : الحمد لله اتقوا الله و أحسنوا : لغو لدى عرف المحاورة فلا بدو أن يراد به شخص آخر فراراً عن محذور لغوية القيد فبمعونة ذلك نجعل من يخطب عنواناً مشيراً الى امام الاصل وعلى اى تقدير تتم دلالة الموثق على المنصبية لكن مع ذلك كله لاجل قابليته للمناقشة لانكتفى بهذا الموثق فى اثبات المنصبية لوجود غيره مما تقدم ويأتى والحمد لله.

ومنها صحيح زرارة (١) المشهور روائياً حيث رواه المشايخ الثلاثة بطرق عديدة عن ابى جعفر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اذ فيه : وانما وضعت ركعتان اللتان أضافهما النبى صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة (بقوم) فى غير جماعة فلصلها أربع ركعات كصلاة الظهر فى سائر الايام : فان المجلسى الاول (قده) فى شرحه العربى على الفقيه (روضة المتقين) الذى اهتم فيه بذكر موارد اختلاف النسخ فى الفاظ الروايات وان لم يذكر كلمة : بقوم : بل يظهر من ذكره الحديث بدونها ان خلوه عن هذه

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٦ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ١ .

الكلمة كان مفروغاً عنه عنده وكذا في شرحه الفارسي لكنها موجودة في باب صلاة الجمعة من فقيهنا المخطوط مما قبل زمن المجلسي ووجود هذه الكلمة يكشف عن ارادة جماعة خاصة من قوله في غير جماعة وعن ارادة غير امام الجماعة من لفظ الامام وهو امام الاصل فالمقابلة بين مع الامام وفمن صلى يوم الجمعة بقوم تدل على مذهب المشهور من منصبية صلاة الجمعة واشتراطها بتولي امام الاصل أو المنصوب من قبله الا أن اختلاف نسخ الفقيه في باب صلاة الجمعة من جهة هذه الكلمة وخلوه عنها في باب أعداد الصلاة وكذا خلو الكافي والتهذيب وأمالي الصدوق (قده) عنها يمنع عن ثبوتها فلا يكون الصحيح حجة على مذهب المشهور.

ومنها صحيح هشام (١) المروي عن مصباح الشيخ وأمالي الصدوق قدس سرهما عن ابي عبدالله عليه السلام قال اني أحب للمؤمن (للرجل) أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة ولو مرة: فان الترغيب في صلاة الجمعة بلسان حب الاتيان بها ولو في العمر مرة يكشف عن امرين احدهما اشتراط وجوبها (الضروري في الدين) بشرط غير حاصل او صعب التناول على العموم الموجب لانتراكها بالطبع فيرغب في الاتيان بها بدون ذلك الشرط ولو في العمر مرة اذ لو كان حاصلا لوجبت ولم يكن معنى لقوله عليه السلام ولو في العمر مرة ولما احتاج الى هذا النحو من الترغيب لقضاء العادة بعدم ترك المؤمن للواجب ولو نادراً فضلا عن الغالب كي يرغب في الاتيان بها ولو مرة في العمر وهذا النحو من الشرط في صلاة الجمعة ينحصر بحضور امام الاصل، ثانيهما مشروعية الاتيان بها بدون ذاك الشرط وذلك يستلزم الرجحان لكون الصلاة عبادة موقوفة على الامر فدلالة هذا الصحيح على مذهب المشهور من المنصبية قريبة ولا ينحصر فقه الحديث بما قيل من استفادة الاستحباب لصلاة الجمعة لوقوعها في سياق المستحب.

---

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من المتعة - حديث ٧

ومنها المستفيضة المتقدمة في الطائفة الاولي الدالة على سقوط الجمعة عمن بعد عنها بفرسخين : حيث استظهر منها في الجواهر انه كان للجمعة محل مخصوص معين يجب السعى اليه علي من كان دون هذه المسافة ويسقط عمن لم يكن كذلك وان اطلاق السقوط ينافي العينية سيما بمعونة الخارج من تعارف النصب للجمعة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده .

لكنها كما عرفت سابقاً مسوقة لبيان حكم آخر هو استثناء من بعد عنها بفرسخين عن وجوب الحضور الى الجمعة المنعقدة فهى فى طول شرع الجمعة فلا يستفاد منها المنصبية ولذا عبر في الجواهر اخيراً بالاشعار فاسناد بعض المتأخرين الى صاحب الجواهر (قده) الاستدلال بهذه الطائفة ثم استغرابه منه فى غير محله .

ومنها عدة مرسلات أوضعاف (١) كمرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال لاجمعة الامع امام عدل تقي وعن على عليه السلام أنه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بامام عدل ومرسل كتاب العروس عن ابى جعفر عليه السلام أنه قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام .

وخبر عيسى بن داود النجار المروى عن كشف اليقين للسيد على بن طاووس وعن المختصر للشيخ حسن بن سليمان الحلى (قدهما) عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث المعراج قال أوحى الله اليه هل تدرى ما الدرجات قلت أنت أعلم يا سيدى قال اسباغ الوضوء فى المكروهات والمشى علي الاقدام الى الجمعات معك ومع الائمة من ولدك وانتظار الصلاة بعد الصلاة (الخبر) ومرسل الفاضل بن عصفور (٢) فى رسالته عنهم عليهم السلام : ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا : وما روى عنهم : لنا الخمس و لنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال :

---

(١) المستدرك ـ الباب ـ ٥ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ٤و٥و٦

(٢) نقله فى الجواهر.

والنبوى المشهور : أربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة : فانها بين صريح وظاهر في المنصبية ومشعر بها .

هذا كله في الطريق الاول لاستفادة المنصبية من الطائفة الثالثة أى البحث عن آحادها سنداً ودلالة وقد ظهر أن عمدتها معتبرا محمد بن مسلم وطلحة بن زيد لاعتبار سندهما ووضوح دلالتهما على المنصبية فلو كان في البين مطلق ظاهر في الوجوب العيني الاطلاقي يقيد بهما ويكون مقتضى قانون المحاورة من حمل المطلق على المقيد هو الالتزام بكون صلاة الجمعة منصبية كما فهمه المشهور.

وأما الطريق الثاني أى البحث عن المجموع من حيث المجموع فلا ريب في تواترها المعنوي اجمالا على المنصبية المورث للقطع بذلك شرعاً ضرورة أن جعل هذه الاخبار بأجمعها ودسها في أخبارنا من قبل المخالفين بعيد في الغاية الى حد الامتناع العادى سيما مع كون مضامينها مخالفة لمذهب الداسين فانهم انما كانوا يدسون في أخبارنا ما يخالف مناصب الائمة عليهم السلام وشؤنهم لا مايثبت لهم منصباً خاصاً أوشأنا مخصوصاً كتولى صلاة الجمعة أو العيدين (فتحصل) أن كون هذه الطائفة حجّة قاطعة على مذهب المشهور من المنصبية بكلا طريقى البحث عنها مما لاينبغى الارتياب فيه .

(الطائفة الرابعة) مايوهم الاطلاق اوتوهم منه ذلك منها صحيح زرارة المتقدم في الطائفة الثانية : حدثنا أبوعبدالله عليه السلام الخ : حيث استدل به القائلون بالوجوب العيني الاطلاقي بدعوى ظهوره في الحث والترغيب على صلاة الجمعة والامر بها من غير اشتراطه بامام الاصل ولا وصول ترخيص في الترك من قبل الشارع فيقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال وعدم المعذورية في الترك وفيه بعد الغض عما عرفت عند ذكر الصحيح ان لسانه ليس لسان التشريع التأسيسى لصلاة الجمعة كى يؤخذ باطلاقه اواطلاق الامر بالاقامة لاثبات الوجوب العيني الاطلاقي بل لسان احياء مشروع متروك فهو ناظر الى مرحلة الامتثال دون الجعل ويكون لامحالة نظير

اطيعوا الله و اطيعوا الرسول في طول الشرع وهل لا يكون تشريع المشروع الا تحصيلا للحاصل الذي هو لغو يستحيل صدوره من الشارع الحكيم .

ومنها موثق الفضل عبدالملك المتقدم في الطائفة الثانية : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله : حيث استدل به القائلون بالوجوب وتقريبه واضح مما تقدم وفيه ان لسانه كسابقه ليس لسان التشريع التأسيس بل لسان احياء مشروع متروك برفع اليد عن اعمال التولي في امر ولائي ممن له الولاية

نعم يستفاد منهما بالاستلزام العقلي اصل المشروعية المستلزم للرجحان اذا الفرض لغة هو الجعل فيعم الوجوب والندب ولو فرض ظهوره في الوجوب كما هو الانصاف فقوله عليه السلام فرضها الله: اخبار عن الايجاب اهتماماً لا انشاء للوجوب فعلا وحكاية عن الايجاب لبيان الوجوب الفعلي وسنخ الوجوب غير معلوم من الاطلاق والاشتراط فالخبران اجنبيان عن مطلوب المستدل .

(ومنها) صحيح زرارة (١) الذي هو عمدة ادلتهم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين بتقريب ان الفرض ظاهر في الوجوب وعموم الناس ينحل الى كل فرد من افراد المكلفين وعموم من الجمعة الى الجمعة ينحل الى كل اسبوع من أسابيع الدهر فيستفاد الاطلاق الافرادي من الاول والازماني من الثاني والمفاد ان صلاة الجمعة واجبة كاخواتها من خمس وثلاثين صلاة على آحاد المكلفين في كل زمان وحيث لم يقيد وجوبها بامام الاصل او نائبه أو المنصوب من قبله فيكون مطلقاً من هذه الجهة .

نعم يستفاد من الصحيح تقيّدها بقيدين الجماعة وخروج التسعة فيدل على

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١ ـ من صلاة الجمعة حديث ١ .

المطلوب من الوجوب العينى التعيينى الاطلاقى (وفيه) أن قوله (ع): فرضها الله: غير مسوق لبيان الوظيفة الفعلية ضرورة تقيّده بقوله (ع): فى جماعة: الظاهر فى تعلق الظرف بفرض وهذا القيد مهمل من جهة أن المراد جماعة خاصة أو مطلق الجماعة ومن جهة أنه قيد للوجوب قضاءاً لكونه محل الفرض وتقدم المحل على الحال طبعى مطلقا فهو شرط للوجوب والوجوب فى طوله طبعاً اماعلى نحو قيدية الاجتماع لاجل الصلاة للوجوب أو على نحو قيدية الاجتماع للوجوب وان كان يبعد الاول استلزام كون الوجوب ارادياً أو أنه قيد للواجب قضاءاً لسعة مفاد كلمة فى لكثرة تطبيقاتها على الخصوصيات المتعددة. المستفادة من تطبيق مفهومها الحرفى على تلك الموارد وتحصيل قيد الواجب اماعلى مجموع المكلفين نظير: يا عشرة أرفعوا هذه الصخرة: فلو لم يحصل واحد من الجماعة لم تكن الصلاة واجبة واماعلى الجميع بمعنى وجوب الحضور شخصاً على كل واحد بالاستقلال أو بمعنى وجوب الحضور شخصاً واحضار الغير أيضاً على كل واحد ومع اهمال القيد من هذه الجهات كيف يكون للمقيد اطلاق مسوق لبيان الوظيفة الفعلية ثم الدليل المتكفل للحكم الشرعى على ضربين فتارة مسوق لبيان أصل الحكم بماهو وظيفة مجعولة فى الشرع وفى مثله يؤخذ بالاطلاق اللفظى بالنسبة الى كل ماشك فى قيديته للواجب وأخرى مسوق لبيان امتياز واجب عن آخر من حيث بعض الخصوصيات وفى مثله لامجال للاخذ بالاطلاق ضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم الواجب كى ينعقد له اطلاق لفظى والصحيح من قبيل الثانى اذ سوقه لبيان امتياز واحدة من خمس وثلاثين صلاة وهى الجمعة عن غيرها من حيث خصوصيتين احديهما كونها فى جماعة والاخرى وضعها عن تسعة فليس مسوقاً لبيان أصل حكم صلاة الجمعة بماهى وظيفة فعلية فلاينعقد له الاطلاق المزعوم أفراديا اوازمانياً.

(ومنها) صحيح زرارة عن ابى جعفر (ع) قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض

ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة الا منافق : وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم اذ الفرض ظاهر في الوجوب واطلاقه ينحل الى كل مكلف في كل زمان و الامام مطلق بمقتضى لام الجنس فيعم امام الجماعة فيدل الصحيح على الوجوب العيني التعييني الاطلاقي .

(وفيه) ان اللام في الامام كما نبهنا عليه سابقاً لا يمكن كونها للجنس ضرورة عدم كفاية الامام بالمعنى اللغوي اى كل من هو أمام باتفاق الكل" وليست مقيدات باب الجماعة: ناظرة الى هذا الصحيح كي يقال باخراج الفاسق مثلا عن اطلاقه بمقتضى لاتصل خلف الفاسق : وبقائه مطلقاً من جهة غيره بل بعد ثبوت الجماعة في الشرع بما لها من الشروط والاحكام أشير في باب صلاة الجمعة الى ان الجماعة شرط في صحة هذه الصلاة فاللام في الامام لامحالة للعهد اشارة الى حصة خاصة من المفهوم اللغوي وحيث ان الامام المعهود في الشرع له مصداقان امام الجماعة وامام الاصل غاية الامر أحدهما أكثر أفراداً من الاخر فلابد في تطبيق لفظ الامام على خصوص أحدهما من قرينة معينة وهي في هذا الصحيح مفقودة ومجرد كون أحد المصداقين المعهودين وهو امام الجماعة أوسع دائرة من الاخر الذي حسبه المستدل مكان اطلاق لفظ الامام وزعمه مستنداً الى لام الجنس لايصلح للتعيين فجملة: والاجتماع اليها فريضة مع الامام: غير معلومة المراد من جهة اجمال المراد من الامام وحيث أنها مع جملة صلاة الجمعة: فريضة: في كلام واحد وظاهرة في السوق لبيان وجوب الالتحاق الى الجمعة بعد انعقادها بامام فيسري اجمال الامام الى الجملة الاولى الواردة في وجوب الجمعة فلاينعقد للصحيح اطلاق قابل للاخذ .

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابيجعفر عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه : وبمضمونه مرسلات عديدة بتقريب انه ترهيب

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من صلاة الجمعة حديث ١٥ ،

عن ترك صلاة الجمعة بآخر حد المبالغة من طبع القلب فيدل على وجوب فعلها وحيث لم يقيد بامام الاصل فيكشف عن الوجوب العينى التعيينى (وفيه) ان الترهيب لابد وان يكون عن ترك المشروع فهوفى طول شرع صلاة الجمعةواللام فى قوله : من ترك الجمعة : للعهد اشارة الى الصلاة المشروعة فهو ناظر الى مرحلة الامتثال دون الجعل وانمايدل علىوجوب الفعل بالالتزام العقلىوالمدلول الالتزامى لبى له قدر متيقن وحيث لم يعلم سنخ ذاك المشروع المعهود وانه اطلاقى اوشرطى فلا يستفاد منهالوجوب الاطلاقى والمفروض عدم دلالته على الحكم بالمطابقة كى ينعقدله اطلاق لفظى مسوق لبيان الوظيفة الفعلية فليس له الاطلاق المزعوم افراديا وازمانيا ،

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (٢) عن ابيعبد الله عليه السلام قال ان الله عزوجل فرض فى كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدهاالاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبى : وتقريب الاستدلال واضح مما تقدم من جهة انحلال كل سبعة ايام الى كل اسبوع من اسابيع الدهر واستفادة الاطلاق الازمانى منه وانحلال كل مسلم الى كل فرد من افراد المكلفين واستفادة الاطلاق الافرادى منه وظهور الفرض والوجوب على كل مسلم فى اللزوم وقوله عليه السلام يشهدها يعنى يأتى بها فيدل على الوجوب العينى التعيينى،

(وفيه) ما عرفت سابقا من ان الشهود لغة هو الحضور فيتوقف على تحقق المشهود له خارجاً ويكون فى طول شرع صلاة الجمعة وناظر الى السعى الى الصلاة المنعقدة والالحاق بها دون عقد الصلاة ويعاضده قرينة الخارج من ان النبي (ص) كان يعقد الصلاة ويأمر المسلمين بالحضور والسعى اليها والالحاق بها فالحمل على الاتيان بالصلاة تصرف فى الظاهر من غير قرينة .

---

(١) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة - حديث ١٤ .

(ومنها) صحيح منصور بن حازم (١) عن ابيعبد الله عليه السلام يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وافان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احدلايعذرالناس فيهاالاخمسة المرأة والمملوك والمسافروالمريض والصبى : بتقريب ان قوله عليه السلام : واجبة على كل احد : ظاهر فى الوجوب على عامة المكلفين وقوله عليه السلام : لا يعذر الناس فيها : تأكيد للوجوب بالترهيب عن الترك ولم يقيد بوجود الامام فيدل على الوجوب العينى الاطلاقى .

(وفيه) أن عموم كل أحد ليس أفراد يا ناظراً الى آحاد المكلفين بل أنواعى بقرينة الصدر والذيل حيث قيداقامة الجمعة فى الصدر بوجود خمسة نافياً للجمعة عن أقل منهم الظاهر بنفسه فياشتراط الصحة بوجود خمسة مضافاً الى كونهمقتضى الجمع بين هذا الحديث وغيره الظاهر فى اشتراط الوجوب بالسبعة كما بيناهسابقاً وخصص فى الذيل بلسان الاستثناء بخمسة أصناف من المكلفين فالحديث غيرمسوق لبيان الوظيفة الفعلية لجميع المكلفين بل فى طول شرع صلاة الجمعة ناظر الى الوضع مسوق لبيان خصوصيات المشروع من العدد واستثناء الخمسة وبقاءالتكليف بالنسبة الى سائر أنواع المكلفين على حاله فيدل على الوجوب بالاستلزام و طبعاً لاينعقدله الاطلاق من جهة الشرائط ومن جهة سنخ الوجوب .

(ومنها) صحيح زرارة (٢) قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام واربعة : بتقريب أن ظاهره الوجوب على الخمسة فما زاد واطلاق الامام يعم امام الجماعة (وفيه) ماعرفت سابقا من أن الامام فى أخبار الباب اما منصرف الى امام الاصل بمعونة مادل على منصبية صلاة الجمعة واما مجمل مردد بينه وبين غيره بلا قرينة معينة لاحدهما وعلى أى

---

(١) الوسائل الباب -٢- من صلاة الجمعة حديث ٧ والباب -١- حديث ١٦.

(٢) الباب - ٢ - منها حديث ٢ .

تقدير لاظهور له فى مدعى الخصم .

(ومنها) صحيح عمر بن يزيد (١) عن ابيعبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ويقنت فى الركعة الاولى منهما قبل الركوع : بتقريب أن تقييد الصلاة يوم الجمعة بالجماعة ظاهر فى الصلاة التى لها كيفية خاصة من كونها فى جماعة ذات خطبتين و غير ذلك من خصوصيات صلاة الجمعة والامر بها فى قوله: فليصلوا : ظاهر فى الوجوب وضمير : وليلبس : راجع الى امام الجماعة ولم يقيد بامام الاصل فيدل على الوجوب العينى الاطلاقى .

(وفيه) أن الحديث ناظر الى المحمول مجمل من حيث الموضوع من جهتين احديهما مقيم الجمعة الراجع اليه ضمير: وليلبس : ويتوكأ. وليقعد : وهذا موضع النزاع خارجاً بين المتخاصمين أى القائلين بالمنصبية والقائلين بالوجوب العينى الاطلاقى من أنه امام الاصل كما عليه الفريق الاول أو مطلق امام الجماعة كما عليه الفريق الثانى فتعيينه بهذا الحديث بمنزلة اثبات الشيء بنفسه ثانيتهما المراد بمرجع ضمير كانوا وأنهم اشخاص خاصة أومطلق المكلفين ومعه كيف يكون الحديث مسوقاً لبيان الوظيفة الفعلية ولوأريد تعيين مرجع الضمير بقرينة الخارج فقدعرفت وجود القرينة على ارادة امام الاصل بل الظاهر سوق الحديث فى طول شرع صلاة الجمعة لبيان بعض خصوصياتها الواجبة والمندوبة كالعدد والجماعة ولبس البرد والعمامة والاعتمادعلى العصاء أو القوس والقعود بين الخطبتين وغيرذلك ومما يشهد بكونه فى طول شرع الصلاة الاشارة الى الخطبتين المعهودتين فهذا الصحيح كغالب ماتقدم معدود من جملة أخبار الطائفة الاولى أى التى غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية فى صلاة الجمعة بل لبيان شؤنها المربوطة بها بعد الفراغ عن شرعها وتدل

---

(١) الباب - ٦ - منها حديث ٥ .

بالالتزام العقلي على الوجوب ساكتة عن سنخ وجوبها من الاطلاق أو الاشتراط بامام الاصل .

(ومنها) مرسلات مروية في الفقيه والمعتبر ورسالة الشهيد (قدهم)(١) كمرسل الصدوق (قده) قال : وخطب أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة فقال الحمدلله الولي الحميد (الى ان قال) والجمعة واجبة على كل مؤمن الاعلى الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين : تقريب الاستدلال واضح مما تقدم (وفيه) أولا ضعف السند بالارسال وثانياً ضعف الدلالة من وجوه منها أن الخطبة صادرة في صلاة الجمعة فهي في طول شرعها غير ناظرة الي أصل تشريعها كي ينعقد لها الاطلاق المزعوم .

ومنها أنها صادرة عن امام الاصل حال اقامة الجمعة فيحتمل سوقها لبيان الوجوب للجميع بعد ذلك لمكان حصول الشرط الذي هو تولي امام الاصل للاقامة ومنها أنها مشتملة على التخصيص الانواعي بالتقريب المتقدم في صحيح ابن حازم وذلك يكشف عن كون عموم المستثنى منه أنواعياً لا افراديا فلا ينعقد له الاطلاق من جهة الشرائط وسنخ الوجوب .

ومرسل المحقق (قده) قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة : وتقريب الاستدلال كالجواب واضح مما تقدم ومرسله الاخر قال : وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيمة :

ومرسله الثالث قال : وقال عليه السلام الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة : وتقريب الاستدلال بهما كالجواب واضح مما تقدم اذ مضافاً الى ضعف سندهما قيد الى يوم القيمة: في الاول : وفي جماعة: في الثاني يوهن الدلالة ويجعل مصب الاول

---

(١) الوسائل -الباب -١- من صلاة الجمعة - حديث ٦ و٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٧ و ٢٨ .

بيان استمرار الحكم ازماناً وعدم نسخه ومصب الثاني بيان تقوم هذه الصلاة بالجماعة فيدلان بالاستلزام على أصل الوجوب ساكتين عن سنخه فيحسبان من زمرة أخبار الطائفة الاولى .

ومرسل الشهيد(قده) قال : قال النبي ﷺ الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض :تقريب الاستدلال كالجواب واضح مما تقدم

ومرسله الاخر قال : وقال ﷺ لينتهين اقوام من ودعهم الجمعات أوليختمن على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين : تقريب الاستدلال انه ترهيب بالنهي عن ترك صلاة الجمعة مع التأكيد ببيان ترتب ختم القلب والدخول في الغافلين عليه فيدل على الوجوب واطلاقه يقتضي العيني التعييني وقد اكتفى بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقي في مقام الاستدلال لمدعاه بذكر هذا المرسل.

(وفيه) أولا ضعف السند وثانياً ان مورده حسب الظاهر الجمعات المنعقدة من قبل امام الاصل فيتطرق اليه الاحتمال السابق في خطبة امير المؤمنين ﷺ وثالثاً انه كاشف عن استمرار الترك من قبل اقوام على نحو النكرة فالترهيب راجع اليهم وخصوصياتهم مجهولة لدينا ورابعاً ان الترهيب كما نبهنا عليه سابقاً انما يدل على الوجوب بالاستلزام العقلي فلا ينعقد له الاطلاق المزعوم سنخاً و شرطاً

ومرسله الثالث قال: وقال النبي ﷺ في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤلف ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ألا ولا زكاة له ألا ولا حج له ألا ولا صوم له ألا ولا بر له حتى يتوب : تقريب الاستدلال أنه مشتمل على ايجاب الفعل بمقتضى ظهور الفرض وعلى الترهيب عن الترك مع هذا اللحن الشديد من غير تقييد بامام الاصل فيدل على الوجوب العيني الاطلاقي .

وفيه اولا ضعف السند بالارسال و ثانياً ضعف الدلالة من جهة اقحام قيد

استخفافاً وجحوداً اذ الاستخفاف بكل صلاة يترتب عليه هذه الآثار الوضعية والجحود لكل واجب لرجوعه الى جحود أصل الشرع يوجب الكفر الموضوع لحبط الاعمال بالكلية وهذا مما لاشك فيه لدى أحد ولم يترك صلاة الجمعة فقيه لاجل الاستخفاف أو الجحود و العياذ بالله بل لاجل استظهار المنصبية من الادلة المتقدمة انما الكلام فى سوق هذه الفقرة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة وهو ممنوع أشد المنع وأعجب من استدلال القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى لمدعاهم بهذه المرسلات التى عرفت ضعفها سنداً و دلالة استدلالهم لذلك بالاخبار المسوقة لبيان مثوبات صلاة الجمعة نظير موثق عبدالله بن بكير (١) قال قال الصادق عليه السلام ما من قدم سعت الي الجمعة الاحرم الله جسدها على النار : مع أن بيان المثوبة لازم أعم للواجب والمندوب فلا يدل على الملزوم الاخص وعلى فرضه فلا يدل على سنخ الوجوب .

ومنها صحيح زرارة (٢) المروى فى الفقيه : قال قلت لابى جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم :

تقريب الاستدلال ان اطلاق بعضهم فى قوله : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم : يشمل كل واحد من السبعة لان مفهوم بعض مبهم من حيث الذات والصفات فهو نظير مفهوم شيء من العناوين العامة العرضية الابهامية غاية الامر أقل ابهاماً منه فعنوان بعضهم قابل للانطباق على كل واحد من السبعة على نحو البدلية فمفاد هذه الفقرة ان باجتماع سبعة نفر تجب اقامة الجمعة و اى واحد منهم تولى اقامتها صح فيدل بكمال الوضوح على الوجوب العينى الاطلاقى فهذا الصحيح دليل

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ٧

(٢) الوسائل ـ الباب ـ ٢ ـ منها ـ حديث ٤

وحيد على هذا القول من بين جميع أخبار الباب و لذا تصدى القائلون بالمنصبية للجواب عنه بوجوه .

(منها) ما فى المستند من احتمال كون هذه الفقرة من كلام الصدوق (قده) و نؤيده بأن دأب الصدوق (قده) فى الفقيه كما يشهد به تتبع موارده المختلفة على الحاق فتواه الذى استظهره من الحديث بعد ذكره تارة و الجمع بين متن حديث مع متن آخر فى سياق واحد اخرى وتفريع ما استفاده من حديث آخر على ذكر حديث ثالثة وتفسير بعض جمل الحديث رابعة فهذه قرينة عامة على الاحتمال المزبور فى هذا الحديث (ولكن يدفعه) أن ما ذكرناه تأييداً وان كانت قرينة عامة على تطرق هذا الاحتمال ثبوتاً فى أمثال المقام لكنه خلاف الظاهر اثباتاً فى خصوص المقام حيث ذكر مجموع ما نقلناه من اول الحديث الى آخره تحت عنوان : وروى زرارة الظاهر فى كون المجموع رواية زرارة فحمل فقرة منه على كلام الصدوق يحتاج الى قرينة خاصه وهى مفقوده فتأمل .

(ومنها) حمل الامام على امام الاصل وحمل هذه الفقرة على الترخيص فى فى اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام عليه السلام (ويدفعه) ما عرفت من كون اللام فى الامام فى أخبار الباب اشارة الى المعهود المردد بين امام الاصل وامام الجماعة ولاقرينة معينة في خصوص هذا الخبر مع ان الظاهر من فاء التفريع فى قوله : فاذا اجتمع الخ : كونه تفريعاً على ما هو مورد السؤال و الجواب اعنى من تجب عليه صلاة الجمعة لا بياناً لحكم آخر فى طول عدم تولى الامام عليه السلام اقامة الجمعة .

(ومنها) حمل هذه الفقرة على الترخيص لورود الحديث لدفع توهم الحظر فلا يستفاد منه ازيد من الرخصة (وفيه) ان مورد السؤال والجواب كما عرفت تعيين من تجب عليه الجمعة الظاهر فى مفروغية اصل الوجوب بين السائل والامام عليه السلام فأين توهم الحظر كى يحمل الجواب على دفعه الموجب للظهور فى الترخيص فالانصاف ان ظهور هذه الفقرة فى نفسها فى الوجوب العينى الاطلاقى بمقتضى كونه

تطبيقاً للوجوب المفروغ عنه بين السائل والمجيب على سبعة نفر مما لا ينبغي الارتياب فيه وما قيل في الجواب لا يصلح للدفع .

فالصواب في الجواب تحليل مفاد الصحيح بمجموع فقراته كي يتضح الحال فنقول ان ظاهره النظر الى التكليف اذ الظاهر من لحوق كلمة على الظاهرة في العهدة بجملة تجب هو الوجوب المصطلح فظاهر قول السائل : على من تجب الجمعة : هو السؤال عن مورد وجوب صلاة الجمعة بعد كون أصل الوجوب مفروغا عنه لديه وظاهر قول الامام عليه السلام في جوابه : تجب على سبعة نفر من المسلمين : تقرير السائل على مفروغية أصل الوجوب وتعيين مورده من حيث الكمية في سبعة نفر وظاهر المقابلة بين : تجب على سبعة وبين : ولا جمعة لاقل من خمسة : تفاوت السبعة مع الخمسة من حيث سنخ الحكم و هو عدم الوجوب على الخمسة اذ لا معنى للوجوب على السبعة مع حصول شرطه بأقل منها ضرورة تحقق الوجوب حينئذ بتحقق الحد الاقل فلابد وان يكون الحد الاقل حداً لاصل مشروعية صلاة الجمعة كما هو مقتضى نفي الجمعة لاقل من خمسة الظاهر في نفي المشروعية ويكون الحد الاكثر حداً لصيرورتها واجبة والا كان التعليق على السبعة لغواً وحيث أن الصلاة عبادة راجحة بالطبع فيكون حكمها في حق الخمسة هو الاستحباب فهذا الصحيح شاهد علي المراد من خمسة او سبعة في سائر الروايات وأن الخمس شرط أصل المشروعية والرجحان والسبع شرط الوجوب ثم الوجوب على سبعة يحتمل ثبوتا كونه على أحد أنحاء ثلاثة .

(الاول) وجوب تحصيل العدد على كل واحد من السبعة بحيث لو لم يحضر بنفسه اولم يحصل باقي العدد أي الستة كان عليه عقاب ترك الصلاة فيكون المعنى أيها المسلمون حصلوا السبعة .

(الثاني) وجوب الحضور على كل واحد من السبعة فقط فلو لم يحضر كان عليه عقاب ترك الصلاة ولو حضر ولم يحضر باقي السبعة لم تنعقد صلاة الجمعة لكنه

أتي بالوظيفة فيكون المعنى أيها المسلمون صيروا سبعة .

(الثالث) وجوب الاتيان بصلاة الجمعة على سبعة حينما اجتمعوا بحسب طباعهم لاجل صلاة الجمعة ولا ظهور للرواية في شيء من الاولين فالمتيقن هو الاخير مضافا الى ظهور : اجتمع : في قوله عليه السلام تفريعاً على بيان الوجوب على سبعة : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا : في الاجتماع بالطبع لاجل صلاة الجمعة فهو مؤكد للاحتمال الثالث أو شاهد على ارادته من الرواية وقوله عليه السلام : ولم يخافوا : يدل على اشتراط وجوب اقامة الجمعة على السبعة بعد اجتماعهم الطبعي بعدم خوفهم فمفاد الرواية اشتراط وجوب صلاة الجمعة بأمرين أحدهما اجتماع سبعة بالطبع لاجل تلك الصلاة أحدهم الامام على كلام في المراد منه قد مضى ثانيهما عدم خوفهم من اقامة صلاة الجمعة وأما ظهورها في الوجوب العيني المطلق المستمر في كل زمان فلا بل بهذا اللحاظ تحسب من اخبار الطائفة الاولى اي المسوقة لبيان شئون صلاة الجمعة لا لبيان الوظيفة الفعلية فيها لكل احد كي ينعقد لها الاطلاق المزعوم (نعم) يبقى الكلام في اطلاق بعضهم في الجملة التفريعية فنقول انه موهون بقرينة داخلية اولا محكوم بالمقيدات ثانياً (بيان ذلك) ان عطف جملة خطبهم على جملة امهم بعضهم يكشف عن أن المراد بامام الجمعة هو الخطيب وقد تكرر في أخبار الباب التنويع الي صورتي وجود من يخطب فتجب الجمعة وعدمه فلا تجب وقد عرفت شهادة التاريخ والاخبار المشتملة على خطبة صلاة الجمعة والعلل الواردة في النصوص لتشريع الخطبة بأن خطيب صلاة الجمعة ليس رجلا عادياً من أوساط الناس بل هو اما امام الاصل كما هو الاظهر واما من له فضيلة على كثير من الناس علماً وكمالا بحيث يقدر على أداء الحق الخطبة والقيام بشؤنها فقوله عليه السلام وخطبهم يوهن اطلاق بعضهم ويخرجه عن الابهام ويمتازه من بين السبعة بخصوصية الخطيب المردد بين امام الاصل أو من يقدر على الخطبة مضافا الى أن الادلة المتقدمة على المنصبية من اجماع القدماء كافة والسيرة المستمرة من زمن الائمة عليهم السلام الى زمن المتأخرين

وجملة من النصوص كمعتبرى محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وصحيح الفضل بن شاذان وموثق سماعة وغيرها مما تقدم كافية لتقييد اطلاق هذا الصحيح من حيث لفظ بعضهم (فتلخص) أنه ليس فى أخبار الباب اطلاق لفظى يدل على وجوب صلاة الجمعة عدا هذا الصحيح وهوموهون الاطلاق محكوم بالمقيدات .

و من الغريب توهم صاحب مصباح الفقيه (قده) وجود حسن ابن مسلم او صحيحه عن ابى جعفر عليه السلام بمضمون ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم وتوبيخاً للمنافقين و لا ينبغى تركها فمن تركها متعمداً فلا صلاة له .

ولذا جعله من ادلة الوجوب العينى وفسر الجمعة فيه بصلاة الجمعة بمقتضى رجوع ضمير فسنها اليها اذ لا معنى لتقنين يوم الجمعة فلامحالة يرجع الى ما يتعلق به و هوالصلوة الواقعة فيه مع انه ليس لابن مسلم حديث بهذا المضمون وانما الموجود فى الكافى وفى التهذيب فى شرح عبارة المقنعة من صلوة الجمعة هكذا (١) ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم و توبيخاً للمنافقين ولاينبغى تركهما فمن تركهما متعمداً فلا صلوة له .

وبديهى ان المراد بالجمعة فيه سورة الجمعة قبال سورة المنافقين فلا ربط له بصلوة الجمعة و نفى الصلوة فى آخره راجع الى ترك السورتين بشهادة ضمير التثنية ولذا حمله الشيخ (قده) فى التهذيب على نفى الكمال نظير لاصلوة لجار المسجد الافى المسجد .

ثم انه لو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاهما بأن منعنا عن وجود اطلاق لفظى قابل للتمسك به للقول بالوجوب العينى الاطلاقى فى شيىء من اخبار الباب ومنعنا أيضا عن وجود دليل قابل للتمسك به للقول بالمنصبية فبقى اشتراط

---

(١) الوسائل - الباب - ٧٠ - من قرائة الصلوة - حديث ٣

حضور امام الاصل فى وجوب اقامة الجمعة مشكوكاً فهل هناك اطلاق مقامى قابل لرفع الشك به أم لا ربما يقال نعم بتقريب أن عدم بيان هذا القيد في شيء من أخبار الباب حتى فى مظانه طول زمن بيان الاحكام الشرعية يكشف عن عدمه وأن حكم صلاة الجمعة مطلق من هذه الجهة ولكنه فاسد ضرورة افتراق الاطلاق المقامى عن اللفظى فى جهات منها أنه بمنزلة: دليل لبى فله قدر متيقن ومنها ان الاطلاق المقامى اصطياد من مجموع الادلة بلحاظ عدم بيان القيد فى شيء منها فمجرد وجود ما يصلح للقرينية على الخلاف كاف فى المنع عن اصطياد الاطلاق وفى المقام الادلة المتقدمة للمنصبية من الاجماع والسيرة والنصوص على فرض القصور عن اثبات منصبية صلاة الجمعة كما هو مبنى الاطلاق المقامى صالحة للقرينية على خلاف الوجوب العينى الاطلاقى فتمنع عن اصطياد الاطلاق المقامى من اخبار الباب فلو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاهما تقصر اليد عن الاطلاق المقامى أيضاً ولابد من الرجوع الى الاصل العملى.

(الجهة الخامسة) فى تأسيس الاصل فى المسئلة على فرض قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاهما وأنه هل يقتضى البرائة عن وجوب اقامة الجمعة ووجوب استماع الخطبتين ووجوب الالتحاق بالمجتمعين لاجل صلاة الجمعة كما اختاره المشهور أم يقتضى الاشتغال من جهة التنويع فى الموضوع وأخذ عنوان ادراك الامام عليه السلام وادراك سبعة نفر فى موضوع وجوب صلاة الجمعة واخذ عنوان عدم ادراك شيء من الامرين فى موضوع وجوب صلاة الظهر اربع ركعات فنعلم اجمالا بوجوب احدى الصلاتين ومقتضاه الاحتياط بالجمع بينهما فلا مجال لجريان الاصل الحكمى اى البرائة وعلى فرض جريانه فهو معارض باستصحاب وجوب صلاة الجمعة وعلى فرض عدم المعارضة فأصل البرائة عن وجوب صلاة الجمعة قاصر عن اثبات وجود صلاة الظهر أربع ركعات أم لا هذا ولا ذاك بل لاحتمال المنصبية وكون التولى لاقامة الجمعة زمن الغيبة أو عدم بسط يد الامام عليه السلام غصباً لمناصب الائمة عليهم السلام فالاصل

يقتضي الحرمة اذ مقتضى الاصل عدم المشروعية وحيث ان العبادة تحتاج الى الامر فاسنادها الى الشارع تشريع محرم أو أنها بلحاظ الغصبية منهى عنها فتكون محرمة ذاتاً وجوه بل أقوال .

وحيث أن تأسيس الاصل في كل مقام يتوقف على تحرير الموضوع فيه فلابد تمهيداً للمقام من تحرير أن المجعول الاولى هل هو صلاة الجمعة حتى تكفي البرائة عن وجوب أربع ركعات مثلا لدى الشك للتحفظ على الواجب الاولى أم هو أربع ركعات حتى ينعكس الامر فتكفي البرائة عن وجوب صلاة الجمعة لدى الشك للتحفظ على الواجب الاولى أم هما نوعان مجعولان في عرض واحد فلدى الشك في وجوب أحدهما لابد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب أحد النوعين أم هناك احتمال رابع هو الحرمة على أحد نحويها كما اشرنا اليه آنفاً فنقول ان الظاهر من قوله عليه السلام في صحيح زرارة (١) : وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين : وغيره من الاخبار المشتملة على تعليل سقوط الركعتين في صلاة الجمعة بوجود الخطبتين كون المجعول الاولى لظهر يوم الجمعة أربع ركعات كالظهر في سائر الايام وكون صلاة الجمعة كيفية أخرى مجعولة لصلاة الظهر في خصوص هذا اليوم فدليل وجوب الجمعة مخصص لدليل وجوب أربع ركعات الظهر من جهة هذه الكيفية والاصل هو التمام أى أربع ركعات من غير أن يكون هناك نوعان مجعولان كما ان اصالة التمام في عموم الصلوات وكون القصر مجعولا ثانوياً على عنوان المسافر هو الظاهر من قوله تعالى : **واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة .**

فموضوع التمام هو المكلف بلادخل عنوان الحاضر فيه كي يكون هناك

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٦ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ١ .

تنويع كما ربما يتوهم كما أن موضوع الاصل في المقام هو الشك في وجوب الكيفية الخاصة المجعولة للصلاة في ظهر يوم الجمعة في طول وجوب أربع ركعات على كل مكلف بلا تنويع بحسب أصل الجعل نعم اوقلنا بمقالة بعض الاساطين من المتأخرين في باب التخصيص من أنه يدل بالالتزام على التصرف في موضوع العام وتنويعه الى نوعين احدهما مقيد بقيد وجودي هو عنوان الخاص كالعالم الفاسق فيما اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لاتكرم الفساق منهم ثانيهما مقيد بقيد عدمي هو نقيض عنوان الخاص كالعالم الغير الفاسق في المثال ولذا اختار عدم جواز التمسك بالعام في جميع الشبهات الموضوعية لحكم الخاص ضرورة عدم كفاية أصالة عدم التخصيص أو البرائة عن حكم الخاص للتمسك بالعام بل لابد من احراز موضوع العام بقيده العدمي ففي المقام ينتج نتيجة التنويع بحسب الجعل من تشكيل العلم الاجمالي بوجوب احد نوعي الصلاة الموجب للاحتياط لكن ذلك ممنوع ثبوتاً لامتناع دخل القيد العدمي في موضوع الحكم امتناع ناعتية العدم عقلا بل وزان موضوعي العام والخاص وزان المقتضي والمانع واثباتاً لعدم ظهور دليل التخصيص في التنويع وأخذ نقيض الخاص في موضوع العام واستحالة الاهمال النفس الامري معناها امتناع خروج الموضوع بقيوده الدخيلة في الحكم عن تحت لحاظ الجاعل في مرحلة الجعل وذلك أعم من أخذ نقيض الخاص في موضوع حكم العام بعد ما عرفت من أن وزانهما وزان المقتضي والمانع بلاحاجة الى التمسك بقاعدة المقتضي والمانع بل بأصالة العموم لدى عدم احراز عنوان الخاص في الموضوع الخارجي بعد احراز موضوع العام فيه والتفصيل بأزيد من ذلك ذكرناه في مبحث العام والخاص من الاصول وفي مبحث اللباس المشكوك من كتاب الصلاة فجريان البرائة عن الوجوب علي وفق مذهب المشهور بلامانع من غير ارادة اثبات وجوب أربع ركعات بهذا الاصل الحكمي وانما ثبت ذلك بعموم وجوب الظهر على كل مكلف .

وأما استصحاب وجوب الجمعة أو استماع الخطبة أو نحوهما مما توهم معارضته

مع أصل البرائة فتقريبه بأحد وجهين (الاول) الاستصحاب التنجيزى بدعوى انه لاريب فى وجوب صلاة الجمعة زمن حضور المعصوم عليه السلام وبسط يده كزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كما دل عليه صحيح زرارة الوارد فى اعداد الفرائض المشتمل على شأن نزول قوله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الاية كما تقدم نقل فقرة منه فالوجوب يوم ذاك متيقن مع قطع النظر عن الحالات الطارئة كتولى السلطان العادل للصلاة وغيره من الخصوصيات التى كانت مكتنفة بها وهى مفقودة بالفعل فنستصحب ذاك الوجوب بلا نظر الى الخصوصيات لكونها من الحالات فلا يقال بأن تعدد الموضوع مانع عن الاستصحاب .

(وفيه) أن المتيقن السابق أى الوجوب المستصحب لابد وأن يكون اما مطلقا أومقيداً أومهملا وأياً منها كان لايفيد للخصم اذلو كان مطلقا فلا محالة يكون مستفاداً من الادلة وهو خلف فرض قصور الادلة عن اثبات الوجوب الاطلاقى والالم نحتج الى التمسك بالاستصحاب ولو كان مقيداً بعدم تولى امام الاصل فهو خلاف المحسوس بالوجدان من تولى النبى صلى الله عليه وآله وسلم لاقامتها حسبما دل عليه صحيح زرارة بل الضرورة ولو كان مقيداً بتوليه فهو ينتج مذهب المشهور أى المنصبية وخلف مطلوب المستدل أى الوجوب الاطلاقى فلابد و أن يكون مهملا من جهة التقيد بالتولى وعدمه ومفاد هذا الاستصحاب أن صلاة الجمعة من جملة فرائض هذه الشريعة كالزكاة والحج والخمس وغيرها من الفرائض وذلك مما لايرتاب فيه أحد بل هو من ضروريات الدين .

انما الكلام بين المتخاصمين فى سنخ الفريضة من الاطلاق أو الاشتراط بتولى السلطان العادل والمفروض قصور هذا الاستصحاب عن اثباته اذ شأن الاستصحاب هو التوسعة فى زمان الحكم بلا تصرف موضوعه من حيث الخصوصيات اطلاقا أو اشتراطاً بل الكشف عن بقاء الحكم على ما كان فى عمود الزمان وأن وجوب صلاة الجمعة باق على النحو المجعول فى ذاك الزمن فان كان مشروطا فهو باق على حاله

وان كان مطلقا فكذلك وهذا لايفيد للخصم شيئاً وكيف كان فالمهملة حيث انها في قوة الجزئية فهذا الاستصحاب التنجيزي لايوجب تنجيز حكم بالنسبة الى أحد من المكلفين فعلافلايضر مذهب المشهور اصلا .

(الثاني) الاستصحاب التعليقي للوجوب المزبور بدعوى ان كل مكلف موجود بالفعل يفرض نفسه موجوداً زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثلا له ان يقول لو كنت موجوداً في الزمان السابق لكانت صلاة الجمعة واجبة علي فالان كما كان .

وهذا نظير ماصنعه بعض الاعاظم (ره) في لباس مشكوكه من التمسك لصحة الصلاة في اللباس المشكوك بالاستصحاب التعليقي بدعوى ان المكلف اللابس للمشكوك فعلا يفرض نفسه عارياً عن ذاك اللباس كما اذا كان في الحمام فيقول لو كنت عارياً عن هذا اللباس لكانت صلاتي صحيحة فالان كما كان وقد تمسك بنظير هذا الاستصحاب التعليقي في مواضع من طهارته المخطوطة .

(وفيه) ان خلق الخصوصية وفرض التعليق غير لحاظ الخصوصية الموجودة وجر الحكم التعليقي بالذات (بيان ذلك) ان الاستصحاب التعليقي يتصور على انحاء ثلاثة .

أحدها : استصحاب المتيقن حين وجود ما شك في شرطيته في زمان فقدان مشكوك الشرطية معلقا على وجوده فيقال ان هذا الفعل لو كان واجداً للشرط لكان واجباً فالان كما كان نظير استصحاب وجوب الجمعة تعليقاً في المقام .

ثانيها : عكس ذلك بالنسبة الى المانع اى استصحاب المتيقن حين فقد مشكوك المانعية بالنسبة الى زمان وجود مشكوك المانعية معلقاً على عدمه فيقال ان هذا الفعل لو كان فاقداً للمانع لكان واجباً فعلا فالان كما كان نظير استصحاب صحة الصلاة في المشكوك تعليقاً في المثال .

ثالثها : استصحاب امر تعليقي بالذات بالنسبة الى زمان الشك في بقائه كاستصحاب حرمة العصير المعلقة بالطبع على الغليان حينما شك في بقاء تلك

الحرمة التعليقية وهذا هو الاستصحاب التعليقي المصطلح لدى القوم .

أما الاول فحيث ان حصول شرط الواجب المشروط لا يغير سنخ وجوبه عن المشروط الى المطلق فاستصحاب الحكم بالنسبة الى زمان فقد مشكوك الشرطية لا يوجب رفع الشك عن الاشتراط فهو من اسراء الحكم من موضوع الى آخر ومنه يعلم حال الاستصحاب فى النحو الثانى اذ هو ايضاً اسراء للحكم من موضوع الى آخر لان التعليق لابد وأن يكون شرعيا من أجل الملازمة شرعا بين الحكم مع تلك الخصوصية المعلق عليها فلا يجدى خلق الخصوصية وفرض التعليق خارجاً فى صحة الاستصحاب كما فى هذا القسم بخلاف القسم الاخير فلوجود الملازمة شرعاً بين الحكم والخصوصية كحرمة العصير مع غليانه فالتعليق ذاتى بحسب الموضوعية للحكم الشرعى فيصح استصحاب الحكم التعليقى لدى الشك فى بقائه وليس من اسراء الحكم من موضوع الى آخر كما زعمه بعض الاساطين حيث أنكر صحة الاستصحاب التعليقى والمقام ليس من قبيل الثالث لما عرفت من ان الوجوب المتيقن كان مهملا لامطلقا ولامقيداً فمن الممكن ان يكون وجوبه بحسب الواقع مشروطاً واقامة الصلاة حينئذاك انما هى لحصول شرط الوجوب و هو تولى السلطان العادل الذى يكون مفقوداً فى زماننا فيصير من القسم الاول الذى عرفت أنه لامجال للاستصحاب فيه .

(فتلخص) أن الاستصحاب التعليقي غير جار فى المقام والتنجيزى الجارى غير مجد للخصم شيئاً ولا معارض مع أصل البرائة أصلا فالاصل الجارى فى المقام هو الاصل اللفظى أعنى اصالة الاربع .

ثم ان الشهيد الثانى (قده) فى الرسالة المنسوبة اليه تصدى لتقرير الاصل على نحو آخر ينتج الوجوب الاطلاقى وهو أصالة الجواز بالمعنى الاعم المقابل للحرمة الشامل للاحكام الاربعة اذ هو الاصل الاولى فى كل فعل فكذا صلاة الجمعة فانا تفحصنا فلم نجد دليلا صالحاً للحرمة فالاصل فيها الجواز بالمعنى المقابل لها لكن

الاباحة خارجة بالاجماع فى المقام للاتفاق على عدم اباحة صلاة الجمعة زمن الغيبة كما ان الكراهة خارجة بالاجماع اذهى عبارة عن وجود الحزازة والمنقصة فى الفعل وصلاة الجمعة عبادة لايعقل وجود الحزازة فيها والاستحباب ايضا خارج بالاجماع للاتفاق على عدم استحباب صلاة الجمعة بل متى ماشرعت وجبت فانحصر مصب أصالة الجواز فى المقام بالوجوب ودعوى أن الاباحة معناها تساوى الطرفين بلا رجحان للفعل أصلا و ذلك غير معقول فى العبادة لان عبادية الفعل أى صيرورته مصداقاً للعبادة خارجاً موقوفة على وجود الامر به ثبوتاً فلا يعقل تساوى طرفيه بحسب الواقع .

نعم قد صححنا الكراهة فى العبادات فى محلها على معنى أقلية الثواب لاوجود الحزازة فى الفعل مدفوعة بأنا لانتمسك بأصالة الجواز لاثبات العبادية بل الغرض دفع احتمال الحرمة بها والافالوجوب ثابت بالاجماع على خروج سائر المحتملات انتهى محرراً منا لكن هذا النحو من تقرير الاصل اشتباه بين ولاجل مثله ربما يشك فى صحة أنتساب الرسالة الى الشهيد (قده) اذ مرجعه الى التمسك بالاجماع لاالاصل .

ومع ذلك يتوجه عليه أولا ان الجواز بالمعنى الاعم لا ثبوت له ولااثبات أما الاول فلان الجواز أى الحكم الشرعى ان جعلنا أمراً اعتبارياً فهو أبسط شىء وليس له جنس وفصل وان جعلنا أمراً كونياً عبارة عن فعل النفس فهو حركة فاعلية وهى بسيطة لاجنس لها ولافصل فالجواز بأى معنى أريد ليس بجوهر ولا عرض مقولى كى يتصور له جزء أوجنس وفصل فالاحكام الشرعية بسائط غير مركبة من الجنس والفصل .

واما الثانى فلانه على فرض تصور الجنس والفصل للاحكام وتركبها منهما لكن الجنس لاتأصل له فى الوجود اذالوجود رفيق التشخص ولذا يكون مجرى الوجود هوالفصل فى الانواع فالجواز بالمعنى الاعم اى الجنس ليس مجعولا ولاجل

ذلك لما رأى المتأخرون استعمال هيئة واحدة فى بعض الاخبار وعطف أحكام متعددة عليها كما فى قوله عليه السلام اغتسل للجمعة والجنابة : وغير ذلك من الموارد تفطنوا لاشكال جعل الجامع فرجعوا عما اختاره القدماء من تركب الاحكام والتزموا بكونها بسائط .

وثانياً أن الجواز ان أريد به الجامع الشامل للاباحة فهو غير قابل للانطباق على العبادة لان قوام العبادة بالرجحان فلا يعقل فيها اللاحرجية فى الفعل والترك الذى هو حقيقة الاباحة وان اريد به الجامع الشامل للوجوب فلا يمكن اثباته بالاصل اذ الاصل يعين وظيفة المتحير فى مرحلة العمل فمفاده حكم ظاهرى والوجوب حكم واقعى وهما متباينان فلا يعقل اثبات الحكم الواقعى بالاصل بداهة أن الاصل الحكمى الظاهرى لا يمس كرامة الواقع فالوجوب حيث أنه حكم واقعى مسبوق بالعدم فلازم أصالة الجواز بهذا المعنى أن يكون الاصل فى كل مورد شك فى جوازه وعدمه هو الوجوب و كيف يمكن الالتزام بذلك ولو أريد بالجواز عدم الحرمة فمن المعلوم أن دفع احتمال الحرمة بأصالة الجواز معناه دفع الوزر الناشى من قبل الحرمة أعنى احتمال العقاب لينتج اللاحرجية فى الفعل وذلك لا يثبت الوجوب .

وثالثاً أنه لو أريد التمسك بأصل الجواز مجرداً عن شىء ما آخر فهو عين ماصنعه الشهيد الاول (قده) وقد أجاب عنه الاصحاب بأنه أعم من الوجوب كما اعترف بهذا الاشكال هذا المستدل أي الشهيد الثانى (قده) ولذا تصدى لتحليل هذا الاصل بهذا البيان دفعاً لاعتراض القوم عليه ولو أريد التمسك بالاصل بضميمة الاجماع كما هو صريح تقريبه (قده) ففيه ، أن هذا الاجماع على فرض كونه محصلا فانما هو اصطياد من عقد سلب الاقوال المختلفة فى المسئلة فهو لباً عدم القول بالفصل مع أن القول بالحرمة موجود فى أقوال المسئلة ومجرد عدم وجدان دليل صالح للحرمة لا ينفي القول بها اذ فى مرحلة نقل الاقوال لا يلاحظ أدلتها فلا بد في مرحلة اصطياد الاجماع من النظر الى القول بالحرمة أيضاً والتمسك بالاجماع

بهذا اللحاظ اماها دم للقول بالجوازواما لغومن حيث القصورعن اثبات الوجوب.

ورابعاً أنه لوفرضنا وجود اجماع محصل من بين الاقوال وحصول الحدس القطعي منه بالوجوب لكن الوجوب التخييري الذي يقوله المشهور ايضاً محتمل فيدور الامر بينه وبين الوجوب التعييني الاطلاقي ولا اجماع ينفي الاول حتى يتعين الثاني .

ثم انه لوبنينا على أن الظهر والجمعة متباينان ولومن ناحية الحصةلافي أصل الماهية يتشكل العلم الاجمالي بوجوب احدي الحصتين كما في غالب موارد صلاة المسافر التي يدور الامر فيها بين القصر والاتمام ولذا احتاطوا فيها غالباً بالجمع لاتحاد المناط في المقامين وعدم الفرق بينهما الامن جهة دخل الخطبتين والقدوة في الركعتين في المقام دون صلاة المسافر والاصول الحكمية غير جارية كأصالة البرائة عن وجوب الجمعة أواستماع الخطبتين أو القدوة لقصورها عن اثبات وجوب الحصة الاخرى فان الاصول الحكمية لاتوجب انحلال العلم الاجمالي وتعيين مصبه في أحد الطرفين بل انحلال العلم ورفعه بعد التشكيل غير معقول .

نعم منع بعض الاصول الموضوعية كالاستصحاب عن تشكيله معقول والموارد التي توهم فيها الانحلال اما لاتشكيل للعلم فيها أو هناك معين لمصب العلم من أمارة أوأصل لفظي كماان الاصول الموضوعية كاستصحاب وجوب الجمعةواستماع الخطبتين اونحوذلك قد عرفت عدم جريانها في المقام فان كان هناك اصل لفظي معين لاحد طرفي العلم فهووالا كان مقتضاه الاحتياط بالجمع والاصل اللفظي في المقامين موجود يقتضي وجوب اربع ركعات وهوأصالة التمام التي عرفتاستفادتها من الاية الشريفة : ان تقصروا من الصلاة بالنسبة الى القصر والاتمام ومن صحيح زرارة «وانما وضع الركعتان» بالنسبة الى ظهريوم الجمعة فهذا الاصل اللفظي يعين وجوب اربع ركعات ويمنع عن تشكيل العلم الاجمالي لان التخصيص ليس بممنوع كما عرفت والتمسك بعموم الدليل الاولي المقتضي للتمام ليس من التمسك بالعام

فى الشبهة المصداقية ضرورة احراز عنوان موضوع العام الذى هو كل مكلف عاقل بالغ مثلا وانما هو شبهة مصداقية للخاص والاصل ينفى حكمه .

نعم لو شككنا فى مورد فيما هو موضوع لحكم العام نظير كون الشخص بالغاً او عاقلا مثلا كان شبهة مصداقية للعام و لم يجز التمسك باصالة العموم فى ذلك .

واما فى الشبهة المصداقية للخاص كما فى المقامين فاصالة العموم محكمة والشك فى وجوب الخاص مدفوع اما بالاصل الموضوعى اعنى اصالة عدم التخصيص بناءاً على ماهو الحق من جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية و اما بالاصل الحكمى كأصالة البرائة عن وجوب الجمعة او استما ع الخطبتين اووجوب القصر ولذا قلنا سابقاً فى تقريب الاصل الحكمى علي وفق مذهب المشهور بأن مصب البرائة لابد وان يكون وجوب الخاص المشكوك دون وجوب اصل العام لقصوره عن اثباته و انما يثبت ذلك بأصالة العموم فلو اريد من التمسك بالاصل الحكمى اثبات وجوب اربع ركعات بذلك فهو فاسد و ان اريد به دفع احتمال وجوب الخاص فهو متين جداً .

نعم لولم يكن فى البين هذا الاصل اللفظى أعنى أصالة التمام لما كان بدعن وجوب الاحتياط بالجمع بمقتضى العلم الاجمالى المزبور.

وحينئذ يقع الكلام فى امكان الاحتياط فى المقام فربما يمنع عنه بعضهم نظراً الى وجود احتمال الحرمة الموجب لدوران الامر بين المحذورين أى الوجوب والحرمة وكلما كان كذلك فالاحتياط فيه متعذر بل العقل حاكم بالتخيير وتقريب ذلك على نحوين احدهما ينتج الحرمة التشريعية فى وجه والاخر ينتج الحرمة الذاتية (أما الاول) فتارة بدعوى أن مع احتمال الحرمة يكون الجمع تشريعاً اذ الواجب بحسب الواقع لو كان هو الظهر فالاتيان بالجمعة بدعة ولو كان هو الجمعة فالاتيان بالظهر بدعة فالاحتياط بالجمع بينهما على أى تقدير تشريع محرم وأخرى

بدعوى ان قصد الوجه والتميز معتبر في العبادة و هو مع الاحتياط غير حاصل فالاحتياط غير ممكن .

(وفيه) ان البدع لغة بمعني الجديد والاتي بشيء جديد مبدع ولذا يكون الله تبارك وتعالى بديع السموات والارض لانه خالقهما فكلما اوجد شيئاً في كل وعاء فهو مبدعه وذلك الشيء حادث ومستند اليه تعالى وبنفس هذه النكتة يتم ربط الحادث بالقديم بلااستيجابه القدم الزماني للاشياء .

وتفصيل ذلك ذكرناه في (المعارف العلوية) والبدعة بهذا المعنى لسيت بمحرمة ابداً فمن يأتي بفاكهة جديدة أويهدى بورد الى غيره مثلا مبدع وليس عمله بمحرم فالبدعة المحرمة التي ورد فيها ان كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار لابد وان يرادبها حصة خاصة من البدعة وهي البدعة في وعاء التشريع اى جعل قانون واسناده الى الشرع من دون احراز استناد ذلك الى الشارع ومن البديهي ان الاتيان بالعبادة برجاء المطلوبية ليس من التشريع في شيء فلئن صادف وجود الامر بها واقعاً ينطبق عليها الامر الواقعي قهراً فيكون امتثالا للامر طبعاً ومجزياً عن الواجب عقلا و لوصادف عدم الامر بها فهو عمل صار من المكلف مرجوع اليه ولا يضر شيئاً .

نظير مايتفق كثيراً في العرف من اهداء باقة زهور اوجيكارة مثلا الى غيره برجاء المطلوبية فيصادف عدم كونه من اهل الزهور اوالتدخين حيث لايكون في ذلك قبح وحزازة اصلا بل هو من الانقياد الراجح عقلا بل يكون من جهة ابراز العبودية اعلى من امتثال الاوامر المعلومة فعدم احراز وصول شيء من الشارع لايوجب كون الاتيان به مطلقا بدعة محرمة كما قديتوهم بالنسبة الى المراسم المتداولة بين الناس للتعزية على سيد الشهداء روحي لتربته الزكية الفداء .

اذا المحقق لعنوان البدعة المحرمة اسناد الحكم الى الشارع عمداً مع الالتفات الى عدم وصوله اوالشك في ذلك فالجمع بين الظهر والجمعة برجاء وجوب كل منها

ليس من التشريع المحرم في شيء واما قصد الوجه فغير معتبر اولا و على فرض الاعتبار فهو ممكن الحصول بناءاً كامكان حصول اصل الامتثال رجاءاً فمن يأتي بصلاة الظهر رجاءاً كما يتحقق منه قصد عنوان الظهرية الدخيل في العبادة فكذلك يتحقق منه قصد الوجه البنائي و أما قصد التميز فان كان المراد منه العلم بالامر بخصوصيته كماهو الظاهر فلازمه سد باب الاحتياط حتى في الشبهة المحصورة وهذامما لايمكن الالتزام به (واما الثاني) فتقريبه يأتي في الجهة اللاحقة عند التعرض لدليل القول بالحرمة .

(الجهة السادسة) في تفصيل الاستدلال علي الاقوال بحيث يتميز كل عن الاخر أما القول المشهور فاستدل له بوجوه (منها) أصالة : البرائة عن وجوب الحضور و الاستماع الى الخطبتين و هكذا و قد عرفت حاله في الجهة السابقة و أنه بمجرده لا يكفي لاثبات المطلوب الا أن ينضم الى الاصل اللفظي وهو أصالة الاربع .

(ومنها) سيرة المعصومين عليهم السلام كما استدل بها المصنف (قده) في المعتبر في مقام الاستدلال على شرائط الامام أونائبه والمصادمة مع الشافعي حيث قال : ومعتمدنا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كان يعين لامامة الجمعة و كذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح أن ينصب الانسان نفسه قاضياً من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة و ليس هذا قياساً بل استدلال با لعمل المستمر بالاعصار فمخالفته خرق الاجماع .

و يؤيد ذلك ما روى عن أهل البيت عليهم السلام من طرق منها رواية محمد بن مسلم قال لاتجب الجمعة على أقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعى حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدى الامام : انتهى .

والظاهر من ضمير المتكلم في قوله : ومعتمدنا : هو الخاصة في مقابلة الشافعي و من التشبيه في قوله : كما يعين للقضاء : بيان سنخ تعيين امام

الجمعة ، وأنه سنخ تعيين القاضى بقرينة تفريع جملة : فكما لايصح الخ : والمعنى ان اقامة الجمعة كاقامة الحدود منصب خاص قد جرت سيرة المعصومين عليهم السلام على جعله لاشخاص مخصوصين بحيث يتعين بالتعيين وتتعطل اقامتهما فى كل مكان لم يكن منصوب لذلك من قبلهم عليهم السلام بل وهكذا زمن خلفاء الجور اذ كانوا ينصبون لاقامة الجمعة على نحو ما ينصبون للقضاء .

ومن المعلوم أن زمن النبى صلى الله عليه وآله وسائر المعصومين عليهم السلام لم يكن عندهم من الاشخاص اللائقين بهذا المنصب بمقدار ينصبون فى كل بلدة وقرية شخصاً لاقامة الجمعة حتى يقدر كل سبعة سبعة من المكلفين الموجودين فى ارجاء البلاد الاسلامية على اقامتها حسبما يقوله القائلون بالوجوب العينى بل لم تكن في تلك الازمان وسيلة لارسال الاشخاص الى البلاد النائية فى كل جمعة ولا لاخبار أهل كل بلدة وقرية بالاذن لشخص خاص منهم فى اقامة الجمعة وانما كان المنصوبون لذلك أفراداً معدودين فى أمكنة محدودة وكانت الجمعة تقام فى تلك الامكنة فقط وتتعطل فى غالب الاماكن لفقدان المنصوب فيها .

وهذا يكشف عن كونها مشروطة بوجود سلطان العادل أونائبه المنصوب من قبله وتوهم أن الفعل مجمل الوجه قاصر عن اثبات جهته فتعيين المعصومين عليهم السلام لاقامة الجمعة لازم أعم للاشتراط فلا يكشف عنه مدفوع بأن الفعل فى نفسه و ان كان مجملا ولازمه ما ذكر لكن اذا كانت هناك قرينة حافة به كاشفة عن جهته تخرجه عن الاجمال فيكون لازماً مساوياً وهى فى المقام ما ذكرناه من تعطيل اقامة الجمعة فى كل مكان لم يكن فيه منصوب من قبلهم عليهم السلام كما يشهد به التاريخ فهذا يكشف عن جهة التعيين و بمعونته يكون الفعل لازماً مساوياً للاشتراط .

و توهم ان تعيينهم عليهم السلام انما كان لحسم مادة النزاع مدفوع اولا بان هذه العلة ليست بمنصوصة وانما هى مستنبطة بحدس المستشكل وذلك غير حجة وما أبعد

بين دعوى كون جهة التعيين حسم مادة النزاع وبين دعوى ان الفعل مجمل قاصر عن اثبات جهته .

وثانياً بان النزاع لو تصور فانما هو من جهة المنصبية والافلو لم يكن هناك منصب لما كان للنزاع وجه .

و ثالثاً بان تحقق النزاع بين ائمة الجماعة لاقامة الجمعة لو فرض فهو ينافى كونهم عدولا فهو فى حد نفسه بعيد فى الغاية .

ورابعاً بان الموجب لوقوع النزاع منحصر خارجاً ببعض الازمنة فى بعض البلاد العظيمة التى قد عين لامامة الجمعة فيها حقوق ورواتب من قبل السلاطين فلا يعم جميع البلاد فضلا عن القرى التى يلتزم المستشكل بوجوب الاقامة عيناً على اهلها فلو كانوا سبعة فيهم من يقدر على اداء اقل ما يقنع به فى الخطبة و هل يتصور وجود نزاع هناك بين كل سبعة حتى فى القرى النائية بل ولو فى خيمة محتوية على سبعة رجال احدهم يخطب بهم وفى كل زمان حتى زمن النبى ﷺ والائمة عليهم السلام الذى لم يكن فيه حقوق ورواتب لامامة الجمعة .

وخامساً على فرض حصول النزاع فى اقامة الجمعة بين أئمة الجماعة أن ذلك عنوان طارغير مربوط بأصل الحكم فلو وصل الى حد الاضطرار يكون كسائر الاعذار الطارية على موضوعات التكاليف المسقطة لها عن الفعلية بلا دخل لها فى ناحية سنخ الحكم كى تمنع عن كونه بحسب أصل الجعل مشروطاً .

وليت شعرى من أين يستنبط هذه العلة لتعيين المعصومين عليهم السلام ام كيف يكون حسم مادة النزاع سبباً لتعطيل الواجب كاقامة الجمعة فى غير مكان النصب ولسقوطه عن الاشتراط ولا يكون سبباً لتعطيل المندوب كاقامة الجماعة مع أن النزاع لو كان ففى ذلك أكثر.

(ومنها) الاجماع كما استدل به شيخ الطائفة (قده) فى الخلاف فى مسئلة ٤٣ من كتاب صلاة الجمعة وقد نقلنا عبارته فى الجهة الاولى حيث يظهر منها الاستدلال

تارة بالاجماع القولي لفقهاء الشيعة لقوله (قده) : دليلنا أنه لاخلاف أنها تنعقد بالامام أو بأمره الخ : وأخرى باجماع عموم الشيعة لقوله (قده) : وأيضاً عليه اجماع الفرقة وثالثة بالسيرة المستمرة من زمن النبي (ص) لقوله (قده) وايضاً فانه اجماع فان من عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك : انتهى .

وبضميمة الاجماع العملي للفقهاء للملازمة بينه وبين الاجماع القولي يستفاد من كلام الشيخ (قده) أربعة أدلة لبية لقول المشهور أحدها الاجماع القولي للفقهاء ضرورة تكاتف القدماء على اشتراط السلطان العادل وعدم معروفية من يصرح بالخلاف أو يظهر من كلامه عدم الاشتراط فيما بينهم الى زمن الشهيد الثاني (قده) كما عرفت في الجهة الاولى و هناك دفعنا توهم ظهور بعض الكلمات في ذلك .

ثانيها الاجماع العملي لهم في كل عصر الى زمن الشهيد الثاني (قده) على عدم اقامة الجمعة بل وكذا مما بعد زمن الشهيد الاشذر قليل من العلماء مع تمكن كثير منهم على اقامتها وعدم كون الجميع من أول الغيبة الصغرى الى زماننا في كل عصر وكل مكان في محذور التقية فان مثل هذه الدعوى مما لايمكن الاصغاء اليها كما بينا ذلك كله في الجهة الثانية .

ثالثها السيرة المستمرة من المعصومين عليهم السلام على المباشرة بالامامة أو تعيين اشخاص ونصبهم لذلك مع التمكن وترك الاقامة بالمرة لدى التقية وسلطة المخالفين وفي هذا الوجه يشترك مع صاحب المعتبر (قده) كما عرفت عند شرح عبارته وبينا تفصيل هذه السيرة في الجهة الثانية .

رابعها السيرة العملية من المتشرعة بما هم متدينون من صدر الغيبة الصغرى الى زمان الشهيد الثاني (قده) بل وما بعد ذلك حيث شهد التاريخ بكون الشيعة في كل عصر مورد طعن المخالفين على ترك اقامة الجمعة وما زالوا مظلومين لغيبة

وليهم القائم بذلك وعلله بذلك أساطينهم .

هذا كله حال الموضوع أعني ثبوت الاجماع والسيرة وأما حال المحمول أعني منكشف الاجماع والسيرة فبعد الالتفات الى أن القدماء كانوا فقهاء وعدولا فيحصل من قولهم و كذا من عملهم الحدس القطعي الكاشف عن رأى المعصوم (ع) الذى هومدرك حجية الاجماع لدى المتأخرين كما نبه على ذلك فى مصباح الفقيه .

وتوهم صاحب الحدائق أنهم تبعوا فى ذلك رأى رئيسهم شيخ الطائفة (قده) تقليداً وطرحوا لذلك أخبار أئمتهم عليهم السلام قد عرفت فساده فى الجهة الاولى فان ساحة قدس تقوى القدماء منزهة عن الاقتراح فى الرأى أو طرح قول الائمة عليهم السلام لمتابعة رأى فقيه فكيف يعقل وجود نحو مأتي حديث دالة على الوجوب العينى لديهم ومع ذلك يلتزمون بالعدم أم كيف يعقل ان يكون أولئك الاعاظم بأجمعهم مقلدة للشيخ (قده) ويكون الاجتهاد (بالمعنى الذى يقوله أمثال صاحب الحدائق (قده) من الاخذ بالظهورات الاولية للاخبار وطرح القواعد الاصولية وعدم اعمالها فى فهم مفاد الاخبار بزعم أنها قواعد اختراعية) منحصراً بمثل صاحب الحدائق (قده) ولا يوجد عند أولئك الاعاظم رضوان الله تعالى عليهم .

ومما يشهد بكذب هذه النسبة مراجعة كلماتهم المنقولة فى الكتب الاستدلالية وغيرها حيث تكشف عن اختلافهم فى المبانى وفى طرز الاستظهار من الادلة فكيف يمكن نسبة التقليد اليهم .

ومن العجيب أن المستشكل تارة ينسب الى من بعد الشيخ (قده) متابعة الشيخ في القول باشتراط السلطان العادل وأخرى ينسب الى الشيخ (قده) القول بالوجوب العينى فكيف يمكن الجمع بين النسبتين .

ثم ان القول بالاشتراط مما التزم به من تقدم على الشيخ (قده) أيضاً كما نبهنا عليه فى الجهة الاولي ولا ينحصر بمن تأخر عنه الا ان يدعي المستشكل كون من تقدم على الشيخ أيضاً مقلداً له فى ذلك القول على نحو الشرط المتأخر فأمثال

هذه الدعاوى لاتثبت عدم الاشتراط ولاتنفى الاجماع من بين القدماء كما أن تكثير الرسالة فى الوجوب العينى لايثبت المدعى ولا ينفى الاشتراط بل لابد من اقامة الدليل وهو كما اشرنا اليه وستعرف مفصلا مفقود .

وبالجملة فالاجماع القولي كالعملى محقق فى القدماء كاف للحدس القطعى عن رأى المعصوم عليه السلام كالسيرة العملية للمعصومين (ع) وللمتشرعة لكنا بحمد الله فى غنى عن التمسك بهذه الادلة اللبية الاربعة لاثبات مذهب المشهور لوجود الادلة اللفظية كما نبهنا عليه فى الجهة الرابعة وستعرف شطراً منها فى هذه الجهة .

(ومنها) الاخبار الدالة على سقوط صلاة الجمعة عمن بعد عنها بفرسخين(١) كصحيح الفضل بن شاذن عن الرضا عليه السلام قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لااكثر من ذلك لان مايقصر فيه الصلاة بريدان (الحديث) وصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء : وغيرهما ،

وتقريب الاستدلال بها على ما فى الجواهر من وجوه ثلاثة : (الاول) عقدها الايجابى الدال على اختصاص الوجوب بمن كان في شعاع فرسخين من محل اقامة الجمعة اذ لو كان الوجوب عينياً لكان على كل أحد فى كل مكان أن يلتحق بالجمعة المنعقدة ولم يكن لهذا الاختصاص وجه فهذا يكشف عن اشتراطه بمكان خاص وشخص خاص هو بقرنية النصب وتعارف التعيين خارجاً عبارة عن السلطان العادل او نائبه المنصوب من قبله .

(والثانى) عقدها السلبى الدال على سقوط الوجوب عمن بعد عن اقامة الجمعة بفرسخين اذ لو كان الوجوب عينياً لما كان لهذا السقوط وجه فهذا يكشف عن الاشتراط المزبور ،

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من صلاة الجمعة .

(الثالث) لازمها بناءاً على الوجوب العينى وهو وجوب الاستخبار عن محل اقامة الجمعة على كل مكلف فى شعاع فرسخين عن اطراف محل الاقامة للالتحاق بالجمعة المنعقدة اووجوب اخبارهم بذلك على النائب المنصوب لاقامة الجمعة وحيث لادليل على هذا الوجوب فيكشف ذلك عن عدم الوجوب العينى .

وربما يقرر الوجه الثانى كما فى مصباح الفقيه بدلالة العقد السلبى على سقوط الجمعة وعدم جواز ها على من بعد عن محل الاقامة بفرسخين فيجاب عنه بنفى الملازمة بين سقوط الجمعة وبين عدم جوازها فلعلها جائزة غير واجبة لكن هذا النحو من التقرير خلاف ما يستفاد من الجواهر كما بيناه فلا موقع لهذا الجواب.

نعم يتوجه على هذا الاستدلال أنه لو اريد التمسك بهذه الطائفة من الاخبار بمجردها فهى قاصرة عن اثبات المطلوب اذ غاية مفادها السقوط عمن بعد عن محل اقامة الجمعة بفرسخين وأما جهة السقوط فهي ساكتة عنها فيمكن ثبوتاً كون صلاة الجمعة مكانية يختص وجوبها بمكان خاص كما يحتمل أن يختص بالامصار أو كونها مشروطة بتولى السلطان العادل أو نائبه أو بوجود من يخطب وذلك مفقود فى تلك المسافة غالباً فيجب السعى الى محل وجوده على من كان فى تلك المسافة دون من بعد عنها وحيث لامعين اثباتاً لاحد هذه المحتملات فلادلالة لتلك الاخبار فى نفسها على المطلوب واستكشاف الجهة من نفس هذه الاخبار على نحو تتم دلالتها على ذلك دورى ولذا تشبث صاحب الجواهر (قده) بذيل قرينة الخارج وهى تعارف النصب وتعيين المعصومين عليهم السلام شخصاً خاصاً لاقامة الجمعة ولكن الدليل عليهذا تلك القرينة لا هذه الاخبار و لذا أفردناها بالذكر فى عداد الادلة اللبية المتقدمة .

وما فى مصباح الفقيه من اخراج وجود من يخطب عن محتملات جهة السقوط بدعوى أن الخطبة من المقدمات الوجودية لصلاة الجمعة فيجب تحصيل معرفتها على كل أحد كما هو الشأن فى كل مقدمة وجودية لكل واجب مطلق نظير

تحصيل الماء للطهارة المائية لاجل الصلاة كي ينحصر الاحتمال في تولي السلطان او نائبه مدفوع بأن الخطبة ليست من المقدمات الوجودية لصلاة الجمعة ضرورة تعليق وجوب صلاة الجمعة وعدمه على وجود من يخطب وعدمه في الاخبار نظير قوله (ع) في صحيح محمد بن مسلم (١) : يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب : وفي موثق الفضل بن عبد الملك (٢) : فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر : فالخطيب بحسب لسان هذه الاخبار بعد فرض وجوده قد علق عليه الوجوب فوجوده داخل بالطبع في محتملات جهة السقوط في تلك الاخبار ولذا لم يكتف في الجواهر بمفادها في نفسها حتى ضم اليه قرينة الخارج و هي ما عرفت بجوابها .

وأما استلزام وجوب الاستخبار على المكلفين أو وجوب الاخبار على النائب المنصوب لاقامة الجمعة كما تقدم عن الجواهر فيدفعه منع ذلك الاستلزام ضرورة علم المكلفين بمحل اقامة الجمعة غالباً فلا يجب الاخبار على النائب مع فرض الشك في وجود المنصوب في محل فلاني او في اقامة الجمعة فيه وعدمه فالاصل البرائة عن وجوب السعي ولا دليل على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية .

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (٣) عن ابي جعفر (ع) قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام : وقد تقدم في الجهة الرابعة شرح مفاد هذا الحديث وبيان دلالته على منصبية صلاة الجمعة نعم نوقش فيه تارة سنداً بحكم بن مسكين وقد عرفت هناك حسن حاله من ناحية رواية الاجلاء وعدة من اصحاب الاجماع وغيرهم ممن التزم بنقل الحديث عن الثقة عنه مضافا الى

---

(١) و (٢) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة الجمعة حديث ١ و ٢ .

(٣) الباب - ٢ - منها حديث ٩ .

استدلال القدماء به للمنصبية من زمن شيخ الطائفة (قده) في الخلاف في مسئلتي ٥ و ٤٣ من كتاب صلاة الجمعة الى زمن المصنف (قده) في المعتبر كما نقلنا عبارته سابقاً في الادلة اللبية للمشهور فما هو المدار في حجية الاخبار من الوثوق بالصدور حاصل جزماً و اخرى جهة بالحمل على التقية ناسباً ذلك الى الشيخ (قده) في التهذيبين.

وفيه مضافا الى أن الشيخ (قده) في الكتابين لم يجعل محمله التقية بل احتمل فيه وجهين أحدهما بيان العدد فقط ثانيهما الحمل على التقية أن ذلك لا يدفع استدلاله صريحاً في الموضعين من الخلاف و كذا من بعده الى زمن المصنف (قده) فضلا عن أن الحمل على التقية اما في مورد التعارض ولا معارض لهذا الحديث في مضمونه واما لوجود شاهد في الرواية على فساد جهة الصدور وهو مفقود بل مضمونه مخالف لمذاق العامة كما نبهنا على ذلك كله هناك بل مقتضى الصناعة حمل اطلاق السبعة في المطلقات على ما في هذا المقيد على النحو المتقدم هناك من جعل بعض العناوين فعلياً و بعضها شأنياً فدلالة هذا الحديث على مذهب المشهور مما لا مجال للارتياب فيه.

(ومنها) الاخبار الواردة في حكم صلاة الجمعة لاهل القرى وهي خمسة بثلاثة ألسن.

(الاول) نفي صلاة الجمعة عن اهل القرى مطلقاً وهو موثق حفص بن غياث(١) عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين: وظاهره التنويع العنواني.

(الثاني) اثبات صلاة الجمعة لاهل مصر تقام فيه الحدود وهو معتبر طلحة بن زيد (٢) عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود وظاهره التنويع العنواني متقابلا مع الاول في العنوان أي المصر والقرية متفاوتا

---

(١) و (٢) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة الجمعة ٤ و ٣

معه في دخل قيد آخر في موضوع الحكم وهو اقامة الحدود فعلا والحمل على شأنية الاقامة يوجب لغوية القيد لان كل مصر له هذا الشأن .

(الثالث) تعليق صلاة الجمعة على من يخطب أو يجمّع وجوداً وعدما وهو صحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم (و) يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب : وموثق الفضل بن عبد الملك (٢) قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم (القوم) في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : وموثق عبد الله بن بكير(٣) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمّع بهم أيصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : اذا المراد بمن يخطب أو يجمع ليس معناه اللغوي بل اشارة الي شخص خاص مردد بين الامام (ع) أو نائبه وبين غيره والتقييد بعدم الخوف في الاخير ناظر الى ما اذا كان الاتيان بالظهر جماعة بمنظر من المخالفين وان كان الجهل بهذه الجهة لايضر بمفاد الرواية .

وكيف كان فبين هذه الاخبار الثلاثة وبين معتبر طلحة تحاكم من جهة كشف هذه عن طريقية مصر في المعتبر الى وجود من يخطب ويجمّع وعدم كونه قيداً برأسه وكشف المعتبر عن كون من يخطب ويجمّع اشارة الى الامام (ع) او نائبه الذى بيده اقامة الحدود على ما بيناه سابقاً عند الاستدلال بالمعتبر للمنصبية و بعد هذا التحاكم تكون هذه الاخبار الخمسة بأجمعها دليلا واحداً لمذهب المشهور والافمع قطع النظر عن معتبر طلحة لادلالة لشيء من الاخبار الاربعة في نفسها على ذلك .

---

(١) و (٢) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة الجمعة حديث ١و٢ .

(٣) الباب ١٢ من صلاة الجمعة .

(ومنها) خبر حماد بن عيسى (١) عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره : ومقتضى القاعدة ثبوتاً واثباتاً كون جملة : جمع بالناس : جزاءاً وجملة : ليس ذلك لاحد غيره: علة للجزاء اما الثبوت فلان جمع ناظر الى الخارج أى الاتيان بصلاة الجمعة ونفى ذلك عن غير فاعلها و هو الخليفة يكون بحسب الطبع فى طول المنصبية و من شئونها فمقتضي مفاد نفس الجملتين علية الثانية للاولى واما الاثبات فلان الظاهر من حذف الواو ذلك و تقدير الواو لتكون الثانية جزاءاً ثانياً عطفاً على الاول خلاف الظاهر فمقتضى الظهور الطبعى للجملة كون قضية أخذ المفهوم من الشرطية وجعله عبارة عن جواز الاتيان بصلاة الجمعة لغير الخليفة اذا لم يقدم مصراً سالبة بانتفاء الموضوع لان الجزاء عبارة عن نفس الاتيان الخارجى و انتفائه بانتفاء فاعله طبعى فلامعنى لاخذ المفهوم الامع ارتكاب خلاف الظاهر بالتقدير وجعل الجملة الثانية جزاءاً ليؤخذ منها المفهوم وذلك مما لم تقم عليه قرينة والحمل على مورد تزاحم الحقوق خلاف الظاهر بل خلاف الواقع اذ مع عدم المنصبية لاتزاحم حتى يقدم ذو الحق وانما يتصور ذلك مع فرض المنصبية .

(ومنها) الاخبار المشتملة على لفظة الامام عليه السلام (٢) كموثقات سماعة المظنون كونها خبراً واحداً من جهة اتحاد الراوى والمروى عنه والمضمون وصحيحى زرارة وصحاح محمد بن مسلم والفضيل بن يسار وعبدالله ابن سنان وقد عرفت سابقا ان هذه الاخبار فى نفسها قاصرة عن اثبات مذهب المشهور اذا اللام فى الامام وان كانت للعهد لكن المعهود مردد بين امام الاصل وامام الجماعة فلابد من قيام قرينة خارجية على تعيين ذلك فمع ضم صحيح محمد بن مسلم المشتمل على قوله عليه السلام : الامام و

---

(١) الوسائل - الباب - ٢٠ - من صلاة الجمعة

(٢) الباب - ٥ و ٦ من صلاة الجمعة

قاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام : الذي عرفت ظهوره كالنص في امام الاصل تكون تلك الاخبار باجمعها دليلا واحداً لمذهب المشهور .

(ومنها) الاخبار المرخصة في اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام عليه السلام كصحيح زرارة (١) قال حثنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : وموثق عبدالملك (٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة : وصحيح زرارة (٣) المشتمل على قوله (ع) فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم : حيث يستفاد من الصحيح الاول أمور أربعة أحدها الترخيص في اقامة الجمعة لدى عدم فعلية سلطنة الامام عليه السلام بشهادة حثنا وعنيت عندكم الظاهر بقرينة الصدور من رئيس مذهب الشيعة لافقه فقهاء رواة الشيعة في كون المراد من ضمير الجمع في الجملتين طائفة الشيعة .

ثانيها انتراك اقامة الجمعة بالطبع والالم يكن للحث اليها معني بل لو كانت واجبة بالوجوب العيني الاطلاقي لم تكن متروكة لامن قبل الامام عليه السلام ولا الشيعة كي يبقى مجال للحث .

ثالثها ربط اقامة الجمعة بالامام عليه السلام والا لم يكن الحث سبباً لظن زرارة ارادة الامام عليه السلام أن يأتيه الشيعة على نحو الاجتماع : كما يستفاد من التعبير بقوله: نغدو عليك : وهذا الربط بالسبر والتقسيم ليس الا المنصبية ولذا ظن زرارة ان الامام عليه السلام يريد القيام بأخذ هذا المنصب واعمال السلطنة الالهية المحتاج الى اجتماع الشيعة وانصاره حوله والا فلو كانت واجبة عينية غير منصبية لكان زرارة قد تيقن بلزوم الاتيان بها امامع الامام عليه السلام أو غيره الذين هو أوثقهم فقوله ظننت أصدق شاهد على هذا

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٥ - من صلاة الجمعة - حديث ١ و٢ و٣

النحو من الربط .

رابعها اجزاء صلاة الجمعة المأتى بها لدى عدم فعلية سلطنة الامام عليه السلام كزمن الغيبة عن صلاة الظهر اذ الترخيص فى الاقامة ترخيص في تطبيق طبيعى الوظيفة المجعولة لظهر يوم الجمعة علي هذه الكيفية بناءاً على ماقدمناه من الطولية بحسب الجعل بين الظهر والجمعة فيكون موضوعاً لحكم العقل بالاجزاء و ينتج التخيير الذى يقوله المشهور فى المسئلة اذليس مرادهم التخيير المصطلح فى غير المقام من الدوران بين أحد أمرين أو أمور على نحو العرضية اى بحسب اصل الجعل نظير خصال الكفارة بل على نحو الطولية كما ذكرنا وحيث أن المقيم للجمعة من الشيعة لايأتى بها بعنوان غصب المنصب من امامه عليه السلام والاستيلاء العدواني على حقه عليه السلام بل اما لاعتقاد الوجوب العينى وعدم المنصبية أوللاخذ بالرخصة فلايتطرق الى فعله احتمال الحرمة .

واما الاشكالات على الاستدلال بالحديث التى جامعها احتمال ارادة معنى فلانى نظير عيبت فى جملة انما عنيت وغير ذلك مما قد مناه عند الاستدلال به للرخصة فقد عرفت انها باجمعها تصرف فى الظاهر بلاقرينة فمقتضي استنطاق الحديث وتحليل مفاد فقراته ماذكرناه ومنه يعلم حال الخبرين الآخرين .

(ومنها) النصوص الدالة بالوضوح على المنصبية كالاشعثيات ومرسل الدعائم ومرسل الفاضل بن عصفور وغيرها مما تقدم في الطائفة الثالثة من الجهة الرابعة ودس هذه الاخبار من قبل المخالفين فى اخبارنا بعد كونها مخالفة لمذهبهم وان كان بعيداً فى الغاية الاانها بحسب الصناعة ضعيفة السند فلا تكون دليلا برأسه وان كانت مؤيدة لمذهب المشهور .

(ومنها) الاخبار الوارده فى اجتماع عيدين (١) كصحيح الحلبى أنه سأل

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١٥ من صلاة العيد .

ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا فى يوم الجمعة فقال اجتمعا فى زمان على عليه السلام فقال من شاء أن يأتى الى الجمعة فليأت ومن قعدفلايضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العبد وخطبة الجمعة وفى بعضها الترخيص فى الانصراف بعد صلاة العيد وقبل صلاة الجمعة بتقريب ان صلاة الجمعة لولم تكن منصبية مشروطة باقامة الامام عليه السلام لما احتاج الى هذا الترخيص ضرورة تمكن اهل القرى من اقامتها عندهم فهذا يكشف عن كونها منصبية وفيه ان الترخيص لازم اعم للمنصبية لامكان استناده الى فقدان من يخطب فى تلك القرى فى ذاك الزمن الذى كانت الامية شايعة لاسيما بين اهل القرى بحيث قلما يوجد في عدة قرى من يكون عارفا باقل مايقنع به فى الخطبة لصلاة الجمعة فهذه الاخبار قاصرة عن اثبات مذهب المشهور .

(ومنها) دليل العقل بتقريب ان جعل حكم ينشأ منه النزاع بين الناس قبيح من كل حكيم محال من الشارع تعالى ومن المعلوم ان ايكال امامة الجمعة الى واحد غير معين مع جعل تعيينه بيد الناس يوجب النزاع فهذا يكشف عن ايكالها الى شخص معين هو امام الاصل او نائبه الخاص اذ معه لايقع نزاع فى البين ولا نعنى بالمنصبية الا ذالك هذا حاصل مايستفاد من الجواهر ومصباح الفقيه وفيه اولا ان وقوع النزاع الذى هو ملاك هذا الدليل ممنوع فى صورة عدم المنصبية بل لو كان فانما هو فى صورة المنصبية .

وثانياً ان امام الجمعة على القول بالوجوب العينى ليس مبهما كى يحتاج الى التعيين وينشأ منه النزاع حسب اختلاف الاغراض للاشخاص واختلاف النزعات بين الاقوام وطوائف الناس وانما هو مطلق العادل الذى يجوز الايتمام به فى الجماعة ويقدر على اداء اقل مايقنع به فى الخطبة .

وثالثاً ان النزاع لو كان فليس بمطرد فى جميع الامكنة والازمنة وبالنسبة الى كل من يريد امامة الجمعة ورابعاً ان النزاع على فرض وجوده واطراده عنوان

طار غير مربوط باصل الحكم فلا يغيره عن الاطلاق الى الاشتراط .

(فتلخص) ان المعتمد فى الاستدلال لقول المشهور خبرا ان هما معتبرا محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وحملهما على التقية بلاموجب بل غير ممكن وهناك ادلة اخرى لاباس بها كبعض الطوائف من الاخبار اوبعض آحادها المتقدمة وهناك طريق ثالث لاثبات مذهب المشهور هو السير فى مفاد جميع اخبار الباب التى قالوا انها تزيد على مأتى حديث مع قطع النظر عن اسانيدها فانه يورث القطع الشخصى للفقيه بان صلاة الجمعة صلاة رئيس مذهب الشيعة اونائبه الخاص ولها امتياز من هذه الجهة عن سائر الصلوات اليومية .

واما القول بالوجوب العينى التعيينى فقد استدل له بوجوه (منها) الاصل أى استصحاب الوجوب تنجيزاً اوتعليقا أو أصالة الجواز وقد تقدم تقريبه مع جوابه فى الجهة الخامسة (ومنها) الاجماع وقدعرفت فى الجهة الثانية ان اجماع القدماء على خلاف ذلك وان اسناد الوجوب التعيينى الى بعضهم فى غير محله وفى كلام بعض المستدلين به كصاحب الحدائق (قده) مالايخلو من التهافت حيث اطال الكلام فى هذا المبحث في وهن الاجماع بالكلية والطعن على المستدلين به من المشهور ومع ذلك استدل به لمدعاه فتطلب الشريك له فى القول بالوجوب التعيينى ممن عرفت هناك شطراً من عباراتهم وانها غير ظاهرة فى ذلك .

(ومنها) قوله تعالي يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله (الآية) بعد تفسير النداء بالاذان للزوال والذكر بالصلاة وقد عرفت فى الجهة الثالثة ان الآية ناظرة الى مرحلة الامتثال اى الالتحاق بالجمعة المنعقدة وبالاستلزام العقلي كاشفة عن اصل وجوب عقد الجمعة وحيث ان الاستلزام لبّى فهى ساكتة عن سنخ وجوب العقد من الاطلاق أوالاشتراط .

(ومنها) الاخبار و الاستدلال بها على ثلاثة أنحاء .

(احدها) الافراط فى ذلك بدعوى دلالة مأتى حديث على ذلك على نحو

الجميع لاالمجموع كمايظهر من المجلسى الاول وصاحب الوسائل (قدهما) وتبعهما فى ذلك جماعة من المحدثين المتأخرين وهذا عجيب اذ الظاهر كون مأتى حديث عبارة عماورد فى جميع أبواب صلاة الجمعة أى الاخبار التى فيها ذكر صلاة الجمعة وهى بين ضعاف وغيرها وكثير منها مسوقة لبيان جهة أخرى غير اصل تشريع الصلاة كاعتبار القدوة أو العدد فى هذه الصلاة أو بيان وضعها عن سبعة أصناف من المكلفين أوعن أهل القرى أو بيان كيفية الخطبة أو السكوت حال الخطبة أونحو ذلك مما لايرتبط بأصل تشريعها وتوهم استلزام رفع اليد عن أمثال هذه الطوائف من أخبار الباب رفع اليد عن المطلقات فى كل باب مدفوع بان كل دليل لابدوأن يؤخذ به بمقدار مفاده ومفاد هذه الطوائف بالاستلزام انما هوأصل شرع صلاة الجمعة وهذا مما لاينكره أحد من عوام الامامية فضلا عن فقهائهم رضوان الله تعالى عليهم وانما محل النزاع سنخ شرعها وأنه الوجوب العينى التعيينى أم غيره وهذا المدلول خارج عن حوصلة تلك الاخبار فكيف يمكن جعلها من ادلة هذا القول .

(ثانيها) الاستدلال بآحاد من الاخبار بتوهم ظهورها فى ذلك مع أنها غير ظاهرة فيه .

(ثالثها) استظهار الاطلاق من بعض اخبار غير ظاهرة فى الاطلاق وعلى فرضه فغير مكافئة مع ماتقدم من ادلة المنصبية فلنذكر تلك الاخبار واحداً بعد واحد مع الاشارة الى مافى الاستدلال به .

(منها) صحيح زرارة (١) عن ابى جعفر الباقر (ع) قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزوجل فى جماعة وهى الجمعة (الحديث) بتقريب ان الفرض ظاهر فى الوجوب واطلاقه يقتضى العينى التعيينى كمايؤيده السياق اعنى سنخ وجوب باقى خمس وثلاثين صلاة

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ١

من الجمعة الى الجمعة .

(و فيه) ان الفرض لغة هو الشرع والجعل والسياق قد هدمه الامام عليه السلام بالنسبة الى صلاة الجمعة باقحام قيد : فى جماعة : وتشريع هذا القيد يتصور ثبوتاً على انحاء ثلاثة هى انحاء الاجتماع خارجاً احدها وجوب تحصيل الجماعة على كل واحد من الافراد بان يجب على كل نفر تحصيل ستة نفر اخر مثلا نظير ما اذا امر السطان كل واحد من وزرائه باحضار عدد خاص من الرعية ثانيها وجوب الحضور على كل واحد من الافراد نظير ما اذا امر وزير الحرب بحضور كل واحد من افراد الجند ليتشكل العسكر ثالثها وجوب الجمعة فى طول اجتماع الجماعة بطباعهم نظير ما اذا امر المولى بالاطعام فى صورة اجتماع عشرة ولامرجح لاحد المحتملات الثبوتية لولم نقل بظهور الكلام فى الاخير من جهة كون جماعة ظرفاً للفرض وطبع المظروف هو الطولية عن الظرف فهو اما ظاهر فى الاشتراط أو مجمل من هذه الجهة كما أنه مجمل من جهة عدد الجماعة قضاءاً لتنوين التنكير ومن جهة لزوم الرئيس فى الجماعة وعدمه فالصحيح قاصر عن افادة مدعى المستدل من جهات .

(ومنها) صحيحه الاخر (١) قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لاتكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة : وهذا الصحيح قاصر عن افادة مدعى المستدل من وجهين أحدهما أنه ناظر الى أصل الانعقاد لاوجوب العقد لاثباته الجمعة على خمسة رهط وقد تقدم فى معتبر محمد بن مسلم انها لاتجب على اقل من سبعة فمقتضى الجمع بينهما الاستحباب لدى وجود الخمسة وحيث يمكن اختلاف المندوب مع الواجب فى الشروط كما فى الحج حيث يشترط فى وجوبه البلوغ والعقل والحرية و الاستطاعة ولايشترط شيء منها فى استحبابه فلا يمكن كشف سنخ وجوب صلاة الجمعة وشرائطه من هذا الصحيح .

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٢ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ٢

ثانيهما ان اللام فى الامام للعهد والمعهود فى الشرع امام الاصل وامام الجمعة معاً ولاقرينة فى هذا الصحيح على ارادة احدهما فيكون مجملا من جهته ولوارید التعيين من الخارج فمعتبرا محمد بن مسلم وطلحة بن زيد المتقدمان يصلحان للقرينية على ارادة امام الاصل فالصحيح اما ظاهر فى خلاف المطلوب او مجمل قاصر عن اثباته .

(ومنها) صحيحه الثالث (١) عن ابى جعفر الباقر عليه السلام قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولايدع ثلاث فرائض من غير علة الامنافق : و هذا الصحيح قاصر عن افادة مطلوب المستدل من جهة ظهوره فى و جوب الحضور لدى الجمعة المنعقدة مع وجود الامام و قد عرفت آنفاً ان الامام فى امثال هذا الخبر مجمل المراد فى نفسه وبقرينة الخارج محمول على امام الاصل نعم دعوى انصرافه فى نفسه الى ذلك غير مسموعة .

(ومنها) صحيحه الرابع (٢) قال قال ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة فى أهله أدرك الجمعة و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الايام كى اذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة : وهذا الصحيح ناظر الى تحديد وجوب صلاة الجمعة بالذى تكون المسافة بين منزله وبين محل اقامة الجمعة نصف البريد اى الفرسخين لان هذا المقدار هو مسير متعارف القوافل من الناس و الدواب فى نصف اليوم فهو ساكت عن سنخ وجوب صلاة الجمعة فلا يضر المشهور و لايفيد المستدل و العجب ان المستدلين بروايات زرارة هذه على الوجوب التعيينى يقول

---

(١) الباب - ١ منها - حديث ٨

(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من صلاة الجمعة - حديث ١

بعضهم لدى توجيه صحيح زرارة: حثنا ابوعبدالله الخ : بانه من الممكن جهل زرارة بحكم صلاة الجمعة .

(ومنها) صحيح عمر بن يزيد (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس (الحديث) وهذا الصحيح قاصر عن افادة مطلوب الخصم من وجهين احدهما اهمال ضمير كانوا وضمير يلبس وارجاع الاول الى المكلفين والثانى الى امام الجماعة بقرينة السياق وان كان ممكناً لكنه لايمنع عن احتمال العهد والاشارة بالاول الى افراد مخصوصين وبالثانى الى امام الاصل فلايخرج الحديث عن الاجمال من هذه الجهة ثانيهما طولية مفاد الجزاء اى الاتيان بصلاة الجمعة عن مفاد الشرط اى اجتماع سبعة قضاء لطولية كل محمول عن موضوعه فيكون الوجوب فى طول تحقق الاجتماع بالطبع لاجل صلاة الجمعة فى مكان خاص مضافاً الى تطرق سائر محتملات الاجتماع من وجوب تحصيل العدد على كل فرد اووجوب الحضور فقط على كل فرد كما بيناه في اول صحاح زرارة .

(ومنها) صحيح منصور بن حازم (٢) عن ابيعبدالله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فمازادوا فان كانوا اقل من خمسة فلاجمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لايعذر الناس فيها الاخمسة : المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبى : وهذا الصحيح قاصر صدراً وذيلا عن افادة مطلوب المستدل اما الصدر فلجعل اول العدد خمسة وقدعرفت انه بمقتضى معتبر محمد بن مسلم عدد صحة انعقاد الجمعة لاعدد الوجوب واما الذيل فلان احد لايعقل كونه ناظراً الى الشخص كى يكون عاماً استغراقياً ضرورة اشتراط العدد فى صلاة الجمعة واستثناء اصناف المكلفين فى نفس الحديث فلابد وان يكون ناظراً الى النوع فلاينعقد له ظهور فى الوجوب العينى الاطلاقى

---

(١) الباب -٦- منها- حديث ٥

(٢) الباب - ٢ - منها - حديث -٧ والباب - ١-منها حديث ١٦

على كل احد ومفاده الاستلزامي من الوجوب على ماعدا الاصناف المزبورة ساكت عن سنخ الوجوب اطلاقاً او اشتراطاً .

(ومنها) صحيح ابى بصير ومحمد بن مسلم(١) قالا سمعنا أباجعفر محمد بن على عليهما السلام يقول من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه : وهذا الصحيح ناظر الى العقوبة الدنيوية على ترك حضور الجمعة المنعقدة من انطباع الاخلاق الرذيلة فى النفس وعدم تخلص الشخص عنها فهو ساكت عن سنخ وجوب ما يحضر لديه من الاطلاق او الاشتراط ومنه يعلم حال جملة من الاخبار المسندة والمرسلة القريبة من هذا الصحيح فى المضمون من حيث بيان عقوبة ترك الحضور لدى الجمعة المنعقدة .

(ومنها) موثق الفضل بن عبدالملك (٢) قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا كان قوم (القوم) فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : بتقريب أن هيئة: جمعوا : ظاهرة فى الوجوب لكونها فى مقام الانشاء فيدل الخبر على وجوب صلاة الجمعة على اهل القرى فضلا عن غيرهم .

(وفيه) ان مفاد هيئة جمعوا معلق على ما اذا كانوا خمس نفر وهذا العدد عدد صحة انعقاد الجمعة لا عدد الوجوب بمقتضى معتبر محمد بن مسلم وسائر الاخبار الدالة على ان عدد وجوب عقد الجمعة سبعة نفر ففى اقل من ذلك كخمس نفر يستحب فوجود خمس نفر فى الخبر قرينة على عدم ارادة الوجوب من هيئة جمعوا مضافا الى التعليق على وجود من يخطب وهو فى نفسه غير معلوم المراد بعد عدم القرينة على ارادة كل من يقدر على قرائة سورة و اداء مثل اتفق الله واحسن وبضميمة الاخبار الواردة فى

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ١ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ١١

(٢) الباب ـ٣ـ منها ـ حديث ٢

بيان الخطبة وعلل جعلها لابد من الحمل على خصوص الامام عليه السلام فيكون دليلا على خلاف مطلوب المستدل .

(ومنها) صحيح زرارة (١) قال حثنا ابو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : بتقريب ان التحريص على صلاة الجمعة يدل على الاهتمام بها وذلك آية وجوبها وخيال زرارة انه يريد ان يأتوه لعله لما فى مرتكز عامة الشيعة من حب الايتمام فى الصلاة بامام الاصل وما يكشف عنه الحديث من تركهم صلاة الجمعة لعله للجهل بالمسئلة اولكونهم فى التقية فنبه الامام عليه السلام على تخفيف التقية وتمكنهم على اقامة الجمعة ولذا حثهم عليها فلما سئلوا عن اتيان الامام عليه السلام أجاب بان المقصود اقامتها عندكم سواء حملنا الخطاب على نفس الشيعة ام على الاعم من جماعة العامة اى صلوها فيما عندكم من الجمعات المنعقدة من قبل العامة .

(وفيه) ان الحث لابد وان يكون على امر مشروع فيكون لامحالة في طول جعل صلاة الجمعة فهو ناظر الى مرحلة امتثالها وارشاد الى حكم العقل لاالى مرحلة تأسيس الشرع لها كى يكون فيه اعمال المولوية نعم يمكن بيان اصل الشرع ايضاً بمثل هذا اللسان من باب المبالغة لكنه على هذا لابد وان يكون كنائياً او هو خلاف الاصل يحتاج الى القرينة فمقتضى الاصل المحاورى فى باب تفهيم المراد بمفاهيم الالفاظ كون المفهوم بنفسه مرآتاً لبيان المراد لامعبراً اليه ثم الاهتمام بامتثال الفعل لازم اعم للوجوب ضرورة وروده فى كثير من المستحبات كصلاة الليل وغسل يوم الجمعة وصلة الرحم وزيارة قبور المؤمنين والعلماء وزيارة الائمة عليهم السلام ولاسيما سيد الشهداء روحى فداه فالتحريص على الشيء راجع اما الى مافوق الجعل للكشف عن شدة الملاك واما الى مابعد الجعل للاهتمام بالامتثال وكيفما كان غير

---

(١) الباب -٥- منها -حديث ١

مربوط باصل الجعل وتأسيس الشرع كما توهمه المستدل ودعوى ان اصل الوجوب متفق عليه بين الاصحاب مدفوعة بالاختلاف فى سنخ الوجوب من الاطلاق اوالاشتراط :

فمثل هذا الاجماع الاصطيادى من القولين لايصلح لاثبات خصوص احدهما وتحليل مفاد هذا الحديث قدذكرناه فى الجهة الرابعةعند تنويع الاخبار فراجع وقدعرفت آنفاان توهم جهل زرارة بحكم المسئلة بعد كونه راوياً لعدة روايات الباب التى استدلوا بهاللوجوب التعيينى موهون للنهاية .

(ومنها) صحيح عبدالملك (١) عن ابى جعفر عليه السلام قال قال مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضهاالله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : بتقريب ان الحديث يدل على توبيخ تارك صلاة الجمعة بالهلاك الاخروى وذلك آية وجوبها كما انه مشتمل على الامر بصلاة الجمعة بقوله عليه السلام : صلوا جماعة وهو ظاهر فى الوجوب .

(وفيه) ان الهلاك فى هذا الخبر دنيوى لااخروى بقرينة جعل جملة : ولم يصل فريضة فرضها الله . حالا لفاعل يهلك المقتضى لوقوع الهلاك حال الترك فالمعنى ان مثلك يموت ولم يصل الجمعة نعم لو كانت الجملة مصدرة بحرف التعليل نظيراذ لم يصل لكانت قرينة على الهلاك الاخروى لكنها مصدرة بواوالحال فهى قرينة على لهلاك الدنيوى ثم الظاهر من جملة :فرضهاالله : كون جعل هذه الفريضة مفروغاً عنه قبل هذا الحديث فهو كسابقه ناظر الى مرحلة الامتثال وارشاد الى حكم العقل بلااعمال مولوية فيه كماان الامر فى قوله : صلوا : لوقوعه جواباً عن السؤال عن كيفية تلك الفريضة مسوق لبيان كيفيتهامن حيث قيد الجماعة فليس فيه اعمال المولوية بالنسبة الى اصل الحكم واماسنخ جعل تلك الفريضة المعهودة فالحديث ساكت عنه

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ٥ من صلاة الجمعة ـ حديث ٢

والتفصيل بازيد من ذلك ذكرناه عند تنويع الاخبار .

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (١) قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء: بتقريب ان الظاهر من قوله عليه السلام : تجب : هو الوجوب اى اللزوم حسب الاصطلاح الاصولى .

(وفيه) ان السؤال وان كان مجمل الجهة قابلا للانطباق على حكم صلاة الجمعة او كيفيتها اوسائر خصوصياتها لكن الجواب يعين جهة السؤال حيث انه مسوق لبيان تحديد الوجوب بمن كان فى مسافة فرسخين دون من كان فى ازيد من تلك المسافة غير مسوق لبيان اصل الوجوب فطبعاً ساكت عن سنخ الوجوب من الاطلاق اوالاشتراط .

(ومنها) سائر الاخبار الواردة فى حكم صلاة الجمعة بالنسبة الى اهل القرى غير موثق الفضل بن عبدالملك المتقدم آنفاوقد عرفت سابقاً قصور هذه الطائفة عن اثبات الوجوب العينى الاطلاقى (ومنها) موثقات سماعة المشتملة على لفظ الامام وقدعرفت سابقاً قصورها عن اثبات مطلوب المستدل .

(ومنها) صحيح ابى بصير ومحمد بن مسلم جميعاً(٢) عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان الله عزوجل فرض فى كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبى : بتقريب ان الظاهر من . واجبة على :هو اللزوم وشهود الصلاة انماهو الاتيان بها فيدل الحديث على وجوب اقامة صلاة الجمعة على كل مسلم عدا الخمسة المستثناة ولانعنى بالوجوب التعيينى الاطلاقى الاهذا فهو من اوضح الادلة على المطلوب .

---

(١) الباب ـ ٤ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ٦

(٢) الوسائل الباب ـ ١ منها ـ حديث ١٤

(وفيه) ان الشهود لغة وعرفاً هو الحضور فالحمل على الاتيان تأويل بلاقرينة والحضور موقوف على وجود مايحضر لديه فطبعاً يكون في طول الجعل ناظراً الى مرحلة الامتثال اى اللحوق بالجمعة المنعقدة فلسانه لسان صحيحى زرارة وعبدالملك من حيث السكوت عن سنخ وجوب الجمعة مضافا الى انه على فرض الظهور في الاطلاق يقيد بماقدمناه من ادلة المنصبية فظهر انه لادليل يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب العيني التعييني .

واما القول بالحرمة والمراد بها اما الحرمة الوضعية اى الفساد من جهة عدم الامر كما هو ظاهر جملة من الاستدلالات على هذا القول كاستصحاب وجوب الظهر وتوقيفية العبادة وعدم ثبوت شرع الجمعة في زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام وغيرذلك مماسياتى انشاء الله وعلى هذا المعنى يمكن الاحتياط في المقام بالاتيان بالجمعة في اول الوقت رجاءاً ثم الاتيان بالظهر بناءاً على امكان الاحتياط في العبادة واما الحرمة التكليفية اى مبغوضية ذات الاتيان بالجمعة زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام من جهة كونه غصباً للمنصب وعليه لايمكن الاحتياط في المقام واجتماع نحوى الحرمة في فعل واحد ممكن كما في البيع الربوى اذالظاهر من قوله تعالى: أحل الله البيع وحرم الربا : بمقتضى المقابلة بين الاحلال الذى هو الاطلاق وبين التحريم الذي هوضده وان كان هو الحرمة الوضعية فقط لكن بضميمة قوله تعالى يمحق الله الربا : و الاخبار الدالة على مبغوضية الربا يستكشف حرمتها تكليفاً ايضاً وكما في المقامرة حيث رأها الشارع فاسدة محرمة اذليست من مصاديق الانتاج والاسترباح بل هى أخذ مال الغير مجاناً .

واما الهبة فهى وان كانت اعطاءاً مجاناً لكنها لما كانت من ادب الاجتماع يتحفظ معها نظام الاجتماع فتعدلدى العقلاء من الاسترباح لانه كسب للفضيلة في النظام الاخلاقى وقد امضاها الشارع وبالجملة فصلاة الجمعة على هذا المعنى تكون من العبادات المبغوضة ذاتاً والفاسدة وضعاً نظير عبادة الحائض من الصلاة والطواف

وغيرهما التى دلت الادلة على حرمتها وضعاً وتكليفاً بلسان : فأحب الله ان لايعبد الاطاهرا : و : دعى الصلاة ايام اقرائك : والمصرح بالحرمة من القدماء منحصر بابن ادريس (قده) فى السرائر .

نعم نسبه في المستند الى ظاهر عبارة المفيد (قده) ايضاً لكن العبارة غير ظاهرة فى ذلك وما أبعد بين هذه النسبة مع نسبة القول بالوجوب العينى التعيينى اليه كما فى الحدائق ومنشأ هذا التضارب عبارة نقلنا ها فى الجهة الاولى وهى لولم تكن ظاهرة فى مذهب المشهور فلاظهور لها فى شيء من القولين الاخرين ومن المتأخرين منحصر بصاحب المستند (قده) وبعض علماء البحرين وبعض آخر.

وكيف كان فقد استدل لذلك بوجوه (منها) مافى المستند من استصحاب وجوب الظهر اذلاريب فى وجوبها قبل اسلام العدد أوقبل هجرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم حينما لم تكن الجمعة مشروعة والان نشك فى بقاء الوجوب فنستصحبه ولا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة لان المتيقن منه حين بسط يد الامام عليه السلام فحين عدمه كزمن الغيبة نشك فى وجوبه فنستصحب عدمه السابق على زمن شرعه فيتعارض الاستصحابان الوجودى والعدمى فى ناحية وجوب الجمعة ويتساقطان ويبقى استصحاب وجوب الظهر بلامعارض (وفيه) منع كبرى تعارض الاستصحاب العدمى مع الوجودى فى كلية الموارد لان الشك الفعلى راجع الى الوجود السابق فجريان الاستصحاب فيه طبعى لايحتاج الى المؤنة فينطبق عليه عموم لاتنقض اليقين بالشك قهراً واما العدم الاسبق فرجوع الشك اليه تقديرى موقوف على فرض عدم فعلية الشك بالنسبة الى الوجود السابق فجريان الاستصحاب فيه يحتاج الى المؤنة فتطبيق عموم لاتنقض عليه موقوف على عدم فردية الاستصحاب الوجودى لذلك العام وان شئت قلت فردية الاستصحاب العدمى للعام موقوفة على خروج الاستصحاب الوجودى عن الفردية له بعد ما كان فرداً له بالفعل وهذا خلف الفرض فالاستصحابان ليسا فى رتبة واحدة كى يتصور التعارض بينهما بل حيث ان انطباق العام على فرده الفعلى قهري فلاتصل النوبة الى

تطبيقه على الفرد الفرضي فالاستصحاب الوجودى له حكومة قهرية علي الاستصحاب العدمى .

وهذا هو مراد الشيخ الاعظم شيخنا الانصارى (قده) فى رسائله من التقريب الثانى لتقدم الاستصحاب السببى على المسببى و السببية فيه عقلية لاشرعية كما فى تقريبه الاول الذى اختاره بعض الاساطين فلايتوجه على مقالة الشيخ (قده) ايرادات بعض المحققين (قده) فى تعليقته على كفاية الاصول كما بينا ذلك مفصلا فى الاصول هذا بحسب الكبرى وأما تطبيق هذه الكبرى على المقام فهو أن الشك الفعلى انما هو بالنسبة الى وجوب الجمعة المفروض ثبوته زمن بسط يد الامام عليه السلام فجريان الاستصحاب فيه طبعى لايحتاج الى مؤنة فانطباق عموم لاتنقض عليه قهرى فهو فرد فعلى للعام واما عدم وجوب الجمعة فجريان الاستصحاب فيه موقوف على فرض خروج استصحاب الوجوب عن الفردية للعام هذا خلف فالاستصحاب العدمى في طول الوجودى فلامعنى للتعارض بينهما بل استصحاب الوجوب السابق حاكم قهراً على استصحاب عدمه الاسبق .

نعم انما لايجرى استصحاب وجوب الجمعة لكون المستصحب مهملا من حيث السنخ اطلاقاً او اشتراطاً كما هو محل النزاع من أن وجوب صلاة الجمعة الثابت بالضرورة من المذهب هل هو منصبى أم اطلاقي وهذا النحو من الوجوب غير قابل للتنجيز فعلا بالنسبة الى المكلف بل المجرى ح البرائة كما فى نظائره مثل وجوب الحج فانه ثابت بالضرورة لكنه مشروط فاستصحابه فعلا لايجدى للتنجيز فى حق فاقد الشرط فهكذا استصحاب الوجوب المهمل من حيث كونه مشروطاً اومطلقاً .

واما استصحاب وجوب الظهر فحيث أن جريانه فى طول انتفاء الاصل اللفظى وهو أصالة الاربع الموجود في المقام فلاتصل النوبة اليه وعلى فرض عدم وجود الاصل اللفظى فحيث أن منشأ الشك فى وجوب الظهر هو الشك فى سنخ الوظيفة المجعولة لظهر يوم الجمعة وأنها الظهر أو الجمعة فيبتلى بمثل ما ابتلى به استصحاب .

و جوب الجمعة من اهمال السنخ المانع عن التنجيز فعلا الموجب لكونه بنفسه مجرى البرائة فانقدح ان استصحاب وجوب الظهر ايضاً غير مفيد في المقام وعلى فرض جريانه لاينفي وجوب الجمعة غاية الامر الامر بها غير ذلك الامر وذلك لايمنع الاحتياط لعدم ثبوت الحرمة التكليفية لها فيمكن الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر ويجب على هذا الفرض واما الحرمة التشريعية فهي موقوفة على قصد العامل ورود الامر مع عدم علمه به وهذا القصد مفقود في موارد الاحتياط اذ هو الاتيان بالعمل رجاء المحبوبية فكيف يتجزم بالمحبوبية ومن هنا يعلم ان الحرمة التشريعية سلاح ظاهري لامصداق لها خارجاً في الاحتياطات المتداولة في العبادات عند الشبهات .

(ومنها) ما في المستند ايضاً من استصحاب عدم وجوب الجمعة و استصحاب وجوب الظهر على من كان على ما فوق رأس فرسخين حين بسط يدالامام عليه السلام وتتميم المستصحب بالنسبة الى الباقين بعدم القول بالفصل .

(وفيه) ان تلك الاخبار مسوقة لبيان وجوب الالتحاق بالجمعة المنعقدة على من كان في مسافة فرسخين وعدم وجوبه على من كان في ازيد من تلك المسافة غير مسوقة لبيان وجوب اقامة الجمعة فاستصحاب الحكم المستفاد من مفهومها لايجدي لنفي وجوب اصل الجمعة اواثبات وجوب الظهر مضافاً الى عدم الموضوع لهذا الاستصحاب خارجاً اذليس في الخارج مخضرم مدرك للعهدين زمن بسط يد الامام عليه السلام وزمن عدمه مع كونه على مافوق رأس فرسخين كي يتصور فيه استصحاب وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة الثابت له في العهد الاول الى العهد الثاني واعجب من اصل الاستصحاب تتميم الحكم بالنسبة الى الباقين بعدم القول بالفصل .

(ومنها) مافي المستند أيضاً من استصحاب وجوب الظهر بالنسبة الى كل

شخص (وفيه)ان هذا الاستصحاب ليست له حالة سابقة اذ كل شخص موجود بالفعل متى كان في زمرة من جعل عليه الظهر قبل جعل الجمعة حتى يطرء عليه(بسبب جعلها ثم عدم بسط يد الامام عليه السلام لاقامتها) حالة الشك في ان وجوب الظهر الثابت قبل طرو الحالتين (جعل الجمعة وعدم بسط يد الامام عليه السلام) هل يكون باقياً فعلا بعد الحالتين ام لا ويصح له استصحابه نعم بناءاً على ماقد مناه من اصالة الاربع يثبت وجوب الظهر على كل شخص في كل زمان لكن معها لاتصل النوبة الى الاصل العملي ففرض جريان الاستصحاب كما اشرنا اليه آنفا في طول انتفاء هذا الاصل اللفظي وانتفاء جميع الادلة الاجتهادية ومعه ليست هناك حالة سابقة .

وبالجملة لم يتحصل لنا لهذا الاستصحاب معنى صحيح فراجع المستند وتأمل في كلامه ثم ان ماذكرناه في الاستصحاب الاول من أنه على فرض الجريان قاصر عن اثبات حرمة صلاة الجمعة جار بعينه في هذين فتفطن .

(ومنها) اصالة الشغل بتقريب انه لاريب في وجوب الظهر شرعاً اما تعييناً اومخيراً بينه وبين الجمعة فمع الاتيان بالظهر تفرغ العهدة يقيناً حتى على قول المشهور القائلين بالوجوب التخييري بخلاف الاتيان بالجمعة فمعه نشك في فراغ العهدة فمقتضى اصالة الاشتغال وجوب الاتيان بالظهر .

(وفيه) ان اصالة الاشتغال تكون تحت الحكم اى في طول جعله واقعة في مرحلة امتثاله حيث يستقل العقل بلزوم احراز الامتثال وأصالة البرائة تكون فوق الحكم اى في مرحلة الشك في أصل جعله والمقام مع قطع النظر عن اصالة الاربع وسائر الادلالة الاجتهادية يكون من قبيل الثاني حيث نشك الان في زمن الغيبة بلاسابقة جعل معلوم في انه هل جعل وجوب الجمعة اووجوب الظهر في يوم الجمعة أم لا ومقتضى الاصل في كل شبهة حكمية هو البرائة وأما مع لحاظ الادلة الاجتهادية فيكون من قبيل الاول لكن اصالة الشغل حينئذ تشكل لنا العلم الاجمالي بالجامع وهو احدى الوظيفتين اما الجمعة واما الظهر ومقتضاه الجمع بينهما لا وجوب خصوص

احد العدلين دون الآخر فضلا عن اثبات حرمة العدل الآخر الذى هو المقصود بهذا الاستدلال ولوأريد تعيين خصوصية الجامع الثابت في الذمة من ناحية الفتوى فلا ينحصر القول فى الاصحاب بالحرمة والوجوب التخييرى كى يحصل الفراغ اليقينى باتيان الظهر عليهما بل هناك قول ثالث بالوجوب التعيينى وعدم حصول الفراغ الا باتيان الجمعة .

(ومنها) توقيفية العبادة فانها تقتضى عدم الاتيان بالجمعة زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام اذلم يثبت الاذن حينئذ (وفيه) دلالة جملة من الادلة على الترخيص فى اقامة الجمعة زمن الغيبة كما ذكرناها عند تنويع الاخبار ومع قطع النظر عن الادلة فالظهر والجمعة سيان من حيث عدم ثبوت الاذن فى الاتيان بهما فلا معنى لتخصيص الوجوب باحديهما والحرمة بالاخرى .

(نعم) يمكن تقرير أصالة الشغل على نحو آخر هو ثبوت اليقين بوجوب الظهر من الادلة السمعية لاقتضاء اطلاقها وجوب الظهر على كل احد فى كل زمان وبعبارة اخرى اصالة الاربع التى قررناها سابقاً ولا يعدل عن ذلك اليقين الا بيقين مثله وادلة وجوب الجمعة قاصرة عن افادة يقين على خلاف ذلك لانها اما ناظرة الى اشتراط تولى امام الاصل واما لا اطلاق فيها يقتضى وجوب الجمعة على كل احد فى كل زمان فاشتغال الذمة يوجب الظهر يقتضى الاتيان بها دون الجمعة اذا الفراغ اليقينى يحصل بذلك .

(لكن) يتوجه على هذا التقريب أن الادلة المرخصة فى الاتيان بالظهر يوم الجمعة بكيفية صلاة الجمعة كصحيحى زرارة وعبد الملك المتقدمين كافية لاثبات التخيير المشهور وهو اجزاء الجمعة عن الظهر كما اشرنا اليه سابقاً و هذا الترخيص من الائمة عليهم السلام من الاحكام التسهيلية النظامية بمعنى رفع اليد عن اعمال ولايتهم عليهم السلام فى الامور الولائية المخصوصة بهم والاذن لشيعتهم فى القيام بذلك تسهيلا لهم وحفظاً لنظام اجتماعهم نظير ما صنعوا فى باب الخراج والمقاسمة من امضاء نتيجة افعال خلفاء الجور تسهيلا للشيعة حفظاً لنظام اجتماعهم فليس ذلك اقراراً بعدم

الولاية الظاهرية لهم واختصاص شأنهم بالسيادة المعنوية مع كون الرئاسة الظاهرية حقاً لخلفاء الجور كما توهمه بعض القاصرين عن درك شئون الامام عليه السلام ومقام ولايته التكوينية والتشريعية ظاهرية وباطنية كما ليس ذلك امضاءاً لاعمالهم مصدرياً اذ لنا المهنا وعليهم الوزر : فالترخيص فى اقامة الجمعة زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام مع كونها منصبية كما عرفت يكون من هذا القبيل .

(ومنها) أن صلاة الجمعة لو لم تحرم لوجبت عيناً ولا يقول به المشهور بيان ذلك ان تولي امام الاصل ان كان شرطا فى صلاة الجمعة فالمشروط ينتفى بانتفاء شرطه فلدى عدم تولى الامام عليه السلام كما فى زمن الغيبة لامر بصلاة الجمعة واقل ذلك حرمة اقامتها تشريعاً ولولم يكن شرطاً لكانت واجبة عيناً تعييناً فى كل زمان وحيث لايقول به المشهور فلابدلهم من القول بالحرمة .

(وفيه) منع الملازمة فان مقتضى طبع صلاة الجمعة من حيث الطولية عن الظهر على نحو الخصال المرتبة كما دل عليه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة المتقدم : و انما وضع الركعتان . . . لمكان الخطبتين : وان كان ما ذكر من انتفاء صحة صلاة الجمعة بانتفاء شرطها الذى هو تولى امام الاصل لكن هناك ادلة خاصة كاشفة عن تسهيل الائمة عليهم على شيعتهم بعدم اعمال ولا يتهم بالنسبة الى زمن عدم بسط اليد والترخيص فى اقامة الشيعة صلاة الجمعة ودرك فضيلتها زمن الغيبة هى صحيحا زرارة وعبد الملك كما اشرنا اليه آنفاً وليس مفاد هذه الادلة مجرد الاذن فى الاتيان بصلاة الجمعة بماهي عمل عبادى كي لايستلزم الاجزاء عن الظهر بل مفادها كما اشرنا اليه غير مرة هو الاذن فى تطبيق وظيفة الظهر يوم الجمعة على صلاة الجمعة وايجاد تلك الوظيفة بهذه الكيفية أي الركعتين مع الخطبتين و بعد قيام ضرورة الدين ودلالة الاخبار على أن وظيفة ما قبل العصر يوم الجمعة كساير الايام منحصرة فى صلاة واحدة ينتج الترخيص المزبور نتيجة التخيير بين الكيفيتين أعنى أربع ركعات

وركعتين مع الخطبتين من حيث الاجزاء بلااستلزام ذلك العرضية(١) من حيث الجعل كما فى كلية موارد التخيير المصطلح نظير خصال الكفارة كي يقال باستحالة التخيير فى المقام لعدم العرضية كما توهم بل جعل ذلك اشكالا على مسلك المشهور فى المسئلة اذ التعبير بالتخيير فى المقام انما هو بلحاظ النتيجة أى الاجزاء لا بلحاظ أصل الجعل فيلائم الطولية بحسب أصل الجعل ويمتاز بذلك عن التخيير المصطلح فى غير المقام فهذا اصطلاح آخر للفظ التخيير ولامشاحة فيه بعد صحة أصل المطلب وتماميته بحسب الدليل فعدم حرمة صلاة الجمعة لدى انتفاء شرطها لايستلزم وجوبها العينى التعيينى لاقتضاء الجمع بين الادلة و جوبها التخييرى بالمعنى الذى قلناه فلايمكن الزام المشهور على الحرمة بهذا البيان .

(ومنها) أن وجوب صلاة الجمعة عيناً مشروط بتولى امام الاصل بالاجماع والمشروط ينتفى بانتفاء شرطه وحيث ان العبادة توقيفية لابد من ثبوت الامر بها شرعاً فاقامة الجمعة لدى عدم الشرط كما فى زمن الغيبة لااقل من كونها محرّمة تشريعاً لعدم الامر وقد اجاب عنه فى الحدائق ببسط الكلام فى ابطال حجية الاجماع وان موافقة المتاخرين عن الشيخ (قده) معه فى الاشتراط فى مسئلتنا هذه انما هو لحسن ظنهم به ومتابعتهم له بما هو رئيسهم فلااجماع بل لو كان اجماع فلااعتداد به فى مقابل الاخبار و لكن هذا الاعتقاد انما حصل لصاحب الحدائق (قده) فى الاجماع كبروياً و صغرويا فى المقام لاجل شدة تورعه فى الدين وكمال احتياطه فى الاحكام الالهية و الافمقام تقوى الفقهاء القدماء قدس الله اسرارهم أجمعين وحشرنا وايا هم مع صاحب المذهب الحنيف الجعفري صلوات الله عليه و على آبائه الكرام و نزاهة نفوسهم الزكية عن الاقتراح فى الدين و الاحكام وعن

---

(١) ومن الغريب توهم التخيير بحسب اصل الجعل وهو قول شاذ لايساعده اى دليل منه عفى الله عنه .

طرح الاخبار لمتابعة رأى فقيه آخر يوجب حصول القطع الضرورى من توافقهم على حكم بعنوان أنه حكم الهى من غير وصول مدرك آخر لذلك الحكم الينا بوصول ذلك اليهم يداً بيد من قبل المعصومين عليهم السلام قولا او تقريراً فحجية الاجماع فى موارد انعقاده و انحصار المدرك به مالاينبغي الارتياب فيه ولايقبل التشكيك من أحد كائناً من كان لكن التمسك به فى المقام مع وجود المدرك فى غير محله و هو الذى شجّع صاحب الحدائق (قده) على مثل هذا الجواب .

فالصحيح فى تقريب الاستدلال هو التمسك لاثبات الاشتراط بأدلته السمعية المتقدمة كمعتبرى محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وعدم قبول الاشكال السندى فيهما عن مثل صاحب الحدائق (قده) بمثل تضعيف محمد بن مسكين مستنداً الى مناقشة الشهيد الثانى (قده) فيه بعد ما كان مبنى صاحب الحدائق (قده) على عدم الوقوف لدى أسانيد الاحاديث لاسيما الموجودة فى الكتب الاربعة لادعائه انها قطعية الصدور فمثل معتبر محمد بن مسلم على مسلكه قطعي الصدور فلامعنى بعد ذلك لاعتماده فى التضعيف على مناقشة الشهيد الثاني (قده) فى السند فضلاعما بيناه سابقاً من اعتبار سند الخبرين فى نفسهما و كذا عدم قبول الاشكال الجهتى فيهما بالحمل على التقية لما اسلفناه هناك من أن هذا الحمل بلاموجب بل مفاد الخبرين مخالف للتقية فمع وجود الدليل السمعى للمدعى لاحاجة الى التمسك بالاجماع بل ينبغى الاحتراز عن التشبث بدليل غير صحيح لاثبات المدعى الصحيح نعم يتوجه على هذا الاستدلال ماأشرنا اليه آنفا من وجود الادلة المرخصة في اقامة الجمعة لدى انتفاء شرط وجوبها العينى وأن ذلك ينتج وجوبها التخييرى بالمعنى المتقدم.

ثم ان الشهيد الثانى (قده) فى رسالته المنسوبة اليه أجاب عن القول بالحرمة بأنه على فرض ثبوت المنصبية يكون الفقيه فى زمن الغيبة قائما مقام الامام عليه السلام فى تولى اقامة الجمعة بدليل نصبه حاكماً كما فى مقبولة عمر بن حنظلة وسائر ادلة ولاية الفقيه .

لكن هذا الجواب مبني على التعدى من بعض أقسام الولاية الذى هو مورد نصب الفقيه الى سائر أقسامها الموجودة فى الامام عليه السلام وذلك قياس محض اذ مورد نصب الامام عليه السلام للفقيه فى المقبولة : فانى جعلته حاكما : انما هو خصوص الحكم والقضاء بين الناس وفصل الخصومات دون سائر انحاء ولاية الامام عليه السلام ومجرد وجود تلك الانحاء من الولاية فى الامام عليه السلام الذى هو مصداق أصلي للحاكم أى القاضى بالجعل الالهى لا يوجب ثبوتها فى مصداقه الجعلى من قبل الامام عليه السلام مالم ينص على جعلها ايضاً للفقيه من قبل صاحب تلك المناصب الالهية أى الامام عليه السلام وحيث لم يثبت ذلك فالتشبث بدليل نصب الفقيه للقضاء لاثبات سائر انحاء الولاية ومناصب الائمة عليهم السلام كتولى صلاة الجمعة أواقامة الحدود أوغير ذلك للفقيه يكون قياساً باطلا وانما مفاده اعطاء منصب القضاء فقط حتى بالنسبة الى زمن حضور الامام عليه السلام كزمان صدور هذه الرواية .

وربما يتمسك لاثبات عموم ولاية الفقيه زمن الغيبة بلزوم حفظ النظام بدعوى أن ذلك يقتضى عدم تعطيل الامور العامة المحتاجة الى الولى زمن الغيبة فلزوم نصب من يقوم بتلك الامور قطعى بملاك حفظ النظام وفى زمان حضور الامام عليه السلام يكون هو المتعين للقيام بها بالجعل الالهى وأما فى زمن الغيبة فيدور الامر بين التعيين والتخيير بالنسبة الى تعين قيام الفقيه بها أم جواز قيام كل مؤمن عادل ومقتضى القاعدة فى كلية موارد الدوران بين التعيين والتخيير هو التعيين فيتعين قيام الفقيه بها لكن يتوجه عليه أن ملاك حفظ النظام يقتضى الجعل الالهى .

وقد تم ذلك بجعله تعالى أئمة يهدون بالحق وبحكمه يحكمون وبعد غيبة ولى الله المجعول اماماً بسبب ظلم الناس وطغيان الجبابرة يكون تعطيل الامور العامة واختلال النظام مستنداً الى تقصير المرؤوسين وليس منع الفيض مستنداً الي الجاعل الاول جل وعلا ولا الرئيس الالهى فلا ملاك بعد التشريع يقتضى لزوم نصب ولى آخر للقيام بأمور الناس وحفظ نظامهم ولذا برهن فى علم الكلام فى حق الامام

عليه السلام أن : وجوده لطف وتصرفه لطف وعدمه منا :

ثم لو تنزلنا عن ذلك مما شاة مع الخصم وسلمنا وجود ملاك يقتضى لزوم حفظ نظام الناس زمن غيبة امامهم بوجود من يقوم بأمورهم العامة فذاك الملاك لايخص الفقيه بل يعم كل مؤمن عادل سائس عارف بتدبير الامور فرب عاقل غير فقيه أعقل واعرف بتدبير الامور من الفقيه ومقتضى ذلك كفاية قيام عدول المؤمنين العارفين بتدبير الامور بذلك بعد أخذ الاحكام من الفقهاء فلا معنى لدوران الامر بين التعيين والتخيير لينتج تعين الفقيه .

وجملة الكلام أن الامور على ضربين فمنها مايكون فى المجتمع بلاحتياج لهم بوحدتهم الاجتماعية اليه بل لبعضهم دون بعض كحفظ أموال الغيّب والقصر ونحو ذلك من الامور الحسبية ومنها ما يكون اجتماعياً بمعنى احتياج العموم بوحدتهم الاجتماعية اليه كسد الثغور وحفظ بيضة الاسلام باقامة الحروب ونحوها من الامور الموقوف عليها حفظ نظامات الملل وأما القضاء وفصل الخصومات بين الناس فيمكن عده من الثانى باعتبار أن الفصل يكون بسبب التنفيذ من قبل رئيس عام نافذ الاعتبار ويمكن عده أيضاً من الاول باعتبار أن متعلقه مما يتفق لبعض الناس دون بعضهم وباعتبار كفاية النفوذ الاعتبارى لغير الرئيس العام ايضاً في تحقق الفصل .

و كيف كان فالقسم الثانى أعنى مايكون اجتماعياً يتوقف عليه حفظ نظامات الملل وان كان يحتاج الى الرئيس العام الاان وجود هذا الرئيس خارجاً وعدم مغصوبيته من قبل الجائر ملازم مع وجود الامام (ع) وبسط يده للتصرف فى الامور باعمال الولاية الكلية الالهية وحينئذ فلاحاجة الى اعطاء ولايته لغيره كالفقيه فى زمن الغيبة واذا غاب أوقهر يتعطل ولامقيم له غيره فلاولاية والقسم الاول أعنى مايكون فى المجتمع لكن وجوده خارجاً لايستلزم التمكن من اعمال الولاية الكلية الالهية من قبل الامام عليه السلام الذى هومحل الكلام فى ولاية الفقيه وتكون روايات الباب ايضاً ناصة فيه وهكذا فصل الخصومات فلايحتاج الى رئيس أصلا ضرورة تحققه

خارجاً بوجود عادل ايضاً فمن أين عموم ولاية الفقيه وما هو موضوع هذه الولاية حتى يستفاد من أخبار الباب اعطاء منصب الولاية فيه للفقيه في زمن الغيبة .

هذا كله مضافاً الى أن المنصب اذا كان الهياً محتاجاً الى الجعل السماوى فلابد وأن يكون المنصوب منصوباً من قبل الله تعالي وكذا نائبه فعلى هذا فلو سلمنا احتياج المجتمع الدينى الى الرئيس كما نسلم فلا نسلم كون الاحتياج بنفسه شارعاً للمنصب حتى يقال بدوران أمره بين كونه للفقيه أو عدول المؤمنين فتأمل تعرف .

هذا كله حال أدلة القول بالحرمة التشريعية التى عرفت امكان الاحتياط معها كما صرح به بعضهم ككاشف اللثام وصاحب المستند (قدهما) وذكروا فى كيفية الاحتياط لزوم تقديم الجمعة ثم الاتيان بالظهر اذ في صورة تقديم الظهر يسقط الامر بالوظيفة بمجرد الاتيان بالظهر فلا يبقى موقع للاتيان بالجمعة أما بناءاً على تعين الظهر فواضح وأما بناءاً على التخيير فلتحقق الوظيفة فى ضمن أحد فرديها فيسقط الامر بها طبعاً لكن ذلك مبنى على ما اشتهر من أنه لاامتثال عقيب الامتثال وأما على ماحققناه فى بعض مباحث هذا الكتاب من امكان التوسعة فى مرحلة الامتثال من قبل المكلف بايجاد ثانى الوجود وثالثه وهكذا من أفراد طبيعى المأمور به فلامعنى لسقوط الامر بل يجوز تقديم كل من الظهر والجمعة فى مرحلة الاحتياط و أما القول بالحرمة الذاتية من جهة الغصبية التى عرفت عدم امكان الاحتياط معها .

(فاستدل له) بأن تولى امام الاصل عليه السلام شرط فى صحة صلاة الجمعة فهى منصبيه فتولى اقامتها من قبل غير امام عليه السلام غصب للمنصب واستيلاء على حق الامام عليه السلام عدواناً فهى محرمة تكليفاً فاسدة وضعاً فان قلت أليس قد رخص فى الاتيان بها فى صحيح زرارة وموثق عبدالملك المتقدمين قلت أولا لعل الترخيص فيهما ناظر الى الحضور فى جماعة المخالفين والاتيان بصلاة الجمعة معهم اتقاء .

وثانياً على فرض عدم النظر الى جماعة المخالفين فالترخيص شخصي راجع الى زرارة وعبدالملك فلايعم غيرهما من الشيعة .

وثالثاً على فرض عمومه لجميع الشيعة فهو اذن خاص من امام خاص في الاستيلاء على حقه مع أن حق الولاية ثابت لكل واحد من الائمة عليهم السلام فاذن الصادق عليه السلام لايكشف عن اذن من بعده من الائمة عليهم السلام في الاستيلاء على حقوقهم فالتولي للاقامة في زمن الغيبة استيلاء على حق امام العصر عجل الله فرجه الشريف من غير اذنه عليه السلام في ذلك فيكون غصباً ويبقى محذور الحرمة تكليفاً ووضعاً بحاله (ولكن يتوجه) عليه ان عنوان الغصب أي الاستيلاء العدواني منتزع عن امور ثلاثة :

أحدها الاستيلاء على حق الغير ثانيها عدم رضا صاحب الحق بذلك ثالثها علم الشخص بهما فبانتفاء أحد هذه ينتفي الغصب والمقيمون لصلاة الجمعة بأجمعهم في فسحة عن ذلك لانهم بين محرز لرضا الامام عليه السلام و ترخيصه للشيعة في اقامتها وهم المشهور وبين شاك في اصل المنصبية شبهة حكمية أي كون تولي اقامتها حقاً لخصوص الامام عليه السلام وهم جماعة القائلين بالوجوب العيني التعييني في كل زمان على كل أحد فالاخيران من الامور الثلاثة منتفيان بالنسبة الى الصنف الاول وأولها منتف بالنسبة الى الصنف الثاني فلاحرمة لاقامة الجمعة تكليفاً زمن الغيبة وأما وضعاً من جهة عدم الامر بها فكذلك للادلة المرخصة المتقدمة وحمل صحيح زرارة وموثق عبدالملك على الترخيص في الحضور بجماعة المخالفين قد عرفت فساده هناك كما ان حملهما على الاذن الخاص من امام خاص فاسد لان لسان موثق عبدالملك : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله : لسان بيان الحكم الشرعي أي التحريص في الاتيان بفريضة الله لالسان الاذن في الاستيلاء على الحق الشخصي للامام عليه السلام .

نعم يستفاد منه بالاستلزام عدم اعمال الولاية ومن هنا يندفع الايراد الاخير أي الاحتياج الى اذن كل امام بالخصوص اذ بيان الحكم الشرعي (وان كان ملازماً لرفع اليد عن اعمال الولاية) من قبل امام واحد كاف لجميع الازمنة وبالنسبة الى

كل الائمة عليهم السلام واما توهم كون الترخيص شخصياً فيندفع بالانتقال من المفرد الى الجمع فى جواب سؤال عبدالملك : كيف أصنع : بقوله عليه السلام : صلوا جماعة: الظاهر فى الخطاب الى عموم الشيعة وأما صحيح زرارة فطرز خطاب الامام عليه السلام مع زرارة افراداً أوجمعاً وان لم يكن بأيدينا لكن الظاهر من مادة الحث فى كلام زرارة : حثنا ابوعبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة : هوالتحريص على الحكم أى الاتيان بالمشروع بماهومشروع لابماهواستيلاء على حق الامام ويحتاج الى الاذن ليكون اذناً فى ذلك فيكون من هذه الجهة مثل موثق عبدالملك الذى عرفت ظهوره فى بيان الحكم الشرعى لا الاذن فى الاستيلاء على الحق نعم رفع اليدعن الولاية أمر استلزامى مستفاد من الترخيص كما سبق ثم ان الظاهر من ضمير : نا : فى كلام زرارة وضمير : كم : فى كلام الامام عليه السلام : انما عنيت عندكم : تعميم الترخيص لجميع الشيعة ويندفع عنه الايراد الاول ومن هنا يعلم أن الترخيص المستفاد من هذه الادلة يعم الفقيه وغيره فلايختص جواز اقامة الجمعة فى زمن الغيبة بالفقيه .

وأماماذكره المحقق الثانى (قده) من الاختصاص فمبنى على أمرين أحدهما دعوى الاجماع على اشتراط صحة اقامة الجمعة بتولى الامام عليه السلام أونائبه ثانيهما استظهار عموم ولاية الفقيه من قوله عليه السلام فى مقبولة ابن حنظلة : فانى قد جعلته حاكماً : وكلا الامرين ممنوعان أما الاجماع فلان المسئلة من حيث اشتراط أصل الصحة بذلك كانت خلافية من صدر الفقه الى زماننا هذا فكيف يعقل انعقاداجماع القدماء على طرف نعم اشتراط الوجوب العيني بذلك مورد اتفاق القدماء كما بيناه سابقاً .

وأما استظهار عموم ولاية الفقيه من المقبولة فلما عرفت آنفا من أنه أشبه بالقياس نعم قد أسلفنا أن الظاهر من علل تشريع الخطبة كون مجتمع صلاة الجمعة دارالندوة الاسلامية شرعت لتنوير أفكار العموم واخبارهم عن أوضاع العصر وايقافهم على مصالح الدين والدنيا حسبما اقتضته مصلحة الوقت وارادة الخطيب وذلك يختص

بالامام عليه السلام لامتناع صدوره عن غيره عليه السلام لكن عموم أدلة الترخيص حاكم على ذاك الظهور كاشف عن تعميم الخطبة زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام لكل ما يقدر عليه كل واحد من المرخوصين في اقامة الجمعة وقتئذ نعم الاحوط الراجح تولى الفقيه لاقامتها زمن الغيبة لكونه أقرب من حيث المنصب والمقام الى من له الولاية بحسب الاصل وهو الامام عليه السلام .

تنبيه

قد تبين من مطاوى ما ذكرناه الى الان وهم ودفع أما الوهم فهو توهم العامة أن الخاصة تاركون لصلاة الجمعة مع كونها فريضة على كل أحد في كل زمان ولذا طعنوا عليهم بذلك وأما الدفع فهو أن ذلك فرع مبنى على أصل من أصول المذهب فحديث الترك سلب بانتفاء الموضوع فلا طعن على الخاصة بل الطعن على أولئك التاركين للتمسك بولاية أولياء الله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين والزاعمين كون انتخاب الولى بيد المخلوقين وامكان تعيينه باجماع الامة ثم تعيينه بمقتضى رأى أشخاص معدودين من غير تحصيل اجماع الامة على ذلك .

أما مهية صلاة (الجمعة) فهى (ركعتان) اجماعاً كما فى المعتبر والمنتهى (كالصبح) من حيث كونها مقصورة مع تفاوتها فى محل القنوت وعدده كما ستعرف لا من حيث كونها وظيفة مستقلة فى قبال الظهر كما يوهمه ظاهر التشبيه اذ قد عرفت فيما سبق أنها كيفية لوظيفة الظهر يوم الجمعة لان الاصل فيها الاربع ثم جعل لها هذه الكيفية بالشرائط الاتية كما دل على ذلك صحيح زرارة المتقدم المشتمل على تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأن هذه الاية أنزلت يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى سفر فقنت فيها وتركها على حالها فى السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة فى غير جماعة

فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الايام : الي غير ذلك من الاخبار المتقدمة الدالة على كيفية صلاة الجمعة وأنها ركعتان مع الامام أربع ركعات بدونه او اذا لم يكن من يخطب .

ومن هنا يعلم المراد من قول المصنف (قده) (يسقط معهما الظهر) وأنه لاوجوب للظهر لدى وجوب الجمعة ولذا يصرح بعد ذلك باشتراط وجوبها بالسلطان العادل أومن نصبه اذ بديهي أن مع وجود الامام عليه السلام لاوجوب للظهر كي يتصور سقوطه بسبب صلاة الجمعة وبالجملة فالحكمان اعني كون صلاة الجمعة ركعتين وعدم وجوب الظهر معها مما قام عليهما اجماع الاصحاب كما في المعتبر والمنتهى ودل عليهما النصوص كما تقدم .

(ويستحب فيهما الجهر) بالقرائة على المشهور بل عن المصنف (قده) في المعتبر أنه لايختلف فيه أهل العلم وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه أخبار مستفيضة كقوله عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم : والقرائة فيها بالجهر: وفي صحيح عمر بن يزيد المتقدم : ويجهر بالقرائة : الى غير ذلك بعد رفع اليد عن ظهور تلك الاخبار في الوجوب بالاجماع وبما في المدارك من صحيح علي ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض مايجهر فيه بالقرائة هل عليه أن لايجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لكن الاجماع غير محصل كما نبه عليه في الجواهر وغيره والخبر غير قابل للاخذ بظاهره كما اسلفناه في مبحث القرائة فيبقى ظهور الاخبار في وجوب الجهر سليماً عن المعارض فهو الحق الموافق للصناعة كما نبه عليه جماعة من الاصحاب .

(وتجب بزوال الشمس) اجماعاً وللنصوص المتواترة المتقدمة في المواقيت الدالة على تعيين وقت الظهر بذلك بعد وضوح اتحادهما وكون الجمعة كيفية من الظهر كما تقدم بيانه والنصوص المستفيضة الاتية الدالة على تعيين مبدء الوقت لخصوص الجمعة بذلك نعم نقل الشيخ (قده) في الخلاف عن السيد المرتضى (قده)

اختيار كون مبدء وقت الجمعة عند قيام الشمس والمراد به حسب الظاهر عند وصولها نهاية السير في الدائرة الوهمية بحسب قوسها الصعودى قبل انتقالها الى القوس النزولى في النصف الاخر من تلك الدائرة وتجاوزها عن دائرة نصف النهار الذى به يتحقق الزوال أووصول الارض الى تلك النقطة بناءاً على حركتها حول الشمس فيكون اسناد القيام الي الشمس عليهذا مع كونه في الحقيقة للارض من جهة كون الشمس مبدء الاشراق على الارض .

وتفصيل ذلك ذكرناه في باب المواقيت عند تعريف الزوال لكن في السرائر ادعى عدم وجدان هذا القول في كتب السيد واحتمل سماع الشيخ منه (قدهما) ذلك في الدرس وعرفانه منه مشافهة وكيف كان فليس في أخبار الباب مايدل على هذا القول والعاميان المرويان احدهما عن فعل ابى بكر والاخر عن فعل النبى صلى الله عليه وآله ضعيفان لاينبغى عدهما من أخبار المسئلة ولاذكرهما في الكتب الاستدلالية ولذا اختار السيد (قده) في سائر كتبه ما اختاره المشهور من كون مبدء وقتها زوال الشمس .

(و) أما منتهي وقتها فقد اختلف فيه الاصحاب على أقوال ستة احدهاماعليه المشهور من أنه (يخرج وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله) والمراد به الفيء الحادث للشاخص فيما بعد الزوال سواء انعدم ظله حين الزوال كما في مكة وصنعاء في بعض أيام السنة أم نقص ثم زاد كما في بلادنا والقرينة على ارادة ذلك كونهم بهذه العبارة بصدد تحديد امتداد وقت الصلاة فيما بعد الزوال ثانيها ما قيل من أنه اذا صار الظل الحادث فيما بعد الزوال مثل الظل الموجود حين الزوال لكن لم يعرف قائله كما لم يعلم مستنده مضافاً الى تواليه الفاسدة كاستلزامه عدم وقت لصلاة الجمعة في موردانعدام الظل كما اشرنا اليه وكاختلاف وقته سعة وضيقاً بحسب الامكنة وكونه في بعض الامكنة وبعض أيام السنة التى يطول ظل الشاخص فيها سريعاً ضيقاً للنهاية بحيث لايسع فعل الصلاة .

ثالثها مانسب الى ابى الصلاح (قده) والسيد بن زهرة (قده) فى الغنية مدعياً عليه الاجماع من أن وقتها من الزوال بمقدار مايتسع للاذان والخطبتين وصلاة الجمعة متمسكا بالاخبار الدالة (١) على ان وقت صلاة الجمعة مضيّق كصحيح فضيل بن يسار عن ابيجعفر عليه السلام قال ان من الاشياء أشياءاً موسعة وأشياءاً مضيقة فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر أخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها : اذالمراد بالجمعة فى قوله عليه السلام : والجمعة مما ضيق فيها : بقرينة السياق صلاة الجمعة وصحيح زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول ان من الامور اموراً مضيقة وأموراً موسعة وان الوقت وقتان والصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما أخر الاصلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام .

ومرسل الصدوق قال وقال أبوجعفر عليه السلام وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها فى السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة فى وقت الاولى فى سائر الايام وصحيح محمد بن ابى عمير قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبدالله عليه السلام أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدء بشيء قبل المكتوبة وصحيح عبدالاعلى بن اعين عن ابيعبدالله عليه السلام (فى حديث) قال ان من الاشياء اشياءاً مضيقة ليس تجرى الاعلى وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها الاوقت واحد حين تزول الشمس .

بتقريب أن الظاهر من هذه الاخبار تضيق وقت صلاة الجمعة بحسب طبعها مع كون مبدئه الزوال ومقتضى ذلك انتهاء وقتها بمقدار فعلها بماله من الاذان

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٨ ـ من صلاة الجمعة .

والخطبتين من أول الزوال وناقش فيه المصنف (قده) فى المعتبر بانه ينافى هذا النحومن الضيق الفصل بنفس أو قول جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه وآله انزل واشباه ذلك كما فى صحيح عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى الجمعةحين تزول الشمس قدر شراك ويخطب فى الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهى صلاة حتى ينزل الامام .

واجيب بأن المدارعلى العرف لاالدقة العقلية ولكن يتوجه على هذاالقول أن ذيل المستفيضة الدالة على التضييق يحدد وقت العصرفى يوم الجمعة بوقت الظهر فى سائرالايام وتقدم فى مبحث المواقيت أن وقت فضيلة الظهر فى سائرالايام يمتدالى صيرورة الظل الحادث مثل الشاخص فهذه الفقرة من المستفيضة سواء قلنا بأنها كناية عن تحديد آخروقت صلاة الجمعة كما هو الظاهر أم قلنا بسوقها لتحديد وقت العصريوم الجمعة ويستفاد منها بالاستلزام تحديد آخروقت صلاة الجمعة تدل على أن تضيق وقت صلاة الجمعة نسبى بالاضافة الى شقيقتها أى الظهر وحيث ليس لصلاة الجمعة الاوقت واحد كما نص عليه فى بعض هذه الاخبار فذلك الوقت هو الوقت الصحى الاجزائى فمفاد هذه الاخبار بمجموع الصدروالذيل امتداد وقت صلاة الجمعة الى امتداد الوقت الفضيلى للظهر فى سائرالايام وهو المثل بعد وضوح عدم النظر الى الوقت الصحى أوالاجزائى للظهر الذى يبتدء من حين الزوال .

وبالجملة فهذه الاخبارعلى خلاف مطلوب المستدل أدل أما فعل النبى (ص) فهو يدل على اصل الضيق لاحده .

(رابعها) ما نسب الى الجعفى من انتهاء وقتها بعد الزوال بساعة مستدلا بمرسل الصدوق (ره) قال وقال ابو جعفر (ع) اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضى ساعة فحافظ عليها فان رسول الله (ص) قال لايسأل الله عبد فيها خيراً الا اعطاه : وقريب منه صحيح زرارة عن ابيجعفر (ع) ويتوجه عليه مضافا الى ضعف

سند الاول بالارسال ضعف الدلالة اذ لـم يعلم المراد بالساعة فان مفهومها اللغوى برهة من الزمن وهو غير معلوم المقدار ولا قرينة على ارادة الساعة النجومية (٦٠ ثانية) وما ورد فى بعض الاخبار من تقسيم اليوم والليلة الى اربع وعشرين ساعة لم يعلم ارادة الساعة النجومية من ذلك لان اطلاقه يقتضى الشمول لمواقع عدم تساوى الليل والنهار وحمله على اول الخريف والربيع الذى يتساوى فيه الليل والنهار حمل للمطلق علي حصة خاصة منه بلا قرينة مضافا الى انه لم يعلم كون الساعة فى هذين الخبرين اشارة الى الساعة في تلك الرواية والى ان الظاهر منهما الترغيب فى نفس الزمان دون الزمانى اى الصلاة .

(خامسها) ما نسب الى ابن ادريس (قده) فى السرائر والشهيد (قده) في الدروس والبيان وجماعة من امتداد وقت صلاة الجمعة بامتداد وقت الظهر ويتوجه عليه انه خلاف ظواهر المستفيضة المتقدمة الدالة على تضيق وقت صلاة الجمعة اذ قد عرفت ان ضيقه نسبى بالاضافة الى وقت الظهر .

(سادسها) ما اختاره المجلسيان وتبعهما صاحب الحدائق وربما مال اليه صاحب مصباح الفقيه قدس الله اسرارهم من امتداد وقت صلاة الجمعة الى القدمين اى الذراع من الزوال متمسكاً بصحيح زرارة الممدد لوقت الظهر بالذراع وقد دلت المستفيضة المتقدمة على أن آخر وقت الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام فيكون ذراعاً ويتوجه عليه أن وقت الظهر على أقسام أربعة بحسب مايستفاد من أخبار المواقيت وفصلنا الكلام فى ذلك فى بابها أحدها الصحى وهو من أول الزوال ثانيها الفضيلى وهو بمقتضى الجمع بين الاخبار من أول الزوال الى أن يصير ظل الشاخص مثله بحيث كلما قرب الى أول الزوال كان أفضل غاية الامر اقتطف من هذا الوقت بمقدار الذراع لاجل التنفل جمعاً بين الفضيلتين فعل النافلة والاسراع الى الفريضة من غير أن يكون مبدء وقت الفضيلة للظهر من حين مضى ذراع من الزوال ثالثها الاجزائى وهو ما بين الزوال الى استتار القرص رابعها الاقتطافى لاجل النافلة وهو الذراع كما عرفت فتعيين

وقت الظهر فى هذه المستفيضة بخصوص الاخير أى الاقتطا فى يكون بلامعين مضافا الى وجود القرينة داخلية وخارجية على تعيين غيره أما الداخلية فهى أن الظاهر من وقت الظهر المطبق على آخر وقت الجمعة انما هو وقتها الطبعى وان كان فضيلياً دون الاقتطا فى وقد عرفت أنه يمتد الى ما بعد قامة الشاخص أى صيرورة ظله الحادث بعد الزوال مثله .

وأما الخارجية فهى ماأشار اليه المجلسي الاول (قده) من أن الاتيان بالخطبتين والركعتين فى القدمين صعب جداً كيف وغالب الناس فى ذلك الزمن الذي لم يكن عندهم مثل الدائرة الهندية لعرفان أول الزوال انما كان يحصل لهم الاطمئنان بالزوال بعد مضى قدم منه فكيف يمكن لهم التهيؤ للصلاة بتحصيل الطهارة وسائر مقدماتها ثم الذهاب من بيوتهم الى محل اقامة الجمعة والالتحاق بها ثم شروع الامام بعد سعى الناس الى الجمعة واجتماعهم لديه فى الخطبتين واتمامهما واتمام الصلاة فى مقدار قدم واحد بل قد عرفت سابقاً ان خطبة صلاة الجمعة حسبما يظهر من عللها محتوية على تنوير أفكار العموم وبيان أوضاع اليوم ومصالح الدين والدنيا وذلك بنفسه يشغل مقدار قدمين من الوقت و كذا نفس الخطب المفصلة الواردة بألفاظها فى الاخبار .

وهذا كله يشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة الذراع من وقت الظهر فى هذا الباب واذ قد تبين أن وقت صلاة الجمعة واحد مضيق وأنه ليس المراد به مايسع اداء صلاة الجمعة فقط ولامقدار الساعة النجومية لعدم القرينة على ذلك وأن وقت الظهر على أقسام أربعة وضعى واقتطافى وفضيلى واجزائى وأنه لامعين لارادة ثانى الاقسام الاربعة وقت الظهر فى المستفيضة بل لايمكن ارادته لعدم الوفاء بجميع شؤن صلاة الجمعة كمالايمكن ارادة الوقت الوضعى الصحى من حيث المبدء لاشتراك الجمعة مع الظهر فى هذا المبدء فلا يعقل أن يكون منتهى وقت الجمعة ايضاً ولا ارادة رابعها أى الاجزائى الممتد الى ما بعد المثل لمخالفته مع صراحة المستفيضة فى

ضيق وقت الجمعة تبين من جميع هذه الامور أن المتعين ارادة ثالثها وهو المثل الذى يقول به المشهور ولو أبيت عن ذلك فيدور الامر بين ارادة الثانى أو الثالث أى مايقوله المجلسيان أومايقوله المشهور.

وحيث أن الشك يكون فى الغاية بواسطة شبهة مفهومية يجرى فيها الاستصحاب الى المثل وماذكر من عدم جريان الاستصحاب فى المقام بناءاً على عدم جريانه لدى الشك فى المقتضى بدعوى ان الشك فى المقام يكون فى مقدار استعداد الوقت للبقاء مدفوع بأن الشك فى المقام ليس فى أصل الاقتضاء بل فيما هو المقتضى وانه الذراع الذى نقطع بانتهائه بعد ذلك أو المثل الذى نقطع ببقائه بعد فيكون من القسم الثانى لاستصحاب الكلى أى المردد بين الطويل والقصير ويصح فيه استصحاب الجامع فنستصحب بقاء الوقت الى المثل وبذلك يتم قول المشهور فما صنعه الشهيد (قده) فى الذكرى من انكار دلالة الادلة على قول المشهور وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين ليس فى محله بل مقتضى الجمع بين الادلة بعد الدقة ما عليه المشهور .

(و) يتفرع على التحديد المشهور فروع (منها) أنه (لوخرج الوقت وهو فيها) أى فى صلاة الجمعة بعد ركوع الركعة الاولى (اتم جمعة اماما كان اومأموماً) واستدل لذلك بوجوه ثلاثة احدها الاجماع وهو على فرض كونه محصلا مدركى مستند الى مايأتى فليس له كشف استقلالى عن رأى المعصوم عليه السلام ثانيها قاعدة أصولية هى ان المكلف دخل فى الصلاة مستجمعة للشرائط فيشمله النهى عن الابطال وهو على فرض عدم انحصار دليله بالاجماع الذى يكون لبياً فله قدر متيقن بل وجود اطلاق لفظى فيه نظير لاتبطلوا أعمالكم مخدوش بأن مورده العمل الصحيح بالطبع لولا ابطاله اختياراً فلا يشمل موارد الشك في الانبطال نظير كلية موارد الشك فى فقدان جزء أوشرط أووجدان مانع كما فيمانحن فيه ضرورة اشتراط صلاة الجمعة حسب الفرض بوقت خاص هو من حين الزوال الى

ان يصير الفيء مثل الشاخص فبعد انقضائه كما في الفرض لاجمعة حتى يشملها النهى عن الابطال ثالثها قاعدة من ادرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله و هذا الدليل يخص مورد ادراك ركعة من صلاة الجمعة في وقتها كما قيدنا به الفرع فلايعم مطلق المتلبس بها في الوقت ولو بمقدار تكبيرة كما يظهر من جماعة نعم قديناقش فيه بضعف المستند اذا الوارد في الاخبار الصحيحة مخصوص بصلاة الغداة والعام لجميع الصلوات وارد في نبوى مرسل لكن المناقشة في غير محلها ضرورة انجبار ضعف النبوي بالعمل كما بيناه في مبحث المواقيت .

(و) منها أنه (تفوت الجمعة بفوات الوقت) سواء كان عن عمد أم لعذر من غفلة عن الوقت أو عدم ادراك الامام اوغيرذلك مما يوجب فوات الوقت المضروب شرعاً لاداء صلاة الجمعة بعد فرض اجتماع سائر شرائطها (ثم لاتقضى جمعة وانما تقضى) أى تؤدى (ظهراً) ويمكن الاستدلال له أيضاً بوجوه ثلاثة أحدهما اجماع أهل العلم كمافي المدارك وقد عرفت حال الاجماع في أمثال المقام من احتمال الاستناد الى المدرك فضلا عن احرازه ثانيها الاخبار الدالة (١) على أن من لم يدرك الجمعة فليصل أربعاً كصحيح الحلبى على الصحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلام عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال اذا أدركت الامام قبل أن يركع الركعة الاخيرة فقد أدركت الصلاة وان انت ادركته بعد ماركع فهى الظهر اربع :

وصحيح عبد الرحمن العزرمى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف اليها ركعة أخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً : بدعوى أن ظاهرها تنويع وظيفة الظهر من يوم الجمعة الى ركعتين لمن ادرك صلاة الجمعة وأربع ركعات لمن لم يدركها وفيه أن هذه

---

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من صلاة الجمعة

الاخبارفي نفسها أخص من المدعى اذموردها عدم ادراك الامام .

ومحل الكلام أعممن ذلك كما عرفت وبضميمة قاعدة خارجية من عدموجوب أزيد من صلاة واحدة على المكلف فى ظهريوم الجمعة اى قبل صلاة العصرفمع فوات صلاة الجمعة لجهة ما تتعين صلاة الظهراربع ركعات يكون الدليل تلك القاعدة دون هذه الاخبارفالاولى هو الاستدلال للمطلب بالوجه الثالث و هو اصالة الاربع التى قلنا سابقاً باستفادتهامن مثل صحيح زرارة الوارد فى كيفية صلاة الجمعة : وانما وضعت الركعتان لمكان الخطبتين : وأن وظيفة ما قبل العصرمن يوم الجمعة مهية واحدة هي بحسب الاصل أربع ركعات غاية الامر جعلت لها كيفية خاصة لمدرك الشرائط المقررةفى الشرع هى سقوط ركعتيها وثبوت خطبتين مكانهما فمن فاتته هذه الكيفية كما فى الفرض تتعين وظيفته بحسب الجعل الاولى فى اربع ركعات الظهر .

(و) منهاانه (لووجبت الجمعة) عيناً بحضور امام الاصل عليه السلام على ماهوالحق من اشتراط الوجوب به أومطلق امام الجماعة مع سائر الشرائط على القول بالاطلاق واقيمت الجمعة ومع ذلك لم يحضر المكلف لديها (فصلى الظهر) بطلت صلاتها لانحصارالوظيفة فى الفرض بصلاة الجمعة فلا أمر بصلاة الظهر فى حقه أصلا و(وجب عليه السعى لذلك فان ادركها) فهو(والاأعاد الظهر ولم يجتز بالاول) لماعرفت من عدم الامر بها حينذاك نعم بعد عدم ادراكها عقيب السعى تكون وظيفته الظهر هذا اذا علم بوجوبها عيناً بأن أحرز كون هذاالمقيم لصلاة الجمعة امام الاصل مثلا اوأحرزاجتماع سائر الشرائط.

و اما لوشك فى ذلك ولم يكن كذلك واقعاً اواحرز الوجوب العينى و كان فى الواقع خلاف ذلك كمالوعلم بكون المقيم امام الاصل ولم يكن فى علم الله كذلك فصلى الظهر فى احدى الصورتين فصلاته صحيحة بمقتضى القاعدة من انطباق المأتى به مع الوظيفة الواقعية مع تمشى قصدالقربة من المصلى وعدم دخل قصدالوجه او التميز فى

صحة العبادة نعم لو اوجب الشك او احراز خلاف الواقع فى مرحلة الظاهر عدم تمشى قصد القربة من المصلى فالبطلان من جهة فقدان ذلك لا من جهة عدم تطابق الظاهر مع الواقع .

(و) منها انه (لو تيقن ان الوقت يتسع للخطبتين) باقل الواجب منهما (وركعتين خفيفتين) بحذف المندوبات كالقنوت ونحوه والاقتصار على الواجبات (وجبت الجمعة) بلا خلاف فى ذلك ولا اشكال ضرورة دوران الامر بين امتثال الطبيعي فى وقته وبين ايجاده فى ضمن الفرد المندوب مع وقوع بعضه خارج الوقت ومن المعلوم تعين الاول فيجب ترك المستحبات و الاقتصار على الواجبات انما الكلام فيما اذا شك فى اتساع الوقت لذلك فذهب المحقق الثانى (قده) فى محكى جامع المقاصد الى وجوب الجمعة ايضاً متمسكاً باصل موضوعى هو استصحاب بقاء الوقت واصل حكمى هو استصحاب وجوب الجمعة .

وناقش فيه صاحب المدارك (قده) بان الاستصحاب يفيد الظن بالبقاء وهو غير كاف لكنه مبنى على مسلكه من عدم حجية الاستصحاب كبروياً فلا يجرى على المسلك الحق من حجيته نعم هناك اشكال فى مطلق استصحاب الوقت من جهة شبهة الاثبات بزعم ان وقوع الصلاة فى وقتها لازم عقلى لاستصحاب الوقت فلا يثبت به لكنه فاسد لان حال استصحاب الوقت هنا كحال استصحاب كل قيد او شرط للمهية المخترعة كان موجوداً سابقاً وقد شك فى بقائه لاحقاً نظير استصحاب الطهارة الحدثية او الخبثية للدخول فى الصلاة معهما من حيث ان استصحاب بقائه موضوع لانطباق الحكم الشرعى الكلى عليه كالصلاة مع الطهارة او فى الوقت المستلزم عقلا للاجزاء عن الوظيفة الشرعية من غير ارادة اثبات تطبيق الحكم الشرعى او الاجزاء عن التكليف بذلك الاستصحاب كى يتوهم كونه من اللوازم العقلية للمستصحب وتطرق شبهة الاثبات اليه بلا حاجة الى دفع الشبهة فى بعض الموارد بان المستصحب من حالات الفاعل كالطهارة الحدثية للمصلى فلا يوجب الاثبات بالنسبة الى الفعل كالصلاة فضلا عن فساد هذا الدفع لان حالة الفاعل بما

هو فاعل غير دخيلة فى موضوع الحكم الشرعى وعلى فرضه فهى دخيلة فى الفعل بالعرض فالظاهر من باء الوصلة فى قوله عليه السلام : لاصلاة الا بطهور : دخل الطهور فى نفس الفعل فوقوع الصلاة عن طهور قيد فيها شرعاً .

واما اشكال ان استصحاب الوقت يكون من قبيل الشك فى المقتضى لعدم احراز اقتضاء الوقت للبقاء الى هذا المقدار فيندفع بانه لاشك هنا فى مقدار اقتضاء الوقت للبقاء بل هو محرز باحراز امتداد الليل او النهار وان مقداره عشر ساعات مثلا او امتداد مابين الطلوعين لصلاة الصبح و ان مقداره ساعة ونصف مثلا وهكذا انما الشك فى استصحاب الوقت مطلقا فى بقاء ماهو المقتضى وان النهار او الليل او مابين الطلوعين المعلوم مقدار امتداد كل منها هل هو باق ام لا .

و بالجملة فاستصحاب بقاء الوقت لدى الشك فى اتساعه لاقل الواجب من صلاة الجمعة مما لااشكال فيه فتجب الجمعة معه كما افاده المحقق الثانى (قده) نعم لاحاجة الى الاصل الحكمى مع وجود الاصل الموضوعي ضرورة حكومته على الاصل الحكمى فتمسكه باصلين فى المقام فى غير محله .

(و) منها انه (ان تيقن أوغلب على ظنه أن الوقت لايتسع ذلك فقد فاتت الجمعة ويصلى ظهراً) اما فى صورة اليقين بعدم وفاء الوقت حتى بمقدار ركعة من صلاة الجمعة فواضح نعم فى صورة الوفاء بمقدار ركعة منها يصلى الجمعة بمقتضى عموم من أدرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله والاشكال فيه كبروياً كما عن جماعة بأنه دليل عذرى فيختص موضوعه بالعذر الحاصل قهراً من غير اختيار كما فى النائم او المريض او الغافل الى ذلك الوقت ولا يشمل العذر الحاصل باختيار المكلف كتأخير الصلاة عمداً الى ذلك الوقت مدفوع بأن العذر يصدق عرفاً على الاضطرارى والاختيارى منه فيعمهما اطلاق الدليل العذرى غاية الامر عصيان المكلف فى العذر الاختيارى من جهة تفويته بعض ملاك الواجب عمداً وصغرو ياً كما فى مصباح الفقية بأن صلاة الجمعة المسقطة عن الظهر انما هى المستجمعة للشرائط

والاجزاء تامة فلاتشمل الفرد الاضطرارى كما فى الفرض مدفوع بأن ذلك خلاف أخصية أدلة الاعذار عن الادلة الاولية التى منها أدلة صلاة الجمعة وحكومتها على جميع تلك الادلة والافلتكن أدلة صلاة الجمعة حاكمة على جميع ادلة الاعذار كالوضوء الجبيرى وغير ذلك من الاعذار بلاجريان شىء منها فى صلاة الجمعة وليس كذلك قطعاً فمقتضى حكومة قاعدة من ادرك على وقت الجمعة اختصاص فوات صلاة الجمعة باليقين بعدم وفاء وقتها حتى بمقدار ركعة منها واما فى صورة الظن بعدم الوفاء فحكمها حكم صورة الشك فى وفاء الوقت بذلك التى عرفت جريان استصحاب بقاء الوقت فيها ضرورة عدم حجية الظن عرفا وشرعاً فى امثال المقام .

ثم انه لاريب ولااشكال فى وجوب أستماع الخطبة عند اجتماع شرائط وجوب صلاة الجمعة ولذا ورد التوبيخ على من ترك النبى صلى الله عليه وآله وسلم قائماً خطيباً وانفض من حوله فقال عز من قائل « انفضوا اليها وتركوك قائما» .

ثم انه قد دلت الاخبار على ان الخطبتين مكان الركعتين لكن حيث ان الخطبة فعل الامام دون المأموم فلولم يحضرها المأموم و فاتته كلا او بعضاً لم تكن قابلة للتدارك بالنسبة اليه فهل تصح منه صلاة الجمعة بادراك الامام فى احدى الركعتين أم لابل تجب عليه الظهر أربع فيه خلاف بين العامة و الخاصة فذهب عمر بن الخطاب وعطاوطاوس ومجاهد الى الثانى واتفق الخاصة على الاول كما اشار اليه المصنف (قده) بقوله (فاما لولم يحضر الخطبة فى اول الصلاة وادرك مع الامام ركعة صلى جمعة) وذلك لصراحة النصوص كصحيح الحلبي وغيره مما يأتي فى المسئلة اللاحقة انه يصلى ركعتين اذا لم يدرك الخطبتين وانما يصلى اربعاً اذا فاتته الصلاة فيستفاد منها ان قرائة الخطبة من قبل الامام سبب لسقوط الركعتين حتى من المأموم الذى لم يحضرها بل أدرك الامام فى الصلاة وأن المدار فى وقوع صلاة المأموم جمعة انما هو على ادراكه الامام فى نفس الصلاة دون الخطبتين وان كان يجب عليه الاستماع اذا حضرهما نعم فى مقابل تلك الاخبار صحيح عبدالله بن

سنان (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال الجمعة لاتكون الالمن أدرك الخطبتين : اذ الظاهر من لاء نفى الجنس نفى جميع المراتب أى الصحة فالظاهر من الصحيح دخل ادراك الخطبتين فى صحة صلاة الجمعة لكن هذا الظاهر محكوم بنص تلك الاخبار فى انه يصلى ركعتين اذا لم يدرك الخطبتين وأنه اذا أدرك ركعة مع الامام فقد أدرك الجمعة فليحمل بتلك القرينة على نفى الكمال كما استعملت فيه لاء نفى الجنس كثيراً فى العرف والشرع نظير لاصلاة لجار المسجد الافى المسجد ومع وجود هذا الجمع الدلالى لاتصل النوبة الى الجمع الجهتى وان كان مقتضى القاعدة على فرض عدم امكان الجمع الدلالى حمل صحيح ابن سنان على التقية لموافقة مضمونه مع مذهب جماعة من رؤساء العامة .

(وكذا) يصلي جمعة (لوادرك الامام راكعاً فى) الركعة (الثانية على قول) مشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً وفى قباله القول باعتبار ادراك تكبير الركوع من الامام في ادراك الركعة لكن لم يعرف قائله اما صحة الجمعة بادراك الامام قبل تكبير الركوع فما لاخلاف فيه بين الاصحاب كمالا اشكال فيه بمقتضى نصوص كفاية ادراك الركعة فى صحة الجمعة (٢) كصحيح الفضل بن عبدالملك (البقباق) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعاً وصحيحه الاخر قال قال ابوعبدالله عليه السلام من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة .

وصحيح عبدالرحمن العزرمى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً .

وصحيحه الاخر عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال من ادرك الامام يوم الجمعة وهو يتشهد فليصل اربعاً ومن ادرك ركعة فليضف اليها اخرى يجهر فيها : اذ اضافة

---

(١) و (٢) الوسائل ـ الباب ـ ٢٦ ـ من صلاة الجمعة

الركعة قرينة على ان المراد بالركعة المدركة هو مجموع الركعة المشتملة على الركوع لامجرد الركوع كما هو احد اطلاقى الركعة انما الاشكال فى كيفية التحاق المأموم المسبوق بركعة بالامام وانه لابد وان يكون قبل تكبير الركوع ام يكفى كونه حال ركوع الامام قبل رفع راسه عنه كما عرفت عن المشهور فنقول اما اخبار ادراك الركعة المذكورة آنفاً فحيث انها مسوقة لبيان كفاية ادراك الامام فى الصلاة وعدم لزوم ادراكه حال قرائة الخطبتين فى قبال العامة القائلين بلزوم ادراك الخطبة فى انعقاد صلاة الجمعة للمأموم فلاينعقد لها اطلاق من جهة كيفية الالتحاق بركعة الامام كى يمكن الاستدلال به للمشهور فالعجب ممن زعم دلالتها بالاطلاق على ذلك يبقى من اخبار الباب صحيح الحلبى على الاصح (١) قال سألت اباعبدالله عليه السلام عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعاً وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلاة وان انت ادركته بعد ما ركع فهى الظهر اربع .

والاحتمالات الثبوتية فى ذلك اربعة اذ الركوع وهو حالة الانحناء الخاص كما يصدق على مبدء تحققه كذلك يصدق على مجموع حصته فمثل يركع اوركع كما يصح ان يراد به الشروع فى الانحناء الخاص اى حالة كون الشخص راكعاً كذلك يصح ان يراد به الفراغ عن ذلك الانحناء اى بعد تحققه بمجموع حصته فيمكن ارادة المعنى الاول من الشرطيتين معاً كما يمكن ارادة المعنى الثانى منهما ويمكن ارادة المعنى الثانى من الشرطية الاولى و المعنى الاول من الشرطية الثانية ويمكن العكس فهذه اربعة احتمالات ثبوتاً

فعلى اولها يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدي ادراك المأموم امام الجمعة قبل تحقق مبدء الانحناء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم

---

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من صلاة الجمعة حديث ٣ .

صحتها لدى ادراكه الامام بعد ذلك ولو لم يرفع رأسه من الركوع بعد وحينئذ يدل الصحيح على خلاف مذهب المشهور .

وعلى ثانيها يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدى ادراك الامام قبل فراغه عن الركوع ورفع رأسه عنه ومفاد الشرطية الثانية عدم صحتها لدى ادراكه بعد ذلك وحينئذ يكون الصحيح تام الدلالة على مذهب المشهور .

وعلى ثالثها يكون بين مفادى الشرطيتين تناقض اذ مقتضى الاول صحة الجمعة لدى ادراك الامام حالة الركوع ومقتضى الثانى عدم صحتها بذلك وعلى رابعها يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدى ادراك الامام قبل تحقق مبدء الانحناء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم صحة الجمعة لدى ادراكه بعد الفراغ من الركوع فتبقى حصة الادراك فى حالة الركوع مسكوتاً عنها .

هذا بحسب الامكان الثبوتى و اما بحسب الاستظهار الاثباتى فاقحام كلمة : الركعة الاخيرة : فى الشرطية الاولى قرينة على ارادة ما قبل الفراغ عن ركوع تلك الركعة وحيث ان الشرطية الثانية عبارة عن مفهوم الاولى فيكون المراد من قوله: بعد ما ركع : بعد الفراغ من الركوع و بذلك يتم مذهب المشهور بلا وصول النوبة الى قياس أخبار باب الجماعة باخبار الباب بعد استفادة حكم المسئلة من اخبارها الخاصة نعم لو منعنا عن قرينية تلك الكلمة على المعنى المزبور بدعوى صحة ارادة ما قبل الشروع فى ركوع الركعة الاخيرة تكون الجملة مجملة من جهة تعيين احد المحتملات الثبوتية و بعد قطع اليد عن أخبار خصوص الباب تدخل المسئلة فى صغريات باب الجماعة ولابد من الرجوع الى اخبارها وهى طائفتان .

(الاولى) (١) صريحة فى ادراك الركعة بادراك الامام فى الركوع

---

(١) الباب -٤٥ من صلاة الجماعة .

كصحيح سليمان بن خالد عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال فى الرجل اذاادرك الامام و هوراكع وكبر الرجل وهومقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة : وبمضمونه صحاح اخرى للحلبى وزيد الشحام ومعاوية بن ميسرة وقوله عليه السلام فيها : وهومقيم صلبه : ناظر الى التحفظ على القيام المتصل بالركوع .

(الثانية)(١) ظاهرة فى عدم ادراك الركعة مالم يدرك تكبير الامام للركوع كصحيح محمد بن مسلم المروى بطرق ثلاثة عن الباقر عليه السلام مع اختلاف يسير فى المتن ففى احدها : قال اذاادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقدادركت الصلاة: وفى ثانيها : قال قال لى اذالم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلاتدخل معهم فى تلك الركعة : وفى ثالثها : قال لاتعتدبالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام : ويبعد كل البعد نقل محمد بن مسلم حكم مسئلة واحدة عن امام واحد ثلاث مرات مع ماكان دأبه عليه من ضبط مايسمعه من الامام عليه السلام من المسائل الشرعية فيقرب اتحاد الرواية واختلاف عبارة المتن بحسب طرق نقله وذلك يمنع عن الظهور فى التعدد(٢) وصحيحه الاخر قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذالم تدرك تكبيرة الاحرام فلاتدخل معهم فى تلك الركعة : والطائفتان بظاهرهما متعارضتان فلابدمن الجمع بينهما .

وقدجمع بينهما المحدث الكاشانى (قده) فى الوافى بحمل الثانية على مااذا كان المأموم حاضراً حين تكبير الامام للركوع فسمع التكبير من بعيد قبل بلوغ

---

(١) الوسائل الباب - ٤٤ - من صلاة الجمعة .

(٢) الا ان يقال حيث لاسؤال فى الرواية بل نقل كلام ابتدائى من الامام عليه السلام فلعله صدر عن الامام عليه السلام فى موارد متعددة لاشخاص متعددين وكان محمد ابن مسلم حاضراً فنقل ماسمعه من الامام عليه السلام كما يؤيده قوله فى الثانى : قال لى : وبذلك يمكن التحفظ على الظهور فى التعدد فليتأمل . المقرر عفى عنه .

الصف وائتم حالة ركوع الامام عند ما بلغ الى الصف فلا تنافى مع الاولى ولكنه كما ترى تأويل بلاشاهد فاحسن الجموع ماجعله المصنف (قده) فى المعتبر احدوجوه الجمع من جعل استحباب التكبير قبل الركوع قرينة على حمل الطائفة الثانية على الكراهة وقدعبر صاحب مصباح الفقية(قده)عن هذا الجمع بحمل النص على الظاهر بمعنى رفع اليدعن ظاهر تلك الطائفة فى عدم صحة الايتمام لدى درك الامام فى الركوع بنص الطائفة الاولى فى الصحة فيتحصل منهما الكراهة .

ولكن هذا الجمع أيضاً غير وجيه اذ حمل النص أو الاظهر على الظاهر انما يصح اذا كان الظاهر قابلا لذاك الحمل وفى المقام ليس كذلك لان الكراهة فى العبادة معناها أقل ثواباً وهذا لاينطبق على المقام اذ الظاهر من قوله عليه السلام : لم تشهد : وقوله عليه السلام : لم تدرك : كون ترك حضور التكبير غير اختيارى فلامعنى لكونه أقل ثواباً بل لابدوان يكون ناظراً الى الصحة مضافاً الى أن اقلية الثواب لو كانت بالقياس الى الفرادى فثوابها محدود ولامزية لها على صلاة الجماعة فلا معنى للاقلية بالقياس اليها فضلا عن ان الجماعة شرط فى صحة صلاة الجمعة فهذه المقايسة فاسدة بالنسبة الى مسئلتنا بالمرة ولو كانت بالقياس الى جماعة اخرى يدرك المأموم تكبير امامها للركوع فاجتماع جماعتين فى مكان واحد فى صلاة الجمعة غير جائز واما فى مطلق الجماعة فهو نادر الا فى بعض الازمنة بالنسبة الى بعض البلاد ومع ذلك فليس فى الرواية منه عين ولااثر فالحمل على الكراهة غير ممكن فى الطائفة الثانية فالتعارض بحاله ولابدمن علاجه فربما يقدم الطائفة الاولى لكونها أكثر عدداً كما هو أحد وجوه الجمع التى ذكرها المصنف (قده) فى المعتبر لكنه أيضا غير وجيه اذلو قلنا فى باب المرجحات السندية بالتعبد اى الاقتصار على المنصوصة منها كما عليه جماعة فالترجيح بكثرة العدد غير منصوص في الاخبار العلاجية وان قلنا بالارشاد كما هو الحق اذا لتعبد بعد ما كان غير معقول فى أصل الطريق كما حققناه فى بابه فكذلك فى ترجيح بعض الطرق على بعض هذا بحث الثبوت .

واما بحسب الاثبات فالتعبيرات الواردة في الاخبار العلاجية مثل : ان المجمع عليه لاريب فيه : ان الرشد في خلافهم : ونحوهما ظاهرة في الارشاد الى مافي مرتكز العقلاء وطريقتهم في العمل الاجتماعي المعاشي فالترجيح بكثرة العدد ليس من دأب العقلاء بعد فرض تساوي الاقل مع الاكثر في اصل الطريقية من جهة الوثوق بصدق الراوي فلا سبيل الى الجمع الدلالي اوالسندي بين الطائفتين و تصل النوبة الى الجمع الجهتي وحيث لم يعمل مشهور القدماء بمقتضى الطائفة الثانية مع كونها بمرأى ومنظر منهم فذلك يكشف عن اعراضهم عنها وقد وافق مضمونها مذهب العامة فلتحمل على التقية كما اشار اليه المصنف (قده) في المعتبر حيث جعل احد وجوه الجمع ترك المشهور العمل بها (فتلخص) أن مقتضى الصناعة ما ذهب اليه المشهور من صحة الجمعة بادراك الامام في ركوع الركعة الثانية اما بمقتضى الجمع بين نصوص خصوص الباب اوالجمع بين نصوص باب الجماعة .

ثم انه حكى عن العلامة (قده) في التذكرة أنه اعتبر في ادراك الركعة ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه وليس في البين مايمكن الاستدلال به لذلك عدا التوقيع المروي عن الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فأجاب اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع : والظاهر من جعل تسبيحة واحدة من تسبيح الركوع بياناً لمورد اللحوق مع الامام درك الماموم تسبيحة واحدة من الامام لااتيانه بتسبيحة واحدة قبل رفع الامام رأسه فلا يكون الخبر دليلا على قول العلامة (قده) .

وكيف كان فحيث وقع فيه التصريح بالاعتداد بالركعة مع ادراك الامام في الركوع وان لم يسمع تكبير الركوع فهو شاهد جمع بين الاخبار لو تم سنده فربما

يقال بأن مفهومه عدم ادراك الركعة مع عدم لحوق تسبيحة واحدة سواء أدرك مقداراً من ركوع الامام بغير التسبيح أم لا فيفيد اطلاق هذا المفهوم باطلاق منطوق الصحاح المتقدمة الدالة على ادراك الركعة مع ادراك الامام قبل رفع رأسه عن الركوع ويتحصل منه قول المشهور لكنه اشتباه اذ صريح مورد السؤال في الخبر درك الامام في الركوع وصريح الجواب حصر الاعتداد بالركعة بدرك تسبيحة الركوع فهو أخص مطلقاً من تلك الصحاح ومقتضى صناعة الاطلاق والتقييد تقييد اطلاقها بهذا .

نعم يمكن أن يقال قوة اطلاق تلك من جهة ادراك الركعة بادراك الامام قبل رفع رأسه عن الركوع بمثابة تأبى عن التقييد بمثل هذا الخبر فلعل التعبير بالتسبيحة كناية عن درك مقدارها من ركوع الامام وان كان لا يخلو عن مناقشة والذى يهون الخطب ضعف سند الخبر اذ بين الطبرسى صاحب الاحتجاج مع الحميرى قدس سرهما بعد فاصل فالوسائط محذوفة فأخبار الاحتجاج نظير أخبار دعائم الاسلام بالنسبة الينا مرسلة والتزام المؤلف بنقل الصحاح لا يفيد الفقيه في باب الحجة الاستنادية للحكم الشرعى فيبقى مذهب المشهور بمقتضى ماقلناه على حاله .

ثم انه لو شك المأموم في ادراك ركوع الامام فهل يجوز له الايتمام بأن يكبر ويركع لادراكه أم لا ربما يقال بالثانى كما يظهر من السيد السند صاحب العروة (قده) لكنه غير وجيه لان عدم الجواز هنا اما ان يراد به الوضع اى البطلان فلا معنى له اذ لا يخلو اما يدرك ركوع الامام فهى جماعة صحيحة بلا موجب لبطلان الصلاة اولا يدركه فليس بشيء كي يتصور فيه البطلان وانما المكلف اراد ايجاد مصداق فلم يمكن واما ان يراد به التكليف فلا موجب لحرمة ذاك العمل اذ ليس معنوناً بشيء من العناوين المحرمة فلا وجه لعدم الجواز باى معنى اريد .

(و) عليه هذا فالمأموم مع علمه بادراك ركوع الامام اوشكه في ذلك (لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعاً او رافعاً لم يكن له جمعة وصلى الظهر) اذ لا

موجب لصحة الجمعة عدا استصحاب بقاء الامام راكعاً الى حين ركوع المأموم وذلك لايثبت عنوان اجتماع الركوعين أوقبلية ركوع المأموم عن رفع الامام رأسه الذي هو عنوان بسيط منتزع عن ركوعهما وهو الموضوع لصحة الايتمام وادراك الركعة كما نبه عليه كاشف الغطاء قدس سره الاعلى القول بالاصل المثبت ولانقول به بل لابد من احراز القبلية بالوجدان باحراز كلا جزئي منشأ انتزاعه أي ركوع المأموم وركوع الامام معاً بالوجدان كما هو الشأن في كلية العناوين الانتزاعية حيث أنها ليست متأصلة بالوجود بل هي خارجة عن الذات والذاتيات فلابد في انتزاعها من احراز مناشئها من الامور التكوينية بالوجدان .

نعم لوقلنا بأن الموضوع لصحة الايتمام مركب عن جزئين ركوع المأموم وركوع الامام لامكن المصير الى صحة الجمعة في المقام بدعوى احراز أحد جزئي الموضوع بالوجدان وجزئه الآخر بالاصل لكنه خلاف ظاهر الصحاح المتقدمة التي جعلت المدار على ادراك الامام قبل أن يرفع رأسه عن الركوع فتدبر هذا اذا احرز زمان ركوع نفسه دون ركوع الامام أما لوانعكس فأحرز زمان ركوع الامام دون نفسه فلايصح الايتمام حتى على القول بتركب موضوعه بمقتضى استصحاب عدم ركوعه الى حين ركوع الامام وأما مع احراز وجودي الركوعين والجهل بتاريخهما فلايصح الايتمام أيضاً على مسلكنا الحق من عدم جريان الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي سواء في الدفعيات أم التدريجيات فلا يحرز شرط صحة الجمعة وهي الجماعة فيصلي ظهراً .

وأما وظيفة هذا المأموم الشاك في الالتحاق بركوع الامام فبالنسبة الى غير صلاة الجمعة من مطلق الجماعة حيث لم يحرز صحة الايتمام فهو شاك في مصداقية ما بيده لطبيعي الصلاة المأمور بها فلايتحقق في حقه موضوع حرمة القطع ولاوجوب الاتمام فيجوز له رفع اليد عنه وتطبيق الطبيعي على فرد آخر بلااشكال وبعد التطبيق على ذلك يكون ركوعه السابق زائداً محضاً وأما بالنسبة الى صلاة الجمعة فبناءاً على الوجوب

التخييرى يكون كذلك من جهة جواز رفع اليد عن مشكوك العدلية وتطبيق الطبيعى على عدله الاخر وأما بناءاً على الوجوب العينى أو بالنسبة الى زمن حضور الامام عليه السلام فقد يقال كما فى مصباح الفقيه بعدم جواز رفع اليد عما بيده من دون الاتيان بالمنافى لان موضوع تنجز الامر بالظهر احراز عدم وجوب الجمعة و هو فرع احراز عدم صحة الايتمام فمع الشك فيها كما هو المفروض لايتنجز الامر بالظهر .

نعم حيث لم يحرز صحة هذا الفرد لا يتحقق موضوع حرمة القطع ووجوب الاتمام لكن لابد من الاتيان بالمنافى حتى يحرز تنجز الامر بالظهر من جهة بطلان ما بيده اما فى نفسه أو لاجل المنافى فيأتى بالظهر أربع ركعات لكنه غير وجيه لان الشك فى فردية الفرد للطبيعى كاف للشك فى أصل التكليف بالطبيعى فى صورة انحصار الطبيعى فى فرد خاص نظير فقدان بعض شروطه لدى بقاء الوقت بمقدار اداء فرد فقط كما لو تحيضت المرأة أو صار المكلف فاقد الطهورين لدى بقاء مقدار أربع ركعات بالغروب فلا يتنجز التكليف باصل الصلاة بالنسبة اليه ففى المقام حيث لايجتمع جمعتان فى مكان واحد كى يمكن التحاق المأموم بجماعة أخرى وتصح منه الجمعة بذاك النحو كما صرح بنظيره صاحب مصباح الفقيه (قده) بالنسبة الى صلاة الجماعة ضرورة اشتراط الفصل بمقدار الفرسخ بين جمعتين في انعقاد الجمعة فينحصر طبيعى صلاة الجمعة للمكلف فى هذا الفرد المشكوك فيه الالتحاق بالامام فالشك فى فرديته لطبيعى الجمعة شك فى أصل التكليف بالجمعة بالنسبة الى هذا الشخص .

وحيث كان اصل الاولى فى حق كل أحد هو التكليف بالاربع وانما خصص الركعتان بمن اجتمعت فيه الشرائط التى منها الجماعة كما بيناه سابقاً واستفدنا أصالة الاربع من صحيح زرارة والمفروض عدم احراز ذلك فى المقام فيجوز له رفع اليد عن ذاك الفرد بلا اتيان المنافى والاتيان بالظهر بمقتضى اطلاق وجوب الاربع.

ثم ان صاحب مصباح الفقيه (قده) ذكر ان الفروع المتقدمة فروع باب الجماعة و المربوط بالمقام نتيجة تلك و هى ان المأموم المسبوق بركعة اذا فرض

وقوع ركعته الاخرى بعد الوقت المضروب لصلاة الجمعة فهل تنعقد صلاته جمعة أم لا وذكر للصحة أحد الوجهين على سبيل منع الخلو الاول أن دليل تحديد آخر وقت صلاة الجمعة بالمثل انما هو لبى كالسيرة والاجماع ونحوهما فالقدر المتيقن منه غير هذا المأموم فيمتد الوقت له بامتداد وقت الظهر وتصح صلاته جمعة الثانى أن اطلاق الاخبار الدالة على أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة يشمل صلاة هذا المأموم فتصح جمعة ويدفع الاول ان دليل التحديد ليس هو السيرة أو الاجماع كيف والمسئلة ذات اقوال متعددة كما عرفت هناك بل الدليل سمعى هو مادل على أن وقت العصر فى يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام بالتقريب المتقدم و اطلاقه يشمل هذا المأموم .

ويدفع الثانى ان اخبار ادراك الجمعة بادراك الركعة ناظرة الى درك الايتمام المشروط فى صحة الجمعة بذلك لا الى التنزيل فى الوقت كما قدمناه نعم لو كان الغالب فى ادراك ركعة من صلاة الجمعة خارجاً وقوع ركعة من صلاة المأموم خارج الوقت كانت تلك الاخبار دالة على ذلك بالاطلاق الاستلزامي لكن الغلبة في طرف العكس فالتحقيق أن ركعة الامام التى ادركها المأموم ان كانت فى الوقت الحقيقى أمكن تصحيح صلاة المأموم بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله اما ان كانت فى الوقت التنزيلى بمقتضي عموم من ادرك فلا يمكن تصحيح صلاته لقصور من أدرك عن شمول ذلك فتدبر

(ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل أو من نصبه) كما تقدم تفصيل ذلك بأدلته فراجع (فلومات فى اثناء الصلاة لم تبطل الجمعة وجاز أن يقدم الجماعة من يتم بهم الصلاة) ان كان فيهم ذلك (وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلاة من أغماء أو جنون أو حدث) أما أنفرادهم عن الامام الاول فلان القاعدة في باب الجماعة جواز انفراد المأموم عن الامام أثناء الصلاة متى شاء أختياراً فيجوز اضطراراً كما فى المقام بطريق أولى .

وأما جواز الايتمام بامام آخر فلان الاخبار دلت على جوازه اختياراً في باب الجماعة فمع الاضطرار كما في المقام يجوز بطريق أولى واذا جاز في المقام وجب بمقتضى اشتراط الجماعة في صلاة الجمعة وانتفائها في الكون المتخلل بين موت الامام أو عروض مانع للمنصوب وبين تقديم من يتم بهم الصلاة للايتمام به لايضر بصحة الصلاة لان الجماعة شرط للصلاة بأجزائها والاكوان المتخللة ليست من أجزاء الصلاة نعم في المدارك منع وجوب تقديم من يتم بهم الصلاة بدعوى اقتضاء الاصل اعتبار الجماعة فيها ابتداءاً لا استدامة وليكن مراده (قده) من الاصل أصالة البرائة عن شرطية الزائد المشكوك بالنسبة الى المهيات المركبة كما هو مسلك المتأخرين في باب الشك في جزئية شيء أو شرطيته أو مانعيته في المركبات الشرعية خلافاً لمسلك القدماء من اصالة الشغل في ذلك نظراً الى اجمال عنوان الصلاة المأمور به لديهم فالشك في جزء اوشرط أو مانع شك في ناحية امتثال المأمور به بعد احراز عنوانه والعقل يستقل بالاشتغال فيه .

(وحيث لم يكن العنوان مجملا لدى المتأخرين) وانما يجب من قيود المهية مقدارها الواصل من الشرع لان بيانها من وظيفة الشارع فما لم يصل منها لاتقصير للمكلف من جهته فلايستند فوت التكليف و غرضه الواقعي من ناحية تركه الى المكلف فلاشيء عليه (اختاروا) جريان البرائة في ذلك و هذا الاصل بحسب الطبع وان كان صحيحاً كما بيناه في الاصول مفصلا لكن مورده الشك في امتداد المهية المخترعة جزءاً أو شرطاً أو مانعاً و المقام ليس من ذاك القبيل اذ الجماعة شرط لاصل وجوب صلاة الجمعة والظاهر من اخبارها كما سيجيء في محله كونها شرطاً لجميع الاجزاء لاحدوثاً وبالنسبة الى بعضها فقط فمع التمكن من حفظ هذا الشرط كما في الفرض بتقديم من يؤم بهم يكون واجباً .

نعم مع عدم التمكن كما لولم يكن فيهم من يجوز الايتمام به يسقط الوجوب قهراً وتبطل الجماعة وحينئذ فهل يجوز اتمامها جمعة فرادى امالا حكمها حكم

ما اذا انفض العدد في الاثناء وسيجيء بيانه في الشرط الثاني وأن الحق عدم الجواز فيجب عليهم الظهر أربع ركعات كما يجوز لهم ذلك على القول بجواز الاتمام جمعة فرادى و على أي النحوين فهل يجوز اتمام ما بيدهم ظهراً أربع ركعات أم لابد من رفع اليد عنها واستيناف الظهر الحق هو الثاني لان عنوان الجمعة كعنوان الظهرية والعصرية اعتبره الشارع من العناوين القصدية كما دلت عليه الادلة فنحن و ان قلنا باتحاد مهية الجمعة والظهر واختلافهما في الكيفية لكنهما مختلفان من جهة عنوانهما الذي رآه الشارع قصديا ان قلت سلمنا ذلك لكن المصلي يعدل بنيته في الاثناء الي الظهر و يتمها اربع ركعات قلت كلا لاسبيل الى ذلك لان العدول خلاف القاعدة قد ثبت بالتعبد وليس في ادلته جواز العدول من الجمعة الى الظهر بل من السابق الى اللاحق مطلقاً فلابد من رفع اليد عما بيدهم و الاتيان باربع ركعات ظهراً تحقيقاً لعنوان الظهرية من اول الصلاة الى آخرها .

الشرط (الثاني العدد) بلاخلاف في ذلك نصاً وفتوى انما الخلاف في مقدار العدد (وهو خمسة أحدهم الامام) و باجتماعهم تجب الجمعة علي المشهور بين القدماء كما استظهر من تعبيرهم بمثل : يعتبر: مع ان هذه العبارة أعم من شرط الصحة اوالوجوب و كتب القدماء ليست مبسوطة غالباً كي يمكن استظهار أمثال هذه الجهات منها و كيف كان فيدل علي عدم انعقاد الجمعة بأقل من خمسة اخبار مستفيضة (١) كصحيح زرارة قال كان ابوجعفر عليه السلام يقول لاتكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيح منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فمازادوا فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (الحديث) .

وصحيح ابن ابى يعفور عن ابيعبد الله عليه السلام قال لاتكون جمعة مالم يكن

---

(١) الوسائل الباب -٢- من صلاة الجمعة

القوم خمسة : وغيرها من الاخبار (وقيل سبعة) كما عن جماعة من القدماء والمتأخرين بل ربما نسب الى مشهورهم فلا تجب على أقل من سبعة (و) هذا القول دون (الاول) هو (أشبه) بقواعد المذهب واخباره كصحيح عمر بن يزيد عن ابيعبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة (الحديث) و معتبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين) ولاتجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب الحدود بين يدى الامام وصحيح زرارة قال قلت لابيجعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولاجمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم : اذ مقتضى الجمع بين الطائفتين فى نفسهما كون الخمسة شرط الصحة والسبعة شرط الوجوب لان التخيير بين الاقل والاكثر انما يعقل فى أصل المهية المخترعة بالنسبة الى امتدادها ولايعقل فى الاسباب كشرائط أصل الوجوب اذ معنى سببية الاقل تحقق المسبب بعد تحققه بلاتخلف فلاحالة منتظرة بعد ذلك لتحقق الاكثر من جهة الدخل فى تحقق المسبب فلو كان الخمسة شرطا للوجوب لوجبت الجمعة باجتماعهم ولامعنى لانتظار تحقق السبعة بعد ذلك فى وجوب الاقامة بخلاف العكس فيمكن كون الاقل شرطاً للصحة والاكثر شرطاً للوجوب فهذه قرينة عقلية على الجمع الدلالى بين الطائفتين وأن الاولى ناظرة الى شرط صحة الجمعة وأنه خمسة أحدهم الامام والثانية ناظرة الى شرط وجوبها وأنه سبعة أحدهم الامام .

مضافاً الى شهادة صحيح زرارة المتقدم بهذا الجمع اذ الظاهر من قول الامام عليه السلام : تجب على سبعة نفر : فى جواب قول السائل : على من تجب الجمعة كون السبعة شرط الوجوب والظاهر من المقابلة بين ذلك وبين قوله عليه السلام ولاجمعة لاقل من خمسة : كون الخمسة شرط الصحة وببركة ذلك يرتفع الاجمال عن

الاخبار التي وقع فيها اما الترديد بين العددين كصحيح الحلبي عن ابيعبد الله عليه السلام قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة اوسبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : واما مع التعبير بادناه كموثق ابي العباس الفضل بن عبد الملك (البقباق) عن ابيعبد الله عليه السلام قال أدنى ما يجزى في الجمعة سبعة اوخمسة ادناه: وينكشف انه بلحاظ الوجوب والصحة .

(ولوانفضوا في أثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلاة) ولم يعودوا ولا غيرهم (سقط الوجوب) بلاخلاف في ذلك ولااشكال ضرورة انتفاء الشرط فلوتفرقوا بعدتمام الخطبةثم عادوا صلوا جمعة بلاوجوباعادة الخطبة لعدم اشتراط التوالي بينها و بين صلاة الجمعة بمقتضى اطلاق ادلة وجوب الخطبة ودعوى وجوبها لاعتبار الموالاة بمقتضى أصالة الشغل وقاعدة شرطية المشكوك مدفوعة اولابان جزئية الخطبة لصلاة الجمعة بدل الركعتين نظير جزئية الفاتحة للصلوة أمر ووجوبها قبلها الموجب لسقوط الركعتين أمر آخر والمستفاد من الاخبار كما اشرنا اليه سابقاً وسيأتي مفصلا هو الثاني دون الاول وثانياً بان اعتبار التوالي بين اجزاء الصلاة مطلقاً ممالم يدل عليه دليل .

نعم مع الفصل الطويل الماحي للصورة ينتفي الموضوع لأن التوالي شرط فيه وثالثاً بأن مقتضى الاطلاق المقامي في خصوص المقام من جهة عدم بيان اعتبار التوالي في شيء من الاخبار المسوقة لبيان وجوب الخطبة و كيفيتها عدم الاعتبار ومعه لامجال لاصالة الشغل وقد عرفت آنفا أن مقتضى القاعدة في شرطية المشكوك للمهية هي البرائة دون الاشتغال أما لوتفرقوا بعد الخطبة وعادغيرهم وجبت اعادة الخطبة والوجوه المذكورة لعدم الوجوب غيرجارية هنا اذالظاهرمن الادلة سيما بمناسبة الحكم والموضوع كون السامعين للخطبة هم المؤتمون بصلاة الجمعةومن هنا يعلم حكم مالو انفضوا اثناء الخطبة وعادغيرهم من دون ان يصدق على كل بعض من الخطبة الذي سمعه كل من الطائفتين اسم الخطبة و أنه تجب الاعادة

ولوانفضوا بعد التهيؤ للصلاة قبل التلبس بالتكبير فحكمه كالانفضاض بعد الخطبة (و) أما (لودخلوا فى الصلاة ولو بالتكبير) ثم انفضوا فالمشهور أنه (وجب الاتمام) جمعة (ولولم يبق الاواحد) تمسكاً بوجوه منها الاجماع وقد منعه الوحيد البهبهانى (قده) بل على فرض كونه محصلافهومحتمل المدركية فليس بدليل مستقل حيث استدلوا لوجوب الاتمام بوجهين آخرين احدهما حرمة قطع الصلاة بدعوى أنه تلبس بصلاة الجمعة صحيحة فيحرم قطعها وفيه أن مورد ذلك ابطال صلاة صحيحة بالطبع فلايمكن تصحيح مشكوك الصحة به كمافى المقام اذ الشك فى انبطال الصلاة بانتفاء شرطها وهوالعدد ثانيهما ما فى المدارك من اقتضاء الاصل كون العدد شرطاً ابتداءاً لااستدامة وفيه أنه لوأريد استظهار ذلك من أدلة اشتراط العدد فى وجوب صلاة الجمعة فالظاهر منها التنويع وكون العدد موضوعاً لوجوب صلاة الجمعة لقوله فى صحيح زرارة: تجب على سبعة نفر: فى جواب قول السائل: على من تجب الجمعة: وفى معتبر محمد بن مسلم: تجب الجمعة على سبعة نفر الامام وقاضيه الخ: وانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه سواء قبل التلبس بالعمل أم بعده طبعى هذا كله مع بقاء مايصدق معه الجماعة فلولم يبق الاالامام فمضافاً الى انتفاء العدد تنتفى الجماعة وهى بمقتضى الاخبار الاتية شرط فى صحة صلاة الجمعة فتلخص أن الحق فى صورة انفضاض العدد أثناء الصلاة عدم انعقاد الصلاة جمعة فيجب الاستيناف ظهراً لما تقدم فى الفروع السابقة ومن هنا علم حال ماأشرنا اليه سابقا من صورة موت الامام فى الاثناء وعدم من يقدم للايتمام به وأن حكمها بطلان الجمعة ووجوب الاستيناف ظهراً.

(الثالث الخطبتان) وفيه جهات من البحث (الاولى) فى اصل وجوبهما فى صلاة الجمعة وهما ايضاً مراد من عبر بلفظ الخطبة ويدل على الوجوب اجماع علماء الاسلام الامن شذوذ الاخبار المتواترة التى يستفادمنها أصل الوجوب وقد تقدم كثير منها ضمن الابحاث السابقة ويمر عليك بعضها ضمن الابحاث اللاحقة وخصوص صحيح

عبدالله بن سنان (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال الجمعة لاتكون الالمن أدرك الخطبتين: (الثانية) فى كيفية وجوب الخطبة والاحتمالات الثبوتية فى ذلك ثلاثة كونها شرط وجوب صلاة الجمعة أوشرط صحتهاأوواجباً استقلاليا أما الاحتمال الاول فقديمنع عنه ثبوتاً بأن الخطبة كما تقدم فى الجهة الاولى واجبة فى صلاة الجمعة فهى داخلة فيها فكيف يعقل كونها شرطاً لوجوب أصل صلاة الجمعة بمالها من الخطبة لكن يندفع بأنه لامانع من كون التمكن من الخطبة شرطاً فى وجوب صلاة الجمعة بمالها من الخطبة.

فان قلت مرجع ذلك الى شرطية القدرة وهى شرط فى امتثال جميع التكاليف بلاخصوصية للخطبة بالنسبة الى صلاة الجمعة قلت بلى هناك خصوصية فى المقام أما على مسلكنا الحق من كون الخطيب امام الاصل عليه السلام أوالمنصوب من قبله كما برهنا عليه سابقاً فواضح وأما على مسلك غيرنا فلان الواجب خطبة خاصة بمالها من الشرائط عندهم فشرطية الخطبة للوجوب مما لااشكال فيه ثبوتاً وأما اثباتاً فهو الحق المستفادمن مثل قول الصادق عليه السلام فى موثق البقباق (٢) فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا: بعد قرينية علل شرع الخطبة على اختصاصها بامام الاصل كما بيناه لدى الاستدلال للمنصبية وعليهذايكون مرجع هذا الشرط ايضاً الى اشتراط المنصبية وهل تكون الخطبة واجباً استقلالياً فى ظرف صلاة الجمعة نظير رجحان الاذان والاقامة قبل الصلاة أو القنوت فيها أو التعقيب بعدها فلوتركها عصى ولكن تصح منه صلاة الجمعة أم هى واجب ضمنى دخيلة فى صحة الصلاة نظير سائر شرائط المهية واجزائها فمع تركهالاتصح صلاة الجمعة رأساً المشهور هوالثانى واستدل له بوجوه أحدها التأسى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد كان ملتزماً بالاتيان بالخطبتين يوم الجمعة

---

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من صلاة الجمعة حديث ٧.

(٢) الباب -٣- منها حديث ٢.

وقبل صلاة الجمعة والفعل وان كان فى نفسه مجملا لكن قرينة الخارج ربما تخرجه عن الاجمال و هى فى المقام التزام النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ايرادهما قبل الصلاة فلو لم يكن لهما دخل فى صحة الصلاة لما كان لهذا الالتزام العملي وجه فذلك يكشف عن الشرطية للصحة .

لكن يدفعه ان الالتزام العملى بذلك اعم من المطلوب الحينى كما فى الاذان والاقامة والقنوت والتعقيب التى مثلنا بها والمطلوب الضمنى اذمن الممكن أن يكون فى فعل واحد ملاكان احدهما ملاك المطلوبية بالاستقلال ثانيهما ملاك المطلوبية للغير كما في مناسك الحج اذ كل منسك واجب عبادى برأسه ومع ذلك له ربط بسائر المناسك حيث عد المجموع عبادة واحدة مسماة باسم الحج فالتأسى قاصرعن اثبات شرط الصحة .

ثانيها الاجماع و تسالم الاصحاب على الشرطية للصحة ويمكن الخدشة فيه بانه مدركى مبنى اما على الاخبار أو على قاعدة الاحتياط لدى الشك فى الشرط كما عليه القدماء من جهة كون المأمور به عنوان الصلاة و هو مجمل فالشك فى شرطه شك فى امتثاله فلابدمن الاحتياط ولذا ترى شيخ الطائفة (قده) فى كثيرمن المسائل بعدنقل أقوال الفريقين يستدل لمذهبه باجماع الاصحاب وقاعدة الاحتياط وفى الاجماع المدركى لابد من ملاحظة حال المدرك وقاعدة الاحتياط غير تامة لدى المتأخرين لان المأمور به هو المعنون اي المهية الصلاتية فمالم يثبت من أجزائها فالاصل البرائة عنه كما بيناه غيرمرة .

ثالثها صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لاتكون الالمن ادرك الخطبتين : اذالظاهر من النفى بدون ادراك الخطبتين نفى جميع المراتب المساوق للصحة ونحن وان جمعنا سابقاً بين هذا الصحيح و بين اخبار الاكتفاء فى صحة الجمعة بادراك ركعة منها بحمله على نفى الكمال كما فى مثل لاصلاة لجارالمسجد الافى المسجد لكن يمكن التوفيق بينهما صناعة على نحويتم مذهب المشهور من اشتراط

الخطبة في صحة صلاة الجمعة بدعوى أن مورد تلك الاخبار عدم ادراك الخطبة وركعة من الصلاة اضطراراً ولو حصل بالاختيار وذلك لاينافي كون الخطبة بحسب الطبع شرطاً لصحة الجمعة فتكون تلك الاخبار مقيدة لاطلاق الصحيح بالحصة وينتج ذلك كون الخطبة شرطاً اختيارياً لصحة صلاة الجمعة وبهذا النحو من الجمع يمكن التحفظ على معقد اجماع الاصحاب ومورد تسالمهم من الشرطية للصحة .

(الجهة الثالثة) في كيفية الخطبتين تارة من حيث المواد والمعاني وأخرى من حيث اللفظ أي اعتبار العربية وعدمه اما من حيث المواد فالمشهور اعتبار اجناس (أصناف) أربعة فيهما حسب تعبير الشيخ (قده) في المبسوط وغيره وتلك الاجناس ماذكره المصنف (قده) بقوله (ويجب في كل واحدة منهما الحمدلله و الصلاة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقرائة سورة خفيفة) وعن السيد (قده) زيادة الصلاة على ائمة المسلمين وعن بعض زيادة الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات (وقيل يجزى) مطلق قرائة القرآن (ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها) وعن ابى الصلاح (قده) في الكافي عدم القرائة اصلا هذا بحسب الاقوال .

و اما الاخبار البيانية فعلا اوقولا الواردة في خطبة صلاة الجمعة فهي ايضاً مختلفة (١) غالبها مشتملة على الاصناف الاربعة من التحميد والصلاة على النبي وآله والوصية بالتقوى وبيان شرافة القرآن ثم قرائة سورة منه كما في صحيح محمد بن مسلم وموثق سماعة المرويين في الكافي في باب صلاة الجمعة وخطبة امير المؤمنين عليه السلام المروية في روضة الكافي وخطبة أخرى له عليه السلام .

وقد جمعها في الوافي في باب واحد لكنها مختلفة من حيث الاصناف بالنسبة الى الخطبة الاولى مع الثانية ففي صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام قرائة سورة في الاولى وآية في الثانية (و في رواية سماعة) التي هي عمدة مافي

---

(١) الوسائل الباب - ٢٥ من صلاة الجمعة

لدى القوم : قال قال أبوعبدالله عليه السلام ينبغى للامام الذى يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة فى الشتاء و الصيف و بتردى ببرد يمنى أوعدنى و يخطب وهوقائم (يحمد الله ويثنى عليه ثم يوصى بتقوى الله ويقرء سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمدالله ويثنى عليه ويصلى على النبى وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين و المؤمنات) فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرء فى الاولى بسورة الجمعة وفى الثانية بسورة المنافقين : كما أنها مختلفة من حيث خصوصيات اخرو للجمع بينها طرق ثلاثة أحدها حمل المطلق منها على المقيد و الاخذ بجميع الخصوصيات الواردة فيها من حيث اللزوم .

(وهذا النحومن الجمع) مضافاً الى مخالفته لظاهر بعض تلك الاخبارفى نفسه كالتعبيرفى موثق سماعة بقوله عليه السلام ينبغي حيث أنه غير ظاهرفى الوجوب ولسياق جلها من حيث الاشتمال على جملة من المندوبات ولفعل الائمة عليهم السلام حيث كان كل يقتصرعلى واحدة من الخطب كما يشهد به نفس تلك الاخبار وهذا ينافى و جوب جميع الخصوصيات المستفادة من جميع تلك الاخبار(مخالف) للاجماع المحصل ولو تقديراً فلايمكن الاخذبه .

ثانيها الحمل على تعدد مراتب الفضل و هذا النحومن الجمع انما يمكن لوكانت الخصوصيات الزائدة قابلة لذلك الحمل كما اذا كانت النسبة بين الطرفين هى العموم المطلق و ليس كك المقام اذ النسبة عموم من وجه فكل واحدة فاقدة لخصوصيات موجودة فى الاخرى ومشتركتان فى جملة منها فلا يمكن الاخذبهذا الجمع ايضاً .

ثالثها الحمل على بيان مصاديق الخطبة الواجبة فى صلاة الجمعة فيكون الجامع المشترك بين الجميع هوالقدرالواجب الذى لايجوز تركه وتفوت بتركه الخطبة وهذاالجمع هوالمتعين بعدماعرفت من عدم امكان غيره من النحوين والجامع المستفاد منها أمران : أحدهما تشريفى هوتشريف الله تعالى بتحميده وقرائة كلامه المجيد وتشريف نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليه بل وعلى آله على الاحوط ولوبضميمة أخبارعدم

فصل آل النبى صلى الله عليه وآله عنه فى الصلاة عليه صلى الله عليه وآله .

ثانيهما تبليغى هو الوعظ وتنوير أفكار العموم دنياً وعقبى ومما يدل على تنويع الجامع الى امرين تشريفى وتبليغى قول الرضا عليه السلام فى صحيح الفضل بن شاذان وانما جعلت خطبتين لتكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عزوجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح و الفساد : نعم مقتضى موثق سماعة جواز ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله و سلم فى الخطبة الاولى كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم و خطبتى امير المؤمنين عليه السلام جواز الاقتصار على آية واحدة من القرآن يصدق عليه قرائة القرآن فى الخطبة الثانية بل و كذا فى الاولى بضميمة عدم القول بالفصل فتامل .

واما من حيث اللفظ فاعتبار العربية فى الوعظ بالنسبة الى من لا يفهمها يقينى العدم بعدما عرفت من أنه تنوير أفكار العموم فضلا عن كونه خلاف ما يتبادر عرفاً من الخطبة وهو التكلم والخطاب مع الحاضرين اذ لا يصدق في مورد لا يعلم المتكلم ما يقول ولا يفهم المخاطب ما يسمع و بالنسبة الي قرائة القرآن يقينى الوجود ضرورة كون لفظ القرآن نازلا كذلك و بالنسبة الى التحميد و الصلاة على النبى وآله صلى الله عليه وآله جائز الوجهين لحصول الغرض بغير العربية ايضاً وعدم ما يدل على اعتبار العربية فيهما .

(الجهة الرابعة) فى و قت الخطبتين (و) قد اختلف فيه الاصحاب فقيل (يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت) كما عن الشيخ (قده) فى المبسوط و النهاية و المصنف (قده) فى المعتبر و جماعة من المتأخرين و عن ظاهر بعضهم استحبابه و عن الوسيلة أنه يجب (و قيل لا يصح الا بعد الزوال) كما عن جماعة من القدماء و المتأخرين بل نسب الى المشهور

وادعى عليه الاجماع ولا فرق على القولين بين جزئية الخطبة لصلاة الجمعة حقيقة أو تنزيلا واعتبار شرائط الصلاة فيها و بين كونها واجباً استقلالياً حينياً اذ معنى جواز التقديم على الزوال على الاول هو تخصيص أدلة الاوقات في صلاة الجمعة بالنسبة الى هذا الجزء منها .

(و)لكن القول (الاول أظهر) لدى المصنف (قده) وجماعة لصحيح عبدالله بن سنان (١) عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب فى الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل و انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهى صلاة حتى ينزل الامام .

بتقريب ان كان ظاهر فى الماضي الاستمرارى فقوله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الخ : ظاهر فى التزامه صلى الله عليه وآله وسلم على هذا العمل ومداومته عليه خارجاً وذلك يكشف عن جهة الوضع أى التوقيت كما أن الظاهر من الظل الاول لدي العرف العام هو الظل الغربى الحادث للاشياء الى طرف المغرب من اول النهار حين ارتفاع الشمس الى ماقبل الزوال فى قبال الظل الثانى اى الشرقى الحادث للاشياء الى طرف المشرق ما بعد الزوال .

فالظاهر من قوله عليه السلام ويخطب فى الظل الاول : التزام النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فيدل على توقيتها بذلك و مع غمض العين عن مفاد مفردات الصحيح فلاريب أنه من حيث المجموع كالصريح فى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان خطيباً على المنبر قبل الزوال حتى ينزل جبرئيل فيقول : قدزالت الشمس فانزل فصل : فيدل بكمال الوضوح على ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال .

---

(١) الوسائل - الباب -١٥ من صلاة الجمعة - حديث١ والباب-٨- حديث٣

ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن الصحيح اما ظاهر فى خلاف مدعى المستدل واما مجمل لايفيد له ولاللمشهور واما ساكت عن مدعاه (بيان ذلك) أن الظاهر من يصلى فى قوله عليه السلام يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك لكونه فعل مضارع ناظر الى التجدد والحدوث هو تحديد شروعه صلى الله عليه وآله وسلم فى صلاة الجمعة بذاك الحين لاتحديد ختام الصلاة بذلك وقدر شراك تمييز للزوال .

و حيث ان الزوال بنفسه امر محدود مشخص فى الخارج فلا بدوان يكون التخيير بلحاظ امتداد مابعده وحيث ان القاعدة فى تحديد امتداد شيىء بشيىء آخر ذي عرض وطول جعل المقياس طول ذلك الشيء لاعرضه فالظاهر ارادة طول الشراك لاعرضه مضافاً الى ان الغالب فى شراك النعال سيمازمن صدور الرواية عدم كون عرضه معتداً به قابلا لجعله مقياساً لتحديد امتداد شيىء آخر والى ان مثل صلاة الجمعة الموقوفة على اجتماع الناس لها من امكنة مختلفة في مكان واحد بعد تهيئة مقدماتها تحتاج عادة الى وقت ازيد من عرض شراك بعد الزوال بل هذا المقدار مما يحصل فيه الاطمينان بالزوال لغالب الناس حتي يتصدوا التهيئة مقدمات صلاة الجمعة فكيف يمكن حضور الجميع وشروع النبى صلى الله عليه وآله فى صلاة الجمعة فى ذلك المقدار .

اما الظل الاول فى قوله عليه السلام : ويخطب فى الظل الاول : فهو قابل للانطباق على الفيىء اي الظل الحادث بعد الزوال بل كون شروعه صلى الله عليه وآله وسلم فى الصلاة بعد مضى طول شراك من الزوال حسب مفاد الفقرة الاولى قرينة على ارادة هذا المعنى من الظل الاول فى الفقرة الثانية فيكون المفاد انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يشرع فى خطبة صلاة الجمعة فى اول الزوال ويشرع فى نفس الصلاة بعد مضى طول شراك من الزوال وعلى هذا يكون الصحيح ظاهراً فى مدعى المشهور من تحديد وقت الخطبة بما بعد الزوال .

فان قلت : تفريع جملة : فيقول جبرئيل يامحمد قد زالت الشمس فانزل فصل: على جملة : يخطب فى الظل الاول : بالفاء ظاهر فى تأخر الزوال عن الظل الاول و ان المراد منه الظل الغربى الحادث للاشياء قبل الزوال وحيث ان قدر شراك قابل

للانطباق على العرض فذلك قرينة على ارادة عرض شراك و المعنى انه ﷺ كان يشرع فى الخطبة قبل الزوال وبعد اخبار جبرئيل بالزوال ينزل ويشرع فى الصلاة وكان الفيىء حينذاك قدرعرض شراك .

قلت التفريع بالفاء اعم من ذلك بعدوضوح ان قول جبرئيل فانزل فصل ليس حكما تعبديا بالنسبة الى النبى ﷺ ضرورة تأسيس حكم صلاة الجمعة قبل ذلك فلامحالة ارشادى اخبارعن الموضوع فيصح مع كون الزوال قبل شروعه ﷺ فى الخطبة فلاقرينية لهعلى ارادة ماقبل الزوال من الظل الاول وجعل قابلية قدر شراك للحمل على عرضه قرينة على ذلك يستلزم الدورفان قلت الدور موجود في العكس ايضاً اعنى حمل قدرشراك على طوله وجعله قرينة على ارادة الفيىء من الظل الاول قلت اولا نمنع وجود الدورفى العكس لماعرفت من ظهور قدرشراك فى نفسه في الطول بمقتضى بناء اهل العرف فى مقياس الامتداد و ثانياً على فرضه يكون الصحيح مجملا من جهة تحديد وقت الخطبة بماقبل الزوال اوما بعدوعلى هذا فلا يفيدللخصم ولاللمشهور .

ومع غمض العين عن ذلك كله و فرض ظهور الظل الاول فيما قبل الزوال وحمل قدرشراك على عرضه فالاستدلال بالصحيح على مدعي الخصم مبنى على احراز ان نزول جبرئيل وقوله للنبى ﷺ قدزالت الشمس فانزل فصل : قد كان بعد الزوال الحقيقى بلامهلة و ان النبى ﷺ بمجرد قول جبرئيل ذلك كان ينزل و يصلى الجمعة من دون ايقاعه ﷺ بعدذلك من الحمد و الثناء و القرآن و غيرها بمقدار يصدق عليه خطبة صلاة الجمعة حتى نحرز بذلك ان ما اوقعه ﷺ قبل الزوال كانت خطبة صلاة الجمعة وانى لنا باحرازذلك فلم لايجوز اشتغاله ﷺ قبل الزوال بموعظة الناس و نصيحتهم ثم بعداحراز دخول الوقت من طريق اخبارجبرئيل بالزوال اومن طريق اخرايقاعه ﷺ خطبة الجمعة .

ثم نزوله وايقاعه صلاة الجمعة اذلامانع عن ذلك فى حق امام الجمعة ولاملزم

على تركه موعظة الناس ونصيحتهم قبل الزوال مضافاً الى المنع عن ظهور كان هنا في الاستمرار كيف ولازمه مداومته ﷺ على ترك نافلة ما قبل الزوال في يوم الجمعة والى المنع عن انحصار طريق احراز النبي ﷺ للزوال باخبار جبرئيل دون احرازه ﷺ بنفسه اومن طريق اصحابه الحاضرين لصلاة الجمعة .

وعلى هذا فالصحيح قاصر عن تحديد وقت الخطبة بما قبل الزوال ساكت عنه واما قوله عليه السلام : فهي صلاة حتى ينزل الامام : فالضمير فيه راجع الى جنس الخطبة والكلام ناظر الى تنزيل الخطبة منزلة الصلاة بلحاظ بعض آثارها كالوقت وغيره بعد وضوح عدم الاشتراك في جميع الاثار كيف والخطيب قائم مستدبر القبلة والسامعون جالسون مستقبلون للقبلة .

استدل للقول الثاني المشهور بوجوه (منها) قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله (الاية) بحمل النداء على الاذان وجعله كناية عن دخول الوقت وحمل ذكر الله على الخطبة فالمعنى أنه اذا دخل وقت صلاة الجمعة بزوال الشمس فاسعوا الى استماع الخطبة ونوقش فيه بمنع كون النداء هو الاذان فلعله قول حرم البيع وعلى فرضه فبمنع كون الاذان كناية عن دخول الوقت فلعله أذان اعلامي قبل الزوال نظير ماكان يقوله ابن مكتوم قبل الفجر غيرما كان يقوله بلال بعد الفجر وعلى فرضه فبمنع كون ذكر الله هو الخطبة فلعله نفس الصلاة .

فالا حسن في تقريب الاستدلال بالاية الشريفة أن يقال لا ريب ولا اشكال بمقتضى اتحاد صلاة الجمعة مع الظهر و بمقتضى أدلتها الخاصة في أن مبدء وقتها الزوال كما لاريب بمقتضى ضرورة الفقه والاخبار في وجوب الخطبة في صلاة الجمعة والموقتات اما واجبات معلقة كما هو الحق أو مشروطة كما عليه بعض و على أي تقدير فمقدماتها التي لايفوت الواجب في وقته بترك ايجادها قبل الوقت انما تجب عقلا اوشرعاً بعد تنجز الامر بنفس الواجب بدخول وقته فما لم ينتجز الامر بصلاة الجمعة بدخول وقتها لايجب ايقاع خطبتها فالنداء لصلاة الجمعة بالاذان أو قول

حرم البيع حيث كان بعد الزوال حين تنجز ألامر بها فلا محالة يكون وقت أداء الخطبتين أيضاً بعد الزوال فا لاية تدل بالاستلزام على توقيت الخطبتين بما بعد الزوال .

ولكن هذا التقريب مبنى على كون الاية ناظرة الى تشريع صلاة الجمعة وحيث عرفت سابقاً أنها ناظرة الى الالتحاق بالجمعة المنعقدة ومرحلة امتثالها دون جعلها فلا يمكن الاستدلال بها لوقت الخطبتين فتأمل (ومنها) الاخبار الواردة فى كيفية الخطبة من خروج الامام بعد الاذان نظير صحيح محمد بن مسلم (١) قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر ولايصلى الناس مادام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدرما يقرء قل هو الله أحد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل فيصلى بالناس ثم يقرء بهم فى الركعة الأولى بالجمعة وفى الثانية بالمنافقين : بدعوى ظهورها من جهة الورود فى مقام بيان الضابط فى عقد السلب من جهة وقوع الخطبة قبل الاذان الا أن هذا الظهور مقامى موقوف على عدم الاذن فى ايقاع الخطبه قبل الزوال فمعه كما فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم للقول الاول بناءاً على ظهوره فى جواز الايقاع قبل الزوال يكون حاكماً على هذا الظهور المقامى لكن حيث عرفت سابقاً عدم ظهور ذاك الصحيح فى ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فالظهور المقامى على فرض انعقاده يكون بلا معارض فالاولى فى الجواب هو المنع عن انعقاد هذا الظهور لعدم احراز كون تلك الاخبار فى مقام الضابط للخطبة كى ينعقد لها عقد السلب بالنسبة الى وقوع الخطبة قبل الزوال :

(ومنها) الاستلزام اما ملاكا من جهة لحاظ ملاكى الخطبة وصلاة الجمعة فان الخطبة كلام اجتماعى مع الحاضرين لصلاة الجمعة واجب فيها والصلاة صلاة

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٢٥ ـ من صلاة الجمعة ـ حديث ٣

جماعية معهم فاتحاد وقتهما أنسب بالاعتبار واما خطاباً من جهة الاخبار الدالة على أن صلاة الجمعة انما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين كما فى صحيح ابن سنان المتقدم أو لمكان الخطبتين أو أنهما مكان الركعتين كما فى غيره من الاخبار حيث تدل على بدلية الخطبتين للركعتين اما حقيقة أو تنزيلا ولا أقل من السببية لسقوط الركعتين فبمعونة المناسبات المغروسة فى أذهان العرف يستلزم ذلك اتحاد وقتهما فيستظهر منها العرف ذلك

(ومنها) الاصل العملى وهو ما اخترناه فى موارد الدوران بين التعيين والتخيير من التفصيل بين ما اذا كان هناك اطلاق لفظى يمكن رفع الشك به بالنسبة الى ما شك فى مصداقيته للطبيعى ففى مثله يتمسك بأصالة الاطلاق للتخيير عقلا فى مرحلة امتثال المأمور به بين تطبيقه على أى من المصاديق شاء و يقال ببرائة الذمة عن تعيين المصداق الخاص و بين ما اذا لم يكن هناك اطلاق لفظى لذلك بعد احراز اصل المأمور به فيكون الشك فى ناحية الامتثال ومقتضى القاعدة هو الاشتغال اعنى تعين معلوم المصداقية و عدم حصول برائة الذمة عن التكليف المعلوم باتيان مشكوك المصداقية وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لاريب فى وجوب صلاة الجمعة كما لاريب فى كون وقتها بعد الزوال ولاريب ايضاً فى وجوب الخطبتين فيها وبعد تمامية هذه المقدمات نقول ان الاتيان بالخطبة بعد الزوال مجزيا بلا اشكال انما الشك فى اجزاء الاتيان بها قبل الزوال ولاشك فى قيدية الزوال فى المأمور به ولا فى دخل خصوصية زائدة فى ذلك وانما الشك فى مصداقية الصلاة مع ايقاع الخطبة قبل الزوال لطبيعى صلاة الجمعة المأمور بها والمفروض عدم اطلاق لفظى يثبت أو ينفى مصداقية ذلك للمأمور به فلا يحصل العلم ببرائة الذمة عن الصلاة الا بايقاع الخطبة بعد الزوال (فتلخص) أن مقتضى الصناعة هو القول المشهور من عدم جواز الاتيان بخطبة صلاة الجمعة قبل الزوال

(الجهة الخامسة) فى سائر شرائط الخطبة (ويجب ان تكون الخطبة مقدمة

على الصلاة فلو بدء بالصلاة لم تصح الجمعة) على المشهور بين الاصحاب واستدل له بالاخبار البيانية قولا كموثق سماعة اوفعلا كالحاكية لخطب النبى ﷺ والائمة عليهم السلام كما اشرنا اليها سابقاً لكنه ضعيف لعدم ظهور موثق سماعة فى الوجوب من جهة تصدّره بقوله ينبغى ولاشتمال جلها على مستحبات كثيرة مانعة عن كون سياقها سياق الواجبات فالعهدة فى دليل التقدم قول الرضا عليه السلام فى صحيح الفضل بن شاذان (١) انما جعلت الخطبة يوم الجمعة فى اول الصلاة وجعلت فى العيدين بعد الصلاة (الحديث) .

واما مرسل الصدوق (قده) (٢) قال قال ابوعبدالله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا و قالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة: فهو شاذ رواية لتفرد الصدوق بنقله ضعيف سنداً من جهة الارسال مخالف لما ثبت بالتاريخ خارجاً من فعل عثمان ذلك فى صلاة العيد ولذا احتمل بعض وجود الغلط فى الرواية وذكر الجمعة اشتباهاً مكان العيد ومعرض عنه لدى الاصحاب طراً فلا يعتد به هذا كله فى صورة العمد اما لو نسى فقدم صلاة الجمعة ثم خرج الوقت فقد يقال ببطلان الصلاة لان المشروط عدم عند عدم شرطه فالصلاة بدون الخطبة فاسدة من غير فرق بين القول بالتعيين اوالتخيير في صلاة الجمعة ضرورة انتفاء الوجوب على الاول لدى انتفاء شروطه وتعين الوظيفة حينئذ فى الظهر اربع ركعات و تعين ثانى عدلى التخيير لدى تعذر احدهما على القول الثانى .

وقد يعلل ذلك بانصراف لاتعاد الصلاة الامن خمس عن صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها وفيه منع واضح اذ لفظ الصلاة فى صحيح لاتعاد مطلق فيشمل صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها بلاموجب للانصراف وحيث انه مصحح للصلاة من جهة غير الخمسة

---

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ١٥ - من صلاة الجمعة - حديث ٤ و ٣

المستثناة وليست الخطبة من الخمسة لما عرفت من انها سبب لسقوط الركعتين لامكانهما حقيقة او تنزيلا فمقتضاه صحة الصلاة جمعة اما لو صلى الجمعة اولا ثم اتى بالخطبتين ثم صلى الجمعة ثانية اما نسياناً في تقديم الجمعة على الخطبة او تشريعاً فهل تصح الجمعة الثانية ام لا وجهان اما عدم الصحة فلمقدمتين احديهما ان الخطبة عبادة لتسالم الاصحاب عليها وان استندوا في ذلك الى البدلية عن الركعتين ايضاً ولذا يكون المدار على مدرك هذا التسالم دون نفسه .

وقد اشرنا سابقاً الى فساد هذا المدرك لعدم ثبوت البدلية ثانيتهما ما يظهر من بعض الاصحاب كصاحب العروة (قده) في بعض الموارد و صاحب مصباح الفقيه (قده) في خصوص المقام من الفرق في مواردا شتباه الامر كزعم الواجب مندوباً او بالعكس او قصد خلاف واقع الامر عمداً بين ما اذا لم يقيده بذلك في قصده فتصح العبادة و بين ما اذا قيد امتثاله للامر الواقعي بالعنوان الذي يقصده من الوجوب او الندب مع كونه خلاف عنوانه الواقعي فيقصد في المقام حين الاتيان بالخطبتين بعد صلاة الجمعة الاولى امتثال الامر المتعلق بهما بعنوان ما بعد صلاة الجمعة فلا تصح لعدم تعلق امر بالعبادة على هذا الوجه وعدم قصد المكلف امرها الواقعي فتكون فاسدة لامحالة .

ولكن الحق فساد هذا الفرق وصحة العبادة في الصورتين ضرورة ان المعتبر في صحة العبادة امران احدهما تعلق الامر بالعمل واقعاً ثانيهما تعبد المكلف بذلك العمل خارجا وهذان متحققان في امثال المقام حسب الفرض من اتيان المكلف بالعمل لله تعالى الذي هو المقوم لعباديته غاية الامر خطائه نسياناً او تشريعاً في قصد عنوانه فيكون ذلك القصد لغواً ولا يضر بالعبادة بعد عدم دخل قصد الامر فضلا عن الوجه والتميز في عبادية العمل و انما هو احد محققاتها .

نعم لو فرض استلزام تشريعه او نسيانه انتفاء قصد القربة بالعمل راساً فتكون العبادة فاسدة بمعنى انتفاء موضوعها لامن جهة انتفاء قصد الامر و المفروض في

المقام كون الجمعة المأتي بها اولا فاسدة لعدم الامر بها واقعاً و كون الخطبتين المأتي بهما قبل الجمعة الثانية مأموراً بهما واقعاً و كون المكلف متعبداً بفعلهما فتصح الخطبة والجمعة بلا اشكال واما عنوان القبلية فهو قيد قهري حاصل خارجاً وليس بقصدي موقوف على تعيين المكلف له في عالم النية فقصد المكلف حين الاتيان بالخطبتين عنوان ما بعد صلاة الجمعة الاولى التي زعمها واجبة او بنى على ذلك تشريعاً لغو لا يضر بصحة العبادة

(و يجب ان يكون الخطيب قائماً وقت ايراد) الخطبة (مع القدرة) بلا خلاف في ذلك ظاهراً و استدل له تارة بالاية الشريفة : وتركوك قائماً لكنه : اخبار عن كيفية فعل النبي صلى الله عليه وآله ومعاملة الناس معه فلا يدل على وجوب ذلك في خطبة صلاة الجمعة وأخرى بالاخبار البيانية قولا اوفعلا و لكنها لكثرة المندوبات فيها قاصرة عن افادة الوجوب فالعمدة في دليل الحكم صحيح معاوية بن وهب(١) قال قال أبو عبدالله عليه السلام ان اول من خطب وهو جالس معاوية و استأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين : حيث دل اولا على توبيخ معاوية على جلوسه حال الخطبة ثم على دخل القيام في مهية الخطبة فقيام الخطيب مع القدرة واجب بلا اشكال .

ولو عجز عن القيام فهل يجوز الجلوس وهل تصح صلاته جمعة ام لا قد يقال لان المشروط عدم عند عدم شرطه وقد يقال نعم لان القيام واجب مع القدرة فيسقط التكليف به لدي العجز ولكن يدفعه أن أدلة الاوضاع أعم من حالتي العجز و غيره لانها ناظرة الى بيان المهية جزءاً اوشرطاً والقيام في الخطبة من هذا القبيل كما عرفته آنفاً نعم يمكن التمسك بقاعدة الميسور لتصحيح هذه الصلاة مع جلوس الخطيب بناءاً على ما قويناه في محله من كبروية الميسور و كونه متمماً لاطلاق الدليل

---

(١) الوسائل الباب ـ ١٦ ـ من صلاة الجمعة

الاولى وحافظاً له فى رتبة سقوط القيد الثابت بدليل مستقل كما فى المقام حيث ثبت أصل وجوب الخطبة بمثل صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لاتكون الا لمن ادرك الخطبتين .

ثم ثبت وجوب القيام فى الخطبة بصحيح معاوية بن وهب ففى مورد تعذر القيام يتمسك باطلاق دليل وجوب الخطبة بضميمة الميسور ضرورة كونها مع الجلوس لدى العرف ميسور الخطبة مع القيام فتأمل فان استفادة وجوب الخطبة من مثل صحيح ابن سنان من ناحية الاستلزام والاطلاق الاستلزامى ليس بقوي فتتميمه بالميسور مشكل جداً و هل يعتبر الطمأنينة فى القيام قيل نعم كما فى المدارك وعن غيره للتأسى ولانهما بدل من الركعتين اما التأسى فغير ثابت صغرى لعدم احراز طمأنينة النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فى القيام حال الخطبة و غير حجة كبرى لكونه على فرض الثبوت أعم من الوجوب .

واما حديث البدلية فقد عرفت عدم ثبوته على فرض ثبوت الحكم فى المبدل فالحق عدم وجوب الطمانينة فى القيام حال الخطبة (ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة) اجماعاً لصحيح معاوية بن وهب المتقدم فى القيام وصحيح عمر بن يزيد (١) عن ابيعبد الله عليه السلام (فى حديث) قال : و ليقعد قعدة بين الخطبتين : و هل يعتبر ان تكون الجلسة (خفيفة) قد يقال نعم للتعبير بقوله عليه السلام هنيئة : فى صحيح محمد بن مسلم (٢) الوارد فى الخطبة ولتنوين التنكير فى قعدة فى صحيح عمر بن يزيد المتقدم ولقوله عليه السلام فى مرسل الصدوق (٣) : ثم يجلس جلسة خفيفة : لكن الاخير ضعيف بالارسال وظهور غيره بالطبع فى موضوعية خفة الجلوس محكوم بقوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن وهب المتقدم : قدرما يكون فصل ما بين الخطبتين حيث يكشف عن طريقية الجلوس للفصل ما بين الخطبتين بلاموضوعية لقلة التفكيك بين الخطبتين و فرق

---

(١) الوسائل الباب -١٦- من صلاة الجمعة

(٢و٣) الباب - ٢٥- منها- حديث ١و٥

واضح بين العنوانين وعليه فلا يضر امتداد الجلوس .

(وهل الطهارة) الحدثية أو الخبثية (شرط فيهما فيه تردد) من عموم تنزيل الخطبتين منزلة الصلاة في صحيح ابن سنان وغيره مما تقدم المقتضى لاشتراكهما مع الصلاة في الشرائط والموانع ومنها الطهارة و من عدم ظهور ذلك في الاشتراك من حيث جميع الشرائط والموانع وعلى فرضه فهو محكوم بقول الرضا عليه السلام في صحيح الفضل بن شاذان (١) : انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عزوجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام : حيث يكشف عن كون حال الخطبة حال انتظار الصلاة دون نفس الصلاة وعن سببية وجوب الخطبة لسقوط الركعتين تخفيفاً للمكلفين وتسهيلا لهم لمكان تحمل المشقة لانتظار الصلاة باستماع الخطبة فيكشف عن كون ذلك مصب التنزيل في سائر الاخبار وان مفاد : فهي صلاة حتى ينزل الامام : ليس وراء مفاد : انما وضعت الركعتان لمكان الخطبتين : وهو سببية وجوب الخطبتين لسقوط الركعتين .

ومن هنا يعلم حال شرائط الصلاة من الطهارة و غيرها (و) أن (الاشبه) بالقواعد والاوفق بالصناعة (انها غير شرط) في الخطبتين (ويجب) على الخطيب (أن يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر) قضاءاً لصدق عنوان الخطاب مفهوماً وهو التكلم مع الغير الموقوف صدقه عرفاً على سماع المخاطب والا كان همسا لا خطاباً ولتحقق مورد الخطبة مصداقاً وهو الوعظ والاعذار والانذار وتنوير الافكار في أمور الدنيا والاخرة الذي لا يتحقق بدون الاسماع وهل يجب اسماع العدد المعتبر (فصاعداً) من الحاضرين للخطبة قد يقال نعم لظهور مثل قوله عليه السلام : يخطب بهم :

---

(١) الباب ـ ٦ ـ من صلاة الجمعة حديث ـ ٣

فى ذلك (و) لكن (فيه تردد) بل منع لصدق الخطاب باسماع العدد المعتبر وتحقق مورده فنشك فى وجوب اسماع الاكثر والاصل البرائة عن ذلك .

الشرط (الرابع الجماعة فلاتصح فرادى) بضرورة من المذهب بل الدين وللنصوص المتواترة معنى منها قوله عليه السلام فى صحيح زرارة (١) منها صلاة واحدة فرضها الله فى جماعة وهى الجمعة : (واذا حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم وان منعه مانع جاز أن يستنيب) ومدركه واضح مما تقدم فى أدلة الوجوب تعييناً أو تخييراً الشرط (الخامس أن لايكون هناك جمعة أخري وبينهما دون ثلاثة أميال) بناءاً على مانعية الفصل بأقل من ثلاث أميال عن صحة الجمعة فمع الشك فى ذلك يستصحب عدم المانع ويقال بصحة الجمعة أو أن يكون بين الجمعتين فصل بمقدار ثلاثة اميال فما زاد بناءاً على شرطية هذا الفصل فى صحة الجمعة فمع الشك فى ذلك لابد من احراز الشرط وبدونه يقال بعدم الصحة .

هذا بحسب الاحتمال الثبوتي وأما بحسب الاثبات فلابد من استظهار أحد الاحتمالين من أدلة المسئلة وهى صحيحا محمد بن مسلم (٢) على الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام أحدهما : قال يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال يعنى لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الابخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة أميال فلابأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء : ثانيهما قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وقال اذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلابأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولايكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال :

والظاهر من نفى البأس فيهما عن الجمعتين اذا كان بينهما ثلاثة أميال وجود

---

(١) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة حديث ١

(٢) الباب -٧- من صلاة الجمعة .

البأس فى ذلك اذا كان بينهما أقل من ثلاثة أميال والبأس فى الوضعيات هو الفساد فيستظهر منهما الاحتمال الاول أى المانعية كما هو ظاهر المتن فمع الشك فى ذلك نقول بالصحة ببركة استصحاب عدم المانع (فان اتفقتا) اى الجمعتان مقارنتين بما ستعرف (بطلتا) معاً أى لم تنعقد امن رأس بلااشكال لوجود المانع على المختار أوفقدان الشرط على القول الاخر بالنسبة اليهما معاً من الابتداء فعدم انعقاد احديهما لا بعينها لامعنى له واحديهما بالخصوص دورى وترجيح من غير مرجح فلا تنعقد كلتاهما .

(وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتأخرة) فقط ضرورة انعقاد الاولي صحيحة واجدة للشرائط فاقدة للموانع فتكون الثانية من ابتدائها توأمة مع المانع وهو الجمعة الصحيحة فلا تنعقد ولا يؤثر فسادها فى افساد الجمعة المنعقدة صحيحة قبلها من غير فرق فى ذلك بين علم الجماعة الاولى بانه ستنعقد جماعة اخرى بعد ذلك ام جهلهم به اذ لا تأثير لذلك العلم فى فساد صلاتهم .

اما لو جهل الجماعة الثانية بانعقاد الاولى صحت صلاتهم ايضاً ظاهراً بمقتضى عموم لاتعاد لما عرفت سابقاً من شمول اطلاق الصلاة فيه لصلاة الجمعة واطلاق الاجزاء والشرائط للاجزاء وشرائط الجمعة بلاموجب لدعوى الانصراف عن ذلك فلو حصل للجماعة الاولي العلم بانعقاد الثانية فى الاثناء فهل يجب عليهم الالتحاق بهم لتصحيح صلاتهم واقعاً ام لا الحق هو الثانى ضرورة عدم الدليل على كبرى وجوب تصحيح عمل الغير على الانسان مالم يكن المبدء مبغوضاً اومحبوباً بالذات كما فى قتل النبى و هتك القرآن الكريم اوتعظيمهما و نحو ذلك مما لادخل لجهة الصدور عن شخص ما فى المبغوضية اوالمطلوبية ففى مثلها يجب الردع عن تحقق المبدء المبغوض اوالسعى فى تحقق المبدء المحبوب على كل احد .

واما فى سائر المبادى ء مما يكون للصدور عن الشخص دخل فى مبغوضيته اومحبوبيته فلو صدر من شخص فاسداً من غير التفاته وامكن لغيره تصحيحه لا يجب عليه ذلك نظير الوضوء فلو بقيت لمعة غير مغسولة فى اعضاء وضوء احدورأى غيره ذلك لا يجب عليه اعلامه

كى يصحح بذلك عمله كما يفصح عنه قول النبى ﷺ : ماعليك : فى جواب من اخبر عن عدم انغسال بعض الاعضاء من وضوئه ﷺ ففى المقام لايجب على اهل الجماعة الاولى تصحيح صلاة اهل الجماعة الثانية واقعاً بل عليهم اتمام صلاتهم جمعة وتصح كل واحدة من الجمعتين غاية الامر صحة الاولى واقعية وصحة الثانية ظاهرية .

(ولو) حصل لاهل الجمعتين بعد الفراغ منهما العلم بتقدم احديهما ولكن (لم يتحقق السابقة) منهما فظاهر المتن وجماعة أنهما (أعادا ظهراً) قضاءاً -أ- للعلم الاجمالى بفساد احديهما لوجود المانع أوفقدان الشرط حين انعقادها والشك فى كل واحدة منهما أنها هل وقعت امتثالا للجمعة المأمور بها أم لا ومقتضى القاعدة فى الشك فى الامتثال هو الاشتغال بوظيفة الظهر مثلا ولفوات الجمعة فى الفرض يتعين الظهر أربع ركعات لكن الحق صحتهما جمعة معاً ولولم نقل بعموم لاتعاد لصلاة الجمعة ايضاً وذلك لتلبس كل منهما بالجمعة صحيحة فى الظاهر والشك بعد الفراغ فى فساد الصلاة فتكون كل واحدة من الصلاتين مورداً لقاعدة الفراغ المصححة للصلاة اما العلم الاجمالى بفساد احدى الصلاتين فلتعلقه بمكلفين لابمكلف واحد فهو غير منجز بالنسبة الى واحد منهما كما فى واجدى المنى فى الثوب المشترك .

ثم المناط فى مقارنة الجمعتين أو تقديم احديهما على الاخرى انما هو أول الصلاة اى التكبيرة الاحرام دون الخطبة بلاخلاف فى ذلك بين الاصحاب اذ الظاهر من الجماعتين فى صحيحى ابن مسلم المتقدمين نفس الصلاة دون مقدماتها كالخطبة و تنزيلها مكان الصلاة قد عرفت ما فيه فما عن بعض العامة من جعل المقدار فى المقارنة اوالتقدم على الخطبة وأنه لوشرع جماعة فى الخطبة فجاء جماعة آخرون و اشتغلوا بالخطبة بعدهم ولكن كان شروعهم فى الصلاة قبلهم بطلت الثانية مما لايعتد به بل تصح الثانية فى الفرض لتقدم صلاتهم ولاتنعقد الاولى لكونها توأمة من الابتداء مع المانع أوفاقدة للشرط .

(النظر الثانى فيمن تجب عليه) صلاة الجمعة (ويراعى فيه شروط سبعة) هي بمقتضى الجمع بين الادلة شروط لسنخ الحكم أى الالزام لالاصل الحكم ولا لمتعلقه بمعنى عدم دخلها فى مصلحة الجعل ولا فى مصلحة المأموربه بل فى سنخ الحكم و جوباً و ندباً نظير باب الحج حيث دلت طائفة من الاخبار على أن الصبى والمملوك لوحجا عشرحجج ثم بلغ الاول واعتق الثانى كانت عليهما حجة الاسلام ودلت طائفة أخرى علي صحة حجهما مع التعبير عنه بحجة الاسلام وذلك يكشف عن وحدة مهية الحج بالنسبة الى الحر والعبد والصبى والبالغ بلاتغير حقيقته فى حق الصبى والمملوك مع غيرهما غاية الامر رفع الالزام والعقوبة عن الصبي والمملوك فالبلوغ والحرية شرطان لسنخ حكم الحج أى لزومه بحيث يكون تركه موضوعاً لحكم العقل باستحقاق العقاب وليس الصبى لدى الشارع كالبهيمة بل لايناسب ذلك مع الشريعة السمحة السهلة .

وتفصيل ذلك ذكرناه فى كتاب الحج فهكذا فى المقام دلت طائفة من الاخبار على وضع صلاة الجمعة عن تسعة وظاهرها فى نفسها وانكان نفى الجعل عن هؤلاء الاصناف من الناس الاانه دلت طائفة أخرى على أن هؤلاء لوتكلفوا الحضور صحت منهم الجمعة فمقتضى الجمع بين الطائفتين وحدة مهية صلاة الجمعة فى حق جميع الناس غاية الامر رفع الالزام عن الانواع التسعة فاضداد عناوينهم وهى (التكليف) اى البلوغ (والذكورة والحرية والحضر والسلامة من العمى و المرض و العرج) لدى المصنف (قده) وجماعة وان كان الحق عدم اشتراط السلامة من العرج كما ستعرف (وأن لايكون هماً) اي شيخا كبيراً فانياً وان لايكون بينه و بين الجمعة أزيد من فرسخين انما هى شروط لسنخ حكم صلاة الجمعة أى لزومها .

اما الاخبار الدالة على وضع صلاة الجمعة عن التسعة فهى (١) صحيح زرارة

---

(١) الوسائل- الباب -١- من صلاة الجمعة حديث ١و٦و١٤و١٥.

عن ابيجعفر (ع) قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزوجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومرسل الصدوق (قده) قال وخطب امير المؤمنين عليه السلام في الجمعة فقال الحمدلله الولى الحميد (الى ان قال) و الجمعة واجبة على كل مؤمن الاالصبى والمريض و المجنون والشيخ الكبير والاعمى و المسافر و المرأة والعبدو المملوك ومن كان رأس فرسخين و صحيح أبى بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان الله عزوجل فرض فى كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها الاخمسة المريض و المملوك و المسافر والمرأة والصبى.

وصحيح منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام (فى حديث) قال الجمعة واجبة على كل احدلايعذر الناس فيها الاخمسة المرأة و المملوك والمسافر والمريض و الصبى: و استثناء خصوص الخمسة فى الاخيرين دون الزائد فى مقام البيان يدل بالمفهوم على وجوب الجمعة على من عدا الخمسة فيؤكد اطلاق المستثنى منه من هذه الجهة و يستفاد من مجموع الكلام الحصر الظاهر فى الحقيقى لكن منشأ استفادة الحصر حيث كان عدم البيان فى مقامه فيكون محكوماً بالبيان وهومنطوق الاولين الدال على استثناء التسعة ويكشف ذلك عن كون الحصر فى هذين اضافياً بالقياس الى ماعدا الاربعة المذكورة فى الاولين ويستفاد من مجموع هذه الطائفة خروج تسعة اصناف اما الطائفة الاخرى الدالة على صحة صلاة الجمعة عن هؤلاء التسعة فبالنسبة الى البعيد عنها بفرسخين صحيحا ابن مسلم المتقدمان فى كون المانع عن الصحة هو البعد باقل من ثلاثة اميال اى الفرسخ وبالنسبة الى الباقين سيأتى نقلها فى آخر المسئلة.

انما الكلام فى امور (منها) ان المصنف (قده) فى المتن جعل من جملة الشروط السلامة من العرج مع انه غير مذكور فى الاخبار المعتبرة نعم عن السيد (قده) فى

مصباحه انه قال : و قدروی ان العرج عذر : وعن ظاهر الغنية وعن العلامة(قده) فی المنتهی الاجماع علیه لکن الخبر ضعیف بالارسال لم یحرز عمل نفس السید(قده) ایضاً به فضلاعن مشهور القدماء فدعوی امکان الانجبار بالشهرة کمافی مصباح الفقیه افراط فی الانجبار والاجماعات المنقولة فی الغنیة لیس للفقیه ان یعتدبها بعد کون هذا الکتاب مشحوناً بنقل الاجماع فی جل المسائل لولا کلها و کذاالمنقولة فی المنتهی والمعتبر بل جل کتب الفاضلین (قدهما) بعدمانری من انمخالفهما (قدهما) فی بعض کتبهما الاخرفالعلامة (قده) فی المقام ادعی الاجماع فی المنتهی وقیدمعقده فی التذکرة بمااذابلغ العرج حدالاقعاد مع انه بهذا الحدیکون من صغریات ادلة نفی الحرج الحاکمة علی الادلة الاولیة و الرافعة للالزام عنها فلا خصوصیة لعنوانه فی موضوع المسئلة فالحق عدم خروج العرج بعنوانه عن وجوب صلاة الجمعة .

(و منها) ان المرض المستثنی قیده بعض بالمانع عن الحرکة وآخر بما یوجب الحضور للجمعة زیادته اوطوله وبطؤبرئه وثالث بمایوجب الحضورمعه مشقة لاتتحمل عادة ولکن کل ذلك تقیید فی ظاهر عنوان المریض المأخوذ فی لسان الدلیل اما بارجاعه الی الجامع بین العنوانین اوبجعله مشیراً الی عنوان القید بلاموجب فلانقول به نعم ما یکون مرضاً مبدعاً لکن لاقترانه مع حیاة غالب الاشخاص لایعد صاحبه مریضاً عنواناً لدی العرف بل یحسب فی عداد الاصحاء نظیر الضعف اوالخلل فی المعدة أوالکبد ونحوهما لخروجه موضوعاً عن عنوان الخارج بنظر العرف لایوجب عدم تنجز صلاة الجمعة فی حق صاحبه .

ومماذکرناعلم حال الاعمی وان تقییده بمن یشق علیه الخروج اویکون حرجیاً بلاوجه فیؤخذ باطلاق عنوانه فی دلیل الاستثناء و اما المطرفخروجه غیر مربوط بصنف خاص بل هوتسهیل من الشارع برفع الالزام عن صلاة الجمعة معه فی حق

الجميع كما يشهد به لسان دليله وهو صحيح البصرى(١) عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال لابأس ان تدع الجمعة فى المطر: ويساعده الاعتبار من ان الجمعة مشهد عام لابد من حضور الناس لديها مع قلب فارغ و وعى كامل لاستماع الخطبة والاتعاظ بمواعظ الخطيب فلاينا سبها المطر ولكن مع ذلك تصح لو اجتمعوا واستمعوا ووعوا.

(ومنها) ان المصنف (قده) فى المتن ذكر من جملة الشروط عنوان الذكورية مع ان المستثنى عنوان المرأة فيشكل الامر فى الخنثى بناءاً على كونها طبيعة ثالثة اذ لازم تعبير المصنف (قده) خروج الخنثى عن الوجوب واما بناءاً على ما هو الحق من عدم كونها طبيعة ثالثة بل كون الانسان ذا صنفين ذكر وانثى غاية الامر يتميز كل صنف لدى الاشتباه ظاهراً بالامارات كما يكشف عن ذلك القضايا المنقولة عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام فى هذا الباب وعدم تميز الصنف لدى فقد الامارات ظاهراً لايوجب حدوث طبيعة ثالثة فقد يقال بأن الخارج عن تحت العام هو الخاص المعلوم كما هو مسلك صاحب المستند (قده) فى باب العام و الخاص فالخنثى حيث لم يعلم كونها امراة قد دخل تحت عموم الوجوب فى المستثنى منه لكنك عرفت مراراً مفاد هذا المبنى اذ لاموجب لتقييد اطلاق عنوان الخاص فى لسان الدليل كالمرأة فى المقام بالعلم وقد يقال بان الخارج عنوان المرأة والتمسك بعموم المستثنى منه لحكم الخنثى تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية وهو غير جائز.

(والتحقيق) أن التمسك بالعام انما لايجوز فى الشبهة المصداقية للعام بخلاف الشبهة المصداقية للخاص فحيث أحرز عنوان العام يجوز التمسك به لحكمها وهذا فيما يكون عنوان العام من قبيل المقتضى وعنوان الخاص من قبيل المانع كما فى اكرم العلماء ولاتكرم الفساق منهم بالنسبة الى عالم شك فى فسقه فحيث احرز فيه عنوان العالم الموضوع لوجوب الاكرام يشمله العموم ويتمسك لرفع الشك

---

(١) الوسائل الباب ـ ٢٣ من صلاة الجمعة

من جهة المانع باستصحاب عدم فسقه من غير ارادة اثبات عدالته بذلك كي يتوهم فيه شبهة الاثبات الاعلى مبنى بعض الاساطين من كون التخصيص منوعاً دالا بالاستلزام على دخل عدم عنوان الخاص فى موضوع العام كغير الفاسق فى المثال لكنا فرغنا عن فساد ذاك المبنى ثبوتاً واثباتاً فى محله .

نعم لنا كلام آخر هو ان التخصيص قد يكون بطبعه أنواعياً فيما كان للمورد نوعان بحسب الخارج نظير مأكول اللحم وغيره بالنسبة الى الحيوان ذى اللحم فتخصيص احد النوعين بحكم كما نعية لبس غير الماكول فى الصلاة يوجب التنويع فى ناحية حكم ذاك الحيوان بالطبع واختصاص جواز الصلاة بنوع المأكول منه فلدى الشك فى كون حيوان من اى النوعين لايمكن الحكم عليه بأحد النحوين من المنع أو الجواز بضرس قاطع ضرورة عدم احراز موضوع شيىء من الحكمين بل لابد فيه من الرجوع الي القواعد وتفصيل ذلك يطلب من ابحاثنا السابقة فى اللباس وغيره وما نحن فيه من هذا القبيل حيث خصص صنف المرأة من الانسان بعدم وجوب صلاة الجمعة فيكشف عن التنويع فى حكم الانسان بالطبع واختصاص الوجوب بصنفه الآخر وهو الرجل فلدى الشك فى فرد أنه من أى الصنفين كما فى الخنثى المشكل حيث لم يحرز موضوع شيء من الحكمين لايمكن الحكم عليه بواحد منهما بل لابد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالى بأنه من احدهما وهو الحضور للجمعة ثم الاتيان بالظهر لانقطاع اليد بذلك عن اصالة الاربع :

(ومنها) أنه ربما يقال ان المصنف (قده) ذكر من جملة الشروط عنوان الحرية مع ان المستثنى فى الادلة عنوان العبد فيشكل الامر فى المبعض لكن يدفعه أن المصنف (قده) أخذ بظاهر العنوان فى المتمحض فى الحرية غير الشامل للمبعض كما صرح به هو (قده) فى المسائل الآتية من عدم وجوب الجمعة على المبعض وسيأتى وجهه عند التعرض لتلك المسئلة (ومنها) أن الاصحاب كالمصنف (قده) وغيره جعلوا عنوان الشرط الهم وفسروه بالشيخ الكبير الفانى مع أن الموجود

فى الادلة الكبيرو وجهه ان الظاهر من المقابلة بين الصغير والكبير فى الرواية ارادة اول العمرو آخره كما يساعده الاعتبار من أن الجمعة مشهد عام والحضور فى المجامع يحتاج الى نشاط فلا يناسب الصغير ولاالشيخ الكبير فوضع الشارع عنهما الالزام تسهيلاً .

(ومنها) أن المشهور جعلوا من الشروط عنوان الحضر وفسروه بمايقابل السفر الشرعى كمافى المدارك وغيره فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصى به وناوى اقامة العشرة ويخرج منه المتردد فى الاقامة ثلاثين يوماً مع أن التحديد الوارد فى المسافر على ضربين فتارة موضوعى كما فيمن ذهب بريدين اوذهب بريداً ورجع بريداً اومن نوى اقامة عشرة أيام فى محل بعد قطع تلك المسافة حيث حدد الشارع موضوعه فى باب القصر والاتمام بذلك وأخرى حكمى كمافى المتنزه بالسفر أو العاصى به أو فيه حيث خصص الشارع حكمه بالقصر على موضوعه المحدد بقاطع المسافة المعتبرة بالنسبة الى هذه الموارد فرفعه عنها فهو نظير لاشك لكثير الشك من حيث التخصيص الحكمى دون الموضوعى فأدلة التخصيص الموضوعى حاكمة على أدلة الاحكام المترتبة على عنوان المسافر حكومة تخصيصية كاشفة عن كون الموضوع لتلك الاحكام هو المسافر الشرعي أى قاطع المسافة المعتبرة بخلاف أدلة التخصيص الحكمى فهى محصورة بموردها ولاتجرى فى سائر الاحكام المترتبة على عنوان المسافر كالاستثناء من وجوب صلاة الجمعة فى المقام .

وعليه لابد من التفصيل فى المقام بين قاطع المسافة المعتبرة غير المقيم ولاناوى اقامة العشرة فى محل فيخرج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة وبين كثير السفر أو العاصى به المقيم أو ناوى اقامة العشرة فى محل فهو داخل تحت الوجوب ولاجل ذلك اختار التفصيل فى مصباح الفقيه لكن يمكن أن يقال ان التخصيص الموضوعى أيضاً على ضربين فتارة موردى بلحاظ الاحكام المجعولة فى مورد خاص و مرجعه الى التخصيص الحكمى من حيث الاختصاص بمورده و عدم

الحكومة على ادلة الاحكام المترتبة على العنوان فى غير ذلك المورد و أخرى عنوانى ناظر الى تفسير العنوان بما هو فيكون حاكما على جميع أدلة الاحكام المترتبة على ذلك العنوان فى كل مورد كان والمسافر من قبيل الاول حيث حدد بما ذكر بلحاظ حكم القصر والاتمام بلاظهور لتلك الادلة فى تفسير هذا العنوان فى وعاء الشرع كلما ورد و فى موضوع كل حكم أخذ و عليه ففى باب صلاة الجمعة حيث لامحدد له شرعا بذلك و لم تثبت لعنوان المسافر كغيره من الالفاظ المستعملة فى لسان الشرع حقيقة شرعية فيكون المدار على المفهوم المتبادر من هذا العنوان لدى العرف العام وهو المتباعد عن و طنه ولو بأقل من المسافة بل بأقل من بريد فيخرج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة بمقتضى اطلاق استثناء المسافر الملقى على العرف الا ان يقال ان كثرة تصرف الشارع فى عنوان المسافر موضوعا وحكما فى باب القصر و الاتمام توجب انصرافه فى غير الباب الى المسافر الشرعي ولا سيما مع اشتمال صحيح زرارة الوارد فى صلاة الجمعة على أن الصلاة كانت ركعتين فاضاف النبى صلى الله عليه وآله للمقيم ركعتين و وضعت تلكما الركعتان يوم الجمعة لمكان الخطبتين و وضعت صلاة الجمعة عن تسعة منهم المسافر فينصرف لفظ المسافر هنا الى الشرعى .

و يتحصل من ذلك مذهب المشهور من عموم الخارج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة لكل سفر شرعى أى محكوم فيه شرعاً بالقصر ودخول مقابلة تحت الوجوب ولئن ابيت عن ذلك فما ذكرنا يوجب الشبهة المفهومية للمسافر فى المقام بالنسبة الى من يصدق عليه المسافر عرفاً وليس محكوماً بالقصر شرعاً ومقتضى الاصل فيه البرائة عن وجوب الحضور و عليه الظهر لاصالة الاربع و عليه يخالف مذهب المشهور فتدبر .

(و) منها أن المشهور عبروا عن الشرط السابع بأن (لا) يكون (بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين) مع أن الروايات الواردة فى ذلك مختلفة ففى صحيح زرارة ومرسل الصدوق المتقدمين استثناء من كان على رأس فرسخين عن وجوب

الحضور وفي صحاح مستفيضة (١) أن الجمعة تجب على كل من كان منها على فرسخين (كما في جملة منها) أو على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء (كما في بعضها) فالطائفتان متعارضتان من جهة ايجاب الجمعة ونفيها عمن يكون على رأس فرسخين فكيف التوفيق فقد يجمع بينهما بالحمل على تعدد مراتب الفضل بالنسبة الى من كان على رأس فرسخين الذي هو مورد النفي والاثبات معاً لكن هذا الجمع انما يصح اذا كان في الخارج مصداق لمورد النفي والاثبات في الادلة بخلاف المقام فحيث ان الحد نفاد الشيء وانتهاء وجوده فهو فصل عدمي وخط وهمي للاشارة الى انتهاء الوجود المحدود فرأس فرسخين ليس له مصداق خارجي قابل لاجتماع النفي والاثبات فيه كي يحمل على الرجحان بالنسبة الي طرفيه فببركة ذلك يستظهر العرف من أمثال هاتين الطائفتين من الاخبار ارادة كون أحد طرفي الحد أي الخط الموهوم مورداً للاثبات وطرفه الاخر مورداً للنفي فالمراد من وجوب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين وجوب السعي والالتحاق على الواقعين فيما دون الفرسخين ومن عدم وجوبها على من كان منها على رأس فرسخين عدم وجوب ذلك على الواقعين فيما فوق الفرسخين.

وبذلك يتم تعبير المشهور كما في المتن و غيره عن موضوع الوجوب بأن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين كما نبه على ذلك صاحب مصباح الفقيه (قده) نعم ما ذكره من عدم ثمرة علمية لتحقيق ذلك لامتناع حصول العلم بالفرسخين عادة الا بعد الزيادة غير جار بالنسبة الى زماننا مع هذه الا لات الدقيقة للتحديد الا ان يقال بوجود الاختلاف بينها ايضاً فتأمل.

(و) منها أن (كل هؤلاء) المستثنين عن وجوب الحضور (اذا تكلفوا الحضور) للجمعة فلا ريب كما لا خلاف لدى احد في صحة الجمعة منهم واجزائها عن الظهر

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من صلاة الجمعة .

بمقتضى الجمع بين قوله عليه السلام : وضعها عن تسعة : كما فى صحيح زرارة المتقدم الظاهر فى نفى أصل الشرع و بين المستفيضة المرغبة فى صلاة الجمعة لكل أحد كموثق ابن بكير(١) قال قال الصادق عليه السلام ما من قدم سعت الى الجمعة الا حرم الله جسدها على النار وخبر المجالس(٢)قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه عن سبع خصال فقال أما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الاولين والاخرين فما من مؤمن مشى فيه الى الجمعة الاخفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به الى الجنة ومعتبر السكونى (٣) عن ابيعبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أتى الجمعة ايماناً واحتساباً استأنف العمل : وفى خبر آخر(٤)عنه عليه السلام عليك بالجمعة فانها حج المساكين الظاهرة كالنص فى عموم الرجحان لجميع اصناف اهل الايمان كانوا من غير التسعة عن الوجوب أم منهم.

وخصوص موثق سماعة (٥) الوارد فى المسافر عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عليهما السلام أنه قال أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها اعطاه الله عزوجل أجر مأة جمعة للمقيم : وخبر ابى همام (٦) الوارد فى المرأة عن أبى الحسن عليه السلام قال اذا صلت المرأة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها وان صلت فى المسجد أربعاً نقصت لتصل فى بيتها أربعاً أفضل : الظاهر فى كون صلاة الجمعة كالصلاة فى المسجد راجحة فى حق المرأة غاية الامر أن صلاتها في بيتها افضل منهما فهذه الاخبار الخاصة والعامة حاكمة على ظهور صحيح زرارة فى عدم المشروعية للتسعة كاشفة عن ارادة نفى اللزوم من الوضع في ذاك الصحيح

---

(١) و(٢)(٣) (٤) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة - حديث ٧و٩ و ١٠ و ١٧ .

(٥) الباب - ١٩ - منها حديث ٢

(٦) الوسائل - الباب - ٢٢ من صلاة الجمعة

فمقتضى الجمع الدلالى بينهما صحة صلاة الجمعة من هؤلاء وعدم وجوبها فى حقهم ولازم ذلك بحكم العقل كون الجمعة مجزية لهم عن الظهر كما يكون على طبق هذين الامرين أى الصحة والاجزاء اجماع الاصحاب.

وهل الموضوع عن هؤلاء التسعة وجوب الحضور لدى الجمعة فاذا حضروا انقلب الحكم و (وجبت عليهم الجمعة و انعقدت بهم) اذا حصل العدد كله أو بعضه منهم أم وجوب الاتيان بالجمعة فلامعنى للانقلاب بعد الحضور ايضاً ربما يقال بالاول كما هو ظاهر المتن وخيرة بعض المتأخرين لمعتبر حفص بن غياث (١) قال سمعت بعض مواليهم سأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر قال لا قال فان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه قال نعم قال و كيف يجزى مالم يفرضه الله عليه عما فرض الله عليه (الى ان قال) فما كان عند ابن ابى ليلى فيها جواب و طلب اليه أن يفسرها له فأبى ثم سألته أنا ففسرها لى فقال الجواب عن ذلك ان الله عزوجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة و العبد و المسافر أن لا يأتوها فلما حضروا اسقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن أجل ذلك اجزء عنهم فقلت عمن هذا قال عن مولانا أبى عبدالله عليه السلام اذ الظاهر من سقوط الرخصة بالحضور ارتفاعها و من لزومهم الفرض الاول انقلاب حكمهم الى الوجوب الاولى الثابت على كل مكلف بالنسبة الى صلاة الجمعة .

وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليهما السلام قال سألته عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم : اذا الظاهر من عليهن ثبوت العهدة بجميع مراتبها المساوق مع اللزوم فى حق النساء وحيث لا وجوب عليهن بالاجماع فيحمل على صورة حضور هن لكن الحق هو الثانى اذ الخبر الاول

---

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من صلاة الجمعة.

ضعيف السند من جهة الجهل بحال بعض مواليهم وأنه صادق في القول ام كاذب لا من جهة حفص كما قديتوهم لما بيناه مراراً في مباحث هذا الكتاب من احراز وثاقته في القول وعدم اخلال فساد المذهب بذلك وغير ظاهر الدلالة على الانقلاب ضرورة ان سقوط الرخصة في ترك الحضور بمعنى ارتفاعها عن المعذورين بعد فرض حضورهم سالبة بانتفاء الموضوع فلابد وان يراد به عدم اخذهم بالرخصة كما ان لزومهم الفرض الاول لاظهور له في انشاء الوجوب لهم من جديد كي ينقلب بذلك حكمهم .

فلعل المراد انطباق الوجوب الاولى المجعول لصلاة الجمعة على هؤلاء ايضاً قهراً لولم نقل بظهور العبارة في ذلك كما ان عليهن في الخبر الثاني غير ظاهر في الوجوب لكثرة استعمال على في المندوبات نظير عليك بصلاة الليل و غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وعلى فرضه فالجمع الدلالي بينه وبين ادلة نفي الوجوب عن المرأة من جهة المادة بحمل هذا على صورة حضورها وحمل تلك على صورة عدم الحضور بلاشاهد فيجمع بينهما من جهة الهيئة بتحكيم نص تلك في عدم الوجوب على ظاهر هذا في الوجوب ومع فرض التعارض فهي كثيرة معمول بها لدي الاصحاب دون هذا فلابد من طرحه .

وربما يجمع بينهما كما في مصباح الفقيه من ناحية الملاك بدعوى ان استثناء هؤلاء التسعة انما هو بملاك المشقة النوعية فادلة الاستثناء من قبيل ادلة الاعذار وفي العذريات لابد من ملاحظة ان العذرية هل هي مما ترتفع بالحضور ام لا ففي المقام حيث ان الجمعة مشهد عام والحضور في الازدحام شاق على هؤلاء فقد رخص لهم في ترك الحضور فلو تكلفوا الحضور كما هو مفروض المسئلة فقدار تفعت العذرية فينطبق عليهم عموم دليل الوجوب ودعوى انك قد اعترفت سابقا بكون عنوان الاعمى بنفسه موضوعاً للاستثناء لا بملاك المشقة مدفوعة اولا بان المشقة بالاخرة دخيلة في استثنائه وثانياً بان المستثنى منه عموم بدلي في مثل قوله عليه السلام لايعذر فيها احد : فبعد حضور الاعمي يدخل في العموم البدلي المخصص ولكن هذا الجمع الملاكي ايضاً غير سديد لان الملاك المزبور

انما هو من العلة المستنبطة لا المنصوصة فليست حجة استنادية لاثبات الحكم الشرعى اذ كون المشقة حكمة لرفع الالزام عن هؤلاء لايستلزم كونها سبباً لجعل الوجوب عليهم لدى الحضور .

وأما دخول مثل الأعمى فى العموم المخصص بعد الحضور بعد فرض خروجه عنه أولا فهو موقوف على خروج الاحوال المفردة عن تحت العام ضرورة أن الحاضرين من طبيعى الاعمى وغير الحاضرين صنفان للطبيعى فالعموم الافرادى للعام يستلزم العموم للحالتين معاً و ليستا من قبيل حالتى القيام والقعود لموضوع شخصى كزيد فى مثل اكرم زيداً كى لايشملهما العموم فالحاضرون من أفراد الاعمى من اول الامر داخلون تحت عموم المستثنى كغير الحاضرين منهم على السواء ولامعنى لدخولهم فى عموم المستثنى منه .

واما كون المقام من قبيل العام المخصص لا المطلق المقيد فحديث شعرى اذ اولا لم لايكون بالعكس وثانياً ان العام والمطلق سيان من جهة كون الشمول فيهما لمقدمات الحكمة ضرورة عدم ثبوت لفظ موضوع فى لغة العرب لافادة العموم وراء أصل مفهومه المادى كما بيناه فى الاصول مفصلا .

(فتلخص) أن الحق وفاقاً للمشهور عدم انقلاب حكم هؤلاء الاصناف التسعة بحضورهم لدى الجمعة الى الوجوب بل بقائه على الرجحان والذى يهون الخطب عدم الوجوب العينى لصلاة الجمعة زمن الغيبة كما عرفته مفصلا ومن هنا علم حال استثناء المصنف (قده) بقوله (سوي من خرج عن التكليف و المرأة وفى العبد تردد) وان حكم الجميع واحد من حيث الصحة والاجزاء وعدم الوجوب بلاتردد فى شيء من ذلك .

(ولو حضر الكافر لم تصح منه و لم تنعقد به) صلاة الجمعة لفقدان شرط الاسلام فيه (وان كانت واجبة عليه) حسب ماقررناه فى آخر كتاب الطهارة من ان الكفار مكلفون بالفروع كالاصول (وتجب الجمعة على أهل السواد) والقرى

(كما تجب على أهل المدن) والامصار (مع استكمال الشروط وكذا على الساكن بالخيم كأهل البادية اذا كانوا قاطنين) مقيمين فيها وذلك لما عرفت عند التعرض لحال الشرط الاول من عدم الفرق فی الوجوب لدى اجتماع الشروط بين القرى والامصاروان التعبير بالمصرفی بعض الاخبار انما هو مشيرالى اجتماع الشروط غالباً هناك كوجود امام الاصل اونائبه بلاموضوعية للمصرفي هذا الحكم .

(وهيهنا مسائل) عشرة (الاولى من انعتق بعضه لاتجب عليه الجمعة و) كذا (لوها باه مولاه لم تجب الجمعة) عليه (ولو اتفقت فی يوم نفسه وكذا المكاتب والمدبر) والحاصل أن الجمعة لاتجب على المملوك بجميع أقسامه ممحضاً كان أو مبعضاً وذلك لصدق اسم العبد الواقع فی لسان دليل الاستثناء على جميع أقسامه ضرورة بقاء علقة الرقية على رقبته فی جميع تلك الاقسام فيخرج عن عموم الوجوب بمقتضى اطلاق دليل الاستثناء ودعوى الانصراف الى الممحض فی العبدية غير مسموعة اذ الانصراف بدوى لااستقراري و ان كان هذه المسئلة فی زماننا لاموضوع لهاولامحمول بناءاً على الحق من عدم الوجوب العينى .

(الثانية من سقطت عنه الجمعة) كالاصناف التسعة المتقدمة (يجوز أن يصلى الظهر فی أول وقتها ولايجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بل لايستحب) ضرورة أنهما تكليفان متعلقان بحصتين من المهية الصلاتية بالنسبة الى صنفين من المكلف فلا ربط لاحدهما بالآخرحتى يجب الانتظار فلكل أن يأتى بوظيفته فی اول وقتها بل حيث أن بالتأخير تفوت فضيلة اول الوقت فلا يستحب أيضاً بل .

(ولو) أتى بوظيفته من الظهر ثم (حضر الجمعة بعد ذلك) أيضاً (لم تجب عليه) الجمعة لقضاء ضرورة الفقه و قيام الاجماع على أن ماقبل العصر من كل يوم لاتجب على كل مكلف أزيد من صلاة واحدة فهو نظير من كان بعد دخول الوقت حاضراً فصلي أربعاً ثم سافر أوبالعكس حيث لاتجب الاعادة قصراً فی السفر

على الاول ، ولاتماماً فى الحضر على الثانى لنفس الدليل و هذا مما لااشكال فيه لدي أحد .

نعم هنا اشكال فى الصبى الذى أتى بالظهر بعد دخول الوقت ندباً ثم بلغ بناءاً على ماهو الحق من شرعية عباداته الموجبة لاجزاء ذلك عن وظيفة ماقبل العصر من يومه لما ذكرناه من الاجماع والضرورة بعد وضوح ان الوظيفة المجعولة فى حق البالغ والصبى واحدة بنفس الدليل الاولى غاية الامر رفع العقوبة عن الصبى بحديث رفع القلم وهو أن وظيفة هذا البالغ بحسب الواقع لم تكن الا الجمعة فلايجزى عنها ما أتى به ظهراً وان كانت مشروعة فى حقه حين الاتيان لكن يرتفع الاشكال بملاحظة أن هناك ثلاث طوائف من الادلة .

الاولى مطلقات جعل الظهر (أصالة الاربع) التي عرفت شمولها للبالغ والصبى على نحو سواء الثانية مطلقات جعل الجمعة على من اجتمعت له الشرائط الثالثة استثناء تسعة أصناف من المكلفين منهم الصبى عن صلاة الجمعة فلو كنا نحن وهذه الطائفة الاخيرة اي ادلة وضعها عن هؤلاء التسعة ولم تكن هناك أدلة صحتها عنهم لكان مقتضاها عدم شرع صلاة الجمعة فى حقهم ودخولهم تحت عموم الطائفة الاولى المقتضى لانحصار وظيفتهم المشروعة فى حقهم بالظهر لكن أدلة الصحة أوجبت جواز اتيانهم بالجمعة واجزائها عن الظهر الاان الصبى حيث كانت التكاليف باجمعها غير واجبة عليه ومع ذلك استثنى من صلاة الجمعة فذلك يكشف عن عدم شرع الجمعة فى حقه وبقائه تحت عموم شرع الظهر (أصالة الاربع) فاذا بلغ بعد اداء الظهر فقد أتى بوظيفة ماقبل العصر من يومه ولم تكن الجمعة مشروعة عليه بحسب الواقع أيضاً فلو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه جزماً .

نعم لو قلنا باصطياد الاطلاق من ادلة صحة الجمعة عن المسافر والمرأة بالنسبة الى الصبي فنقول ترخيص الشارع له فى الاتيان بالجمعة لايوجب خروجه عن اصالة الاربع بل هناك ترخيصان فى حقه بالنسبة الى الظهر و الجمعة ففى زمن حضور

الامام عليه السلام او على القول بالوجوب العينى زمن الغيبة يتخير الصبى بحسب الرخصة الشرعية بين حضور الجمعة وبين الاتيان بالظهر اربعاً .

(الثالثة اذا زالت الشمس)من يوم الجمعة(لم يجز السفر) على القول بالوجوب العينى زمن الغيبة (لتعيين الجمعة) عليه والسفر مفوت لها فيكون عاصياً اذ لا فرق فى عصيان الحكم بين ترك امتثاله مع وجود موضوعه وبين اعدام الموضوع كما اذا كان هناك ميت يجب القيام بتجهيزه عيناً على واحد او كفاية على جماعة فلا فرق فى صدق عصيان هذا الوجوب بين ترك تجهيزه وبين اعدام الموضوع بالقائه فى البحر اولدى السباع او نحو ذلك .

نعم قد يكون التنويع فى كيفية الحكم بحسب اصل الشرع بالنسبة الى صنفين من المكلف مع الاشتراك فى الجامع نظير القصر والاتمام للحاضر والمسافر فتبديل موضوع احدى الكيفيتين بموضوع الاخر بانشاء السفر جائز وليس من عصيان الحكم باعدام موضوعه ضرورة عدم قصده مخالفة جامع الصلاة و هذا بخلاف القسم الاول فاعدام الموضوع فيه مخالفة لاصل الحكم فلا يجوز وما نحن فيه من قبيله ضرورة تنجز الامر بالجمعة بعد دخول و قتها مع اجتماع الشرايط فالسفر اعدام لموضوع التكليف المنجز .

فان قلت على هذا فمقتضى القاعدة عدم جواز السفر فى اثناء الصوم ضرورة تنجز الامر به .

قلت نعم ولكنه ترخيص تعبدى من الشارع ولذا لو افطر قبل انشاء السفر ثم سافر او افطرت المرأة ثم حاضت ولو مع العلم حين الافطار بطرو المانع عن استمرار الصوم بعد ذلك نقول بوجوب الكفارة عليه بمقتضى الجمع بين الادلة .

فان قلت اليس قد استثنى المسافر من وجوب الجمعة فالسفر لا يوجب اعدام الموضوع بل الادخال فى المستثنى .

قلت هناك فى يوم الجمعة فريضتان احديهما الالتحاق بالجمعة و الاخرى

الاتيان بها كما دل على ذلك قوله عليه السلام فى صحيح زرارة (١) : صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام : فالمسافر بعد الزوال تارك لفريضة الالتحاق فهو عاص من هذه الجهة و استدل لحرمة السفر ايضاً تارة بصحيح ابى بصير (٢) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد : بدعوى اولوية الجمعة عن المنع عن الخروج فيها بعد دخول الوقت قبل اداء الفريضة لكنه حكم خاص وارد فى مورد خاص فالتعدي الى غير مورده قياس واخرى بمرسلات (٣) مروية عن مصباح الكفعمى و نهج البلاغة ناهية عن السفر يوم الجمعة قبل الصلاة اوالموبخة عليه وهى بعد الغض عن سندها من جهة اطلاقها الشامل لما قبل الزوال الذى لا يحرم السفر فيه بالاتفاق لابد من حملها على الكراهة (و) ان السفر (يكره بعد طلوع الفجر) من يوم الجمعة الى الزوال و بعده يحرم لاجل الصلاة لدى وجوبها عيناً و امالدى و جوبها تخييراً كما هو الحق فى زمن الغيبة فالحضور الى الصلاة غير واجب حتى يكون السفر مفوتاً له غير جائز لذلك .

(الرابعة الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب) كما عليه الاكثر ام لا كما عليه بعض (فيه تردد) واشكال حيث استدل للقول الثانى تارة باصالة البرائة عن وجوب الاصغاء واخرى بان الوجوب لو خصص بالعدد كان بلا مخصص و لو عمم للجميع لم يمكن اذ ربما لا يقدر بعضهم على الاصغاء لبعدهم عن الخطيب ولا يقدر الخطيب على اسماع الجميع لكن يندفع الوجه الثانى بان تخصيص الوجوب بالعدد مع وجود الدليل على اصل الوجوب ممكن بدعوى كونه القدر المتيقن من الدليل كما ان تعميمه للجميع لا يسقط بالعجز فى بعض المصاديق ضرورة امكان اسماع الجميع

---

(١) الوسائل الباب -١- من صلاة الجمعة حديث ٨

(٢) الباب ٢٧- من صلاة العيد

(٣) الباب - ٥٢ - من صلاة الجمعة

بمثل المكبرة كما فى زماننا من غير حاجة الى قرب السامعين اواذا كان الخطيب جهورى الصوت او كانوا فى مكان يسمع الجميع فالعمدة على فرض عدم الدليل هوالاصل المزبور لكنه مصادم فى المقام بوجود الدليل و هوالاستلزام من ناحية وجوب الوعظ والانذار ونحوهما من الامور الاصغائية التى قوامها باسماع الحاضرين فى الخطبة كماعرفت سابقاً اذلولاوجوب الاصغاء لكان جعل وجوب الوعظ والانذار لغواً كما ان فى آية السئوال . فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون : يستفاد من وجوب السئوال على الجاهل بالاستلزام وجوب الجواب عنه لعين ماذكر من اللغوية غاية الامر ان الاستلزام من اللبيات فالقدر المتيقن منه ما يتحقق به مسمى الوعظ و الانذار بالنسبة الى بعض الحاضرين .

(وكذا تحريم الكلام فى اثنائها)اى الخطبة محل خلاف بين الاصحاب فقيل بالحرمة وقيل بعدمها وقيل بالتفصيل بين السامعين والخطيب (و) لكنه (ليس بمبطل للجمعة) لدى الكل واستدل للقول الاول بجملة من الاخبار (١) كمرسل الصدوق (قده) قال قال امير المؤمنين عليه السلام لاكلام والامام يخطب و لاالتفات الا كمايحل فى الصلاة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام (فى حديث المناهي) قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له وخبر ابى البخترى عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام قال يكره الكلام يوم الجمعة و الامام يخطب و فى الفطر والاضحى والاستسقاء :

وقد تقدم فى صحيح ابن سنان قوله عليه السلام : فهى صلاة حتى ينزل الامام : اماماعدا الاخير فهى وان كانت ظاهرة فى الحرمة من جهة النهى اوالتنظير بما يحل

---

(١) الوسائل- الباب -١٤ من صلاة الجمعة .

في الصلاة لكنها ضعيفة السند بالارسال ونحوه واما الاخير فهو صحيح السند لكنه ضعيفة الدلالة لماعرفت سابقاً من عدم ظهوره في تنزيل الخطبة منزلة الصلاة من حيث جميع الشرائط ولذالم نشترط فيها الطهارة مضافا الى صحيح محمدبن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذاخطب الامام يوم الجمعة فلاينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته (الحديث) الظاهر في الكراهة المصطلحة فالحق كراهة التكلم فيمابين الخطبة بمقتضى هذا الصحيح و عدم ثبوت حرمته والاصل البرائة عنها كما ان الاعتبار ايضاً يساعد الكراهة اذمع السكوت يكون الوعظ و الانذار اوقع في النفوس .

(الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة) اذا كان المامومون رجالا فقط اومع النساء (ويجوز ان يكون عبداً) كمايأتي ذلك كله في مبحث الجماعة انشاءالله تعالى لوحدة الدليل (وهل يجوز ان يكون ابرص واجذم فيه تردد) و اشكال (و) لكن (الاشبه) الاظهر هو (الجواز و كذا) في (الاعمى) اشكالا وجوازاً اذقديقال بان امامة الجمعة منصب فلايليق بهؤلاء الاشخاص لكن يدفعه ان ملاك الحكم التعبدى ليس بايدينا كي يمكن اثباته بمثل هذا الاستحسان مضافاً الى ان المنصب معنوي لاصورى فالمدار فيه على الصفات الباطنية دون سلامة الاعضاء .

(السادسة المسافر اذانوى الاقامة في بلدعشرة ايام فصاعداً وجبت عليه الجمعة و كذا اذا لم ينوالاقامة ومضى عليه ثلاثون يومافي مصر واحد) لماعرفت من ان المسافر الوارد في دليل الاستثناء عن وجوب الجمعة منصرف الى المعهود في الشرع وهوالذى يجب عليه القصر فمن عداه داخل تحت عموم اقامة الوجوب في المستثنى منه مضافاً الى ماورد فيمن نوى اقامة عشرة ايام في بلدمن انه بمنزلة اهله .

(السابعة الاذان الثاني يوم الجمعة) المسمى في الاصطلاح بالاذان الثالث (بدعة وقيل مكروه والاول اشبه) واظهر بحسب القواعد لماعرفت في مبحث الاذان والاقامة

من انه بدعة عثمان و تبعه معاوية وفصوله وان كانت عبادة لكن الاتيان بها بقصد المشروعية فى مورد عدم الامر بها شرعاً تشريع محرم ولذا يختص بالعالم بعدم جعله فلو كان جاهلا ولو عن تقصير واتى به برجاء المطلوبية لم يكن به بأس .

(الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان) على المشهور بل المجمع عليه بين الاصحاب كافة كما فى المدارك وغيره (فان باع أثم و كان البيع صحيحا على الاظهر) الاشهر وقيل بفساده (ولو كان احد المتبايعين ممن لا يجب عليه السعى كان البيع سائغاً بالنظر اليه وحراماً بالنظر الى الاخر) واستدل للحرمة مضافا الى الاجماع بالاية الشريفة : يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون : بدعوى ظهور الامر فى : ذروا البيع :فى وجوب ترك البيع كظهور الامر فى : فاسعوا الى ذكر الله : فى وجوب السعى الى الجمعة :

وربما يؤيد ذلك بفهم العلماء من الاية ذلك ولكن فهم الغير ليس حجة على غيره اذا تخالفا فى نحو الاستظهار من الدليل بل الحجة الاستنادية لكل أحد هو ما بفهمه من لسان الدليل والامر بترك البيع فى الاية الشريفة بقرينة المقابلة مع الامر بالسعى الى صلاة الجمعة بعد وضوح تضاد البيع خارجاً مع السعى ظاهر فى المقدمية للسعى دون المولوية كما يشهد به أيضاً بيان نتيجة ترك البيع وهو السعى بقوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اذ من البديهى أن ترك البيع بما هو ليس بخير أبداً لو لاجهة كونه مقدمة للسعى والحضور لدى صلاة الجمعة ووجوب المقدمة و ان كان عقلياً غير محتاج الى الارشاد فى لسان الدليل التعبدى لكنه قد يقع للاهتمام بذلك الواجب كما يقول الوالد لولده : يا ولدى اطلب العلم و اترك التكاسل والتهاون كى تصير عالماً : فيأمر بالمطلوب وبترك ضده و يبين نتيجة ذلك من الوصول الى المطلوب اهتماماً بذلك المطلوب فهكذا فى الاية الشريفة اهتماماً بصلاة الجمعة كما يشهد بالمقدمية ايضاً الاية الثانية :واذا رأوا تجارة او لهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين :حيث اخبر عن عمل

الاعراب مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم من تركه صلى الله عليه وآله وسلم قائماً فى الخطبة والانفضاض للتنزة والتجارة بتلقى الركبان كما يشهد بذلك التاريخ ايضاً

ثم بين أن المثوبات الالهية المعدة للصلاة خير من ذلك و ان ترك التجارة لاجل ذلك لايسد الرزق لانه بيدالله وهوخير الرازقين فذلك كله قرائن متراكمة صدراً وذيلا كاشفة عن أن الامر بترك البيع انما جاء فى الاية الشريفة ارشاداً الى لزوم الاتيان بالمقدمة اهتماماً بصلاة الجمعة بلحاظ ما كان يصنعه الاعراب مع النبى (ص) فى تلك الصلاة فلاظهور له فى المولوية أبداً فضلا عن التعدى عن حرمة البيع الى حرمة الصلح والاجارة وسائر المعاملات وعن حرمة البيع الفعلي الى حرمة القولى ولوفى طريق السعي الى صلاة الجمعة بأن يقول احد الصاحبين فى السعى بعت كتابي هذا مثلا بدينار ويقول الاخر قبلت فان ذلك كله قول بلادليل وفضلاعن التعدى عن الحرمة التكليفية الى الوضعية اعنى فسادا لبيع كى تصل النوبة الي مقالة بعض الاساطين من أن النهى تارة عن السبب وأخرى عن المسبب و الاول لا يوجب الفساد والثانى يوجبه مع التمثيل للثانى بالبيع وقت النداء (فتلخص) أن الحق عدم حرمة البيع وقت النداء لاتكليفا ولاوضعا

(التاسعة اذا لم يكن الامام موجوداً و لا من نصبه للصلاة و أمكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب أن تصلى جمعة وقيل لايجوز والاول أظهر) بالمعنى الذى تقدم عند التعرض للوجوب التخييرى من أن المراد به فى المقام ليس معناه الاصولى من العرضية فى الجعل لدلالة النصوص على طولية جعل الجمعة عن الظهر بل التخيير فى مرحلة الامتثال بعد ترخيص الشارع فى الاتيان بالجمعة بدون حضور امام الاصل المستلزم للاجزاء عن الظهر بعد وضوح كونها كيفية مجعولة للظهر فى يوم الجمعة من غير تباين بحسب المهية كى ينافى الاجزاء

(العاشرة اذا لم يتمكن المأموم) لاجل ازدحام الناس لصلاة الجمعة (من السجود مع الامام فى)الركعة (الاولى فان امكنه السجود) بنفسه (والالحاق به) أى

بالامام (قبل الركوع) في الركعة الثانية فعل ذلك و(صح) ايتمامه وجمعته ضرورة أن تأخر المأموم عن الامام في ركن من غير اختيار لا يضر بالايتمام كما يأتي في باب الجماعة انشاء الله (والا) فان كان الزحام بحيث منعه عن السجود و الالحاق بالامام حتى في الركعة الثانية قبل رفع الامام رأسه عن الركوع (اقتصر على متابعته في السجدتين) من الركعة الثانية للامام (وينوى بهما الاولى) لنفسه و بهذا التلفيق يحصل له الايتمام في ركعة تامة فيشمله عموم ما دل على من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك الجمعة فيقوم ويضيف اليها ركعة أخرى و تصح منه الجمعة.

مضافاً الى خصوص معتبر حفص بن غياث(١) الذى رواه المشايخ الثلاثة (قدهم) قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس و كبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام أما الركعة الاولى فهى الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له فلما سجد في الثانية فان كان نوى هاتين السجدتين للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم و ان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه أن يسجد سجدتين وينوى بهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها :

أما اعتبار السند فلما أشرنا اليه مراراً من أن حفص بن غياث وان كان عامياً بتريا الا أن شيخ الطائفة (قده) عده ممن عملت الطائفة بأخباره في مقام الاستشهاد في العدة لعدم منافات فساد المذهب مع الوثاقة في القول بجماعة من العامة عملت

---

(١) الوسائل الباب ـ ١٧ من صلاة الجمعة

الطائفة باخبارهم وقال فى الفهرست كتابه معتمد وذلك يورث الاطمئنان النوعى بالوثوق الذى هو المدار فى حجية الاخبار وقد اعترف الشهيد (قده) فى محكى الذكرى فى المقام باعتبار الرواية مع أنه من زمرة المناقشين فى رواية حفص فى غير المقام فليكن اعترافه هنا بالاعتبار على ذكر منك وممن اضطرب كلامه فى مورد حفص صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث ناقش فى اعتباره سابقاً فى مسئلة أن التسعة الموضوع عنهم وجوب الجمعة لو تكلفوا الحضور صحت عنهم واعترف بالاعتبار فى المقام .

(فان نوى بهما الثانية قيل تبطل الصلاة) لانه ان اكتفى بهما للاولى كان خلاف نيته وانما الاعمال بالنيات وان أتى بسجدتين أخريين بنية الاولى كان زيادة الركن (وقيل يحذفهما) عن الاحتساب لشيء من الركعتين حيث أتى بهما بزعم لزوم متابعة الامام فيهما كما كان يفتى به أبوحنيفة في مورد المأموم المسبوق بركعة من أنه يجعل ثانية الامام ثانية له ثم يأتى بالاولى لنفسه .

(ويسجد للاولى) سجدتين أخريين (ويتم) صلاته جمعة (بثانية) ضرورة أن الفعل النحوى الذى ليس من جملة المقولات لايحتاج الى وعاء خاص كى يكون وقوعه على خلاف النية مضرا بصحته نعم هو متدرج في الصدور عن الفاعل فقهراً يقع بعضه بعد بعض ولايعتبر فى صحة العبادة كما بيناه مراراً عدا الاتيان بالعمل لله تعالى وكونه مأموراً به واقعاً وأما قصد الامر والوجه والتميز فلادليل على اعتباره فيها وحيث ان الاجماع قائم على عبادية الصلاة فلابد من تحقق الامرين فى صحتها وهما فى الفرض متحققان لفرض اتيان المصلى بصلاته هذه لله تعالى ووجود الامر بها واقعاً حسب عموم من ادرك وخصوص الموثق المتقدم واما زيادة الركن فعموم مبطليتها بمقتضى عقد الاستثناء فى صحيح لاتعاد قدخصص بما دل على جواز زيادته للمأموم بقصد متابعة الامام وبالموثق فى خصوص المقام فلاموجب للبطلان فترجيح المصنف (قده) لذلك بقوله (والاول أظهر) فى غير محله .

ثم انه لوفرض عدم تمكنه من الالتحاق بالامام في السجدتين حتى للركعة الثانية فلم يدرك مع الامام الاركوعاً واحداً فقط فهل تصح الجمعة أم لا مبنى على كفاية ادراك الركوع في صدق ادراك الركعة حتى يدخل في عموم من أدرك وتصح الجمعة منه أو لزوم ادراك ركعة تامة بما لها من السجدتين حتى لا يتحقق منه الايتمام وطبعاً لا تصح الجمعة وتحقيقه موكول الى باب الجماعة انشاءالله تعالى وأما آداب الجمعة فكثيرة تطلب بأدلتها من المفصلات .

(الفصل الثاني في صلاة العيدين) الفطر والاضحى (والنظر فيها وفي سننها وهي واجبة) بحسب الاصل (مع وجود الامام) عليه السلام أو المنصوب من قبله بلا خلاف في ذلك ولا اشكال بيننا وكذا مشهور العامة انما الاختلاف في جهات .

(منها) أنها هل هي واجبة عيناً زمن الغيبة أم مستحبة فالمشهور بين الاصحاب بل لم يعرف الخلاف الا ممن شذ من المتأخرين هو الثاني وتردد في ذلك في المدارك بقوله (قده) : ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل أشكل : وقريب من ذلك في الذخيرة وقوي الوجوب العيني المجلسي الثاني (قده) في البحار مع أن والده المجلسي الاول (قده) خص القول بالوجوب بالمجتهدين من جهة جرئتهم في الفتوى ونفاه عن المحدثين واختار الوجوب أيضاً صاحب الحدائق فهؤلاء جملة من وقفنا عليهم من أرباب هذا القول ولعل المتتبع يقف على أكثر منهم واستدل لذلك بالكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى في سورة الاعلى: قدأفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى : بناءاً على تفسير تزكى بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كما عن جملة من العامة والخاصة .

نعم فسر الفخر الرازي تزكى بتزكية النفس وذكر اسم ربه بالتلفظ بالاسماء المقدسة لله تعالى وفصلى بالتوجه الباطني اليه وهو تفسير عرفاني أقرب بالمعنى اللغوي وربما يشكل بأن السورة مكية وشرع زكاة الفطرة وصلاة العيدين انما هو في المدينة فاجيب بجواز نزول الآيتين في المدينة كما ثبت ذلك بالنسبة الى جملة

من السور من كون بعض آياتها مكية وبعضها مدنية فربما يشكل بأن لازمه عدم كون ترتيب الايات القرآنية على وفق النزول ولتحليل هذا الامر نقول على سبيل الاجمال أن وقوع الزيادة في القرآن المجيد مما لا يتصور عقلا ضرورة كونه بأسلوبه معجزاً نزل للتحدى حسب صريح بعض آياته وشهادة التاريخ والحس شاهد بعجز البشر عن الاتيان بآية من مثله .

وأما وقوع النقص فيه فهو وان جاز ثبوتاً لعدم اخلاله بشيء من اعجاز اسلوبه كما هو واضح أو استفادة الاحكام الشرعية منه لكفاية الموجود منه بايدينا لذلك وانما ذلك على تقدير ثبوته من لوازم مظلومية أهل البيت عليهم السلام كما ظلموا بغصب حقوقهم ومناصبهم الا أنه غير ثابت بالدليل لقصور الادلة عن اثبات ذلك بل هي ناظرة الى تطبيقات الايات المباركات وشأن نزولها نظير: فى على : بعد قوله تعالى: يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك : كما فصلنا ذلك فى رسالتنا المفردة (غاية البيان فى عدم وقوع التحريف فى القرآن) نعم عدم توافق ترتيب الايات مع النزول قوى بلحاظ ماعرفت من نزول جملة منها في مكة وجملة منها فى المدينة فالذين كانوا يكتبون الايات النازلة التزامهم على عنوان السور وترتيب الايات غير معلوم بل مشكل حيث لم يكونوا بمعصومين حسب شهادة التاريخ بكون هذا الترتيب من قبل عثمان عن كتابة كتاب الوحى عدا أمير المؤمنين عليه السلام ويشهد بذلك التأمل فى الايات من عدم تناسب جملة منها مع ما يتلوها فنزول آيتين من سورة الاعلى فى المدينة والباقى فى مكة مما لا اشكال فيه ولا خدشة فى الاستدلال بالاية من هذه الجهة وانما اشكاله من جهة عدم حجية تفاسير العامة لنا اذ لا يخلو اما يفسرون على وفق القواعد الادبية فهم ونحن وكل أديب سواء فى ذلك .

واما على وفق آرائهم فليس بحجة فى شيء وانما يعرف القرآن من خوطب به من اهل بيت الوحى صلوات الله عليهم ومعنى حجية قولهم أنهم لما كانوا خزنة علم الله ومهبط الوحى ومعدن التنزيل فكلماتهم منبهات للعقول بالنسبة الى مرادات

القرآن بحيث يصدق العقول بالتدبر فى الآيات ولحاظ المناسبات أنها مرادات من تلك الآيات لكن الواصلة الينا من طرق أهل البيت عليهم السلام فى تفاسير السور القرآنية كثيراً ماضعيفة السند كغالب الاخبار الواردة فى المعارف حيث كانت الفئة لاتزال مظلومة وكان تشرف الاصحاب بحضور الائمة عليهم السلام للسؤال عن العلوم محدوداً من جميع الجهات فلم يكونوا فى سعة بالنسبة الى الافصاح عن جميع شؤن المذهب من الاصول والفروع والتفسير فصرفواهممهم فى السؤال عماهو الاهم من الاحكام الفرعية المنحصر طريقها بالتعبد .

ولذلك لم يتمكنوا من تنقيح رجال الاخبار بحيث يتبين كل ثقة عن غيره فقلما يتفق خبر صحيح بالنسبة الى المعارف أو تفاسير الايات من غير أن يكون لواحد من علمائنا السلف الصالح تقصير فى شىء من ذلك فشكر الله تعالى مساعيهم الجميلة وجزاهم عن المذهب وأهله خير الجزاء ففى المقام بالنسبة الى تفسير سورة الاعلى ماوصل من طرقنا فى تفسير تزكي بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كماعن الصافى عن تفسير القمى وكما عن الفقيه والتهذيب (١) ضعيف السند مضافا الي ضعف الدلالة حيث امر فيه بأن يروح الى الجبانة ويصلى : والجبانة خارج البلد من الصحراء اوالمقابر ولايختص ذلك المكان بصلاة العيدين اذهو مكان صلاة الاستسقاء ايضاً بل يستحب أداء كل صلاة فيه بلحاظ كونه من جهة الخلوة أقرب بالخضوع وحضور القلب الاأن يقال بأن قرينة الداخل وهو سبق زكاة الفطرة فى الرواية وقرينة الخارج وهوالامر فى سائر الاخبار بالذهاب الى الجبانة لصلاة العيدين شاهدتان على ارادة صلاة العيدين فى هذه الرواية أيضاً فالعمدة ضعف السند من جهة أحمد فى أوله والحسن فى آخره لاشتراكهما بين الثقة وغيره وعدم مميز لهما فى المقام .

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من صلاة العيد حديث ٤ .

نعم هناك خبر صحيح السند في تفسير الآية عن أبي بصير وزرارة (١) جميعاً قالا قال أبو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكاة يعني الفطرة كما ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له اذا تركها متعمداً ولاصلاة له اذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ان الله قد بدء بها قبل الصوم (الصلاة) فقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى : لكنه ضعيف الدلالة من جهة عدم وضوح علية ترك زكاة الفطرة لفساد الصوم وكذا علية الابتداء بالزكاة قبل الصلاة لذلك فالتعليل في المقامين لاينطبق على المعلل .

مضافاً الى أن ذلك لايوجب ظهور الآية في صلاة العيدين الا أن يقال بان قرينة الداخل وهو ترتب الزكاة على الصوم في الرواية منضمة الى قرينة الخارج وهو انحصار تلك في زكاة الفطرة ومعهودية شرع الصلاة يومها كاشفة عن ارادة زكاة الفطرة وصلاة العيد في الآية لكنها عليهذا لاتدل على الوجوب لان الفلاح لازم أعم للواجب و المندوب فالاية على أي تقدير لاتدل على وجوب صلاة العيدين .

وقوله تعالى في سورة الكوثر : فصل لربك وانحر : حيث نقل الشهيد (قده) في الذكرى عن جملة من المفسرين تفسير وانحر بنحر الابل وفصل بصلاة الاضحى نظير تفسير تزكى في الآية المتقدمة بزكاة الفطرة وتفسير فصلى بصلاة الفطر ويدفعه أن وانحر قد فسر في روايات مستفيضة بالاعتدال في القيام من باب تقديم النحر كما اسلفناه في مبحث القيام وعليه فلاربط للآية الشريفة بصلاة الاضحى مضافاً الى أن سورة الكوثر مكية وصلاة العيدين انما شرعت في المدينة بشهادة التاريخ وكون هذه الآية من هذه السورة القصيرة ذات ثلاث آيات غير البسملة مع وجود فاء التفريع فيه نازلة في المدينه متأخرة عن نزول الآيتين في مكة بعيد

---

(١) الوسائل - الباب - ١ - من زكوة الفطرة - حديث ٥

فى الغاية فلا ظهور لشيء من الايتين فى وجوب صلاة العيدين كى يمكن الاخذ باطلاقهما لاثبات الوجوب العينى زمن الغيبة.

وأما من السنة فهى طوائف من الاخبار كثيرة منها ناظرة الى شئون صلاة العيدين من شروط وجوبها كالجماعة أو لزوم الخطبة فيها أو بيان كيفيتها من عدد التكبيرات و القنوتات وقرائتها أوعدم لزوم بل ولااستحباب الاذان والاقامة فيها أوعدم وجوبها على المسافر أو بيان آدابها المندوبة ونحو ذلك من الامور المربوطة بصلاة العيدين بعد الفراغ عن أصل جعلها كما سيمر عليك نقلها فى طى المباحث الاتية انشاء الله تعالى وقد تقدم فى مبحث صلاة الجمعة أنه لابد من لحاظ لسان كل طائفة من الاخبار فما لم تكن مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية اعنى أصل التشريع لايمكن استظهار الوجوب منها أوالاخذ باطلاقها بالنسبة الي ماشك فى قيديته للمأمور به فالاخبار المسوقة لبيان شئون المهية قاصرة عن أثبات أصل وجوبها اوعدم قيديه ماشك فى كونه قيداً لها

نعم هناك خبران قيل بانهما ظاهران فى الوجوب أحدهما عن أبى أسامة(١) عن أبيعبدالله عليه السلام قال (فى حديث) صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة ثانيهما صحيح جميل بن دراج(٢) عن الصادق عليه السلام أنه قال صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة فانهما بصدد تعداد أنواع الفرائض مضافاً الى ظهور الفريضة فى نفسها فى الواجب لكن الاول ضعيف السند بأبى جميلة حيث لم نظفر ألى الان بما يوجب اعتباره وان لايخلو عن اعتبار من بعض الجهات مع امكان الخدشة فى دلالتهما بالمنع عن ظهورهما فى سنخ الحكم من الوجوب أوالندب غاية الامر دلالتها على اصل الشرع

ودعوى أن الفريضة اصطلاح فى الشرع لما فرض الله و السنة لما سنه النبى(ص)

(١و٢) الوسائل -الباب -١-من صلاة العيد - حديث١و٤

مدفوعة بمخالفة هذا الاصطلاح مع التعبير عن صلاة الكسوف بالفريضة فى نفس الخبرين مع أنه ليس فى الكتاب ما يدل على جعل صلاة الكسوف بل ولا على جعل صلاة العيدين كما عرفت ومخالفته مع التعبير عن صلاة العيدين با لفريضة فى هذين الخبرين وبالسنة فى صحيح زرارة (١) عن ابيجعفر عليه السلام قال صلاة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم الا الزوال فالسنة والفريضة بمعناهما اللغوى وهو المجعولة فلا ظهور للخبرين فى الوجوب وعلى فرض ظهورهما فى الوجوب واقتضاء اطلاقهما اللفظى أو المقامى للوجوب العينى زمن الغيبة فهو محكوم بالمقيدات الدالة على اشتراط الوجوب بوجود امام الاصل عليه السلام

وهى موثقا سماعة (٢) عن أبيعبدالله عليه السلام (احدهما) قال لاصلاة فى العيدين الامع الامام فان صليت وحدك فلا بأس (الحديث) اذ اللام فى الامام لايمكن أن تكون للجنس والمعنى صحة الصلاة مع مطلق المقتدى ولولم يكن جامعاً لشروط الايتمام كالذكورة بالنسبة الى الرجال والعدالة وغيرهما فلامحالة للعهد كما لايمكن جعل مع الامام كناية عن الايتمام بقرينة المقابلة مع جملة فان صليت وحدك فلابأس لصحة المقابلة مع ارادة امام الاصل أيضاً فالحمل على الكنائية تصرف فى الظاهر بلاقرينة فيؤخذ بظاهر الكلمة وهو ارادة وجود الامام بما هو متلبس بهذا العنوان ولا محالة تكون اشارة الى امام الاصل ولا أقل من عدم الظهور فى أحد الامرين والمتيقن امام الاصل فتأمل ثم ان لاء التى هى لنفى الجنس قد يتوهم عدم احتياجها الى الخبر ولذا قيل بان لسان لا ضرر تشريع نفى الضرر لكنه خلاف اتفاق أهل الادب على احتياجها الى الخبر غاية الامر أن حذف ما يعلم جائز لدى كل اهل اللغة .

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من صلاة العيد حديث ٢

(٢) الباب - ٢ - منها حديث - ٥ و ٦

ولما كان الغالب في النفي المعلق على الجنس الاخبار عن عدم تلبسه بالوجود حذف الخبر وهو : موجود : في غالب الاستعمالات والافهل يعقل صحة تعليق النفي اخباراً على الماهية فقط مع أن كلمة : لاء : حرف ولابد في الجملة الاستنادية من موضوع ومحمول بيان ذلك أن من الواضح عدم قابلية الحرف للوقوع مكان المحمول في القضية ضرورة عدم استقلالها بالمعنى ومفاد لاء نفي الجنس أبداً معنى حرفي هو السلب فلا يصح جعله خبراً بل لابد من تقدير الخبر في كل مورد حسب ما يناسبه بالقرائن المقامية ففي مثل لاضرر يقدر موجود وفي مثل لاصلاة الامع كذا أو بكذا يقدر مشروعة قضاءاً لمقام الشارعية فالظاهر من لاصلاة في العيدين الامع الامام عدم تشريع صلاة العيدين بدون وجود امام الاصل غاية الامر المقابلة مع جملة : فان صليت وحدك فلا بأس : قرينة على ارادة نفي الوجوب وأنها تصح بدون الامام عليه السلام أيضاً وتقدير الخبر واجبة وجعل كلمة مع الامام اشارة الى الايتمام بمطلق امام الجماعة يستلزم كون حصول الجماعة بنفسها شرطاً لوجوب صلاة العيدين أي لوجوب الالتحاق على الباقين وهذا مما لم يقل به أحد حتى القائلون بالوجوب العيني زمن الغيبة لانهم يقولون بوجوب عقد الجماعة فيها لاوجوب الالتحاق بالمنعقدة بحسب طبعها بلاوجوب تحصيل ذلك كما ان حمل لاعلى نفي الكمال يستلزم استحباب صلاة العيدين مع وجود امام الاصل والاجماع قائم على وجوبها حينئذ فتعين حملها على نفي الوجوب دون الصحة او الكمال وعليه فظهور هذا الموثق بحسب القرائن الداخلية والخارجية في اشتراط وجوب صلاة العيدين بوجود امام الاصل عليه السلام مما لاينبغي الاشكال فيه فتأمل (ثانيهما) قال قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض (قرية) ليس فيها امام فأصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت (استقبلت) الشمس وقال لابأس أن تصلي وحدك ولا صلاة الامع امام : اذالسؤال عن زمان الذبح والجواب بكونه زمان انصراف الامام يكشف عن كون الاعمال معهودة بين السائل والامام عليه السلام وسؤال سماعة ثانياً عن ان يصلي بالناس جماعة في ارض ليس فيها امام يكشف

عن كون الانصراف عن صلاة العيد وعن انفهام امام الاصل من الامام في الفقرة الاولى ضرورة وجود امام الجماعة غالباً في كل أرض لاسيما مع كون السؤال عن امامة نفسه بعد معلومية أنه كان امام الجماعة في بعض مساجد الكوفة وان أمامة الجماعة لاتحتاج الى الاذن كي يتوهم كون السؤال استيذاناً في امامة الجماعة ولاسيما من مثل سماعة العارف بالاحكام كيف وهو الراوي لكثير منها و الجواب بتعيين زمان صلاة العيد بقوله عليه السلام : اذا استقلت الشمس : لطف في عالم الجواب وتفضل بزيادة بيان زمان الفعل علاوة عن الترخيص في أصله ضرورة أن بيان الزمان بدون الترخيص في فعل الزماني لغو كما يؤكده أن حين أرتفاع الشمس واستقلالها هو حين فراغ الناس عادة عن الاعمال والرجوع للذبح وانصراف الامام عن صلاة العيد فتوهم ردع الامام عليه السلام عن السائل بهذا اللسان في غير محله

فهذا الجواب تقرير لانفهام امام الاصل من الفقرة الاولى واشتراطه في وجوب صلاة العيد و ترخيص في الاتيان بها جماعة بدون امام الاصل كما ان المقابلة بين لابأس ان تصلي وحدك ولاصلاة الامع امام تدل على اشتراط الامام عليه السلام في وجوبها والترخيص في الاتيان بها فرادى كما بيناه سابقاً فيستفاد من هذا الموثق امران .

احدهما دخل وجود الامام عليه السلام في سنخ حكم صلاة العيد اى وجوبها

ثانيهما جواز الاتيان بها بدون الامام عليه السلام بكل من الكيفيتين جماعة او فرادى فلو فرض اطلاق في الادلة يقتضي وجوب صلاة العيدين مطلقاً زمن الغيبة يكون محكوماً بهذين الموثقين ويتحصل من الجمع بين الطائفتين مذهب المشهور من استحبابها زمن الغيبة سواء جماعة ام فرادى واشتراط وجوبها بوجود امام الاصل وعلى فرض اجمال الموثقين من جهة التقييد بوجود امام الاصل فلا اطلاق في الادلة ايضاً يقتضي عدم التقييد غاية الامر اهما لها من هذه الجهة فتصل النوبة الى الاصل العملي ولايمكن التمسك باستصحاب وجوب صلاة العيدين من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام ضرورة عدم اثباته السنخ بالنسبة الى زماننا من الوجوب العيني فيكون

الاصل الجارى فى المقام هو البرائة عن الوجوب زمن الغيبة.

وربما يستدل لذلك بوجوه اخرى منها قوله عليه السلام فى الصحيفة السجادية: اللهم ان هذا المقام لخلفائك: بالتقريب المقدم فى صلاة الجمعة ولكنك عرفت هناك عدم استقامة سند الصحيفة و منها معتبر عبد بن ذبيان (١) عن ابيجعفر عليه السلام قال يا عبدالله مامن يوم عيدللمسلمين اضحى ولافطر الاوهو يجددالله لال محمد صلى الله عليه وآله فيه حزناً قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم فى ايدي غيرهم: بحمل الحق الذى يرونه فى ايدى غيرهم على اقامة صلاة العيدين ولكنه قابل للحمل على الزعامة و السلطنة التنفيذية التى مظهرها من جهة تشرف الناس عند سلطان دينهم يكون يوم العيدين وعليه يكون كناية عن غصب منصب الخلافة فلاظهور للرواية فى المدعى.

ومنها صحيح محمد بن مسلم (٢) عن ابى جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الاتخلف رجلا يصلى فى العيدين فقال لااخالف السنة: بدعوى انه استيذان من امير المؤمنين عليه السلام فى قيام غير الامام عليه السلام بصلاة العيدين وقد اجاب عليه السلام بكونه مخالف للسنة فيكشف عن اشتراط وجود الامام الاصل فى هذه الصلاة لكنه استدعاء لاستيذان فلعله من جهة درك العاجزين عن الخروج الى الجبانة (خارج البلد) للصلاة مع الامام عليه السلام فضيلة صلاة العيدين فى البلد فاجاب عليه السلام بأن اقامة هذه الصلاة فى غير الجبانة تخالف السنة و هى استحباب الاصحار بها كماورد فى اخبار مستفيضة يأتى الاشارة اليها انشاءالله والعجب ان صاحب مصباح الفقيه (قده) يحمل السؤال هنا على الاستيذان مع انه يجعل نفس الرواية فيما بعد دليلا على لزوم البعد بين صلاتى العيد و كيف كان فالعمدة فى دليل مذهب المشهور ماذكرناه من الجمع

---

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من صلاة العيد

(٢) الباب - ١٧ - منها - حديث ٩

بين الطائفتين فتدبر .

نعم تكاتف العلماء من القديم الي ماقبل مناقشة بعض المتأخرين على منصبية صلاة العيدين بحيث صرحوا قولاواحداً بالاجماع في المسئلة والاجماع المدركي وان لم يكن كاشفا استقلالياً عن رأى المعصوم عليه السلام لكن السيرة العملية القطعية متصلة بزمن المعصومين عليهم السلام موجودة في المقام على المنصبية بحيث لم يعرف من احدقبل نقاش بعض المتأخرين في المنصبية التزامه العملي بالاتيان بها فهذه السيرة كاشفة اما عن مفروغية المنصبية لدى اصحاب الائمة عليهم السلام الواصلة الى القدماء فرأوا انفسهم في غنى عن تكثير السؤال عن ائمتهم (ع) عن المنصبية واما عن كونها قرينة لديهم على انفهام امام الاصل من لفظ الامام في اخبار الباب واما عن صحة فهمنا من نفس موثقي سماعة كون صلاة العيدين منصبية و كون دلالتهما على ذلك واضحة لديهم كما تكون كذلك لدينا و كيف كان فنحن بحمدالله في غنى عن التمسك للمنصبية بالاجماع والسيرة بعدوضوح دلالة الموثقين عليها كما بيناه .

فظهر مماذكرنا عدم اعتبار وجود الامام في صحة صلاة العيدين بل في وجوبها وهل يكون وجوبها اوصحتها مشروطاً (بالشروط) الاخرى (المعتبره في الجمعة) ايضاً من البعد المكاني بين صلاة عيد مع اخرى او العدد الخاص او الخطبة او غير ذلك قولان اختار اولهما المصنف (قده) هنا و في المعتبر وتبعه جماعة بل ادعى عليه الاجماع لكن الحق هو الاخير اما البعد المكاني فلان مايوهم اعتباره واستدل به لذلك منحصر في صحيح ابن مسلم المتقدم آنفا الذى سئل فيه عن امير المؤمنين عليه السلام : الاتخلف رجلا يصلي في العيدين فقال لا اخالف السنة : والنفي فيه دائر ثبوتاً بين احدوجوه ثلاثة على سبيل منع الخلو اما كون صلاة العيدين منصبية فبعد قيام الامام عليه السلام بها في الجبانة لايجوز لغيره القيام بها في البلد مع عجزة الناس واما اشتراط البعد المكاني بثلاثة أميال بين الصلاتين كما في صلاة الجمعة و حيث لم يكن ذاك المقدار بين البلد وبين مكان صلاة الامام عليه السلام في الجبانة فلايجوز اقامتها في البلد .

واما استحباب الاصحار بصلاة العيدين فتركه يخالف السنة ولفظ السنة على الاولين ناظرة الى الوضع و على الاخير الى الرجحان وحيث أنها لغة بمعنى الطريقة و الجعل فتناسب مع كل من المعانى وانما يفيد الصحيح لمطلوب المستدل على الاحتمال الثانى دون الاول والاخير وحيث لاظهور له اثباتا فى خصوص أحدها فلايصلح دليلا له فالاقوى عدم اعتبار هذا الشرط فى وجوب صلاة العيدين ولافى صحتها .

واما العدد فلان مايوهم اعتباره واستدل به لذلك منحصر فى صحيح الحلبى(١) عن ابيعبدالله عليه السلام أنه قال فى صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة و قال تقنت فى الركعة الثانية قال قلت يجوز بغير عمامة قال نعم والعمامة أحب الى ؛ بدعوى ظهور هيئة يجمعون فى وجوب عقد صلاة العيدين لدى تحقق العدد على نحو وجوبه فى صلاة الجمعة ولكن القرينة قائمة على خلاف هذا الظهور لان مقتضاه سببية كل من الخمسة والسبعة للوجوب قضاءاً لمفاد أومع أن دوران سبب الوجوب بين الاقل والاكثر مع التحفظ على كونهما الاقل والاكثر غير معقول ضرورة حصول المسبب عند تحقق الاقل فلامعنى لسببية الاكثر بعد ذلك فيكون جعله لغواً الافى الاقل والاكثر المتداخلين على نحو التباين كما فى القصر والاتمام بالنسبة الى المسافر والحاضر لرجوعه لدى التحليل الى موضوعين لحكمين بالنسبة الى صنفى المكلف لالحكم واحد كما فى المقام .

واحتمال كون الخمسة شرطاً للصحة والسبعة للوجوب كما فى صلاة الجمعة ينافى كون صلاة العيدين منصبية موقوفة على وجود امام الاصل عليه السلام وانما قلنا بذلك فى صلاة الجمعة لوجود النص به واقتضاء الجمع الدلالى بين اخبار العدد فيها ذلك وهو مفقود فى المقام فينحصر وجه الترديد فى ثالث الاحتمالات وهو تعدد مراتب

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٣٩ من صلاة العيد.

الفضل بمعنى كون عقد صلاة العيد في جماعة لدى وجود خمسة نفر را جحة ولدى وجود سبعة نفر أرجح وعليه لاظهور له في اعتبار عدد خاص في صحة صلاة العيدين أووجوبها بل يكون ظاهراً في كون الجماعة مستحبة في صلاة العيدين لدى عدم وجوبها أيضاً .

فيكون هذا الصحيح وكذا موثق سماعة الثاني المتقدم دليلا على خلاف قول من قال بعدم جواز الجماعة فيها لدى عدم وجوبها الان يقال بان اعتبار شرط في صلوة العيدين هو وجود امام الاصل لاينافي اعتبار شرط آخر فيها أيضاً هو العدد وحيث لم يمكن كون الخمسة شرطاً للوجوب لما عرفت من عدم تعقل ترديد السبب بين الاقل والاكثر يتعين كون السبعة شرطاً لوجوب هذه الصلاة كما كانت شرطاً لوجوب الجمعة وبهذا النحو يمكن التحفظ على ظهور هيئة يجمعون في الوجوب .

فالانصاف ظهور هذا الصحيح في اعتبار العدد في وجوب صلاة العيد وعليه فمقتضى الجمع بين هذا الصحيح مع ادلة المنصبية اعتبار كلا الشرطين في وجوبها (و) أنها مع وجود امام الاصل (تجب جماعة ولايجوز التخلف) عنها (الامع العذر فيجوز حينئذ أن يصلي منفرداً ندباً) بمقتضى مطلقات شرعها نعم لادليل على اعتبار العدد في اصل صحتها واستحبابها زمن الغيبة كما لادليل على اعتبار سائر شرائط الجمعة فيها زمن الغيبة كالخطبة اذلم يرد أمر بها في الاخبار ولم تكن هذه الصلاة في الاصل صلاة رباعية سقطت ركعتاها لمكان الخطبتين كما كانت كذلك صلاة الجمعة كي يمكن القول بوجوب الخطبة فيها من هذه الجهة .

وانما دلت روايات (١) على أن الخطبة بعد الصلاة: منها خبر العلل المتقدم في وقت خطبة صلاة الجمعة فالمستفاد منها رجحان الخطبة في هذه الصلاة لالزومها وغير ذلك من الشرائط حيث لم يدل دليل على اعتبارها في صحة هذه الصلاة ،

---

(١) الوسائل - الباب - ١١ - من صلاة العيد

واما الاجماعات المنقولة فهى اولا غير محصلة لاشكال جماعة في بعض تلك الشرائط وثانياً على فرض التحصيل محتملة المدركية وهو المقايسة بصلاة الجمعة نظراً الي مافى صحيح الحلبي المتقدم : كما يصنعون يوم الجمعة: والى مافى خبر العلل:انما جعلت الخطبة فى يوم الجمعة فى اول الصلاة و جعلت فى العيدين بعد الصلاة : الى غير ذلك مما يستشعر منها اشتراك هذه الصلاه مع صلاة الجمعة فى الشروط ولكن ذلك حيث لايصل حد الدلالة العرفية فلايخرج عن الاستيناس بل القياس الممنوع فى الشريعة هذا بالنسبة الى زمن الغيبة واما بالنسبة الى زمن حضور الامام عليه السلام فالبحث عنه لغوفى حقنا .

(ولو اختلت الشرائط) المعتبرة فى وجوب صلاة العيدين كوجود الامام عليه السلام بالنسبة الى زمن الغيبة (سقط الوجوب) عنها وبقيت راجحة بمقتضى مطلقات تشريعها كما سبق (واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى) كما عليه المشهور وقيل تجب فيها الجماعة حينئذ أيضاً كما قيل لاتجوز فيها الجماعة عند استحبابها يدل على المذهب المشهور موثق سماعة الثانى المتقدم الذى دل على تقرير سماعة على الاتيان بصلاة العيد جماعة بالناس بلسان بيان وقتها وأنه حين ارتفاع النهار واستقلال الشمس نظراً الى استحالة بيان الزمان دون الزمانى لصيرورة بيان زمانه لغواً فيدل بالالتزام البين على جواز الاتيان بها جماعة فى ذاك الوقت كما يقال فى جواب السؤال عن جواز اطعام فلان : اذا نزل فى دارك:فيكشف عن مفروغية جواز الاطعام زمانه فهكذا فى المقام كما دل على ذلك وعلى جواز الاتيان بها وحده خبر ابن ابى قرة(١) فعين المروى عن السيد بن طاووس (قده) فى الاقبال عن الصادق عليه السلام انه سئل عن صلاة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين فى جماعة وغير جماعة ومعتبر عبدالله بن -

(١) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة العيد حديث ٤

المغيرة (١) عن بعض أصحابنا قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعاً وخمساً .

فهذه الاخبار ناصة في جواز الاتيان بصلاة العيدين بكل واحدة من الكيفيتين جماعة أو فرادى واستدل لوجوب الجماعة فيها حين استحبابها بالمستفيضة (٢) الدالة على انه لاصلاة يوم الفطر و الاضحى الامع امام . بحمل الامام فيها على مطلق امام الجماعة .

ويدفعه اولا ماعرفت سابقاً من ان الامام في هذه هو امام الاصل وثانياً على فرض كونه مطلق امام الجماعة ان مقتضى الجمع بين هذه الطائفة وبين الاخبار المتقدمة هو الحمل على تعدد مراتب الفضل بل المقابلة بين جملة : لاصلاة في العيدين الامع الامام : و بين جملة : فان صليت وحدك فلابأس : في احدموثقي سماعة و نظير ذلك في ثانيهما بنفسها شاهدة على ذلك و استدل لعدم جواز الجماعة بل لزوم الاتيان بها فرادى في زمن الغيبة تارة بعمومات حصر الجماعة بالفريضة و نفيها عن النافلة بلسان كونها بدعة كمايأتي نقلها في مبحث الجماعة انشاء الله .

ويدفعه ان مصب تلك العمومات هو الفرض والنفل بحسب اصل الجعل لا بالعرض وصلاة العيدين فريضة بحسب اصل الجعل وان صارت مندوبة زمن الغيبة بالعرض لعدم حضور الامام عليه السلام و لذا لايقول احد بجواز الجماعة في الفريضة بالعرض كصلاة الليل اوغيرها من النوافل الواجبة بنذر اويمين مثلا.

واخرى باخبار خاصة (٣) كموثق عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال

---

(١) الباب -٥- من صلاة العيد - حديث ١

(٢) الباب -٢- منها

(٣) الوسائل - الباب ٣ - من صلاة العيد .

من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل وليتطيب بماوجد وليصل فى بيته وحده كمايصلى فى جماعة و صحيح الحلبى قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل لايخرج فى يوم الفطر والاضحى عليه صلاةوحده قال نعم وخبرمنصور عن ابيعبدالله عليه السلام قال مرض ابى يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى : وخبرمحمدبن ابى قرة المتقدم عن اقبال السيد(قده) .

ويدفعه ان مقتضى الجمع بينها وبين ماتقدم هوالتخيير بين الاتيان بهاجماعة اوفرادى كما عليه المشهور و موثق عمار (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له هل يؤم الرجل باهله فى صلاة العيدين فى السطح اوفى بيت قال لايؤم بهن ولايخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلوالهن من الهيئة حتى لايسألن الخروج .

ويدفعه ان الظاهر من الحديث كون لزوم الخروج على الرجل ورجحان كون هذه الصلاة فى مكان واسع مرتكزاً فى ذهن السائل و انماسؤاله من جهة جواز اقامة هذه الصلاة بالنساء فى البيت فنفي امامته بهن ونفى الخروج عليهن فى الجواب يكشف عن تعين وظيفته فى الخروج فلايدل على تحريم الجماعة فيهالدى عدم وجوبها وعلى فرضه فهومخصوص بمورده فالاستدلال به للمدعى عجيب واعجب منه الاستدلال لعدم جواز الجماعة فيها بموثق سماعة الثانى المتقدم بدعوى ان قوله عليه السلام : اذااستقلت الشمس فى جواب سؤال سماعة عن ان يصلى بهم جماعة ردع عن جواز الجماعةفيها لدى عدم وجود الامام عليه السلام الذى هوحين استحبابها اذقد عرفت عدم تصور الردع فى هذا الموثق لاستلزامه كون بيان الزمان للزمانى لغواً فظهر والحمدلله ان الحق ماعليه المشهور من جوازالجماعة والفرادى معاً فى صلاةالعيدين زمن الغيبة الذى هو زمن استحبابها .

(ووقتها مابين طلوع الشمس الى الزوال) اجماعاً كمانقله جماعة منهم

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ٢٨من صلاة العيد حديث ٢

العلامة (قده) فى المنتهى اما كون مبدء وقتها طلوع الشمس فيدل عليه صحيح زرارة(١) قال قال ابو جعفر عليه السلام ليس يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ومن لم يصل مع امام فى جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه : فان اذا زمانية ناظرة الى تحديد زمان الصلاة بالطلوع .

و دعوى الظهور فى زمان الخروج الذى هو أعم من زمان الوجوب كما عن كاشف اللثام (قده) مدفوعة بتساوق زمانى الوجوب والايجاد عرفاً ولاسيما بعد تفريع : اذا طلعت خرجوا : على : اذانهما طلوع الشمس : الظاهر من جهة كون الاذان اعلاماً في انه كناية عن زمان الوجوب فيفهم عرفاً من المجموع كون طلوع الشمس مبدء وقت الوجوب وموثق سماعة (٢) قال سالته عن الغدو الى المصلى فى الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس : لما عرفت من تساوق زمانى الوجوب و الايجاد مضافا الى استصحاب عدم الوجوب قبل طلوع الشمس .

واما انتهاء وقتها بالزوال فيدل عليه صحيح محمد بن قيس (٣) عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رآيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار فى ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم وأخر الصلاة الى الغد فصلى بهم : فأن تأخير الصلاة الى الغد لدي وقوع الشهادة بعد الزوال يدل على انتهاء وقت الصلاة بالزوال .

واما مرفوع محمد بن أحمد قال اذا اصبح الناس صياماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا اول النهار الى عيدهم

---

(١) الوسائل الباب ـ ٧ من صلاة العيد ـ حديث ٥

(٢) الباب ٢٩ ـ منها ـ حديث ٢

(٣) الباب ـ ٩ ـ منها .

وقريب منه مرسل الدعائم فسندهما ضعيف واطلاقهما مقيد بما فى صحيح ابن قيس (ولو فاتت لم تقض) كما هو مذهب أكثر الاصحاب على ماعن التذكرة لقوله عليه السلام فى صحيح زرارة المتقدم : ولاقضاء عليه : ولنفى الصلاة بعد الزوال فى صحيح محمد بن قيس المتقدم الكاشف عن عدم ثبوت هذه الصلاة بعد الزوال .

وأما اثباتها فى الغد فهو محمول على مورده تشريفاً لمقام هذا اليوم المبارك فلا اطلاق له بالنسبة الى سائر الموارد وعلى فرض وجود الاطلاق له فالجمع بين هذا الاثبات وبين النفى فى صحيح زرارة يقتضى الحمل على الاستحباب ولاينافى ذلك كون القضاء لغة بمعنى مطلق الاتيان كما لايخفى وأما عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فليس مسوقاً لبيان تشريع القضاء بل هو مسوق لبيان توافق كيفيته مع الاداء وعلى فرض اجمال الادلة الخاصة و الشك فى وجوب القضاء فى المقام فمقتضي الاصل عدمه وعلى أى تقدير فالحق مع المشهور فى سقوط القضاء .

(و كيفيتها أن يكبر للاحرام ثم يقرء الحمد وسورة والافضل أن يقرء الاعلى) أو والشمس وضحيها (ثم يكبر بعد القرائة على الاظهر ويقنت بالمرسوم) المأثور بين كل تكبيرين (حتي يتم خمساً ثم يكبر ويركع) فيكون ركوعه بالتكبير السابع (فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير ويقرء الحمد وسورة والافضل أن يقرء الغاشية ثم يكبر أربعاً ويقنت بينها أربعاً ثم يكبر خامسة للركوع) فيكون القنوتات الاربعة بين التكبيرات الخمس (ويركع فيكون الزائد عن المعتاد) من التكبيرات فى الركعتين (تسعاً خمس) منها (فى) الركعة (الاولى واربع فى الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبير فى الركوعين) ويدل على ذلك الاخبار الخاصة (١) الواردة فى كيفية هذه الصلاة كصحيح معاوية بن عمار قال سألته عن

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١٠ ـ من صلاة العيد .

صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما أذان ولا أقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدء فتكبر وتفتتح الصلاة ثم تقرء فاتحة الكتاب ثم تقرء والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فيكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرء فاتحة الكتاب وهل أتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وتسلم.

قال وكذلك صنع رسول الله ﷺ والخطبة بعد الصلاة وانما أحدث الخطبة قبل الصلاة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام أن يلبس يوم العيدين برداً ويعتم شاتياً كان أوقائظاً ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولايصلي على حصير ولايسجد عليه وقد كان رسول الله ﷺ يخرج الى البقيع فيصلي بالناس:

وخبر علي بن أبي حمزة عن ابيعبدالله عليه السلام في صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرء ثم يكبر خمساً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعاً فيقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها وصحيح جميل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلاة العيدين فريضة قال وسألته مايقرء فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما.

وصحيح يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القرائة أو بعدها وكم عدد التكبير في الاولي وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت أم لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يقرء ويكبر خمساً ويدعو بينهما (بينها) ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي (بالذي) افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمساً يقوم فيقرء ثم يكبر أربعاً ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة.

وخبر اسماعيل الجعفي عن ابيجعفر عليه السلام في صلاة العيدين قال يكبر

واحدة يفتتح بها الصلاة ثم يقرء أم الكتاب وسورة ثم يكبر خمساً يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرء أم الكتاب وسورة يقرء فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر أربعاً ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة : وهناك ماينافيها من حيث الكيفية المذكورة فى هذه الاخبار محمول على التقية لمخالفته لمذهب الخاصة وموافقته لمذهب العامة وسنن هذه الصلاة بفروعها كثيرة مذكورة بأدلتها في الكتب المفصلة وقد ذكر بعضها فى بعض الاخبار المتقدمة .

(الفصل الثالث فى صلاة) الايات من (الكسوف) و الخسوف و غيرهما و والتعبير عنها بالكسوف كما في المتن و غيره اما للتغليب أومتابعة النص كما فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم الاتى من قوله عليه السلام بالنسبة الى أخاويف السماء : فصل له صلاة الكسوف : و كيف كان فالامر سهل فى ذلك وهى أعنى صلاة الايات واجبة بالاجماع والنصوص المستفيضة الاتية وذات سبب .

(والكلام فى سببها و كيفيتها و حكمها اما الاول) أعنى أسباب و جوبها (فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر) بالاجماع المحصل والنصوص المستفيضة(١) التى فيها صحيح كاف للحجية كصحيح جميل بن دراج الذى رواه المشايخ الثلاثة (قدهم) عن ابيعبدالله عليه السلام مع اختلاف فى المتن لكنه مشتمل على جملة : و صلاة الكسوف أو(هى) فريضة : ففى الكافى قال قال وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابوعبدالله هى فريضة .

ومعتبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت للكسوف صلاة لانه من آيات الله لايدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب؟ فاحب النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن تفزع أمته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١ ـ من صلاة الكسوف والايات .

قوم يونس عليه السلام حين تضرعوا الى الله عزوجل (الحديث) .

وخبر علي بن عبدالله قال سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جرت فيه ثلاث سنن أما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاة الكسوف : والسند ضعيف بعلى بن عبدالله .

و اما عمرو بن عثمان بقرينة رواية ابراهيم بن هاشم عنه هو الثقفي الخزاز الثقة لكن الدلالة واضحة من حيث الاشتمال علي الامر بالصلاة الظاهر في الوجوب و من حيث التصريح بانكساف الشمس و القمر و الظهور في سببيتهما لوجوب الصلاة نعم هناك اشكال دلالي من حيث أن ضمير التثنية في : انكسفتا : بنفسه قابل للحمل على انكساف كل واحد من النيرين في وقته غير ظاهر في الاجتماع في الكسوف لكن عطف واحدة عليه بأو يوجب ظهوره في الاجتماع وذلك مخالف للخارج فلابد اما من الحمل على كون الترديد من الراوي في ان الامام عليه السلام قال انكسفتا أو قال انكسفت واحدة منهما كما يؤيده وجود الاخير فقط في بعض كتب الحديث واما من تأويل كلام الامام عليه السلام بأن القمر حين حيلولته بين الارض والشمس يكون وجهه المستضيء بنور الشمس نحو الشمس و وجهه غير المضيء نحونا فهما في هذا الحال منكسفتان معاً بهذا المعنى .

واما من تكذيب المنجمين في دعوى عدم اجتماع الكسوفين في زمان واحد ضرورة امكان حيلولة الارض بين الشمس والقمر الموجبة لانكساف القمر وحيلولة شيء آخر بين الارض و الشمس الموجبة لانكسافها كما يؤيده وقوع الكسوف في العشر الاول من الربيع حين فوت ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن المحرم حين

قتل سيدالشهداء عليه السلام مع أن وقت الكسوف الحاصل من حيلولة القمر بين الشمس والارض أنما هو فيما بعد العشر الاول و كيف كان فلايضرذلك بدلالة الرواية على المطلوب ومع انجبارضعف السند بالعمل كما ليس ببعيد يكون الخبرحجة على المطلوب .

ثم الخسوف بحسب اللغة له معان متعددة كخسف الارض و ذهاب ضوء القمر وسقوط السقف وذهاب العين و غيرذلك من المعانى المتباينة التى ليس لها جامع يمكن ارجاعهاالیه مضافا الى أنه بلاملزم فهو بحسب الظاهر مشترك لفظى ولايستعمل فى مورد الشمس .

واما الكسوف فله أيضاً معان متعددة متباينة غير راجعة الى جامع وحدانى منها احتجاب الشمس أى نورها اذلامعنى لاحتجاب الجرم مع بعده الشاسع عنا وكون الحاجب كالقمرا صغرمن جرم المحجوب بمراتب فلايمكن احتوائه على المحجوب ولانه المتبادرلدى العرف من اسنادالاحتجاب الى جرم نيروقد صرح جماعة من اللغويين بعمومه لاحتجاب القمر .

نعم ذكر بعضهم ان اطلاق الخسوف فى موردهأحسن فاغتر بذلك بعض السادة الاجلة وادعى اختصاص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمروان اطلاق الكسوف فى مورد القمرمن المجاز المستهجن و لكن يدفعه وجود ذلك الاطلاق فى الاستعمال الفصيح حيث وقع فى اخبارمستفيضة من ابواب صلاة الايات تقرب من اثنى عشر مورداً كما تقدم بعضها .

نعم مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة فقد يدعى انه لايثبت بذلك وضع اللفظ لاحتجاب القمر أيضاً بحيث يتبادر منه لدى الاطلاق ما يعم احتجاب النيرين بل الظاهر منه لدى عرف المحاورة حين الاطلاق من غير تنصيص بالقمر هو احتجاب الشمس و لذا نقول لو كنا نحن و الادلة المشتملة على أن صلاة الكسوف فريضة لاشكل استفادة سببية خسوف القمر لوجوب صلاة الايات منها لكن وقع التصريح به فى

خبر على بن عبدالله الذى نفينا البعد عن جبره بالعمل وتعاضده بصحيح ابى بصير(١) قال انكسف القمر وأنا عند ابى عبدالله عليه السلام فى شهر رمضان فوثب وقال انه كان يقال اذا انكسف القمر والشمس فافزعوا الى مساجدكم : بضميمة ماسيأتى انشاء الله من أن المراد بالفزع الى المساجد هو الصلاة فيها .

وخبر على بن الفضل الواسطى (٢) قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لاأقدر على النزول قال فكتب الى صل على مركبك الذي أنت عليه : والمستفيضة الاتية فى قضاء الصلاة لانكساف الشمس أوالقمر الظاهر منها ارتكاز وجوب أدائها فى ذهن السائلين و مفروغية ذلك بين الائمة عليهم السلام و أصحابهم والافكيف يجب قضائها فمن مجموع ذلك كله يثبت المدعى وهو سببية خسوف القمر بنفسه لوجوب صلاة الايات

لكن الانصاف أن اطلاق الكسوف بحسب المادة لغة وعرفاً يعم احتجاب نور القمر ومجرد قول لغوى واحد كون الخسوف فيه أحسن لايكشف عن كون الاطلاق مجازياً واستعمال الكسوف فى الشمس والقمر معاً وفى خصوص القمر من دون قرينة فى كلام السائلين والائمة عليهم السلام فى جملة من الاخبار الواردة فى أبواب هذه الصلاة كاخبار تزاحم وقت صلاة الكسوف مع الفريضة وأخبار قضائها وغير ذلك يكشف عن كونه حقيقة فى الاعم وتبادره من الاطلاق لدى عرف زمن الصدور بل لم يوجد فى اخبار الباب استعمال الخسوف فى مورد القمر الافي مرسل المقنعة الظاهر كونه متخذاً من الروايات نقلا بالمعنى وانما استعمل فيها الكسوف فقط فلو فرض انصراف اطلاقه فى عرفنا الى خصوص الشمس ايضاً لايمكن الاثبات ذلك بالنسبة الى زمن الصدور باستصحاب القهقرى بل الاستصحاب منقطع بماذكر من احراز خلافه بالنسبة الى ذاك الزمن فالحق كفاية اطلاق

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من صلاة الكسوف حديث ١

(٢) الوسائل الباب - ١١ - من صلاة الكسوف حديث ١

صلاة الكسوف فريضة فى اخبار الباب لاثبات وجوب الصلاة لدى انكساف القمر فضلا عما عرفت من الادلة الخاصة

وبالجملة فأصل وجوب الصلاة بهذين السببين مما لاينبغى الاشكال فيه انما الكلام فى أمور

منها أن مقتضى اطلاق الادلة المتقدمة عموم وجوب الصلاة لانكساف بعض الشمس أوالقمر أوجميع القرص ضرورة صدق عنوان انكساف الشمس اوالقمر على البعض والكل فان احتجاب مقدار من نور الشمس أوالقمر احتجاب لنورهما واحتجاب تمام نورهما ايضاً احتجاب لنورهما

نعم الفرد الثانى أكمل لكنه لايوجب خروج الفرد الاول عن الفردية للطبيعى فلولم تكن هناك أدلة توقيت صلاة الكسوف والتفصيل فى قضائها بين احتراق تمام القرص وبعضه كما يأتى ذكرها انشاءالله لقلنا بمقتضى اطلاق الادلة الاولية بعدم التوقيت وعدم الفرق بين البعض والكل مطلقا

ومنها أن الكسوف لما كان بمعنى احتجاب نور القرص وهو أمر محسوس ففى غير المرأى منه كما اذا حالت القمر بين الشمس والارض حالكونها تحت أرضنا أى الواقع فى الليل فى النصف الاخر من الكرة باخبار المنجمين لا تجب الصلاة لكن لالعدم حجية قول المنجم بل لعدم تحقق ما هو الموضوع لدى العرف لوجوب الصلاة .

ومنها أنه لافرق فى الكسوف المرأى الموضوع لوجوب الصلاة بين الحاصل بحيلولة القمر بين الشمس والارض أوحيلولة كوكب اوشىء آخر ضرورة تحقق الموضوع فى الجميع ودعوى انصراف الكسوف الى خصوص الاول غير مسموعة

ومنها ان احتجاب نور سائر الكواكب غير الشمس والقمر ولو بحيلولة بعضها بين بعض لايوجب صلاة الايات لخروجه عن مفهوم الكسوف لغة ومنصرفه عرفاً وعدم التصريح بسببية ذلك لوجوب الصلاة فى شىء من الاخبار

ومنها أن الكسوف المرأي بحسب الطبع أي الواقع في النهار لو خفي عنا لعارض كالغيم تجب الصلاة له جزماً ضرورة تحقق ماهو الموضوع لهذا الحكم عرفاً فاذا أخبر المنجمون بوقوع الكسوف في يوم فلاني أو ليلة فلانية وكان هناك غيم أو نحوه مانع عن الرؤية تجب صلاة الايات بشرط الوثوق بقولهم والاعتماد على خبرويتهم في فنهم ضرورة أن قول أهل الخبرة الحاصل لهم عن مبادى علمية أي اللوازم المساوية كما في الاخبار عن الكسوف الحاصل عن الحساب الرياضي الدقيق بالنسبة الى اوضاع المنظومات العلوية الدقيقة المضبوطة بصنع خالق الكون وقدرته الكاملة، حجة لدى العقلاء مالم يكونوا متهمين قولا أوفناً

نعم لااعتداد لدى العقلاء بالقول الحاصل لاهل الخبرة عن المبادى الحدسية الظنية أي اللوازم الاعم كما في معرفة بعض المعادن من طريق بعض اللوازم غير المختصة بذلك المعدن فالمنجم الماهر لكونه من أهل الخبرة يكون قوله حجة لدى العقلاء اذا لم يكن متهما في فنه كما هو كذلك غالباً اذ لاداعي له الى ذلك سواء كان مسلماً أم غيره.

لايقال اذاً لم لايؤخذ بقول المنجمين بالنسبة الى ثبوت الهلال فلولم يكن قولهم حجة بمثل المنجم كذاب أوقليله لاينفع وكثيره لايدرك فليكن غير حجة في الاخبار بالكسوف ايضاً ولو كان حجة من باب الخبروية فليكن كذلك في ثبوت الهلال وحينئذ ما معني تكذيب المنجم وسائر ماورد في ذم علم النجوم.

قلت: لانا نقول أما ثبوت الهلال فمضافاً الى امكان سببية اختلاف الافق لعدم تطابق اخبار المنجم مع الواقع بخلاف الكسوف فاختلاف حسابهم في ساعته يسير وظرف وقوعه من الليل أو النهار ممتد فلايضر به اختلاف الافق وقد ثبت بالنص أن المدار في الصوم والافطار على الرؤية حتى ان يوم الشك لايجوز صيامه بنية رمضان.

وأما مصب الاخبار المزبورة فهو مايرتبط من علم النجوم بالقضاء والقدر والاعتقاد

بتأثير النجوم في الامور الكونية الموقوفة على اعمال قدرته تعالي الذى ربما يورث الكفر مالم يعتقد بكون أوضاع النجوم كالعلامة لوقوع تلك الحوادث بقدرة الله تعالى كما يشهد بذلك الاخبار الدالة على تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وسلم اوالائمة عليهم السلام للمنجمين بالنسبة الى ادعائهم لاحد تلك الامور فعدم حجية قولهم فيماهو خارج عن حيطة علمهم لايستلزم عدم حجية قولهم في أمر حسابى مضبوط ككسوف الشمس والقمر فقياس أحد الامرين بالاخر في غير محله

وتجب صلاة الايات ايضاً بسبب الرجفة (والزلزلة) اجماعاً من القدماء والمتأخرين عدا من لم يتعرض للمسئلة كأبى الصلاح الحلبى (قده) حيث لم يتعرض لوجوب صلاة الزلزلة اثباتاً ونفياً فالاجماع المصطلح الفقهى غير حاصل فى المقام وانما الحاصل تسالم من عداذلك من القدماء واختصار الكتب الفقهية القدمائية غير صالح للكشف عن توافق من لم يتعرض للمسئلة مع سائر القدماء فى القول بالوجوب كما أنه غير صالح لنفى قوله بذلك بل غاية الامر سكوته عن الحكم وهو كاف فى المنع عن حصول الاجماع المصطلح .

مضافاً الى احتمال استناد الاجماع الى المدرك وهو خبر سليمان الديلمى(١) أنه سئل أباعبدالله عليه السلام عن الزلزلة ماهى فقال آية ثم ذكر سببها (الى ان قال) قلت فاذا كان ذلك فما أصنع قال صل صلاة الكسوف (الحديث) وبمضمونه ما عن المجالس لكن لانحصار الرواية بذلك وهو ضعيف السند اذفى طريقه عدة مجاهيل وكذا المروى عن المجالس يحتمل استنادهم فى الحكم الى الاجماع والسيرة فيكون الاجماع مستقلا بالدليلية ولذلك يشكل الامر فى دليل هذا الحكم اذباحتمال استناد المجمعين الى الرواية يسقط الاجماع والسيرة عن الدليلية وباحتمال طرحهم للرواية واستنادهم الى السيرة لايحرز الاستناد الى الرواية فلاينجبر ضعفها ولاتتم دليلا.

---

(١) الوسائل- الباب -٢- من صلاة الكسوف حديث ٣ .

الا أن يقال بحصول علم تفصيلى من ذاك العلم الاجمالى بوجود أحد دليلين على سبيل منع الخلو لذلك الحكم اما استنادهم الى الرواية بعد ما نرى من وجودها فى الكتب المعتبرة كالفقيه والعلل وبمضمونه فى المحاسن وانحصار الرواية المشتملة على الزلزلة بذلك الكاشف عن وجود قرائن عندهم على صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام .

واما كون المسئلة اجماعية فالاجماع مستقل بالدليلية بعد عدم تطرق احتمال ثالث فى حق أولئك القدماء مع قداسة شأنهم وتقويهم عن الاقتراح فى الافتاء بلادليل تعبدي وأى الدليلين كان بحسب الواقع يكون كافياً لاثبات المطلوب هذا مضافاً الى امكان الاستدلال له بطريق آخر هو التحاكم بين صحيحى الفضلاء وبريد الدال أحدهما على صغرى كون الزلزلة آية والآخر على كبرى وجوب الصلاة لاية واحدة من الآيات فيحصل من ضم الكبرى الى الصغرى وجوب الصلاة بسبب الزلزلة

أما صحيح الفضلاء (١) ففيه بعد بيان كيفية صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة : ان الصلاة في هذه الايات كلها سواء : اذ لو قلنا بظهور سواء فى الحكم لانه مقتضى القاء الكبرى بعد بيان الكيفية أوقلنا بظهوره فى الاعم من الحكم و الكيفية كما قيل بكل من الوجهين فهو دليل برأسه للمطلوب وان ناقشنا فى ظهوره فى احد الوجهين بعد كون هذه الجملة مسبوقة وملحوقة ببيان الكيفية فنقول لاريب فى دلالتها على كون الزلزلة آية .

وأما صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم (٢) عن ابيجعفر عليه السلام و ابيعبدالله عليه السلام قالا اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها مالم تتخوف ان يذهب و قت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت

---

(١) الوسائل الباب - ٧- من صلاة الكسوف حديث ١

(٢) الوسائل الباب - ٥ من صلاة الكسوف- حديث ٤

قطعت و احتسب بما مضى : فظهور : فصلها : فى وجوب الصلاة لاية واحدة من الايات بمقتضى ظهور البعض فى البدلى دون الترديدى الابهامى مما لاينبغى الارتياب فيه وجملة مالم تتخوف الخ لاتنافى الظهور المزبور كما سيأتى بيانه عند التعرض لخوف الفوت فى الصلاة وبعد تحاكم الصحيحين يتم ما قلناه كما أن مقتضى التحاكم المزبور وجوب صلاة الايات للرجفة حيث ذكرت مع الزلزلة فى صحيح الفضلاء من جملة الايات والفرق بينهما أن الرجفة حركة واحدة للارض والزلزلة استمرار حركتها وتعددها ولوفى زمان قصير.

(وهل تجب) صلاة الايات (لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغير ذلك من أخاويف السماء قيل نعم وهو المروى) المشهور (وقيل لابل يستحب) لكن لم يعرف قائله كما شهد به المتأخرون لان عبارة الاسكافى وابن زهرة غير ظاهرة فى ذلك وسكوت الحلبى عن حكم ماعدا الكسوفين أعم من ذلك كما عرفت واسناد المحدث الكاشانى (قده) ذلك الى بعض الاصحاب لعله لاعتماده على عبارة المتن .

(وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب) كما يظهر من الشيخ (قده) فى المبسوط لكنه فى الخلاف والجمل أطلق الوجوب لجميع الايات وتكلف ارجاع الجميع الى قول واحد بلا ملزم فهوفى المسئلة ذا قولين بحسب الظاهر وكيفكان فليس فى البين قول مستقر من الفقهاء بالاستحباب ويدل على القول الاول صحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) قالاقلنا لابيجعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التى تكون هل يصلى لها فقال كل أخاويف السماء من ظلمة أوريح أوفزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن: فان أخاويف جمع منتهى الجموع للخوف كأقاويل للقول وقد اضيف اليه لفظ كل الظاهر فى العموم وتسمية الاسباب باسم المسبب أى الايات الموجبة للخوف بأخاويف أمر شايع واضافة أخاويف الى السماء اضافة الى

---

(١) الباب ٢ - من صلاة الكسوف - حديث ١ .

الظرف أى محل النزول لاالى السبب لان الايات مخلوقة لله عزوجل والسماء هو العلو والاضافة مخصصة منوعة كما فى غلام زيد فيخرج أخاويف الارض كالسيل الشديد والجراد الكثيرة والضفادع العظيمة ونحو ذلك اذا كانت فيها جهة الايتية وأوجبت خوف النوع .

فكبرى : كل أخاويف السماء : تدل على عموم الموضوع لكل آية سماوية مما سمعنا أورأينا وقوعها اولم نسمع ولم نر بعد ضرورة اقتضاء قدرته تعالى غير المتناهية لعدم انحصار الايات السماوية المخوفة فقوله عليه السلام من ريح أو ظلمة أوفزع بيان لبعض مصاديق الكبرى الملقاة من باب المثال وذكر الفزع مع كونه بمعنى الخوف لعله لتأكيد العموم فلا داعى الى التصرف فى ظاهره بالحمل على أفزع كما فى بعض الكتب ليكون وصفاً للظلمة .

ودعوى ان المراد أخاويف رب السماء فتعم المخوفات الارضية كما يقال قضاء سماوى أو بلاء سماوى فى مورد الابتلائات الارضية مدفوعة بأن وجود ذلك البلاء فى الارض خارجاً مع تسميته بالسماوي قرينة على حذف المضاف وارادة البلاء الحادث من قبل رب السماء وهذه القرينة مفقودة فى أخاويف السماء فلاموجب للتصرف فى الظهور الاولى للكلام فلايعم الارضية وقد أمر فى الصحيح بالصلاة لكل أخاويف السماء فيدل على الوجوب .

(وتوهم) ان قوله عليه السلام : حتى يسكن : ظاهر فى كونه غاية اما للحكم فيدل على تكرار صلاة الايات وهو مندوب كما فى صحيح معاوية بن عمار (١) قال قال أبوعبدالله عليه السلام صلاة الكسوف اذا فرغت قبل أن ينجلى فأعد :

واما الامتداد الفعل أى اطالة الصلاة الى حين سكون الاية وهو أيضاً مندوب كما فى موثق عمار (٢) عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال ان صليت الكسوف الى أن يذهب

---

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٨ - من صلاة الكسوف - حديث ١و٢.

الكسوف عن الشمس والقمر وتطول فى صلاتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلى فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز (الحديث) فذلك مانع عن انعقاد ظهور لهيئة صل فى الوجوب .

(مدفوع) اولا بظهور حتى يسكن بحسب الطبع فى كونه غاية للفعل على نحو النتيجة التى هى حكمة للجعل كما فى قولك أسلم حتى تدخل الجنة فالتصرف فى ظاهره بالحمل على أحد الامرين بلاموجب وثانياً باستلزام التصرف المزبور التصرف فى مادة : صل له : اما بالحمل على مادة التكرير او على مادة الاطالة وهذا ارتكاب خلاف ظاهر آخر بغير قرينة وعلى فرض اجمال حتى يسكن من حيث كونه غاية للفعل على نحو النتيجة أو لما ذكر من الامرين فالمجمل لايصلح للقرينية على خلاف ظاهر الهيئة فى الوجوب وثالثاً بان معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الدال على أن صلاة الايات شرعت ليترتب على فعلها دفع شر آيات الله التى لايدرى ألرحمة ظهرت أم لعذاب حاكم على هذا الصحيح مفسر لكلمة حتى يسكن بغاية الفعل على نحو النتيجة فدلالة هذا الصحيح على وجوب صلاة الايات لكل آية مخوفة سماوية مما لاينبغى الاشكال فيه .

ويدل على ذلك ايضاً صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم المشتمل على قول الصادقين عليهما السلام : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها : اذ هذه الايات بقرينة ذكر الكسوف اشارة الى الايات السماوية المعهودة والظاهر من البعض هو الواحد البدلى دون الترديدى الابهامى والظاهر من هيئة صلها الوجوب فيدل على وجوب صلاة الايات لكل آية سماوية .

ودعوى أن هذا الصحيح مسوق لبيان حكم آخر هو تزاحم وقت الفريضة مع صلاة الايات لقوله ما لم تتخوف الخ فالامر بالصلاة تمهيدى لبيان ذلك الحكم فلاظهور له فى الوجوب .

مدفوعة بأن مالم تتخوف غاية للامر بالصلاة وجملة : وان تخوفت الخ ناظرة

الى بيان حكم التزاحم فالصحيح مشتمل على حكمين مسوق لبيان حكمى صورتي التزاحم وعدمه لالاحدهما فقط فرفع اليد عن ظهور: فصلها : فى الوجوب بالنسبة الى أحد الحكمين وجعله تمهيداً لبيان الحكم الاخر بلا موجب بل نأخذ بكلا الحكمين كما هو الشأن فى كل خبر متضمن لاحكام عديدة نظير مندوبات الوضوء وواجباته حيث نأخذ بجميع ما تضمنها الحديث من الاحكام فتلخص أن مذهب المشهور من وجوب صلاة الايات لكل آية سماوية مخوفة هو الحق الموافق للصناعة .

(ووقتها فى الكسوف) لدى المشهور (من حين ابتدائه الى حين انجلائه) تماماً ولدي جماعة الى حين شروعه فى الانجلاء على اختلاف كل من الفريقين فى جواز تأخير أداء الصلاة الى آخر وقتها وعدمه بعد الفراغ عن جواز الاتيان بها بمجرد تحقق الانكساف للشمس أوالقمر فهناك مطالب ثلاثة توقيت صلاة الكسوف بحيث تفوت بمضي وقتها وجواز المبادرة بها فى أول وقتها او تأخيرها عنه وتعيين آخر وقتها وهل هو الشروع فى الانجلاء أوتمامه .

أما المطلب الاول أى التوقيت فيدل عليه جملة من الاخبار :

منها الاخبار الواردة فى قضاء صلاة الكسوف (١) لوتركها مع العلم به المفصلة بين احتراق القرص كله فيجب عليه القضاء أو بعضه فلا قضاء عليه فان القضاء فيها بمعناه المصطلح الفقهى من التدارك بعد الفوت لامعناه اللغوى من مطلق الاتيان بالفعل اذلولا ارادة التدارك بعد الفوت لماكان للتفصيل بين احتراق الكل والبعض بالاثبات والنفى وجه مضافاً الى تعليق القضاء فى بعضها على الغفلة والنوم والى التعبير بالفوت فى جملة منها فهذه قرائن متراكمة على أن المراد بالقضاء فى هذه الاخبار هو التدارك بعد الفوت وذلك يكشف عن التوقيت .

---

(١) الوسائل الباب -١٠- من صلاة الكسوف

ومنها الاخبار الدالة على استحباب اطالة صلاة الكسوف الى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر كموثق عمار المتقدم اذلولا التوقيت لم يكن لاستحباب الاطالة الى ذهاب الكسوف عن القرصين وجواز الاتمام قبل ذلك وجه .

ومنها الاخبار الدالة على استحباب الاعادة اذا فرغ من صلاة الكسوف قبل الانجلاء كصحيح معاوية بن عمار المتقدم وقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) على نسخة : فان فرغت قبل أن ينجلي فأعد : وكشفها عن التوقيت واضح اذ مقتضاها عدم استحباب الاعادة اذا فرغ بعد الانجلاء وذلك لايلائم الا مع التوقيت .

ومنها صحيح جميل المتقدم : وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها : فانه ناص في توقيت الصلاة بحين الانكساف وجملة عند طلوع الشمس وعند غروبها : ناظرة الى تعميم هذا التوقيت من حيث طرفي النهار طلوعاً وغروباً وأنه لااستثناء في ذلك من حيث شيء من امتدادظرف الكسوف أي النهار ففي كل حين منه وقع يكون وقت الصلاة .

فدعوى امكان المناقشة في الخبر بسوقه لبيان حكم آخر هوالتعريض على العامة القائلين بكراهة الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها فيكون بيان وقت الصلاة تمهيدياً كما في مصباح الفقيه مدفوعة بما اشرنا اليه سابقاً من أن اشتمال الخبر على أزيد من حكم واحد أمر وسوقه لبيان واحد بالاستقلال وآخر بالتبع أمر آخر فمع ظهور الكلام في الاول كما في المقام لاموجب لحمل بعض الفقرات على التمهيد وعلى ذلك يحمل صحيح زرارة (٢) عن ابيجعفر عليه السلام أنه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة .

---

(١) الوسائل الباب ـ ٧ ـ من صلاة الكسوف حديث ـ ٦

(٢) الوسائل الباب ـ ٤ ـ منها حديث ١ .

منها صلاة الكسوف : بأن يكون المراد تعميم وقت صلاة الكسوف بالنسبة الى كل ساعة من ساعات ظرفه القابل للموقوع فيه أى النهار فيتحد مفاده مع مفاد: عند طلوع الشمس وعند غروبها : (١) فتلخص ان توقيت صلاة الكسوف كما لاخلاف فيه فتوى كذلك لااشكال فيه بحسب الادلة .

ثم ان صاحب مصباح الفقيه بعد ما ناقش فى صحيح جميل بما عرفت استدل للمطلوب بخبر على بن الفضل الواسطى (٢) قال كتبت الي الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لا أقدر على النزول قال فكتب الى صل على مركبك الذي

---

(١) الا ان يقال بأن : عند طلوع الشمس وعند غروبها لعله ناظر الى تعميم توقيت صلاة الكسوف بحين الانكساف بالنسبة الى الكسوفين المفروض ظهور الكسوف لغة وعرفا فى الاعم منهما كما تقدم فى المتن فالمعنى حين كون الشمس طالعة أى النهار الذى هو ظرف كسوف الشمس أو غاربة أى الليل الذى هو ظرف خسوف القمر فلاظهور له فى التعميم من جهة طرفى النهار .

وأما صحيح زرارة فظاهره نفى التوقيت عن الكسوف وأن وقوعه سبب لوجوب الصلاة من غير تقيد زمن الفعل بوقت خاص بل يجوز الاتيان بها فى كل ساعة وعليه فلتكن أداءاً مادام العمر.

وبهذا اللحاظ يقع التعارض بين مفادى الصحيحين من جهة ظهور صحيح جميل فى التوقيت وظهور صحيح زرارة فى نفيه لكن حيث يكون مضمون صحيح زرارة عليهذا مخالفاً لمفاد أخبار القضاء لصلوة الكسوف ولفتوى الاصحاب طراً اذلم يقل أحد بكون صلاة الكسوف ذات سبب أداءاً مادام العمر فذلك قرينة اما على التصرف فى هذا الظاهر بالحمل على ماذكر فى المتن او على ترجيح صحيح جميل بسبب اعراض الاصحاب عن صحيح زرارة فليتأمل : المقرر عنه .

(٢) الوسائل الباب - ١١ - من صلاة الكسوف

انت عليه : بتقريب أن الامر بايقاع الصلاة راكباً الموجب لسقوط بعض أجزائه وشرائطه كالقيام والاستقرار والركوع والسجود التامين ليس الا بلحاظ الاهتمام بالوقت وان الراكب لو صبر حتى يأتى بصلاة الكسوف على الارض جامعة للاجزاء والشرائط ينقضى وقت الصلاة فيدل على التوقيت

وفيه أن هذا الحديث مضافاً الى ضعف سنده بالواسطى لادلالة فيه على التوقيت لامكان نظره الى جواز البدار لاولى الاعذار مع سعة الوقت الذى بينا فى محله كونه على وفق القاعدة وأن مجرد تحقق الاضطرار الفعلى بالنسبة الى بعض الاجزاء والشرائط لاجل الخوف من النزول لكون المكان أرض مسبعة أو لص أو نحو ذلك كاف للعذر المسوغ للاتيان بالطبيعى فى ضمن فرده العذري الفاقد لذلك الجزء او الشرط فالعمدة فى ادلة التوقيت ماذكرناه

وأما المطلب الثانى أعنى جواز المبادرة بصلاة الكسوف فى أول وقتها أو تأخيرها فيدل على جواز التأخير ان فورية الاتيان بالفعل على فرض وجوبها واجب مستقل غير أصل وجوب الاتيان بالفعل فلا بد فى اثباته من دليل آخر وراء الدليل المتكفل لوجوب الفعل وليس فى اخبار الباب ما يدل على ذلك فمقتضى اطلاقها المقامى عدم وجوب الفور ومع الشك فيه فمقتضى الاصل البرائة عنه فضلا عن دلالة بعض الاخبار على عدم وجوب الفور كخبر ابن ابى يعفور (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا الى امام يصلوا بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) فان احراز كون الكسوف كلياً أو جزئياً لا يمكن الا بالتاخير فلو كان الفور واجباً لم يكن لتعليق استحباب الاتيان بالصلاة جماعة على الانكساف الكلى وجه

و يدل على جواز المبادرة الاطلاق اللفظى لادلة توقيت صلاة الكسوف بحين

---

(١) الباب - ١٢ - من صلوة الكسوف - حديث ٢

الانكساف كقوله عليه السلام في صحيح جميل المتقدم وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف اذ بمجرد تحقق الكسوف لجزء من القرص يصدق وقوع الصلاة في الساعة التي تنكسف فيجوز الاتيان بها

وأما المطلب الثالث أعني تحديد آخر وقت الصلاة فربما يستدل لكونه حين الشروع في الانجلاء بصحيح حماد بن عثمان عن ابيعبد الله عليه السلام قال ذكروا انكساف القمر وما يلقى الناس من شدته قال فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا انجلى منه شيء فقد انجلى بتقريب ان الامام عليه السلام جعل انجلاء شيء من القرص كانجلاء القرص فيكشف عن انقضاء وقت الصلاة بمجرد الشروع في الانجلاء

و فيه ان السؤال انما هو عن فزع الناس وخوفهم أثر الانكساف لما كانوا يعتقدون من انه آية من آيات الله لايدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب حسبما دل عليه معتبرا لفضل بن شاذان المتقدم فقوله عليه السلام اذا انجلى منه شيء فقد انجلى يكون بمناسبة السؤال والجواب ناظراً الى تسلية الناس وأن مجرد الشروع في الانجلاء يدل على حصول الانجلاء التام فكأنما انجلى كله فليرتفع خوف الناس من ذلك .

فالعجب من بعض فحول أهل التحقيق حيث استظهر منه تحديد آخر وقت الصلاة بالشروع في الانجلاء بل الحق كونه حين تمام الانجلاء كما يدل عليه فعل رسول الله صلى الله عليه وآله الذي حكاه أحد الصادقين عليهما في صحيح الفضلاء قال صلى رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها : اذ من البديهي أن النبي صلى الله عليه وآله لا يوقع الصلاة ولو بعضها في خارج وقتها كما أن حمله على الوقت التنزيلي من باب من ادرك تصرف في الظاهر بغير دليل فيكشف عن امتداد وقت الصلاة الى نهاية الانجلاء .

وصحيح معاوية بن عمار المتقدم الدال على استحباب الاعادة اذا فرغ من صلاة الكسوف قبل الانجلاء اذ لامعنى لاستحباب الاعادة بعد الوقت فانها بمقتضى بقاء

الامر الاولى بالطبيعى فتكون على وفق القاعدة كما بيناه فى محله فيكشف عن بقاء الوقت مادام بقاء الكسوف ولو ببعضه

وموثق عمار المتقدم الدال على استحباب اطالة صلاة الكسوف الى تمام الانجلاء اذ لولا بقاء الوقت الى ذاك الحين لم يكن لاستحباب الاطالة اليه وجه وصحيح جميل المتقدم الدال على تحديد وقت صلاة الكسوف بحين الانكساف بالمعنى الاسم المصدرى ضرورة صدق ذلك ما لم ينجل تمام القرص هذا كله حكم ما اذا اتسع الكسوف للصلاة

(فان لم يتسع لها) حتى بمقدار اقل الواجب فهناك اقوال ثلاثة احدها انه تجب صلاة الكسوف كما اختاره كثير من المتأخرين ثانيها انه (لم تجب) الصلاة كما اختاره المصنف (قده) فى المتن و كثير من القدماء بل لعله المشهور بينهم ثالثها التفصيل بين كون الكسوف بمقدار ركعة من صلاته فتجب وبين كونه اقل من ذلك فلاتجب كما اختاره العلامة (قده) فى المنتهى و المصنف (قده) فى المعتبر و الشهيد (قده) فى الذكرى واستدل للاخير بكبرى : من ادرك ركعة من الوقت فقدادرك الوقت كله: الظاهرة فى تنزيل ركعة من الصلاة في وقتها منزلة الجميع فمع وقوع ركعة من صلاة الكسوف فى وقتها الذى هو انكساف القرص تجب الصلاة بمقتضى اطلاق هذه الكبرى بخلاف ماذا قصر زمان الانكساف عن مقدار ركعة فحيث لادليل علي وجوب الصلاة حينئذ تسقط من رأس و يتوجه عليه اولا منع الكبرى لان كبري من ادرك ليس لها دليل صحيح السند لانحصار مدركها بنبوى غير معلوم الانجبار و الكبرى الاصطيادية لذلك من ادلة الصلوات اليومية مخصوصة بتلك الصلوات و لااطلاق لها بالنسبة الى غيرها فالتعدى الى غير اليومية قياس لكن الانصاف عدم صحة هذا الاشكال وشمول العموم الاصطيادي لكل فريضة وثانياً منع الصغرى اذ الدليل ناظر الى مورد كان الوقت بحسب طبعه واسعاً فلم يدركه لالتوسعة الوقت الناقص بحسب طبعه .

توضيح ذلك ان الظاهر من الادراك بقرينة من التبعيضية و لفظ الوقت فى قوله « من الوقت » هو الادراك الالحاقى باحد نحويه من العمد والعذر مضافاً الى استلزام ذلك الجمع بين لسانى التقدير و التنزيل معاً فى كلام واحد بمعنى تقدير الوقت الناقص طبعاً تاماً فى ناحية المنزل عليه ثم تنزيل ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك ذلك الوقت التام وهذا لا يتم الامع كون الدليل ذا لسانين فهو خارج عن مفاد الدليل فالقول بالتفصيل مما لا يساعده الصناعة .

واستدل للقول الثانى بوجوه خمسة احدها قوله عليه السلام فى صحيح جميل المتقدم «وقت الكسوف فى الساعة التى تنكسف: بدعوى ان تنكسف حال والضمير راجع الى الشمس او القمر فالمعنى مادام او حال او حين كونها منكسفة وهذا التوصيف يكشف عن قيدية وقوع الصلاة حال تلبس الشمس بمبدء الكسوف فامتداد الكسوف شرط فى وجوبها فلو وقع بعض الصلاة فى غير حال الانكساف وهو اعم من حال الانجلاء و بعد الانجلاء يسقط وجوبها او يتوجه عليه ان ارجاع الجملة الفعلية الى الاسمية تصرف فى الظاهر ولا بد له من قرينة واطلاق تنكسف يشمل ما اذا وقع بعض الصلاة حال الانكساف فهو اما ظاهر فى خلاف مطلوب المستدل كما هو الحق أو غير ظاهر فى خصوصه وعلى فرض الظهور فى مطلوبه فالاستدلال به انما يتم لو ثبت قيدية الوقت فى هذه الصلاة على نحو وحدة المطلوب دون تعدده كما ستعرف .

ثانيها قوله عليه السلام فى صحيح زرارة ومحمد بن المسلم المتقدم. فصل له حتى يسكن: بدعوى كون حتى يسكن علة لوجوب الصلاة فبعد ما سكن الكسوف لا موجب لصلاة ويتوجه عليه اولا ما اشرنا اليه عند ذكر الصحيح من منع ظهور حتى فى العلية بل هو غاية للفعل على نحو النتيجة وليست الغاية المترتبة على الفعل علة منحصرة للجعل اذ هى تناسب كونها حكمة للتشريع فلا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً .

ثالثها قوله عليه السلام فى معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الوارد فى علة جعل صلاة الكسوف : ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها : بدعوى ان علة الجعل دفع

المكروه فلامعنى للوجوب بعد ذهاب الانكساف عن القرص ويتوجه عليه ان الظاهر من المكروه والشر في هذا الصحيح انما هو الاثر الوضعى الحادث بسبب الكسوف في العالم فيصح وجوب الصلاة مع ذهاب نفس الكسوف لاجل ارتفاع ذلك الاثر .

رابعها ان وجوب الصلاة انما هو لرد النور فلامعنى له بعد الانجلاء ويتوجه عليه انه لم يرد التعليل بذلك في دليل .

خامسها وهو عمدة ادلتهم الاخبار الواردة في قضاء صلاة الكسوف سيما المفصلة بين احتراق تمام القرص و بعضه في وجوب القضاء و عدمه حيث تكشف عن كونها موقتة فلابد و ان يكون الوقت وافياً بجميع الفعل لاستحالة تقييد الموقت بزمان يقصر عن اداء مجموعه ويتوجه عليه ان القدر المستفاد من هذه الادلة انما هو اصل التوقيت واما سنخ دخل الوقت في تلك الصلاة و أنه على نحو المجموع او البعض فهو خارج عن حوصلة هذه الاخبار اذ كما يمكن ثبوتاً اخذ الزمان في الزمانى وضعا على نحو القيدية للمجموع كما اذا وقع التحديد بنفس الزمان نظير وقت الظهرين المحدود بما بين زوال الشمس وغروبها فطبعاً ينتفي مطلوبية الفعل لدى انتفاء زمان مطلوبيته ويقع بعد ذلك قضاء لامحالة كذلك يمكن ثبوتاً اخذ الزمان فيه وضعاً على نحو القيدية للبعض كما وقع التحديد بالنية بالنسبة الي صوم المندوب على هذا النحو حيث اكتفى فيه باقتران بعض الصوم ولو قبيل الغروب بالنية ففي المقام حيث وقع تحديد وقت صلاة الكسوف بالزمانى أعنى الانكساف فيمكن ثبوتاً دخله في الفعل على نحو البعض فيكفى وقوع بعض الصلاة حال الانكساف في وجوب الاداء ويختص القضاء بصورة وقوع جميعها بعد الانجلاء وان كان هذا الفرض نادر الوقوع في الخارج ومعه فلا تكشف ادلة القضاء عن سقوط الوجوب في الفرض .

فتلخص أن أدلة القول الثانى بأجمعها قاصرة عن اثباته ولقد أعجب في الحدائق حيث أجاب عن استحالة قصور زمان الموقت عن اداء مجموعه بأن هذه من الادلة العقلية الكاسدة .

وليت شعري ماذا اراد من هذا الاشكال فانه لواراد منع الصغرى أعني دخل القيد في مجموع الصلاة مجموعياً فهذا لاربط له بالادلة العقلية بل اللازم منع استفادة هذا النحو من القيدية عن الادلة الشرعية ولوأراد منع الكبرى بعد قبول الصغرى اعني منع الاستحالة بعد فرض اثبات القيدية للمجموع من الادلة فهذا ابطال للعقل لالادلة العقلية فالانصاف أنه يتهجم على الفقهاء غالباً بلاسلاح علمي كما نبه علي ذلك في الجواهر نعم النافي للوجوب يكفيه الاستظهار باصالة البرائة بدعوى أن الشبهة حكمية لكنك ستعرف انقطاع الاصل بالدليل أعني الدليل على القول الاول فنقول ونستمد التوفيق من الله عزوجل استدل له بوجوه منها أن صلاة الكسوف ليست موقتة بل هي ذات السبب يجب الاتيان بها بمجرد تحقق الكسوف في الخارج يدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيح بزيدبن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : حيث يكشف عن أن وقوع الكسوف سبب لوجوب الصلاة فهو نظير: اذازالت الشمس وجب الطهور والصلاة من حيث الدلالة على سببية الزوال على وجوب الصلاة فكما أن الزلزلة وساير الايات أسباب لوجوب الصلاة بنفس هذا الصحيح بلادلة له على توقيتها غاية الامر وجوب الاتيان بالصلاة عقيب أسباب الوجوب فوراً فكذلك الكسوف لاتحاد لسان الدليل بالنسبة الى الجميع فاذا تحقق الكسوف في الخارج وجبت صلاته سواء كان بمقدار مجموع الصلاة او بعضها ومنها أن اعتبار وقوع مجموع الصلاة حال الكسوف يوجب تعذر امتثال هذا التكليف كثيراً اذ ينجلي قبل أن يحرز المكلف كسوفه ليشتغل بالصلاة مع أن التكليف لابد وان يكون قابلا للامتثال فذلك يكشف عن عدم لزوم امتداد الكسوف حال تلبس المكلف بالصلاة بل كفاية تلبسه بها حال الكسوف اجمالا وتوهم استصحاب بقاء الكسوف لدى الشك فيه مدفوع بأنه لايجرى مع الشك في المقتضى بخلاف استصحاب الزمان الذي قلنا به في محله أمر تدريجي مستمر .

و منها معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الذى علل فيه وجوب الصلاة بدفع

الشر والمكروه و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم الذى جعل فيه السكون غاية للصلاة بقوله فصل له حتى يسكن : الظاهر فى كون السكون علة للجعل فان اطلاق العلية فيهما يشمل ما اذا كان الكسوف بمقدار مجموع الصلاة او بعضها .

ومنها اخبار وجوب القضاء الدالة على لزوم الاتيان بصلاة الكسوف ولو علم به بعد الانجلاء حيث تكشف عن وجوب تلك الصلاة مطلقاً بعد تحقق الكسوف بلا توقيت لها ضرورة أن القضاء لغة عبارة عن مطلق الاتيان وحمله على المعنى المصطلح الفقهى أى الاتيان بالفعل خارج الوقت بلاوجه .

و منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) حيث قال فيه أبوجعفر عليه السلام بعد بيان كيفية صلاة الكسوف : فان انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى: اذا طلاقه يشمل ما اذا كان الشروع فى الصلاة لدى الشروع فى الانكساف ومورد الرواية وان كان اطالة الصلاة لكن خصوص المورد لايخصص عموم الوارد .

ولكنك خبير بفساد جميع هذه الوجوه اما الاول فلان سببية الشىء لوجوب فعل لاتنا فى ثبوتاً مع أخذه وقتاً للفعل على نحو القيدية كما فى زوال (٢) الشمس بالنسبة الى الصلاة اليومية اذ كما أن قوله: اذا زالت الشمس وجب الطهور والصلاة : يدل على سببية الزوال لوجوب الصلاة كذلك قوله: اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين يدل على أخذ الزوال قيداً وقتياً للصلاة فالجمع بين الدليلين يقتضى كون الصلاة موقتة ذات السبب فهكذا فى المقام كون الكسوف سبباً لوجوب الصلاة كما يظهر من صحيح بريد بن معاوية و محمد ابن مسلم لاينافى أخذه قيداً وقتياً للصلاة .

وقد عرفت ان قوله عليه السلام فى صحيح جميل المتقدم: وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف : يدل بكمال الوضوح على توقيت هذه الصلاة فالجمع بين الدليلين

---

(١) الوسائل - الباب - ٧ - من صلوة الكسوف - حديث ٦

(٢) لولم نقل بكون اليومية من المعلقات (منه)

يقتضى كون الصلاة ذات السبب و موقتة معاً وبذلك تخرج عن حكم صلاة الزلزلة وغيرها من الايات التى هى غير موقته بل أداء مادام العمر غاية الامر وجوب الاتيان بها فوراً ففوراً عقيب وقوع أسبابها (ان قلنا بالفور) فانكار دخول الزلزلة فى اطلاق هذا الصحيح كما فى مصباح الفقيه بلاوجه ضرورة دخول سائر الايات كالصيحة والرعد والبرق مما ليست صلاتها بموقتة .

فالجواب ماقلناه من عدم التنافى ثبوتاً مع القيدية وظهور الدليل فى ذلك اثباتاً واما الثانى فلان الكسوف ليس كساير الايات مماتزول بالسرعة ولا يفى مقدار امتدادها بأداء أقل الواجب من صلاة الايات وانما هو ناش عن الوضع والمحاذات بين الشمس والارض بعد حيلولة القمر أوشىء آخر بينهما وامتداده واف بالصلاة غالباً بل لم يرالى الان ولم يدع احد وقوع كسوف فى العالم أقل امتداداً من مقدار أقل الواجب من صلاة الايات ولذا لاثمرة فقهية لمسئلتنا هذه وانما ثمرتها علمية بعد ماتعرض لها الفقهاء قدس الله أسراهم واستدلوا لكل قول بدليل فالكسوف أمر قابل للاحراز خارجاً واف بوقوع الصلاة حاله فيصح أخذه قيداً فى مجموع الصلاة .

واما الثالث فلان علية السكون ودفع المكروه لوجوب الصلاة أشبه بالدليلية على عدم الوجوب فى الفرض كما استدل بها النافى وان عرفت فساده ايضاً فكيف يمكن الاستدلال بها للوجوب .

واما الرابع فلان الظاهر من أخبار القضاء بالقرائن الموجودة فيها هو القضاء المصطلح الفقهى كما بيناه سابقاً فانكار دلالتها على التوقيت مكابرة .

نعم ماصنعه بعض من المناقشة فى الاستدلال بهذه الاخبار لنفى التوقيت ثم الاستدلال له بالاجماع فاسد ايضاً ضرورة ان المتفقين على وجوب القضاء متفقون على التوقيت ايضاً مضافا الى ان هذا الاجماع مستند الى تلك الاخبار فالخدشة فى مدرك الفتاوى ثم الاستدلال بنفس الفتاوى كماترى .

واما الخامس فلان تفريع قوله عليه السلام فان انجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم ما بقى: على

بيان كون الاطالة أفضل يمنع عن ظهوره في الاطلاق من جهة حصول الكسوف من اول الامر بمقدار اقل من الصلاة وماقرع الاسماع من ان خصوص المورد لايخصص عموم الوارد فانما هو فيما اذا القى كبرى عامة في مورد خاص كما لو سئل عن اكرام زيد فاجيب بمثل اكرم كل عالم وليس كذلك المقام فالتفريع يوجب انصباب الامر بالاتمام في مورد الاطالة حتى ينجلي القرص فهذه الوجوه باجمعها قاصرة عن اثبات الوجوب ولابد عن سلوك طريق آخر لذلك فنقول لناطرق ثلاثة لاثبات ذلك اثنان منها مخصوصان بصلاة الكسوف والثالث عام لجميع المركبات الشرعية .

اما الاول فهو ماتقدم من قول ابيجعفر عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم : فان انجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم مابقي : بعد القاء الخصوصية فيه بالنسبة الى مورد قصور الوقت اعني زمن الانكساف بطبعه عن الوفاء بتمام الصلاة اذماذكرناه سابقاً من ان التفريع على الاطالة في الصلاة بعد الشروع فيها مانع عن انعقاد الاطلاق له بالنسبة الى هذا المورد انما يتم لو كان دخل القيد في الصلاة اعني وقوعها حال الانكساف على نحو وحدة المطلوب وكان الامر بالاتمام امراً جديداً بالصلاة وليس كذلك ضرورة ان مصب هذا الامر انما هو اتمام ما كان بيده من الصلاة التي شرع فيها حال الانكساف فلامحالة ناظر الى بقاء الامر الاول المتعلق بطبيعي صلاة الكسوف فيما بعد الانجلاء ايضاً وتعدد مراتب المطلوبية بالنسبة الى هذه الصلاة من حيث الوقوع حال الانكساف اوبعد الانجلاء .

و حيث ان ذلك لايصح الامع تعدد مراتب الملاك وقابليته للاشتداد بالنسبة الى صورتي وجود القيد وعدمه فيستكشف منه المناط المنقح لطبيعي صلاة الكسوف بجميع افراده بلااختصاص تعدد مراتب المطلوبية بصورة اطالة الصلاة الى مابعد الانجلاء وطبعاً يعم صورة قصور زمن الانكساف بطبعه عن وقوع تمام الصلاة فيه و هذا معنى القاء الخصوصية عن مورد هذا الصحيح بالنسبة الى مورد المسئلة ولئن ابيت عن ذلك فيكفي الطريقان الاخران .

واما الثانى فهو صحيح جميل المتقدم الدال على توقيت صلاة الكسوف بحين الانكساف المقيد لاطلاق سببية الكسوف لوجوب الصلاة فى صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها : فان اطلاق صحيح جميل من حيث قيدية الوقت لمجموع الصلاة او بعضها يقتضي وجوب الاتيان بصلاة الكسوف لدى كون الكسوف بحسب الطبع بمقدار بعض الصلاة وارجاع جملة تنكسف فى هذا الصحيح الى جملة مادامت منكسفة وجعل هذا الوصف وصفاً لمجموع الصلاة يستلزم التصرف فى ظاهر الكلام مرتين احديهما ارجاع الفعلية الى الاسمية والاخرى حصر الوصف بالمجموع ولاقرينة على شيى من التصرفين .

و أما أدلة وجوب القضاء فحيث جعل مفعول مادة القضاء فيها نفس الصلاة المشروعة مضافاً الى التعبير بالفوت فى بعضها فلا محالة تكون ناظرة الى التدارك بعد الفوت الذى هو القضاء المصطلح الفقهى ويكون مفادها قيدية الوقت لهذه الصلاة على نحو تعدد مراتب المطلوبية وأما كونه قيداً لمجموع الصلاة فلا الظهور لهذه الادلة فيه فيبقى اطلاق دليل القيد أى التوقيت وهو صحيح جميل من جهة القيدية للكل والبعض بحالة دليلا على المدعى

وأما الثالث فهو أن القاعدة فى باب المطلق والمفيد هل تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب فبانتفاء القيد هل تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب فبا نتفاء القيد لاملاك ولاطلب بالنسبة الى المهية فاذا ورد مطلق نظير أقيموا الصلاة ثم ورد تقييده كالطهور أو القبلة أو الوقت فى مثل قوله تعالى (١) أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً : فهو ناظر الى تفسير المراد من المطلق وحصره فى حصة خاصة منه هى

---

(١) سورة ١٧ـ الاية ـ ٨٠

المشتملة على ذلك القيد فمع عدم التمكن من تحصيل من نسيان أو نحوه أوعدم امكان و جوده خارجاً بالطبع كما فى احد القطبين الذى هناك اما نهار دائماً أوليل أوبعض الامكنة القريبةمنهما التى هناك ستة أشهر نهار مثلا وستة أشهر ليل حيث لازوال ولاغروب ولافجر يسقط المطلق فلاتجب الصلوات الخمس اليوميةهناك أبداً أوتجب صلوات النهار أى الصبح والظهرين فقط مدة العمرمرة واحدةفى مكان يكون نهاراً أبداً ومدة طول النهارمرة واحدة فى مكان يكون ستة أشهرمثلانهاراً وبالعكس بالنسبة الى مكان يكونليلا أبداًاوستة أشهرمثلا ليلا أملا .

بل القاعده تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبية بمعنى توأمية القيد معالمقيدبلامنافاة مطلوبية ذلك مع مطلوبيةالمطلق أيضاً ليكون الملاك قابلا للاشتداد وقيام مرتبة منه بالمطلق ومرتبة أخرى بالتوأم مع القيد و المهية قابلة للسير في المراتب التنزلية و الطلب قابلا للانبساط على جميع تلك المراتب الطولية فلدى عدم تمكن المكلف عن تحصيل القيد أوعدمامكان وجودالقيد بحسب الخارج يسقط انبساط الطلب بالنسبة الى ذلك القيدويبقى انبساطه على ماعداه من الاجزاء والشرائط الموجودةمن المهية بحاله مقتضياً للزوم الامتثال فيه خلاف بين الاصحاب فربما يتوهم كون مقتضى القاعدة في الواجبات هوالاول فيحمل المطلق فيها على المقيد ولذا ذهب بعض الاساطين الي نفى الجامع بين أفراد الصلاة وحصر الصلاة فى صلاة المختار الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط وان سائر الصلوات الصادرة من أولى الاعذارالفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط أفرادتنزيلية للصلاة الحقيقية وأبدال للصلاة الصحيحة اكتفى بها الشارع فى مرحلة الامتثال تسهيلا على أولى الاعذار بخلاف باب المستحبات فلا يحمل فيها المطلقعلىالمقيد بل يجمع بين دليلهما بالحمل على تعدد مراتب المطلوبية .

ولكن الحق هوالثانى كما أشرنا اليه مراراً فى مباحث هذا الكتاب من أنه لافرق بين الواجبات مع المستحبات فى الحمل على تعدد مراتب المطلوبية وذلك

لان ملاك المركب لو كان بسيطاً غير قابل للاشتداد كما فى المعاجين الخارجية الادوية وغيرها فلا يعقل فيها تعدد مراتب المطلوبية ضرورة ترتب الاثر بالخاصية للمركب على مجموع أجزائه وشرائطه المقررة على كميتها الخاصة فلوافتقدجزء أوشرط منه أونقصت كمية جزء أو كيفيته عن المقرر لم يترتب عليه أثره بالخاصية فهذه قرينة عقلية على ارتباطية المركب على نحو وحدة المطلوب وبساطة ملاكه ووحدة مهيته وطلبه فتمنع عن الحمل على تعدد مراتب المطلوبية وتوجب حمل المطلق فيه على المقيد بمعنى تفسير المراد منه وحصر المطلوب فى الحصة الخاصة وهكذا لوقيل اكرم انساناً أوجئنى بحيوان ثم قيل وليكن الانسان زيداً أوالحيوان ناهقا اذالزيدية غيرقابلة للانفكاك عن الانسانية وكذا الناهقية عن الحيوانية .

فمقتضى الجمع بين الدليلين كون متعلق الاكرام فى الاول هو المهية الشخصية الزيد ومورد الاتيان فى الثانى هوالمهية النوعية الناهقة فلواكرم عمرواً أوجاء بحيوان ناطق لم يمتثل المطلوب .

أما اذاكان ملاك المركب قابلاً للاشتداد وامكن قيام كل مرتبة منه بمرتبة من المهية كما اذا قيل اكرم زيداً اذملاك الاكرام قابل للقيام بالسلام أو الضيافة اوالاكساء أواعطاء المال أوبالجميع فالطلب لامحالة ينبسط على جميع مراتب المهية ويتخير المكلف بين امتثاله فى ضمن أى مرتبة شاء فاذا ورد تقييده بقيد كما اذا قيل اكرمه بالسلام أو الضيافة أو أعطه ديناراً فالمتيقن من دليل القيد مطلوبية كون المطلق توأماً مع ذلك القيد .

أما حصر مطلوبية المطلق بهذه الصورة فهو خارج عن حوصلة هذا الدليل فلدى تعذر القيد اما لعدم تمكن المكلف من تحصيله أولعدم امكان وجوده خارجاً بحسب الطبع يسقط انبساط الطلب المستفاد من المطلق بالنسبة الى هذا القيد ويبقى انبساطه على نفس المطلق بحاله مقتضياً للزوم امتثاله والمركبات الشرعية من قبيل الثانى حيث أن الأدلة الحاكمة كأدلة الشكوك فى باب الصلاة وأدلة عدم سقوطها

بحال وصحيح لا تعاد وغير ذلك من الادلة الناظرة الي تصحيح الصلاة عند تعذر بعض أجزائها وشرائطها تكشف عن قابلية ملاكها للاشتداد ووجود الملاك الملزم فى جميع المراتب التنزلية الطولية لمهية الصلاة فهى بأجمعها صلاة .

غاية الامر كل مرتبة واجبة على المتمكن منها فتعذر جزء أو شرط منها يوجب سقوط انبساط الطلب المتعلق بطبيعى الصلاة بالنسبة الى ذلك القيد المتعذر فيبقى الطلب بالنسبة الى الباقى بحاله مقتضياً للزوم إمتثاله من غير أن يكون الطلب المتعلق بالبقية مباينا مع المتعلق بالمجموع أو تكون البقية مهية أخرى مباينة مع الكل ليكون من تعدد المطلوب بل الطلب بالنسبة الى الجميع واحد غاية الامر منبسط والمهية فى الجميع واحدة غاية الامر مختلفة المراتب والملاك فى الجميع واحد غاية الامر يشتد ويضعف وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبية .

واذ قد ثبت فى الشرع مركب كذائى فنقول اذا ورد مطلق كأقيموا الصلاة ثم ورد مقيد كأدلة الاوقات فالمتيقن من دليل القيد مطلوبية كونه توأماً مع المطلق لا حصر مطلوبية المطلق بالحصة المشتملة على ذلك القيد بأن يكون مفسراً للمراد من دليل المطلق .

نعم لو ثبت التنافى ثبوتاً بين مطلوبية التوأمية مع القيد وبين مطلوبية نفس المطلق بان احرزنا من الخارج عدم قابلية الملاك للاشتداد لكان ذلك قرينة عقلية على التصرف في ظاهر دليل القيد بالحمل على بيان مطلوبية الحصة وحيث لم يثبت ذلك فيؤخذ بالمتيقن المتفاهم عرفاً من دليل القيد ومقتضاه قصوره عن شمول مورد تعذر القيد تمكنا أو امكاناً فيبقى اطلاق الدليل الاول بالنسبة الى ذلك المورد بحاله مقتضياً للزوم امتثال المطلق و ان كان لدليل القيد اطلاق فبعد حكومة ادلة الاعذار عليه يبقى اطلاق دليل المطلق بحاله ولذا قلنا ان المستفاد من الادلة الحاكمة امور.

١ـ أنها مفردة للمطلق ٢ـ حافظة لاطلاق الامر ٣ـ كاشفة عن قابلية الملاك

للاشتداد وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبية ويتفرع على ذلك أنه قد ورد الامر بخمس صلوات فى اليوم والليلة وورد التقييد باوقات خاصة ايضاً .

ففى موارد انتفاء اوقات الصلوات اليومية كالقطبين أوما يقرب منهما كما مثلنا به سابقاً فحيث يكون تطبيق دليل التقييد بالوقت عليه من السلب بانتفاء الموضوع يكون دليل الوقت قاصراً عن شمولها منصرفاً عنها انصرافاً استقرارياً لايزول بالتأمل فيكون اطلاق دليل وجوب تلك الصلوات بحاله مقتضياً للزوم الاتيان بها .

وفى المقام ورد مطلق هو صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : وورد تقييده بالوقت فى صحيح جميل : وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف : وحيث لم يثبت الارتباطية بين الصلاة و هذا القيد اذلم نحرز عدم قابلية ملاكها للاشتداد ولا التنا فى الثبوتى بين مطلوبية هذه الصلاة مع هذا القيد وبين مطلوبية الصلاة بدونه فلا قرينة عقلية على خلاف المتيقن المتفاهم من دليل التوقيت وهو مطلوبية كون الصلاة توأمة مع هذا القيد فنأخذ بهذا المقدار ونقول بأن تطبيق اطلاق هذا الدليل على مورد قصور زمن الكسوف بحسب الطبع عن الوفاء بتمام الصلاة يكون من السلب بانتفاء الموضوع فهو قاصر عن شموله منصرف عنه فيبقى اطلاق سببية الكسوف لوجوب الصلاة فى صحيح بريد ومحمد بحاله مقتضياً لوجوب الاتيان بصلاة الكسوف فى هذه الصورة .

(فتلخص) ان الحق وفاقاً لكثير من المتأخرين وجوب صلاة الكسوف اذا لم يتسع زمانه لاقل الواجب من صلاته .

(وكذا الرياح والاخاويف) السماوية كالصيحة و الرعد والبرق و غيرها (ان قلنا بالوجوب) لصلاة الايات فيها كما هو الحق الذى تقدم تكون موقتة بحيث لولم يتسع و قتها لاقل الواجب من الصلاة لم تجب الصلاة لها على المشهور

بين القدماء من الطبقة الثانية كابن ادريس (قده) الى زمن العلامة (قده) واختار في محكي التذكرة التفصيل بين ما كانت من تلك الايات بحسب الغالب يسع وقتها لاقل الواجب من الصلاة فهي موقتة ولو اتفق في بعض افرادها قصور الوقت عن ذلك وبين ما كانت بحسب الغالب يقصر وقتها عن أقل الواجب من الصلوة فهي ذات السبب ولو اتفق في بعض أفرادها سعة الوقت لذلك و ذهب بعض متاخرى المتأخرين الى أن المدار على الاية الشخصية دون النوعية فكل آية من تلك الايات كان وقتها وافياً باقل الواجب من الصلاة تكون موقتة فينقضي وجوبها بانقضاء الاية و كل آية لم يكن و قتها كذلك تكون ذات السبب تجب الصلاة لها بمجرد و قوعها ولا ينقضي وجوبها الى آخر العمر واختار جماعة كصاحب الوسيلة والعلامة في المنتهى والشهيد في الدروس و كثير من متأخري المتأخرين ان تلك الايات تكون من ذوات الاسباب مطلقاً سواء وسع وقتها للصلاة أم لا فالمسئلة ذات أقوال اربعة .

ويمكن الاستدل للقول الاول بقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن بتقريب أن حتى في قوله (ع) · حتى يسكن : ان كانت للتوقيت فدلالتها على أن صلاة الايات مطلقاً موقتة واضحة وان كانت للتعليل فكذلك ضرورة انتفاء المعلول لدى انتفاء علته فعند سكون الاية لاوجوب لصلاتها .

ويؤيد ذلك أنه ليس لنافي أخبار الباب مطلق صحيح السند خال عن قيد حتى يسكن يدل على وجوب الصلاة لتلك الايات كي يمكن التمسك به بل الدليل منحصر في هذا المقيد فلامحيص عن الالتزام بالتوقيت وللقول الثاني بأن الظاهر من تقييد كل مطلق بقيد ارادة مورد امكان وجود القيد خارجاً .

واما مورد عدم امكانه فدليل القيد قاصر عن شموله عقلا فعلى فرض ظهور حتى يسكن في التوقيت يكون لامحالة ناظراً الى مورد امكان القيد غالباً بأن يسع وقت الاية لاقل الواجب من صلاتها بخلاف ما اذا كان الغالب في الاية عدم

وفاء وقتها بذلك فهو قاصر عن شمول تلك الاية .

فالنوع الاول من تلك الايات تكون موقتة لامحالة والنوع الثانى منها ذات السبب وللقول الثالث بان انصراف دليل التقييد الى مورد امكان وجود القيد خارجاً انما هو بحسب العنوان والظاهر من العنوان هو الشخصى دون النوعى كما فى سائر العناوين نظير الحرج و الضرر فى دليل نفيهما فكل آية بشخصها وسع وقتها أقل الواجب من الصلاة كانت موقتة و كل آية لم تكن بشخصها كذلك فهي ذات السبب.

و للقول الرابع بان قوله عليه السلام : حتى يسكن : يحتمل فيه و جوه خمسة أحدها ان تكون حتى لاستمرار الحكم بحسب أفراد الطبيعي أعنى تكرار الصلاة الى حين سكون الاية ثانيها أن تكون لاستمرار المصداق و امتداد و جوده خارجاً أعنى اطالة الصلاة الى حين سكون الاية ثالثها أن تكون للتوقيت رابعها أن تكون لبيان العلة خامسها أن تكون لبيان الحكمة ولاظهور للكلام فى واحد منها بالخصوص .

اما الاولان فقد يؤكد احتمالهما بظهور حتى فى الاستمرار لكن يدفعه أن مفاد حتى انما هو الانتهاء والاستمرار مدلول التزامى تطبيقى لكلمة حتى من غير دخل لها فى مفهوم الكلمة و لذا نقول بأن النزاع المعروف فى أن الغاية هل هى داخلة فى المغيا ام لا اشتباه من أصله ضرورة اختلاف ذلك باختلاف الموارد من غير كلية له اذ هذا المدلول الالتزامى التطبيقى أى الاستمرار انما هو فيما اذا كان ما بعد حتى متعلقاً بما قبله و متحداً معه سنخاً على نحو البعض و الكل او الجزئى و الكلى كما اذا كان امتداد مبدء واحد نظير أكلت السمكة حتى رأسها ولذا يكون اعراب مدخول حتى تابعاً للفعل الواقع قبله ولا يكون مجروراً ولاجل ذلك لايصح استعمال الى مكان حتى مع ارادة دخول الغاية فى المغيا فلو كان الاستمرار داخلا فى مفهوم الكلمة لصح استعمال الى أيضاً فهذه آية خروجه عن

المفهوم كما فى كثير من المعانى المنسوبة الى كثير من الحروف حيث أنها مداليل التزامية تطبيقية لها فى بعض الموارد .

وربما يتوهم دخولها فى مفاهيم تلك الحروف اما مع تغايرهما بعد حتى مع ماقبله سنخاً وتعددهما مبدءاً فليس له هذا المدلول الالتزامى التطبيقى كما فى اسلم حتى تدخل الجنة اذ دخول الجنة نتيجة متفرعة على الاسلام بلا اتحاد بينهما مبدءاً وسنخاً فهكذا فى المقام بالنسبة الى صل له صلاة الكسوف حتى يسكن يلايدل على الاستمرار بأحد النحوين .

و اما التوقيت فانما هو تقييد للمتعلق باخذ الزمان قيداً فيه وذلك يحتاج الى بيان جديد غير لسان حتى الظاهر فى النظر الى المحمول دون المتعلق واما بيان العلة فهو فى مورد يكون سياق الكلام سياق التعليل وليس كذلك فى المقام لان لسان حتى يسكن ليس لسان التعليل وأن أمكن كون مدخوله علة فى نفس الامر كما يمكن كونه حكمة للجعل فلو قلنا بتباين العلة والحكمة كما عليه جمهور العلماء فيدور الامر بين المتباينين ويكون الكلام مجملا من هذه الجهة وان قلنا كما هو الحق بأنهما من الاقل والاكثر اذا العلة هو السبب المنحصر التام والحكمة سبب غير تام فالقدر المتيقن هو الاقل أعني كون السكون حكمة لجعل صلاة الاية .

ومن جملة الفوائد المترتبة على فعلها مضافا الى انه لو كان علة لزم كون وجوب الصلاة كفائياً يسقط بفعل واحد من المكلفين ضرورة تحقق العلة بذلك الا ان يقال مقتضى اطلاق الامر بالصلاة فى صدر الرواية كون مدخول حتى علة للوجوب على كل فرد من أفراد المكلفين عينياً فالحمل على الكفائية خلاف الظاهر .

فان قلت احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية وهو : حتى يسكن : المحتمل كونه علة أو للتوقيت يمنع عن انعقاد ظهور لقوله ﷺ : صل له صلاة الكسوف فى الاطلاق المقتضى لكونه الآية سبباً لوجوب الصلاة وليس فى البين مطلق آخر

يدل علي السببية لان ماعدا هذا الصحيح ضعيف اما سنداً كخبر الديلمى اودلالة كغيره من الاخبار فلاموجب للقول بالسببية ولامحيص عن القول بالتوقيت .

قلت كلا لامانع عن الاخذ باطلاق الصدر لان حتى يسكن فضلة وليس بركن فى الكلام فلايصلح للقرينية على خلاف اطلاق الصدر المقتضى للسببية مضافاً الى عدم انحصار الدليل بهذا الصحيح بل هناك دليل صحيح السند واضح الدلالة هو صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها : بعد ماعرفت سابقاً عمومه لكل آية سماوية كانت أم غيرها .

فظهر ان القول الاول أى التوقيت بلاوجه كما ظهر أن القولين الثانى والثالث أى دوران التوقيت وعدمه مدار النوع أوالشخص بلاوجه لان حديث هذا الدوران سلب بانتفاء الموضوع بعد عدم ظهور للكلام فى أصل التوقيت مضافاً الى ان لازمه التبعيض فى مفاد الصحيح بالحمل على التوقيت بالنسبة الى بعض الايات وعلى السببية بالنسبة الى بعضها الاخر الا ان يقال بأن مفاد صل له صلاة الكسوف هو وجوب الصلاة أبداً وأما التوقيت بالنسبة الى النوع أوالشخص فهو مستفاد من حتى يسكن فلايلزم تبعيض فى المدلول فينحصر الجواب فيما ذكر من قصور لسان حتى يسكن عن اثبات التوقيت أعنى تقييد المتعلق بالزمان .

وبعد ما اتضح فساد الاقوال الثلاثة علم أن الحق مع مشهور المتأخرين من أن ماعدا الكسوف من الايات تكون ذوات الاسباب وليست بموقتة فلاينقضى وجوبها بعدم وفاء وقتها بأقل الواجب من الصلاة بل تجب الصلاة لها بمجرد وقوعها وتكون اداءاً الى آخر العمر (و) من ذلك كله تبين الحال (فى الزلزلة) وأن صلاة الايات (تجب) لها بمجرد تحققها (وان لم يطل المكث) بمقدار أقل الواجب من صلاتها لانها كما فى سائر الايات ذات السبب وليست صلاتها موقتة (و) اما فى المتن وغيره من انه (يصلى بنية الاداء وان سكنت) .

فمخدوش كبرى من جهة عدم دخل قصد الاداء أوالقضاء فى الموقتات ضرورة

أنهما عنوان قهريان لاقصديان وصغرى من جهة أن ذاك القصد على فرض لزومه كبرو ياً مخصوص بما يكون الزمان قيداً فيه كالموقتات فلايجري في الزلزلة التي هي من ذوات الاسباب وهل تجب الصلاة عقيب الزلزلة فوراً قيل نعم لوجهين أحدهما الاجماع ولكنه محتمل المدركية لامكان استناده الى القول بدلالة الامر على الفور.

اما كبرو ياً كما هو مسلك جماعة واما في خصوص المقام كما هو ظاهر كلام الشهيد (قده) في محكي الذكرى حيث قال والامر هنا للفور ثانيهما خبر الديلمي(١) أنه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الزلزلة ما هي فقال آية فقال وما سببها (الى ان قال) قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلاة الكسوف فاذا فرغت خررت لله عزوجل ساجداً و تقول في سجودك يامن يمسك السماوات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفوراً يا من يمسك السماء أن تقع على الارض الا باذنه أمسك عنا السوء انك على كل شيء قدير: بتقريب ان ظاهره ارادة الاتيان بالصلاة حال الزلزلة فوراً وقرائة الدعاء بعدها لدفع السوء الذي هو الزلزلة بسبب ذلك.

وفيه أولا ضعف سند الخبر باشتماله على المجاهيل كما بيناه سابقاً وثانياً ضعف دلالته على المدعى لان تطبيق السوء على الزلزلة فيه غير معلوم فلعل المراد بدفع مايسيء دفع الاثار المترتبة على الزلزلة من القحط والقتل ولان الاخذ بتنجز الامر والاتيان بالصلاة فوراً غير كون وجوبها على الفور واذا لم يثبت الفور فمقتضى الاصل عدمه.

(ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت) وكان القرص قد احترق بعضه فالمشهور انه (لم يجب القضاء الاان يكون القرص قد احترق كله) فيجب القضاء مطلقاً علم بالكسوف أم لم يعلم بل في محكي التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد (قده) حيث أطلق وجوب القضاء في صورتي احتراق الكل والبعض مع

---

(١) الوسائل الباب - ١٣ - من صلاة الايات حديث - ٣

التفصيل بين صورتى العلم بالكسوف وعدمه فيصلى جماعة فى الاولى وفرادى فى الثانية

نعم فى الحدائق نفى انحصار القائل بالوجوب مطلقا فى المفيد فنسب هذا القول الى جميع مشاهير المتقدمين كالصدوقين فى الرسالة والمقنع والسيد المرتضى فى الجمل وأجوبة المسائل المصرية وأبى الصلاح الحلبى على اختلافهم فى التفصيل بين الجماعة والفرادى كما تقدم عن المفيد (قده) أو بين كون القضاء مع الغسل أو بدونه كما يظهر من ابن بابويه وفى الجواهر نسب اطلاق وجوب القضاء الى الشيخ فى الخلاف ايضاً .

ثم تهجم صاحب الحدائق بعد ذلك على القوم فى اختيار التفصيل بين احتراق الكل والبعض ولكن مدرك القوم لو كان منحصراً فى الاجماع لكان لهذا التهجم وجه بعد ذهاب جمع من القدماء الى الخلاف الا انه ليس كذلك وانما مدركهم الاخبار كما ستعرف .

و بالجملة فالمسئلة ذات أقوال مختلفة وليس فيها اجماع و اما الاستدلال لحكم المسئلة فتارة من حيث القاعدة واخرى من حيث النصوص الخاصة .

أما الاول فقد عرفت سابقاً امكان الجمع بين مطلقات الباب نظير ؛ اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها : وبين مقيداتها نظير : وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف؛ بالحمل على تعدد مراتب المطلوبية وأن الاتيان بصلاة الكسوف عقيب تحققه مطلقا مطلوب و كونه حال الانكساف مطلوب آخر فلدى تعذر الثانى لجهة من الجهات كما فى الفرض يبقى المطلوب الاول بحاله مقتضياً لوجوب القضاء من غير فرق بين القول بكون القضاء بالامر الاول كما هو الحق أو بأمر جديد نعم مقتضى هذا الدليل عدم الفرق بين احتراق الكل والبعض فى وجوب القضاء مطلقاً سواء علم بالانكساف حاله أم لا فلا يكون دليلا على التفصيل المشهور الا بضميمة الاخبار المفصلة الاتية.

وقد يتمسك لهذه القاعدة بقوله : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته: وهذا

انما يتم لو تمت مقدمات خمس احديها صحة السند ثانيتها عموم من فاتته للفوت العمدى وغيره ثالثتها عموم الفريضة للصلوات اليومية وغيرها كالكسوف رابعتها ظهور كما فى العلة خامستها عموم وجوب الاداء للعامد والناسي وغيره وعدم قبح تكليف الناسى والغافل والجاهل كما اختاره المحقق الاردبيلى وتلميذه صاحب المدارك وتلميذه صاحب الذخيرة قدس سرهم ادمع القبح يتقيد التكليف بالطبع بالعالم العامد فلو لم تتم احدى هذه المقدمات لم يتم الاستدلال بالخبر لهذه القاعدة.

أما السند فمرسل ولعدم انحصار الدليل به لايمكن احراز استناد المشهور اليه كى ينجبر ضعفه بالعمل فلعلهم انما اختاروا هذه العبارة فى بيان فتاويهم لحسنها واختصارها كما فى نظائر المقام من المرسلات المتداولة بين الاصحاب نظير على اليدما اخذت حتى تؤدى أو من سبق الى مكان فهو أحق به اذ مجرد تداولها بين الاصحاب لايكشف عن كونها رواية فضلا عن الانجبار بالعمل لامكان اتخاذها فى مقام التعبير عن مفاد رواية صحيحة أو قاعدة عرفية عقلائية لم يردع عنها الشارع .

نعم عموم الفوت للعمدى وغيره مما لاسبيل الى انكاره قضاء لاسناد الفوت الى نفس الفريضة دون المكلف كى يتوهم ظهوره فى الاختيارى منه .

وأما عموم الفريضة لمثل صلاة الكسوف فممنوع لانصرافها الى اليومية كما أن ظهور كما فى العلة ممنوع بل ظاهره التشبيه لبيان اشتراك القضاء مع الاداء فى الكيفية قصراً وتماماً وغيرذلك فيكون الامر بالقضاء تمهيداً لبيان الكيفية ودعوى امكان التحفظ على ظهور فليقضها فى الوجوب تأسيساً و ظهور الكاف فى الكيفية مدفوعة بأن الاحتفاف بما يصلح للقرينية وهو الكاف الظاهر فى الكيفية يمنع عن انعقاد ظهور للامر في التأسيس بل الظاهر منه التمهيد لبيان الكيفية.

وأما عموم الوجوب للعامد وغيره فهو مقتضى اطلاق لسان الدليل ا ثباتاً وتوهم عدم الاطلاق لعدم امكان التقييد بالعلم مدفوع بامكان التقييد بالعلم ثبوتاً

موضوعاً اوحكماً وقبح تكليف الغافل والجاهل والناسى انما هو فى صورة تنجزه عليهم أما مع اشتراط تنجزه بالعلم كما هو الحق فلا قبح فى ذلك اصلا وحديث لغوية الجعل حينئذ قد فرغنا عنه بعدم انحصار فائدته فى الامتثال الفعلى بل تحصل بالقضاء أو نيابة الغير عنه أو تبرعه به بعد الموت ونحو ذلك فالتقييد بالعلم كما عرفت من جماعة ولا سيما من بعض القائلين باشتراك التكاليف بين العالم و الجاهل كبروياً كصاحب الجواهر (قده) حيث قيده به فى خصوص المقام يكون فى غير محله فظهر أن هذا الخبر غير صالح لاثبات هذه القاعدة

واما الثانى أى النصوص الخاصة فهى على طوائف أربع وربما يتوهم كونها خمساً (الاولى) المفصلة بين احتراق الكل والبعض كصحيح الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم(١) أنهما قالا قلنا لابيجعفر عليه السلام أيقضى صلاة الكسوف من اذا أصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما (كلاهما) قضيت وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاؤه :

والفقرة الاولى : أصبح فعلم : ناظرة الى خسوف القمر والثانية : أمسى فعلم : ناظرة الى كسوف الشمس وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (٢) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء ومرسل الكلينى قال (٣) وفى رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسى أن يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وخبر حريز (٤) قال قال أبوعبدالله عليه السلام اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك .

---

(١) و(٢) و(٣) و (٤) الوسائل - الباب - ١٠ - من صلاة الايات - حديث ١ و٢ و٣ و٤ .

الطائفة الثانية النافية للقضاء مطلقاً كصحيح على بن جعفر(١) عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وصحيح زرارة (٢) عن ابيجعفر عليه السلام قال انكسفت الشمس وأنا فى الحمام فعلت بعد ما خرجت فلم اقض و يظهر من هذا الحديث أن عمل الائمة عليهم السلام كان على طبق الاسباب الظاهرية للعلم ولذا جعل كونه عليه السلام فى الحمام مانعاً عن العلم بالكسوف حاله بناءاً على ما هو الحق من أنهم عليهم السلام كانوا عالمين بما كان اويكون وما هو كائن الى يوم القيامة علماً حضورياً وصحيح البزنطى (٣) صاحب الرضا عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء و بمضمونه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ومقتضى اطلاق هذه الطائفة عدم وجوب القضاء حتى فى صورة احتراق الكل .

الطائفة الثالثة الظاهرة فى وجوب القضاء مطلقاً كخبر ابى بصير(٤) قال سألته عن صلاة الكسوف قال عشر ركعات و اربع سجدات (الى ان قال) فاذا غفلها أو كان نائماً فليقضها.

الطائفة الرابعة المفصلة بين العمد والجهل فى كون القضاء مع الغسل فى الاول وبدونه فى الثاني كمرسل حريز المصحح بحماد عمن أخبره (٥) عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل : اذا الظاهر من اسناد الكسالة الى الاتيان بالصلاة تعمده فى تركها .

ومقتضى الجمع الدلالى بين هذه الطوائف حمل مطلقها على مقيدها فيحمل النافية والمثبتة على المفصلة بين احتراق الكل والبعض ويجعل المفصلة شاهدة للجمع

---

(١) و(٢)و(٣) الباب المذكور - حديث ٧و٨و١١

(٤) و(٥) الباب المذكور - حديث ٦و٥

بين الطائفتين فيتحصل من ذلك مسلك المشهور.

ودعوي أن الفقرة الثانية من الاخبار المفصلة دالة على نفي القضاء عند احتراق بعض القرص واطلاقها يعم صورتى العلم والجهل مع ان المشهور يقولون بوجوب القضاء فى صورة احتراق البعض لدى العلم به حال الانكساف و التأخير عمداً الى الانجلاء.

مدفوعة بأن مورد السؤال فى بعض الاخبار المفصلة ومورد كلام الامام عليه السلام ابتداءاً فى بعضها الاخر انما هو صورة الجهل بالانكساف حاله فالتفصيل بين احتراق الكل والبعض باثبات القضاء فى الاول ونفيه فى الثانى انما هو فى هذه الصورة فلسان الفقرة الثانية نفى القضاء مع احتراق البعض فى صورة الجهل.

وأما فى صورة العلم فهى ساكتة عن حكمها فتبقى تحت اطلاق الطائفة المثبتة للقضاء كخبر ابى بصير وكذا المطلقات الاولية نظير اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها حيث عرفت ان مقتضى الجمع بينها وبين المقيدة بالوقت تعدد مراتب المطلوبية فى تلك الصلاة وبذلك يتم مذهب المشهور.

وأما التفصيل بين صورتى العلم والجهل بالغسل وعدمه كما فى مرسل حريز فلا يمكن الاخذ بظهوره فى لزوم الغسل لدى العلم لوجوه ثلاثة.

أحدها الاخبار الحاصرة للاغسال الواجبة فى غير هذا الغسل كما تقدمت فى مبحث الاغسال من كتاب الطهارة.

ثانيها شذوذ هذا الخبر رواية لتفرده بهذا القيد وتفرد الشيخ (قده) بنقله فى التهذيبين.

ثالثها اعراض الاصحاب عن هذا الظاهر وعدم أخذهم به فليحمل على الاستحباب و عليه يكون المرسل من مطلقات اثبات القضاء فى صورتى احتراق الكل والبعض مطلقاً سواء علم بالكسوف أم لم يعلم وبذلك يظهر عدم استقامة القول

المحكي عن ابن بابويه من رجوب الغسل فى صورة العلم (١)

وأما صحيح الحلبى (٢) قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن صلاة الكسوف تقضي اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان فى ايدينا أنها تقضى : فالتكاذب المدلولى بين فقريته موجود من جهة نفى القضاء : فى الاولى ليس فيها قضاء : واثباته فى الثانية : وقد كان فى ايدينا أنها تقضى : لكن يمكن الجمع بينهما بشهادة الاخبار المفصلة بحمل النفى على مورد احتراق البعض لدى الجهل بالانكساف وحمل الاثبات علي مورد احتراق الكل كذلك فتكون الفقرة الاولى بمنزلة المطلقات النافية والفقرة الثانية بمنزلة المطلقات المثبتة .

وقد عرفت ان المفصلة شاهدة للجمع الدلالى عرفا بينهما ومعه لاتصل النوبة الى الجمع الجهتى بحمل احدى الفقرتين على التقية ولو أبيت عن تطرق هذا النحو من الجمع الدلالي فى فقرتى رواية واحدة .

فنقول ربما يقال فى امثال المقام من التكاذب المدلولى بين المفادين نظير ماورد فى الرضاع المحرم من أنه خمسه عشر رضعة كما فى رواية وعشر رضعات كما فى رواية اخري بلسان : وقد كان يقال أنه عشر رضعات : بان الحكم الواقعى هو الذى بيّنه الامام عليه السلام صريحاً كخمسة عشر رضعة فى المثال ونفى القضاء فى المقام واما الذى بينه على نحو الاجمال والاشارة الى المجهول نظير وقد كان يقال أو كان فى أيدينا فهو الصادر عن تقية .

وربما يقال بالعكس وان الحكم الذى بينه الامام عليه السلام صريحاً هو الموافق

---

(١) الا ان يقال بان المرسل مسوق لبيان القيد أى اقتران القضاء بالغسل تارة وعدم الاقتران به اخرى فلايمكن جعله من مطلقات الباب فليتأمل : المقرر عفى عنه .

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من صلاة الكسوف حديث ٩

للعامة و قد صرح به لحصول الاتقاء بذلك بخلاف ما بينه بالاشارة الى المجهول فهو الحكم الواقعي الذي يقتضي الاتقاء عدم التصريح به لكن الحق أنه لا كبرى لشيء من المسلكين اذا لقدر المستفاد من التكاذب المدلولي هو صدور أحد الحكمين تقية .

وأما تعيين ماهو الصادر منهما عن تقية فلا بد وان يكون بقرينة الخارج أعني لحاظ فتوى العامة وأنه موافق لاى الحكمين فالموافق منهما لفتوى أشهر العامة زمن الصدور هو المخالف للواقع بمقتضى الاخبار العلاجية الآمرة بالاخذ بما خالف العامة معللا بأن الرشد في خلافهم وقد نبهنا غير مرة على أن هذا التعليل ارتكازي عقلي ارشاد الى ما في الخارج من اقتراحهم في الاحكام فطبعاً يكون مخالفاً للواقع لان دين الله لايصاب بالعقول فطريقهم طريق الباطل والضلالة وخلافه طريق الحق والهداية .

وفي باب الرضاع يكون عشر رضعات هو الموافق لمذهب العامة فيحمل خبره على التقية ويؤخذ بما دل على خمسة عشر رضعة وفي المقام يكون نفي القضاء مطلقا هو الموافق للعامة فيحمل الفقرة الاولى من الحديث على التقية و يؤخذ بفقرته الثانية فتكون من المطلقات المثبتة للقضاء المحكوم اطلاقها بالاخبار المفصلة مضافا الى وجود نكتة في المقام تقتضي كون الفقرة الثانية بصدد بيان الحكم الواقعي وهي نسبة الامام عليه السلام القضاء الى أنفسهم بضمير أيدينا الظاهرة في كون القضاء هو الحكم الواقعي الاولى بخلاف النسبة الى المجعول في الرضاع فليس فيه هذا الظهور .

وأما موثق عمار (١) عن ابي عبدالله عليه السلام (ع) في (حديث) قال ان لم تعلم حتى

---

(١) الوسائل الباب - ١٠ - من صلاة الآيات حديث ١٠ .

يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف وأن علمك أحد وأنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها : فاطلاقه من جهة احتراق الكل والبعض محكوم بالاخبار المفصلة فظهر أن القول بوجوب القضاء مطلقاً كما تقدم عن جماعة من الفقهاء (رض) مما لامستند له .

وأما تفصيل المفيد (ره) بين صورتى العلم والجهل بالقضاء جماعة فى الاولى وفرادى فى الثانية فأجاب عنه فى المدارك بأنا لم نقف له على مستند .

وربما يستدل له بمعتبر ابن ابى يعفور (١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا الى امام يصلى بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) : ويجعل طائفة خامسة لاخبار الباب لكن يتوجه عليه أن الموجود فى الحديث كلمة ينبغى وهى أعم من الوجوب فلايدل على مدعى المفيد (قده) مضافا الى ان مورده الاداء والاستدلال انما هو للقضاء ، فمفاده أجنبى عن المدعى فالحق مع من نفى المستند لهذا القول كصاحب المدارك (قده) .

(و) هل يجب القضاء (فى غير الكسوف) من الايات كالزلزلة والصيحة والرعد والبرق والظلمة والرياح السوداء اوالحمراء وغيرذلك من الايات السماوية المخوفة اذا لم يعلم بها ثم علم بعد انقضائها أم لايجب فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور أنه (لايجب القضاء) لوجهين أحدهما أن صلاتها موقتة بمقتضى ظهور حتى يسكن فى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم عند التعرض لوجوب الصلاة لتلك الايات فبعد انقضاء الاية وسكونها قد خرج وقت أداء الصلاة .

أما القضاء فهو بأمر جديد وفى المقام لم يثبت أمر بقضاء هذه الصلاة فالاصل البرائة عن وجوبه ثانيهما ما اختاره بعض القائلين باشتراك التكاليف بين الجاهل

---

(١) الوسائل الباب -١١- من صلاة الايات حديث ٢

والعالم كصاحب الجواهر (قده) من قبح تكليف الجاهل ففي وقت وقوع هذه الايات لم يكن أمر باداء الصلاة لها في حق الجاهل فلا يصدق الفوت والقضاء فرع صدق الفوت فلايجب ولكن في كلاالوجهين نظر.

أما الاول فلما عرفت عند ذكر الرواية من عدم ظهور حتى يسكن في التوقيت بل المتيقن كونه من الفوائد المترتبة على الفعل وما اشرنا اليه مراراً من أن القضاء بالامر الاول فالزلزلة وسائر الايات المخوفة السماوية أسباب لوجوب الصلاة فهي أداء الى آخر العمر.

وأما الثاني فلما عرفت آنفاً من صحة تكليف الجاهل غاية الامر عدم تنجزه الابعد حصول العلم به فكلما حصل للمكلف العلم بوقوع احدى تلك الايات فقد تنجز في حقه التكليف بالصلاة فيجب الاتيان بها (ومع العلم) بوقوع احديها (والتفريط) في الاتيان بالصلاة لها (أوالنسيان يجب القضاء في الجميع) أي الاتيان بالصلاة بعد ذلك سواء كانت موقتة كالكسوف أم لا كغيره من الايات المذكورة لما عرفت من النصوص الخاصة في بعضها واطلاق ادلة الوجوب في بعضها الاخر.

(وأما كيفيتها فهو أن يحرم ثم يقرء الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع فان كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان أتم قرء الحمد ثانياً ثم قرء سورة حتى يتم خمساً على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد اثنين ثم يقوم ويقرء الحمد وسورة معتمداً بترتيبه الاول ويسجد اثنين ويتشهد ويسلم) كما عليه المشهور قديما وحديثا بل استقر عليه رأي المتأخرين ويدل عليه نصوص كثيرة تأتي في طي البحث فهذا اجمالا مما لا اشكال فيه.

انما البحث في جهات (الاولى) أن هذه الصلاة عشر ركعات باعتبار الركوع وركعتان باعتبار اشتمالها على أربع سجدات، تدل على ذلك أخبار مستفيضة كصحيح رهط (١) وهم الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما عليهما السلام ومنهم من

---

(١) الوسائل - الباب - ٧ - من صلوة الايات - حديث ١

رواه عن احدهما عليهما السلام ان صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات و اربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه فى كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها (الحديث).

وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) قالا سألنا أباجعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف كم هى ركعة أو كيف نصليها فقال هى عشر ركعات و أربع سجدات (الحديث) وصحيح الحلبى (٢) أنه سأل أباعبدالله عليه السلام عن صلاة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات وأربع سجدات (الحديث) الى غيرذلك من الروايات.

وفى قبالها خبران أحدهما لابى البخترى (٣) عن ابيعبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين فى أربع سجدات وأربع ركعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع رأسه ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل فى الاولى فى قرائته وقيامه وركوعه وسجوده سواء: ثانيهما ليونس بن يعقوب (٤) قال قال ابوعبدالله عليه السلام انكسف القمر فخرج أبى عليه السلام وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمانى ركعات كما يصلى ركعة وسجدتين: اذالمستفاد منهما ثمان ركعات على اختلاف فى كونها مع أربع سجدات كما فى الاول اومع سجدتين كما فى الثانى.

لكن مضافاً الى ضعف سند الاول بابى البخترى يكون مضمونهما شاذاً مخالفاً لفتاوى الاصحاب قديماوحديثا بل للسيرة العملية الواصلة الينا يداً بيد من زمن المعصومين عليهم السلام فان حملا على التقية لموافقتهما لمذهب العامة كما نقل عن الشيخ (قده) والا فلابد من الطرح.

(الثانية) اذا قرء الحمد ثم قرء السورة فأكملها فيما عدا الركعة التى يسجد

---

(١)و(٢) الوسائل - الباب -٧ من صلاة الايات حديث ٦و٧

(٣) و(٤) الباب المذكور حديث٤و٥

فيها فهل يجب اعادة الحمد لسائر الركوعات الخمس أم يكفى الحمد الاول ويكتفى بتكرار السورة فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور على الاول ويدل عليه أخبار مستفيضة كصحيح رهط المتقدم حيث قال بعد ذلك : و رواه أن الصلاة فى هذه الايات كلها سواء واشدها و أطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجداً فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ماصنعت فى الاولى (الحديث) :

و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم حيث قال بعد ذلك تفتتح الصلاة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الافى الخامسة التى تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت فى كل ركعتين قبل الركوع فتطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقعد (فأعد) وادع الله حتى ينجلى فان انجلى قبل ان تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى وتجهر بقرائتك قال قلت كيف القرائة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئاً فاقرء من حيث نقصت و لا تقرء فاتحة الكتاب (الحديث)

وصحيح الحلبى المتقدم حيث قال بعد ذلك : يركع خمساً ثم يسجد فى الخامسة ثم يركع ثم يسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة فى كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة فى كل ركعة فاذا قرأت سورة فى كل ركعة فا قرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة أجزأك أن لاتقرء فاتحة الكتاب الافى أول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل

سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها .

وذهب ابن ادريس (قده) الى الثاني فاختار استحباب قرائة الحمد في الصورة المذكورة بدعوى ان الركعات الخمس تكون في الحقيقة بمنزلة ركعة واحدة لاشتمالها على سجدتين فيكفي فيها الحمد مرة واحدة كما في صلاة العيدين وغيرهما و لكن يدفعه اولا ان ذلك قياس باطل ضرورة اختلاف صلاة العيدين مع الايات بحسب الكيفية .

ثم ان جهة القياس غير مختصة بالاشتمال على سجدتين بل يمكن أن يقال بأنها باعتبار اشتمالها على عشر ركوعات عشر ركعات ولاريب ان كل ركعة انما تحب فيها الحمد .

وثانياً أن القول بالاستحباب اجتهاد في مقابل النص لصراحة الاخبار المتقدمة في الامر باعادة الحمد عند اكمال السورة الظاهر في الوجوب واليه اشار المصنف (قده) في محكي المعتبر معترضاً على استدلال الحلي: بأنه خلاف فتوي الاصحاب والمنقول عن أهل البيت .

نعم احتمل الشهيد (قده) في الذكرى الاستدلال لمذهب الحلي برواية ثم أجاب عنه حيث قال : فان استدل ابن ادريس برواية عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسف الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فعل ذلك خمس ركعات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات وأربع سجدات : والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قرائة الفاتحة مع الاكمال .

فالجواب ان تلك الروايات أشهر وأكثر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل

هذه الروايات على ان الراوى ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر : انتهى .

وجه الاستدلال أن تكرار السورة لايستلزم تكرار الحمد فمقتضى اطلاق الرواية جواز الاكتفاء بتكرار السورة من غير لزوم تكرار الحمد فيجمع بينه و بين الامر بالاعادة فى سائر الاخبار بالحمل على الاستحباب ووجه الجواب ترجيح تلك الروايات بالشهرة والعمل الموجب للتأويل فى ظاهر هذه الرواية بل ادعى فى مصباح الفقيه أن معهودية الحمد وعدم الحاجة الى ذكره أوجب ترك تعرض الراوى له فالحمل على ذلك متعين ولولم يكن هناك معارض من الاخبار وأن مقتضى الاخذ بظاهر الرواية عدم وجوب الفاتحة حتى فى الركعة الاولى و السادسة ايضاً مع أنه لاخلاف بيننا فى انه لاصلاة الابفاتحة الكتاب فهى على خلاف مطلوب الحلى من لزوم الحمد مرة واحدة أدل

(أقول) لكن العمدة فى الجواب عن الرواية شذوذها وارسالها حيث لم تذكر الا فى الذكرى مرسلة والا امكن الجواب عن مقالة الشهيد (ره) بأن الرواية أخص من سائر الاخبار فتكون مقيدة لها ولاتصل النوبة الى الترجيح بالشهرة والعمل، والحمل على ترك ذكر الحمد للعلم به تأويل بلادليل وعن مقالة صاحب مصباح الفقيه (قده) بأن معهودية الحمد لاتكفى شاهدة على محمل الرواية بعدوجود الجمع الدلالى من ناحيه الهيئة بالحمل على الاستحباب.

وأما لزوم الفاتحة فى كل خمس ركوعات فانما ثبت بسائر الروايات فلايمكن الاخذ بلازم هذه الرواية من عدم لزومها ولا يلازم ذلك مع التأويل المذكور كما أنها لوصحت سنداً لكانت مقيدة لاطلاق : لاصلاة الابفاتحة الكتاب : بالنسبة الى المورد فطرح الرواية انما هو لضعف سندها بالارسال وشذوذها (١) كما عرفت .

---

(١) لكن الحق أن الرواية ولوصحت سنداً وكانت مروية فى الكتب المعتبرة ←

(الثالثة) لاريب فى انه كما يجوز قرائة سورة كاملة فى كل واحدة من عشر ركعات كذلك يجوز تفريق سورتين على جميع العشرة بتفريق سورة واحدة على خمس ركعات فهو مخير بين الامرين كما هو صريح الاخبار المتقدمة من صحيح رهط وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح الحلبى وهل يجوز تفريق سورة واحدة على ركعتين أو ثلاث أو ينحصر التبعيض بتوزيع سورة على الخمس فيه خلاف فالمشهور على الاول بمقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة .

وما فى صحيح رهط من قول السائل : وان هو قرء سورة واحدة فى الخمس ركعات يفرقها : فليس له ظهور في الاحترازية غايته المنع عن انعقاد الاطلاق لكلام الامام عليه السلام وكون المتيقن منه خصوص هذا النحو من التبعيض فيبقى اطلاق سائر الروايات بحاله مقتضياً لجواز التبعيض على أقل من خمس ركعات مضافا الى صراحة صحيح البزنطى فى ذلك (١) قال وسألته عن القرائة فى صلاة الكسوف وهل يقرء فى كل ركعة فاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة فى الركعتين أو ثلاث فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولاتقل سمع الله لمن حمده فى شيء من ركوعك الاالركعة التى تسجد فيها :

فما فى الذكرى من احتمال الحصر فى غير محله (الرابعة) ان ترك الحمد عند توزيع السورة هل هو رخصة أو عزيمة بمعنى ان النفى المستفاد من قوله

← لم تجد للمقام شيئاً لانها حكاية فعل مجمل الوجه ومع ذلك فهى مسوقة لبيان أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم كان ذاعشر ركعات وأربع سجدات كما يشهد به استنتاج الراوى بقوله فكان له الخ : وساكتة عن حال الحمد فى هذه الصلاة أصلا وانما ذكر السورة تمهيداً لتعدد الركوعات فالاستدلال بالرواية من أصله سلب بانتفاء الموضوع فتبقى روايات اعادة الحمد بلامعارض : المقرر عفى عنه .

(١) الوسائل الباب -٧- من صلاة الايات حديث ١٣

عليه السلام فى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح البزنطي المتقدمين : لاتقرء فاتحة الكتاب : هل يكون بعنوان نفى اللزوم فالمكلف مرخص فى ترك الفاتحة وان جاز الاتيان بها كما اختاره جماعة منهم شيخنا الانصارى (قده) أو يكون بعنوان نفى الجزئية فليست الفاتحة لدى التوزيع جزءاً لصلاة الآيات ويستفاد منه العزيمة وان امكن الاتيان بها رجاءاً أو بعنوان قرائة سورة من القرآن فى الصلاة .

وان شئت قلت لايستفاد منه مانعية الفاتحة عن الصلاة فلو أتى بها المكلف بقصد الزيادة كانت مبطلة بناءاً على أن الحمد جزء استقلالى للصلوة لأنه مع السورة جزء واحد كى لايصدق عليه زيادة الجزء أو يكون بعنوان المخل فالاتيان بها بأى قصد كان مبطل للصلاة وجوه واحتمالات منشأها دوران الحاكم فى روايات الباب بين فقرتين وأنه هل يكون قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى المتقدم أجزأك أن لاتقرء فاتحة الكتاب : حاكماً على مايستفاد من هيئة النهى فى قوله عليه السلام فى الصحيحين : لاتقرء فاتحة الكتاب : أو بالعكس بأن يكون مفاد الهيئة فيهما حاكماً على مفاد صحيح الحلبى .

ولكن الحق ما اختاره شيخنا الانصارى (قده) من الرخصة اذ الاجزاء انما يصح استعماله فى مورد يكون هناك مجعول يكتفى الشارع بأقل منه والاكان استعماله مستهجناً وعلى خلاف الفصاحة وحيث أن الاجزاء فى المقام تعلق بعدم قرائة الفاتحة فيكشف عن أن الفاتحة مجعولة لدى التوزيع غاية الامر اكتفي الشارع بالاتيان بها مرة واحدة ويكون ظاهراً فى الرخصة وحاكما على ظهور لاتقرء فاتحة الكتاب : فى المانعية بناءاً على ما بيناه فى محله من ان النهى المتعلق بالمهيات لهظهور ثانوي فى الوضع دون التكليف فما فى مصباح الفقيه من أن لفظ الاجزاء الواقع فى بعض الاخبار غير صالح لرفع هذا الظهور : فى غير محله ولعله اليه أشار بقوله (قده) فليتأمل .

(الخامسة) قد عرفت جواز تفريق سورة واحدة على خمس ركوعات فهل يكون ذلك على الاطلاق بمعنى جواز قرائة بعض من سورة فى كل ركعة بلالزوم رعاية النظم والترتيب بين آيات السورة فلوابتدء من وسط السورة أوآخرها جاز كما اختاره شيخنا الانصارى (قده) أويعتبر رعاية الترتيب فيجب الابتداء من اول السورة لكن اذاقرء بعضها ثم ركع يجوز بعد الركوع أن يقرء من تلك السورة من غيرموضع قطعها كما حكى عن الشهيدين (قدهما) اولا يجوز ذلك ولكن يجوز بعد الرفع من الركوع رفض السورة التى ركع عن بعضها والعدول الى سورة اخرى فيقرئها كلا او بعضاً كما حكى عن المبسوط و النهاية و الشهيدين أولا يجوز شيء من ذلك بل يجب بعد الرفع من الركوع الاخذ بتلك السورة التى ركع عن بعضها و القرائة من موضع قطعها كما عليه المشهور وجوه ربما يستدل لماعدا الاخير منها بخبرين احدهما لابى بصير (١) قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات وأربع سجدات يقرء فى كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستين آية فى كل ركعة فاذا رفع رأسه من الركوع فلايقرء بفاتحة الكتاب قال فاذا غفلها أوكان نائماً فليقضها : بدعوى انه يدل بالاطلاق على جواز قرائة ستين آية ولولم يلاحظ النظم و الترتيب ولم يكن الشروع من موضع القطع ولم يكن من سورة واحدة بل من سورتين .

(ثانيهما) قوله عليه السلام فى صحيح الحلبي المتقدم : وان شئت قرأت نصف سورة فى كل ركعة : بدعوى أن اطلاق نصف سورة يعم صورة فقدان النظم أوالشروع من غيرموضع القطع أو رفض تلك السورة وقرائة نصف سورة اخرى ولكن فى الاستدلال بهما مالايخفى .

---

(١) الوسائل - الباب-٧ من صلاة الايات حديث ٢

(أما الاول) فلانه مضافاً الى ضعف السند ناظر الى امرين احدهما جواز تطويل المصلى هذه الصلاة كما كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعل ذلك بأن يقرء من السور الطوال ثانيهما أن مريد التطويل اذا لم يحسن السور الطوال حتى يقرئها يجوزله قرائة ستين آية فلاربط له بما نحن فيه وتعيين ستين آية انما هو من باب المثال فلا ظهور له فى الالزام ولاينافى اطلاق مادل على جواز قرائة اي سورة ، كانت ذات خمسين آية أو أكثر.

(وأما الثانى)فلانه مسوق لبيان جواز التبعيض قبال قرائة سورة كاملة لالبيان أصل قرائة البعض كى يؤخذ باطلاقه ولوسلم وجود الاطلاق له فهو محكوم بقوله عليه السلام فى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : فان نقصت من السورة شيئاً فاقرء من حيث نقصت : فالحق بمقتضى هذا الصحيح ما عليه المشهور من لزوم رعاية النظم والشروع من موضع القطع من تلك السورة .

(السادسة) مقتضى الاطلاق المقامى لنصوص الباب جواز تكرار سورة واحدة فى جميع الركعات بأن يقرء الحمد والتوحيد مثلا فى الجميع لكن ربما يقال بان مقتضى قوله عليه السلام فى صحيح رهط المتقدم : فان قرء خمس سور فمع كل سورة أم الكتاب : وفى صحيح البزنطى المتقدم : اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقرء فاتحة الكتاب : خلاف ذلك اذ الظاهر من خمس سور هو التعدد سنخاً لاقرائة كما أنه الظاهر من ختم سورة والابتداء بأخرى فيكشف عن اعتبار البينونة بين السور ودخل خصوصية كل سورة فى المأموربه ويدفعه أن التعبير بذلك انما هوفى مقابل توزيع سورة واحدة على خمس ركعات وترك الفاتحة ولايكون بصدد بيان قرائة السورمن حيث هى ولاالتفصيل بين تكرارسورة واحدة أوسورة مغايرة للاولى فلايكون للخبرين ظهورفى دخل تباين السورفى المأموربه فيبقى الاطلاق المقامى لسائرالنصوص مقتضياً لجوازتكرارسورة واحدة فى الجميع .

(السابعة) لااشكال عند القوم فى وجوب فاتحة فى الخمس ركوعات الثانية

اى الركعة الثانية من تلك الصلاة الثنائية انما الاشكال فى انه هل يجب ابتداء الخمس بالفاتحة أى الاتيان بها فى الركعة السادسة أو يكفى الاتيان بها فى السابعة أو الثامنة أيضاً مثلا حيث اختلف الاصحاب فى ذلك فذهب العلامة (قده) فى التذكرة الى الاول وعلله بانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة واحتمل ضعيفاً الثانى بدعوى أن صلاة الايات ركعتان ويجب الفاتحة فى كل ركعة فيكفى الاتيان بها فى أية واحدة من الركعات الخمس الثانية وقوى جماعة هذا الاحتمال بل فى الحدائق استدل باطلاق صحيح زراره ومحمد بن مسلم المتقدم : وان نقصت من السورة شيئاً فاقرء من حيث نقصت ولاتقرء فاتحة الكتاب : واطلاق صحيحى البزنطى وعلى بن جعفر : فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة : حيث قال بان اطلاق تلك الروايات شامل للركعة السادسة أيضاً .

ونوقش فى ذلك باستلزامه عدم وجوب الفاتحة فى جميع الخمس ان لم يختم الافي العاشرة ولكنه اشكال ضعيف اذ لصاحب الحدائق ان يقول بان الاجماع منعقد على وجوب الفاتحة فى كل ركعة وصلاة الآيات (حسب التسالم) ركعتان وربما رأى بعضهم ابتناء المسئلة على وجوب ختم السورة فى الركعة الخامسة من الاولى وعدمه اذ لو قلنا بوجوب سورة فى كل ركعة والمفروض أن الخمس الاولى من الآيات ركعة فلابد من وجوب ختم السورة فى الخامسة من الاولى وحينئذ يكون وجوب الحمد فى الركعة السادسة موافقاً لمثل قوله ﷺ حتى تختم السورة :

(والتحقيق) ان الاحتمالات بحسب الواقع ثلاثة احدها الاكتفاء بفاتحة واحدة فى مجموع الركعتين اخذاً بما يستفاد من الروايات من سقوط الفاتحة بتبعيض السورة بين الركعات عزيمة اورخصة الشامل باطلاقه لما اذا وزع سورة واحدة بين عشر ركعات وهذا الاحتمال هو الذى قلنا بانعقاد الاجماع على خلافه ثانيهما ماقواه اولا فى التذكرة ثالثها ما احتمله فيها ضعيفاً ثانياً وحينئذ نقول بان اطلاق قوله (ع) فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة : اذا كان ناظراً الى مثل قوله ﷺ :

لاصلاة الا بفاتحة الكتاب : لزم الاخذ بالاحتمال الاول ويجاب عن الاجماع بأنه مدرکی واذا کان ناظراً الى أدلة الفاتحة الواردة فى صلاه الايات بخصوصها لم يكن له نظر الى مطلقات جعل الفاتحة فى الصلاة المفروض جعلها لكل ركعة مرة.

ومن المعلوم ان اللسانين مختلفان فليس لاحد ان يجعل تلك الادلة ناظرة الى الطائفتين معاً وتكون النتيجة ان الفاتحة المعجولة في كل ركعة من الركعات العشر فى صلاة الايات تسقط بتبعيض السورة عزيمة أم رخصة اما الفاتحة المجعولة فى كل ركعة مرة فلافتجب فاتحة فى الخمس الثانية قطعاً وهذا التقريب وان كان دافعاً للاحتمال الاول الا انه يناسب الاحتمال الثالث فلابد علينا من بيان دفعه ونقول بان مقوم الركعة انما هو القرائة والقرائة انما هى فاتحة وسورة أو بعضها والركعة السادسة انما هى اول جزء من الركعة الثانية من صلاة الايات لما عرفت من ان تسميتها بالركعتين انما هى باعتبار جعل أربع سجدات فيها وبالعشر انما هى باعتبار الركوعات العشر فيجب الفاتحة فى الركعة السادسة لكونها ابتداء الركعة الثانية فلقد اجاد العلامة (قده) فى التذكرة حيث قال بانه قيام عن سجود فالاحوط لو لم يكن اقوى ماعليه المشهور من وجوب الفاتحة فى السادسة.

بقى الكلام فى وجوب ختم السورة فى الخامسة فنقول يمكن الاستدلال للوجوب بجعل التبعيض ناظرا الى كل خمس اما بدعوى أن صحيح رهط لايظهر منه الاتفريق السورة فى كل خمس وصحيح البزنطى ناظر الى تفريقها فى ركعتين أو ثلاث وكيف يمكن التعدى من ثلاث مثلا الي سبع ولكن فيه أن انفهام المثالية (١) يدفع هذا الاشكال فتأمل.

---

(١) انفهام المثالية انما هو بالنسبة الى الخمس الاولى الواقعة قبل السجدة بقرينة قوله عليه السلام : الا الركعة التى تسجد فيها: فلاظهور له فى المثالية لجميع العشر: المقرر عفى عنه .

وأما بدعوى أن الاطلاق الاصطيادى المستفاد من الروايات حيثى فلا ينافى مادل على وجوب سورة فى كل ركعة و كيف يمكن القول بجوازابقاء بعض من سورة للركعة السادسة خصوصاً من الذى يذهب الى وجوب الحمد فيها ولكنه ضعيف اذ ليس حال السورة كالفاتحة لان وجوب سورة كاملة فى كل ركعة ليس من المتسالم فتوي ولا من الظاهر من الروايات قوياً ونحن وان ذهبنا الى ذلك فى باب القرائة الا ان استفادة الاطلاق من تلك الروايات الشامل لصلاة الايات صعب جداً فيبقى اطلاق جوازتبعيض السورة بين ركعات الايات بحاله مقتضياً جواز قرائة الفاتحة و بعض السورة الباقية فى السادسة ولكن الاحتياط مما لابد منه فى المقام بل النظر الثاقب فى الاخبار يؤدى الى سهولة مااستصعبناه فتأمل.

(ويستحب فيها الجماعة) كاليومية على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل ادعى جماعة عليها لاجماع وعن الخلاف الاجماع على جوازها جماعة وفرادى ويدل على ذلك جملة من النصوص المتقدمة كصحيح رهط صلاها رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ، اذ أقل مراتبه الاستحباب وخبر روح بن عبد الرحيم (١) قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة .

ومعتبر محمد بن يحيى الواسطى (٢) عن الرضا عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف تصلى جماعة أوفرادى قال أى ذلك شئت : فما فى خبر ابن ابى يعفور (٣) عن ابيعبد الله من التفصيل بين احتراق الكل والبعض قال اذاانكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا الي امام يصلى بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) محمول على تأكد الاستحباب و أما كيفية الاقتداء فيها اذا كان المأموم مسبوقاً فلها احتمالات :

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل- الباب -١٢- من صلاة الآيات حديث ١و٣و٢

الاول ماعليه المشهور من ان المأموم اذاادرك الامام قبل الركوع الاول اوفى اثنائه فقد أدرك الركعة وكذا اذاأدركه في اول ركوع الركعة الثانية فيأتى بالصلاة حتى يتم ركعة معه جماعة وينفرد بعد التسليم اوقبله فيتم صلاته كما فى اليومية أما اذاادرك الامام فيماعدا الاول من ركوعات الركعة الاولى فالمشهور وجوب الصبر الى الركعة الثانية وعن العلامة (قده) فى التذكرة أنه احتمل : جواز الدخول معه فى هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذاانتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام و يتم الركعات قبل سجود الثانية : و ربما يحتمل جواز الدخول بكيفيات أخر و لكن الحق ماعليه المشهور ويأتى فى مبحث الجماعة ما يدل عليه انشاء الله .

(و) يستحب ايضا (اطالة الصلاة) مادام سببها باقية سيما فى كسوف الشمس كما يدل عليه خبر القداح (١) عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال انكسفت الشمس فى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشى على بعض القوم ممن كان وراه من طول القيام ومرسل الصدوق (٢) قال انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين عليه السلام فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الي الرجل قدابتلت قدمه من عرقه .

و مرسل المفيد (٣) قال روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه صلى بالكوفة صلاة الكسوف فقرء فيها بالكهف والانبياء ورددها خمس مرات وأطال فى ركوعها حتى سال العرق على أقدام من كان معه وغشى على كثير منهم : ومافى خبر أبى بصير المتقدم من الامر بقرائة السور الطوال مثل يس و النور وبأن يكون الركوع مثل القرائة

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٩ - من صلاة الآيات

في الطول والسجود مثل الركوع في ذلك وقوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة ومحمد ابن مسلم المتقدم : وكان يستحب أن يقرء فيها بالكهف والحجر الا أن يكون اماماً يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلاتك بارزاً لا يجنك بيت فافعل وصلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر وهما سواء في القرائة والركوع والسجود :

ويدل على ذلك في خصوص الكسوف مضافاً الى هذا الصحيح قوله عليه السلام في صحيح رهط المتقدم : واشدها و اطولها كسوف الشمس : ومقتضى الروايات الثلاث الاول كون تحمل المشقة في اطالة هذه الصلاة أفضل بل مقتضى فتاوى الاصحاب بحيث لم يعرف الخلاف في ذلك و كذا بعض الاخبار استحباب كون الاطالة (بمقدار زمان الكسوف) ففي صحيح رهط المتقدم : صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها :

وموثق عمار(١) عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال ان صليت الكسوف الي ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك فان ذلك أفضل واذا أحببت أن تصلي فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز (الحديث) ثم ان استحباب الاطالة لدي العلم ببقاء الكسوف أو الاطمينان الحاصل من قول المنجمين مما لاريب فيه لما عرفت سابقاً من حجية قولهم في الامور الحسابية التي لاخطأ فيها غالباً كوقوع الكسوف وامتداده لكونهم في تلك الامور خبراء فنيين أمامع الشك في بقائه فعن المسالك التمسك باستصحاب البقاء لاثبات الاستحباب .

ونوقش فيه بالاشكال المعروف من عدم جريان الاستصحاب في الامور المتصرمة غير القارة لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة و الحق جريان الاستصحاب فيها لانه منزل على العرف فيكفي الاتحاد العرفي وهو متحقق في ذلك نعم بناءاً على عدم جريان الاستصحاب مع الشك في المقتضى كما هو التحقيق يشكل الامر اذ

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من صلاة الكسوف

لم نحرز مقدار اقتضاء الكسوف للبقاء لكن الذى يهون الخطب ماعرفت سابقاً من كفاية كون الشروع فى صلاة الايات حين الانكساف و لو وقع بعضها حال الانجلاء او بعده لقوله عليه السلام فى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم فاتم ما بقى ودفعنا هناك الايراد علي ذلك فراجع وهناك مستحبات أخرى تطلب بأدلتها من المطولات .

(و أما حكمها فمسائل ثلاث الاولى اذا حصل الكسوف) أوغيره من الايات (فى وقت فريضة حاضرة كان مخيراً فى الاتيان بأيهما شاء ما لم يتضيق) وقت (الحاضرة) أوالايات والا(فتكون) المضيقة (أولى) من الموسعة سواء الحاضرة أم الايات وعن المدارك دعوى الاجماع على ذلك وانه لو تضيقتا قدمت الحاضرة لانها أهم فى نظر الشارع ناقلا عن الشهيد (قده) فى الذكرى نفى الخلاف عنه .

(وقيل الحاضرة أولى مطلقاً) حتى فى السعة كما عن الصدوقين والسيد فى المصباح والشيخ فى النهاية وابنى حمزة والبراج و عن التنقيح نسبته الى الاكثر ونسب الى ابن ابى عقيل والابي والحلى القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف في السعة (و) لكن القول (الاول أشبه) بالقواعد واشهر بل عرفت دعوى الاجماع عليه.

وتوضيح المقام ان الاحتمالات هنا ثلاثة احدها ان تكون الحاضرة مقدمة مالم يكن وقت الكسوف مضيقاً ان حينئذ يقدم المضيق وهذا الاحتمال لابد فيه من اعمال التعبد لكونه على خلاف القاعدة ثانيها أن تكون صلاة الايات مقدمة مالم يكن وقت الفريضة مضيقاً اذحينئذ تقدم الفريضة وهذا الاحتمال أيضاً كسابقه فى الاحتياج الى اعمال التعبد لمخالفته مع القاعدة كما نبين وجهه عن قريب ثالثها انه ان كان كل منهما موسعاً يتخير المكلف فى تقديم أيهما شاء وان كانت احديهما مضيقة والاخرى موسعة تقدم المضيقة وان كانتا مضيقتين تقدم اليومية وهذا هو الذى اختاره المصنف (قده) تبعاً للمشهور وهو الحق الموافق للقاعدة بضميمة الاخبار .

أما جواز تقديم أيهما شاء فى الصورة الاولى فلان المفروض كون كل منهما موسعاً فكما ان الفرض لو كان وحيداً لم يكن معه غيره لجاز تأخيره عقلا مالم يظن بالفوت فكذلك اذا كان مجتمعاً مع فرض آخر فاذاجاز له التأخير واشتغاله بعمل مباح فبطريق أولى يجوز له التأخير والاشتغال بفريضة اخري نعم ذهب بعض الاصحاب الى عدم جواز الاتيان بالنافلة لمن عليه الفائتة أو عليه فريضة لكنه خلاف القاعدة فى الواجب الموسع اذ معنى الموسع جواز الترك فى زمان يكون أوسع من الواجب فكيف يمكن القول بعدم جواز الاتيان بواحد من المستحبات الا ان يكون هناك دليل تعبدي ومن ذهب الى ذلك توهم دلالة الاخبار عليه الا ان التحقيق أنها تدل على الاهتمام بالفائتة والفريضة لا بطلان النافلة .

أمّا لزوم تقديم الفريضة المضيقة فى الصورة الثانية أى تضيق احديهما كصلاة الايات مثلاً فلانه حكم العقل فى مرحلة الامتثال نعم لو خالف وقدم الفريضة الموسعة فالقول ببطلانها مبني على أحد مسالك أربعة .

(الاول) اشتراط القدرة شرعا فى التكليف فالعاجز عن امتثال كلا التكليفين يتعين عليه التكليف المضيق منهما فلا أمر بالموسع فلو أتى به كان باطلا لعدم الجعل .

(الثانى) اقتضاء الامر بالشى النهى عن ضده فالامر بالمضيق يقتضى النهى عن ضده وهو الموسع فلو اتى به كان فاسداً .

(الثالث) اشتراط القدرة عقلا فى متعلق التكليف أذ كما أن الارادة التكوينية تتعلق بطبعها الى المقدور كذلك البعث التشريعى يقتضى بحسب طبعه عقلا التوجه الى المقدور وحصة الموسع المنطبقة على زمان المضيق غير مقدورة لتنجز الامر بالمضيق فلا يتعلق بها الامر عقلا وليس للمكلف تطبيق الموسع عليها ولو طبقه عليها كانت فاسدة وبعضهم بنى المسئلة على الترتب فمن أحاله كالخراسانى (قده) لزمه القول بالبطلان اللهم الا ان يصححه بالملاك ونحوه ومن صححه كالسيد

الفشاركي (قده) يريه صحيحاً ومبنى الترتب أمران احدهما فطرى وهو ان من يصلى ليس ممن ترك الوظيفة ولم يمتثل مولاه ثانيهما قاعدة اصولية وهي عدم التباين بين جعل مطلق ومشروط شرطه عصيان الامر الاول .

(الرابع) ان مقتضى فهم العرف استفادة تقديم المضيق على الموسع من الادلة السمعية والانصاف ان تلك المباني باجمعها فاسدة والتحقيق ان القدرة ليست شرطاً في التكليف شرعاً ولاعقلا بل في تنجزه في مرحلة الامتثال عقلا ولامجال لقياس الامور الاعتبارية بالتكوينية كي يتوهم أخذ القدرة في مضمون الخطاب عقلا و بعد الفراغ عن الجعل يستقل العقل في مرحلة الامتثال بأن المكلف القادر على امتثال الواجبين يجب عليه اطاعتهما معاً واذا صار احدهما مضيقاً وكان الاخر موسعاً يحكم بلزوم الجمع بينهما بتقديم المضيق على الموسع من غير أن يأمر بتقديم المضيق لخصوصية فيه عدي ضيق وقته نعم لو عصى الامر بالمضيق وأتى بالموسع أتى بما هو كان صحيحاً .

فما في بعض الاخبار من الامر بقطع صلاة الكسوف والابتداء بالفريضة كصحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم(١) عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها مالم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى : (انما هو) ارشاد (٢) الى حكم العقل من

---

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٥ ـ من صلاة الايات ـ حديث ٣ .

(٢) قد سلف في المتن الاستدلال على وجوب الصلاة لما عدا الكسوف من الايات بظهور الامر في قوله عليه السلام : فصلها : وذلك ينافي كونه ارشاداً الى حكم العقل فليتأمل : المقرر عفى عنه .

لزوم تقديم المضيق اذا ضاق وقت الفريضة (فان قلت) اطلاق الامر بتقديم الفريضة لدى ضيق وقتها فى الصحيح يشمل صورة تضيق صلاة الايات أيضاً ولزوم تقديم أحد المضيقين لابد فيه من اعمال تعبد فيكشف بالاستلزام عن أهمية وقت الفريضة ومعه لايكون ارشاداً الى حكم العقل (قلت) فرض تضيق كلتا الصلاتين فرض نادر اذ غالب الآيات موسع عدا مايكون طبعه التضيق وذلك يمنع عن انفهام صورة تضيق الصلاتين من الصحيح كى يكشف بالاستلزام عن أهمية وقت الفريضة بل مورد الصحيح توسع كلا الفرضين وتضيق الفريضة مع توسع الايات فيكون ارشاداً الى حكم العقل فتأمل (١) .

ثم انه يستفاد من الصحيح ان التسليم المحلل لصلاة الفريضة ليس محللا لصلاة الكسوف ولذا ذهب بعض الاعاظم بان مافى هذا الصحيح من اقحام الفريضة من صلاة الايات يكون على وفق القاعدة ووجهه ان التسليم المجعول محللا هو المحلل لا كل تسليم وتسليم الفريضة انما هو محلل لنفس الفريضة لا لصلاة الايات .

واما الصورة الثالثة فحكمها التخيير كما فى صورة تعذر انقاذ غريقين معاً لعدم القدرة على انقاذهما اللهم الا ان يكون احدهما اهم والمستفاد من الاخبار اليومية اهم من غيرها .

(الثانية اذا اتفق الكسوف فى وقت نافلة الليل فالكسوف أولى ولو خرج وقت النافلة) بسبب الاشتغال بالكسوف لعموم مادل على رجحان تقديم الفريضة لدى تزاحم النافلة معها على ماتقدم فى المواقيت .

فى مبحث جواز التطوع فى وقت الفريضة اولمن عليه الفريضة وخصوص صحيح محمد بن مسلم (٢) عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة

---

(١) قولنا فتامل اشارة الى ان الندرة غير مانعة من شمول الاطلاق للنادر .

(٢) الوسائل ـ الباب ـ ٥ ـ من صلاة الايات ـ حديث ١ .

فقال ابدأ بالفريضة فقيل له فى وقت صلاة الليل فقال صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل وصحيحه الاخر (١) قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فاذا كان الكسوف فى آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبأيتهما نبدء فقال صل صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حتى تصبح : اذ الامر بالابتداء بالفريضة أو تقديم صلاة الكسوف فى الاول محمول على الرجحان لوجوه ثلاثة .

احدها قرينة المقام وهى سعة وقت الفريضة حسب الفرض المقتضية لجواز الاتيان بها بعد النافلة .

ثانيها الاخبار الواردة فى حكم التطوع فى وقت الفريضة حيث جمعنا بينها هناك برجحان تقديم الفريضة بلحاظ أهمية الوقت فتلك الاخبار شاهدة على المراد من البدئة والتقديم فى هذا الصحيح .

ثالثها أن موضوع الامر عنوان عارض على نفس الفريضة أى الابتداء بها أو تقديمها وهذا العنوان بنفسه راجح فى العبادة شرعاً من باب قوله عليه السلام فى جملة من الاخبار المذكورة فى باب المواقيت : خير الخير ما كان عاجله : فبهذه المؤنة نقول باستحباب تقديم الكسوف وعدم تخصيص أدلة النافلة بهذا الامر فلو قدم النافلة فان كان فى سعة وقت الكسوف فقد ترك الفضيلة وصحت النافلة لوجود الامر بها وان كان فى ضيق وقت الكسوف عصى بتأخير الواجب عن وقته لكن صحت النافلة لما ذكر ومع العمل بالاستحباب يقدم الكسوف ولو خرج وقت النافلة بذلك (ثم يقضى النافلة) بمقتضى النصوص المتقدمة فان نافلة الليل نظير غسل الجمعة من جهة التوسعة فى وقتها شرعاً بجواز التقديم والتأخير عن الوقت المضروب لها لعذر ما

---

(١) الوسائل الباب -٥- من صلاة الايات حديث ٢ .

(الثالثة) نسب الى ظاهر ابن الجنيد (ره) أنه (يجوز أن يصلى صلاة الكسوف على ظهر الدابة وماشياً) وفاقاً للمحكى عن الجمهور (وقيل) بل هو المشهور أنه (لا يجوز ذلك الامع العذر) كما فى الفرائض اليومية (وهو الاشبه) بالقواعد بل المتعين لان الظاهر من الادلة الدالة على اعتبار تلك الشرائط من القيام والاستقرار وغيرهما فى الفريضة ، اطلاق الاشتراط فى كل فريضة وتوهم انصراف الفريضة الى اليومية مدفوع بأن مجرد ندرة الفرد خارجاً لا يوجب انصراف المطلق عنه وانما الموجب له ما اذا كان اللفظ بحيث لا ينطبق عليه لدى العرف بماله من المفهوم حتى مع وجود مصداقه فعلا فى الخارج وليس كذلك فى المقام تم الجزء الخامس من كتاب الصلاة من شرح الشرايع بيد مؤلفه محمد على بن محمد صادق الحسينى الصادقى الاصفهانى عفى عنهما ظهيرة يوم الاحد السابع عشر من شهر ربيع الثانى سنة ألف وثلاثمأة وخمس وثمانين بعد الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية ويتلوه الجزء السادس انشاء الله تعالى من أول صلاة الاموات اسئل الله التوفيق لاتمام دورة الفقه والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات الورى .

فهرس الجزء الخامس من الصلاة

الصفحة	العنوان
٣	هل فرق بين المانع والقاطع
٤	لافرق بين المانع والقاطع وفيه تحقيق مقالة شيخنا الانصارى (قده) فى استفادة الهيئة الاتصالية من أدلة القواطع وبيان ان المستفاد منها اعتبار حصة خاصة من الهيئة الاتصالية فى الصلاة .
٥	الحدث قاطع للصلاة مطلقاً عمداً وسهواً.
٦	وجوه استدلال المشهور لقاطعية الحدث مطلقا .
٨	العمدة فى مدرك القاطعية هى الاخبار.
٩	تزييف ما استدل لمذهب غير المشهور من اختصاص قاطعية الحدث بصورة العمد .
١٢	التكفير فى الصلاة قاطع عمدى .
١٦	التكفير حرام وضعى لاتكليفى وفيه تصحيح سند مسائل على بن جعفر المروية فى قرب الاسناد .
١٩	قاطعية التكفير تختص بصورة العمد والاختيار
٢٠	بيان المراد من التكفير القاطع.
٢١	الالتفات عن القبلة قاطع للصلاة فى الجملة اجماعاً .
٢٢	الالتفات بعنوانه قاطع للصلاة لالاجل فقدان الشرط وفيه تحليل الترتب بين أجزاء العلة التامة فى مرحلتى الوجود والعدم.

الصفحة	العنوان
٢٤	نقد مقال المحقق الحائرى (قده) فى ارجاع عنوانى شرطية الاستقبال و قاطعية الالتفات الى واحد .
٢٥	طوائف الاخبار لقاطعية الالتفات .
٢٦	بيان طريق الجمع بين الاخبار لتخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه ونقده.
٢٩	بيان طريق آخر للجمع بين الاخبار ونقده وفيه بيان طريق الجمع بينها لمذهب المشهور فى قاطعية الالتفات.
٣٠	طريق الجمع بين الاخبار لقاطعية الالتفات بجميع البدن.
٣٢	بيان طريق آخر للجمع بينها ونقده.
٣٣	بيان أحسن الجموع بين الاخبار الذى به يتحصل مذهب المشهور.
٣٤	قاطعية الالتفات عن القبلة تعم صورتى العمد والسهو.
٣٧	قاطعية الكلام وان الاخبار الدالة عليها متواترة معنى.
٣٩	ماهو الكلام القاطع للصلاة.
٤٠	الكلام القاطع هو المفهم ببركة العرف العام .
٤٢	خروج التنحنح والتأوه والانين عن الكلام القاطع تخصيصى لا تخصصى .
٤٢	احكام الصور المتصورة للتأوه فى الصلاة .
٤٤	حكم النفخ فى الصلاة وبيان استثناء الذكر و الدعاء ومناجاة الرب و ذكر النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك .
٤٥	استثناء قرائة القرآن من قواطع الصلاة .
٤٦	بيان مراتب القرآن واحكامها وفيه نقد مقال صاحب مصباح الفقيه (قده) فى انقسام قرائة القرآن فى الصلاة الى اربع صور .
٤٧	قاطعية الكلام للصلاة لاتشمل السهو والنسيان .

الصفحة	العنوان
٤٩	القهقهة قاطعة للصلاة .
٥٠	ماهى القهقهة التى تكون من قواطع الصلاة وتفسيرها بحسب العرف العام و اللغةوالاخبار .
٥٣	فى قاطعية مطلق الضحك مع الصوت اشكال وفى التقديرى منع .
٥٤	قاطعية القهقهةتعم صورتى الاضطرار والاكراه دون صورتى السهووالنسيان .
٥٦	قاطعية الفعل الكثير وتحليل تعاريف القوم للفعل الكثير القاطع للصلاة .
٥٨	تزييف التفاسير المذكورة للفعل الكثير القاطع للصلاة .
٥٩	التمسك بالاجماع وارتكاز المتشرعة لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده .
٦٢	التمسك بمجموع الاخبار لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده .
٦٥	التمسك باخبار خاصة لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه ونقده .
٦٧	التمسك بدليل العقل لذلك ونقده .
٦٨	التمسك بالاجماع والسيرة لقاطعية كل فعل منافر للصلاةعرفاً .
٦٩	البكاء للامر الدنيوى قاطع للصلاة اجمالاوفيه تحقيق حال جبر السند بالشهرة الاستنادية القدمائية .
٧٢	تحقيق حال الموضوع وان البكاء على امر دنيوى فوتى قاطع للصلاة .
٧٤	البكاء المصفى للروح اولامر اخروى ليس بقاطع .
٧٦	قاطعية البكاء للصلاة تعم مايكون مع الصوت اوبدونه ،
٧٨	تزييف وجوه الفرق بين البكاء مع الصوت وبدونه .
٧٩	قاطعية البكاء تختص بصورة العمددون السهووالنيسان والاضطرار .
٨٠	تعمدالاكل والشرب قاطع للصلاة فى الجملة .
٨٣	قاطعية الاكل والشرب فى الجملة مخصوصة بالفريضة.
٨٥	عقص الشعر للرجل فى الصلاة مكروه ليس بقاطع .

الصفحة	العنوان

٨٧ استحباب التحميد للعاطس والسامع وتسميت العاطس فى الصلاة .

٨٩ يستحب للمصلى تسميت العاطس وليس بقاطع للصلاة .

٩٢ ردالسلام واجب على المصلى وليس بقاطع للصلاة .

٩٥ حكم مااذاشك في وجوب ردالسلام اوفى جعل صيغة خاصة لهفى الصلاة .

٩٥ كيفية ردالسلامفى الصلاةو انههل يعتبر فيهالمماثلة املا وبيان طوائف الاخبار فى ذلك .

٩٨ تقريب اعتبار المماثلة بالجمع بين الاخبار ونقده .

١٠٢ مقتضى الصناعة تعدد مراتب الفضل فى ردالسلام فى الصلاة بلااعتبار المماثلة فى ذلك .

١٠٣ التحية الاسلامية هى التى يجب ردها فى غير الصلاة من بين التحيات .

١٠٥ تحليل معنى التحية بحسب اللغة والتفسير ،

١٠٧ لايجوز فى الصلاة ردالسلام الملحون فى بعض صوره دون بعضها الاخر.

١٠٨ يجوز السلام الابتدائى ورده بكل صيغة .

١٠٩ يجوز ردسلام المرأة فى الصلاة ويجوز للمرأة ردالسلامفى الصلاة .

١١١ هل يجب ردسلام اهل الكتاب وبيان دليل القول بالوجوب ونقده .

١١٢ الاستدلال لعدموجوب الرد بانصراف عمومالاية ونقده .

١١٤ بيان وجهانصراف عموم رد التحية فى الاية عن الكتابى .

١١٥ قاطعية رد سلام الكتابى فى الصلاة تختلف باختلاف المبانى وبيان ان كيفية رد سلام الكتابى مغايرة مع كيفيةردسلام المسلم.

١١٧ المشهور فورية وجوب رد السلام مطلقافى الصلاة وغيرها.

الصفحة	العنوان
١١٩	لوقلنا بوجوب رد السلام فوراً لاتبطل الصلاة بتركه فيها وفيه بيان اجمالى لعدم اقتضاء الامر بالشيء للنهى عن الضدولااقتضاء النهى فى العبادة للفساد ولااقتضاء فسادالجزء لفسادالكل.
١٢١	اذا دار الامر بين قطع الصلاة وترك جواب السلام .
١٢٢	يجوز رد السلام فى غير الصلاة كيفما كان.
١٢٣	ردّ السلام واجب كفائى لدى المشهور وفيه تحقيق حال غياث بن ابراهيم وأنه موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب .
١٢٧	استحباب السلام الابتدائى كوجب الردّ عينى واكتفى بالواحد تسهيلاً.
١٢٨	الاكتفاء بردّ واحد من جماعة المسلم عليهم تسهيلاً يعمّ الصبى المميز وفيه تحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة شاملة للصبى.
١٣١	اسماع ردّ السلام واجب مطلقا فى الصلوة وغيرها.
١٣٣	هل يجب رد سلام من سلم من وراء الحائط أو مناداة من بعيد أوبواسطة القاصد أوالكتابة أم لا .
١٣٥	يجب رد السلام الملحون فى بعض صوره بالردّ الصحيح.
١٣٦	اذاسلم الواعظ أو الخطيب على أهل المجلس يجب الجواب فى صورة قصد التجليل دون غيره ولايجب رد السلام المسموع من الشريط أو الاذاعة ويجب ردالسلام المسموع من التلفون.
١٣٧	لايجب رد تحية الاخرس ولايكفى رده عن جماعة المسلم عليهم.
١٣٨	حكم تسليم جماعة على واحد وتسليم شخص واحدمرات عديدة والتسليم بلفظ سلام أوسخرية أو مزاحاً او تعليماً أوعلى أحد شخصين مع الجهل بارادة أيهما.
١٤٠	يجوز السلام على المصلى من غير كراهية.
١٤٣	البادى بالسلام أولى بالله وبرسوله وأكثر ثواباً من المجيب.

الصفحة	العنوان
١٤٣	يجب جواب سلام الصبى المميز الذى يتألّم بعدم الرّد دون غير المميز الذى لا يتألم بذلك ولا يجب رد التحية بغير السلام فى الصلاة.
١٤٥	الشبهة الموضوعية أو الحكمية لوجوب رد السلام تكون مجرى البرائة .
١٤٦	جهات الخلل فى كلام بعض الاساطين فى حكم الشبهة الوجوبية لردّ السلام.
١٤٩	يجوز أن يدعو فى الصلاة بكل دعاء بل يجوز ان يطلب شيئاً محرماً ولا تبطل به الصلاة.
١٥٠	تحليل أدلة حرمة قطع الصلوة اختياراً .
١٥٢	تزييف التمسك بالاخبار لحرمة قطع الصلاة اختياراً .
١٥٨	عمدة الدليل على حرمة القطع اختياراً هو الاجماع والسيرة.
١٥٨	مورد حرمة القطع هو الفريضة بحسب الاصل سواء اليومية أم غيرها كصلاة الآيات .
١٥٩	يجوز قطع الصلاة لمطلق الضرورة العرفية.
١٦٠	فى مورد وجوب القطع اذا خالف واستمر فى الصلاة تصح الصلاة.
١٦٢	اذا توقف ازالة النجاسة عن المسجد على قطع الصلوة تخير بين الامرين فى السعة وتعين الادامة فى الضيق.
١٦٥	تفصيل بعض الاساطين فى حكم تزاحم الصلوة مع واجب أهم ونقده .
١٦٧	الترتيب والموالاة ليسا شرطين مستقلين للصلوة بل الاول محقق للموضوع والثانى غير معتبر مستقلاً مالم يوجب الفصل محو صورة الصلاة وفيه بيان مقدمات البحث عن شئون صلاة الجمعة .
١٦٨	أقسام ولاية المعصومين عليهم السلام .
١٦٩	أنحاء أخذ القيد فى التكاليف .

الصفحة	العنوان
١٧١	أصالة الاطلاق أصل عقلائي محاوري شرطه الكون في مقام البيان .
١٧٣	سير الفتوى في حكم صلاة الجمعة بحسب أدوار الفقه .
١٧٩	سير الفتوى يعطي اتفاق القدماء على المنصبية .
١٨٠	اجماع القدماء في المسئلة مما يوجب الحدس القطعي لكن لانجعله دليلا برأسه لحكم المسئلة بل امامستنداً الى استفادتهم المنصبية من الاخبار الخاصة أوقرينة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام في الادلة .
١٨١	القائلون بالمنصبية انما يتبعون فهمهم عن الادلة لا آراء رؤساء المذهب تقليدا كما زعم.
١٨٢	سير العمل في صلاة الجمعة بحسب الادوار الاسلامية.
١٨٤	السيرة العلمية للاصحاب مما يكشف قطعاً عن رأي المعصوم عليه السلام على المنصبية لكن للفقها في الاجماع القولي وكونها تحت راية الفتوى في جميع الاعصار لانجعلها دليلا بالاستقلال.
١٨٥	الاستدلال بالاية الشريفة لحكم صلاة الجمعة وتحليل مفادها بالدقة .
١٨٨	الاية الشريفة غير ظاهرة في وجوب عقد صلاة الجمعة.
١٩٠	توجيه ايرادات المشهور على الاستدلال بالاية.
١٩٥	الاستدلال بالاخبار لحكم صلاة الجمعة وبيان ان الطائفة الاولى منها مسوقة لبيان شؤن صلاة الجمعة لاحكمها.
٢٠٠	بيان اعتبار خبر طلحة بن زيد.
٢٠١	بيان اعتبار حفص بن غياث .
٢٠٦	الطائفة الثانية من الاخبار مرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة والقسم الاول منها مرخص في الاتيان لنوع خاص.

الصفحة	العنوان
٢١١	القسم الثانى مرخص فى الاتيان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة كصحيح زرارة وتحليل مفاده.
٢١٤	تزييف جواب القائلين بالوجوب العينى عن صحيح زرارة.
٢١٥	دفع اشكال النافين حتى لاستظهار الرخصة من صحيح زراره.
٢٢١	موثق عبد الملك مرخص في الاتيان بصلاة الجمعة للعموم.
٢٢٣	الطائفة الثالثة من الاخبار تدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٢٣	تمهيد مقدمة لطيفة للبحث عن الطائفة الثالثة فيها بيان ميزة الانسان عن الحيوان وملاك احتياجه الى النظام والقوانين المدنية وتحليل تلك القوانين وأقسامها وان الدين واحكامه النظامية لم تظهر فى الوجود على ما هو واقعها من لدن رحلة مشرعها الاعظم الى زماننا هذا.
٢٢٦	بيان اقسام العبادة وشؤنها من حيث الفضيلة.
٢٢٧	تحليل أخبار الطائفة الثالثة واحداً بعد واحد سنداً ودلالة وفيه توثيق الحكم بن مسكين.
٢٢٩	تحليل مفاد معتبر محمد بن مسلم ودلالته على ولائية صلاة الجمعة .
٢٣٠	دفع المناقشات عن مفاد معتبر محمد بن مسلم.
٢٣٧	الاخبار المروية فى الاشعثيات تدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٣٩	تحقيق حال سند الاشعثيات جمة .
٢٤١	سند الاشعثيات لايخلو عن الاعتبار ومجموع مافى المقام مؤيد قوي .
٢٤٤	معتبر طلحة بن زيد يدل على ولائية صلوة الجمعة.
٢٤٧	خبر حماد بن عيسى يدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٤٨	دفع الايرادات عن مفاد خبر حماد بن عيسى .

الصفحة	العنوان
٢٥٤	دعاء الصحيفة تدل على ولائية صلاة الجمعة وفيه بيان السند الصحيفة وانه لا يخلو عن الاعتبار.
٢٥٧	تقريب دلالة الصحيفة على الولائية.
٢٥٨	دفع الايراد عن دلالة الصحيفة على الولائية.
٢٦٢	صحيح الفضل بن شاذان يدل على المنصبية في الجملة.
٢٦٤	دفع النقاش السندى والدلالى عن صحيح الفضل بن شاذان.
٢٦٦	موثق سماعة يدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٦٧	موثق سماعة متن واحد ظاهر فى المنصبية.
٢٦٩	صحيحا زرارة وهشام وأخبار اخر تدل على المنصبية.
٢٧١	البحث عن كشف مجموع الطائفة الثالثة من حيث المجموع عن ولائية صلاة الجمعة.
٢٧٢	الطائفة الرابعة من الاخبار ما يوهم الاطلاق او توهم منه ذلك لكنها غير ظاهرة في الاطلاق المزعوم اى الوجوب العينى.
٢٨١	صحيح زرارة موهون الاطلاق محكوم بالمقيدات.
٢٨٣	تحليل مفاد الصحيح لبيان عدم الاطلاق المزعوم له.
٢٨٦	لو فرضنا قصور ادلة الطرفين عن اثبات المدعى فالاصل مع المشهور القائلين بالمنصبية.
٢٨٧	المجعول الاولى لظهر يوم الجمعة اربع ركعات وصلاة الجمعة كيفية اخرى مجعولة فى ذلك اليوم بالخصوص وفيه بيان أن التخصيص ليس بممنوع كما زعمه بعض الاساطين.
٢٩٠	تقريب الاستصحاب التعليقى و انه غير جار فى المقام و الاستصحاب التنجيزي الجارى فيه لا يجدي للخصم بل الاصل الجارى فى المقام لفظى هو اصالة الاربع.

الصفحة	العنوان
٢٩١	تقرير الشهيد الثاني قده الاصل بنحو آخر ينتج الوجوب الاطلاقي وبيان مافيه.
٢٩٤	الاصل مع المشهور لو بنينا على أن الجمعة والظهر متباينان.
٢٩٦	الاحتياط بالجمع بين صلاتي الجمعة والظهر ممكن.
٢٩٧	تفصيل الاستدلال على الاقوال في حكم صلاة الجمعة .
٢٩٧	الاستدلال بالسيرة لمذهب المشهور .
٢٩٩	الاستدلال بالاجماع قولا وعملا لمذهب المشهور.
٣٠١	البحث عن منكشف الاجماع والسيرة .
٣٠٢	الاستدلال بالاخبار لقول المشهور .
٣١٠	تزييف الاستدلال بدليل العقل لقول المشهور.
٣١١	تزييف الاستدلال بالاصل للقول بالوجوب العيني التعييني .
٣١٢	تزييف الاستدلال بالاخبار للقول المزبور .
٣٢٠	تزييف الاستدلال بالاستصحاب للقول بالحرمة التشريعية التي يمكن معها الاحتياط .
٣٢٤	تزييف الاستدلال باصالة الشغل وغيره من الوجوه للقول بالحرمة زمن الغيبة .
٣٢٨	ليست للفقيه زمن الغيبة ولاية عامة في جميع مناصب الائمة عليهم السلام.
٣٣١	نقد وجوه الاستدلال للقول بالحرمة الذاتية التي لا يمكن معها الاحتياط.
٣٣٢	جواز تولي اقامة الجمعة في زمن الغيبة لا يختص بالفقيه.
٣٣٤	وهم من قبل العامة طعناً علي الخاصة ودفع ذلك وبيان مهية صلاة الجمعة واستحباب الجهر بالقرائة فيها .
٣٣٥	وقت صلاة الجمعة زوال الشمس الى أن يصير الفيء مثل الشاخص.
٣٤١	فروع تحديد وقت صلاة الجمعة بالمثل.
٣٤٦	يجب استماع الخطبة عند اجتماع شرائط وجوب صلاة الجمعة .

الصفحة	العنوان

٣٤٧ حكم المأموم المسبوق بركعة فى صلاة الجمعة .
٣٥٣ لو كبر وركع ثم شك فى درك ركوع الامام لم يكن جمعة .
٣٥٤ وظيفة المأموم الشاك فى الالتحاق بركوع الامام.
٣٥٦ لومات الامام أثناء صلاة الجمعة .
٣٥٧ حكم المأمومين لومات الامام فى الاثناء .
٣٥٨ يشترط سبعة نفر فى وجوب صلاة الجمعة وخمسة فى صحتها.
٣٦٠ لو انفض العدد قبل الصلاة ثم عادوا وجبت الجمعة وفى اثنائها بطلت .
٣٦١ الخطبتان شرط فى وجوب صلاة الجمعة ورجع هذا الشرط الي شرطية السلطان العادل وفيه بيان ان الخطبتين شرط اختيارى لصحة صلاة الجمعة
٣٦٤ كيفية الخطبتين وان اخبار خطبة صلاة الجمعة مبينة لمصاديق الخطبة الواجبة.
٣٦٦ وقت الخطبتين وبيان فساد تحديده بما قبل الزوال.
٣٧٠ وقت الخطبتين كنفس صلاة الجمعة انما هو بعد الزوال.
٣٧٢ يجب تقديم الخطبة علي صلاة الجمعة وحكم تقديم الصلاة نسياناً وحكم مالو صلى الجمعة ثم أتى بالخطبتين ثم صلى الجمعة ثانية اما نسياناً فى تقديم الجمعة على الخطبة أو تشريعاً.
٣٧٥ يجب قيام الخطيب في صلاة الجمعة ولا يجب فيه الطمأنينة.
٣٧٦ يجب الفصل بين الخطبتين بجلسة ولا يعتبر فيهما الطهارة الحدثية او الخبثية ولا سائر شرائط الصلاة ويجب رفع الصوت لاسماع العدد .
٣٧٨ يجب فى صلاة الجمعة الجماعة وعدم الفصل بين الجمعتين بأقل من ثلاثة أميال .
٣٧٩ فروع انعقاد الجمعتين فى مكان واحد جهلا بالموضوع.
٣٨١ صلاة الجمعة غير واجبة على تسعة أصناف من الناس.

الصفحة	العنوان
٣٨٤	يجب على الخنثى المشكل الاحتياط بالحضور لدى الجمعة.
٣٨٦	المسافر المستثنى عن وجوب الحضور هو المسافر الشرعى.
٣٨٨	المستثنون عن وجوب الجمعة اذا حضروها صحت وأجزأت.
٣٩١	المستثنون عن وجوب الجمعة لاينقلب حكمهم بتكلف الحضور.
٣٩٣	مسائل متفرقة لصلاة الجمعة.
٣٩٥	لايجوز السفر بعد زوال الجمعة على القول بالوجوب العينى.
٣٩٧	يكره التكلم أثناء الخطبة يوم الجمعة .
٣٩٩	البيع وقت النداء غير محرم تكليفاً ولاوضعاً.
٤٠٠	اذا منعه الزحام عن درك السجدتين فى الركعة الاولى مع الامام.
٤٠٣	صلاة العيدين واجبة بالاصل مستحبة زمن الغيبة وفيه بيان أن الاية الشريفة فى سورة الاعلى لاتدل على وجوبها .
٤٠٦	الاية الشريفة فى سورة الكوثر لاتدل على الوجوب العينى لصلاة العيدين زمن الغيبة وفيه بيان طوائف الاخبار وان كثيرة منها ناظرة الى شؤن صلاة العيدين .
٤٠٧	صلاة العيدين غير واجبة زمن الغيبة.
٤١٠	صلاة العيدين مندوبة جماعة أوفرادى زمن الغيبة.
٤١٢	لايعتبر فى صلاة العيدين شروط صلاة الجمعة.
٤١٥	صلاة الجمعة مستحبة زمن الغيبة جماعة وفرادى.
٤١٧	وقت صلاة العيدين مابين طلوع الشمس الى الزوال.
٤١٩	بيان كيفية صلاة العيدين.
٣٢١	فى صلاة الايات وبيان أن الكسوف والخسوف سببان لوجوبها .
٤٢٣	لكل من الكسوف والخسوف معان متعددة متباينة لاترجع الى جامع واحد لكن الكسوف استعمل فى الاخبار فى مورد القمر أيضاً .

الصفحة	العنوان
٤٢٥	فروع سببية الكسوف والخسوف لوجوب صلاة الايات .
٤٢٧	الزلزلة سبب لوجوب صلاة الايات.
٤٢٩	تجب صلاة الايات لكل أخاويف السماء.
٤٣٢	وقت صلاة الكسوف .
٤٣٣	طوائف الاخبار الدالة على توقيت صلاة الكسوف.
٤٣٥	يجوز المبادرة بصلاة الكسوف فى أول وقتها كما يجوز تأخيرها .
٤٣٧	اذا لم يتسع كسوف أحد القرصين لاداء صلوة الكسوف.
٤٣٩	تجب صلاة الكسوف بمجرد تحققه ولو يف بأداء مجموع الصلاة.
٤٤١	فساد الوجوه المزبورة لوجوب الصلاة بمجرد تحقق الكسوف ولولم يف بتمام الصلاة .
٤٤٣	بيان طرق ثلاثة لاثبات وجوب الصلاة بمجرد تحقق الكسوف ولولم يف بتمام الصلاة.
٤٤٤	هل القاعدة فى باب المطلق والمقيد تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب او تقتضى دخله فيه على نحو تعدد مراتب المطلوبية.
٤٤٥	توهم بعض الاساطين أن مقتضى القاعدة فى الواجبات دخل القيد فى المطلق على نحو وحدة المطلوب وبيان فساده وان الحق هو الثانى أى اقتضاء القاعدة دخل القيد فى المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبية سواء فى الواجبات والمندوبات.
٤٤٨	صلاة الايات لاخاويف السماء ليست بموقتة.
٤٥٢	تجب صلاة الايات للزلزلة بمجرد تحققها وان لم يطل المكث ولامعنى لنية الاداء فيها.

الصفحة	العنوان
٤٥٣	اذالم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت وجب القضاء مع احتراق القرص كله دون بعضه.
٤٦١	حكم قضاء غير الكسوف .
٤٦٢	كيفية صلاة الايات.
٤٦٢	صلاة الايات عشر ركعات واربع سجدات.
٤٦٣	لايجب اعادة الحمد لغير الاول من الركوعات العشر لصلاة الايات.
٤٦٧	كما يجوز قرائة سورة كاملة فى كل واحدة من عشر ركعات كذلك يجوز تفريق سورتين على جميع العشرة بتفريق سورة واحدة على خمس ركعات فهو مخير بين الامرين ويجوز ايضا توزيع سورة واحدة على ركعتين أو ثلاث.
٤٦٧	ترك الحمد عند توزيع السورة انما هو رخصة فاكتفى الشارع بالاتيان بهامرة واحدة.
٤٦٩	يجوز القرائة من موضع القطع لدى توزيع السورة مع رعاية النظم كما يجوز تكرير سورة واحدة فى جميع الركعات .
٤٧٠	يجب قرائة الفاتحة في السادسة من عشر ركعات صلاة الايات .
٤٧١	يجوز قرائة الفاتحة و بعض سورة فى السادسة .
٤٧٣	يستحب الجماعة فى صلاة الايات.
٤٧٤	يستحب اطالة صلاة الايات.
٤٧٦	اذا حصل الكسوف فى وقت الفريضة تخير بينهما ومع تضيق وقت احديهما تقدم المضيقة ومع تضيقها معاً تقدم الفريضة.
٤٧٩	اذا اتفق الكسوف فى وقت نافلة الليل فالكسوف أولى ولو خرج وقت النافلة ثم تقضى النافلة.
٤٨١	لايجوز الاتيان بصلاة الكسوف على ظهر الدابة أوماشياً الامع العذر .

جدول التصويب

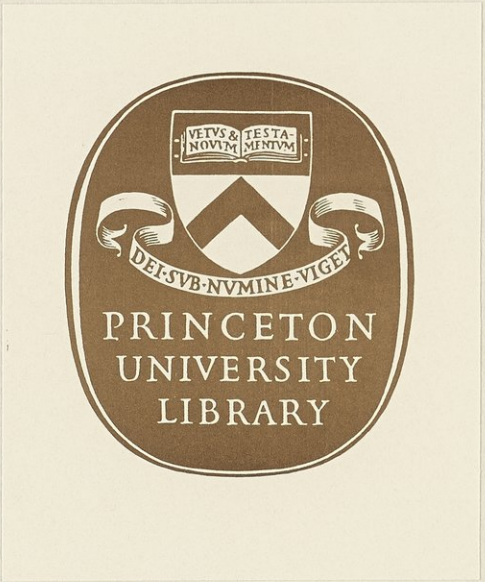
الصفحة	السطر	الصواب
٢٠	٨	المشرعية
٢٣	٦	قاطعية
٢٨	٣	والحمل
٣٢	٧	صنعنا
٣٤	١٣	أم تخص العمد
٤٠	١٧	المتفاهم
٤٢	١٠	بترى
٤٧	٣	اللفظ
٤٨	١٨	محكوما
٤٩	٢٢	بابن
٥١	١٣	فيتخذ
٥١	٢٠	العام
٥٣	١٨	كالقرقرة
٥٧	٢١	للاخبار المرخصة
٦٢	٨	فرقع
٦٨	٦	يجعلهما
٦٩	٦	تخصصاً
٧٧	١٢	عن حزن
٨٠	٢	عمومه
٨٠	٢٢	ناقش فيه
٩٦	١٢	يستبعد
١٠٣	٥	ردها أم لا ؟
١٠٤	١٠	صارت ✱ تجليل
١٠٧	١٤	اللحن
١٠٨	١٣	صرف
١١٠	١٣	الكبريين
١١١	٦	وحيث لم يرد
١١١	١١	سلم + النصرانى
١٦٦	٢٢	التخيير
١٦٨	٣	فضائلهم
١٦٨	١٠	يحللون
١٦٨	١٧	قمع
١٧٣	١٣	ظهور
١٩١	٦	فالمصحح
١٩٥	٢٣	الحديث ١٤
٢١٥	٢١	(الاذن)
٢٥٤	٩	الصحيفة
٢٥٨	٦	قدره
٣٥٩	١٢	بالنبوى

استدراك لازم قد وقع فى الصفحة ٢٦١ والصفحة ٢٦٢ تبديلات ففى السطر ٢٣ من الصفحة ٢٦١ لابد وان يكون قولنا (واحتمال كون التخصيص منوعاً فاسد كما حققناه فى ابحاثنا ولابد وان يكون السطر الواقع فيه واقعاً فى الصفحة ٢٦٢ بعد السطر ٢٣ وهو راجع الى صحيح الفضل (السطر ١٢ الصفحة ٢٦٢) ويكون جملة (واحتمال التخصيص الى ابحاثنا) الواقع فى السطر (١١ الصفحة ٢٦٢ زائداً ولابد من الدقة .

٢٨٥	١٣	و: المنافقين: توبيخاً :

وهناك اخطاء أخرى

5 2 0 52


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG. 1993
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 047105406