



Princeton University Library



32101 047105406

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

لِبَحْثِ قُدْوَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ خَاتِمَةِ الْمُحَقِّقِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى وَحُجَّتَهُ الْكُبْرَى

سَمَاحَةِ السَّيِّدِ عَلَى الْعَلَامَةِ الْفَانِي الْأَصْفَهَانِي

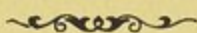
مَتَّعَ اللَّهُ الْمُسَامِينَ بِطَوْلِ بَقَاءِ وَجُودِهِ الشَّرِيفِ

الضابط

المحقق البارع

محمد علي الحسيني الصادقي الاصفهاني

الجزء الخامس





Fāni

# كتاب الصلوة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى  
وحجته الكبرى السيد علي العلامة الفاني الاصفهاني  
١١١٥ م ظلله العالي

بقلم

محمد علي الحسيني الصادق الاصفهاني

الجزء الخامس

چاپخانه فیض

قم - خیابان محمد رضا شاه

2271

.3553

.665

mujallad 5

قولهها بانة

مباشرة

بالمرة

بمقتضى هذا أو مقتضى المادة من مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة  
بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة  
بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة

بالمرة

بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة

بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة

بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة

بالمقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة مقتضى المادة





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 الفلاسفة ضرورة اختصاصها بالتكوينية فلا تجرى فى المهيئات 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 المهيئات الشرعية من المتباينات وبديهي أن التحاق بعضها ببعض لا يتشكل منه ما يشبه الجسم التعليمى بل مراده (قده) من الجزء الصورى ترتيب الوجود على الوجود بحسب الطبع بين أجزاء الصلوة فالهيئة الاتصالية ليس لها وجود كوني جوهرى ولا عرضى استقلالى بأن يمكن ايجادها وحدها نظير ايجاد الر كوع او الوجود وحده ضرورة قيام الاتصال بوجود المتصلين سيما فى المنفصلين بالطبع كاجزاء الصلوة بل لها وجود طبيعى عرفى ان 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 قيديّة عدم المانع وعدم القاطع للمهية الصلوتية بأن المانع مخل بتأثير المقتضى وهو الاجزاء ولو بعد تحقق شرائطه من الظهور والستر واطاحة المكان وغيرها مانع عن ترتيب المقتضى بالفتح كمعراج المؤمن أو النهى عن

الفحشاء على تلك الاجزاء والشرائط فعدمه قيد للاجزاء دون الاكوان ، فلو وقعت هرة على المصلي او حملها اختياراً حال السكونات المتخللة بين أجزاء الصلوة ثم طرحها واشتغل بباقي 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 ما ذكرناه (قدهما) اما مقالة بعض الاساطين فيتوجه عليها أولاً ما أشرنا اليه كراراً من أن عدم الشيء مانعاً أم قاطعاً أم غيرهما لا يعقل أن يكون قيداً لامر وجودي ضرورة استحالة تولد النقيض من النقيض وثانياً أن اخلال وجود المانع بوجود المهيمة وتأثير أجزائها وشرايطها في وجود المقتضى وان كان حقاً وجداناً وبرهاناً ودل عليه قوله (ع) في موثق ابن بكير فالصلوة في وبره وشعره وصفه وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلحها في غيره مما يؤكل لحمه ، لكن اختصاص ذلك بالاجزاء دون الاكوان مخالف لاطلاق دليل المانع بعد صدق وجود المانع في الصلوة اذا وقع في الاكوان عرفاً ولظهور ادلة القواطع في أن الاكوان بحكم الصلوة ولما دل على أن أول الصلوة التكبير وآخرها التسليم. ولفهم أساطين الفقه فيبركة هذه الامور نلتزم باطلاق المانع كالقاطع للاكوان الصلوتية وأمامة شيخنا الانصاري (قده) فاعتبار حالة استمرار في الصلوة بمقتضى أدلة القواطع مما لا ينبغي الارتياح فيه من غير فرق في استفادة ذلك بين التعبير بالقطع أو النقض ضرورة ورود كلا التعبيرين بالنسبة الى الصلوة في الادلة فما في الجواهر من الفرق بينهما باختصاص الثاني بمثل الغسل في غير محله أما أن يكون للهيئة الاتصالية وجود في الخارج وراء ذوات الاجزاء فلا يستفاد من تلك الادلة بل يشهد بخلافه الوجدان وعلى فرض التسليم فاستقلالها بالوجود قبال الاجزاء بحيث يمكن ايجادها وحدها نظير ساير الاجزاء ممنوع ودعوى استفادة العرف ذلك من أدلة القواطع مدفوعة بأن العرف كيف يقبل انقطاع هيئة الصلوة بحرف نظير: قوفول سيما على القول بعدم اعتبار قصد المعنى بها في القاطعية بل كفاية مجرد التلفظ بواحد منها في قطع الصلوة على خلاف في ذلك يأتي انشاء الله في محله وعدم انقطاعها بمشى خطوات لقتل

الحية أو اللعب باللحية أو فرقة الاصابع أو نحو ذلك من الافعال التي لم يرها الشارع من قواطع الصلوة فالمستفاد من الادلة اعتبار حصة خاصة من الهيئة الاتصالية في الصلوة هي استمرار التوجه بهذه الافعال الخاصة ازمطلق التوجه القلبي لا يكفي في تحقق العبادة وان زعمه المتصوفة بل التوجه المبرز بهذه المهية الخاصة المسماة بالصلوة التي اعتبرها الشارع بجميع قيودها واحدة متعلقة لامر واحد ورأى بعض الاشياء كالتكلم والفقهة وغيرهما مما يأتي منافياً لتلك الوحدة مانعاً عن قابلية ساير الاجزاء لتحقيق هذا السنخ من التوجه بالاجزاء كما يكشف عنه قوله (ع) في الاخبار الاتية : ولا يعتد بشيء 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 الفعلي ورأى بعض الاشياء كالمذكورات غير مناف لذلك ، فالوحدة والاتصال انما هو بلحاظ التوجه بالمهية لا بلحاظ نفس أجزائها بما هي كما هو ظاهر مقالة شيخنا الانصارى (قده) والمعتبر انما هو اتصال خاص يقطعه مراه الشارع من القواطع فهو سنخ استمرار خاص توجهي تعبدى كشفت أدلة القواطع بالاستلزام عن اعتباره في الصلوة لا يقال كما نفيت تكوينية الهيئة الاتصالية واستقلالها بالوجود واستفادة العرف ذلك من أدلة القواطع فلقال أن ينفي استفادة هذا السنخ من الاستمرار التوجهي التعبدى منها لانقول بعد امكان تطبيق المدلول الالتزامي لتلك الادلة على ما ذكرناه بحسب الثبوت يكون عدم امكان تطبيقه على غيره قرينة معينة على ارادته بحسب الاثبات وبالجملة لاندى ظهور الادلة بحسب الطبع في ذلك بل ندعى تعين حملها عليه بعد قيام القرينة عقلاً أو نقلاً او كليهما على عدم ارادة غيره وملخص الكلام ان منافيات الصلاة منافيات لادامة الحضور لدى الخالق فتأمل جيداً وبعد ذلك نقول (قواطع الصلوة قسمان احدهما) الحدث الذي يبطلها عمداً وسهواً وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار أو خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة والحيض وما شابههما من موجبات الغسل) وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً نعم

خالف في ذلك بعض الطبقة الثالثة كالمحقق الاردبيلي وتبعه صاحب المدارك (قدهما) وجماعة من المتأخرين فيتطهر ويبنى 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 مطلقاً في أى موضع كان فيتطهر ويبنى على ما مضى من صلواته كما أشار اليه المصنف (قده) بقوله : (وقيل لو أحدث بما يوجب الوضوء سهواً تطهر ويبنى وليس بمعتمد) .

نعم لم يجزم بذلك الشيخ بل جعله أحوط ، لكن التعبير بقوله لاصحابنا فيه روايتان احديهما وهو الاحوط أنه يبطل صلواته يكشف عن عدم امكان طرح الرواية الاخرى لديه (قده) بل قابليتها للاخذ ايضاً كالنفيد (قده) في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل ، فالتفصيل بين التميم وغيره بوجود البناء في التميم 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 يقتضى كون المسئلة على اطلاقها ضرورة 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 التميم الذي سبقه الحدث ووجد الماء في الاثناء مما يمكن تحصيل الاجماع بل دعوى ضرورة الفقه عليه وأما غيره فلا مع أن الاجماع على فرض تحصيله مدر كى ليس بحجة فالعمدة هي الادلة ولا يفيدنا الاجماع في شيء اللهم الا للكشف عن خلل في جهة صدور الاخيار المخالفة لكن يكفي لذلك الشهرة بعدما بينا مراراً كون اعراض القدماء موهنا .

استدل للمشهور بوجوده منها شرطية الطهور بمثل : لاصلوة الابطهور ، أو صحيح لانعاد الذى وقع الطهور في عقد مستثناه ان مقتضى شرطية الطهور لاصلوة

بطلانها بفقدانه كما في صورة وجود ناقضه الذي هو الحدث لكن يتوجه عليه أولاً أن الباء في قوله (ع) بظهور تفيد مطلق ربط الصلوة ووصلها بالظهور وذلك يصدق بتحقيقه في بعض الصلوة كما في قوله تعالى «وامسحوا برؤسكم» ولذا لما سئل زرارَةَ الصادق (ع) فقال من أين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس أجابه (ع) بقوله : لكان الباء ، وكما في قولك يزيد داء حيث يكفي في صدقه وجود الداء في بعض أعضاء زيد ولا يلزم استيعابه جميع أعضائه فإطلاق الشرع والعرف يشهد بصدق مفهوم الباء مع مطلق الوصل وثانياً على فرض دعوى ظهور هذا الكلام ولو بمناسبة المقام في اعتبار الظهور في مجموع الصلوة وكذا صحيح لا تعاد وإن كانت الدعوى جزافية أن الصلوة هي الأجزاء لا الكوان إذ الكون المتخلل كون للمصلي بما هو فاعل متحيز لا للصلوة واسناده إلى الفعل إنما هو بضرب من الاعتبار والمسامحة حيث يتعقبه ساير أجزاء المهية المركبة فلا يظهر لهذا الكلام في نفسه لولا القرائن الخارجية في اعتبار الظهور في الكوان كى يستفاد منه بالاستزام قاطعية الحدث الصلوة مطلقاً وإن شئت فلاحظ الظهور الخبثي المعتبر في الصلوة بنفس الدليل مع تطابق النص والفتوى على أنه لو حدثت نجاسة خبثية في الإثناء وقدر على تحصيل الطهارة بحيث لا يلزم خلل في الصلوة من جهة أخرى وجب ذلك وصحت صلواته وهذا لا ينافي ما ذكرناه آنفاً من إطلاق دليل المانع بنظر العرف للكوان للفرق الواضح بينه مع الشرط إذ الصلوة ظرف لاعتبار وجود الشرط فإلماحالة يختص بما هو صلوة في الحقيقة وليست ظرفاً لوجود المانع أو عدمه بل وجوده فيما بين تكبيرة الصلوة إلى آخر تسليماتها مخل فطبعاً يعم الكوان أي مادام المكلف في الصلوة ومنها أن تحصيل الطهارة أثناء الصلوة فعل كثير وهو مبطل إجماعاً ، وفيه أنه أخص من المدعى إذ الوضوء الشرعي لجميع الأشخاص لا يوجب فعلاً كثيراً بأي معنى أريد منه مضافاً إلى أن الفعل الكثير لو فسر بماحى الصورة فليس منه الوضوء أبداً لأنه عبارة عن ثلاث غرفات وثلاث مسحات ولو فسر بغيره فلا إجماع على إبطاله وليس لقاطعية الفعل الكثير إطلاق لفظي حتى يشملها كما يأتي في محله انشاء الله .

ومنها التوقيفية فان العبادة وظيفه شرعية فيجب الاقتصار في كفيتهما على ما ورد والمعهود من النبي (ص) والائمة (ع) وأصحابهم عدم الحدث في الصلوة وقد استدلل بذلك في المدارك بعد تضعيف الروايات سنداً أو دلالة بما ستعرف حاله وفيه ما عرفت مراراً من أن التوقيفية تقتضي العكس ، اذ لو اريد منها دعوى النطق بمثل قاطعية الحدث فهي ممنوعة ، اذ لعل تر كه من باب العادة لا لاخلال وجوده بالعبادة فمقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية ولو اريد منها الشك في مصداقية الصلوة المتخلل فيها الحدث المأمور به ومقتضى أصالة الاشتغال الاعادة فهو مبني على كون الاصل في المركبات لدى الشك في جزء أو شرط أو مانع لها الاشتغال وقد برهنا في محله أن الاصل فيها البرائة كما عليه جمهور الاصوليين فالعمدة هي الاخبار . وهي مستفيضة منها خبر أبي بكر الحضرمي (١) عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما كانا يقولان لا يقطع الصلوة الا أربعة ، الخلاء والبول والريح والصوت : وظهوره في حصر قواطع الصلوة في الحدث محكوم بنص أدلة قاطعية الفقهية والكلام وغيرهما مما يأتي انشاء الله محمول على الحصر الاضافي ، أي بالحاظ أصناف الحدث وأنه واحد بالنوع .

ومنها موثق عمار بن موسى (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع ؟ قال : ان كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة وأعاد الوضوء والصلوة ، وهذا الخبر معتبر سنداً لما عرفت كراراً من حجية الموثقات لدى العقلاء ، فاشكال صاحب المدارك (قدمه) فيه موقوف على مبناء من اختصاص الحجية بالصحيح الاعلائي واضح دلالة على قاطعية خروج العذرة وبضميمة ساير أدلة النواقض الكاشفة عن وحدة الحدث بالنوع من حيث التأثير في 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 مطلقاً للصلوة كالنص في التعميم من حيث حالتي العمد والسهو ضرورة خروج حب القرع بلا اختيار .

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

وبضمنية ما عرفت من سائر أدلة النواقض يدل على قاطعية الحدث مطلقاً ومنها صحيحه الآخر (٢) عن أخيه قال وسألته عن رجل وجد ريحاً في بطنه فوضع يده على أنفه وخرج من المسجد حتى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى : والكلام فيه كسابقه وحمل هذه الأخبار على صورة السهو خلاف إطلاق بعضها وصريح بعض آخر قدالاتها على مذهب المشهور تامة .

وفي قبال هذه الطائفة صحيحان (٣) ربما استدل بهما لمذهب غير المشهور أحدهما للفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر (ع) أكون في الصلوة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباً فمال انصرف ثم توضأ وابن علي ما مضى من صلواتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً وان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً قلت : وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ، ثانيهما لابي سعيد القمط قال سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (ع) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فقال إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلواته من الموضوع الذي خرج منه لحاجته مالم ينقض الصلوة بالكلام ، قال قلت

وان التفت يمينا أو شمالا أو ولي عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فانما عليه أن يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي (ص) : لكن المراد بالانصراف في الاول لو كان هو الانصراف للوضوء دون قضاء الحاجة أي الحدث فمضمونه لا يخالف المشهور من هذه الجهة وان كان يخالفهم من حيث ظهور الامر بالوضوء في وجوبه لمجرد الغمز في البطن ان لم يأخذ بهذا المضمون عدا علم الهدى (قده) ولذا حمله بعضهم على الاستحباب وردده بعضهم بأنه لامعنى لاستحباب هذا التوضي المستلزم لقول كثير وان كان هو الانصراف لقضاء حاجته كما يناسبه عطف التوضي بلفظة ثم وظهور السؤال في ابتلاء السائل في الحال بفساد البطن وظهور الجواب في بيان علاج ذلك، ويشهد به نص الصحيح الثاني في كون الانصراف لاجل قضاء الحاجة .

اذ مفروض السؤال أنه وجد عصراً من البول ، فلفضلة ذلك في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ يخرج لحاجته تلك اشارة الى رفع عصر البول واخراجه ، فحيث أن قضاء الحاجة للمصلي في المسجد أو غيره يحتاج غالباً الى طلب مكان بعيد عن نظر الناس ولفاسد البطن الذي يتعدى النجاسة عن محل نجوه غالباً يستلزم فعلاً كثيراً بانضمام طهارته الخبثية بانضمام الوضوء والرجوع الى مصلاه الذي كان يصلي فيه يستلزم محو صورة الصلوة وذلك غير جائز باتفاق الكل ، سيما مع استلزامه استدبار القبلة خارجاً كما وقع التصريح به سؤالا وبجوابه جواباً في كلا الصحيحين مع دلالة نصوص اخر على بطلان الصلوة بالاستدبار مطلقاً بل الالتفات يمينا وشمالا متعمداً ، وخصوصاً مع حصر ناقض الصلوة مع ذلك في الخبرين بالكلام ، وجعل التكلم ناسياً في الاول بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً لانفسه وجعل استدبار القبلة في الثاني بمنزلة السهو في الركعة الظاهر بقرينة المقابلة في الاستدبار العمدي ، كما أن الاول كائن في العمدي وبالاخص مع ذكر سهو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الثاني الذي دلت قرينة العقل والنقل على خلافه ، ودلت أخبار سهو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تكلم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلوة ، مع أن الخبرين حصراً ناقض في الكلام .



وبالجملة فظاهرهما غير قابل للاخذ ومخالف للقواعد المسلمة في 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ في الصحيح الثاني كل ذلك واسع ، يعنى في مقام التقية رعدم  
التمكن من بيان الحكم الواقعى والعمل به فتبقى أدلة المشهور سليمة عن المعارض  
ولو آييت 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 الاختيار 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 المعتمد 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 لايجعفر  
عليه السلام رجل لم يصب ماءً وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء  
أينقض الر كعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى ، قال لا ولكنه يمضى فى صلوته فيتيممها  
ولا ينقضها لمكان الماء ، لانه دخلها على طهر بتيمم .

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

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

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

يمطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطون اذا فاجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في الصلوة بطهارة مائية لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته وتبطل لزوال الطهارة انتهى لكن يتوجه عليه أما بالنسبة الى تأييد المصنف (قده) له بالفرق بين المتييم والمتوضى فبان استباحة الدخول في الصلوة مع بقاء الحدث في المتييم خلاف صريح الرواية من قوله (ع) لانه دخلها على طهر بتييم؛ المقضى لكون التيمم كالوضوء طهوراً كما هو المسلك الحق الذي برهنا عليه وبيننا فروعه في مبحث التيمم من كتاب الطهارة والقياس بالمبطلون مع الفارق بعد كون حكمه تسهلياً لا يمكن التعدي منه الى غيره وأما بالنسبة الى أصل الاستدلال فبان تقييد اطلاق الخبر بصورة السهو بلا موجب والاجماع على البطلان بالحدث عمداً لا يصلح مقيداً لانه اصطيادي من المشهور القائلين بالابطال مطلقاً ولو سهواً الحاملين لامثال هذا الخبر على التيقية ومن جماعة القائلين باختصاص البطلان بصورة العمد فلو أخذ بالخبر لا بد وأن يؤخذ باطلاقه حتى في صورة العمد واذن جاز التوضى والبناء عقيب الحدث الاعم من العمدي للمتييم جاز للمتوضى بطريق أولى فيكون هذا الصحيح كالصحيحين المتقدمين من حيث الدلالة على عدم قاطعية الحدث مطلقاً فتكون الصحاح الثلاث في عرض واحد معارضة للمستفيضة المتقدمة الدالة على قاطعية الحدث مطلقاً ويكون محلها بأجمعها التيقية بمقتضى الاخبار العلاجية فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور بطلان الصلوة بالحدث مطلقاً عمداً أو سهواً سواء للمتوضى أو المغتسل أو المتييم .

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

أحدها الحرمة التشريعية اختاره بعض اذا التكتف لم يرد في الصلوة من قبل الشرع فالإتيان به فيها عمداً بقصد الورد تشريع محرر وابطاله للصلوة على هذا الاحتمال ميني على استلزام التحريم التشريعي للوضعي 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 التكليفي مع الوضعي .

ثالثها الكراهة تكليفاً بملاك التشبه .

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

خامسها الحرمة الوضعية أي الابطال وهذا هو المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً ولذا عد في زمرة قواطع الصلوة عمداً واذا انضم اليها ما عن الاسكافي (قده) من أن تركه مستحب صارت ستة واستدل له بوجوه منقولة عن السيد المرتضى والشيخ (قدهما) منها الاجماع وقد أيده في الجواهر بان المراد منه الظني دون القطعي ومنها كونه فعلاً كثيراً وقد أيده في الجواهر بصيرورته كثيراً بلحاظ استمراره ومنها التوقيفيه كما عن الشيخ (قده) وأيده في الجواهر بأصالة الاحتياط ويدفع الاول أنه غير محصل في هذه المسئلة الخلافية وعلى فرضه فلا حاصل له لانه مدر كى ويدفع الثاني أنه ممنوع موضوعاً لعدم كون التكفير فعلاً كثيراً ولو بلحاظ استمراره وحكماً لما سيأتى في محله انشاء الله من عدم دليل تعبدى على قاطعية الفعل الكثير ويدفع الاخير ما عرفت مراراً من أن مقتضى التوقيفية عدم الالتزام بالقاطعية كالممانعية والجزئية والشرطية مالم تصل من الشرع فلقد اجاد المصنف (قده) في المعبر حيث أجاب عن تلك الوجوه نعم جوابه عن الاخير بالاطلاق اللفظي لادلة الصلوة وكيفيتها ربما يوهم تمامية الاستدلال لو لم يكن هناك اطلاق لفظي أو مقامى ولو من ناحية أصالة الاشتغال لكنك عرفت ان مقتضى الاصل في المر كبات البرائة نالاولى الاستدلال بالاخبار (١) ان 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 له الرجل يضع يده في الصلوة وحكى

اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا يفعل : والظاهر من قوله (ع) ذلك التكفير :  
الإشارة إلى المعهود .

ومن قوله (ع) لا يفعل : البطلان لأنه الظاهر عرفاً من النهي الوارد في  
المركبات ثانياً لا يصلح كما في خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه (ع)  
قال وسألته عن الرجل يكون في صلوته أبيض إحدى يديه على الأخرى بكفه أو  
ذراعه قال لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعود له : وظهور لا يصلح بحسب المادة وإن كان  
في الأعم من الحرمة لكنه في أخبار علي بن جعفر يطلق في مورد الحرمة لأن لسان  
علي بن جعفر بشهادة التبّع في أسئلته يصلح لا يصلح في مورد الجواز وعدمه وعليه  
فالخبير لا ينافي ظهور النهي في صحيح ابن مسلم في الحرمة الوضعية إلا أن تفرّج  
عدم العود على فعله من دون الأمر بالاعادة بعد ذلك يوهن الظهور في الحرمة بل  
يوجب الظهور في الكراهة .

ثالثها تعليل النهي كما في صحيح (٢) زرارة عن أبي جعفر قال إذا قمت إلى  
الصلوة فعليك بالاقبال على صلواتك فإنما لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبت فيها يديك  
ولا برأسك ولا بـلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتأب ولا تمط ولا تكفر فإنما يفعل  
ذلك المجوس ولا تلمم ولا تحتفز (الحديث) .

ومرسل حريز الصحيح به عن أبي جعفر (ع) قال قلت له فصل لربك وانحر  
قال انحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر فإنما يصنع ذلك  
المجوس ولا تلمم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفتش ذراعيك : والظاهر من  
النهي في نفسه لوروده في المركبات المخترعة وإن كان هو البطلان لكن التعليل  
بمعمل المجوس الكاشف عن عليّة التشبه بالكفار أعم من الحرمة سيما بالمجوس المعتقدين  
بأللهين فاعل خير وفاعل شر المحبين للأخلاق والآداب الحسنة فلم يكونوا يصلون  
حتى يصنعوا ذلك في صلواتهم وإنما كانوا يخضعون بذلك لملوكهم ويعبدون به النار

فالتشبه بهم على إطلاقه ليس بمحرّم لعدم انحصار أفعالهم بالمحرمة فلا يستفاد من التعليل ازديد من الكراهة وذلك حاكم على ظهور النهي في الحرمة سيما بعد وقوع هذا النهي في سياق المكروهات في كلا الخبرين .

رابعها الإدخال تحت كبرى التشبه كما في حديث الأربعة المرورين عن خصال الصدوق عن أمير المؤمنين (ع) قال لا يجمع المسلم (المؤمن) يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه بأهل الكفر يعني المجوس : والكلام فيه كسابقه من حيث الظهور في الكراهة بل تعليق النهي على عنوان المسلم (المؤمن) أيضاً مشعر بكونه من الأخلاقيات دون الملزمات وإن أمكن أن يقال بأن الإيمان له مراتب عديدة فالتعليق عليه لا يعين المرتبة فهو أعم من الحرمة ولا ظهور له في خصوص أحدهما .

خامسها الإدخال تحت كبرى العمل كما في صحيح علي بن جعفر قال قال أخي قال علي بن الحسين (ع) وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل : وظهور نفي الجنس بنفسه وإن كان في نفي الحقيقة أي البطالان لكنه في هذه الكبرى غير قابل للاخذ لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن ضرورة كثرة الأفعال الأجنبية الجائزة في الصلوة كما ذكر جملة منها سابقاً وجملة منها في صحيح زرارة وحرير المتقدمين وسيأتي الإشارة إليها عند التعرض لقاطعية الفعل الكثير فظهور الصحيح في كبرى بطلان الصلوة بكل عمل خارجي غير قابل للاخذ وبعد انضمام ذلك إلى عدم تناسب الفعل الأجنبي مع الصلوة وإلى النهي عن جملة من تلك الأفعال في الشرع كالتمطى والتثأب والتلم وفرقة الأصابع والعبث بالأعضاء يتعين حمل هذا الصحيح على كراهة كل عمل خارجي في الصلوة فيتحد مساقه مع تلك الأخبار .

سادسها لسان نفي البأس كما في خبر إسحاق بن عمار المرورين عن تفسير العياشي عن أبي عبد الله (ع) قلت له أضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس إن بنى إسرائيل كانوا إذا دخلوا في الصلوة متماوتين وقد أنزل الله على نبيه خذ ما

آيتك 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 النهى في صحيح ابن مسلم في البطلان ، بل ربما يقال كما في المدارك بظهوره في نفسه في الحرمة لا البطلان ، لكنه خلاف المتفاهم العرفي من النهى الوارد في المركبات وبالجملة فمقتضى النظر في الاخبار بدون لحاظ السند هو المصير الى ما اختاره المصنف (قده) في المعبر وعلاه المراد من تودده في المتن وتبعه جماعة من الكراهة الغيرية التي تصورناها في كل عبادة أعنى كونها أقل ثواباً .

وأما بالنظر الثاني أعنى مع لحاظ السند فحديث الاربعة لصعف 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 التماسك والنكاس كالميت وقد أمر الله نبيه بصدقه في الصلوة أى الجلد والقوة ومن المعلوم ان التكفير تماوة فهو ممنوع في الصلوة بمقتضى التعليل مع ما في الخبر من كون الآية خذ ما آتيتك بقوة مع أنها هكذا خذوا ما آتيناكم بقوة . وكذا خبر علي بن جعفر المروى عن كتابه لما اسلفناه في بعض المباحث من ضعف سند كتابه المروى 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 مشهورى بعبد الله بن الحسن لكن لمتانة الحميرى (قده) وكون همه انتخاب الاسناد القريبة بل انتخاب طريق لا يتوسطه غير اولاد موسى بن جعفر (ع) من بنى أعمام علي بن جعفر نستكشف اتحاد ما ذكره من المسائل مع الموجودة في الكتب الاربعة فللاصحاب اليها طرق صحيحة وبذلك يمتاز ما في قرب الاسناد عما ينسب الى أصل زيد الثرسى حيث تصدى الشيخ الشريعة الاصفهاني (قده) لتصحيحه بدعوى الاتحاد مع الاصل المعروف من الثرس وقد أوردنا على مقاله (قده) في ميحث العصير بأن مجرد النسبة

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

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

والثانى التعليل فى صحيحى زرارة وحرير ووصبه ليس عنوان التشبه حتى يقال بأنه أعم من الحرمة بل مورد التشبه أعنى هذا العمل الخاص الذى كان يتواضع به المجوس لسو كههم ومن المعلوم صحة جعله ملاكا لتشريع القاطعية فيبقى ظهور المعلل أى النهى فى البطلان بحاله بلا منافاة التعليل معه وأما السياق فقد يهنا 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 بهما العمل العبادى لا الخارجى لشهادة التاريخ بانحاز المجوس ذلك مصداقاً للعبادة وبراذا للخضوع ، وبأن الثانى سنه بهذا العنوان فى الصلوة لما رآه من أسراء الفرس ، ولاستلزام حماله 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 أولاً 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 فلا بأس بالالتزام به فظهر ان القول بكراهة التكفير بأحد نحوها كالقول بأن تر كه مستحب ضعيف وأما القول بالحرمة النفسية فغاية ما يمكن الاستدلال له أن ورود النهى فى الهيئات المخترعة وان كان صارفاً عن ظهوره الاولى فى الحرمة النفسية موجبا لظهوره الثانوى عرفا فى الوضع لكن التعليل فى صحيحى

زرارة وحريرز بالتشبه بالمجوس بعد وضوح عدم دخل التشبه فى الصلوة بل كونه مبعوضا ذاتا لدى الشارع صارف عن هذا الصارف وموجب لبقاء النهى على ظهوره الاول لكنك عرفت أن التعليل غير ناظر الى عنوان التشبه بل مورده بعدما يمكن ثبوتنا كون ذلك ملاكا لتشريع القاطعية يبقى النهى اثباتا على ظهوره الثانوى فى الوضع فهذا القول أيضا ضعيف وأما القول بالحرمة التشريعية فرما يستدل له بقوله (ع) : عمل وليس فى الصلوة عمل ، بعد جعله ناظرا الى العمل المخترع لدى المجوس وجعل النهى للإرشاد الى عدم مشروعية ذلك العمل فى الصلوة وكذا النواهي 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 أو شك فيه ويدفعه أنه فرق واضح بين عدم مشروعية شىء 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 معنى للحرمة التشريعية فيه فتلخص أن الحق وفاقا 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 شىء 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 لشيء من الأدلة 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 العبادة ممنوع فى شرعنا مطلقا ولولا على نحو العبادة لامكن المصير الى القاطعية بدون قصد العبادة لكن قرينة العهد اعنى كون مصيب هذه الكيرى بتعليلها ماهو المتعارف خارجا بين



العامة تمنع عن انعقاد اطلاق لها بالنسبة الى غير الخصوصيات المعهودة .  
 (الثاني) أن البطلان مخصوص بصورة العمد فلا يشمل صورة السهو والنسيان  
 على المشهور بل لم يعرف مصرح بالعموم حتى ادعى في الجواهر أن الاختصاص  
 مقطوع به بين الاصحاب ويدل على ذلك صحيح لاتعاد بنائاً على الحق من عمومته  
 للموانع والفواتح ضرورة نسبة عدم العود الى الصلوة مع حذف المتعلق أى ما منه  
 تعاد وحصر الاستثناء في خمسة في مقام القاء الكبرى فيدل على أن كل ما يرتبط  
 بالصلوة جزءاً أم شرطاً أم مانعاً أم قاطعاً اذا وقع فيه السهو والسيان لا يوجب عود  
 الصلوة الا هذه الخمسة المستثناة والمفروض أن التكفير قاطع للصلوة فوقه سهواً أو  
 نسياناً لا يقطعها حتى تعاد وربما يستدل له بحديث الرفع والحق خلافه لان حديث الرفع  
 كما حققناه في الاصول ليس بمؤسس لحكم جديد تعبدى بل مقرر لحكم العقل بعدم  
 المؤاخذة في مورد الاعذار العقلية فهو أجنبي عن رفع الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو  
 القاطعية لدى العذر نعم لو قلنا بدلالته على حكم تعبدى فلا مجال 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 أو الشرط المجهول مثلاً فيبقى البقية على حالها  
 مأموراً بها بنفس الامر الاولي وتفصيله بأزيد من ذلك ذكرناه في الاصول .

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

في الحج فهل يبطل ذلك عبادته أم لا قيل نعم لوجهين أحدهما أن أدلة التقية منوعة للعبادة الى ما يتقى به كالصلوة مع التكفير والوقوف يوم النام-ن والى ما لا يحصل الاتقاء به كالصلوة بدون التكفير والوقوف يوم التاسع وحاصرة للمشروعة منها بالنوع الاول فالنوع الثاني لا أمر به شرعاً فهو باطل ثانيهما أن ترك التقية حرام شرعاً فالما تى به على خلاف التقية مطابق عليه النهى لاجل انطباق العنوان المحرم وهو ترك التقية عليه فيكون باطلا ويدفع الاول أن لادلة التقية كما عرفت لسانين المشروعية والوضع .

وأه السان المشروعية أعنى جعل مصداق جديد للعبادة كجعل النامن مدّن الاسع او جعل الصلوة مع التكفير مكان الصلوة بدونه حتى يقيد بذلك عموم أدلة الر كنيات كلا تعاد فليس لشيء من تلك الادلة ان ذلك يحتاج الى اعمال مؤتة زائدة على ما فى تلك الادلة وان شئت قلت رتبة أدلة التقية رتبة الادلة الثانوية الحاكمة على الادلة الاولى ورتبة أدلة الر كنيات نظير لا تعاد رتبة نالته 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 امثال الامر الشرعى بالاتقاء فلم يتعلق به نهى شرعى كى يطبق على العمل المخالف للتقية ويوجب فساد من باب النهى فى العبادة فالحق وفقاً لجماعة من الاصحاب صحة العمل المأ تى به 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 فسرّه المصنف (قده) هنا وفى المعتبر بوضع اليمين على الشمال واختاره العلامة (قده) مقيداً له فى محكى المنتهى والتذكرة بحال القراءة وفسره الشيخ (قده) بالأعم 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 فسرّه فى القاموس

والنهاية الاثيرة بخضوع الانسان لغيره والتحقيق أن التكفير في اخبار الباب لما كان اشارة الى المعهود المستحدث في الاسلام كما عرفت سابقا فكيفية مو كولة الى ما يصنعه مخالفوننا وهي على ما يستاد من كتبهم و كتب أصحابنا كالتذكرة وغيره من كتب القدماء أعم من وضع اليدين 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 الثرائة دون الركوع أو السجود أو ساير أجزاء الصلوة فهذا المقدار الثابت من فتاويهم هو المتيقن من التكفير القاطع للصلوة دون غيره من أنحاء المتصورة لعدم احراز اليهودية وعدم اطلاق الاحيح على بن جعفر : وضع احدى اليدين على الاخرى عمل وليس في الصلوة عمل : يشدل ذلك فضلا عن سائر النصوص لما عرفت من ان مصبها ما هو المعهود فلا اطلاق لها بالنسبة الى ما عدى الخصوصيات المعهودة والالزم قاطعية كل عمل أجنبي عن الصلوة ولولم يأت به بقصد العبادة وذلك خلاف النص والفتوى في كثير من الاعمال البخارجية ثم لو شككنا في شىء من الخصوصيات أنها معهودة كى تكون قاطعة أم لا كى لا تكون قاطعة فالرجع أصالة البرائة عن القاطعية بعدما عرفت من عدم أصل لفظى يكون هو المرجع في موارد الشك .

[و] منها [الالتفات] عن القبلة في الجملة باتفاق الكل وان كثر الاختلاف في 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 تضيق الموضوع وتخصيصه بمن يرى خلفه كما عن الصدوق (قده) في 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 الوراى أى الاستدبار مطلقاً عمداً كان أو سهواً كما نسبته الشهيد (قده) في محكى البيان الى الاكثر وان ناقش في النسبة في مفتاح الكرامة وكذا بالالتفات الى اليمين واليسار

إذا كان عمداً بخلافه إذا كان سهواً فتصح الصلوة ومن الكراهة بالالتفات بالوجه إلى ما بين اليمين واليسار إذا كان عمداً إلى غير ذلك من الأقوال التي أسهب السيد السند المحقق المتنبع صاحب مفتاح الكرامة الكلام في تناولها وتحليلها شكر الله تعالى مساعيه الجميلة وجزاه عن الفقه خير الجزاء وقدس الله نفسه المباركة وإن قال صاحب الجواهر (قده) أن كثرة نقل الأقول هنا لاطائل تحتها والعمدة تحليل الأدلة ثم أنه لافائدة في تكثير صور المسئلة بما تنتهي إلى ستمائة أو تزيد كما عن صاحب الذخيرة بل ولا بما تنتهي إلى ستة عشرة وأن الالتفات إما عن عمد أو سهو وعلى كل منهما إما أن يقع بالكل أو بالوجه وعلى كل منهما فإما إلى الخلف أو اليمين أو اليسار أو ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال كما اختاره صاحب الجواهر (قده) إذ التقسيم وإن كان يكثر بالاعتبار لكنه في كل مورد لا بد وإن يكون باحاطة أثره المرغوب فهنا لا بد وإن يكون باحاطة اختلاف الحكم الشرعي باختلاف الأقسام وبهذا للناظر لا ينقسم موضوع المسئلة إلى ستة عشر قسماً لاشتراك كثير منها في الحكم فضلاً عن أن يزيد من ذلك وكيف كان فهل الالتفات بعنوانه قاطع للصلوة أم لاستلزامه فقدان الشرط أي الاستقبال حيث تعنون الأصحاب مسألة الانحراف عن القبلة في موضعين أحدهما مبحث القبلة وقد عرفت هناك حكم ظان القبلة أو ناسيها أو الجاهل بها من وجوب إعادة في الوقت والقضاء في خارجه مطلقاً أو التفصيل بين إعادة القضاء أو بين العناوين المزبورة نأتيهما مبحث القواطع كما استقل كل من شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات بالعنوان في لسان الأخبار فهل مرجع العناوين إلى واحد أم متعدد فيه قولان (الأول) التعدد يدل عليه ظاهر النواين بعد تغايرهما مفهوماً وتباينهما مورداً على نحو العموم المطلق ضرورة عموم قاطعية الالتفات للإكوان المتخللة بين أفعال الصلوة والأفعال لانها أيضاً غير خالية عن الكون الصلوتي بخلاف شرطية الاستقبال التي دلت عليها الكتاب والسنة المتواترة أما بلسان لصلوة إلا إلى القبلة أو بلسان لاتعاد الصلوة إلا من خمسة وعد منها القبلة بل هي مورد وفاق أهل الإسلام بجميع مذاعبهم فانها مخصوصة بحال الأفعال لانها الصلوة

فيكفي اقترانها بالاستقبال في تحقق ربط الصلوة الى القبلة الذى هو مفاد الشرطية بخلاف الافعال الخارجية الفاصلة بين أجزاء الصلوة كقرعة الاصابع وحك الجلد وقتل العقب والعبت باللحمة الى غير ذلك مما يجوز الاثيان بها فى الصلوة على كراهية أو السكوتات المتخللة غير الواصلة حد محو الصورة فليست من الصلوة فى شىء فلا يشترط فيها الاستقبال نعم يبقى هنا اشكال أنه كيف يعقل شرطية أحد الضدين لفعل وقاطعة الضد الاخر عنه ان بعد فقدان الشرط لا بد 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 كالاتتماع فى المكان ففقد المانع كرتوبة المحل فقد تحقق المقتضى كالحراق 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 لكننا بينا فى بعض مباحث هذا الكتاب فساد الاشكال وأنه ليس هناك الا ترتب فاء واحدة بين المقتضى والشرط ان المانع بوجوده مخل لأن عدمه من أجزاء العلة التامة كما توهم هذا بحسب مرحلة الوجود وأما فى مرحلة العدم فاستناد فقدان المعلول الى الجاهع 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 مصححاً لجعل القاطعية فى مورد الضد الاخر ولو بلحاظ الاصل العملى الجارى فى مورد الشك كالاتغال 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 ثبوتنا وظهور الدليل في التعدد اثباتاً في كلا المقامين أى الطهارة والحدث والاستقبال والالتفات لا موجب للتصرف في ظاهر الادلة بالارجاع الى أمر واحد بل تحفظ على ظاهرها في التعدد .

(الثاني) الاتحاد اختاره المحقق الحائري (قده) مستدلاً بوجهين أحدهما الجمع بين الدليلين بعد قيام قرينة العقل على استحالة شرطية وجود أحد الضدين لشيء وما نعية وجود ضده الآخر عن ذلك فانها تكشف عن رجوع قاطعية الالتفات الى شرطية الاستقبال ودعوى الفرق بينهما من جهة عدم 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 الصلوية فهما ناظرتان الى مفاد واحد هو بيان شرط استمرارى للصلوة من أول التكبير الى آخر التسليمة وهو الاستقبال كما قلنا بنظيره في الطهارة والحدث فتكشف أدلتهما بعد الجمع بينهما عن أن الظهور شرط استمرارى من أول الصلوة الى آخرها ثانيهما ماورد في تفسير قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره (١) من قوله (ع) استقبل القبلة بوجهك ولا تقاب وجهك عن القبلة فتفسد صلواتك : اذ لولا رجوع قاطعية الالتفات الى فقدان شرطية الاستقبال لما كان لتعليق الفساد على النهي عن الالتفات في مقام بيان شرطية الاستقبال وجه ولكن يدفع هذا القول أما بالنسبة الى وجهه الاول فما عرفت من الامكان ثبوتنا بلا استحالة في التعدد عقلاً ومن عدم انحصار أثره في واحد فهو أى الارجاع الى أمر واحد اقتراح من غير قرينة والتزام بما لا يلزم وأما بالنسبة الى وجهه الثاني فبان قيام قرينة المقام على ارادة فقدان الشرط من النهي عن الالتفات في مورد لا يصلح قرينة على صرف تعليق القطع على عنوان الالتفات في سائر الاخبار عن ظهوره في الاستقلال فالحق هو التعدد لما ذكر .

وأما الاخبار فهي ستة طوائف (١) الاولى النافية للاتفات في الصلوة مطلقا كصحيح محمد بن مسام عن ابي جعفر (ع) قال سأله عن الرجل يلتفت في صلوته قال لا ولا ينقض أصابعه : وحيث أن الاتفات بحسب حاق منهومه مقابل التوجه فيكشف عن وجود ما يلزم الوجه اليه في الشرع كى يكون مصب السؤال والجواب الاتفات منه وهو بضرورة الاسلام القبلة للاية الشريفة : فولوا وجوهكم نطره : فهو اشارة الى العهد ذهناً أى الاتفات عن القبلة وحيث أن النفي وارد في المخترعات الشرعية أى الصلوة يكون ظاهراً نفي بطلانها بالاتفات عن القبلة مطلقا ولا ينافيه حمل ولا ينقض أصابعه على الكراهة بقرينة من الخارج .

الثانية الاجوزة للاتفات في الصلوة مطلقا كصحيح عبد الملك قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الاتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما أحب ان يفعل : فان نفي الناطعية صريح في الجواز وقوله (ع) : وما أحب أن يفعل : ظاهر في الكراهة .  
الثالثة المفصلة بين الفاحش وغيره كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلوة اذا كان الاتفات فاحشاً وان كنت قد تشهدت فلا تعد : ان الشرطية في مقام القاء الضابط تدل على حصر القاطعية بالاتفات الفاحش .

الرابعة المفصلة بين الاتفات بكل البدن وغيره كصحيح زرارة أنه سمع أبا جعفر (ع) يقول الاتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله : ان تقييد الاتفات بكله مما لا محصل له فهذه قرينة على رجوع ضمير كله الى المرجع الحكمي المتصيد من الكلام أى المصلى الملتفت والقاء الشرطية في مقام الضابط يفيد حصر القاطعية بهذه الصورة .

الخامسة المفصلة بين صرف الوجه عن القبلة وغيره كصحيح أبي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة : اذ تفرغ الاعادة على صرف الوجه عن القبلة ظاهر في قاطعيته .

السادسة المنفصلة 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 لا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود: وصحيح على 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 الثقة فهذا الاعتبار تكون أخبار الباب سبعة طوائف فلا بد من الجمع بينها وله وجوه .

منها ما يظهر من المتن وعبارة القواعد للعلامة (قده) بل نسب الى الأكثر وهو المشهور بين القدماء من تخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه بمعنى النقطة المقابلة للقبلة كما هو الاظهر والانسب لابعنى من يرى خلفه الشامل لما بين المشرق والمغرب كما اختاره في تفسير عباراتهم صاحبنا المستند ومصباح الفقيه (قدهما) ويمكن تقريبه بأن الطائفة السابعة محمولة على الثقة كما عرفت وصرف الوجه عن القبلة في الخامسة كناية عن صرف مقادير البدن أى الاستدبار كما وقع تولية الوجه نحو القبلة في الآية الشريفة كناية عن الاستقبال بمقادير البدن كلها كما أن الاولين النافية والمجوزة للالتفات لكونهما من المطلقات محمولتان على المقيدات فالمدار عليها تبقى ثلاث طوائف أخرى مقيدات احديها المقيدة بالفاحش وهو عنوان تطبيقى أى ما ينطبق على الخارج وليس بنفسه حد معين نائيتها المقيدة بكله وهو عنوان تقديرى له ما بحداء في عالم الخارج هو جميع مقادير البدن نائيتها المقيدة بالخلف وحيث أنها أخص الثلاثة والاولين بالقياس اليها مطلقتان فهما محمولتان عليها ضرورة أن الالتفات الى الخلف فاحش وبكل البدن مفاهيم جميع المطلقات متحققة في ضمن هذا المقيد فهو حاكم على الجميع والنتيجة تخصيص القاطعية بالالتفات الى



الخلف مطلقاً 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 في نفس الرواية فلا مفهوم لها وراء ذلك ويمكن تطبيق هذا على القواعد الصناعية بأنه اذا ذكر جزء واحد غيب شرطين فهو جزء لهما معاً بمعنى انه عبارة عن مفهوم مجموعهما فقوله (ع) في الطائفة السادسة : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه : شرطيتان جزائهما قوله (ع) : فقد قطع صلوته : ومفهومهما قوله (ع) : وان كانت نافلة لا يقطع ذلك صلوته : فالشرطيتان محققتان للموضوع ليس لهما عقد السلب ينفي قاطعية الالتفات الى ما دون الخلف بل الرواية مسوقة لنفي شرطية الاستقبال في النافلة مطلقاً ولذا قلنا في 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 الثاني أنها غير معمول بها لدى الاصحاب لكن يدفعه ما عرفت من ظهور عبارتي المتن والقواعد وجملة من الاصحاب في المل بها وتوهم أن لازم ذلك القول بعدم قاطعية الالتفات بجميع البدن الى ما بين اليمين واليسار ولو عمداً وحيث لا يقول به الاصحاب فالرواية غير معمول بها مدفوع بما أسلفناه من الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال بشمول الاول للاكوان دون الثاني ففساد الصلوة بالالتفات حال الاجزاء عمداً الى اليمين واليسار انما هو لفقدان الشرط لالوجود المانع .

نعم لو كنا نقول بقاطعية الالتفات ما بينهما أيضاً لاستند الفساد الى كلا الامرين وهو ممكن كما عرفت سابقاً وأما الالتفات كحال الاكوان فغير مبطل لدى الجبل فالرواية معمول بها حتى بمدلولها الالتزامي .

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

الحكمة أنها مخالفة لآتون المحاورة وموجبة لسد باب المحاورة إذ مطلقاً الباب بقسميها حتى المطلقة بالقياس إلى المائة السادسة في قوة الإطلاق بمثابة تأتي عن التقييد بتلك الطائفة على حد التخصيص الأكثر المستهجن والحمل على النرد النادر فإن دائرة وقت المصلي لها أقواس أربعة قوسان أمامه ما بين الشرق والمغرب وقوسان خلفه كذلك فإطلاق الالتفات الشامل لجميع درجات الأقواس الأربعة كما في الأوليين من طوائف أخبار الباب بل والطائفة الرابعة أو الالتفات الفاحش الشامل لجل تلك الدرجات كما في الطائفة الثالثة وإرادة خصوص الالتفات من أحد قطري الدائرة أعني نقطة القبلة إلى قطرها المقابل أعني نقطة الوراثة مستهجن عرفاً شبه التخصيص الأكثر والحمل على النادر فلا يصار إليه فهذا الجمع يكون بلا شاهد .

ومنها عدم احتساب العقيدة بالخلف من أخبار الباب والجمع بين طائفتي المانعة عن صرف الوجه عن القبلة والمجوزة فيه بالحمل على الكراهة بالنسبة إلى ما بين اليمين واليسار وأما بالنسبة إلى الخلف فيبعد تحققه لولم تقل بتعذره فحمل كل من الطائفتين عليه حمل للمطلق على النادر وإرجاع كاه في الطائفة الرابعة إلى الفاحش في الثالثة والجمع بين طائفتي النافية للالتفات والمجوزة فيه مطلقاً بشهادة الثالثة والنتيجة عدم قاطعية الالتفات اليسير مطلقاً ولو عمداً وقاطعية الالتفات الفاحش مطلقاً ولو سهواً ضرورة وقوع القبلة في عقد استثناء لاتعاد ودعوى الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مدفوعة بأن ذلك كلام ظاهري لا يفهمه العرف حيث لا يفهمون من النهي عن الالتفات بعد الأمر بالاستقبال إلا كونه لاجل ترك الشرط ودعوى الحث في الأخبار على التحفظ على الاستقبال وعدم الانحراف في الصلوة ولو قلاماً ظفر فهذا يناهض عدم قاطعية الالتفات اليسير عمداً مدفوعة بأن ذلك مخصوص بحال انقضاء الصلوة بالتكبير فمقتضى الجمع بين تلك النصوص وبين أخبار الباب عدم جواز الانحراف عن القبلة ولو قلاماً ظفر حال الشروع في الصلوة وعدم قاطعية الانحراف اليسير في أثناء الصلوة ولكن هذا الجمع مخدوش من وجوه أحدها عدم احتساب العقيدة بالخلف من أخبار الباب مع أنك عرفت كونها منها .

ثانيها ارجاع كانه الى الفاحش مع أن مقتضى القاعدة عكس ذلك لما عرفت من أن الثاني عنوان تطبيقي والاول عنوان تقديري فطبعاً يرجع الاول الى الثاني . ثالثها عدم الفرق بين قاطعية الالتفات وشرطية الاستقبال مع أنك عرفت ثبوت الفرق عرفاً بعد تغايرهما منهوماً وتباينهما مورداً فدعوى عدم انتظام العرف من عدم الالتفات الا ترك الاستقبال كلام ظاهري .

ومنها أن أخبار الباب فيها مطلقات هي الناهية والمجوزة للالتفات ومقيدات ثلاثة مقيد بالفاحش ومقيد بكاه ومقيد بالخلف وحيث أن الاول أعم مطلقاً من الاخيرين فمرجه اليهما والاخيران بينهما عموم من وجه لعموم كله من حيث اليمين واليسار وغيرهما وعموم الخلف من حيث كل البدن أو خصوص الوجه مثلاً ومقتضى القاعدة فيما اذا كان هناك شرطان بينهما عموم من وجه لجزاء واحد كالتفات بكاه والى الخلف بالنسبة الى قطع الصلوة هو الاخذ بكلا الشرطين بالنسبة الى مادتي افتراقهما كالتفات الى اليمين واليسار بكل البدن والى الخلف بالوجه فقط أو مع بعض البدن فبكل واحد منهما فضلاً عن مورد اجتماعهما كالتفات 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 و كله عموماً من وجه بأن يكون الالتفات اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً .

ثانيها عدم كون أخبار صرف الوجه بلسانها من النفي والاثبات من اخبار الباب . ثالثها عموم خبر الخلف للالتفات بخصوص الوجه بأن يراد به ما يعم النظر . أما الاخير فممنوع ان الالتفات بقريئة المقابلة بابه باب التولية في الاستقبال التي هي بالوجه والبدن لا خصوص النظر فتعميم الالتفات للنظر بلا شاهد بل مع الشاهد على الخلاف وحيث أن تولية الوجه منفرداً عن مقادير البدن نحو الخلف بعيد في الغاية للرجل المتمارفين من حيث وضع أعظم الرقبة وان أمكن عقلاً تحقيقه بتمرين الالاماب الرياضية وللتحفظ على هذا الاحتمال العقلاني عبر العلماء بالبعد في مورد الامتناع

العادي فهو ليس بمصداق لدى العرف للالتفات الى الخلف وبذلك يمتاز عن مجرد ندرة الوجود غير المانع عن تطبيق الطلق على الفرد كالماء في العيون فلا يعممه الخبير بل يختص الالتفات بكل البدن الى الخلف ويكون أخص ما في الباب ولازمه المصير الى مذهب مشهور الندماء .

وأما الثاني فمقبول اذ مساق أخبار صرف الوجه نفيًا وإثباتًا مساق تولية الوجه في الآية الشريفة المكنى بها عن الاستقبال بمقادير 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 في بعض الاخبار بالتكلم كما في صحيح أبي بصير المتقدم وذلك كله يشهد بكونها ناظرة الى حفظ الشرط أي الاستقبال يبقى الاول فيمكن منعه بدعوى أن عنوان الالتفات ناظر الى الاضافة بين المستقبل والقبلية 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 ما يقوم به الانحراف أي البدن فهو خاص من هذه الجهة عام من جهة مقدار الانحراف يسيراً أم كثيراً فبينهما عموم من وجه طبعاً وليس الانحراف اليسير بكل البدن فاحشاً عرفاً ويمكن تقريبه بأن النسبة الطبيعية بين العنوانين وان كانت عموماً من وجه لكن لما كان عنوان الفاحش تطبيقياً منتزعاً عن مقدار نفس الاضافة غير مضبوط خارجاً وعنوان كله تقديريةً مضبوطاً في الخارج مضافاً الى أن تعميم عنوان الفاحش من حيث ما تقوم به الاضافة كلا أو بعضاً يستلزم الجمع بين لحاظي الاضافة وموردها في عالم الاستعمال يكون عنوان بكله لدى العرف حاكماً على عنوان الفاحش ناظراً الى تعيين مصبه لدى الشارع في باب القبلة وأنه الانحراف بجميع البدن مضافاً الى أن الالتفات اليسير ولو بكل البدن يتسامح فيه عرفاً فلا يرى مصداقاً للالتفات الممنوع كما لا يرى مضراً بالاستقبال لما عرفت في مبحث القبلة من أن المدار في احراز الاستقبال على نظر العرف فكك بالنسبة الى احراز مقابله من الالتفات فعنوان الفاحش وكله يتوار دان على محل فارد ويكون المدار على الثاني .

وأما عنوان الخلف فحيث يبعد تقييداً لطلاق كله فضلاً عن سائر مطلقات الباب به ويكون شبه التخصيص الأكثر والحمل على النادر كما أسلفناه في جواب الجمع الاول فلا ينبغي عده من مقيدات الباب وان كان معدوداً من أخبار الباب بلحاظ حصر قاطعية الالتفات الى الخلف بالفريضة .

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

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

---

(١) مبنى هذا الجمع على أمرين أحدهما كون النسبة بين عنوانى الفاحش وكله بنظر العرف هي العموم المطلق وكون الثانى ناظراً بالحكومة التفسيرية الى الاول ثانيهما كون التسامح العرفي متبعا في المقام وكلاهما قابلان للمناقشة أما الاول فلان كون النسبة عموماً مطلقاً فرع نظر الثانى الى الاول فهو يشبه الدور ودعوى أن النظر عرفي فلا دور مدفوعة بعدم التلازم عرفاً بين كون أحد العنوانين تطبيقياً والاخر تقديرياً وبين الحكومة ولا موجب للنظر عدى ذلك فهو غير محرز ومحذور التوقف غير مرتفع وأما الثانى فلان التسامح العرفي في تشخيص المصداق غير متبع بعد تبين أصل المفهوم على ما مرت اليه الاشارة في المتن غير مرة والتنظير بالاستقبال قياس بعد فرض تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات ملاكاً وخطاباً كما مر في المتن سابقاً الا ان يدفع ما ذكر كله بالبيان الذى سيأتى فى المتن لتأكيد هذا الجمع «المقرر عرفي عنه» .

بن جعفر (١) عن أخيه موسى (ع) قال سأئله 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 لا يصلح : ولا ينافيه التعبير بلا يصلح لما تبهنا عليه مراراً من أن لحن كلام علي بن جعفر في مسائله وكذا الامام (ع) في أجوبتها يصلح لا يصلح مكان يجوز لا يجوز مضافا الى انه وقع تعليلا للنهي عن الالتفات فلا يمنع عن ظهوره في البطلان وحيث عبر فيه بالنظر والالتفات لا يمكن جعله كناية عن الاستقبال كما صدنا 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 لا يوجب جعل هذا العنوان كلما ورد كناية 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 الالبات 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 ولا موجب له كما أن الاخير يقتضي ترجيح المفهوم مع كونه اضعف على المنطوق مع كونه أقوى نعم يمكن

المناقشة في هذا الجمع بوجوده ثلاثة أحدها أن لازمه القول بمطابقة الالتفات اليسير إذا كان بجميع البدن ولا يقول به الأصحاب نانيها أن لازمه القول بمطابقة صرف الوجه الى ما بين اليمين واليسار ولم يقل به عدا فخر المحققين (قده) ثالثها أن لازمه تقييد اطلاق الوجه والفاحش وكلمه بمنطوق الخلف لكونه أخص منها وذلك ينتج مذهب مشهور القدماء من حصر القاطعية بالالتفات الى الخلف لكن يدفع الاول انصراف الالتفات بكل البدن عن اليسير عرفا كما تقدم ويدفع الثاني تقييد اطلاق صرف الوجه من جهة ما بين اليمين واليسار بصحيح على بن جعفر المتقدم وحمله على الكراهة بدعوى عدم الحاجة الى الالتفات الى الخلف لتفتيش مؤخر الثوب لامكان تحويله الى الامام وبقرينة لا يصلح كما في مصباح الفقيه مدفوع بأن السؤال عن جواز الالتفات الى الخلف للتفتيش لاعن الاضطرار الى ذلك وعدمه فظهور النهي في الجواب في البطلان محكم ولا يضره التعبير بلا يصلح لكونه تعليلا للنهي ولكونه لحن كلام على بن جعفر وأخيه موسى (ع) في مقام بيان عدم الجواز كما يشهد به تتبع مسأله .

(ويدفع الثالث) مضافا الى أن المقابلة بين الشرطيتين أعنى إذا كانت الفريضة وان كانت نافلة بناءً على كون والتفت الى خلفه قيدا للشرطية الاولى كما فهمه في الجواهر ومصباح الفقيه لاشروطا مستقلا قرينة على كون القيد محققا للموضوع وعدم عقد السلب له كى يعد من مقيدات الباب غايته الدلالة على قاطعية هذه الحصة من الالتفات في الفريضة دون النافلة وأما ساير حصص الالتفات فهو ساكت عن حكم قاطعتها نفيًا وإثباتاً فيرجع الى عنواني الفاحش والكل (ما عرفت) من بعد تقييد مطلقات الباب بالخلف .

نعم يبقى اشكال رابع على هذا الجمع هو أن التأمل في أخبار الباب بألسنتها المختلفة يعطى كونها ناظرة الى جهة واحدة جامعة بين العناوين الواردة فيها مع التحفظ على تعدد شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات كما بيناه سابقاً وأن الموجب للنهي عن الالتفات الفاحش بعينه الموجب للنهي 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 عند في الصلوة بمثل : فأعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً ، و : الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكماله : و : وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ، و : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ماصلي ولا يعتديه : فهذا الجامع هو المستفاد عرفاً من مجموع أخبار الباب وقد عرفت في مبحث القبلة أن المدار في ناحية الاستقبال المشروط وجوده في الصلوة على نظر العرف الذي لا يرى الانحراف اليسير مضرأ باحراز الشرط فطبعاً يكون كك في ناحية فوات الاستقبال الناطع للصلوة فلا يكون الالتفات اليسير مطلقاً ولو بجميع البدن مضرأ لدى العرف بفقدان القاطع وهذا ينتج ما جعلناه سابقاً أحسن الجموع وبه يتحصل مذهب المشهور سيما بين المتأخرين .

ثم ان قاطعية الالتفات هل تعم صورتي العمد والسهو أم تخص السهو اختلفت في ذلك كلمات الفقهاء بل ربما فقيه وأحد اختار العموم تارة والخصوص اخرى فالاختلاف مما لا يرجي زواله واكن الاقوال الرئيسية ثلاثة: الاطلاق والاختصاص والتفصيل بين وقوع الالتفات حال بعض أفعال الصلوة الذي لا يمكن تداركه لكونه و كذا يستازم عوده الزيادة المبطأة فالاطلاق وبين وقوعه حال ما يمكن تداركه فالاختصاص اختاره في المدارك استدلالاً للاطلاق بوجود ثلاثة أحدها مطلقاً النهي عن الالتفات حيث لم تقيد بالعمد نانيها عقد الاستثناء في صحيح لاتعاد حيث عبد القبلة من المستثنيات ثالثها خبر محمد بن مسلم (١) عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بر كعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر أنه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك ان لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه أن يستقبل الصلوة استقبالا : ان اطلاق الحكم بالاعادة حين تجويل الوجه



عن التنبلة يشمل صورتي العمد والسهو .

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

وفي الثاني بعدم شمول الالتفات اما لقصور لاتعماد في نفسه عن شمول الموانع  
والقواطع كما هو مختار جماعة واما لعدم عموم أحوالي لعقد الاستثناء منه من جهة  
الاكوان كما في مصباح الفقيه .

وفي الثالث تارة بضعف السند كما في المدارك واخرى بإمكان الفرق بين  
المستثنى فيخص الاعادة مسألة السهو عن الركعة دون السهو عن القبلة كما في  
مصباح الفقيه. ويندفع المناقشة عن الثاني :

أما من جهة قصر لاتعماد عن شمول الموانع والقواطع فيما نبهنا عليه مراراً  
وسياتى تفصيله في باب الخلل انشاء الله تعالى من أن نسبة عدم العود الى الصلوة مع  
حذف المتعلق أى مامنه لاتعماد 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 لكلا عقديه والمفروض حسب  
اعتراف المستشكل ثبوت العموم الاحوالى لعقد المستثنى منه كيف وهو مسوق  
لبيان الكبرى الكلية فيكون كعقد الاستثناء قهراً وقد حكم فيه بنشو اعادة  
الصلوة من ناحية القبلة والمعلوم من الخارج تشريع أمرين بالنسبة الى القبلة شرطية  
الاضافة اليها للصلوة وقاطية الالتفات عنها لها فيشملهما عقد الاستثناء ويكون دليلاً  
بارزاً على القول بالاطلاق ومن هنا علم 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 موثقاً وذلك لان الشيخ الطوسى (قده) انما  
رواه عن محمد بن مسعود العياشى الثقة عن جعفر بن احمد السمرقندى وهو  
صحيح الحديث والمذهب عن ابن فضال الثقة الفطحي عن محمد بن عيسى اليقطينى

وقد استوفينا الكلام في 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 الا ان سند الشيخ الى العياشي لا يخلو عن مناقشة ولكنها لا تضر بعد وجود الاطمئنان بوجود كتاب العياشي عند الشيخ ونقله عنه مستقيماً ومشايخ النشر انما يحتاجون الى النقد اذا كان طريق احراز الكتاب او الاصل الواصل منهم الى المدون منحصر بهم والافلو كانا معلومى الاتساب الى جامعهما كان ذكر مشيخة النشر احتياطاً روائياً وحفظاً لسلسلة السند تيمناً فاحتفظ على ما ذكرنا وواجهه بوجدانك وأما دلالة فبان الجامع بين المسئلتين الموجب للبطلان واحدهو السهو عن الصلوة اذ الالتفات فعل اختياري للمصلي بصدور عنه بعدما يسهو عن الصلوة وهكذا الخروج عن الصلوة مع نقصان الركعة فمفاد الرواية ان الالتفات عن القبلة في مورد السهو عن الصلوة قاطع لها مخرج للاجزاء اللاحقة عن قابلية اللاحاق 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 لو روده في مورد حكم العقل بالعذرية لا يتعقد له ظهور في التأسيس بل غاية تقرير حكم العقل بعدم المؤاخذة بل الرفع فيه لا يعقل أن يكون تشريعياً اذ لو أريد رفع المؤاخذة فهو في مورد حكم العقل بعدمها لغو واو أريد جعل عدم الاحتياط فهو مضافاً الى استحالة تعلق الجعل بعدم لغو ضرورة كفاية عدم الجعل بلا حاجة الى جعل الحكم العدمي ولو أريد بيان عدم جعل الاحتياط فهو اخبار عن عدم الجعل وليس انشاء للرفع .

نعم لو أغمضنا عن هذه المرحلة وسلمنا امكان الرفع التشريعي فلا مجال لما في مصباح الفقيه من أن الرفع انما يتعلق بالاثار الشرعية وترك القبلة ليس أثراً شرعياً فحديث الرفع لا يصحح القبلة بناءً على الشرطية ورجوع القاطعية اليه كما ليس ببعيد وذلك لان مصب الرفع عليها 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 ملاكاً وخطاباً فالعمدة في الجواب ما ذكرناه اجمالاً وتفصيلاً مذكور في الاصول .

فتلخص أن الحق وفاقاً لجماعة من القدماء والمتأخرين عموم القاطعية لصورتى العمدة والسهو غاية الامر أن عمومها للالتفات السهوى فيما بين المشرق والمغرب مالم يصل أحد الحدين محكوم بمادل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة المحمول على صورة السهو كما بيناه في مبحث القبلة وبذلك يتم مذهب مشهور المتأخرين .  
[و] منها [الكلام] وقد قيده في جملة من المتون الفقهية [بحرين فصاعدا]

وخصه الاصحاب بالعمدو اختلفوا في الاكراه والاضطرار فكونه قاطعاً للصلاة في الجملة مورد وفاق بين الاصحاب والنصوص الدالة عليه قريبة الى التواتر (١) كصحيح ابى بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ان تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلوة .  
وصحيح الفضيل بن يسار المتقدم في الحديث عن ابي جعفر (ع) اذ فيه : ابن على مامضى من صلواتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمداً وان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك : حيث منع عن الكلام الممدى مع التعبير عنه بناقض الصلوة وما ذكرنا هناك من حمل الخبر على التقية لا ينافي الاستدلال بهذه الفقرة منه لما نبهنا عليه مراراً من امكان التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث أصالة الجهة .

وصحيح الحلبي على الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى . من صلواته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلواته .

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

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

رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال  
 فلينهرف وليحرز ما يخوف ويبني على صلواته ما لم يتكلم ومرسل الصدوق قال وروى  
 أن من تكلم في صلواته فاسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلواته متعمداً فعليه إعادة  
 الصلوة ومن أن في صلواته فقد تكلم وخبر عقبة بن خالد أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل دنا  
 رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلواته وخبر طلحة بن  
 زيد عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) أنه قال من أن في صلواته فقد تكلم .

وهناك أخبار (١) واردة في الإشارة والتنبيه على الحاجة بالتسبيح ورفع الصوت  
 ونحوهما تدل بالالتزام على قاطية الكلام عمداً كصحيح الحلبي أنه سأل أبا عبد الله (ع)  
 عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يؤمى برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة اذا  
 ارادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها وموثق عمار بن موسى أنه سأل أبا عبد الله (ع)  
 عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلوة فيتنحج لتسمع جارية أو أهله لتأتيه فيشير  
 اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لأبأس به وعن الرجل والمرأة يكونان  
 في الصلوة فيربدان شيئاً يجوز لهما أن يقولوا سبحان الله قال نعم ويؤميان الى ما يريدان والمرأة  
 اذا ارادت شيئاً ضربت على فخذه او هي في الصلوة وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع)  
 قال سألت عن الرجل يكون في صلواته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع  
 جاريته فتأتيه فيريها بيده أن على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلواته وما عليه قال  
 لأبأس لا يقطع بذلك صلواته .

وصحيحه الاخر عن أخيه قال سألت عن الرجل يكون في صلواته والى جانبه  
 رجل راقد فيريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا يستيقظ الرجل هل يقطع  
 ذلك صلواته وما عليه قال لا يقطع ذلك صلواته 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 سألت عن الرجل وهو في وقت صلوة الزوال أيقطعه بكلام

قال لأبأس ثانيها. أخبر أبي جريير الوارد في الباب الثاني عن أبي الحسن موسى (ع) قال قال إن الرجل إذا كان في الصلوة فدعاها الوالد نليسمح فإذا دتمه الوالدة فليقل لييك : مضافا الى إمكان حمل الاول بل ظهوره في النافلة لان صلوة الزوال اسم في أخبار تعداد الصلوات لثمانى ركعات نافلة الظهر واسمها الاخر صلوة الأواين وامتدّن الجمع بين الثاني وبين الاخبار المتقدمة بتمديد اطلاقه بما عدا الفريضة فلا ينبغي 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 المفهوم وزيه فيقال فى الحرف الواحد المفهم بالابطال دون غيره. الثانية أن التنضح والتأوه والابن مبطله أم لا أو يفصل بين ما اذا تواءم حرفان فيقال بالابطال دون غيره. الثالثة أن الكلام مبطل فى صورتى الاكراه والاضطرار أم يفصل بينهما فيقال بالعدم فى الاولى والبطالان فى الثانية. الرابعة أن المراد من المفهم هل هو ما يدل بالدلالة التصديقية أى مع التطبيق على ما فى الخارج أو يعسم ما يدل بالدلالة التصويرية كما فى الامثلة النحوية وان الافهام هل يشمل ما اذا كان على وجه جعل العلامة أو الجعل الشخصى أم لا بد من الوضع لدى العرف العام وتحقيق المقام أن الاخبار كما عرفت تتضمن لفظ الكلام او التكلم والنظر فى فهم المراد منهما تارة الى اللغة وكشف مادة اللفظ بحسب المفهوم اللغوى وأخرى الى عرف الشرع وكشف الحقيقة الشرعية فى المراد من ذلك وثالثة الى عرف النحاة وكشف مصطلحهم فى ذلك ورابعة الى العرف العام المحاورى وحيث ليس للشارع وضع فى باب اللغات مطلقا كما حقق فى محله ولا اعتداد فى الفقه بعرف النحاة بما هو عرف خاص وله مصطلح منصوص فقولهم الكلام لفظ موضوع مفيد لا يجدى الفقيه شيئاً فينحصر الطريق بالاول والاخير.

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

ثم اشتهر فيما تر كب من حرفين فصاعداً كما أن القول يطلق على المقيد و اللفظ لا يطلق على غير ما يتلغظ فالنسبة بينها عموم من وجه مورد أفالكلام جهة خصوصية هو اشتراط تر كبه من حرفين وجهة عموم هو الشمول لغير الملقوظ فيـال تيسى كلمة الله ولا يقال لفظه وللقول جهة خصوصية هو اشتراط كونه مفيداً وجهة عموم هو الشمول للمقيدة وغيرها فتأمل واللفظ جهة خصوصية هو اشتراط كونه خارجاً من مخرج الفم وجهة عموم هو الشمول لغير المفيد أى الحرف الواحد لكن المنقول عن أهل اللغة مما لا يمكن المساعدة عليه لوجوه منها أن اللغوى يذكر موارد الاستعمال ولذا تراهُ 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 حجبية قوله ما لم يصل حد الاطمينان :

ومنها أن قول رضى الدين : ثم اشتهر فى كذا : وان فسرهُ 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 للفقهاء ولو أريد فى العرف العام فليس كك كما ستعرف واذا تعارض اللغة مع العرف العام قدم الثانى اذ بير كة استصحاب القهقرى يثبت ان ما يتفاهم لديهم فعلاً هو التفاهم زمن صدور الروايات الا ان يعارض باستصحاب قول اللغوى كك و كيف كان فلا يعنى الفقيه 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 اعم كالحروف المعجمة من غير فرق بين الفصل نظير ب أوت أو ق أو الوصل نظير ب ت ق بل ما يخاطب به أى المفهم وان كان حرفاً واحداً كصيغة الامر من الليف المفروق نظير ف و ق ول بلا احتياج الى تقدير حرف فى أواخرها ضرورة كون الكسرة اعرابها بحسب وزنها الاشتقاقى فالتقدير بلا موجب أو كان المخاطب به شخصاً آخر

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

ودعوى كونه استثناء من العموم اما للاجماع أو للانصراف أو للمقابلة  
المستفادة من النبوى الحاصر للصلوة في الذكر والتسبيح والقراءة اذ مقتضاه خروج  
ما يقابل الثلاثة من الصلوة ولو كان حرفاً واحداً مهملاً مدفوعة بأن الاجماع غير  
تعبدي وقد تمسك المجمعين للخروج ببعض التمسكات كعدم صدق الكلام عليه  
لا صدقه بالطبع واستثنائه تعدياً 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 في  
الحرف الواحد بين المفهوم وغيره في غير محله اذ لو كان المدار على ما يعم الحرف  
الواحد بحيث فرضنا تبادره حاقاً لدى العرف العام فلا تفكيك عندهم في الحرف  
الواحد بين المفهوم وغيره فلا يفرق العرف بين صيغة الامر وق أول القيام من هذه  
الجهة ولذا ذهب بعض الى مبطلية الحرف الواحد مطلقاً .

ودعوى صحة قولنا تكلم بحرف واحد وذلك آية العموم الطبعي الموجب لكون  
الخروج تعدياً مدفوعة بقرينية الباء للمراد كما في قولك تكلم بحرفين فسييلهما  
واحد فذلك أعم من التبادر الحاقى فالمدار بحسب المتفاهم لدى العرف العام على  
ما يكون مفهوماً لعل حرف أو حرفين فعليه يحمل اطلاق الكلام أو التكلم في أخبار  
الباب مضافاً الى عدم اطلاق خال عن المانع قابل للاخذ باطلاقه لكل ما يعتمد على  
مخرج الغم في تلك الاخبار لكونها غالباً مسوقة لبيان أحكام أخرى كالرعاف أو علاج  
الغمز في البطن أو نحو ذلك مما يصلح قرينة على ارادة المخاطبة من التكلم فيها

فهذا يمنع عن انعقاد ظهورها في الاطلاق لو سلمنا تبادل الاعم لدى العرف العام بل نفى البأس عن التمنح في 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 في التمنح بين ما يتولد منه الحرف وغيره كاتكار تولد الحرف منه وأنه يشبه الحرف مصادمة مع الوجدان فتراكم هذه القرائن الثلاث يورث القطع بالاختصاص .

وهـنـ ذلـك علم أن خروج التمنح تخصصي لا تخصيصي وكذا التأوه والابن لاشتراكها في عدم المخاطبة وماورد في مرسل الصدوق وخبر طلحة المتقدمين : من أن في صلوته فقد تكلم : لا يجدي شيئاً أما الاول فالارسال وأما الثاني فلتصريح النجاشي بان طلحة عامي ولا طريق الي وثاقه قوله وقول الشيخ (قده) أنه ينزى (١) ليس بحجة بعد اشتراكه مع النجاشي وغيره في ذكر الاسم واللقب واسم الاب واختصاصه بذكر هذا المذهب كما هو الشأن في اختصاصاته (قده) غالباً وقوله (قده) : بتايه معتمد وان كان ظاهراً في الاعتماد على ما في الكتاب من الاخبار لكن بعد اعراض الاصحاب عن هذا الخبر وحمله على الكراهة لا يصلح معارضا للاخبار المتقدمة فالمدار على ما يستفاد منها وهو قاطعية المخاطبة مع الغير ولو اعتباراً كما في حديث النفس أو مطلق الكلام المفهم للمعنى ودعوى عدم تناسب الصلوة والحضور بين يدي الرب جل وعلا مع مطلق التنطق بما يعتمد على مخرج الفم ولو بحرف واحد غير مسموعة فلم لا يخص ملاك القاطعية بالمخاطبة نعم الاحوط الاجتناب حتى عن حرف واحد مهممل فضلاً عن حرفين فصاعداً ثم التأوه يتصور على أنجاء فتارة لا يتولد منه الحرف بل ما يشبه الحروف المعجمة ولا ريب في عدم ابطاله على جميع المباني وأخرى يتولد منه الحروف كما ورد في بعض الادعية آه آه من قلة الزاد وطول السفر أو نحو ذلك ولا اشكال في عدم ابطاله ايضاً حتى على القول بالابطال بحرفين مهملين ضرورة دخوله تحت عنوان الدعاء وان لم يكن مفهماً نعم في صورة الاستقلال مبطل على هذا القول .

(١) احدى فرق الشيعة أسوأ من الغلاة .



وثالثة يستعمل اسماً للصوت الخارج عن قصة الريبة ولا اشكال في ابطاله على جميع المباني ضرورة كونه مفهماً وكلاماً لغة عرفاً لان اسماء الاصوات لها وضع عرفي كما هو واضح .

ورابعة يستعمل في مقام تذكر عقوبة الله والخوف منها أو مثوبته ورجائها ولا ينبغي الاشكال في عدم ابطاله بل رجحانه ضرورة دخوله تحت عنوان ذكر الله الذي هو حسن في كل حال بل نزل في صحيح العجلي الاثني منزلة الصلوة فانه أعم من عنوان المناجاة مع الله الذي ربما يتوهم دخل طاب حاجة ونحوها في قوامه وان استشكل في جواز يا حي يا قيوم في الصلوة وان كان اتوهم فاسداً ضرورة كفاية مجرد النداء في صدق المناجاة عرفاً كما يتفق في 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 يا حي يا قيوم أو يا الله أو نحو ذلك نداء ومناجاة مع الرب تعالى فيدخل تحت عنوان المناجاة المرخوص في الصلوة .

وكذا التأوه في مقام خوف العقوبة أو رجاء المثوبه من الله تعالى ولو أبيت فهو داخل تحت عنوان ذكر الله قطعاً وكيف كان فلا يبطل الصلوة جزماً نعم استأنس المصنف (قده) في المعبر لذلك بأنه شعار الصالحين وقد وصف الله به ابراهيم (ع) من غير ظهور لعبارة في الاستدلال بهما كما نسبه اليه جماعة في كتبهم الاستدلالية ولكن الاستيناس ليس بدليل ضرورة أعمية كلا الوجهين عن اثبات جوازه في الصلوة فالدليل عليه ما ذكرنا 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 العدمي الموجب للتعدد فهو أبداً حرف واحد وان قدر علماء التجويد واجب المد بالفين وراجحه بأربع أو خمس ألفات اذ تقدير امتداد ألف واحد مثلاً غير تشكيل ألفات منه فلا يبطل بناءً على عدم العموم لحرف واحد مهمل نعم لو قلنا بتولد حرف آخر منه يبطل بناءً على العموم لحرفين مهملين كما

عليه المشهور .

وأما اشباع الحركة فمالم يصل حـ، تولد الحرف لا يبطل على جميع المباني لأنها لم تخرج عن كـرئها حركة وليست بين الحركة والحرف واسطة في لغة العرب وإن كانت في بعض اللغات ولها اسم خاص ولو تولد منه الحرف كالياء من اشباع كسرة مالك على ما يرى من بعض أهل اللسان أو الألف من اشباع الضم فلو كان مع الالتفات والعمد وإن كان الفرض بعيداً يبطل بناءً على عموم قاطعية الكلام العمدي لحرفين مطلقاً كما عليه المشهور ولا يبطل بناءً على الاختصاص بالمفهوم وإن الاحوط التجنب عنه ولو كان بلا التفات لا يبطل جزماً على جميع المباني وأما هاء السكت الحاصلة من الوقف الذي منعه علماء التجويد كيلاً يحصل منه حرف فحيث أن تولدها قهرى لا قصدى والقاطع هو الكلام العمدي فلا يبطل على جميع المباني ومما ذكرنا ظهر حال بعض الفروع الأخر كالنفخ وأنه لو كان مجرد الصوت من غير تولد الحرف منه لم يبطل بلا اشكال ولو تولد منه حرفان أو حروف مهملة نظير فوت لم يبطل بناءً على ما هو الحق من كون المدار على المفهوم ويدل على ذلك خصوص المستفيضة (١) النافية للبأس عن نفخ موضع السجود في الصلوة إذ اطلاقها يشمل صورتين. وأما لو استعمله اسماً لذلك الصوت أو تلك الحروف فيبطل بلا اشكال لكونه مفهوماً وخروجه عن منصرف المستفيضة جزماً هذا كله إذا لم يكن الكلام ذكراً أو دعاءً أو مناجاة مع الرب أو ذكراً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن كان داخلاً تحت أحد هذه العناوين لم يبطل لاستثنائها في المستفيضة المتقدمة في مبحث السجود وأوسعها دائرة ما في صحيح الحلبي: كلما ذكرت الله عز وجل 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 الدناء 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 جراب على عليه السلام عن ابن الكواء لما قرء ولقد اوحى اليك والى الذين الخ فاصبر ان وعد الله الخ . والأخبار (٢) الدالة على جواز تكرار الآية في الصلوة لكن الاستدلال بها موقوف على عدم كون تكرار الآية امتثالا للقرائة المطلوبة بدعوى أنه لا امتثال عقيب الامتثال فيكون من قرائة الترتيب في الصلوة وأما بناءً 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 لا يمكن استفاده ذلك من الخارج لال مجرد أولوية التخصص من التخصيص بل للأخبار الواردة في مخرجية التسليم معللاً ذلك بكونه كلام المخلوقين حيث تدل بعقدها السلبى على أن ما ليس بكلام المخلوق أى 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 لأولوية التخصص من التخصيص لان دليل قاطعية الكلام بناءً على عمومته بحسب الطبع لكل ما ليس من الصلوة له حكومة قهرية على دليل استحباب قرائة القرآن مطلقاً لأنه بصدد بيان شؤون المهية الصلوية وما يخل بها فله نظر بالخصوص الى عقد الوضع لادلة جميع الامور الراجعة في جميع الاوقات والحالات كالقران والدعاء والذكر والمناجاة وغيرها وتخصيصها بغير حالة الصلوة ولو سلم فيبينهما عموم من وجه ففي مورد الاجتماع أى التكلم بها في الصلوة يكون من اجتماع عنوان راجح مع عنوان وضعى قاطع .

وتقدم الثاني على الاول طبعى كما فى كلية موارد اجتماع الالزام مع غيره

(١) الوسائل ، الباب ٣٤ من الجماعة .

(٢) الباب ٦٨ من قرائة الصلوة .

قضائاً لكونها من اجتماع المقضى مع الالمقضى الذى لا تعارض بينهما بحسب الارتزاح المحاورى ولوسلم التعارض فلو كان هناك مرجح من الخارج قدم ذلك والا تساقط في 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 لالبيان حال المعلل اعنى قاطعية كلام المخلوق كى يكون لها عقد السلب ينفى قاطعية كل ما ليس بكلام المخلوق ويشمل باطلاقه القرآن ثم على فرضه فحيث أن الكلام فيه بمعنى المكاملة وباب المفاعلة يحتاج الى طرفين فلا بد 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) أيضاً 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 حدوئه وقدمه وما أودعه الله تعالى فى روح النبى الاعظم ﷺ قبل خلق جسده الشريف وما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين (ص) جملة واحدة فى ليلة القدر وما نزل به جبرئيل (ع) نجومياً والوجود اللفظى الذى يتكلم به كل أحد والوجود الكتبى أى النقوش التى بين الدفتين وأن المامور به فى عالم القرائة صورته النوعية أى ما يسانح 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 بقراءة شعر شاعر أو كلام متكلم حيث يفهم منه عرف المحاوراة التلفظ بما يسانحه وأشرنا هناك الى وجود أخبار دالة على تلك المراتب .

ومن ذلك يظهر ما فى 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 النبي (ص) الثانية أن يقصد بها ذلك مع غرض التنبيه والاشارة الى حاجة ضمناً من ايقاظ النائم ونعوة فلا يكون من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد كما لا يخفى الثالثة أن يقصد بها المعاني المقصودة لنفسه فيقول يا يحيى خذ الكتاب بقوة مثلاً مخاطباً لشخص خارجي سمي يحيى للإشارة الى أخذ كتاب أو يقول ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون مثلاً مخاطباً لظالم لردعه عن ظلمه أو نحو ذلك وإنما يختار ألفاظ القرآن لكونها أحسن عبارة وأبلغ فائدة الرابعة أن يكون غافلاً عن كونها ألفاظ القرآن ويستعملها في المعاني المقصودة لنفسه .

أما الاوليان فلا اشكال في جوازهما وعدم بطلان الصلوة بهما لدخولهما تحت اطلاق المستثنى وأما الاخيرة فلا اشكال في بطلان الصلوة بها حتى على القول بالحكاية الطبيعية لالفاظ القرآن بمالها من الاسلوب المعجز عن معانيها ضرورة تعنون الكلام بمجرد صدوره عن هذا المتكلم بعنوان كلام الادمي المبطل قبل أن يصير بهيئة خاصة بالقرآن الموجبة للحكاية الطبيعية فبمجرد قوله يا يحيى مثلاً ينطبق عليه عنوان التكلم في الصلوة عمداً حسب فرض قصده انشاء الالفاظ بمعانيها فيكون قاطعاً قهراً ولا يجدي 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 الذي تكلم به الله تعالى صدق على مثل الفرض وصحت الصلوة لكن الظاهر أنه ليس كذلك بل هو اسم لخصوص الكلام المجهود المنزل على النبي (ص) المفصح عما أراد الله تعالى بالغاء خصوصية الوجود أي لمهية ذلك الكلام الشخصي الذي يتمتع دلالتها على غير المعنى الذي دل عليه حين نزوله لأمقيدة بوجودها الخاص حتى يتمتع حصوله بقرائة الغير ، ومن هنا قد يقوى في النظر قوة القول بالبطلان في هذه الصورة . انتهى ملخص مقالة زيد في علو مقامه .

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

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

ثم ان ابطال الكلام منصوص بصورة العمدة فلا يشمل صورة النسيان والسهو للتفصيل بينهما فى الاخبار المتقدمة ودعوى اختصاصه بعنوان النسيان فلا يشمل السهو أو سبق اللسان مدفوعة بأن المتابلة بين العنواين وجعل كبرى البطل عنوان العمدة تكشف عن أن ماعدا العمدة غير مبطل وأن ذكر النسيان من باب المثال وهذا مؤيداً بورود السهو بالخصوص فى خبر عقبه بن خالد مضافاً الى شمول صحيح لاتعاد له يثبت المدعى وهل يعم الابطال صورتي الاضطرار والاكره وجهان لدى غالب من تعرض لذلك نعم لعموم ابطال الكلام والاحكام حديث الرفع لكنك حيث عرفت سابقاً عدم جريان حديث الرفع فى أمثال المقام فلا بد من التمسك للصحة بعموم لاتعاد بناءً على ما هو الحق الذى اشرنا اليه سابقاً 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 صورتي الاضطرار والاكره فى المقام ضرورة أخذ عنوان العمدة بالخصوص فى كبرى البطل فى أخبار الباب والمقابلة بينه مع النسيان كما عرفت آتفاً فيكون حاكماً على عموم لاتعاد ناظراً اليه بالخصوص ولا يعقل صيرورة عنوان الحاكم بعد ذلك محوماً 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 والضرر وغيرهما ولا يعقل سببية ذلك العنوان بعد ذلك لرفع ذلك الحكم ومن المعلوم أن المراد بالعمدة المقابل للنسيان فى أخبار الباب هو الاختيار والقصد ولذا قلنا بخروج السهو عنه فيعم صورتي الاضطرار والاكره الموجود فيهما القصد والاختيار فالحق هو الابطال فيهما كما نبه عليه العلامة (قده) فى بعض كتبه غاية الامر عدم حرمة ذلك لاجل مثل

حديث الرفع .

[و] منها أى قواطع الصلوة عمداً [التهتهة] اجماًداً فى الجماعة من حيث الموضوع وبعض طوارئه وان اختلف فى ذلك من حيث بعض طوارىء الموضوع من النسيان أو الاضطراب أو الاكراه يدل على الحكم قبل الاجماع أخبار مستفيضة (١) كصحیح زرارة على الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال التهتهة لانتقض الوضوء وتنقض الصلوة وموثق سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال أما التبسم فلا يقطع الصلوة وأما التهتهة فهى تقطع الصلوة وموثقه الاخر قال سألته عما ينتقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه والقرقره فى البطن الاشياء تصبر عليه والضحك فى الصلوة والقيء .

وقد بنهنا مراراً على أن الاضمار فى أخبار سماعة لا يضر 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 فى أخباره المروية عن الامام (ع) فى سياق واحد مع ذكر اسم الامام (ع) فى أولها ثم ارجاع الضمير اليه بنحو وسألته فى سائرها .

ومصحح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم فى الصلوة لا ينتقض الصلوة ولا ينتقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة : ولا اشكال فيه سنداً من جهة الجهل بحال الجماعة الذين روى عنهم ابن أبى عمير بعد شهادة التاريخ وجماعة من أساطين الاصحاب بأنه لا يروى الا عن ثقة مضافاً الى كونه من أصحاب الاجماع حيث يكشف ذلك عن وثاقة رهط الذين روى عنهم ولا من جهة الاضمار بمثل سمعوه يقول بمد اقتضاء وثاقة الراوى عدم نقلهم بعنوان الرواية عن غير الامام عليه السلام كما هو دأب الرواة عملاً خارجياً فالخبر مصحح ابن ابي عمير .

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

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

(الاولى) فى تحقيق حال الموضوع سعة وضيقاً وبحسب بضر طوار وتدوان الضحك  
 هل له أقسام ثلاثة بحسب الخارج أم لاثم هل للاقسام الثلاثة أسماء ثلاثة أم لاثم 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 :

لارب 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 يشهده 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 تبسم فلعل ما فى القاموس أريد به المبالغة فى بيان أقل المراتب  
 وكيف كان فلا اشكال بحسب الصفات الوجدانية 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 الفقهه لكنه اشتباه



لان اسم تلك المرتبة في العربية (قه) وفي الفارسية (قاه) والمرتبة الاخير (قاه قاه).  
 وأما الاشتقاق فقد يمنع عنه لتلك المرتبة ان للاولى (تبسم) على وزن تصرف  
 واللاخيرة (قهقهه) على وزن دحرج وليس للثانية فعل اشتقاقى لكنه اشتباه ان المشتق  
 لثانية (قه) على وزن مدوقد يتلب الهاء ألفاً فيتال (قها) كما فى الصحاح وبالجملة  
 فللمضحك بحسب اللغة والمتبادر لدى العرف العام نوع ثالث متوسط بين نوعى التبسم  
 والقهقهة هو الضحك مع الصوت بدون التكرار 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 كلاً منهما فى نفي 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 .

و كون القهقهة اسم مصدر للحصة الخاصة لاينافى اشتقاق الفعل من نفس هذه  
 اللفظة ان كثيراً ما يتولد من الصوت ما يشبه الحروف المعجمة فيغد نفس تلك اللفظة  
 اسماً أو مبدئاً للاشتقاق نظير (أح أح) اسماً لما يتولد من السعال أو التنحنح أو التأوه  
 أو الاين فيقال تنحنح أو تأوه أو أن يأن فهكذا (قهقهه) اتخذ فعلاً للاتيان بالضحك  
 مع صوت مكرر أو مشدد أو محدود والقهقهة اسم مصدر لذلك غاية 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 فضلاً عن عدم حجبية قول اللغوى فى مقابل العرف العالبل  
 محكوميته بذلك لدى التعارض ومن هنا علم أن تفسير القهقهة بالمبالغة فى الضحك أو  
 الاغراق أو الاعزاب تفسير باللائم 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 ما عداه من

انواع الضحك في موضوع النهيئة 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 التكرار أو الاشتداد أم بدونهما وبأنه على فرض عدم استفادة عموم الموضوع للنوع الثاني منها فلا ريب في دخوله تحت النوع الاخير حكماً اذ السؤال في موثق سماعة انما هو عن قاطعيه الضحك للصلوة فالنوع في العجواب بتجوز التيسم دون النهيئة يكشف عن عدم جواز ما عدا التيسم من انواعه والحاق النوع الثاني بالآخر في القاطعية اذ لولاه للزم السكوت عن جواب حصه من السؤال فلزوم التطابق بينهما قرينة كاشفة عن اللاحاق المزبور ولذا لو كان يقتصر الامام (ع) في مقام الجواب على تجوز التيسم لكن يفهم السائل حكم سائر أنواع الضحك من أنه عدم الجواز .

وبعبارة أخرى لا ريب في دخول النوع الثاني تحت حكم أحد النوعين قضاءً 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 التيسم بقرينة سائر الاخبار .

ولكن يدفعه أما ، بالنسبة الى الموضوع فظهور مصحح ابن ابي عمير : انما يقطع الضحك الذي فيه الفقهية : في كون تقديم ذكر التيسم بالجواز للتوطئة على حصر القاطع في حصه خاصة هي التوأمة مع التكرار والشدة ضرورة تصدير كبرى القاطع بكلمة انما الظاهرة في الحصر ثم توصيف الضحك القاطع بالذي فيه الفقهية اذ لا ريب في كون لفظة الفقهية هنا مشيرة الى الخصوصية دون الضحك مع الصوت والالزم التكرار القبيح فمفاد الكبرى أن القاطع ليس الالهذه الحصه الخاصة من الضحك وبعد تقييد اطلاقه من حيث الموضوع بمثل صحيح زرارة الناس في عدم ناقضية الفقهية للموضوع يكون دليلاً بارزاً على خروج النوع الثاني عن موضوع الفقهية في جميع أخبار الباب .

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

معينة والاستحسان لا يصلح للتعين فان تقديم ذكر التبسم في سائر الاخبار اعم من حصر الجواز به بعد وضوح كثرة الافعال الجائزة في الصلوة كما ستعرف في الفعل الكثير اذ ليس ذلك قاعدة محاورية كما في تقديم ما حقه 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 للذيل حكومة على الصدر كما يمكن العكس فتكون للصدر حكومة على الذيل ولا مرجح فى البين كما يمكن سكوت تلك الاخبار عن حكم النوع الثانى اما المصلحة لانعلمها اولكونه محكوماً بحكم ثالث وراء حكمى النوعين من الجواز والمنع الوضعيين هو الجواز مع الجزازة بأن يكون الضحك مع صوت مكررها غير قاطع ومع التكرر أو الشدة قاطعاً للصلوة .

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

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

وأما بالنسبة الى التأييد بموثق سماعه الثانى فاحتفاف تلك الجملة منه بسابق ولاحق دلت الادلة على عدم قاطعيتها للصلوة كالقررة فى البطن والقيء فلا ينعقد لها ظهور فى الاطلاق من جهة الفقهية بل محمولة بقرينة سائر الاخبار على النوع المكرره 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 لازماً بملاحظة بعض ما تقدم .

ثم الفقهية تنطبق لدى العرف العام بحسب حاق مفهومها (فه قد) على الصوت المكرر جزماً فهل تنطبق على المشدد ولو بدون التكرر أو المكرر ولو بدون الشدة مقتضى التلازم الغالبى بين الوصفين ذلك ان قلما ينفك أحدهما عن الآخر خارجاً ويتسبب التكرر عن الشدة غالباً فالحصر بمورد الاجتماع واخراج مورد الانفكاك عن مصب أخبار الباب بعيد في الناية لدى أهل المحاورة فالاحوط عموم القاطعية له وان كان للخذشة في ذلك مجال فتأمل .

وأما الضحك التقديرى كما لو امتلا جوفه ضحكا في أثر اعجاب النفس فمنع عن ظهوره حتى احمر وجهه فقد جزم بعضهم بكونه قاطعاً لكونه ضحكا بل أتى به في العروة وتردد فاحتاط فيه ببض آخر وجزم بالعدم ثاثة وهو الحق ان لو أريد بالوجود التقديرى أنه مفروض الوجود بالامكان الاستعدادى ففرض وجود الموضوع غير الموضوع المترقب عليه الحكم ولو أريد اضمار وجوده بمعنى تحققه فعلا في باطن النفس بحيث لو لم 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 للاضطراب والاكره والسهو والنسيان وعدهمه أما التعميم لصورتى الاضطراب والاكره فقد منعه جماعة من الاصحاب لحكومة حديث الرفع على عموم أخبار الباب وقد عرفت سابقاً عدم جريان حديث الرفع في أمثال المقام نعم لجريان لاتعاد وجه بناءً على عمومها للقواطع والموانع كما هو الحق لكنه غير جار في خصوص المقام بالنسبة الى الاضطراب والاكره من جهة غلبة نشو الفقهية خارجاً عن غير اختيار اما لعدم اختيارية مقدماتها أو لقهرية حصولها عقيب المقدمات الاختيارية لكن لاتصل حد الاجاء والجبر ضرورة قدرة الشخص على التحمل والمنع عن حصولها الا أن هذا المقدار لا يضر بكونها مما يسمى لدى العرف بالاضطراب .

فلو اريد اخراج صورتين 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 فى شمولها أقوى من شمول لاتعادلهما كما فى بعض موارد

العامين من وجه ان عدم بقاء فرد لاحدهما على فرض التخصيص فى مورد الاجتماع يوجب قوته وحكمته على العام الاخر بل لاحظ النسبة بينهما .

فدليل قاطعية التهفئة وان كان من الادلة الاولية التى طبعها المحكومة 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 بلاءتعاد ذلك يشملهما عموميه 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 وما رواه بعض العامة عن النبى (ص) من حملته فى صلوة الجماعة أمامة بنت أبى العاص ووضعها لدى الهوى للر كوع أو السجود ثم رفعها غير ثابت عندهم فكيف عندنا وكيف كان لا يضر بالاتفاق على الحكم مع اجمال الموضوع ضرورة اتفاقهم على قاطعية فعل ما اجمالاً وان اختلفوا كالخاصة فى تعريف ذلك القاطع حيث عرف بالماحى للصورة وفسر بتفسير عديدة نظير ما يكون كثيراً فى العرف أو العادة أو غير ذلك مما سيمر عليك وان اعتذر عن ذلك بأنها باجمعهما تعريف باللازم فيمكن رجوعها الى شىء واحد نظير تعريف شخص تارة بالهاشمى واخرى بأسم اللون وثالثة بطويل القامة وغير ذلك من اللوازم العديدة قابلة الاجتماع فى ذات واحدة فى 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 صواباً بنظرهم فضم ذاك الاصل الى هذا البناء العملى دليل قاطع على عدم الارجاع وأن اختيار تعريف

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

(منها) أن يراد بها نظير الصورة النوعية في مصطلح الفلسفة أي ما به يكون الشيء شيئاً فمأخى صورة الصلوة أي ما يوجب انعدام أصل الموضوع وخروج الفرد عن الفردية الطبيعي الصلوة المأموره كما اختار هذا الوجه لتفسير الصورة في كلمات القوم كاشف اللثام (قدمه) ولذا استشكل تارة في التعبير عنه بالقاطع وأخرى في التفصيل بين صورتي العمد وغيره ان مقتضى عدم الفعل الكثير قاطعاً للصلوة وتقييدهم القاطعية بصورة العمد خروج المأخى لصورة الصلوة عن محل الكلام رأساً ان معه لا صلوة حتى يتصور فيها القطع كما أنه يعم صورة السهو أو النسيان لان المأخى أعظم شأناً من الركن الذي يخل عمداً وسهواً فعنوان القطع وقيد العمد يستدعيان كون صورة الصلوة محفوظة .

الآن يا أول كلامهم بتعميم القطع للسلب باتقاء الموضوع وأن مع انحاء صورة الصلوة تخرج الاجزاء الباقية عن قابلية الالتحاق بالسابقة فهذه العناية عبروا بالقاطع ولكن يبقى عليه أن بيان اتقاء الموضوع وانعدام الفرد خارج عن حوصلة الفقه فليس من شأن الفقيه البحث الصناعي عن ذلك وأنه لا يدفع محذور التخصيص بالعمد .

ولو فرض الشك في صحة الصلوة في الفرض فهو اما للشك في المصداق أي انطباق المأمور به مع الصلوة التوأمة مع الفعل الكثير أو للشك في متعلق الحكم الشرعي جزئياً أم شرطاً كشرطية الموالاة أو مانعية 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 بها قطع اتصال أجزاء الصلوة من حيث التوالى فمأخى صورة الصلوة أي 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 عليها بعد افراد بحث فيه عن شرطية الموالاة اذ 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 النواطع فمأخوذ صورة الصلوة أى ما يوجب انعدام الصورة المخترعة لها فى الشرع كما اختار هذا الوجه جماعة من الأصحاب ولكن يتوجه عليه أن بيان كيفية المخترع الشرعى بيد الشارع وفى عهدة الدليل التعبدى فكلمة قام النص على كونه قاطعاً للصلوة أحرزنا دخوله فى الصورة المخترعة والا كان مجرى البرائة مضافاً 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 لا يتوجه عليه شئى 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 مصلياً وتعنونه بكونه آكلأ أو شارباً مثلاً 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 ولا حكم بكونه قاطعاً فى نص وانما اتزع من مفاهيم مزعومة الاخبار مرخصة فى أفعال فى الصلوة كما ستمر عليك كما أنه بعنوانه التركيبي 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 ما لانهاية له فرب شئى قليل بالاضافة

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

ف قيل بأنهما يكون فعلا كثيراً لدى العرف لكنك خبير بأن صدق هذا العنوان يختلف لدى العرف بحسب ذاته وبحسب الظروف والوعايات قرب فعل يكون في ذاته كثيراً بنظر العرف لكنه بحسب الوقوع في ظرف خاص أو وعاء مخصوص ليس بكثير فاللعب باليد كفرقة الاصابع أو تحوها برهة من الزمن كثير في ذاته لدى العرف لكنه بحسب الوقوع أثناء عمل الاجير للبناء مثلاً في يوم واحد ليس بكثير ورب فعل كثير بحسب ظرف غير كثير بحسب ظرف آخر كاللعب باليد مقدار عشرة دقائق مثلاً 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 فلاحالة الى العرف لاتخرجه عن الابهام ولان دخله تحت ضابط .

وقيل بأنه ما يكون فعلاً كثيراً في العادة بحسب بناء العقلاء لكنك خبير بعدم جعل بناء من العقلاء في ذلك كى يكون هو الضابط لتشخيص مفهوم هذا العنوان وقيل كما في السرائر بأنه ما يوجب تعنون المصلى بعنوان آخر كالآكل والشارب واللايس ولعله اليه يرجع تقييد المصنف (قده) للفعل الكثير بما [ليس من أفعال الصلوة] لكنك خبير بأن كل مبدء اشتقاق 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 لا يساعد مع التعنون مطلقاً بل في بعض الموارد كما اذا طال الاكل أو الشرب أو اللبس ففي مثلها يرى عدم صدق عنوان المصلى على فاعلها بل صدق عناوين تلك الأفعال بخلاف مثل قتل العقرب والحية وغيرهما من الأفعال المرخوصة في الصلوة فيرى بقاء صدق عنوان المصلى معها وصدق الموضوع بعد التلقى من الشارع انما هو بيد العرف فلا يتوجه ايراد صاحب الحدائق والمحقق القمي (قدهما) من أن العرف ليس بمشروع بل الموضوع في الأمور التوقيفية



كالمخترعات الشرعية لا بد وأن يصل من الشرع حيث قيدنا الصدق العرفي بما بعد التلقى من الشرع وان كان هذا التقريب لا يخلو عن المصادرة .

فنقول صدق عناوين تلك الافعال كالأكل والشارب واللبس لا يخلو اما أن يكون مع صدق مبدء الصلوة وحفظ صورتها أو بدونه فعلى الثاني قد عرفت فى المقدمة الاولى خروجها عن محل كلام القوم فهو خلف وعلى الاول لا يكون صدق ذلك العنوان بمجرد مضرأ بعد فرض بقاء صورة الصلوة ولو اريد اخلاله بالهيئة الاتصالية الصلوتية فقد عرفت أن كل مخلل بالهيئة الاتصالية ليس بقاطع بل خصوص ما وصل من الشارع والمفروض عدم وصول عنوان الفعل الكثير من الشرع كى نفسه 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 الحمد والسورة مثلاً دون الركوع والسجود لم يأت بالقاطع وقد نسب هذا التفسير الى بعض العامة واذت خبير بما فيه من الاقتراح فى التفسير والاقتراء على العرف لو اريد التشخيص بنظره .  
وقيل بأنه ما يحتاج الى يدين فما يفعله بيد واحدة ليس بقاطع وفيه ما لا يخفى (وبالجملة) فالتفسير المذكورة للفعل الكثير باجمعها بلا شاهد وقاصرة عن اخراجه عن الابهام وادخاله تحت ضابط .

وبعد هاتين المقدمتين نقول يمكن الاستدلال لقاطعية الفعل الكثير بعنوانه بأمور (الاول) الاجماع المحصل من كافة الاصحاب اذ لم يعهد من احد من 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 فلا يكشف عن حجة تعبدية بالاستقلال ولا لجل تبين تعاريف القوم عن الموضوع وتفسيرهم له ولو جزئياً كما اشرنا اليه فى المقدمة الاولى لا يمكن ارجاعها الى جامع يكون معقد الاجماع والقدر المتيقن من الكل أى الماحى لصورة الصلوة بالكلية

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

(الثانى) ارتكاز المتشعبة بالمعنى اعم 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 كما كل المأموم حال قراءة 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 التمام الاجزاء الباقية مع السابقة ، واما لاعتبار الموالاته فيها وذلك الفعل يوجب فقدانها .

كما يشهد بهذا الانقراض والارتكاز أسئلة السائلين عن جواز بعض الافعال فى الصلوة كقرض الظفر وتنف اللحم أو التناول من البدن وقتل الحية والافعى والعقرب والمشى خطوة أو ازيد والضرب بالحائط ونحوه لايقاظ النائم أو غير ذلك مما وردت فى الاخبار الآتية .

وطرز جواب الائمة عليهم السلام عن ذلك أو ابتدائهم بالترخيص فيها فهذه كلها تكشف عن انقراض المنافرة فى أذهان المتشعبة وتقرير الائمة (ع) لذلك وهذا غير دلالة تلك الاخبار بمداليلها الالتزامية على القاطعية كما لا يخفى فلا يتوجه عليه محذور انكار المفاهيم لتلك الاخبار كما أنه غير ارتكاز المتشعبة 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 بما عرفت ثم السيدين ثم الفاضلين (قدهم) وهكذا الى زماننا هذا اذ مع امكان نشو الانقراض عن بذر الفتاوى فى الازهان لاسبيل الى احراز استناده الى التلقى من منابع الوحي والتشريع فنحن نضم الرواة وأصحاب المعصومين عليهم السلام كى يتم كشف هذا الارتكاز عن رأيهم عليهم السلام .

وحيث أن الحكم لا ينفك عن الموضوع فالمرتكز لامحالة هو القضية بموضوعها

ومحمولها أعني قاطعية الفعل الكثير فطبعاً يرجع في تفسير الموضوع الى عرف المتشركة ويجعل ما انغرس في أذهانهم من ذلك كاشفاً عن التحديد المتلقى من سدنة الرحي للموضوع وهذا هو مراد صاحب الجواهر (قده) من حفظ الصورة الواصلة الى المتشركة بالتوقيف وهذا التقريب لو تم يفيننا عن الاشكال الصناعي من حيث الحكم في المسئلة ويمكن تقريب الارتكاز بنحو آخر هو :

(الثالث) من الامور المستدل بها لحكم المسئلة أى التلفيق بينه مع الاجماع على فرض الخدشة في الاجماع بما عرفت من اجمال موضوعه وفي الارتكاز بعدم احراز استناده الى منبع الوحي مثلاً وعدم تمامية كل واحد منهما بالاستقلال بأن يقال لا ريب في انمقاد الاجماع على قاطعية الفعل الكثير فالحكم ثابت بذلك وبعد اجمال موضوعه واختلاف المجمعين في تفسيره المانع عن الاخذ بالقدر المتيقن عندما لا يحتاج الى الدليل كما عرفت .

نرجع الى ارتكاز المتشركة لكشف الموضوع على النحو المتقدم فيجعل من الجمع بينهما كدور الفعل الكثير بعنوانه قاطعاً للصلوة وبذلك يندفع ما أورد على الرجوع الى العرف من أنه ليس بمشروع حيث أخذنا الحكم من الاجماع ورجعنا في تشخيص الموضوع الى العرف (ولكن) يمكن الخدشة في كلا التقريبين أما الاول أعني 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 الصوري الذي يترك لاجله أمثال تلك الافعال بل وأقل منها وليس ذلك باحتمال بعيد كقرض أتياب الاغوال حتى لا يضر بكشفها عن الارتكاز على قاطعية عنوان آخر غير تلك الافعال بل هو احتمال عقلائي يتطرق بالطبع في تلك الاسئلة ومعه لا يبقى لنا كاشف عن الكاشف أى الارتكاز .

وأما الثاني 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 هو الاثبات بالحكم بالنسبة الى بعض حصص الموضوع أى ما عدا القدر المتيقن من معتمد الاجماع بسبب الارتكاز هذا خلاف فالانصاف أن الارتكاز بتقريبه كالاجماع قاصر عن اثبات حكم المسئلة .

(الرابع) مجموع الاخبار الواردة في ترخيص جملة من الافعال في الصلوة كرمى الحصى كما في خبر محمد بن بجيل (١) قال رأيت أبا عبد الله (ع) يصلى فمر به رجل وهو بين السجدين فرماه ابو عبد الله (ع) بحصى فاقبل اليه الرجل .  
وفرقعة الاصابع كما في خبر مسمع أبي سيار (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ان النبي (ص) سمع خلفه فرقعة فرفع رجل أصابعه فسى صلوته فلما انصرف قال النبي (ص) أما انه حظ من الصلوة .

وحك الجسد كما فى صحيح العجلي (٣) أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يحتك وهو فى الصلوة قال لا بأس وصحيح على بن جعفر (٤) عن أخيه قال سألته عن الرجل يكون راحياً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحك ما حكه قال لا بأس اذا شق عليه أن يحكه والصبر الى أن يفرغ أفضل .

وضرب الحائط كما فى معتبر أبي الوليد (٥) قال كنت جالسا عند ابي عبد الله (ع) فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلنى الله فداك ان لى رحي أطحن فيها فربما قمت فى ساعة من الليل فأعرف من الرحي أن الغلام قد نام فأضرب الحائط لاوقظه فقال نعم أنت فى طاعة الله عز وجل تطلب رزقه .

وقتل العقر والافعى والحية كما فى صحيح زرارة (٦) أنه قال لا يبيجعفر (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 ٢٥١ .

(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 أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون فى الصلوة فيرى  
الحية والعقرب يقتلها ما ان أذياه قال نعم وصحيح الحسين بن أبى العلاء (٢) قال سألت  
أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلى المكتوبة قال يقتلها .

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

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

والمشى خطوة أو خطوتين أو ثلاثة كما فى صحيح الحلبي (٦) انه سأل أبا عبد الله  
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 بأس وان كان متعمدا فلا يصلح له وصحيحه  
الآخر (٨) عن أخيه قال وسألته عن الرجل يقرض لحيته ويعض عليها وهو فى الصلوة  
ما عليه قال ذلك الولىع فلا يفعل وان فعل فلا شئى عليه ولكن لا يتعوده .

(١) و(٢) الوسائل . الباب ١٩ من القواطع حديث ٣ و٢ .

(٣) الباب ، ٢٢ ، منها حديث ١ .

(٤) و(٥) الوسائل ، الباب ٢٤ من القواطع ، حديث ٢٥١ .

(٦) الوسائل الباب ٣٠ حديث ١ .

(٧) و(٨) الوسائل الباب ٣٤ ، حديث ٢٥١ .

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

وأمثال ذلك مما وردت في الاخبار المتفرقة في أبواب القواطع بدعوى أن تلك الاخبار وان وردت في الترخيص وكل واحد منها في نفسه لا يدل 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 سؤالاً وجواباً يقطع بأن الفصل بالاجنبي (الفعل الكثير) مخل بالصلوة أضف الى ما ذكر ان قوله (ص): تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، يؤيد أن للصلوة جهة مانعة من بعض الامور كالتكلم مثلاً وأن قوله (ع) ليس في الصلوة عمل : يؤيد أن العمل الخارجى منافى للصلوة والمتيقن منه ما يكون بحسب طبعه كالوثبة الفاحشة أو أكثره عدداً أو زماناً منافيا لها بحسب ما في أذهان العرف العام بعد مقايسة الصلوة مع الافعال المغايرة لها أو العرف الخاص أى المتشعبة.

(وفيه) أن جملة من تلك الاخبار لو لم تدل باطلاقها على ترخيص الفعل الكثير كما ورد في قتل الحية والافعى الذى يستلزم أحياناً الفعل الكثير نوعاً وتكرراً أو زماناً فلا أقل من عدم دلالة شئى منها منطوقاً و مفهوماً عدا ما سيأتى مع جوابه على المنع من الفعل الكثير وتوهم أن المجموع من حيث المجموع دال على ذلك مدفوع بأن ضم العدم بالعدم لا يستلزم الوجود ولا يقاس ذلك بما اذا احتوى كل أمر من أمور متعددة على جزء من المقتضى وارجاع هذا الدليل الى ان المستفاد من المجموع أن مبطلية الفعل الكثير كانت مفروغاً عنها ارجاع الى الارتكاز وقد عرفت ما فيه وتأيدته بتحريمها التكبير و تحليلها التسليم مدفوع بأنه ناظر الى منافيات الصلوة التى ثبت فى الشرخ كونها منافيات فلا يثبت كون شئى منافياً و

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 أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلوة فيقرأ فيرى حية بحاله يجوز له أن يتناولها فيقتلها فقال إن كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا: بتقريب أن المنع عن قتل الحية إذا استلزم تخطي خطوتين ليس إلا لكون الخطوتين فعلاً كثيراً وبعد الفاء الخصوصية تقول بأن الفعل الكثير مبطل . (وفيه) أولاً أن ملاك المنع غير منحصر بثبوتها فيما ذكر لم لا يجوز أن يكون ذلك لارتفاع الخطر عن ضرر الحية إذا كانت على رأس خطوتين من المصلي فاستفادة كبرى مبطلية الفعل الكثير منه إنما يكون على نحو القياس المستنبط علمته غير المعبر 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 إليها بعرجون من عراجين أرطاب فحكها ثم رجع القهقري فبنى على صلوته قال وقال الصادق (ع) وهذا يفتح من الصلوة أبواباً كثيرة: بعد السلام بتجاوز الخطوة لمثل ذلك عادة وبمعتبر السكوني (٣) عن أبي عبد الله (ع) أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ: وهو وإن كان مطلقاً إلا أن تقييده بالخطوة بعيد (ومنها) خبر علي بن جعفر في كتابه (٤) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن المرثة تكون في صلوتها قائمة يبكي ابنها إلى جنبها هل يصلح لها أن تتناولها 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 فل كثير ولو بلحاظ الامتداد الزماني وهيئة المصلي .  
 (وفيه) أولاً أن كتاب المسائل كما اشرنا اليه مراراً منقطع الاول مهمل  
 الاخر فسندوه ضعيف وثانياً أن القيام والعود لا يغيران الفعل من حيث عنوان الكثرة  
 والقلة وثالثاً أنه معارض بموثق عمار المتقدم تحمله وهي تصلي وترضه وهي تشهد :  
 لان المقابلة بين الحالتين (الصلوة والتشهد) والفعلين (الحمل والارضاع) تنادى  
 بأعلى صوتها أن المراد الترخيص في الحمل قياماً وبمعتبر مسمع المتقدم الدال  
 على جواز ضم المرثة اذا مرت بالمصلي الظاهر في أن الضم حال القيام لان المرثة  
 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 الأفعال وباليته لم يذكره (ومنها) صحيح حريز (١) عن  
 ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً  
 لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصاوة فاتبع غلامك أو غريمك  
 واقتل الحية ومرسله عن أخبره عن ابي عبد 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 ويحز 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 ويتحز ويعود الى صلوته : بتقريب أن الفعل الكثير ان لم يكن قاطعاً  
 للصلوة لم يكن موجب لقطع الصلوة المعلوم حرمة ولو بركة مفاهيم نفس  
 تلك الاخبار .

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



المنفعة مع البناء على الصلوة كما يدل عليه خبر اسماعيل بن أبي زياد (١) عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) أنه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبوا الى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فليصرف وليحرز ما يتخوف ويبنى على صلواته ما لم يتكلم: وثانياً أنه سلمنا حرمة قطع الصلوة لكنه لم لا يجوز أن يكون الترخيص في قطعها لاستلزام تلك الامور اما للتكلم أو للاستدبار فتاخص أنه لادلالة لشيئ من الاخبار الخاصة على المدعى .

(السادس) دليل العقل فعن المحقق الاردبيلي (قده): لعل دلياه (يعنى البطلان بالفعل الكثير) الاجماع ودليل العقل . وتبعه في الاستدلال به المحقق القمي (قده) والمراد بدليل العقل حكمه في 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 فلا بد له من منشأ وحيث أن الصلوة فعل تعبدى فلا بد 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 ما عرفت من فساد تلك الوجوه باجماعها وقصورها عن اثبات المدعى ومقتضى ما ذكر الى الان هو الرجوع فى حكم المسئلة الى الاصل العملى المقتضى لعدم القاطعية لعدم استقامة شيئ 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 خلفاً 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 المتشعبة وسيرتهم المتصلة بزمن الائمة (ع) على التجنب عن الفعل الكثير فى الصلوة على نحو الالتزام محسوس بالوجدان بحيث لا سبيل الى انكاره وذلك أيضاً كاشف

قطعي لدى العقلاء عن تقرير الامام (ع) ونشو هذا الالتزام عن بذر رأى المعصوم (ع) أو تقريره في أذهان المتشرعة فيدخل في 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 أو عملياً بل يمكن تميم الارتكاز الذي ناقشنا فيه سابقاً بمعونة هذين أى الاجماع والالتزام العملي يجعلها 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 ما ينافر الصلوة لدى العرف سواء كان قليلاً كالرؤية أم كثيراً كخياطة ثوب فى الصلوة .

فما لا ينافرها 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 منغرسه فى ذهن عرف المتشرعة بموضوعها ومحمولها وهى مورد السيرة المتصلة بزمن الائمة عليهم السلام فلا مجال لشبهة الدور فى المقام فهذا التقريب يتم حكم المسئلة من حيث الصناعة وأما تفسير بعضهم للفعل الكثير بما حصى الصورة بالمعنى المساوق للصورة النوعيه فلا يخل بالاجماع اذ الاجماع متقدم على هذا التفسير (١).

(١) لكن للتأمل فى ذلك مجال اذ ما يكون منافراً للصلوة عرفاً يكون ماحياً للصورة بنظر ولو فرض الانفكاك فهو نادر لا يصلح ثمرة للبحث الصناعى الفقهي 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 لالفتوى فليتأمل «المقرر عفى عنه»

وأما التخصيص بصورة العمدة فقد صرح به العلامة والشهيد في الذكرى (قدهما) لكن فصل الشهيد الثاني (قده) بين الفعل الكثير الماحى لصورة الصلوة فيبطل مطلقاً ولو كان سهواً أو نسياناً وبين غير الماحى فيبطل عمداً فقط ثم قال بأن الاصحاب أطلقوا عدم الابطال سهواً والحق مع ثاني الشهيدين (قده) بحسب واقع المسئلة لكن عدم استثناء الاصحاب صورة محو الصورة انما هو لخروجهما عن محل كلامهم مخصصاً لانصراف الادلة عنه طراً كما اشرنا اليه في المقدمة الاولى فالاختصاص بالعمد عليهما صحيح ومدركه صحيح لانعاد دون حديث الرفع لما عرفت سابقاً من قصوره عن شمول أمثال المقام.

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

(الاولى) في سند حكم المسئلة وقد استدلل للقاطعية بوجوه (منها) الاجماع المحصل من كافة القدماء بل عدا جماعة من المتأخرين كما ادعاه غير واحد (وفيه) أنه معلوم المدر كية فضلاً عن كفاية احتماله ضرورة استدلال الشيخ (قده) وغيره من القدماء بالخبر الاتي فليس بكاشف تبدي وراء الخبر (ومنهما) الحافة بالفعل الكثير كما عن ابن حمزه (قده) في الوسيلة والشهيد (قده) في الذكرى اما موضوعاً كما احتمل في كلامهما أو حكماً من حيث المنافرة مع الصلوة كما علته ظاهرهما (وفيه) أن اللاحق موضوعاً كان أم حكماً يحتاج الى شهادة

العرف في الأول ودليل تعبدى في الثاني وهما مفقودان في المقام فهو قياس كما  
به عليه في المدارك .

(ومنها) خبر ابيحنيفة (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البكاء في الصلوة  
أيقطع الصلوة فقال ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الاعمال في الصلوة  
وان كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة : بعد القاء خصوصية ذكر الميت بقريئة  
المقابلة واصطياد الامر الدنيوى من الشرطية الثانية بالتقريب الاثني (ونوقش) فيه  
سنداً بعلى بن محمد فانه مشترك في نفسه بين كثيرين وفي المقام بقريئة المروى  
عنه بن القاشاني الضعيف وابن شيرة الثقة وبقاسم بن محمد فانه بقريئة الراوى  
كاسولا الاصفهاني الذي قال النجاشي انه لم يكن بالمرضى وبنعمان بن عبد السلام  
الذي هو مهمل فمجهول فالسند مشتمل على الضعفاء نعم لاخلل فيه من جهة أخرى  
غير ما ذكر لان سند الشيخ الى محمد بن علي بن محبوب صحيح وسليمان بن داود  
المنقري ثقة أو موثق وأبا حنيفة مشترك بين أربعة ابن ثابت أحد أئمة العامة وابن  
نعمان المصري صاحب كتاب الدعائم وابن داود الدينوري الموثق وابن بيان الثقة  
والاول لا يروى عن الصادق (ع) فلا يَحتمل في هذه الرواية والثاني متأخر فليس في  
طبقة الرواة فينحصر في أحد الاخيرين فتوهم ضعف السند من جهة اشتراك  
ابيحنيفة فاسد (وقد يؤود) الخبر كما في الجواهر بمرسل الصدوق (٢) قال وروى  
أن البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الاعمال في  
الصلوة .

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

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

(٢) الوسائل ، الباب ٥ من القواطع ، حديث ٢ .

ذاك الخبر فلا معنى بعد ذلك لكبرن 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 لا مجرد 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 الأئمة عليهم السلام خيراً 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 منزّه عن ذلك كما أن احتمال وجود خبر صحيح السند دال على الحكم لم يصل إلينا 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 لا يليق بشأن أصاغر الطلبة فكيف بأساطين فقه الشيعة .

فهذه الاحتمالات بأجمعها غير عقلائية لا تنطرق الى استناد مشهور القدماء فضلا عن كافتهم في الحكم الى خبر ضعيف السند عندنا من حيث الدراية بل يكشف استنادهم عن وصول الخبر يدأ 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 ما ذكرناه أماراة نوعية للوثوق بالصدور بمعنى حصول الاطمئنان منه لنوع من تأمل فيه خالي الذهن عن الشبهات .

وبهذا البيان يتضح مراد القوم من جبر الضعف بعمل الاصحاب فلا يصنى بعد

ذلك الى وسوسة المناقشين في هذا المسلك القويم وبالجملة فسند الحديث مما لا مجال للاشكال فيه فهو دليل الحكم في المسئلة ليس الا وأما دلالة فظاهر السؤال كونه عن قاطعية مطلق البكاء للصلوة لكن التفصيل في الجواب يجعل المدار على ما ذكر في كبرى الجواب ومقتضى الجمود على ظاهره وان كان حصر البكاء المرخوس في الصلوة بما كان لذكر الميت لكن مقتضى الفاء خصوصية ذلك وجعله من باب المثال عموم الحصاة المرخوس فيها للامور الاخرية والحصاة القاطعة للامور الدنيوية وحيث أنه من قبيل اللبيات كما هو الشأن في الاطلاقات الاصطيادية مطلقا فلا يمكن الاخذ باطلاق اللفظ المعبر به عن مفاد الرواية في 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 سيأتي الاشارة اليه.

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

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

ثانيهما القاعدة المحاورية لدى المقابلة بين كبيرين ان مقتضاها كون المدار

ففي الفاء المحكم على الكبرى الاولى كما في موثق ابن بكير (١) الوارد فيما لا يؤكل وأن : الصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلها في غيره مما أحل الله أكله : اذ المدار على الكبرى الاولى من بطلان الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من غير دخل للكبرى الثانية في ذلك اذ لا يلزم كون اللباس مما يؤكل لحمه بل يكفي لصحة الصلوة عدم كونه مما لا يؤكل فكذلك في المقام يكون المدار على الشرطية الاولى منظوقاً ومفهوماً بعد وضوح كون الجنة والنار مثالين للامور الاخرية فالمفاد أن البكاء اذا كانت للامور الاخرية لا تقطع الصلوة واذا كانت للامور الدنيوية تقطعها ولكنك خير بما في كلا الطريقتين :

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

وأما الثاني فلان ما ذكر ليس قانوناً محاورياً نظير تقديم ما حقه التأخير 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 في ادلة قاطعية الفقهية حيث كانت الكبرى الاولى المتضمنة لجواز التبسم في الصلوة توطئة للكبرى الثانية المتكفلة لبيان قاطعية الفقهية وأما موثق ابن بكير الوارد فيما لا يؤكل ففيه قرينة كلامية على كون المدار على كبرى الصدر دون الذيل كما بيناه في مبحث اللباس فلا بد من فهم المفاد عن طريق القرائن .

(فالتحقيق) في 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 في البكاء لذكر الجنة والنار يجعله من

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

وأما البكاء على أمر دنيوى وجودى شوقاً اليه كطالب المال أو الولد لاسيما اذا كان طلباً من الله تعالى فهو خارج عن القدر المتيقن المصطاد من الرواية بالاحاجة الى ادخاله تحت منطوق الشرطية الاولى بمعونة الاخبار الدالة على فضيلة البكاء في الصلوة اما مطلقاً كمثوق منصور بن يونس بزرج (١) معرب (بزرك) أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قره عين والله وقال اذا كان ذلك فاذا كررت عنده وصحيح سعد يباع السابري (٢) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أيتباكى الرجل في الصلوة فقال بنخ بنخ واو مثل رأس الذباب .

والتباكى هو التصدى للبكاء بايجاد الحزن في القلب حتى يؤثر في تهينة النفس للبكاء المصنفي للروح وقد يطلق على اظهار البكاء بدون التصدى له للافضاء الى حصوله لكن قرينة المقام فى الخبرين والسؤال فى الاول: حتى يبكى . والجواب فيها تشهد بارادة المعنى الاول هنا وقوله (ح) فى الاول «قره 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 قره عين له والله وبه يعلم وجه تحسين الامام (ع) فى الثانى بقوله بنخ بنخ ولو رأس الذباب : ضرورة تأثير



الدمعة أيضاً في مرتبة من صفاء الروح .

وقوله (ع) : اذا كان ذلك ناذ كرني 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 ينتهي التباكي الى البكاء والظاهر بحسب المقام هو الاحتمالي الثاني .

وكيف كان فهذان الخبران وان كانا من أدلة رجحان التسبيب الى تصاعد الروح في مقام القرب الى الله في العبادة كالصلوة بمثل التباكي المفضي الى البكاء لكنهما انما يجديان الفقيه اذا كانت هناك حجة مانعة عن البكاء في الصلوة كخبر ابيحنيفة حتى يكونا مخصصين لعمومها فيدخل في اطلاقها ما ذكر من البكاء شوقاً الى أمر وجودي دنيوي سيما مع طلبه من الله تعالى والا فلانحتاج اليها لصحة الصلوة بعد وجود الاصل العملي .

واما للخشية من الله كمرسل الصدوق (١) قال وروى أنه ما من شيء الاوله كيل أو وزن الا البكاء من خشية الله فان القطرة منه تطفى بحاراً من النيران ولو أن باكياً بكى في أمة لرحموا وكل عين باكية يوم القيامة الاثلاثة أعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله .  
واما للخوف على أمر حادث أو طلب حاجة كخبر علي بن ابي حمزة (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) لابي بصير ان خفت أمراً يكون أوحاجة تريدها فابده بالله فمجده وأثن عليه كما هو أهله وصل على النبي (ص) وسل حاجتك وتباكي ولو مثل رأس الذباب ان أبي كان يقول ان أقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باكي : 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 ، حديث ٣ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٩ من الدعاء ، حديث ٤ .

بنفسها عن القدر المتيقن المصطاد من الرواية لكبرى قاطعية البكاء فتبقى تحت الاصل المقتضى لعدم القاطعية كما أن كبرى الناطع حيث تكون اصطيدية فلا يؤخذ باطلاق ذكر البيت بالنسبة الى مورد يكون ذكره الهياً راجعاً اليه تعالى بجهة من الجهات كما في البكاء على سيد الشهداء الحسين روى لترتبه 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 يبكي 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 مثلاً 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 لبي فالقدر المتيقن منه ما اتفق عليه آراء الاصحاب وهو في المقام البكاء مع الصوت (ومنها) أن الدليل وان كان خبر ايحنيقة لكن حيث يحتاج في جبر السند الى عمل الاصحاب فنقتصر في دلالته أيضاً على مقدار ما فهموا منه وهو البكاء مع الصوت لعدم اتفاقهم على قاطعية ما لا صوت 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 ايحنيقة 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 مثلاً حجة على من يستظهره من الشرطية وان لم يستظهره منها جماعة كثيرة ، نعم لو ادعى 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 غير ما نستظهره منها فليس بحجة في حقنا .  
 (ومنها) تصريح جماعة من أهل اللغة بالفرق بين الممدود مع المقصور وكون  
 الأول عبارة عما فيه الصوت والثاني عما لا صوت فيه فغن الجوهري في الصحاح أن  
 البكاء يمد ويقصر فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء وإذا قصرت أردت  
 الدموع وخروجها متمسكا بشعر الشاعر : بكت عيني وحق لها بكاء - ولا تغني البكاء  
 ولا العويل : مستظهِراً إرادة الدموع من المقصور في المصراع الأول وإرادة الصوت  
 من الممدود في المصراع الثاني وعن ابن فارس في المجمل : قال قوم إذا دمعت  
 العين فهو مقصور وإذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود : وعن ابن فارس في  
 المقائيس : قال النحويون من قصره أجراه مجرى الأدواء والأمراض ومن مده  
 أجراه مجرى الأصوات كالنغاء والدعاء والرغاء : وعن نشوان بن سعيد في شمس العلوم :  
 قال الخليل إذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن إذ ليس معه نشيج وصياح فهو ممدود  
 وقال الراغب بالمد سيلان الدمع على حزن وعويل يعني إذا كان الصوت أغلب  
 كالرغاء والنغاء وسائر هذه الأبنية الموضوعة للصوت وبالقصير يقال إذا كان الحزن أغلب .  
 وبالجملة فالترفة بينهما معنى ثابتة في اللغة والموجود في النص هو الممدود فيختص  
 القاطع بواجد الصوت ولأقل من كونه المتيقن من مفاد النص فيكون غيره مجرى البرائة .  
 (واجيب) بما يتنى على مقدمات خمسة الأولى أن وجود الممدود في النص  
 غير معلوم ضرورة عدم تداول الأعراب والأعجام وشبههما من الصدور فلعل الصادر  
 كان مقصوراً . الثانية عدم ثبوت التفرقة بين الممدود والمقصور في اللغة لاختلاف  
 اللغويين في ذلك . الثالثة أنه على فرض الثبوت فلا اعتداد به مع المخالفة للعرف  
 العام . الرابعة : أنه على فرض وجود الممدود في النص وثبوت التفرقة لغة وعرفاً  
 لكن الممدود إنما هو في السؤال والمدار على كبرى الجواب والمذكور فيها  
 الفعل وهو مطلق يشمل كلا القسمين . الخامسة : أنه على فرض الشك في قاطعية  
 المقصور فحيث أنه في العبادة وهي توقيفية فمقتضى الأصل الاشتغال فان الاشتغال  
 اليقيني بالصلوة يستدعي البرائة اليقينية ولا تحصل إلا مع ترك المقصور أيضاً .

(ورد) بأن الموجود في نسخ الرواية باجمعها الممدود ويمكن تشييده بأن تغاير رسم الخط قديماً مع الان اتما هو من حيث الاعراب والاعجام لامن 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 كشف عن صدوره كك 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 إطلاق له ويمكن تأييده بأن الجواب ولو فرض اطلاقه في نفسه لكن بعد كون مصبه السؤال الظاهر حسب الفرض في الممدود فهو اما متطبق على مورد السؤال واما محفوف بما يصلح للقربنية المانع عن انعقاد الاطلاق له من أول الامر وأما التمسك بالاشتغال في فرض الشك في دفعه ما قرر في الاصول من كون الشبهة المفهومية مجرى البرائة .

(ولكن) الاضاف فساد بعض هذه المناقشات فان التفرقة لغة لا ثبت بمجرد قول الجواهري ازا مددت أردت كذا واذا قصرت أردت كذا واستظهاره الفرق من الشعر اشتباه اذ لا يحسن مفاده الامع وحدة المعنى في المصرعين لان الثاني بمنزلة المحمول للاول فمع الاختلاف لا يستقيم المعنى مضافاً الى امكان سقوط همزة من الاول لضرورة الشعر والى عدم حجتيه لاثبات المعنى الحقيقي ولا بمجرد اسناد ابن فارس ذلك الى قوم مجهول بل اسناد الفيومي في مصباح المنير ذلك الى القيل مشعر بشذوه و عدم الاعتداد به لدى أهل اللسان سيما بعد تعيين القيل على ما عن شمس العلوم في التحليل الذي هو تحوي لا اعتماد بقوله في اثبات اللغة فلم لا يجوز احتمال الفرق صناعياً لدقة أدبية ثم نقل ذلك في بعض كتب اللغة مع اسناده الى قيل أو قوم أو الى التحويين وبالجملة فالفائل بالفرق من أهل اللسان فيما نعلم حسب تتبع كتب اللغة منحصر بالتحليل الذي عرفت حال قوله فكيف يمكن اثبات التفرقة لغة بذلك وأما العرف العام فعلا فهو موافق مع التميم دون التفرقة وبه يستكشف

عرف زمن صدور لاستصحاب الفهري .

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

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

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

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

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

[و] منها تعمد [ألاكل والشرب على قول] ومطلقاً على قول آخر أما من حيث الفتوى فلم يعرف بالبطلان عن تقدم على الشيخ (قده) وانما اختاره هو (قده) في 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 الاردبيلي (قده) .

وبالجملته 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 في غير محله وعلى فرض تحقق الشهرة الفتوائية فهي ليست بحجة مطلقاً فضلاً عما اذا كانت مدركية كما في المقام .

وأما من حيث الموضوع فقد حدده جماعة بما يكون منافياً للصوم وهو دخول شيء ما في الجوف من طريق الفم فيعم أكل البقايا فيما بين الاسنان أو ابتلاع لقمة ممضوغة في الفم أو ابتلاع ذوب سكرة أو بلغم الصدر ونخامة الانف ونحو ذلك وبعبارة أخرى الاكل والشرب بالمعنى الاسم المصدري بشرط كونهما من الطريق المتعارف أي الفم . وحدده آخرون بصدق عنواني 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 عنواني الاكل والشرب في الموضوع بل دخوله تحت عنوان الفعل الكثير الذي عد بنفسه من القواطع .

فقد علله العلامة (قده) في التذكرة والنهاية بأن تناول والمضغ والازدراد والبلع الموقوف عليها الاكل توجب كونه من الفعل الكثير وان ناقش فيه الاصحاب بعدم كفاية الجمع بين أفعال قليلة متباينة في صدق عنوان الفعل الكثير القاطع والا لزم صدقه بالجمع بين فرقة الاصابع واللعب باللحية والمشي خطوة في الصلوة مثلاً وذلك غير معهود في فقه الشيعة بل المعهود خلافه وتفطن العلامة لتلك المناقشة وخصص البطلان في المنتهى بصورة تطاول الاكل والشرب الموجب لصدق عنوان الفعل الكثير عليهما فلعل ما في التذكرة تعليل اقناعي لما نسب الى المشهور وربما حدد بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وبالجملة فالمسئلة من حيث تحديد الموضوع سعة وضيقاً أيضاً خلافاً قديماً وحديثاً وكيف كان فالعمدة هو البحث عن دليل الحكم .

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

اقتضاءها لزوم الفاء الخلاف بينهم من طرف امام العصر (عج) لو كان مخالفاً للواقع فعدم الخلاف يكشف عن توافق الحكم مع رأيه (ع) مع أن القاعدة لا تقتضي ذلك أبداً اذ وجوده (عج) لطف وعدمه منا وصغرونا من جهة كونه مظلون المدركية بل معلومها بالحصه لما عرفت من تعليل جماعة للحكم بعلل أخرى .

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

(ومنها) منافاتها للخضوع المعتبر في الصلوة (وفيه) أنه ان أريد التنافي مع أصل الحضور لدى الرب جل وعلا بهذه الصلوة يجعله كعدم الحضور فهو موقوف على التعبد وهو أول الكلام وان اريد التنافي مع أدب الحضور فهو غير مخل بالصلوة بل مصطاد من الروايات الكثيرة المرغبة في رعاية كمال التأدب في الصلوة بالسكون والوقار وعدم الحركة وروحاً بالمنع عن الخلجانات النفسانية الموجب لاقطاع العلائق المادية عن الشخص وانغماره في التوجه الى ذاته المقدسة وانذاك كه وفنائها فيها فان ذلك مقام شامخ لا يحصل الا للاوحدى وبدونه تكون الصلوة جداً بلا روح نازلة عن درجة القبول لكن مع ذلك تجدى الفقيه لكونها واصله درجة الصحة .

(ومنها) أنهما يؤذنان بالاعراض عن الصلوة (وفيه) أن الايذان أى الاشعار لا يجدى شيئاً بعدما يمكن البناء على الاعراض مع استدامة الشخص في عمله خارجاً مخلاً للصلوة .

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

(١) الوسائل ، الباب ٢٣ ، من القواطع .



الصوم فاكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة قال تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء: إذ لولا انغراس القاطعية في أذهان المتشعبة لم يكن لهذا السؤال وجه فيكشف عن رأي المعصوم (ع).

(وفيه) أنه كيف يعقل ارتكاز المتشعبة بأطفالهم على القاطعية وعدم اطلاع أساطين فقه الشيعة كالفاضلين (قدهما) عن هذا الارتكاز بل انكارهما القاطعية أشد الانكار حتى أن المصنف (قده) في المعبر يطالب شيخ الطائفة بدليل الحكم ولا يعتنى بدعواه الاجماع عليه فهذا الارتكاز مسبوق بالفتوى مستند إليها فلا يكشف عن رأي المعصوم وأما حسن الاعرج فستعرف عدم كشفه عن الارتكاز على المنع. هذه أدلة القوم على القاطعية وقد عرفت قصور الكلد عن اثبات المدعى لكن الأنصاف ان القول بجوازهما مطلقاً في الصلوة في غاية الجرئة كما نبه عليه في 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 اولقمة الممضوغة أو ذوب سكرة ونحوها مما صرح جماعة بجوازها ولاطلاق لادلة المنع يشملها فيقوى جوازها في الصلوة بخلاف غيرها سيما اذا كان من الفعل الكثير الذي عرفت كونه بنفسه من القواطع وأما الماحي لصورة الصلوة فلا ريب في مبطليته للصلاة عمداً كان أم غيره.

ومن هنا علم أن استثناء مطلق النافلة عن هذا الحكم انما هو لعدم الدليل على القاطعية بالنسبة إليها لا للفرق بين الفريضة والنافلة كى يشكك بدليل اللاحق إذ ليس لنا اطلاق لفظي يدل على اللاحق وانما دليله اما الاجماع الذي هو لبي لا يتأني في مورد الخلاف واما أدلة الاجزاء والشرائط والموانع الناظرة الى مهية الصلوة التي تعم الفريضة والنافلة ومن المعلوم عدم دليل يدل على ذلك في المقام.

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

السائل الاستمرار في دعائه وكرهه قطع الدعاء وبديهي أن كل مؤمن يكره رفع اليد عن حالة توجهه في العبادة عن الدعاء لاجل شرب الماء أو نحوه من العلائق الدنيوية وأين هذا عن ارتكاز الحرمة لدى السائل فضلاً عن المتشعبة فضلاً عن كون مصب السؤال جهة قطع الصلوة فالخبر أجنبى عن هذا المدعى .

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

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

(فتلخص) أن الحق في المسئلة بطلان الصلاة بالاكل والشرب الماحين للصورة جزماً مطلقاً وكذا اذا كانا من الفعل الكثير في خصوص العمدة لما تقدم سابقاً وعلى الاحوط اللازم اذا لم يكونا منه مع صدق العنوان وعدم البطلان فيما لا يعد من الاكل والشرب عرفاً كالمثلة المتقدمة وكذا في صورة السهو والنسيان والاضطرار والاكره فيما يعد منهما عرفاً الذي احططنا في البطلان في صورة تعمدته وذلك لعموم لاتعاد بناءً على ما هو الحق الذي 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 في الذكرى والوسائل والحدائق وعن الشيخ في بعض كتبه القول  
 بالحرمة تكليفاً لكن ظاهر المفيد (قده) فى المقدمة الكراهة حيث عبر بلا ينفى  
 للرجل أن يصلى معقوص الشعر وهو المشهور بين الاصحاب من القدماء عدا الشيخ  
 وأتباعه والمتأخرين واستدل للبطان 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 ابي عبد الله (ع) فى الرجل صلى بصلوة الفريضة وهو معقوص الشعر  
 قال يعيد صلواته . 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 لا بد من اثبات الصحة القدمائية للحديث بتحليل حال مصادف فنقول  
 ضعفه الغضائرى وحيث لاعتداد بتضعيفاته من جهة الجهل بحال الكتاب المنسوب  
 اليه وان قيل بوجوده لدى السيد بن طاووس ومن جهة اكثره فى تضعيف رجال  
 الشيعة على فرض صحة استناد الكتاب اليه از 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

الرواة تشهد بكثرة الثقة فيهم ومن جهة ما رأيناهم بالوجدان من علو شأن كثير ممن ضعفهم كيف وقد ضعف أمثال يونس بن عبد الرحمن الذي قلما يوجد له من حيث المعالي علماً وتقوى وأخلاقاً نظير في البشرية نعم ضعف تضعيف الغضائري لمصادف لا يكفي لاثبات صدقه لكن يستفاد حسن حاله أو قوته من الاخبار الواردة في تاريخه من شفقة الامام (ع) لاولاده واشترائه الارض لهم وكونه نزيل الصادق (ع) ومولاه ووكيله في التجارة كما أن ما ورد من أن شراء الارض لاولاد مصادف قد وقع قبل ما كان منه لعله فانظر الى قضية ربحه في التجارة ألف دينار وهبته له الامام (ع) أو مجمل فلا يعارض المبين مما يكشف عن حسن حاله .

هذا كله مضافاً الى ما هو العمدة من وجود الحسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الاجماع في الرواية وقد حققنا في مبحث الدماء من كتاب الطهارة حال أصحاب الاجماع من التزامهم عملاً على نقل الرواية عن الثقة فالسند معتبر لا مجال للاشكال فيه بقي الكلام في اعراض القدماء عن الخبر فنقول ليس الاعراض عن السند كى يكشف عن فساد جهة الصدق لان المنع ليس مذهب العامة فقد صرح الشيخ (قده) في الخلاف بعدم اعتبار أحد من الفقهاء ذلك فيكون عن الدلالة والاعراض الدلالي 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 في حقنا لقرب عهدهم بزمن الصدور وعرفانهم بالقرائن .

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

للمطلب ضرورة كفاية رواية واحدة معتبرة السند لاثبات حكم تعبدى ولا يصلح الاستبعاد بمجرد المعارضة معها وكيف كان فيما ذكرنا يظهر أنه في القول بالمنع [تردد والاشبه الكراهة] نعم للاحتياط في القدر المتيقن من الموضوع الذي 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 بصفه وجعله كالكبى فى مقدم الرأس على الجبهة وبعضهم بمطلق صفر الشعر ولىه وبعضهم بمطلق قتله من غير تعيين موضعه فالتفاسير المشهورة خمسة ثلاثة مقيدة بموضع خاص واثنان مطلقان وهناك تفاسير شاذة كوصل الشعر بالشعر ونحوه لا يعتنى 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 ان الجمع فى وسط الرأس معه فى مؤخره متباينان .

لكن الثانى حيث نقل عن الدعائم وهو ليس بكتاب لغة ولا حديث معتبر فضلاً عن مخالفتهم 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 والقتل 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 بعضهما من مطاوى الابحاث المتقدمة .

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

راشد (١) عن ابي عبد الله (ع) قال من عطس ثم وضع يده على قصة 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 الصلوة .

وكذا لمن سمع العطسة كخبر أبي أسامة (٢) قال قال ابو عبد الله (ع) من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على محمد واهل بيته لم يشك عينه ولا ضرره ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينه المحر وخصوص ما دل على استحبابه في الصلوة كصحيح الحلبي (٣) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله وخبر ابي بصير (٤) قال قلت له اسمع العطسة فأحمد الله وأصلي على النبي (ص) وأنا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم .

[وكذا ان عطس غيره يستحب له تسميته] السميت القصد والمعجزة والهبة والتسميت للغير ذكره بالخير والبركة وفسر بالدعاء أيضاً والظاهر كونه بالسنة للمناسبة مفهوماً بينه وبين مبدئه أى السميت وما عن ابي عبيدة من أن التسميت بالسين أعلاها وافشاها غير وجهه لوضوح عدم كونه أفشاها وعدم ثبوت كونه أعلاها وكيف كان فرجعان التسميت في نفسه وكونه من آداب العشرة والخلطة مما لا ينبغي الارتياح فيه لموثق مسعدة بن صدقة (٥) عن أبي 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 المدائني (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 لا شريك له ويقول يرحمك الله فيجيب بقول له يهديكم الله ويصلح بالكم

(٢-١) الوسائل ، الباب ٦٣ من أحكام العشرة حديث ٢٤٤ .

(٣-٤) الوسائل الباب ١٨ من قواطع الصلوة حديث ٤١١ .

(٥-٦) الوسائل الباب ٥٧ من أحكام العشرة حديث ١٧٢ .

ويجيبه اذا دعاه ويشيعه اذا مات : و كيفية التسميت وجوابه تحصل بغير ما ذكر في هذه الرواية أيضاً كما فى صحيح سعد بن ابى خلف (١) قال كان ابو جعفر (ع) اذا عطس فقيل له یرحمك الله قال یغفر الله لکم ویرحمکم واذا عطس عنده انسان قال یرحمک الله عزوجل : واطلاق الاول والاخير يقتضى رجحان تسميت غير المسلم فضلا عن المخالف كما يدل عليه بالخصوص مرسل ابن ابى نجران عن بعض اصحابنا (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال عطس رجل نصرانى عند ابي عبد الله (ع) فقال له القوم هداك الله فقال أبو عبد الله (ع) یرحمک الله فقالوا له انه نصرانى فقال لا یهدیه الله حتى یرحمه .

وربما یوهم بعض الاخبار اشتراط استحباب التسميت بما اذا اضاف العاطس الى التحميد الصلوة على محمد وآله كمرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه (٣) قال عطس رجل عند ابي جعفر (ع) فقال الحمد لله فلم یسمته ابو جعفر (ع) وقال نقصنا حقنا وقال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله رب العالمین وصلى الله على محمد وأهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر (ع) : اذلو لم یشرط الاستحباب بذلك لزم ترك الامام (ع) للمستحب بدون الجهة لکنه فى غير محله ضرورة جواز ترکه (ع) المستحب للتنبیه على فضيلة ضم الصلوة على النبى وآله الى التحميد للعاطس .

انما الكلام فى تسميت المصلی للعاطس والمشهور استحبابه كما فى المتن وغيره بل لاختلاف فيه الا عن المصنف (قده) فى المعبر حيث تردد فيه أولاً ثم رجحه و تعبير العلامة (قده) بالجواز ناظر الى جهة الوضع أى الخلو عن جهة المنع قطعاً يدخل تحت الرجحان تكليفاً لأن الاستحباب ينقلب اباحة وذلك هو المراد من استلزام الجواز للرجحان وكيف كان فيدل على الاستحباب عموم أدلة رجحان الدعاء فى الصلوة المتقدم بعضها فى

(١) الوسائل، الباب ٥٨ من أحكام العشرة، حديث ١

(٢) الوسائل، الباب ٦٥ من أحكام العشرة.

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

مبحث السجود واطلاق أدلة استصحاب تسميت العاطس الشامل لعمال الصلوة (ونوفس) في ذلك بمعارضته لعموم قاطعية الكلام للصلوة .

(وأجيب) بتساقط العامين في مادة الاجتماع أي التكلم بالتسميت والرجوع الى الأصل العملي وهو البرائة عن القاطعية كما هو مسلك المحقق الاردبيلي (قده) في أمثال المقام من العامين من وجه المانع والمجوز نظير عموم رجحان قراءة الأشعار لمصيبة الحسين عليه السلام وعموم حرمة الغناء حيث حكم بجواز التغنى في ذلك نظراً الى تساقط العامين في مادة الاجتماع أي التغنى بالتعزية مثلاً والرجوع الى الأصل العملي وهو البرائة عن الحرمة .

(ورده) في مصباح الفقيه بأنه لا تعارض بين مثل عموم قاطعية الكلام وعموم رجحان التسميت من العامين من وجه في مورد الاجتماع كي نحتاج الى الترجيح وتصل النوبة الى التساقط والرجوع الى الأصل العملي ضرورة قابلية الحكمين الوضعي والتكليفي للاجتماع في مصداق واحد فالتسميت في نفسه راجح وأثره الوضعي قطع الصلوة فالمسمت في الصلوة قد فعل مستحجاً شرعياً أثره الوضعي فساد صلواته نظير تشييع الجنائز الراجح مطلقاً وأثره الوضعي فيما اذا استلزم الفعل الكثير قطع الصلوة اذا وقع فيها نعم المعارضة بين عموم رجحان التسميت وعموم حرمة قطع الصلوة لكنهما من قبيل المقتضى واللامقتضى كما في جميع موارد اجتماع حكمين الزامي وغير الزامي كالأباحة والحرمة فلا تعارض بينهما عرفاً بل دليل الاقتضاء كحرمة قطع الصلوة وارد قهراً على دليل التخيير كالرجحان أو الأباحة حاصر لموضوعه بغير مورد المنع كالصلوة فلا يجوز تسميت العاطس في الصلوة ولا التغنى في التعزية ولا تشييع الجنائز المستلزم للفعل الكثير في الصلوة الى غير ذلك من الامثلة .

ولما كانت قاطعية التسميت للصلوة موقوفة على خروجه عن عنوان الدعاء المستثنى في الصلوة فلا بد من بيان الدليل عليها فنقول يمكن اثبات قاطعيته بوجهين :  
الاول ان التسميت وان كان دعاءً لكن الخارج عن الكلام ما يكون مناجاة مع الرب لا مطلق الدعاء . ومثل يرحمك الله لا شتماله 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 أصلاً 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 فضلاً عن المناجاة مع الرب ان هو ما في صحيح الحلبي المتقدم في مبحث التسليم : كلما ذكرت الله عز وجل 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 النقص بمثل صبحك الله بالخير ورحم الله والديك ان النقص كبرياً ليس بناقض لامكان الفرق فهو الفارق أو الاشتراك في الحكم فيلتزم به كما في المقام ان المفروض كون المدار على ذكر الله وهو متحقق في الامثلة فليست بناقضة .

وأما الثاني فلان دفاعه أو لا بما عرفت من أن التسميت دعاء وثانياً سلمنا أنه تحية لكن جييء بها دعاءً مضافاً الى اشتغالها على ذكر الله نعم لو فرض تمحصه في عنوان التحية كما يصدر من بعض العوام الذين لا يفهمون 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 .

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 في الصلوة للعاطس حينئذ في السؤال لغو لعدم دخله في الحكم (فتلخص) أن الحق وفاقاً للمشهور استحباب تسميت المصلي للعاطس .

المسئلة [الثانية] لاختلاف بين الاصحاب ظاهراً ففى 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 وغير جوازه وضعاً من حيث الخلو عن المانع وعدم كونه قاطعاً للصلوة كما دل عليه نصوص مستفيضة (١) كصحيح محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر (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 ابي عبد الله 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 النبي (ص) هكذا . وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال اذا سلم عليك الرجل وأنت تصلى قال ترد عليه خفياً كما قال وموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن السلام على المصلى فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت فى الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وصحيح محمد بن مسلم أنه سأل ابي جعفر (ع) عن الرجل يسلم على القوم فى الصلوة فقال اذا سلم مسلم وأنت فى الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك وأثر باصبعك .

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

فإذا جاز وضعاً ولم يكن قاطعاً للصلوة شرعاً وجب تكليفاً بمقتضى عموم وجوب رد السلام المتسالم عليه بين الاصحاب بلا خلاف فيه من أحد لانه القدر المتيقن من رد التحية الواجب كتاباً وسنة كما هو الشأن في كلية موارد استلزام الجواز الوضعي للوجوب التكليفي نظير بيع الوقف الخاص لضرورة أربابه اذ المراد بقولهم : اذا جاز وجب: خلوه في نفسه عن المانع الموجب للدخول تحت عموم الحكم التكليفي الثابت للموضوع الكلي الذي يكون المورد أحد مصاديقه عرفاً كرد السلام في المقام والصرف في الضرورة في المثال وعليهذا فلا شبهة لدى أحد في وجوب رد السلام في الصلوة في الجملة وعدم كونه قاطعاً للصلاة فتوى ونصا وان كان خلاف فهو في بعض الطوازي والفروع كما ستعرف .

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

من ذكر الله ويكون لهذا التلميل حكومة على تعليل مخرجية التسليم بكونه مكاملة المخلوق .

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

وكيف كان فلا ريب في كون السلام بطبعه داخلاً في الكلام الادمي وعليه فدليل جواز رد السلام في الصلوة وهو الاخبار المتقدمة مخصص لعموم دليل قاطعية الكلام للصلوة فهو استثناء من القواطع فلو دل دليل نعبدى على انحصار الرد في الصلوة بصيغة خاصة مثل سلام عليكم فهو استثناء من الاستثناء وتضييق لدائرة المخصص نظير له على مائة دينار الا عشرة الا واحداً فيبقى غير تلك الصيغة من الصيغ المتصورة لرد السلام مطلقاً تحت عموم قاطعية الكلام الذي 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 في الادلة المخصصة بالنسبة الى الصيغ أو غير ذلك من الامور التي ستمر عليك فحيث أن القاعدة في المخصص المجمل عدم سراية اجماله الى العام لانعقاد الظهور الاطلاقي له قبل ورود المخصص فلا بد 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 في وجوب رد السلام في مورد كما اذا سلم صبي مميز أو غير المسلم أو ملحوناً ولم يكن اطلاقاً لفظي رافع للشك من هذه الجهة فحيث يجري فيه أصالة البرائة عن وجوب الرد فيكون دليل جواز الرد في الصلوة مجملاً من جهة الشمول، أو المتيقن من مفاده غير هذه السورة وحيث أن هذا الدليل مخصص مننصل لعموم قاطعية الكلام للصلوة فلا يسرى اجماله اليه بل يبقى المورد تحت عمومها ويستلزم ذلك حرمة قطع الصلوة ولا تريد اثبات حرمة بأصالة البرائة كما توهم حتى يشكل بقصور الاصل عن ذلك وانما حرمة من جهة الدخول تحت عموم قطع الكلام المستلزم للدخول تحت عموم حرمة قطع الصلوة .

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

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

(الثالثة) في كيفية رد السلام في الصلوة والمشهور بل في البدارك وغيره أنه مقطوع به متسالم عليه بين الاصحاب اعتبار المماثلة مع السلام الابتدائي فاعلم

أن المماثلة المطلقة حتى في الزمان والمكان مستحيل التحقق ان الاشتراك في جميع الخصوصيات معناه ارتفاع الاثنية من البين ومعه لا اشتراك حتى يكون في جميع الخصوصيات ولذا يكون مفهوم المثل بطبعه دالا بالاتزام على المغايرة فالمثل عبارة عن مشابه لشيئي له المغايرة معه قهراً ولذا لا يكون للواجب تعالى مثل بهذا المعنى .

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

وكيف كان فربما يقال بحصر صيغة الجواب في أربع السلام وسلام عليكم والسلام وسلام عليكم وربما يقال كما في محكي المسالك بحصرها في سلام عليكم وسلام عليكم وعدم جواز تعريف السلام لكنه مخالف لصريح بعض الاخبار المتقدمة وقد استظهر من المشهور القائلين باعتبار المماثلة ارادة نفي جواز الرد بـ « عليكم السلام » والا فالأخذ بظهورها البدوي في الاشتراك بحسب الخصوصيات بعيد وفي مقابل المشهور ما اختاره الحلبي (قده) في السرائر وتبعه العلامة (قده) في المختلف والمحقق الاردبيلي (قده) في المجمع وجماعة من جواز الرد بأية صيغة كانت والعمدة هي الاخبار فانها مدرك القطع والتسالم المدعى في المدارك وغيره فمع تخالف ما استظهرناه لما اشتهر وقطع به لا نبالي بالمخالفة والاخبار على طوائف أربع :

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

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

(الثالثة) الظاهرة فى الحصر بصيغة خاصة هى سلام عليكم كموثق سماعه المتقدم : يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام : بنائاً على سوجه لبيان كيفية الرد وكون النهى عن عليكم السلام كناية عن نفي سائر الصيغ ما عدا سلام عليكم كما قد يشهد به استشهاد الامام (ع) برد رسول 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 بطواهرها متباينة ومقتضى القاعدة فى الجمع بين الاخبار هو الجمع الموضوعى من ناحية المادة مع الامكان وعلى فرض تعذر الجمع الحكيم بينها من ناحية الهيئة ومع تعذر الرجوع الى مرجحات باب التعارض ومع التكافؤ من جميع الجهات وعدم

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

(متها) من هو المشهور بل أقرب الوجود من الجمع الموضوعى بين ما دل 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 فرقع اليد عن اطلاق هذه بنص تلك وحملها على مورد المماثلة صرفاً أو انصرفاً أهون لدى العرف من العكس بالتصرف فى نص مثل وحمله على المماثلة من حيث النطق أو نوع التحية مثلاً .

(وفيه) أن المماثلة ليست من العناوين المتأصلة قابلة للاتطابق على مورد خاص بل هى كما عرفت عنوان اضافى نظير القلة والكثرة قابل للاتطابق على مورد يلحظ وقابل للنفي عنه بنفسه يلحظ آخر فربما يكون شىء واحد مماثلاً لشيء من جهة مبيناً معه من أخرى فيصح تطابق المثل على العتباينين من جهات المشتركين فى جهة واحدة كما يصح نفي المماثلة عنهما بلحظ الجهات الفارقة نعم اطلاق المماثلة يقتضى الاشتراك فى جميع الجهات القابلة للمشاركة اذ الاشتراك فى كل أمر مخرج عن الاتينية مخالف لحاق مفهوم المثل فى المقام يتصور للمماثلة بحسب الاحتمالات الثبوتية أنحاء متعددة .

(أحدها) المماثلة فى أصل الحكم أى الجواز فيكون كلمة مثل و كما 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 عليه الفوت لوجوب القضاء والمقصود بذلك الرد على مثل أبي حنيفة 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 في النوع أى التحية الاسلامية وهى السلام والمعنى أنه كما حيب المسلم بهذا النوع من التحية كك يجيب المصلى به لا بغيره من أنواع التحية المتعارفة بين الناس .

(رابعها) المماثلة في الصنف أى الاسلوب كالتقديم والتأخير فاذا قال المسالم سلام عليكم يجيب المصلى سلام عليكم أو السلام كما اختاره جماعة بل حملوا عليه موثق سماعه : يرد سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام .

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

(سادسها) المماثلة فى عدم الزيادة كرد التحية بالاحسن اختاره فى الجواهر خلافاً لما يظهر من الاردبيلي 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 مفادها الاطلاقى ولذا يصح تقييده بالمماثلة من جهة خاصة والمفروض دلالة سائر الاخبار على تعين كيفية خاصة بالظهور الاطلاقى فيتعارضان ولا حكومة 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 أو غيرها من أنحاء المتصورة لكن لا ريب فى كونها أظهر فى ذلك من ظهور سائر الاخبار فى عدم لزوم المماثلة بل اعتبار كيفية خاصة كسلام عليكم والسلام عليك وأن تقييداً لاطلاق موثق سماعه بمورد المماثلة من وقوع السلام بصيغة سلام عليكم دون وعليكم السلام أو حملة 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 مطلق الرد المقتضية بظاها عدم اعتبار المماثلة فعمدتها خبر البنظى المروى فى الذكري وهو ضعيف السند اذ لو كان الشهيد (قده) رواه عن جامع البنظى لقلنا بكونه على نحو الوجادة وحيث أنه (قده) ثقة صدوق عندنا لكان خبراً عالى السند لكن المفروض اسناده السى البنظى بدون ذكر الجامع واحتمال اسناد مثل الشهيد (قده) هذا الرجل العظيم الذى له حق عظيم على الفقه والمذهب السى البنظى رواية لم يجدها فى جامعه ولم تنقل فى شىء من جاميع الاخبار المعروفة وغيرها وان كان بعيداً فى الغاية وهذا يقرب نقاها عن جامعه وجادة الا أن ذلك لا يخرجها عن الاحتمال ولا يوصله 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 اذ لا أقوائية لدى العرف لظهور مثل وكما فى اعتبار المماثلة التامة بعد اختلاف تطبيقاتها خارجاً من ظهور يرد سلام عليكم أو السلام عليك فى تعيين صيغة خاصة بل هما ظهوران اطلاقان متعادلان و ترجيح أحدهما على الآخر محتاج الى القرينة فالتصرف فى ظهور تلك الاخبار بالحمل على مورد المماثلة التامة ليس بأولى وأهون من التصرف فى ظهور مثل وكما بالحمل على مورد تلك الاخبار لولم نقل بكون الثانى أهون بشهادة قرينتين الاولى أن سلام عمار على رسول الله (ص) فى الصلوة بشهادة خبر البنظى كان بصيغة المفرد معرفاً اى السلام عليك وجواب رسول الله (ص) عنه بشهادة موثق سماعه كان بصيغة الجمع

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

لكن الانصاف قصور الامرين عن الشهادة أما الاول فلان خبر البزنطى اذا لم يصلح دليلاً على الاطلاق لضعف السند والدلالة فلا يصلح شاهداً على خلاف المقيدات وأما الثانى فلان اطلاق النهى يشمل مورد وقوع السلام بصيغة وعلينكم السلام ومقتضاه نفي جواز المماثلة فى هذا المورد لانفى لزومها فالعمدة فى الجواب عن هذا الجمع ماقلنا من عدم القرينة على ترجيح أحد الاطلاقين على الآخر.

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

(وفيه) أولاً أن التخيير بين المطلق والمقيد على نحو اللزوم غير معقول ثبوتاً مطلقاً ان 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 عليكم وزان التخيير بين المطلق والمقيد وحيث أنه غير معقول ثبوتاً فلا يمكن 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 ما عدا سلام عليكم من الصيغ تقييد فى اطلاقه بالقرينة 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 السلام الاموات لكن يدفعه أن عليكم السلام سلام لغة بل وعرفاً ومجرد تعارف الجواب به فى بعض البلدان لا يخرج عن صدق التحية الاسلامية أى السلام

عليه وكذا شرعاً لما ورد في بعض الاخبار من أمر النساء بالابتداء بالسلام بهذه الصيغة ولا يعتنى بالرواية العامة .

وإذا لم يمكن الجمع بين الاخبار بالتقييد أو التخيير فالاولى الحمل على تعدد مراتب المطلوية وأن الجواب بكل واحدة من الصيغ جائز لكن المماثلة التامة أفضل نعم ينافي هذا الجمع النهي عن عليكم السلام في موثق سماعة بناءً على ما عرفت من ظهوره في بطلان الصلوة بهذه الصيغة وان كان السلام بها فاما أن يلتزم بظاهرة الاطلاق 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 النهي شاهداً لمصب المماثلة في الاخبار من كون المعبر المماثلة في الاسلوب بعدم تقديم الظرف .

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

لكن يدفعها صلاحية السياق في خصوص المقام لذلك نظراً الى الاستشهاد بفعل النبي (ص) من رد السلام بسلام عليكم دون وعليكم السلام الظاهر في اتحاد مثبت والمنفي من حيث نسخ الحكم أي 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 مشكلاً جداً فلاحوط اللزوم هو التحفظ عليها في الصلوة مهما امكن والتجنب عن خصوص عليكم السلام وانما كان السلام بهذه الصيغة والاحتياط باعادة الصلوة حينئذ حسن جداً .

(الرابعة) لاريب في أن التحية التي ورد الترخيص في ردها في الصلوة منحصره في السلام لكنه هل يكون التحية الواجب ردها في غير الصلاة نعم كل تجليل قولي أو فعلي أم لا فالقيام تجليلاً للجالس يجب رده بالمثل أم لا هذا مع قطع النظر عن استلزام تركه الهتك المستلزم لوجوب فعله بعنوان ثانوي أو اعطاء طاق ربحان مثلاً بيد الشخص تجليلاً له أو ارسال طعام أو شراب الى أحد بعنوان التحية يجب ردها لا وانما قلنا يفيدان التحية لان الهبة والهدية والصدقة خارجة عن عنوان التحية ان الاعطاء قابل للتعنون بكل هذه العناوين فالاعطاء بعنوان التجليل المسمى في الفارسية بـ (تعارف) تحية وموضوع لدى العرف لا يتظار الرد بل الرد الاحسن بخلاف الاهداء أو الهبة المسمى بـ (بخشش) ان ليس مما ينتظر رده .

وكيف كان فالمراد من التحية التي يجب ردها لا بد من بيانه فنقول المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الرد بالتحية الاسلامية أي السلام دون سائر التجليات القولية فضلاً عن الفعلية نعم خالف في ذلك صاحب الحدائق (قده) الذي ينشأ مخالفته مع المشهور في الفروع اما عن وجود رواية ما هناك ولو ضعيفة السند غير حجة لاثبات حكم تعبدى أو عن عدم اتساع ذهنه لتفريع الفروع واستخراجها عن الكبريات فيتوقف في حكم المسئلة لدم النص وبين هذا المسلك الافراطى في مخالفة المشهور تمام المعاكسة مع المسلك التفريطى فيها للمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك (قدهما) ومن هذا حذوهم امن الخدشة في مدارك المشهور غالباً من حيث السند وتطلب الصحيح الاعلائي في كل مسئلة .

والطريق الوسط الحق ما سلكه المشهور من اتباع ما هو حجة عقلية سنداً من حيث الوثوق بالصدور دون كل رواية ضعيفة مكتوبة في كل ورقة ودون الوقوف لدى الصحيح الاعلائي فقط واستخراج الفروع من القواعد العامة الفقهية والكبريات الشرعية من غير تطلب النص الخاص في كل فرع ومسئلة ففي المقام عمدة ما يمكن الاستدلال به لوجوب رد التحية قوله تعالى في سورة النساء : واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها : ان لاشبهة لدى أحد في ظهور الامر في الوجوب على اختلاف

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

وموضوع هذا الامر جملة حيتهم وهي فعل ماض من باب التفعيل مبدئه الحيوة يقال حيى يحيى تحية وحيث أن باب التفعيل للتعدي فمعنى حيا ايجاد مبدء الحيوة فى الغير وحيث أن ذلك أمر تكوينى بيد الخالق دون الخلق فلا محالة يكون كناية عن ايجاد هذا المبدء انشاءً اما دعائاً أو تحية وهذا التجليل الانشائي موجود بمنوانه فى العرف يقال حياكم الله وفى العجم يقال (زند باد فلان) الا أن التحية وان كانت بحسب الاستعمال الاولى عبارة عن انشاء ايجاد مبدء الحيوة فى الغير تجليلاً 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 دراج فى جميع الملل وتختلف اختلافاً كثيراً ففى بعض البلدان المغيمة تكون التحية (روزبخير) وفى بعض البلدان تكون برفع القانسوة أو نزع الخف 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 عز وجل على الحكمة أو التقية .

وقد رغب الاسلام فى هذه التحية المباركة وجعل لها مثنوبات 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 وطرفهم ينصاب منهم السلام وفى افشائها من الشخص أى اسماعها بل رأى تر كها هادماً لحرمة المتكلم بدون السلام مسقطاً له عن درجة استحقاق

الجواب فورد : (١) من بدء بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه : بل هي تحية أهل الإيمان يوم القيامة : تحيتهم يوم يلقونه سلام : وكذا تحية أهل الجنة : يقولون سلام عليكم طبتهم فادخلوها خالددين : كما انها كانت تحية آدم عليه كما في الخبر هذه تحيتك وتحية ذريتك من بعدك ، فقبحاً لمن يدعى الاسلام وهو تارك لهذه التحية المباركة متعود بتحية الكفار .

وبالجملة فاطلاق حيتيم وان كان يحتمل ثبوتاً شموله لهذه التحية القولية ولسائر التجليات القولية نظير صبحكم الله بالخير أو كيف أصبحت وغيرهما من الألفاظ المتعارفة عند كل قوم لكن لما كانت الجملة كناية كما عرفت والكناية لا بد فيها من اللزوم بين الممكن والممكن منه عقلاً أو عرفاً أو خارجاً والاولان مفقودان في المقام كما هو واضح فلا بد وان تكون كناية عن المعهود اما ذكرها وليس في الآية أو ذهنياً أو خارجاً والمعهود في الخارج من قبل الشرع وفي أذهان المشرعة هو هذه التحية القولية الاسلامية فيتعين كون الجملة كناية عنها وكون التحية الواجب ردها بحسب ظهور الامر بالرد في الآية الشريفة منحصرة فيها ولأقل من أن المتيقن هو السلام والاصل البرائة عن وجوب رد غيره كائناً ما كان هذا كله بحسب الاستظهار من الآية الشريفة .

وأما بحسب اللغة والتفسير فقد فسرت التحية في اللغة كمصباح المنير وغيره بالسلام فعن المعزب : قال حياه بمعنى أحياء تحية كبقاه بمعنى أبقاه ببقية هذا أصلها ثم سمي ما جيب به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حيت فلانأقلت حياك الله أي عمرك الله : انتهى وقد اتفق أغلب المفسرين على أن المراد بالتحية السلام نعم في الجمع ذكر علي بن ابراهيم عن الصادقين (ع) أن التحية السلام وغيره من البر : انتهى الا أنه اشتباه منه اذا الموجود في تفسير علي بن ابراهيم : قوله واذا حيتيم الخ قال التحية السلام وغيره من البر .

وقد كان دأب مؤلفي كتب الحديث وغيره في سالف الزمن عدم ذكر اسمائهم فيها وانما يذكر اسم المؤلف ناسخ الكتاب أو تلميذه في أول الكتاب وفي بعض

الاحيان عند كل مطلب جديد وقد كثر قال على بن ابراهيم في تفسيره وربما يكتفى  
بقال بدون ذكر على بن ابراهيم وفي المقام بعد ذكر الآية 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 ما قلنا 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 أو فعلية مثل ما عن 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 عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها : ولكنه ضعيف السند  
قاصر عن اثبات عموم موضوع الوجوب في الآية لغير السلام من التجليات القولية  
وما عن مناقب ابن شهر آشوب مرسل قال : جاءت 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 لا بعنوان رد التحية الواجب وعدم التناسب  
بين اهداء طاق ريحان وبين العتق كى يكون رداً للتحية بعنوانها وانما هو لطف منه  
(ع) وصحيح عبد الله بن سنان (٢) عن ابي عبد 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 وربما  
يكون الكتاب لتجليل المكتوب اليه وربما يكون لطلب حاجة ونحوه ، فمجرد التشبيه  
لا يدخله تحت عموم التحية الواجب ردها مضافاً الى أن الوجوب لفته هو الثبوت فيكفي  
في صحة التشبيه اشترأ كهما في أصل التشريع وكونهما معاً من الاداب الاجتماعية  
وان اختلفا في سنخ التشريع وجوباً وندبياً 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 لا يكفي لاثبات وجوب رد كل تحية قولية وفعلية 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 يجر دخول في كلام الادميين فكان قاطعاً للصلوة لعموم قاطعية الكلام ومحرمات تكليفاً لعموم حرمة قطع 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 سلام عليكم بقصد القرآنية دون التحية وحيث عرفت في مبحث الفرائد أن المعتبر في صدق القرآن هو التلفظ بالفاظه قاصداً كونه من القرآن دون حكاية اللفظ عن اللفظ ولا قصد المعنى فلا ينافي قرآنية سلام عليكم طبعاً مع صيرورته بمعونة المقام تحية قهراً لدى العرف بل لا يخرج عن القرآنية قصد التحية على نحو الداعوية نعم الاحسن قراءة طبتم فادخلوها خالددين بعد سلام عليكم سراً .

وبالجملة فعلاج المحذور بأحد النحويين من قصد القرآنية فقط أو داعوية التحية ممكن لكن العمدة بيان حكم الرد بحسب 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 همزة حيث يصدق عليه التحية السلامية عرفاً ويكون تفاوت هذا الناقص مع التام لدى العرف من قبيل تفاوت زيد التنظيف مع الوسخ بمعنى أن المفقود يعد لديهم وصفاً غير دخيل في قيام التحية وبذلك يندفع توهم كون المقام من المسامحات العرفية غير المتبعة في تطبيق العناوين على المصاديق واذا صدق عليه التحية السلامية عرفاً شمله عموم جواز الرد في الصلوة المستلزم لوجوبه .

ثانيهما اللحن في الاداء بنقصان 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 في الصلوة ويدخل تحت عموم الكلام القاطع للصلوة المحرم تكليفاً نعم يجوز جواب السلام الملحون في غير الصلوة مطلقاً بل هو راجح حفظاً للاداب الاجتماعية .  
وينبغي التنبيه على أمور :

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

(منها) انصراف المطلقات كالاية والاخبار المتقدمة الامرة بالتحية أو الرد مطلقاً الى خصوص الصيغ الشائعة منها وهي ما ذكر (وفيه) منع الانصراف لعدم جمل في ألفاظ السلام شرعاً كما ستعرف ولعدم كفاية مجرد شذوذ الصيغة في حرف وجهة الاطلاق عنها بعد عدم نقصان فيها من حيث المصادقية للمطلق لدى العرف نظير ماء الميوق الذي لا ينصرف اليه اطلاق الماء لفقدانه فعلاً 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 وأما في الصلوة فقد عرفت الحال فيها سابقاً .

(ومنها) عند السلب المستفاد من الاخبار الشتملة على تلك الصيغ كصاح محمد بن مسلم ومنصور بن حازم وخبر البنظلى المقدمه المشتملة على السلام عليك وموتن سماع التتم المشتمل على سلام عليكم والاخبار الواردة في كتاب الحج في أحكام العشرة (١) المشتملة على عليك السلام والسلام عليكم وعليكم السلام الى غير ذلك (وفيه) أن تلك الاخبار باجمها 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 بنفى الجواز عن سائر الصيغ المتصورة لطبيعى السلام .

(ومنها) التوقيفية بدعوى ان السلام من مخترعات الشارع فصيغه توقيفية لا بد 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 المجهول نوعاً للتحية فمقتضى اطلاق الادلة كالاية الشريفة جواز السلام الابتدائى ورده بكل صيغة .

(الثانى) هل يجوز رد سلام المرءة فى الصلوة أم هل يجوز للمرءة 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 المرءة عورة كما ذهب اليه جماعة فانه اذا حرم عليها اسماع صوتها خرج سلامها على المصلى من السلام المرخوص فى الشرع فكان ردها كلاماً آدمياً واذا سلم عليها الرجل وهى تصلى حرم عليها جوابه لحرمة اسماع صوتها عليها فيخرج رد سلامها عن السلام الجائز شرعاً وكان من الكلام المبطل .

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

ابن عبد الله (١) عن ابي عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف أن يعجبني 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 الحزاة لالحرمة 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 لا ريب 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 المرثمة من الاجنبى أورد السلام من المرثمة للرجل الاجنبى لكن لا لاجل اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن ضده الخاص أو اقتضاء النهى فى العبادة للفساد حتى يقال بأن الكبير بين محل المناقشة بل لما عرفت من خروجه عن السلام المرخوص فيه شرعاً 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 لياً كالتسالم أو الشهرة فالقدر المتيقن منه غير مورد الضرورة العرفية لكنه فرض فى فرض فانه لو فرضنا وجود دليل تعبدى على أن صوت المرثمة عورة مثلاً فلنفرض له اطلاقاً لفظياً يعم جميع الصور واذا لم نفرض وجوده كما هو الحق فالاموجب للمنع فى شىء من الصور ثم انا اشرنا سابقاً 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 فتفتن :

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

ثانيهما الاخبار الواردة فى كيفية رد سلامهم (١) كموثق غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) لا تبدؤا أهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال اذا سلم عليك اليهودى والنصران والمشرک فقل عليك .

وصحيح زرارة عن ابي جعفر (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 عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال رسول الله (ص) يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شىء قط الاذانه ولم يرفع عنه قط الاشانه قالت يا رسول الله أما سمعت الى قولهم السام عليكم فقال بلى أما سمعت ما رددت 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 والمشرک 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 لا تبدؤوا أهل الكتاب اليهود والنصارى بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا عليكم

ولا تصافحهم ولا تكنوهم 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 شىء يمكن دعواه بالنسبة الى كل اطلاق فلا بدله من منشأ والا فأبسط شىء يجب 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 ما ذكره المفسرون عن ابن عباس وقتادة والشعبي من ان قوله (من) فحيوا بأحسن منها : انما هو للمسلم وأوردوها للكتابى .

واجاب عنه فى مصباح الفقيه بان المقام من قبيل تقييد الاطلاق فلا يكون 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 لا يوجب تخصيص عموم أصل الحكم أعنى وجوب الرد بغير الكتابى لمجرد وحدة الموضوع .

لكن هذا الجواب مخدوش صغرى وكبرى أما الصغرى فلان مفاد الاية الشريفة أن حكم وجوب رد التحية له عدلان تخييران أحدهما الرد بالمثل والاخر الرد بالاحسن فاخراج الكتابى من 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 بكلاعدليه أيضا من تقييد الاطلاق لاتخصيص العموم فالتفكيك بينهما بلاوجه .

بل الحق على مبنى الفرق بين التقييد والتخصيص كون المقام من قبيل التخصيص لاتقييد 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 الكتابي عن عموم متعلق الحكم أى الرد بالاحسن تخصيص في عموم الآية .  
وأما الكبرى فلان هذا الجواب مبنى على كبرى ثبوت الوضع للعموم في  
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 لا يصلح معيناً لمصّب العموم وقد حققنا فى الاصول عدم ثبوت لفظ خاص  
موضوع للعموم لمارأينا من أن تخصيص العام لا يوجب تسرفاً لا فى هيئة العام ولا فى  
مادته فلا يكون مجازاً بل هو تعيين للمراد الاستعمالي من اللفظ فى عالم التطبيق  
على المصاديق فليس كل كذا وما يعبر عنه بالفارسية هر وهمه مفاداً لهيئة العام ولا  
لمادته بل السريان الطبى لطبيعى المفهوم يوجب العموم .

ويرى كة كون المتكلم فى مقام بيان ما هو المحمول [الحكم] لما استفاد 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 قابلاً للتطبيق عليه بماله من  
المفهوم وقد شيدنا بنيان هذا المملك فى مبحث العام والخاص من الاصول .

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

## العدل الاول قياساً .

وأما تفسير ابن عباس وقتادة ونحوهما للآية فبمذووح أن مرادهم من تخصيص الرد بالمثل بالكتابى عموم وجوب الرد بالمثل له لاعدم شموله للمسلم وان لم يكن التعبير سلساً يتوجه عليه أن المحجة فى باب تفسير القرآن ما وصل الينا بسند صحيح من قبل منابع الوحى وهيبه علم الله وحكمته أى الأئمة صلوات الله عليهم اجمعين وأما غيره كما نقل فى المقام فى تفسير الآيه عن ذكر فليس بحجة أبداً .

فالصواب فى الجواب عن عموم الآيه الشريفه أن السلام المجمعول 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 الآيه للكافر العربى 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 لا ينبغي ان تسلم عليهم اليهود والنصارى وأصحاب النرد والشطرنج واصحاب خمرو وبربط وطمبور والمتفكهن 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 الآيه الشريفه فهذا هو الوجه لانصراف عموم الآيه عنهم اعنى تفاوت الافراد فى القابلية للتجليل شرعا وعدمها لاغلبه 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 ابتداءً 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 لابي الحسن (ع) رأيت ان احتجت الى طبيب وهو نصراني أسلم عليه وأدعوه قال نعم انه لا ينفعه دعاؤك .

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

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا أنه لا ريب ولا اشكال في جواز رد سلام الكتابي فهل يجوز وضعاً في الصلوة فلا تبطل به أم لا التحقيق انه فرع اختلاف المباني أما على القول بوجوب رد سلام الكتابي الذي عرفته من صاحب المستند (قده) فلا ريب في جوازه ضرورة عموم الوجوب التكليفي لحال الصلوة فيشملة أدلة استثناء جواب السلام في الصلوة عن كلام الأدمي فلا يكون مبطلاً وأما على القول بالاحتياط في الرد في غير الصلوة فحيث لم يعلم دخوله في الاستثناء لا بد من الاحتياط في الصلوة بالرد بصيغة سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء على ما هو الحق من عدم منافاة المخاطبة بالدعاء مع صدق الدعاء .

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

ثم ان كيفية رد سلام الكتابي هل هي مثل كيفية رد سلام المسلم أم هي مخصوصة بملك كما عليه المشهور أو يجوز عليك أو سلام ايضاً اختلف في ذلك الاصحاب كالاخبار ففي طائفة منها كصحيحي محمد بن مسلم وزيارة المتقدمين :

عليك: وفي طائفة اخرى كموثق سماعة وخبر ابي البختري المتقدمين: عليكم: وفي طائفة ثالثة كموثق غياث المتقدم: وعليكم: وفي طائفة رابعة: سلام: كموثق زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال تقول في الرد على اليهودي والنصراني 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 ما قيل بكونه عامياً بترياً ومن جهة أن وعليكم دأب العامة في جواب السلام وطرح موثق زرارة لعدم عمل الاصحاب به بل قد يقال بعدم استقامة المعنى مع الواو ان مقتضى واو العطف هو الاشتراك في معنى السام الذي يقوله الكتابي في مقام السلام وهو الموت فمعنى قول المسلم وعليكم قبول الموت على نفسه وعلى الكتابي فالقرائن الداخلية والخارجية تشهد بتعين عليك أو عليكم في كيفية رد سلام الكتابي لكنه غير وجيه ان لاوجه لطرح خبر غياث بعد كونه موثوقاً به في القول وان كان فاسد المفيدة وقد اخذ بر واياته الاصحاب في غير مورد وسيأتي تحقيق حاله في التنبيه السادس وحدث اختصاص وعليكم بالعامة في مقام الجواب يكذبه كثرة جواب الائمة عليهم السلام مع الواو كما دلت عليه الاخبار (١) وحدث 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 الحاكي لمجيب اليهود عند النبي (ص) وقولهم السام عليكم وجوابه (ص) عليكم الى ثلاثة نفرات حتى غضبت عائشة فقالت (ص): أما سمعت ما رددت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك: فانه شاهد للجمع بين الطوائف ولاسيما بملاحظة تفرع قوله (ص) فاذا سلم الخ: على جواب عائشة وان الجواب بـعليك أو عليكم مخصوص بصورة قول الكتابي في مقام السلام: السام عليكم: واحتماله والجواب بسلام مخصوص بصورة قوله سلام عليكم .

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

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

ويدفع الثاني استثناء أهل الادب فاء الجزاء من ذلك وتصريحهم بكونها تربط التالي بالمقدم والموجود في الآية فاء الجزاء فلا تدل على التعقيب بلا مهلة والمعجب من المحقق القمي (قده) حيث استدلل للفور بالفاء ثم قال وان تأمل بعضهم في فاء الجزاء ، ان تأملهم انكار للتعقيب بلا مهلة في فاء الجزاء على أن الحق كون الفاء مطلقاً للربط بين التالي والمتلو أعم من كون الاول معلولاً للتالي أو العكس أو كون كليهما معلولين اعملة نالثة أو كونهما من المقارنات الاتفاقية بل المصادفة بينهما كما في جاء زيد فقام عمرو .

بل وكذا ثم لمطلق الربط بل لزوم التراخي كما شهدت به موارد الاستعمالات بل التحقيق أن ما ذكره النحاة في الفرق بين معاني الحروف أو نحوها دقائق علمية

أدبية اخترعوها بأفكارهم لا ربط لها بمعانيها العرفية ولذا اختلفت أنظارهم في ذلك وبالجملة فمعنى الغاء معنى حر في عبارة عن مطلق الربط سواء وقعت في الجزاء أم في 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 بتجليل فردّها عوض للتجليل ويكون تجليلاً طبعاً فلا بد وأن يكون جواب السلام بحيث يصدق عليه عرفاً أنه عوض التجليل بالسلام ومع الفصل الطويل بينهما لا يصدق عليه ذلك لان التراخي في تعويض التجليل القولي 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 .

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

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

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

والتحقيق أن الشك في التطبيق ليس شكاً في المسقط اذ اصاله الاشتغال لا تكفل

لحال تطبيق الكلى على الفرد بل لا بد من احراز الموضوع لتطبيق الكلى ولا معنى للتمسك بأصالة الاشتغال على وجوب تطبيق الكلى على الفرد المشكوك ان لا بد من كون الجرى على طبق أصالة الاشتغال موجبا لليقين بالفراغ فالشك هنا في التكليف أى بقاء ولا يجرى الا استصحابه غير المثبت لكون هذا الفرد فرداً الا أن يقال بان نتيجة التطبيق العلم بخلو الذمة عن التكليف تفرغاً أم فراغاً فتأمل .

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 مطلقاً 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 استثنائه كون رد السلام فى الصلوة من واجباتها استظهاراً من أدلة وجوب الرد فى الصلوة ان هو عليها 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 الطبيعى من الوجوب فلا دلالة له على كون رد السلام من واجبات الصلوة .

نعم حيث اختار المحقق الاردبيلي (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 للنهي 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 ثانيها أن النهى فى العبادة يوجب الفساد فما اشتغل به من اجزاء الصلوة حال عدم الخروج عن صدق

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

أما الاولى فلأن القول باقتضاء الامر بالشئ للنهى 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 يضاؤه فلا بد منهما عقلاً في سبيل امتثال الامر وهذا لا ربط له بمرحلة جعل الامر كى يمكن احتسابه من مداليه الالتزامية فالتلازم الخارجى العقلى شئ والمدلول الالتزامى للخطاب الشرعى شئ آخر لا ينبغى الخلط بينهما ، وتفصيل ذلك ذكرناه في الاصول .

وأما الثانية فلانه لو سلمنا الاقتضاء فالنهى فى العبادة تارة نفسى يوجب الحرمة تكليفاً لا الفساد وضماً كما فى النظر الى الاجنبى حال الصلوة ، وهذا القسم من النهى لا يوجب ارتكابه الا العقاب .

وأخرى طريق استلزامى من ناحية ملازمات المأمور به كالاغتغال بضد الواجب وهذا نظير الامر المقدمى الطريقي بمقدمات الواجب ، وهذا القسم من النهى ليس لارتكابه عقوبة لعدم مفسدة فيه غير ترك الواجب .

وثالثة ارشادى الى كون متعلقه مانعاً أوقاطعاً 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 تَبَيَّنَ : فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وكل شئ منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله .

وهذا نظير الامر الارشادى الى الجزئية والشرطية ، وبعبارة اخرى النواهى والاوامر الراجعة الى توكيد المهية المخترعة لاتضمن التكليف بلهى ناظرة الى الوضع ، فهذا القسم من النهى هو المراد بقولهم فى الاصول النهى فى العبادة يوجب الفساد دون القسم الاول كما زعمه ابو حنيفة فضلاً عن القسم الثانى .

وأما الثالثة فلانه لو سلمنا الاقتضاء ودلالة النهى الاستلزامى على الفساد ففساد

الجزء على اطلاقه لا يوجب فساد الكل فانه ان أتى بالجزء الفاسد واكتفى به وأتى بباقي الاجزاء كما اذا قرء الله السمء بالسين مكان الصاد وأتم السورة فسدت الصلوة لاجل نقصان الجزء عمداً كما أنه لو أتى بالجزء الفاسد مع علمه بفساده بقصد الزيادة في الصلوة تشريعاً فسدت الصلوة لاجل ما دل على أن من زاد في صلوته فعليه الاعادة وأما ان أتى بالجزء الفاسد سهواً ثم أعاده صحيحاً كما اذا سبق لسانه بقراءة السمء او جهلا بالحكم ثم اعاد الآية مع الصاد فلاموجب لبطلان الصلوة اذ لم يدل دليل على أن وقوع الجزء الفاسد في الصلوة يكون بمنزلة الحدث الذي يبطل الصلوة فهراً بأى نحو كان ففي المقام اذا اعاد ما أتى من أجزاء الصلوة حال صدق الرد نظير اياك نعبد واياك نستعين أو بضميمة آية أخرى من الحمد ولم يقصد باتيان الجزء الفاسد الزيادة في الصلوة تشريعاً صحت صلوته ولم يكن موجب للبطلان فظهر أن الحق هو القول المشهور من عدم بطلان الصلوة بترك جواب السلام فيها مطلقاً وان عصي بذلك .

ثم انه اذا دار الامر بين قطع الصلوة ورد السلام كما لو توقف الرد على استدبار القبلة أو المشى خطوات وبين ترك رد السلام الواجب فحيث أن المقام من تراحم الالزامين في مرحلة الامتثال لامراض التكليفين في مرحلة الجعل والقاعدة في باب التراحم انما هي التخيير عقلاً الا اذا علم اهتمام الشارع باحد الطرفين أكثر من الآخر كانا واجبين او محررين 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 النصب فجلب المنفعة في مثله مقدم على دفع المفسدة ولذا لو توقف انجاء غريق أو حريق على التصرف في ملك الغير بدون رضاه يقدم انقاذ النفس المحترمة على النصب من دون شبهة في ذلك لدى أحد .

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

الملاكين هو الترجيح بلاعتداد باحتمال الاهمية اذ العقل لا بد في حكمه من الجزم  
فبمجرد احتمال الاهمية ثبوتاً لا يحكم بالترجيح .

ففى المقام ان أمكن كشف أهمية ملاك رد السلام فيما اذا كان المسلم عالماً  
موجهاً يوجب ترك الجواب هتكه أو كان مؤمناً متقياً يوجب ترك الجواب انكسار  
قلبه قدم على قطع الصلوة أو امكن كشف أهمية ملاك قطع الصلوة فيما اذا كان  
المسلم شخصاً عادياً لا ينكسر خاطره بالترك أو لا يوجب الترك هتكه قدم على رد  
السلام وان لم يمكن احراز أهمية أحد الملاكين تخيير المصلى بين ترك الجواب  
واتمام الصلوة وبين قطع الصلوة ورد السلام بعدما عرفت من عدم كفاية مجرد احتمال  
الاهمية ثبوتاً للترجيح العقلى فى عالم الاثبات .

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

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

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



الصحيح لبيان عدم الايمان بلفظ السلام في جواب الكتابي والايان 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 المعذائق على ذلك بل على اعمال خصوصية في صيغة الجواب شرعاً فجوابه أن المأمور به هو الطبيعي الشامل لكل ما يتحقق به الجواب بالخصوصية 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 الأئمة عليهم السلام لالبيان ماهي صيغة الجواب فليس لها عقد السلب ينفي مصداقية سائر الصيغ ولذا الحاجة الى جواب صاحب الذخيرة (قده) من التمسك بصحيح زرارة لدفع احتمال لزوم تقديم الظرف وان كان الاستدلال حسناً في نفسه ثبوتاً .

ثم افك قد عرفت سابقاً فساد دعوى اختصاص تقديم الظرف بالجواب وعدم كون مثل سلام عليكم جواباً لصديق الجواب عليه عرفاً وشرعاً ومن الغريب تصرف صاحب الحدائق (قده) في نص صحيح زرارة المشتمل على كبرى : فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم : بالرغمى بالأجمال من جهة تقديم الظرف وعدمه اذا الايمان بسلام عليكم واردة العكس اغراء بالجهل ويستحيل صدوره عن المعصوم من دون قرينة بل مع القرينة مستهجن ان اى داع لذكره بعد سهولة التعبير بعليكم السلام (السادس) المشهور أن وجوب رد السلام كفايى فاذا سلم واحد على جماعة يكفى أن يرد منهم واحد لموثق غياث بن ابراهيم (١) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم ومرسل عبد الله بن بكير (٢) عن بعض اصحابنا عن ابي عبد 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

دلالتها وثالثة عن عموم مفادها للصبي .

أما السند فغياث بن ابراهيم التميمي الاسيدي من اصحاب الصادقين (ع) ثقة له كتاب في الحلال والحرام مبوباً رواه عنه جماعة كما قاله النجاشي (قده) الذي هو أثبت الرجالين وأضبطهم وحيث أن دأب النجاشي على التنبيه على مذهب الراوي اذا كان فيه الخلل فقولته ثقة بدون ذكر مذهب خاص له ظاهر ما في أن الرجل عدل انثى عشرى وحيث أن تبويب الكتاب فن عميق فقولته له كتاب في الحلال والحرام مبوباً كاشف عن كمال دراية الرجل وعلمه ففى فن الحديث وفهمه وقوله رواه عنه جماعة كاشف عن كثرة تلامذته الدارسين عليه كتابه واشتهار كتابه بين تلامذته والرواة عنه فعبارة النجاشي يثبت للرجل أوصافاً 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 وكتابه مشهور بينهم وله وصفان آخران أحدهما أنه روى الاخبار الدالة على امامة الاثمة 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 المعبر والشهيد الثانى (قده) فى درايته الى أنه عامى بترى ، وكذا صاحب المدارك ، وان قيل بأنه (قده) توقف فى كون الرجل عامياً لكن حيث أن رجال المتأخرين غير مستقل بل منبعه رجال القدماء فلا بد من لحاظ كلام قدماء الرجالين المخالف لكلام النجاشي الذى هو من قدمائهم .

وقد نسب الى رجال الكشي أنه بترى لكن ليس من ذلك فيما بأيدينا من رجاله المطبوع أثراً ، 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 الكشي (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 وأصولاً وكلاماً وحديثاً ورجلاً وغيرها حيث لم يتحفظ على التوافق بين العناوين والادصاف التي يذكرها لشخص واحد في مواضع متعددة بمناسبة ذكره من أصحاب امام تارة ومن أصحاب امام آخر أخرى .

مثلاً 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 .

و كيف 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 قبائل 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 الناس في كونه من أصحاب الصادقين (ع) وعدلاً امامياً ولما نراه بالوجدان من روايته تارة بواسطة اسحاق بن عمار عن الامام (ع) واخرى بلا واسطة بعد اتفاق الرجالين 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 أصلاً 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) ولوطر حنا ظهورها في التعدد وحملناها على بيان حالات رجل واحد لاقتضى تضارب عناوينه واضطراب هذه الكلمات الكاشفة عن حالته فلاجل ذلك كله لايمكن الاعتداد بكلمات الشيخ(قده) في حال غياث بن ابراهيم فيبقى كلام النجاشي الظاهر في كونه عدلا امامياً بلا معارض .

وعلى فرض كونه عامياً بترياً فقد اشرنا غير مرة الى عدم التنافي مع الوثاقفة بل امكان اجتماع الوصفين من الفضل 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 غير معتنق بخلافة الثلاثة بل بامامة علي (ع) ثم الحسين والسجاد عليهم السلام ثم زيد بن علي دون الباقر (ع) فمن بعده وعامى معتنق بخلافة الثلاثة ثم الائمة عليهم السلام الى السجاد (ع) ثم زيد بن علي دون الباقر (ع) فمن بعده والبتري 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 بترياً مخالطاً مع العامة غير وحيه فتلخص أن غياث بن ابراهيم موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب بالاعتبار فحديثه موثق وحجة عقلائية جزماً.

وأما عبد الله بن بكير بن أعين فهو من آل سنسن الذين هم من عظماء أصحاب الائمة عليهم السلام وكفاهم أن زرارة بن أعين منهم أفتقه فقها الرواة وحمله أحاديث المذهب الجعفري الحنيف روى لصاحبه الفداء وعبد الله من اصحاب الصادق(ع) ثقة عظيم المنزلة جليل القدر بل كما صرح به شيخنا المفيد (قده) كان يؤخذ منه الرواية والفتيا فهو معدن الرواية ومنبع الفقه والدراية نعم صار فطحيًا بعد الصادق(ع) وذلك مضافاً الى عدم اخلاله برواياته عن الصادق(ع) لان الظاهر انها كانت حال استقامته في المذهب قد عرفت عدم منافاة الفطحية وغيرها من المذاهب الفاسدة مع الوثاقفة في القول لاجتماعها عقلاً ووجداناً بل هو حسب تصريح الكشي(قده) من اصحاب الاجماع الذين حققنا حالهم في مبحث الدماء من كتاب الظهارة عند

التعرض لتحليل سند مرسله يونس القصيرة ومقادها واثبتنا أن الوصول اليهم في سند الرواية وصول الى الامام (ع) فلا حاجة الى لحاظ حال من بعدهم من وسائط السند. فمرسل عبد الله بن بكير هذا معتبر ولا اعتداد بمثل ما قاله المصنف (قده) في المعتبر من أن عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا أنه فطحي فظهر أن سند الخبرين اللذين هما مستند المسئلة معتبر .

نعم من ضعف غيات بن ابراهيم في كيفية رد سلام الكتابي المتقدمة في التنبيه الثالث أو عبد الله بن بكير لا يبقى له سند للحكم باجزاء جواب واحد من الجماعة عن سلام المسلم على الجماعة ان الظاهر من دليل وجوب رد السلام: اذا حيتتم بتحية فحيوا الاية من جهة توجيه الخطاب العام الى عموم المكلفين كون وجوب الرد انحاليا حسب كل فرد من أفراد المسلم عليهم وكون الرد واجبا عينياً على كل فرد من الجماعة ولحاظ المجموع واحداً يحتاج الى شاهد خارجي ليس الا هذين الخبرين فمع المصير الى ضعفهما لامحيص عن الالتزام بالعينية ومجرد احتمال لحاظ المجموعة ثبوتاً لا يكفي حجة على خلاف ظهور الدليل في الانحلال اثباتاً والتمسك بالاجماع مع كونه مدر كياً في المقام كما ترى .

وأما الدلالة فالموجود في الخبرين اجزاء سلام واحد من جماعة عن الجميع واجزاء رد واحد من جماعة عن رد الجميع فرما يقال بظهور الاجزاء في كون وجوب الرد في حق جماعة المسلم عليهم كفائي واستحباب السلام أيضاً كفائي بمعنى أنه اذا كان نفران أحدهما مسلم والاخر مجيب كان استحباب الابتداء للمسلم ووجوب الرد على المجيب عينياً وأما الجماعة فالسلام منهم كفائي والرد عليهم كفائي بحسب أصل الجعل وتظهر التمرة فيما اذا كان بعض جماعة المسلم عليهم أو كلهم في حال العلوة فأجاب غير المصلي منهم في الاول أو أحدهم في الثاني حيث يسقط وجوب الرد بذلك فلا يجب بل لا يجوز الرد لكونه كلاماً آدمياً مبطلا .

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

عن كون الجعل كفاً 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 عينياً بمقتضى مقابلة الجمع بالجمع المستلزم للانحلال فى قوله تعالى : اذا حيتم بتمية فحيوا بأحسن منها أو ردوها .

فعموم الاستحباب أو الوجوب العيني الانحلالى يشمل جماعة المسلمين والمسلم عليهم ولاظهار لدليل الاجزاء فى تعيين نسخ الحكم فى حقهم فالمتيقن منه الاكتفاء فى مرحلة الامتثال بسلام الواحد أو رده تسهلاً بمعنى رفع الالتزام عن الرد فى حق الباقيين بعد كون ردهم من أفراد طبيعى الواجب الانحلالى العيني فان أجاب الباقيون 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 أيضاً 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 العطر من ناحية الصلوة رد السلام فيبقى على حكمه الطبيعى من الوجوب أو الرجحان ولاظهار لها فى حكم تأسيسى كى يختص بالرد الواجب .  
ودعوى انصراف تلك الأدلة 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 فلورد شخص آخر خارج عن مورد السلام لم يجز عن الجماعة بل وجب عليهم الرد .

وأما عموم اجزاء رد واحد عن الجماعة لرد العصى المميز فقد ابتناه بعضهم على القول بشرعية عبادات العصى 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 العصى عن دائرة التكليف الالزامى ملاكاً وخطاباً

أو خطاباً فقط ان عليها لايشمله عموم وجوب رد السلام فى الآية الشريفة فلايكفى رده عن الرد الواجب كفاية والحق هو الخروج لان البلوغ قيد شرعى للخطاب والقيد الشرعى دخيل فى الملاك نظير الاستطاعة فى الحج فملاك جواب الصبي غير ملاك جواب البالغ وكذا خطابه لانه فى مورد البالغ الزامى بخلافه فى مورد الصبي ولا أقل من اختلاف الملاكين شدة وضعفاً فالعبي المميز خارج عن دائرة التكليف الالزامية، ما خطاباً فقط أو خطاباً وملاً كأعماً أيضاً وهذا الكلام جار فى جميع الواجبات الكفائية والتحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة لعدم تقييد شىء منها بعنوان البلوغ .

وليس فى الشرع خطاب خاص بعنوان الصبي وماورد من أنه يكتب له الحسنات ليس فى مقام جعل الحسنات تأسيساً بل مسوق لبيان عدم العقوبة على سيئاته امتناناً وثبوت الثواب له مناهة، فأداة التعريف فى الحسنات والسيئات اشارة الى الحسنات المجهولة بالجعل الاولى وعليهذا فعموم الخطاب يكشف عن عموم الملاك ووحدة سنته فى الموردین وليس ماينافى ذلك الا حديث رفع القلم عن الثلاثة عن الصبي حتى يحتمل 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 ما اخترنا 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 الاولى 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 ، هو البعث الالزامى اى الطلب الاكيد حتى يكون مفاد الرفع رفع هذا الامر البسيط ويستلزم ايضاً عدم الدليل على الرجحان لان مفاد الهيئة الطلبية انما هو البعث نحو المادة فاذا صدرت عن المولى ولم يرخص فى الترك

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

فالوجوب والندب وصفان عقليان لانواعان من المطلب ، فحديث الرفع الذى قلنا بأن مفاده رفع الالزام فى حق الثلاثة بالنسبة الى الخطابات الاولى فيبقى أصل البعث فيها بحاله شاملا لهم ولا اقل من عدم دلالة له على أزيد مما ذكرنا .  
وعليه فعموم البعث نحو رد التحية شامل للصبي 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 الصبي فى غير محله واما ما عن بعض المتأخرين من خروج الصبي عن تحت الخطابات الاولى خطاباً وملاكاً أما خطاباً فلان البلوغ قيد شرعى لها وأما ملاكاً فلانه لا يخلو اما ان يكون ملاك الحكم فى الصبي غير الملاك فى البالغ قضاء لدخل القيد الشرعى فى الملاك ، واما أن يكون متحداً وعلى الاول فالامر واضح وعلى الثانى فلاريب فى آكديّة الملاك فى البالغ ، ففيه أولاً أن سنخ استحباب السلام الابتدائى وسنخ وجوب الرد ليسا بكفائيتين بل هما عينيان انحلاليان واكتفاء الشارع بسلام وجواب واحد من الواحد عن الجماعة تسهيل منه .

وثانياً على فرض كفاية السنخ فلا يتنوع الطلب الى الوجوب والاستحباب ان لم توضع هيئة افعلى وما بمعناها للوجوب بل مفاد الهيئة بسيطعبارة عن البعث المشترك بين البالغ وغيره غاية الامر أن الشارع سهل الامر على الصبي برفع المؤاخذه عنه فى تركه فعموم قوله : ردها : للصبي كعمومه للبالغ على نحو واحد وشرع سواء .

وثالثاً على فرض تنوع الطلب وخروج الصبي عن عموم قوله : ردها : فقد



عرفت دلالة النص على كفاية السلام أو الجواب من الواحد عن الجماعة واطلاقه شامل للصبي المميز لانه أحد الجماعة ويصدق عليه انه واحد منهم فهذا النص باطلاقه حاكم على الأدلة الأولية المقضية لانحلال الوجوب وكونه عينيا في حق كل فرد فرد من الجماعة المسلم عليهم فظهر أن ابتناء كفاية رد الصبي المميز على عبادة الرد وشرعية عبادات الصبي بالتمرينية فاسد ، وذلك لموم 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 عمدته خطأ لم يتم عدم الكفاية لكن التحقيق اعتبار ما ذكر له وما ورد من أن عمد الصبي وخطائه واحد مسوق لاثبات حكم الخطأ على عمدته في باب الديات بقريئة ماورد من أن عمدته وخطائه واحد تحمله العاقلة وليس وارداً لنفي اعتبار قصده في عالم التشريع مطلقاً فالحق وفاقاً لجمع من الاصحاب الاكتفاء برد الصبي المميز ودعوى انصراف خبري ابني ابراهيم وبكير عنه غير مسموعة .

(السابع) المشهور وجوب اسماع جواب السلام تحقيقاً أم تقديرأ وينبغي أن يراد من الاسماع التقديرى ان يكون في الاسماع اقتضاء السماع فلو كان في الين 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 لالى قصور المقضى .  
وزهب جماعة الى عدم وجوب الاسماع واستدل للاخير باطلاق دليل وجوب الرد وبأصالة البرائة عن القيد الزائد وفيه أنهما معكومان بدليل وجوب الاسماع ان اثبت كما ستعرفه واستدل للاول بوجود منها الاجماع وفيه أنه في محل الخلاف ومظنون المدر كية لو لم يكن معلوماً 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 شره وكانوا اذا ردوا عليه أمن شرهم وان

لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب .  
 وخبر ابن القديح (١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم أحدكم فليجهر  
 بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا على ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد  
 أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا على (الحديث).

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

وأما الثانى فلأنه ناظر (بقريئة الامر بالجهر بالسلام الابتدائي المستحب ،  
 وبقريئة تعليل الجهر بالرد بعدم قول المسلم سلمت فلم يردوا على ) الى الادب  
 الاجتماعى فى عالم التحية والرد ومنها صدق عنوان التحية وهذا الاستدلال متين  
 اذ قد عرفت أن السلام الابتدائي تجليل قولى ورده عوض عن ذلك التجليل . ومن  
 البديهى عدم تحقق التجليل القولى ولا عوضه لدى العرف الامع 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 لا يجب  
 على المجيب سماع المسلم بالمعنى الاسم المصدرى وان كان ذلك محتمل كلام  
 الاردبيلى ضرورة أن ذلك فصل للمسلم وكثيراً ما لا يكون 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

فلا ريب في 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 في انطباق طبيعي الرد الواجب على هذا المصداق فلا يتحقق اليقين بالفراغ الا بالاسماع فالحق وجوب الاسماع كما هو المشهور .

ثم ان وجوب الاسماع هل يعم حال الصلوة أم لا ، ربما يقال بالثاني للامر بالخفاء في صحيح منصور بن حازم (١) ترد عليه خفيا والنهي عن رفع الصوت في موثق عمار ابن موسى (٢) اذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ، والحق الاول لان الخبرين معارضان مع صحيح محمد بن مسلم (٣) الوارد في اسماع أبي جعفر (ع) رد سلام محمد بن مسلم في الصلوة ومقتضى ذلك عدم خصوصية للصلوة في الاسماع من حيث الجواز الوضعي ، فلا بد من حمل الامر بالاخفاء والنهي عن رفع الصوت في الخبرين اما على كراهة رفع الصوت في الصلوة ازيد من المتعارف أو حملهما على التقية وحيث أن الحمل الاول بلا شاهد وللتقية شاهد خارجي وهو اتفاق العامة على عدم جواز الرد القولي في 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) في التذكرة : لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة .

قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه أنه ان سمع النداء وجب والا فلا 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 بلا اشكال بخلاف ارسال شخص سلام غيره فله صور ثلاثة الاولى تسبب الشخص بسلام الغير كما اذا سلم عن فلان فضولا أو للعلم

برضاه ولا ريب في عدم وجوب رده فان حذف الفاعل في الآية 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 الممكني عنه غير هذه الصورة .

الثانية التسبب على نحو استنابة شخص للسلام على فلان فيقول النائب عند الحضور لدى المسلم عليه سلام عليكم عن فلان والظاهر 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 التسبب 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 يشمل عموم الآية ومع الشك فحيث أن الشبهة حكمية تجرى فيها البرائة مضافاً الى استقرار السيرة القطعية من المتشعبة على عدم الالتزام برده لاعلى 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 اذا أتيت عبد الله فاقرئه السلام (الحديث) .

فمضافاً الى ضعف السند بابي كهمش لعدم ثبوت وفاقته 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 المتشعبة 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

التحية على النقوش ولكنه كما ترى وبالجملة لا يشملها عموم وجوب رد التحية الإسلامية .

بل استقرار السيرة القطعية على عدم الالتزام بالرد هنا أكد من التسبب على نحو التوكيد ففى 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 وعرفاً هو الثبوت الأعم من الرجحان .

(التاسع) اذا سلم ملحوناً فهل يجب رده أم لا وعلى فرض الوجوب فهل يجوز الرد بالملحون أم لا وهى 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 الإسلامى القولى الذى هو عنوان قصدى يجب رده بمقتضى عموم الآية، 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 الإسلامية فيجب رده أيضاً بمقتضى عموم الآية وبين ما اذا كان اللحن فى علل قوام الصيغة مخرجها عن حقيقتها بحيث لا يعرف غالباً منشأ ذلك الملحون وأنه أخذ من أية صيغة نظير ما تعارف بين العوام فى بعض البلدان من قولهم (لا مل) أو قولهم (الا) فلا يجب رده ضرورة عدم صدق التحية القولية الإسلامية عليه .

وأما الجواب فى صورتين الأوليين فلا يجوز بالملحون بل يجب صحيحاً لانصراف عموم ردوها عن الرد بالملحون وتوهم أن الانصراف إنما هو فى الأمور التوظيفية وليس كذلك رد السلام مدفوع بأن منشأ الانصراف غير منحصر فى التوظيف ففى المقام منشأ تفاوت الافراد من حيث القدرة على الصحيح وعدمها فلا ينسب الى الذهن من عموم ردوها الرد بالملحون من القادر على الرد بالصحيح بل لا يصدق عليه التحية عرفاً بعد الالتفات الى القدرة على الصحيح والمفروض اشتغال الذمة بوجوب

الرد فلا تحصل البرائة اليقينية الا بالرد الصحيح ولا فرق فى ذلك بين حال الصلوة وغيرها لاطلاق الدليل ونوهم وجوب الرد بالملحون فى الصلوة قضاءً للمماثلة المعتبرة فيها مدفوعاً ولا بما قدمناه من عدم ثبوت وجوب المماثلة وثانياً بأن المماثلة المعتبرة فى الصلوة على القول بها أنها 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 فى 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 الآية .

وبين ما اذا صدر ذلك من الواعظ على سبيل العادة من قبيل قراءة خطبة أو انشاد 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 الواعظ فلا يجب رده لان التحية الاسلامية كما عرفت عنوان قصدى موقوف على مخاطبة فبدون قصد المخاطبة أو قصد المعنى فضلاً عن عدم فهمه لا يتحقق عنوان التحية الاسلامية أصلاً 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 لمخاطبة فيهما فلا يجب الرد ومع الشك فى قصد المخاطبة فعلاً من شخص خاص حاضر فى محل الاذاعة تجرى البرائة عن وجوب الرد لكون الشبهة موضوعية.

وأما السلام المسموع من التلفون فوجود المخاطبة وقصدها فيه غالباً يصدق عليه التحية القولية الاسلامية فيجب ردها كما في سائر العناوين القصيدة 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 لا يصل الصوت .

فندوى انصراف الدليل عن هذا السلام والجواب أو عدم تعارف هذا النحو من الايصال زمن صدور الأدلة غير مسموعة ان مضافا الى عدم ثبوت عدم تعارف ايصال الصوت بألة ما كالحبل المقتول في ذلك الزمن لا يصلح مجرد عدم التعارف في ذلك الزمن للقرينية على حرف وجهة عموم اللفظ بعد صدق العنوان عليه حقيقة لدى العرف عن ماصدق عليه وذلك غير عزيز في الكبريات الشرعية فكم لنا من كبريات لم تكن مصاديقها متعارفة زمن الصدور ثم تعارفت بعد ذلك بل مما ذكرنا علم حكم ما اذا سلم راكب وغاب وأنه لا يجب جوابه لعدم كونه مخاطبة فماعن المحقق الاردبيلي (قده) من وجوب رده بستايعته واسماعه الجواب مهما أمكن ومع تعذره فالرد بدون وجود المخاطب في غير محله .

(الحادي عشر) اذا سلم الاخرس بتحريك لسانه أو الاشارة باليد ونحوها فهل يجب الرد واذا كان في جماعة المسلم عليهم فأجاب فهل يسقط عن الباقي فيه وجه مبنى على قيام اشارته مقام اللفظ في الموارد التي يعتبر فيها اللفظ كالقراءة والتشهد والاذكار الواجبة في الصلوة وتلبية الحج وصيغة الابجاب والقبول في البيع على المشهور من اعتبار اللفظ فيها وصيغة عقد النكاح أو الطلاق ونحو ذلك ولائبات ذلك طريقان أحدهما التنزيل العرفي بدعوى أن العرف يرى اشارة الاخرس قائمة مقام السلام أو الرد وغيرهما من الالفاظ المعتمدة في الموارد .

وفيه أن العرف ينزل اشارته منزلة مفاد اللفظ كالتحية أو ردها من العاجز عن اللفظ لامنزلة لفظ سلام عليكم مثلاً فالإيراه متلفظاً بالتحية بل مؤدياً لمفادها وعلى فرض التنزيل منزلة نفس اللفظ فالتنزيل العرفي غير كاف في صدق العنوان المأخوذ

في لسان الدليل لان التنزيل يرجع مآلاً الى الاحاق الحكمي والعرف ليس بمشرع .  
ثانيهما التنزيل الشرعي المستفاد مما ورد في قراءة الاخرس كمتعبر السكوني (١)  
عن أبي عبد الله (ع) قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه  
واشارته باصبعه .

وفيه انه ليس في الرواية اطلاق لفظي يدل على تنزيل اشارته منزلة اللفظ  
مطلقا وانما يتوقف استفادة التنزيل على القاء الخصوصية واصدياد الاطلاق من الرواية  
والاطلاق الاصطيادي بمنزلة الدليل اللبي ولا بد من الاخذ بالقدر المتيقن منه فلا يشمل  
غير الصلوة والحج من التوظيفات فضلا عن ما ليس بتوظيفي كالسلام ورد السلام .  
وحيث عرفت سابقاً أن دلالة الآية الشريفة على وجوب رد السلام انما هي  
على نحو الكناية فالاطلاق لها يشمل اشارة الاخرس ، بل المتيقن منه غير هافمقتضى  
الصناعة عدم وجوب رد تحية الاخرس وعدم سقوط الرد عن الباقيين اذا كان في  
جماعة المسلم عليهم وأجاب نعم الاحوط ردها في غير الصلوة مطلقا وفي الصلوة  
بصيغة سلام عليكم تصد القرآن او الدعاء .

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

(الثاني) اذا سلم شخص واحد مرات عديدة ولم يتخلل بينها جواب من المسلم  
عليه فهل يجب تكرار الرد بعدد السلام أم يكفي الرد مرة واحدة الحق هو الثاني  
لان المقام من قبيل تداخل الاسباب لان التداخل مورده ما اذا لم يكن لكل فرد  
من الطبيعي سببية للحكم وبعبارة أخرى اذا كانت أشخاص الاسباب موضوعات متعددة  
للحكم الشرعي 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 في الصلوة .



سبباً للحكم .

وبعبارة أخرى لمحاظ الطبيعي موضوعاً في عالم جعل الحكم لأفراده بالاستقلال نظير باب المنزوحات اذ الموضوع لاستحباب نزع اربعين دلاء من البئر مثلاً هو وقوع طبيعي الكلب فيها والجامع بين أفراده فلو وقع في البئر كلاب متعددة دفعة واحدة أو تدريجاً بلا تخلل النزع كفى نزع اربعين دلاءً مثلاً للجميع ، ومن هذا القبيل رد التحية اذ الموضوع لوجوب الرد طبيعي التحية فاذا تكررت يكفى رد واحد عن الطبيعي وان كان الاحوط تعدد الرد ما لم 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 في القرآن : قتل سلام فسوف تملمون : فهل يجوز للمصلي أن يجيب سلام عليكم قيل لا قضاءً لاعتبار المماثلة في الصلوة ولكن الحق هو الجواز وفقاً لجماعة كصاحب العروة (قده) وغيره لان حذف ما يعلم جائز عرفاً زادباً وشرعاً كما عرفت في الآية الشريفة .

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

(الرابع) لو سلم سخرية او مزاحاً أو تعليماً كقول الوالد لولده في مقام تعليم السلام قل لهذا الشخص سلام عليكم فلا يجب الرد لان السلام كما عرفت عنوان قصدي والمفروض عدم قصد عنوان التحية به في الامثلة فهي نظير الامثلة النحوية كقولك في مقام بيان المبتدأ والخبر : زيد قائم : التي لم يقصد بها معانيها العرفية .

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

(١) لان العمدة عدم وجوب المماثلة اذ مع وجوبها لامجال لما ذكرنا في

هذا الفرع وبعض الفروع السابقة .

المنى في الثوب المشترك من حيث اجراء كل واحد البرائة بالنسبة الى تكليف نفسه فان قلت يازم مخالفة الواقع من ذلك قلت مخالفة الواقع بمجرد ما لا توجب شيئاً كما في الشبهات البدوية حكيمية وموضوعية وانما الموجب للعقاب استناد المخالفة والترك الى المكلف وهو موقوف على علم المكلف بالحكم المفروض انتفاؤه في حق كل واحد من الشخصين وهذا بخلاف دوران التكليف بين شيئين كالعلم بنجاسة أحد الاثنيين 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 التهاثر التهرى الحق هو عدم لان رد التحية كأصلها عنوان قصدى والمفروض عدم قصدهما الرد بل السلام الابتدائي فيفترق مع الرد موضوعاً وهو واضح وحكما من جهة استصحاب الاول ووجوب الثاني فيجب على كل منهما رد سلام الاخر .

(السابع) هل يجوز الرد بالاحسن في الصلوة قيل لا قضاءً لا اعتبار 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 شاملاً لحال الصلوة .

(الثامن) لا ريب في جواز السلام على المصلى قضاءً 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) وللأخبار المتسفيضة التي كادت تبلغ حداً من التواتر الواردة في وجوب رد السلام في الصلوة و كيفية الرد وغير ذلك من أحكامه حيث يستفاد منها مفرغية جواز السلام على المصلى والا لم يهتموا بجوابه هذه الأهمية ومن ذلك يعلم عدم الحاجة لإثبات الجواز الى التمسك به ارواه الشهيد (قده) في الذكري (١) قال : روى البنزطى عن الباقر (ع) قال : اذا دخلت المسجد والناس

يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني أفعاه فان عمار بن ياسر مر على رسول الله (ص) وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام لما عرفت سابقا من ضعف سنده لعدم ثبوت نقل الشهيد (قده) لد وجادة عن جامع البرزقنى فلعله رواه عنه مر سلا .

نعم لو اغمضنا عن سنده وفرضنا صحته فلامجال للاشكال فى دلالة من جهة اختصاص مورد الامر بالسلام على جماعة المصلين فلا يشمل السلام على مصل واحد ضرورة دلالة على جواز ذلك بالفحوى مضافا الى اشتماله على سلام عمار على رسول الله (ص) وهو يصلى ورد النبى (ص) عليه وكيف كان فلا اشكال فى الجواز مطلقا 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 مستحبا بالطبع .  
ثانيهما تعبدى هو خبر ابى صدقة وعلوان (١) فى الأول عن جعفر بن محمد عن أبىه عليه السلام قال لا تسلموا على اليهود والنصارى (الى ان قال) ولا على المصلى وذلك لان المصلى لا يستطيع 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 صلواتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم : ان 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 الاغماس عن سنده عاجلا الى أن يقع التأمل فيه قد علل النهى فيه بتعليق لا يمكن الاخذ بشيىء منهما أما التعليل بعدم استطاعة الرد فلانه

لو اريد عدم الاستطاعة خارجاً على رد السلام فخالفه محسوس بالوجدان ولو اريد عدم الاستطاعة شرعاً فهو موقوف على ثبوت المنع الشرعي عنه مع قطع النظر عن هذه الرواية وهو أول الكلام مضافاً الى أنه على فرض ثبوت المنع خارجاً يكون النهي عن السلام عليه ارشاداً الى لغويته حيث لا يجوز للمصلي رده لاتعديا كي يكون فيه العزارة بقريئة الامر به في سائر الاخبار .

وأما التعليل بكون السلام الابتدائي سنة والجواب فريضة فلانه لو كان تعليلاً لاصل الحكم أي عدم التسليم على المصلي لكان غلطاً ان لا يربط لوجوب رد السلام على المصلي بعدم جواز السلام عليه بل المناسـب مع وجوب الرد جواز السلام عليه ولو كان تعليلاً للعللة الأولى لكان أغلط ان معناه ليس للمصلي قدرة شرعية على رد السلام لانه مأمور شرعاً برد السلام والتأويل في العلة الأولى بحملها على وجود المشقة في الجواب يكون بلا شاهد والأفلو وصلت النوبة الى التأويل فالاحسن حملهما على مورد التقية لان المصلي في حال التقية لا يمكنه رد السلام حيث لا يقول العامة بجوازها فضلاً عن وجوبه مع أن الرد فريضة والابتداء بالسلام سنة فارتكاب فعل مندوب من المسلم يوجب ايقاع المصلي في ترك الواجب تقية وحينئذ يستقيم كلا التعليلين فان قلت اجمال التعليل لا يسرى الى المعامل فبعد رفع اليد عن التعليلين لاجمالهما يبقى أصل النهي عن التسليم على المصلي بحاله مقتضياً للحمل على الكراهة بعد الجمع بينه وبين الامر المستفاد من سائر الاخبار قلت كالأعدم السراية مخصوص بغير العلة ان العلة ناظرة الى ملاك الحكم فاجمالها طبعاً يسرى الى الحكم فالخبر قاصر عن اثبات الكراهة .

وأما الثاني فربما يناقش فيه سنداً باشماله على الزيدية لكتابيننا في محله اعتبار هذا السند للعلم بوثاقه قولهم فلا يضر الخلل في مذهبهم وانما الاشكال في دلالاته من جهة كونه قضية في وافة فلا تصلح لاثبات كبرى المنع عن التسليم على المصلي حيث لا نعلم بجهة المنع عن السلام على أولئك القوم الذين كانوا يصلون في المسجد الحرام لو لم نقل بكون جهته التقية بقريئة أن المصلين جماعة في المسجد الحرام زمن

الصادق (ع) كانوا هم العامة غالباً وبالجملة فلم يثبت لنا كراهة السلام على المصلى فيبقى الجواز المستفاد من التقرير والمفروغية بحاله نعم لانضابق في رجحان الترك عقلاً لاحتمال المنع شرعاً .

(التاسع) يستحب الابتداء بالسلام فقد ورد العث الاكيد فيه في الاخبار ففي عبد الله بن سنان ان البادى بالسلام أولى بالله وبرسوله وفي صحيح الثعالى 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 وأكثر ثواباً من جوابه الواجب نظير زيارة سيد الشهداء روى له الفداء الذى هو مندوب أفضل من الواجب كالحج وسر الافضلية صدور الفعل مع الاستحباب عن رغبة الفاعل وشوقه لاعتن خوف العقاب على الترك فتحمل مشاق الزيارة وصرف المال فى سبيلها عن الرغبة والشوق أفضل عما اذا كان خوفاً 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 لا بد 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 قتامل .

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 في خير كان شريكهم وان أفاضوا في باطل كان عليهم دونه .

(الحادي عشر) يستحب أن يسلم الراكب على العاشي والماشى على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة يسلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة يسلم الواحد على الجماعة وأن يسلم الصغير على الكبير وأصحاب البنغال على أصحاب الحمير وأصحاب الخيل على أصحاب البنغال كما وردت بذلك كله الاخبار (١) .

(الثاني عشر) هل يجب جواب سلام الصبي أم لا الحق هو التفصيل بين غير المميز الذي لا يتألم بعدم رد سلامه فلا يجب رده لعدم صدق التحية عليه وبين المميز الذي يتألم بعدم الرد فيجب رده لصدق التحية عليه والموضوع لوجوب الرد في الآية انما هو عنوان التحية أى الاسلامية من غير تقيده بالواجب أو المندوب فلا يتوقف وجوب الرد هنا على القول بشرعية عبادات الصبي بمعنى وجود الامر بها ولا بمعنى تبادلية السلام المفروض عدمها قطعاً وانما يتوقف على دخول السلام تحت عنوان التحية .

نعم يتوقف على القول بالشرعية بمعنى اعتبار قصد و كلامه وعدم كونه كالبهيمة اذ يكون سلامه بمنزلة صوت البهائم حينئذ فلا يقع موضوعاً للرد لكذلك عرفت سابقاً عدم كون الصبي كالبهيمة بل قد عرفت سابقاً اشتراك المميز مع البالغ في الخطابات الاولى من جهة عدم كون البلوغ قيد اشريعياً لها بل رفع الالتزام عنه تسهياً فضلاً عن دلالة أخبار خاصة على أنه يكتب له الحسنات ولا شك أن الفريضة حسنة فاذا أتى بها الصبي يكتب لها أجرها غاية الامر عدم الالتزام عليه بفعلها وحمل تلك الاخبار على حسنات خصوص المندوبات دون الواجبات فيكتب له نافعاً المغرب والعشاء مثلاً دون فريضتهما تقييداً في اطلاقها بلا شاهد والتمسك بحديث الرفع لذلك ناش عن عدم فهم مفاده .

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

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

(تنبيه) اذا شك فى وجوب رد السلام اما بالشبهة الموضوعية كما اذا شك فى أن المسلم سلم عليه أو على غيره أو أن ما صدر منه قرآن أو سلام ابتدائى أو أنه جواب سلام المسنم أو سلام ابتدائى أو أنه بعنوان التحية أو الاستهزاء أو التعليم و نحوه مما لا يجب رده واما بالشبهة الحكيمية كما اذا شك فى وجوب رد سلام الصبي المميز أو المرثة أو السلام الملمحون ولم يستظهر من الأدلة وجوبه أو عدمه فمقتضى الاصل البرائة عن الوجوب وهذا بالنسبة الى غير الصلوة مما لا ثمره 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 سابقاً 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 فاصالة العموم هو الدليل على حرمة التكلم به فى الصلوة دون أصالة البرائة أو عدم التخصيص الزائد .

نعم لو قلنا يكون الخاص منوعاً للعام موجباً لتقيده بقيد عدم الخاص كان التمسك بعموم من تكلم فى المقام من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية لكن

المبنى فاسد كما بيناه في محله فالتمسك بذلك لبطلان الصلوة بلا محذور لكن بعض الاساطين حيث اختار هذا المبنى ملك في المقام لاثبات بطلان الصلوة طريقاً آخر هو أن بعض الاحكام الشرعية يقع موضوعاً للحكم آخر ومثاله غير عزيزي، فان أبواب الفقه وذلك الحكم الموضوع للحكم آخر هلى نوعين واقعي وتنجيزي، فان كان واقعياً ينحصر طريق احرازه المستلزم لترتب الحكم الاخر عليه أو احراز عدمه المستلزم لنفسى ذلك الحكم بالامارة أو بالاصل المعزز كالاتصحاب وأما الاصول الصرفة كالبرائة والاشتغال ففاصرة عن اثباته أو نفيه .

وان كان تنجيزياً يمكن احرازه اثباتاً أو نفياً بكل من الاصل المعزز وغيره ففي المتزاحمين نظير انقاذ أحد القريرتين يكون التزام في ناحية تنجيز الحكمين من جهة عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما بلاتكاذب بين دليل الحكمين في ناحية البطلان فينبغي تنجيز أحد الحكمين بالبرائة لدى الشك يمكن احراز موضوع الاخر والمقام من هذا القبيل فان أهمية وجوب رد السلام لدى الشارع سبب للحكم بالرد في الصلوة فتنجيز الوجوب مزاحم لحرمة التكلم وبعد رفع الوجوب بالبرائة يبقى حرمة التكلم بلا مزاحم .

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

وفى كلامه جهات من الخلل منها احتساب التنجز من مراتب الحكم مربوطاً بجعل الشارع يرضه أو يرفعه بالاصل الحكمي كالاتغال أو البرائة مع ان ما يرتبط بالشارع ليس الاجعل الحكم .

وأما ما بعد الجعل من فعالية الحكم وتنجزه أى الباعثية فلا يرتبطه بمرحلة الجعل وانما هي من ملازمات الحكم خارجاً عقلاً فليس للحكم مراتب فضلاً عن كونها اربعة كما يظهر من المحقق الخراساني (قده) الا ان يريد بها سير الحكم بعد جعله



في تلك المراتب بحسب الخارج غير المربوط بعالم الجمل فيصح كلاءه وكيف كان فالتمجز خارج عن مرحلة جعل الحكم غير مربوط بالشارع .

ولذا نقول ان العلم والقدرة من الشرائط العقلية للتمجز 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 عملاً يكتب له أجره وأن مثله مصاب بالبلاء وايس بمجنون وقد ذكرنا ذلك مفصلاً فى كتاب الحج عند التعرض لاشتراطه بالعقل فالتمانع فى المتزاحمين انما هو فى مرحلة الامتثال بحكم العقل ولذا لا بد من رعاية أهم الملاكين فى تقديم أحدهما على الآخر والا فيتخير فى امتثال أيهما شاء طبعاً فترك الأهم عصيان احكم العقل فى مرحلة الامتثال وفعل المهم امتثال لحكم الشرع المتعلق به من أول الامر بلا تأسيس جعل جديد فيه حين ترك الأهم .

ولذا قلنا فى محله بأن الترتب ليس له الامقدمة وحيدة هى أن القدرة قيد شرعى للخطاب حتى يكون الترتب معالاً أم قيد عقلى للتمجز حتى يكون الترتب بديهياً فالقائل بالاستعالة ذهب الى الاول والقائل بالصحة لا بد 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 .

أولاً أن لازمه جعل ما هو بمنزلة المعلول للشيء بواسطتين فى رتبة العلة لذلك الشيء فان التتمجز فى طول الحكم بمرتين جعل الشارع للحكم وعلم المكلف بالحكم وقدرته على الامتثال فكيف يعقل كونه سبباً لجعل الحكم من قبل الشارع فسيببية أهمية وجوب رد السلام لحكم الشارع بالرد فى الصلوة معناه علية معلول الشيء بواسطتين لوجود ذلك الشيء وهو مستحيل عقلاً بل أهمية رد السلام الذى هو متعلق الوجوب سبب لتخصيص الشارع عموم من تكلم فى صلوته متعمداً فعليه الاعادة بعموم اذا حييتم بتحية فحيوا الآية .

وثانياً أنه ليس للشارع جعل جديد بالنسبة الى رد السلام في الصلوة كى يكون  
جمل هذا الوجوب الخاص مسبباً من أهمية وجوب رد السلام تنده وانما وجوب الرد  
في الصلوة بمقتضى نفس عموم وجوب الرد في الآية بعد ما كان المانع عن تطبيقه على  
المصلى عموم من تكلم فى صلوته وقد دفعه الشارع ببيان تخصيص عموم من تكلم  
بعموم الآية فى الاخبار الخاصة المرخصة لرد السلام فى الصلوة اذ قد عرفت سابقاً أنها  
للارشاد الى استثناء جواب السلام عن الكلام المبطل فيبقى على حكمه الطبعى أى  
الوجوب المستفاد من الآية وغيرها .

ومن هنا علم أن المقام ليس من قبيل جعل حكم موضوعاً لحكم آخر كما زعمه  
هذا القائل وهذه جهة أخرى من الخلل فى كلامه والمجب أنه فى مقام بيان مفاد الاخبار  
المرخصة فى رد السلام فى الصلوة يصرح بكونها مسوقة لدفع توهم الحظر ومع ذلك  
يجعل المقام من صفريات وقوع حكم موضوعاً لحكم آخر ومنها تمثيله بقوله (ع)  
ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمة اذ فيه .

أولاً 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 اولاً وبالذات هو الفعل فى عالم الثبوت لا الشئىء الا انه فى عالم الاثبات يكون  
على العكس كما هو ظاهر .

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

وثالثاً على فرض تسليم ذلك ولو حسب مبناء الفاسد أن مناسبة الحكم و  
الموضوع لا تقتضى جعل الحرمة ناظرة الى عدم القدرة على التسليم اذ لا قرينة على  
تعيين ذلك فلم لا يكون المناسبة كون الشئىء 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 لا موجب

للاخذ بذلك الاحتمال لو لم نقل بان ما ذكرناه أقرب بالاعتبار وباجملة فلا التنجز مربوط بالحكم ولا المقام من صغريات باب التزاحم ولا من صغريات جعل حكم موضوعاً لحكم آخر ولا التمثيل بالرؤية 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 في سلوكه اختيار المبنى الذي أشرنا اليه من كون التخصيص منوعاً للعام مع أنه مستحيل ثبوتاً من جهة استعماله ناعتية العدم وخلاف ظاهر دليل الخاص اثباتاً من جهة عدم دلالة التزاماً على تقييد موضوع العام بضد عنوان الخاص وتفصيل ذلك ذكرناه في مبحث العام والخاص من الاصول بل الحق في طريق اثبات ذلك ما بيناهه فقد بر جيداً .

المسئلة [الثالثة يجوز أن يدعو] في الصلوة بل هو مندوب مرغوب فيد ويجوز أن يدعو لنفسه أو على عدوه كما يجوز الدناء [بكل دعاء يتضمن تسييحاً أو تحميداً أو طلب شيء مباح من أمور الدنيا والاخرة قائماً وقاعداً وراكعاً وساجداً] أو يتضمن ذكر النبي (ص) كما في صحيح العليي : كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي (ص) فهو من الصلوة : وفي صحيح ابن مهزيار ما يناجي ربه وفي مرسل الصدوق كلما ناجيت به ربك الى غير ذلك من الاخبار التي ذكرناه في مبحث السجود انما الكلام فيما ذكره المصنف بقوله [ولا يجوز ان يطلب شيئاً محرماً ولو فعل بطلت صلواته] والعلامة في محكي التذكرة بقوله الدعاء المحرم مبطل للصلوة اجماعاً لانه ليس بقرآن اجماعاً ولا دعاء مأمور به بل منهي عنه والنهي يدل على الفساد : انتهى والمحقق عدم الحرمة تكليفاً وعلى فرضها فمدم البطلان ضعفاً وذاك لفساد ما استدلل به على الامرين أما الاجماع المدعى في كلام العلامة (قده) فلانه كغالب الا جماعات المنقولة في كلام الفاضلين (قدهما) في مورد الخلاف حتى من المدعى في بعض الاحيان فيدعى الاجماع في المسئلة في كتابه وبخالفه هو (قده) في كتابه الاخر ولان تعليقه في المقام بأمر آخر يجعله مدر كياً ولأقل من سببية الاقتران بالاستدلال

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

الاولى كون طلب الحرام حراماً تكليفاً وهو غير ثابت لعدم دليل تعبدى عليه فيما بأيدينا من الادلة ، ودعوى أن طلب المبعوض مبعوض مصادرة بلا برهان والا فلنا أن نقول كتابة المبعوض مبعوضة بل التلغظ بالمبعوض بل لفظ المبعوض مبعوض . نعم طلب الحرام ممن حرمه مع العلم بذلك قبيح عقلاً لكن لا دليل على حرمة تكليفاً غاية الامر عدم استباحته تعالى مثل هذا الطلب .

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

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

المسئلة [الرابعة يجوز للمصلى أن يقلمع 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 اجماعاً بل لم يعرف الخلاف فى ذلك بين الاصحاب الامن شد واستدلله بوجود منها الاجماع بل حصص بعضهم الدليل به وفيه مضافا الى عدم كونه محصلاً ولذا نسبه جماعة الى الشهرة أو قالوا لم يظهر لنا الخلاف أن اقتراه فى كلام مثل العلامة (قده) بالاستدلال يوهنه ويجعله معلوم المدركية أو محتملها فليس بدليل مستقل كاتف عن رأى المعصوم (ع) .

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

عدم جواز رفع اليد عن الفرد وتبديله بفرد آخر ولو اريد به وجوب اتمام الفرد تبعداً فلم يدل عليه دليل ولذا أجاب فى الحدائق عن هذا الوجه بأنه مصادرة .  
ومنها ما استدلل 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 ما بعد 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 العركات ناظر ان الى الوضع دون التكليف فمعنى تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ان الايمان بالمنافيات يبطل الصلوة فمن أراد اتمام الصلوة فليتمحرز عن منافياتها .

وأما أن الايمان 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 ان لم يرد هذا النحو من التعبير : تحريمها كذا وتحليلها كذا: فى سائر المهمات 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 وضماً فلو كان التحريم تكليفاً لزم ارتكاب التخصيص فى تلك الادلة بالنسبة الى النافلة فهذه قرينة على كونه وضعياً ، لكن يدفعه أنه بعد تسليم ظهور التحريم فى تلك الاخبار بنفسه فى التكليف كما هو مبني هذا الجواب لا يضره خروج النافلة عنه بالتخصيص لدليل الأأن يرجع الى تقدم التخصص على التخصيص لدى الدوران بينهما للاولوية فيدفعه أن هذا النحو من الاولوية نظير اولوية المجاز عن الاشتراك وغير ذلك مما ذكر فى كلام بعض قدماء الاصوليين بأجمعها استحسنات ذوقية لا تدخل تحت قاعدة محاورية أو عقلية أو تعبدية فلا اعتداد بها فى مقام كشف مرادات المتكلم .  
فالصواب فى الجواب ما اشرنا اليه من أن الحل والحرمة فى العركات ناظر ان

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 فلنكون 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 السى 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 التعريم والتحليل لما كان هو المهمة فكونهما ناظرين الى مايرتبط بالمهمة 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 كنف 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 لترك الصلوة الذى هو أمر عدمى .

وفيه اولاً 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 .

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

التويخ على عدم تعسين الركوع والسجود بالخصوص لكونهما من أعلى مظاهر العبودية ان ما أتى به منهما كان شبه الاستهزاء بالمعبود و يؤيد هذا الاحتمال أو يشهد به تشبيه النبي (ص) لهذا النحو من الركوع والسجود بنقر الغراب وبالجملة فهذا النوع من الاخبار أجنبي عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفاً .

ومنها صحيح حرير (١) عن ابي عبد 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 ان الشرط عبارة عن الكون في صلوة الفريضة مع رؤية الغلام الأبق أو الغريم أو الحية ومع انتفائه لاموضوع للقطع .

والسر في ذلك أن القيد المأخوذ في الشرطية لا بد وأن يكون ناظراً الى تقسيم المحمول بتقييد الموضوع لالتحقيق الموضوع لتزريع المحمول حتى ينعقد له ظهور في المفهوم وفي المقام ليس كذلك فليس له عقد السلب ان هو من السالبة بانتفاء الموضوع وقد يقرب الاستدلال كما في صلوة المحقق السائر (قده) بأن تمايق الامر بالقطع على الاسباب المذكورة يدل على جواز القطع عندها وحيث 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 هو الحرمة ويدفعه أن الامر بالقطع في الرواية يحتمل ثبوتاً أحد وجوه أربعة .

أحدها بيان الجواز لدفع توهم المحظر وعليهذا الاجتمالك لظهور للرواية فى  
حرمة قطع الصلوة لتغير الضرورة اذ بيان الجواز فى مورد توهم المنع لا يدل 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 من مورد  
الحاجة والضرورة وعليهذا يدل على مطلوب المستدل لكنه موقوف على تمامية  
مقدمات ثلاث :

احديها كون المنع مرتكزاً فى أذهان المتشرعة .

ثانيها ظهور الامر بالقطع فى الرواية فى النظر الى رفع المنع ثالثها كون  
المنع تكليفياً وكلها مخدوشة .

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

فكنا فى المقام يراد أنه لامانع من طلب الغلام الأبق 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 الآخر فى مقام التزاحم ، فان العاقل الذى  
يكون بصدد امتثال أمر المولى لاداعى له الى رفع اليد عن الفرد وابطال ما بيده  
من مصداق المأمور به بسل لايعب ذلك فهو فى نفسه راجح كما ان حفظ المال  
والنفس فى نفسه راجح فيترا حمان 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 الذي لاشك لدى أحد في عدم ارادة اللزوم فيه بل بيان الرجحان وهذا الاحتمال أرجح فلو لم تقدمه اثباتاً على سائر الاحتمالات الثبوتية فلاريب في عدم ظهور الرواية في خصوص ثانيها فهي اما ظاهرة في خلاف مطلوب المستدل واما مجملة وعلى أي تقدير قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة تكليفاً .

نعم لوجه للخدشة في سندها بالارسال اذ مضافا الى وجود حماد الذي هو من أصحاب الأجماع في سند الكليني قدرناه الصدوق بسند صحيح عن أبي عبد الله (ع) كما نقلناه ومما ذكرنا علم حال الاستدلال بموثق سماعة (١) قال سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحزر متاعه ثم يستقبل الصلوة فليكون في الفريضة فتغلب عليه دابة أو تغلب (تغلبت) دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت فقال لا بأس بأن يقطع صلوته ويتمحزز ويعدو الى صلوته : بناءً على ارادة استيناف الصلوة من قوله يعود الى صلوته اذ يجري بالنسبة الى قوله (ع) في الفقرة الاولى يقطع صلوته الاحتمالات المتقدمة ثبوتاً واجماله اثباتاً وأما قوله (ع) في الفقرة الثانية لا بأس بأن يقطع فغايته الترخيص في القطع في المورد بالظهور له في عقد السلب ضرورة كون النمود في كلام السائل دون الامام (ع) .

نعم كان من الجائز أن يتفضل (ع) في الجواب ببيان كبرى جواز القطع مطلقاً أو عدم جوازه لكنه (ع) لم يبين اما لعدم احتياجه لديه (ع) الى البيان واما للإيصال 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 مضافاً الى عدم ظهور يعود الى صلوته في الاستيناف فلعله ناظر الى البناء على صلوته من الموضع الذي تركه كما صرح به في معتبر السكوني (٢) عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) أنه قال في رجل يصلى ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت

لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحترز ما يخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم .  
وعليهذا لا ربط له بحرمة قطع الصلوة اختياراً ومن ذلك ظهر حال الاستدلال  
بموثق عمار بن موسى (١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلوة  
فيقرء فيرى حية بعياله يجوز له أن يتناولها فيقتلها ، فقال ان كان بينه وبينها خطوة  
واحدة فليخط وليقتلها والافلا : اذ مضافا الى جريان بعض الاحتمالات السابقة فيه  
المانع من الظهور في حرمة القطع اختياراً يكون مقتضى الجمع بينه وبين صحيح  
الحلي (٢) أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخطو أمامه في الصلوة خطوتين أو  
ثلاثاً قال نعم لأبأس 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  
الحلي فليحمل على نقص الصلاة .

ومنها الاخبار الواردة فيمن دخل في الصلوة متيمماً ثم وجد الماء في الاناء (٣)  
الدالة على عدم قطع الصلوة اذا وجد بعد الدخول في الركوع بدعوى ظهورها في  
عدم جواز قطع الصلوة اختياراً وبدفعه 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 يمسر عليه أيصلي على تلك الحال  
أو لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اهجالاً 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 : والاعمال 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 ولاعنى بحرمة القطع اختيارا الا هذا ويدفعه أن الظاهر من جملة : أياصلى الخ : كون السؤال عن جواز ادامة الصلوة وعدمه ويدل عليه مضافا الى هذه القرينة الداخلية أعنى دخول 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 العاقن والعاقنة الدالة على كراهة الصلوة مع مدافعة الاخبثين فالامر بالصبر والصلوة ترخيص فى الادامة لدفع توهم العظر بلا ظهور له فى الوجوب .

ومنها قوله (ع) فى صحيح زرارة زابى بصير (١) لاتعود والخبيث من أنفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لماعود : (العديث) وقد استدل به أستاذ الكل الوحيد البهبهانى (فده) .

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 ما يكون مر كز تسلطه وتعوده من ابن آدم غالباً وهو الخيال فانه لور كب على القوة المتخيلة من انسان أصله فى أمر دينه وديناه ولم يدعه حتى يكون قد خسر الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين وأكثر ما يدخل 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 وألقى 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 .

فتلخص أن الاخبار في نفسها قاصرة عن افادة حرمة قطع الصلوة اختياراً .  
فلنرجع الى الاجماع الذى ناقشنا في كونه دليلاً فنقول ان تكاتف الاصحاب  
خلفاً عن سلف مع شدة ورعهم وبقويهم فسى أمر الدين والاحكام على الافتاء بحرمة  
قطع الصلوة اختياراً وتسالهم على ذلك بحيث لم يتفوه أحد منهم بالخلاف اللهم الا  
بعض معاصري 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 بوجب الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) .

بل على عكس ما احتملناه أولاً من استناد الاجماع الى الاخبار المذكورة  
يمكن جعل الاجماع والتسالم والسيرة كاشفاً ائياً عن مصب تلك الاخبار من المحتملات  
النبوتية التى ذكرناها فسى مثل صحيح حريز وهو وثق سماعه وغيرهما وأن المراد بها  
رفع المنع التحريمى عن مورد الحاجة والضرورة من الامثلة المذكورة فيها .

وان سئوال السائلين فى تلك الاخبار المتظافرة عن جواز بعض الافعال فى  
الصلوة قد نشأ عن تسالم أصحاب الائمة عليهم السلام واستقرار سيرة المتشرعة فى تلك  
الازمنة على حرمة القطع اختياراً وبالعجالة فذاك كله من الاجماع والتسالم والسيرة  
وتراكم الاخبار المزبورة لابدع للفتية بدأ 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 فلا ريب فى خروجها عن المورد اجماعاً ونصاً .

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

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

غيرها وبمقتضى ظهور الفريضة في لسان الاخبار في ما يكون بحسب اصل الجعل فريضة لازمة لا في الواجب بحسب الاصطلاح الاصولي أى فيما تركه العقاب ولو لعارض كالنذر وشبهه .

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

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

(الثانية) في أسباب جواز القطع وأنها مخصوصة بخوف الضرر على النفس أو الغير أو المال كما في الوسيلة أو بعدم الضرر على العرض أو مال الغير كما يظهر من الدروس ومن الامثلة المذكورة لمورد الجواز في المنتهى أو بعدم كل حاجة أو ضرورة عرفية كما عليه مشهور الطبقة الثالثة أو بعدم الحاجة المطلقة حتى مثل حبة الشعير أو المنعلة كما يظهر من الشهيدين في الذكرى وغيره في غيره حيث قسما قطع الصلوة الى أقسام وحكما عليه بالاحكام الخمسة الحرمة كالتقطع 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 سعلها لا للتفريط 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 فتتلا عن الاجماع والسيرة ونحوهما من الادلة اللبية فان الغلام الابق والغريم فى صحيح حريز أعم ممن يمكن التساط عليهما بعد

الفراغ من الصلوة لدى الاستمرار فيها وعدم قطعها لاجل أخذها ومن 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 ما ذكرنا 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 يجوز قطع الصلوة لذلك أما عقلا فلعدم الملازمة بين دفع الضرورة وبين القطع وأما عرفاً فلا تناء الموضوع أعني صدق الحاجة والضرورة الى القطع وأما شرعاً فلظهور تفريع متابعة الغلام والغريم وقتل الحية على الامر بالقطع في صحيح حريرز المتقدم في الترتب ومقدمية القطع لقضاء الحاجة ودفع الضرورة ونص معتبر السكوني المتقدم في البناء على الصلوة بعد احراز ما يتخوف .

وقوله مالم يتكلم من باب المثال اعدم استلزام سائر القواطع فلا يدل على صحة الصلوة ولو مع استدبار القبلة كما قد يتوهم ولاجل ثبوت الحرمة لدى عدم التوقف عقلا و عرفاً و شرعاً كما ذكرناه جعله العلامة (قده) في المنتهى فرعاً برأسه .

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

سابقاً فساده كبرى لعدم الاقتضاء وصغرى لكون النهى على فرضه طريفاً عقلياً لا مولوياً ولأن النهى المولوى على فرضه انما يدل على الفساد اذا كان ناظراً الى الوضع أى القواطع والموانع والنهى المستفاد من الامر بالشيء على فرضه ليس من هذا القبيل فمقتضى القاعدة صحة الصلوة مع الاستمرار فيها لدى وجوب القطع لكن صاحب الجواهر (قده) قد أعجب نفسه الزكية فى توجيه كلام الشهيد (قده) بما يخرج عن مسألة الضدات تصاراً للقيمه بل للفقهاء بدعوى وجود الامر الخاص بقطع الصلوة فى المقام كما فى صحيح حريرى: فاقطع الصلوة: فالاستمرار فى الصلوة لدى وجوب القطع مخالفة للامر الخاص الشرعى فتفسد من هذه الجهة لا من باب مسألة الضدور بما يجب عن مخالفته (قده) بان الاستمرار فى الصلوة لو كان نقيض القطع لثم ما ذكره لكن نقيضه عدم القطع فالاستمرار ضده ويكون البطلان من باب مسألة 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 مسألة الضد .

وأما الثانى فلانه على فرض كون القطع أمراً وجودياً نقيضه عدم القطع لكن الضد العام كعدم القطع مشترك مع الضد الخاص كالاستمرار فى ملاك الاقتضاء نفياً واثباتاً فكما أن الامر بالقطع لا يقتضى النهى المولوى عن الاستمرار كذلك لا يقتضى النهى مولوياً عن عدم القطع بملاك واحد هو عدم كون الامر الشرعى ذالسانين وظهورين فلا يتولد منه النهى المولوى عن شىء 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 أو غير ذلك من المحتملات الثبوتية المتقدمة .

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

توقف الانقاذ عليه وبقاء الانقاذ على حكمه الطبيعي من الوجوب فوجوب القطع هناك حكم عقلي طريقي لشرعي نفسي فالقطع ملحق 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 موسعاً وكان بحيث لولا المبادرة الى الازالة فانت القدرة عليها فالظاهر وجوب القطع : انتهى ونوقش في ذلك بأن المستفاد من الأدلة حرمة وجود النجاسة في المسجد فالمعنى لاستقلال وجوب المبادرة الى ازالة النجاسة عن المسجد بدليل لان دليل وجوب الازالة عين دليل الفورية ولذا يكون لدى ضيق وقت الصلوة من باب التزام ولا بد من اعماله اقول ويمكن تقريب هذا الجواب بأن بعض المبادئ يكون نفس وجودها في الخارج بالمعنى الاسم المصدري مبعوضاً أو محبوباً للشارع بالاحاطة الصدور من شخص ما ودخله بالمعنى المصدري في عالم المبعوضة أو المحبوبة مثل كون القرآن في يد اليهود أو النصارى فإنه بالمعنى الاسم المصدري مبعوض للشارع ومثل موارد ميت المؤمن تحت الارض حيث استفدنا من أدلة الدفن كون الموارد بالمعنى الاسم المصدري محبوباً للشارع ومطلوباً من المكلفين بلا كفاية الدفن بالمعنى المصدري في أداء الواجب ولو أخرجه الغير بعد ذلك ولذا استكشفنا من نفس الأدلة حرمة نبش القبر على المؤمن بلا حاجة الى نص خاص في مورد .

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



والآخر بالمبادرة إليها كى يبقى مجال لدعوى قصور دليل الفورية عن شمول المقام بل المبعوضة مستمرة مادام وجود النجاسة فى المسجد تقتضى رفعها فى كل آن فيقع التزاحم بينها وبين دليل الصلوة فى مرحلة الامتثال ولا بد من اعمال مرجحات باب التزاحم من غير فرق بين سعة الوقت وضيقة او حدة المناط فى المورد بن ولكن يتوجه عليه أن الدليل اللفظى لحرمة تنجيس المسجد على ما بيناه فى كتاب الطهارة فى مبحث أحكام النجاسات من طرق الخاصة غير موجود فيما بأيدينا من كتب الاخبار أصلاً بل ولا من طرق العامة بحسب صحاح كتب أخبارهم وبحسب جوامع كتب أخبارهم وإنما هو منحصر بنبوى مرسل منقول عن ثالث أقسام كتب أخبارهم أعنى بعض المجاميع المحتوية على متفرقات أخبارهم غير المعتمدة حتى عندهم فضلاً عن الاعتبار عندنا الذى لا نقول به فى صحاحهم فكيف بغيرها وهو قوله ﷺ : **جَبَرُوا** مساجدكم النجاسة .

فان قلت أو ليس بفائكم 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 يتبعون للنهاية كونه مستند مثل ابن قولويه (قده) واضرابه من القدماء فى الافتاء بحرمة تنجيس المسجد فينحصر مستند الحكم فى الاجماع وهو دليل لبي فطبعاً قاصر عن شمول حال الصلوة كما أفاده صاحب العروة (قده) .

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

كما ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الاية قد ذكرنا هناك عدم امكان الاخذ باطلاقه لو أريد التعدية عن مورده لاستلزام ذلك القول بحرمة ادخال نجاسة غير متعدية فى المسجد مطلقا ولا يقول به أحد كما لا يمكن 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 لما كان كالا للدليلين لوجوب الازالة وحرمة القطع لبيّن فلا بد من 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 المأمور به فى واحد فينطبق عليه قهراً اطلاق الامر بالصلوة ويكون التقابل بين اطلاق لفظى لوجوب الصلوة ودليل لى لوجوب الازالة مع أن التزاحم لأبد وان يكون بين اطلاقين فهو فى ضيق الوقت سائلة بانتفاء الموضوع .

نعم قد يوجد بعض مصاديق الازالة أقوى ملاكاً من الصلوة حتى فى ضيق الوقت كما لو فرضنا 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 فانت صلوته ففى مثله نلتزم بتقدم الازالة على الصلوة للقطع بأقوائية ملاكها عن درك الصلوة فى وقتها لكن هذا الفرع 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 فى نظير المقام من تزامم الصلوة مع واجب أهم نظير انفاذ غريق للقدرة البدنية على امتثال أحد الامرين والعجز البدلى عن امتثال أحدهما حاصله التفصيل بين صورة علم المكلف بالامر بالايم قبل الشروع فى الصلوة مع صورة جهله بذلك والالتزام بوجوب القطع فى الاولى وحرمة فى الثانية بدعوى أن تزامم الايم والمهم انما هو فى ناحية تنجز أمرهما من جهة عجز المكلف عن الجمع بينهما بلا تعارض فى مرحلة ملاك الامرين ولا فى مرحلة جعلهما فى صورة العلم بالامر بالايم يتنجز ذلك الامر ويكون تنجز الامر بالمهم أى الصلوة فى طول ذلك وتنجز النهى عن قطع الصلوة فى طول تنجز الامر بها فيكون تنجز الامر بالايم شاغلامولوا للمكلف ولا يزامه النهى عن القطع الذى هو فى طوله بمرتين فلا يزام قطع الصلوة لو اشتغل بها وترك الايم بل يجب للاشتغال بالايم وهذا بخلاف صورة الجهل بالامر بالايم قبل الصلوة ثم حصول العلم به فى الاثناء اذ بعد عدم تنجز الامر بالايم للجهل به يتنجز الامر بالمهم أى الصلوة وبمجرد الاشتغال بالصلوة يتنجز النهى عن قطعها فاذا حصل له العلم بالامر بالايم كان للمكلف شاغل مولوى عن تنجز الامر بالايم وهو تنجز النهى عن قطع الصلوة وتنجز النهى عن قطع الصلوة يجعله أهم من ذلك الايم فيحرم قطع الصلوة ولكن يتوجه عليه .

اولا ، ماأشرفا اليه عند التعرض لحكم الشبهة الوجوبية لرد السلام من أن التنجز اى الباعثية للمكلف ليس أمراً مولوياً من قبل الشارع بل هو وصف خارجى طار على الحكم مستند الى علم المكلف بالحكم اذ العلم به يكون موضوعاً للحكم العقل باستحقاق العقاب على تركه فالامر بالمهم ليس فى طول الامر بالايم بل هما فى مرتبة واحدة غاية الامر أن العجز البدلى عن امتثال أحدهما مؤمن عقلى على ترك أحدهما وحيث أن أحدهما اهم من الاخر يحكم العقل بصرف القدرة فى امتثال أمره .

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

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

وثالثاً ، تنجز النهى عن القطع ليس بسبب للالهمية وصيرورة المهم أهم ، اذ الالهمية أمر واقعي ملاكي لاخطابي تنجزى واهمية الملاك اما أن تستكشف بسبب العقل كما في مستغلانه واما ببيان الشارع .

نعم لامجال لاستكشاف اهمية الملاك بل الملاك بنفسه من الحدس والقياس والاستحسانات الذوقية اذ لاسييل 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 الالهمية بمجرد تنجز النهى عن قطع الصلوة قبل العلم به وصيرورة ملاكه أقل من ملاك القطع فالاهم لايعقل تبدله الى المهم بسبب تنجز النهى عن القطع بل هو باق على أهميته أى أقوائية ملاكه ومقتضى ذلك وجوب قطع الصلوة بمجرد العلم به في الاثناء ومع تر كه يعاقب على تفويت الزائد من مصلحة الالهم لالهي المقدار المتدارك بالمهم فظهر انه لافرق بين الصورتين من جهة وجوب قطع الصلوة اذا تراحمه واجب أهم والتغيير بين قطعها واتمامها اذا تراحمه واجب لم تحرز أهميته وحرمة القطع اذا تراحمه ما احرزنا أهمية قطع الصلوة منه .

(تنبه) ربما يذكر للصلوة شرطان آخران هما الترتيب والموااة لكن الاول كما اشرنا اليه في مبحث القراءة شرط محقق للموضوع حسبما يستفاد من أدلة أجزاء الصلوة ومن قوله في باب الخال كما يأتي الاشارة اليه في محله انشاء الله : يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه : اذ بدون الترتيب المعهود بين الاجزاء ينتفي الموضوع أي الصلوة التي أمر بها الشارع .

الثاني لادليل على اعتباره بالاستتلال ما لم يوجب الفصل بين الاجزاء محصورة الصلوة المنخرج للموضوع عن حقيقته فالحق أنهما ليسا بشرطين مستقلين ولذا لم يتعرض لهما القدماء قدس الله اسرارهم .

[الركن الثالث في بقية الصلوات وفيه فصول الاول في صلاة الجمعة ومن تجب عليه وآدابها] وهي باجماع الامامية بل المسلمين كافة من فرائض الاسلام على اختلافهم في كونها منصبية ومن شؤون 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 كولاية المعصومين عليهم السلام أيام بسط يدهم أو بالنصب العام كالفقيه الجامع للشرائط بناء على نفيه بالادلة العامة في زمن غيبة ولي العصر عجل الله فرجه ، أو عدم كونها منصبية بل هي واجبة كسائر الصلوات مطلقاً ومن غير اشتراط اقامتها بتولي المعصوم (ع) أو المنصوب من قبله خاصاً او عاماً لها ، وقبل الورد في جهات البحث لا بد من تمهيد مقدمات ثلاث

(الاولى) الولاية على قسمين الولاية التكوينية والولاية التشريعية والمراد من الاولى القدرة على التصرف في عالم الكون ومن البديهي أن القدرة على ذلك بالذات انما هي لله تعالى حيث أن له الاحياء والامامة والخلق والرزق والاعتقاد بذلك انما يسمى بالتوحيد في الافعال وانما الخلاف في انه هل للنبي والائمة عليهم السلام تلك القدرة أم لا ؟ والمختار أن اعطاء تلك القدرة لهم من الله سبحانه لا ينافي كونهم عبداً مخلوقين بل هو بسط لقدرة الله التامة ان مقتضاها امكان ايهاب القدرة على التصرف في عالم الكون لعباده المكرمين تشریفاً لمقامهم السامي بان يكونوا ظرف قدرته وعيبة

سلطانه بل اعطائهم لهذه المنزلة موافق مع قاعدة امكان الاشراف فالمانع اذا استند الى استلزام ذلك تمدد الواجب أجبنا عنه بانهم ممن بهم الابداع لا منهم واذا استند الى عدم الدليل على ذلك أحلناه الى النصوص الواردة في فضائلهم فلم صلواة الله عليهم الولاية التكوينية من الله وبإيهاها لهم لا مع الله بأن يكونوا شركاء له ، سبحانه وتعالى عما يشركون . وأما الولاية التشريعية فهي على ثلاثة أقسام :

(الاول) الولاية على تأسيس الاحكام ومن الواضح الذي لاشك فيه أن الله تعالى هو الشارع اذ له العلم الاتلي الذاتي بمصالح العباد ومفاسدهم وله الولاية على التشريع ولا مشرع سواه ولذا نقول بأن التشريع الالهي عبارة عن علم الله بالاصلاح نعم اعلام الله المصالح والمفاسد للمعصومين (ع) واعطائهم تشريفاً لهم منصب التقنين بأن يكونوا يعلان ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون في طول مشية الله بأن لا يشاءوا الا ما شاء الله مجردين عن الاقتراح والاستبداد بالرأى فهو أمر ممكن عقلا ويبدل عليه بعض النصوص أما ما نسب الى جمع يسمون بالمفوضة من أن لهم التشريع اقتراحاً فهو مخالف للعقل والشرع .

(الثاني) الولاية التامة على الامور العامة والسلطنة الالهية على النظام الاجتماعي بماله من الشؤون وبسط الدعوة الى الاسلام ، وتنفيذ أحكامه وهي على نوعين نوع غير قابل للانتقال الى الغير ، ونوع قابل له والمثال المتفق عليه للنوع الاول عند فقهاءنا قدس الله اسرارهم هو الجهاد الابتدائي للدعوة الى الاسلام وقع الكفر ، اذ هو أمر ولائي مخصوص بالسلطان العادل [الامام الاصل] ولا ينوب منابه أحد .

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

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

مختصات الامام الاصل لكونه تصرفاً فى النفوس والاطراف فلم يجعل للفقهاء هذا المنصب .

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

الثالث ، ولاية الاولياء على اشخاص معينين أو أمور خاصة، كولاية الاب والجد وولاية ولى الميت بالنسبة الى تجهيزاته وشئونه ووصى الميت بالنسبة الى ما أوصى به فانه توسعة لسلطنة الميت حال حيوته بالنسبة الى أمواله وبسطلها بالنسبة الى ما بعد موته بسبب جعل الوصى وولى الطفل والمجنون وغيرهم من الاولياء المخصوصين . وقد جعل الله عز وجل لاوليائه المعصومين صلوات الله عليهم ولاية على أولئك الاولياء بالنصب والعزل وغير ذلك .

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

فالتصرف فى ظهور أمثال هذه الأدلة 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 فى كلمات القديم القائلين بالمنصبية وحملها على ذلك بلا حجة .

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

للمتعلق عند فقدته كما في أمر الطيب باستعمال الماء البارد في مورد تضخم الكلية فان قيد البرودة دخيل في العلاج على نحو وحدة المطلوب بحيث لا يفيد غير البارد من الماء لتضخم الكلية أصلاً لاشرباً ولا احتقاناً ولذا يعطى بدله كبسولات خاصة متضمنة لتلك المادة المبردة .

الثاني أخذه في الواجب على نحو تعدد المطلوب بحيث يبقى الوجوب لدى تعذر القيد بأحد الاهداز العقلية أو الشرعية فيمكن التمسك بحكم المهية وفردية الفاقد لذلك القيد لطبيعي الأمور به باطلاق دليل الواجب أو بقاعدة ثانوية حافظة لاطلاق الدليل الأول في رتبة سقوط القيد أعنى تحقق عذر من الاهداز كما في الصلاة بالنسبة الى جملة من أجزائها وشرائطها . (الثالث) أخذه في سنخ التكليف لا في متعلقه ولا في أصل رجحانه فيكون المتعلق بدون ذلك القيد راجحاً لا على سبيل اللزوم لكون سنخ طلبه الازامى مقيداً بذلك القيد كما في الحج بالنسبة الى جملة من شرائطه كالبلوغ والحرية والاستطاعة ان مقتضى الجمع بين الأدلة على ما ذكرناه في كتاب الحج كونها قيوداً لوجوب الحج للأصل المهية على أحد النحويين من وحدة المطلوب وتعددده ولالرجحانه فحج الصبي والمملوك مشروع راجح لكنه ليس بواجب ولا يجزى عن حجة الاسلام بمعنى أنه اذا بلغ الصبي أو اعتق العبد وكان مستطيعاً كانت عليه فريضة الحج ولم يجز عنها حجه حال الصغر أو المملوكية ولذا ورد في حسنة مسمع بن عبد الملك (١) : لو أن غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ولو أن مملوكاً حج عشر حجج ثم اعتق كانت عليه فريضة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلاً : وحضور السلطان العادل بالنسبة الى صلاة الجمعة يمكن ان يكون من هذا القبيل فيكون دخيلاً في سنخ حكمها أي 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 الثاني (قدمه) على القول بالجواز لدى

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



عدم حضور السلطان العادل على مبنى المنصية بأن حوازا مستلزم للوجوب .  
 فمن قال بعدم وجوبها زمن الغيبة لكونها منصبية مخصوصة بحضور السلطان  
 العادل فلا بد وان يقول بعدم حوازا ومشروعية أيضا زمن الغيبة وجد عدم توجه  
 الايراد أن الحضور على هذا المبنى أى المنصية دخيل فى سنخ الطلب أى الوجوب  
 لا فى أصل المهية وشرها فلا تلازم بين الجواز والوجوب ولا بين عدم الوجوب وعدم  
 المشروعية زمن الغيبة بل يصح أن يقال ان صلاة الجمعة زمن الغيبة واجبة لكنها  
 غير واجبة لاتقاء 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 كقيمتان  
 تعتبر فى احدهما الخطبة والقعدة دون الاخرى ولذا نص فى الاخبار على أن جعل  
 الخطبتين لمكان الر كعتين 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 العصة واللازم من ذلك الاجزاء قهراً وان شئت قلت الوجوب التعيينى  
 مشروط بحضور الامام .

وأما عدم الاجزاء فى المعج بالنسبة الى المجنون والعبي 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 قابلاً لمفهوم مطابق للمعنى المقصود تفهيمه بذلك اللفظ لا أصيق ولا أوسع .  
 فاذا قال المتكلم جئنى بفاكهة فأتاه المخاطب بغير الرمان مثلا من الفواكه  
 فليس له مؤاخذه 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 هام فى جميع المحاورات غير مخصوص بلغة دون اخرى كى ربما

يتوهم اختصاصه بلغة العرب فضلاً عن الاختصاص بمعرف خاص كعرف النحاة وليست لهذا الأصل مقدمات عديدة تسمى بمقدمات الحكمة ، بل له شرط وحيد ارتكازي هو كون المتكلم باللفظ بصدد بيان مراده وتفهم مقصوده بذلك اللفظ بما يتبادر منه لدى العرف اما حاقياً مستنداً الى طبع اللفظ بحسب الوضع الاولي واما حالياً مستنداً الى القرينة العافية به فعلا كى يعم المجازات بالمشاركة الشائعة في الاستعمالات ، فلو كان اللفظ كنايةً ومفهوماً عبرياً لافادة معنى آخر من لوازمه أو ملازماته أو ملازماته العقلية ونحوها لما جاز الاخذ باطلاق المفهوم في مقام الكشف عن مراده الواقعي 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 في مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف في مقام الاعتذار عن المولى .

ولذا قلنا في 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 الاستلزامي من حيث طهارة موضع عض الكلب .

وفي قوله تَبَيَّنَ : اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه أنه حيث يكون مسوقاً لبيان نجاسة البول من غير الماء كقول غير مسوق لبيان حكم القسل 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 في كونها أصلاً عقلياً شرطه الكون في مقام البيان وليست في حباله أحد ولا تتم بالتوصية بحيث ينقصد الاطلاق للفظ متى شاء المستظهر ولم ينقصد 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 العيني الاطلاقي من حيث حضور

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

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

نعم تدل بالالتزام العقلى على أصل وجوبها اجمالاً ان لولاه لم يكن لذكر تلك القيود والشرائط معنى لكنه غير المدلول اللفظى الذى يمكن استناده 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 مدهوم بدعوى الاجماع عليه من علماء الشيعة من بدو تأسيس الفقه الى زماننا هذا كالقديمين العماني والاسكافي 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 والجملة وكفا سلال فى المراسم والحلى فى السرائر وأبى المكارم فى الغنية الى أن يصل الى أول طبقة المتأخرين كالفاضلين (قدهما) فى المعبر 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 القدماية 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 حكى عنه : واعلم أن الرواية جاءت 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 بشرطة حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة الى أن قال والشرائط التي يجب في من يجب معه الاجتماع أن يكون حرّاً بالفاً طاهراً في ولادته مجنباً من الامراض البعذار والبرص خاصة في خلقته مسلماً مؤمناً معتقداً للحق في ديباته 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 ظهر لشيء من عبارات المفيد (قده) في الوجوب العيني الاطلاقى 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 يقضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غنى عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوى النقصان الى مؤدب للجنّة مقوم للعصاة (الى أن قال) مقيم للحدود حام من بيضة الاسلام جامع المناس 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 الاطلاقى كيف وقد صرح في الخلاف في المسئلة ٤٣ من

مسائل صلاة الجمعة بقوله (قده) : من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من بأمره 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 رويت في ما مضى وفي كتبكم أنه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذى تنعقد بهم أن يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغّب 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 الاثني ، 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 ، وبه ذلك كيف يمكن اسناد الفتوى بالوجوب العيني 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 العيني الاطلاقى فى نفسها فضلاً عن ما ترى 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 مكاتبة 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 ثلاثمائة وموافقة سلاطين الديالمة معه ، ولذلك كان فى عهده (قده) سمو عز التشيع ، وكان موجهاً لدى عموم الطوائف حتى شيع جنازته الشريفة مائة ألف نسمة من الطبقات المختلفة فى بغداد .

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

وعدم الحاجة الى الاتقاء في شيء من الامور كانت اقامة صلاة الجمعة علناً أسهل شيء له فضلاً عن اقامتها خفياً مع أخصائه من الشيعة بمقدار أقل عدد تنعقد به الجمعة لدى كل القائلين بوجودها العيني الاطلاقى وهو سبعة أشخاص ، أحدهم امام الجماعة فلا يعقل التزامه فتوى بالوجوب العيني الاطلاقى واستمرار سيرته عملاً 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 المنصبية مع بعض الروايات بكونها نازرة الى أصل الشرع مرخصة فى أصل الاثبات بها غير منافية مع اشتراط وجوبها بحضور السلطان العادل أو أمره بذلك كما دل على ذلك كله عبارة الخلاف المتقدمة .

وبالجملة فعبارة المقيد (قده) فى كتابى المقنعة والاشراف مع عدم ظهورها فى نفسها فى الوجوب العيني الاطلاقى لا تكافؤ نصريحه 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 الحلبي فى محكى كتابه الكافي 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 تمذر 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 ولائياً 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) في المختلف بالفتوى بالوجوب المطلق بلا شريطة امام الاصل ، كما ان تعبيره في صفات امام الجماعة بأولي 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 في شرح الارشاد .

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

وهذه العبارة غير ظاهرة في الوجوب الاطلاقى ان الامام المرضى يحتمل أن يراد به الشيعى العادل فى مقابل السنن 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 معكى 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 .

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

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

ومنها عبارة صدوق الامة (قده) في الفقيه حيث نقل جملة من الروايات الاتية فر بما استظهر منها بضميمة تعهد في أول الكتاب بأن ينقل فيه ما يكون حجة بينه وبين ربه افتائه بالوجوب العيني الاطلاقى لكنه عليهما ظاهر في المنصبية بمقتضى نقله معتبر محمد بن مسلم الاتى المعين للبيعة في الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدين ومن يضرب الحدود بين يدي الامام الظاهر في اعتبار كون عدد الجمعة الذى تنهقد 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 الفائلين بالوجوب العيني 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 المعتمدة كالتهذيبين والفقيه وغيرها .

فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالوجوب العيني 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 العيني الاطلاقى عن ذيل كلمات القدماء قدس الله أسرارهم .

وأما المتأخرون من الطبقة الثانية كالشهيد بن (قدهما) فمن بعدهما فقد احتمل الولائية الشهيد الاول فى الذكرى ولم يعرّح أحد بالوجوب العيني 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 قر بها جماعة وكيف كان فقد اختار الوجوب العيني الاطلاقى وتبعه والد شيخنا البهائى والمجلىيان 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 المحار لا حاجة الى افراد الرسالة ان 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 العيني التعيينى والتحرير والتخير الذى عليه مشهور الاصحاب قديماً وحديثاً كما ظهر أن تكاتف دعاوى الاجماع فى كلمات أساطين القدماء على المنصبية يورث القطع باتفاق القدماء فاطبة على كون صلاة الجمعة منصبية من شؤون الولاية مخصوصة بحضور السلطان العادل وبسط يده وذلك مراد بعض الاصحاب من تعداد اجماعيات القدماء فى المسئلة بل انهاء بعضهم كالوحيد البهائى (قده) الى أربعين فلا يقال ان الاجماع أى الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام واحد لا يتثنى فلا معنى لتعددده فى مسألة واحدة فان ذلك واضح لا يكاد يخفى على مثل استاد الكل وانما غرضهم من تعداد الاجماعيات بيان أن تكاتف دعاوى الاجماع فى المسئلة عن نحو اربعين من أساطين القدماء يورث القطع بوجود الاتفاق على ذلك فيما بين القدماء وقلما تنفق مسألة فقهية تكون بهذه المثابة .

فمسلتنا هذه نظير حرمة نبش القبر التي يحصل من تكاتف دعاوى الاجماع فيها القطع بوجوده ولا سيما على مسلك شيخ الصناعة الشيخ الاعظم الانصارى (قده) من تبعه من متأخريه في وجه حجية الاجماع أى الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) ان مثل تكاتف هؤلاء الاساطين من القدماء على القول بالمنصية مما يحصل منه في نفسه الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) فضلا عن نسبتهم ذلك الى اجماع الاصحاب الكاشفة قطعاً عن وجود الاتفاق بين القدماء خارجاً ولذا جعله بعضهم دليلاً وحيداً للمسئلة لكننا 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 واصله اليما بل نقول في وجه حجية الاجماع بمقالة شيخ الصناعة (قده) ولا نجعل اجماع القدماء دليلاً برأسه لحكم المسئلة بل نجعله اما مستنداً الى استفادتهم المنصية من الاخبار الصحيحة الدالة عليها كما هو الحق الذى ستقف على بيانه انشاء الله تعالى .

واما قرينة معينة للمراد من الامام فى جملة من الاخبار الآتية وانه امام الاصل اذ ليس للفظ الامام وضع خاص كما ادعاه بعض القائلين بالمنصية مستشهداً بما ورد فى الاخبار الواردة فى ابواب الاضطراب الى العجوة وبيان مناصب الائمة (ع) مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه امام الاصل حتى يجاب بالاخبار الواردة فى ابواب صلاة الجماعة مما استعمل فيها لفظ الامام وأريد منه مطلق امام الجماعة ولا عكس كما صنعه بعض القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى فلا هذا ولاذاك بل الحق هو الحد الوسط وهو ان لفظ الامام فى الاخبار الاولى عنوان مشير الى من له منصب الامامة الكبرى وفى الثانية عنوان مشير الى كل من له صفات تؤهله لصحة الاقتداء به فى الجماعة اذ لا ريب لدى احد حتى القائلين بالوجوب العينى الاطلاقى فى عدم ارادة معناه اللغوى أى كل من هو امام مطلقاً ولا كل من له الولاية ولو كان من ولاية الجور بل هو عنوان مشير الى معنونه المتصف بصفات .

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

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

واباك وان تتوهم ان اولئك الاساطين من القدماء والمتأخرين القائلين بالمنصبية انما اتبعوا في الفتوى تعبداً لرأى جملة من شيوخ المذهب ورؤسائهم كالمشايخ الثلاثة المفيد وعلم الهدى وشيخ الطائفة واستسبحنوا متابعتهم في مقابل رأى أئمة الدين صلوات الله عليهم فأعرضوا عن النصوص الواصلة منهم الواضحة دلالتها على الوجوب العيني الاطلاقى فلان ذلك امر يناقض الاجتهاد حيث انه تقليد في رأى ويباين العدالة كمال المباينة مع ما ترى من تقواهم في الدين وسيرتهم في استنباط الاحكام وملكاتهم النفسانية بل ذلك ضلال واضلال لا يعقل صدوره عن أمثالهم ولانتوهم ايضاً ان اختيارهم للقول بالمنصبية انما هو لشبهة حصلت لهم كما زعمه بعض متأخري المتأخرين فنعوذ بالله عن اسناد امثال هذه الامور البميده عن شأن اصغر الطلبة الى اساطين فقه الشيعة بمجرد عدم التوافق في الراى بل انما ذهبوا الى القول بالوجوب التخيري بعد كمال التعمق والغور في التعابير الواردة في متون اخبار المسئلة مما سنبيهك عليه انشاء الله .

فان المتأخرين وان كانوا اكثر دقة من القدماء كما يشهد عليه كتبهم الاستدلالية في 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 التثبت في الشبهات الحكمية او الموضوعية الحاصلة  
 بسبب اجمال بعض الاختبار او تعارضها مع بعض او غير ذلك من اسباب الشبهة في  
 حكم الفروع الفقهية بذيل الاصل العملي كأصالة البرائة ولقد كانت دائرة التثبت  
 بذيل الاصل العملي لدى القدماء ضيقة للغاية فهم اقرب بفهم الاحكام الواقعية عن  
 الادلة من المتأخرين ومع ذلك فقد وصلت اليها في المسئلة بحمد الله من القرائن  
 ما تكفيها لفهم ما فهموا عن لسان الادلة من الولاية والمنصبية وانما الجأنا على التنبيه  
 لهذه النكته وان طال بها الكلام، ما صدر عن بعض القائلين بالوجوب العيني الاطلاقى  
 من اسائة الادب بالنسبة الى ساحة قدس مقام مشهور الفقهاء قديماً وحديثاً القائلين  
 بالمنصبية فنعوذ بالله من طغيان القلم والاعتقار بالفكر فى العلوم الدينية بحيث  
 لا يملك الانسان توقيف فكره وقلمه عما يقول بالنسبة الى من يقول .

(الجهة الثانية) سير العمل فى صلاة الجمعة بحسب الادوار فنبتده من زمن  
 امامنا المجتبى صلوات الله عليه بعدما كان 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 بسط يديهما فى ذلك .

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

وكذا بالنسبة الى عهد امامة تانى السبطين سيد الشهداء صلوات الله عليهما  
 فان عهدهما كان عهد مظلومية الشيعة وعدم بسط يد الامام (ع) ليقبما عليهما السلام  
 صلاة الجمعة .

وأما السجاد صلوات الله عليه فكان مقهوراً فى أيدي خلفاء بنى امية ولم يكن  
 له (ع) بسط اليد ولم يعهد منه (ع) أو من شيعة 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 الذي على مانص به ولده الصادق صلوات الله عليهما كان أوسع مجالاً في الأفتاء بمر الحق حيث كان زمن تعارض الامويين والعباسيين فكانوا مشتغلين بأنفسهم واقتضت الظروف فسح المجال لنشر أحكام الدين وبيان حقائقه فلم يعهد منه (ع) أيضاً إقامة صلاة الجمعة إذ لم يكن بسط يد الامام (ع) بتلك المثابة فضلاً عن عهد الصادق (ع) مؤسس المذهب الجعفري الذي لم يكن المجال وبسط يد الامام (ع) بمثل زمن أبيه (ع) حسب نصه (ع) بأن اصحاب أبي أتومتيقنين فأفتاهم بمر الحق وأتوني شكاً كين فأفتيتهم بالتقية بما لهذا الكلام من المعنى الصحيح الذي ذكرناه في محله .

كما لم يعهد من شيعتهما إقامة صلاة الجمعة فيما بينهم حتى أن زرارة المدرك للمهديين الذي كان من خواص الاصحاب والحواريين للامامين عليهما السلام وأفقه فقهاء رواتهما كان تاركاً لهما .

فحشه الصادق (ع) على الاتيان بها وعبد الملك مع كونه أخاً زرارة عاتبه الصادق (ع) على عدم الاتيان بها ولو في العمر مرة بقوله (ع) مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله كما يأتي في طي 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 المؤمنون

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

اقامة صلاة العيد فلما خرج صلى الله عليه وسلم 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 المنصية .  
وأما بقية العترة الطاهرة صلوات الله عليهم فبين مسموم مقتول فسى شبابه وبين محبوبوس فى محله ومعسكره .

وبالجملة فتجليل نوارىخ 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 اوسلمنا 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 وافتاره وجواب الامام (ع) بقوله : ذاك الى امام المسلمين ان صمت صمنا وان افطرت افطرتنا فتوسعة التقية بذلك النحو فى جميع جهود الائمة وفى جميع الامكنة لجميع الشيعة غير ثابتة بل الثابت خلافها .

وأما فى عهد الفقهاء زمن الغيبة الكبرى فقد عرفت ان تراكها الطبعى أيضاً زمن أقر بهم 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

بشهادة التاريخ زمن غيرهم من القدماء السى الطبقة الثانية من المتأخرين كالشهيد الثاني (قده) فمن بعده من بعض الفقهاء .

ثم اعلم ان فقهاءنا الأبرار وسلفنا الصالح قد كان دأبهم على الالتزام بالمواظبة على المستحبات مهما أمكن فضلا عن الواجبات حتى أن من ألف منهم آداب الشريعة فى أعمال اليوم والليله كان لا ينشر 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 الذى لم يعمل به قائله لا يؤثر فى النفوس أثره الخاص فمثل هؤلاء الاتقياء كيف يعقل استمرارهم على ترك فريضة أسبوعية اجتماعية مثل صلاة الجمعة من غير عذر ومع اجتماع شرائطها جمه .

فهذه السيرة العملية من الاصحاب المتصلة بزمن أصحاب الائمة والائمة صلوات الله عليهم كما قررنا كاشفة قطعية عن رأى المعصوم (ع) وعن كون تلك الصلاة ولائمة منصبية مخصوصة بحضور السلطان العادل وامام الاصل وبسط يده وأن الاتراك الطبعى فى جميع الانصار والامكنة من زمن المجتبى صلوات الله عليه الى زمن الطبقة الثانية من المتأخرين انما هو مستند السى فقدان قيومها وشرطها الاساسى الذى هو بمنزلة الموضوع لها .

ومع ذلك كله فنحن لا تشبث بالسيرة العملية أيضاً فى المسئلة كما لم تشبث قبل ذلك بالاجماع القولى فيها وذلك للف السيرة العملية فى الاجماع القولى وعدم كشفها الاستقلالى بعد كونها تحت راية الفتوى فى جميع الاعصار عن رأى المعصوم مثل لف الاجماع القولى فى الادلة اللفظية وعدم كشفه الاستقلالى بعد استناده الى المدرك فنحن وتلك الادلة ولا ملزم على تكثير الادلة وعد الاجماع القولى والسيرة العملية دليلين برأسهما فى المسئلة .

(الجهة الثالثة) فى الاستدلال بالآيات الشريفة وعمدها قوله تعالى فى سورة الجمعة يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ووزروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .

(وقد بالغ) بعضهم في الاستدلال بها فادعى ظهورها كالنص في الوجوب العيني المطلق المستمر بحسب الازمان بتقريب أن اقحام حرف النداء بقوله يا أيها للتأكيد والتعبير بالذين آمنوا للتأكيد واذا لافادة العموم الازماني والنداء كناية عن الازان واللام للتوقيت فهما كناية عن دخول وقت الصلوة ومن بمعنى في فتدل على أن الواجب يومي والامر بالسعي الذي هو دون العدو وفوق المشى لتأكيد الوجوب وذكر الله هو الصلاة بقرينة ما قبله بل وما بعده وهو قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة الاية والامر بترك البيع كناية عن النهي عن كل ضد وجودي للصلاة مع تعليق الخير على فعلها فيكون مؤكداً للوجوب أيضاً وليس في الشرع واجب قد نهى عن ضده شرعاً الا هذه الصلاة .

فالاية بمجموع الفاظها ظاهرة كالنص في أن صلاة الجمعة واجبة عينياً بالوجوب المستمر اذى المطلق وبعد وضوح عدم اختصاص خطابات القرآن بالاشافهين 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 الذي هو أصل عقلائي لا تعبدى كى يحتاج الى دليل تعبدى لاعتباره (لكين) يتوجه عليه أن اقحام حرف النداء لا ينحصر 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 لا ينحصر وجهه فى التأكيد فيحتمل ثبوتنا 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 فلا بد من ظهور اللفظ فيه أو قيام قرنية حالية أو مقالية أو خارجية على ارادة المعنى المفسر به الاية كى لا يكون تفسيراً بالرأى وقبيحاً عقلاً قضاءً لاسناد أمر الى



المتكلم من دون كاشف عن كون مراده من اللفظ ذلك وممنوعاً شرعاً لمادل على أن من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار ولا نقول بعدم لزوم رعاية الأمور المحسنة وجهات البلاغة والفصاحة في القرآن أو بعدم ارادته تعالى تلك الأمور في قرآنه المجيد كيف والقرآن انما نزل بأسلوب معجز للتحدى بل نقول بان تفسيره بمالم يتفاهم منه عرفاً ومالم تنم قرينة على ارادته تعالى له انما هو عين التفسير بالرأى القبيح عقلاً الممنوع شرعاً .

كما لا يمكن جعل ذلك من جملة بطون القرآن التي دلت النصوص على أن له بطوناً اذ البطون انما هي من قبيل جعل العلامة ولو للمباين بالنسبة الى المباين أو من قبيل الملازمات التي يقبلها العرف ويصدق امكان ارادتها من اللفظ بعد التنبيه عليها .

وكيفما كانت فهي تحتاج الى قيام قرينة من قبل المتكلم على ارادتها أو بيان سدنة الوحي 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 تأويلاً بلا برهان ولذا يختص معرفة تأويل القرآن وبطونه بخزنة وحى الله وعيبة حكيمته صلوات الله عليهم أجمعين .

كما أن اذا ليست من أداة العموم بل ليس هناك لفظ خاص موضوع للعموم أصلاً كما بيناه في مبحث العام والخاص من الاصول وانما هي زمانية مفيدة للشرط الاصطلاحي في بعض الاحيان ولذا يصح استعمالها في القضية الخاصة نظير اذا جائك المنافقون الآية من غير أن يكون استعمالاً في غير ماوضع له .

فكلمة اذا في قوله تعالى اذا نودي للصلاة الآية يمكن أن تكون ناظرة الى قضية خارجية وان كانت متكررة في برهة من الزمان وهو زمان النبي ﷺ .

نعم اذا كان لمتعلقها اطلاق بحسب الطبع أو بمقتضى القرينة ينحل مفادها بتبع انحلال مفاد المتعلق ويتحقق العموم لها لانفسها بل بضميمة الجملة المؤلفة منها ومن مقدمها وتاليها وفي المقام نقول بأن النداء لصلاة الجمعة يحتمل كونها

بالاذان كما يحتمل كونها بقول حرم البيع فالو أردنا المشى مع النصوص المعتمدة فلم تدل على شيء منهما وان أردنا المشى مع التاريخ أو بعض المرسلات فهو يشهد بكون النداء بكلام الامرين .

ومما ذكر عام 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 في قوله تعالى للصلاة كونها لمطلق الربط فالحمل على التوقيت تفسير من غير برهان فجعل نودي للصلاة كناية عن دخول الوقت يحتاج الى قرينة مفقودة في الآية وتعيينه من الخارج خروج عن التمسك بالآية بل الظاهر من النداء للصلاة هو النداء الى صلاة منعقدة بلحاظ اجتماع شرائطها كوجود الامام وحصول العدد وكونها في شرف الوقوع لا الاحضار لاقامة الصلاة من جديد .

كما ان الظاهر من السعي اليها كونها منعقدة فالامر بالسعي حث على صلوة مشروعة بتهيئة مقدماتها كالطهارة وغيرها والمشى للالتحاق بها لتشريع لها تأسيساً وعليه فالامر بتبرك البيع أيضاً حث على المشروع لا تشريع جديد .

وأما كلمة خير فالتحفظ على ظهورها في التفضيل يوجب ظهورها في الاستحباب دون الوجوب ومع حملها على المعنى الوصفي أو التفضيل بحسب ما يتوهمه المخاطب أنه خير له كاللهو والتجارة وان لم يكن بحسب الواقع ولدى الشارع خيراً اصلاً كما وجهنا به التحفظ على معنى أفعل التفضيل في مثل خير وما شبهه في كلية استعمالها فيصدق مع الرجحان ولا ظهور له في الوجوب .

فتلخص أنه لا يظهر لشيء من الفاظ الآية في جعل صلاة الجمعة حتى يستفاد من اطلاقه الوجوب العيني الاطلاقى الاستمراري فذبحنا لانستشكل في اطلاق الآية من جهة كونها مسوقة لاصل التشريع حتى يمكن انكاره والمطالبه بالدليل على ذلك .

أو يقال بأنه مصادرة بل تنكر أصل سوق الآية لتشريع صلاة الجمعة ونقول بسوقها للحث الى الحضور على صلاة مشروعة والاهتمام بامتثالها بقرائن داخلية مضافاً

الى قرائن خارجية أما الداخلية فهي ظهور اللام في نودي للصلاة في كونها منعقدة فضلا عن كونها مشروعة وظهور فاسعوا في الحث على الحضور على الصلاة المستلزم لكونها مشروعة حتى يبحث على حضورها .

ولذا قلنا بأن الآية ناظرة الى قضية خارجية هي الصلاة المنعقدة من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حثاً على الاتحاق بها .

وهناك قرينة ثالثة هي قوله تعالى في الآية الثانية : واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً الآية فانها اخبار عما كان يفعله المنافقون كلما سمعوا صوت الطبول من الركبان الحاملين للتجاراات من الشام الى المدينة من رفع اليد عن صلاة الجمعة وتركه (ص) قائماً حال الخطبة مع جماعة قليلين أمثال علي (ع) وسلمان وغيرهما والذهاب لتلقى الركبان للتجارة أو للتلهي فيكون الامر بترك البيع اشارة الى ترك ذلك البيع الخارجي لاجل استماع الخطبة واثبات الصلاة المنعقدة .

وأما الخارجية فهي شهادة التاريخ والنصوص الواردة في شأن نزول الآية بكون صلاة الجمعة مشروعة قبل نزول هذه الآية وكيف يعقل اقامة النبي (ص) لها قبل نزول تلك الآية ان كانت هي دالة على التشريع ومع تسليم تشريعها قبل نزول تلك الآية كيف يعقل صحة التمسك باطلاقها لرفع الشك عن شرطية اقامتها من قبل امام الاصل أو من له الولاية من قبله لها .

فهذه قرائن تورت القطع بمدم سوق الآية لتشريع صلاة الجمعة بل للحث الى صلاة مشروعة والتأكيد في السعي اليها نعم نستكشف منها بالاستلزام العقلي لاسيما بلحاظ الاهتمام بأمرها وتوبيخ التاركين للنبي (ص) حال الخطبة للتجارة أو التلهي وجوبها ان لو لم تجب لم يكن البعث الى الحضور اليها مع هذه المبالغات والتأكيدات مستحسناتاً ولكن الاستلزام العقلي لبي وان احتسب من المداليل اللفظية فلا يمكن التمسك باطلاقها ان من المحتمل لو لم نقل المقطوع به اشتراط وجوبها باقامة المعصوم (ع) أو من يجري مجراه لها .

ومن البديهي أن اللببات لها قدر متيقن وفيما نحن فيه هو وجوب صلاة الجمعة

مهملًا أما كونها منصبية أو مشروطة بحضور الامام أو بسط يده حال حضوره أو غير ذلك من القيود المحتملة فلا، ان لا دليل لشيء من هذه الجهات من ناحية الآية بنفسها .

ثم انه من المعلوم أن شدة الطلب لاستدعى اطلاقه فعظمة صلاة الجمعة لا تستلزم الوجوب العيني الاطلاقى الاستمرارى لها لكل أحد فى كل زمان ومكان بل ربما تستدعى عظمتها منصبيتها واختصاص اقامتها بامام الاصل ان ما يترفع عليها من الفوائد لاسيما ما يترتب على الخطبة من التعليمات المدنية والاوامر النظامية ونفیر العام فى بعض الاحيان وأبهة الامير وظهور سلطانه لا يترتب عليها باقامة غيره ممن لا يمت اليه بصلة وحرماننا عن تلك الفوائد ليس بأعظم من حرماننا عن شخصه صلوات الله على غائبهم وعجل الله فرجه الشريف .

وبالجملة ما يستفاد من الآية الشريفة بالدلالة الاتزامية أن صلاة الجمعة واجبة ووجوبها مؤكد وليس لاحد ترك الحضور اليها او الزحف عنها بعد الحضور .  
أما أن سنخ وجوبها اطلاقى أم شرطى وما هو هذا الشرط فدون دلالتها عليه خرط القناد ولعمري ان هذا واضح وان اخفى مع فرط ظهوره على جماعة من أصحابنا المتأخرين ولعل سبب الاختفاء تورعهم فى الدين واحتمياطهم فى الاحكام حتى صار ذلك موجباً لبعدهم عن طريقة المحاوراة فى فهم المداليل من الالفاظ وهى طريقة عقلانية متبعة فى جميع اللغات بالنسبة الى جميع المقاصد .

ثم ان المنكرين للوجوب العيني على نحو الاطلاق وهم المشهور أوردوا على الاستدلال بالآية بوجوه يمكن دفعها بما ذكرنا كما يمكن تصحيحها به منها ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خطاب مخصوص بالمشافهين فلا يشمل المعدومين وقاعدة الاشتراك لاتشمل المقام لان دليلها الاجماع فلا يجرى فى موضع الخلاف حيث يمكن دفع هذا اليراد بقابلية مخاطبة المعدومين بمرآتية عنوان الموضوع كالذين آمنوا لكن لعل النحو الذى فسر به القضية الحقيقية بعض الاساطين من تقدير وجود الموضوع بارجاع العملية الى الشرطية وجعل عقد الوضع مقدماً .

والمحمول تالياً فيها نظير اذا وجد شخص وكان مؤمناً خو طرب بأنه اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الاية اذ الارجاع الى الشرطية تصرف في 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 الفضية على ظاهرها من الحملية انما هو لحاظ وجود الموضوع في وعائه بمرآية عنوانه بما يتصور لذلك من الافراد وهذا هو المراد بالفضية الحقيقية لدى أهل التحقيق .

فتعميم خطاب بأبيها 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 في 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 سابقاً .

(ومنها) أن الذكر له معان متعددة ولم يعلم ارادة الصلاة منه في هذه الاية فلعل المراد منه النبي (ص) بقرينة قوله تر كوك قائماً أو الخطبة .  
ويمكن دفع هذا الايراد أولاً بأن الذكر له مفهوم واحد هام وليس له معان متعددة وثانياً بأن الاية باجماع المفسرين والضرورة والارتكاز العرفي ناظرة الى صلاة الجمعة .

فالمراد بذكر الله فيها ذلك بقرينة فانما قضيت الصلاة فانتشروا ولكن يمكن تصحيحه بأن المراد من المعاني المتعددة التطبيقات المختلفة لمفهوم جامع واحد بالنسبة الى حصصه المتباينة من حيث الخصوصيات .

فمراد المورد من المعاني المتعددة لذكر الله عين ما ذكره المجيب وهو أنه مع وحدة المفهوم الجامع يطبق هذا المفهوم على حصص متباينة بعضها مما يفهمه العرف بالارتكاز وبعضها لا يفهمه الا بالقرينة .

فقطبته ممكناً على قول سبحان الله أو لا اله الا الله وغيرهما من الاذكار لكونها بنفسها ذكراً لله تعالى وعلى وجود النبي (ص) لانه بشر اشر وجوده مذكور 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 وللحكام والاخرة وعلى الصلاة لكونها سبباً لذكر الله ومشملة عليه كما يشهد بالمباينة مصداقاً والسببية خارجاً قوله تعالى أقم الصلاة لذكري .

نعم المسبب عنوان مطبق على السبب في مثلها وقد بسطنا الكلام في تعدد تطبيقات الذكر في تفسير سورة الجمعة فمراد المورد أنا لانكر ورود الآية في صلاة الجمعة بل نقول انه بعد تعدد تطبيقات الذكر يكون تطبيقه على خصوص صلاة الجمعة في هذه الآية محتاجاً الى القرينة فلم لا يجوز تطبيقه على وجود النبي (ص) والمراد الحث على الاجتماع حوله (ص) حال اقامة الجمعة وعدم التفرق عنه كما انفضوا وتركوه قائماً بشهادة الآية الثانية أو على الخطبة .

والمراد الحث على البقاء لاستماع الخطبة وعدم التفرق بمجرد الفراغ عن الخطبة ولا ينافي ارادة أحد المعنيين مع قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا اذا المعنى انه اسعوا الى النبي (ص) أو الى استماع الخطبة واصبروا حتى اذا قضيت الصلاة بجميع شؤونها من الخطبة وغيرها فانتشروا فلا قرينية له على ارادة صلاة الجمعة من الذكر حتى يقال بدلالة الآية على وجوب صلاة الجمعة .

وأما قول المفسرين سيما أمثال قتادة وعكرمة فليس بحجة اذا لم يوافقهم الظهور العرفي أو لم يقيم نص من قبل أهل بيت الوحي عليه .  
وبالجمله 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 .

ومنها ان اللام في 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 بما ذكرنا من أن الحمل على التوقيت تصرف بلا قرينة وعليه فحيث لا تكون اللام للجنس قطعاً فلا محالة للعهد .

أما العهد الذكري فليس له ذكر في الاية قبل هذه الجملة فهو اما للعهد الخارجى أى الصلاة المنعقدة كما قوينا وعليه تكون قضية في واقعة ولا يمكن أخذ الاطلاق منها بالنسبة الى شىء من الجهات المشكوكة راما للعهد الذهني والمعهود في اذهان المتشرعة انما هو المجهول في وعاء الشرع ولا علم لنا بأن المعهود غير مشروط ولا يمكن أخذ الاطلاق منه لشيء من الجهات المشكوكة فحاصل هذا الايراد قرينية لام العهد لعدم سوق الاية لتأسيس شرع صلاة الجمعة بل للاهتمام والبحث بالنسبة الى المشروعة المعهودة .

ومنها ما في المستند من ان ارادة الاذان عند الزوال من النداء غير معلومة لجواز أن يراد به أذان الفجر الذى هو أيضاً 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 في الاية في 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 ما في المستند بالنسبة الى لفظة الصلاة في قوله نودى للصلاة اذ لم يعلم ارادة صلاة الزوال منها فلعل المراد صلاة فجر يوم الجمعة حيث يمكن دفعه بنظير ما اجبنا به عن مقالة صاحب المستند ويمكن تصحيحه بنظير ما صححنا 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 بالآية 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 الآية لتأسيس شرع صلاة الجمعة وهو أول الكلام واستفادة كون المراد من الصلاة صلاة الجمعة من الخارج عين الالتزام بكونها قبل نزول الآية مشروعة فلا تكون الآية شارعة لها وبالجملة فمنشأ جميع اشكالات المشهور على الاستدلال بالآية عدم استظهارهم من الآية تأسيس شرع صلاة الجمعة بل استظهارهم سوقها المحث والاهتمام بالنسبة الى امثالها في طول شرعها .

فالآية قاصرة عن اثبات اطلاق لفظى يمكن الرجوع اليه لدى الشك فى كون صلاة الجمعة منصبا خاصا لسلطان الدين أم لأو الشك فى كونها مخصوصة بمكان خاص كالا مصار أو عامة للمقرى 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 شىء من ذلك يؤخذ بالقدر المتيقن الذى هو كونها منصبا خاصاً من حيث الشخص اعنى سلطان الدين وهو امام الاصل فى زمن حضوره وبسط يده .

ومن حيث المكان اعنى 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 اذ هم الامير وشهوده وأعوانه وبعبارة أخرى بلاط السلطنة الاسلامية وزعمائها ولا يتوهم أنا ندعى ظهور الآية فى كون صلاة الجمعة منصبا خاصاً أو عدم استفادة وجوب صلاة الجمعة منها بل ندعى عدم كونها مرجعاً لرفع الشك عن شرطية شىء بعد عدم اطلاق لها على نحو السالبة بانتفاء الموضوع واستفادة الوجوب منها انما هو بالاستزام العقلى وهو ليس



أصلاً لفظياً قابلاً للتمسك به .

(الجهة الرابعة) في الاستدلال بالاخبار وهي على طوائف أربعة (الطائفة الاولى) ما ليست ظاهرة بالمنطوق في بيان حكم صلاة الجمعة بما هي بعنوان الوظيفة الفعلية بل مسوقة لبيان شأن من شؤونها ففى طول شرعها وقد عرفت فى المقدمة الثالثة أن ما هذا شأنه لا يمكن جعل اطلاقه حجة للمولى ففى مقام الاحتجاج على العبد ولا للمكلف فى مقام الاعتذار عن المولى ولهذه الطائفة أقسام ستة .

(القسم الاول) ما يكون مسوقاً لبيان وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة كصحيح أبى بصير ومحمد بن مسلم (١) جميعاً عن أبي عبد الله (ع) قال ان الله عز وجل فرض فى كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فان ضمير يشهدها راجع الى الصلاة والشهود وهو الحضور أمر خارجى لا بد له من المشهود له فيكون فى طول شرع صلاة الجمعة وانعقادها خارجياً ويكون مفاد الصحيح لزوم الحضور عند الجمعة المنعقدة وحمل الشهود الذى هو بمعنى الحضور على الايمان بصلاة الجمعة تصرف فى 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 دليلاً على اصل الوجوب الا ان هذا الاحتمال خلاف للظاهر كما هو ظاهر وبمضمون هذا الصحيح ما فى بعض الاخبار من قوله (ع) والاجتماع اليها فريضة مع الامام .

(القسم الثانى) ما يكون مسوقاً لبيان عدد صلاة الجمعة كموثق ابى العباس (٢) عن أبي عبد الله (ع) قال ادنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة ادناه : فان الظاهر من قوله (ع) ادنى ما يجزى كونه بصدد بيان الوضع اعنى 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 ما تنعقد به صلاة الجمعة خمسة من دون نظر للرواية الى حكم صلاة الجمعة وانه الوجوب او الاستحباب فضلا عن ظهورها فى وجوبها فضلا عن سنخ الوجوب أو اطلاقه من جهة المكان والزمان وسائر الشرائط .

وستعرف فى طى المباحث الآتية أن الخمسة عدد استحباب اقامة الجمعة والسبعة عدد وجوبها وصحيح زرارة (١) قال كان أبو جعفر (ع) يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة : ان 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 فعال . وصحيح الحلبي (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال فى صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : ان ظاهره كسابقه النظر الى الوضع دون التكليف ان كون القوم خمسة أو سبعة شرط واتيانهم بالصلاة جماعة جزاء وطبع الجزاء بمقتضى ظهور الجملة وارتكاز العرف والوجدان الخارجى هو الطولية عن تحقق الشرط كما ان طبع المعمول كونه فى طول تحقق الموضوع بلا لزوم تحصيل الموضوع للدخال 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 شؤونه فالصحيح ساكت عنه ويوضح ذلك ازيد مما ذكر عدم امكان جعل حدين طوليين للوجوب ان يتحقق الاقل يتحقق الوجوب لامعالة فلا معنى لجعل الاكثر حداً وهذا معنى ان الرواية بصدد بيان الوضع دون التكليف .

(١) الباب - ٢ - من صلاة الجمعة الحديث ٢٥١ .

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من صلاة الجمعة الحديث ٣ و ٥ و ٦ و ٧ .

وصحيح أبي بصير (١) عن أبي جعفر (ع) قال لا تكون جماعة بأقل من خمسة إذ 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 عبد الملك (٢) لما قيل في ابان بن عثمان من انه ناووسى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين : إذ ظاهر صدره اذا كان قوم في 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 في 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 مطلقاً وبالجملة فلا نظر للموثق الى حكم صلاة الجمعة في نفسها فدعوى ظهور هيئة : جمعوا : في مقام الانشاء في وجوب صلاة الجمعة عند وجود من يخطب مدفوعة بالمقابلة وتعليق ذلك على وجود خمسة الذي اشرنا الى أنه عدد الاستحباب .

وصحيح منصور بن حازم (٣) عن أبي عبد 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) إذ ظاهره بمقتضى طولية الجزاء عن الشرط كما اسلفناه الوضع دون التكليف أي كون الاتيان بصلاة الجمعة جماعة في 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

الصحة لاعدد الوجوب وأما قوله (ع) لا يعذر فيها أحد فيأتي الجواب عنه .  
 وصحيح ابن أبي يعفور (١) عن أبي عبد الله (ع) قال لا تكون جمعة ما لم يكن  
 القوم خمسة : ان ظاهره الوضع وبيان كمية الموضوع ساكناً عن حكمه بالتقريب  
 المتقدم .

وصحيح عمر بن يزيد (٢) عن أبي عبد الله (ع) قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة  
 فليصلوا فى جماعة (الحديث) ان 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 النبي (ص)  
 فى الجمعة قال اذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم أن يجمعوا : ان ظاهره اشتراط  
 الرخصة فى اقامة الجمعة باجتماع خمسة بالطبع .

(القسم الثالث) ما يكون مسوقاً لبيان وضع صلاة الجمعة عن أهل القرى وعدم  
 وجوبها عليهم كصحيح محمد بن مسلم (٤) عن أحدهما (ع) قال سألت 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 ان 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 (س) 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 مفرغية وضع الوجوب عن اهل القرى لديه وكون سؤاله عن المشروعية فى حقهم .

فالجواب بقوله (ع) نعم يصاون اربعاً اذا لم يكن من يخطب تقرير لارتكاز وضع الوجوب وبيان لعدم اختصاص الجماعة بصلاة الجمعة بلسان الترخيص فى الاثنيان بأربع ركعات جماعة والشرطية اذا لم يكن من يخطب اما معققة 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 الاثنيان 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 فضلاً عن الاطلاق من هذه الجهة كى يتطرق اليه احتمال الظهور فى العينية الاستمرارية .

وموثق الفضل بن عبد الملك المتقدم فى اخبار القسم الثانى: اذا كان قوم فى قرية (الحديث) ثم انه لا يهمنى تحقيق اختصاص من يخطب او الامام فى هذه الروايات بامام الاصل او شموله لمطلق امام الجماعة لان سائر الادلة تقيننا عن التشبث بذيل هذه الاشعارات فان الخطيب القوى 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 علي (ع) قال لاجمعة الا فى مصر تقام فيه الحدود: أما السنن ففى التهذيب والاستبصار: أحمد بن محمد بن محمد بن

يحيى عن طلحة بن زيد : ولوضوح عدم معاصرة الشيخ (قده) لاحمد بن محمد حتى ينقل عنه الرواية بلا واسطة ومعلومية بناء مشايخ النشر على نقل الرواية متصلة السند لا وجادة عن الاصل عنوانه 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 هو ابن عيسى الأشعري القمى الثقة وسند الشيخ اليه صحيح وطالحة 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 ان نقل المتون بلا أسانيد أى الارسال له وجه لكن لا معنى 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 بترى لكنك عرفت مراراً عدم اخلال الغلالم المذهبى بالوثوق فى القول فلو احرزنا صدق قوله كانت روايته حجة عقلانية وطرق احرار 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 الاتبات العظام المدققون فى فن الرواية لكن حيث لم يثبت التزامهم العملى على عدم النقل عن غير الثقة فنقلهم الرواية عن الرجل مؤيد للوثاقه 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 - ابن ابي عمير - البرزطلى) الذين وردت فيهم شهادة ارباب الرجال بجملة : لا يروى الا عن ثقة ولا يرسل الا عن ثقة .

ومنها شهادة الشيخ (قده) بان كتابه معتمد فضلاً 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 بقريظة الخارج فالمتيقن منه حصر وجوبها بذلك والظاهر منه تقييد صلاة الجمعة بقيدين أحدهما كون اقامتها في المصر فهي صلاة الامصار دون القرى كما دل عليه التوزيع المستفاد من المستفيضة المتقدم بعضها والاتى بعضها الاخر النافية لتلك الصلاة عن أهل القرى ولا مانع عن ذلك ثبوتاً ولا يلزم تبين حكمة هذا التقييد لدينا كما لم تبين حكمة جملة من قيود صلاة الجمعة كالإختصاص 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) لا يخرج الرجل عن القابلية للموثاقه لمكان اضطراب صاحب المعتبر في أمر الرجال فيطرح الخبر الموثق تارة ويأخذ به أخرى ويضعف مثل عبد الله بن بكير الذي هو من أصحاب الاجماع في موضع لمجرد كونه عامياً ويوثق من هو دونه في الوثاقه 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 هامى ولكن لم يرد فيه طعن

من حيث صدق القول في كلمات أهل الرجال بل ذكره الشيخ (فده) في العدة في زمرة من علمت الطائفة بأخباره مع كونه عامياً حيث تعرض لدفع التنافي بين فساد المذهب مع وثاقة القول فاستشهد لذلك بأن جملة من الرواة مع فساد مذاهبهم عمات الطائفة بأخبارهم وهدمهم باسمائهم فذكر في زمرة هم حفص بن غياث وذلك بوجوب الوثوق النوعي بصدق قوله فهو إما ثقة أو موثق .

وأما الدلالة فقوله (ع) ليس على : ظاهر في نفي العهدة أى وجوب صلاة الجمعة عن أهل القرى فلسانه لسان التنويع والحكومة على دليل أولى جاعل للعهد على العموم فلا مجاله يكون في طول شرع صلاة الجمعة ان لولا شرعها على العموم لم يصح نفي العهدة عن صنف خاص من المكلفين كأهل القرى فهو نظير لاشك لكثير الشك الحاكم على أدلة الشكوك ان لولا ثبوت احكام في الشرع للشكوك لكان نفي الشك عن كثير الشك لغواً فالحاكم أبدأ في طول المحكوم ولولاه يكون بيان الحاكم لغواً فلا يعقل ان يكون ناظراً الى حكم المحكوم وهو بيان حكم صلاة الجمعة بما هي في هذا الخبر وقد يدعى حملها على التقية لتوافقها لمذهب أكثر العامة .

وفيه أولاً ان القائل باختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار في العامة منحصراً بابيحنيفة .

وثانياً أن الحمل على التقية لا بد وان يكون لاحد وجهين اما الرجوع الى الاخبار العلاجية وهذا موضوعه التعارض [اذا امتنع الجمع الدلالي] وليس في البين خبر يعارض مضمون هذا الخبر كسي يتحقق موضوع الرجوع الى الاخبار العلاجية واما وجود شاهد على فساد جهة صدوره وهو أيضاً مفقود فلما وجب لحمل الخبر على التقية واما ما اختاره صاحب الحدائق أخذاً بظاهر قوله (ع) نحن نلقى الخلاف بينكم لنحقق به دمائكم من الحمل على التقية بمجرد اختلاف المضمون وان امكن الجمع الدلالي فغير سديد .

(القسم الرابع) ما يكون مسوقاً لبيان حد وجوب صلاة الجمعة نفياً واثباتاً من



حيث المسافة كصحيح محمد بن مسلم (١) عن أبي جعفر (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 ما يقصر فيه الصلاة يريدان ذاهباً أو يريد ذاهباً ويريد جائياً والبريد أربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر .

وصحيح محمد بن مسلم وزيارة عن أبي جعفر (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 شيء .

وصحيح زيارة قال أبو جعفر (ع) الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله (ص) انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضاوا الصلاة مع رسول الله (ص) رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة : ان الضمير في قوله (ع) من كان منها راجع الى الجمعة والاشارة خارجية مكانية فلا بد وأن تكون الصلاة منعقدة كما يشهد به التحديد المكاني بفرسخين فهذه الاخبار ناظرة الى تخصيص وجوب صلاة الجمعة بمن كان على رأس فرسخين فهي حاكمة على دليل شرع صلاة الجمعة على العموم والحث على الحضور عند الصلاة المنعقدة كما كان مضمون القسم الاول من أخبار هذه الطائفة قطعاً تكون في طول شرعها بمرتبتين أصل الشرع وانقادها خارجاً بعد ذلك فكيف يعقل أن تكون بصدد بيان حكم صلاة الجمعة بما هي .

وقد يتوهم التناهي بين الخبر الاخير مع الباقي من جهة التحديد الزماني فيه والمكاني في غيره مع اختلاف التحديدين لامكان طي أكثر من فرسخين في

نصف اليوم فيحمل الاخير على التقية لهذه الجهة ولكنه قاسد لان سير القافلة بحسب المتعارف قد كان في 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 وهي يريد واحد ولا ينافى ذلك امكان سير الماشى بأكثر من فرسخين بل أربعة فراسخ أحياناً فالتحديدان متوافقان كما أشير اليه في خبر الفضل بن شاذان فلا موجب للحمل على التقية .

(القسم الخامس) ما يكون مسوقاً لبيان ركعات صلاة الجمعة كصحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) (في حديث) انه قال في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة الظهر قال ونزلت هذه الايات يوم الجمعة ورسول الله (ص) في سفر فقنت فيها وتر كما على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت ال ركعتان اللتان أضافهما النبي (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الايام وذيل موثق الفضل بن عبد الملك المتقدم : وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وظاهر هذين الخبرين كون جعل الخطبتين علة لسقوط ال ركعتين لا كونهما بدلا عن ال ركعتين ولا ينافى ذلك ما في ذيل الخبر الاتي لان لسان الاخير لسان التنزيل والامر في ذلك سهل .

وموثق سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي 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 أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام .

وموثق سماعة قال سألته عن قنوت الجمعة (الي ان قال) قال انما صلاة الجمعة

مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر (الحديث) وبمضمونها أخبار أخر وعدم سوقها لبيان حكم صلاة الجمعة بما هي واضح (القسم السادس) ما يكون مسوقاً لبيان أقل المسافة لانعقاد صلاة الجمعة كصحيح محمد بن مسلم (١) على الصحيح عن أبي جعفر (ع) قال يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال يعني لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء .

وصحيحه الآخر عن أبي جعفر (ع) قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وقال واذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال أذظاهرهما اشترط جواز الايتان بصلاة الجمعة وصحة انعقادها بكون المسافة الفاصلة بينها وبين صلاة أخرى منعقدة ثلاثة أميال فما زاد وكل ميل كيلو متر تقريباً فتلاثة أميال ستة كيلوات متراً وهي فرسخ واحد وهذا غير اشترط وجوب الحضور عند الجمعة المنعقدة بكون المكلف في مسافة فرسخين فما دون كما كان ذلك مفاد القسم الرابع ان موضوع الاول نفس انعقاد صلاة الجمعة والايتان بها من جديد أي اقامتها .

وموضوع الثاني الحضور عند صلاة الجمعة بعد فرض انعقادها وحكم الاول هو الجواز والصحة وحكم الثاني هو الوجوب فهما حكمان مختلفان لموضوعين لاحكم واحد كما قد يتوهم فاذا انعقدت جمعتان في طرفي مسافة ثلاثة أميال يجب على من كان في تلك المسافة أن يحضر عند احدهما على التخيير بينهما .

وبالجملة فهذه الطائفة من الاخبار باقسامها الستة غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة كي يستفاد منها الوجوب العيني الاطلاقى على الاعيان في جميع الازمان .

نعم يستفاد منها بالاستلزام العقلي وجوب صلاة الجمعة اجمالاً اذ لولا وجوبها

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 أو شرط شك في قيديته أو شرطيته .

(الطائفة الثانية) ماتكون مرخصة في الايمان بصلاة الجمعة اما لنوع خاص أو للعموم بدون تولية الامام عليه السلام أو المنصوب من قبله فلهذه الطائفة قسمان .  
(القسم الاول) ما يكون مرخصاً في الايمان بها لنوع خاص هم أهل القرى ولهذا القسم خبران وربما يتوهم وجود خبر ثالث له هو موثق عبدالله بن بكير (١) قال سألت أبا عبدالله (ع) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : بحمل يصلون الظهر يوم الجمعة جماعة على السؤال عن صلاة الجمعة فيكون الجواب ترخيصاً في الايمان 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 يصلون الخ وليس مسوقاً للسؤال عن نفسه فجبهة فقدان المقيم مجهولة لدينا ولا يمكن كشف ارتكاز السائل عنه بالنسبة الى واحد من الوجوب أو الاستحباب لكن المقابلة بينه وبين جملة يصلون قرينة على عدم ارادة صلاة الجمعة من الظهر في السؤال .

فمورد السؤال جواز الايمان بصلاة الظهر في يوم الجمعة جماعة ومنشأ توهم عدم جواز الجماعة فيها اختلاف العامة في ذلك بين قائل بکراهة 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 استدلل بهما كل من القائل بحرمة صلاة الجمعة زمن الغيبة والقائل بوجوبها

العينى الاطلاقى والقائل بالتحخير 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) فى 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 فى قوله (ع) اذا كان  
قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات : على يوم الجمعة فمنطوق هذه الفقرة  
الترخيص فى اتيان أهل القرى بالصلاة فى يوم الجمعة أربع ركعات ومفهومها عدم  
الترخيص فى اتيانهم بها فى ذلك اليوم ركعتين فيدل على المنع عن صلاة الجمعة  
فى حقهم وجعل من يخطب فى قوله (ع) فان كان لهم من يخطب عنوانا مشيراً الى  
امام الاصل ان الاخذ بمفهومه أى كل من يقدر على الخطبة يستلزم كون التقيد 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 العينى  
الاطلاقى بدعوى عدم ظهور الفقرة الاولى فى نفي الرخصة عن صلاة الجمعة أى  
الركعتين وعدم ظهور من يخطب فى الفقرة الثانية فى امام الاصل فيشمل كل من  
يقدر على الخطبة وظهور هيئة جمعوا فى مقام الانشاء فى وجوب الاتيان بصلاة  
الجمعة .

فمفاد الفقرة الثانية وجوب اقامة صلاة الجمعة مع وجود خمس نفر لكن الحق  
عدم استقامة ذلك التفريط ولا هذا الافراط فى الاستظهار من الرواية بل ظهورها فى  
الترخيص فى اتيان أهل القرى بصلاة الجمعة المستلزم للتخيير الذى هو مذهب  
المشهور .

أما بالنسبة الى الفقرة الاولى فلان الترخيص فى الاتيان بأربع ركعات أعم  
من تحريم الاتيان بركعتين وأما بالنسبة الى الفقرة الثانية فلان ظهور كل عنوان

بالطبع فى الموضوعية فالحمل على الطريقة تصرف فى الظاهر محتاج الى القرينة  
فى المقام ظهور من يخطب فى قيديّة 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 وكثيراً ما لا يقدر أئمة جماعتهم أن يحسنوا قراءة  
الصلاة كما شاهدنا فى جملة من القرى فضلاً عن عرفانهم قراءة خطبة صلاة الجمعة  
ولو بأقل ما يقنع فيها وفضلاً عن عرفان عموم الاهالى بذلك أو شيوع العارف به  
فيما بينهم .

نعم يوجد فى غالب القرى غالباً بحسب المستوى بالنسبة الى مجموع القرى  
فى المائة اثنان مثلاً يقدران على حفظ أقل ما يقنع به فى الخطبة وقراءته صحيحاً  
وهذا المقدار أو ما يقرب منه كاف فى صحة التقييد بوجود من يخطب لهم وعدم كونه  
لغواً فلا ظهور للمفردة الثانية فى التحريم لعدم القرينة على جعل من يخطب عنواناً  
مشيراً الى امام الاصل .

وأما ظهور هيئة جمعوا فى وجوب الاثنيان بصلاة الجمعة كى يتم استظهار  
القائل بالوجوب العيني الاطلاقى فممنوع بمعونه قرينتين احدهما خارجية هى نفي  
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 هذا الرواية مع  
أن عدد الوجوب سبعة حسب المستفيضة المتقدم جملة منها فى الطائفة الاولى والاثني 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 فلا بد وان يكون الاقل

حداً للرخصة والاكثر حداً للوجوب كما يدل على ذلك منطوق صحيح زرارة الا ترى  
في سائر طوائف الاخبار وبذلك نجمع بين الاقتصار في بعض الاخبار على السبعة وفي  
بعضها على الخمسة والترديد بينهما في بعض آخر فالقرينتان شاهدتان بكون هيئة  
جمعوا ناظرة الى الرخصة لاهل القرى في اقامة صلاة الجمعة لدى وجود من يخطب  
واجتماع خمس نفر وحيث أن الرخصة في العبادة مستلزمة عقلاً للرحمان فيدل  
الخبر بالملازمة العقلية على الاستحباب .

وأما الملازمة في هذه الملازمة أى استلزام الجواز في خصوص صلاة الجمعة  
للو جوب فهذا الخبر قاصر عن افادتها وثبوتها من الخارج، فيه كلام يأتي انشاء الله  
في طى المباحث .

ثانيهما صحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما قال سألته عن أناس في قرية  
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم (و) يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب . حيث  
فرط بعضهم فاستظهر منه التحريم بحمل الجمعة في قول السائل يصلون الجمعة جماعة  
على يوم الجمعة فالسؤال عن جواز الايتان بالصلاة في يوم الجمعة على نحو الجماعة  
ومنطوق الجواب بقوله (ع) نعم يصلون أربعاً يدل على الترخيص في الايتان  
بها جماعة أربع ركعات ومفهومه يدل على المنع عن الايتان 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  
في أذهان المتشرعة الموجب لظهور السؤال في كونه عن وجوب صلاة الجمعة كما في  
مصباح الفقيه والاخرى ظهور الشرطية في المفهوم فالحمل على بيان وجود الموضوع  
تصرف في الظاهر بلا قرينة فالجواب ناظر الى تنويع وظيفة ظهر يوم الجمعة الى  
نوعين .

أحدهما وجوب صلاة أربع ركعات حين فقدان الخطيب والثاني وجوب صلاة

الجمعة أى الر كعتين حين وجود الخطيب الذى عرفت أنه مطلق من يقدر على الخطبة لخصوص امام الاصل لكن الحق فساد كلالنحوى الاستظهار من التفريط والافراط لان عنوان الجمعة ظاهر فى صلاة الجمعة سيما مع وقوعه مفعولا يصلون فيكون جماعة حالاً للمادة أى صلاة الجمعة وان صح كونها حالاً لهيئة يصلون أيضاً لو فرض ارادة يوم الجمعة من لفظة الجمعة فالسؤال 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 السؤال 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 السؤال عن أصل جوازها بالنسبة الى نوع خاص منهم لجهة ما من الجهات نظير اختصاص صلاة الجمعة بأهل الامصار لدى طائفة من العامة كأصحاب ابيخنيفة وكرامتها لاهل القرى لديهم بحيث جرت سيرتهم العملية على تركها فى القرى فظهور جملة هل يصلون الجمعة جماعة فى السؤال عن أصل جواز اقامة صلاة الجمعة لاهل القرية محفوظ فى الرواية هذا حال السؤال .

وأما الجواب فجعل الشرطية محققة للموضوع كما صنعه مستظهر التحريم بلا وجه ان هو يكون أحياناً فى ان الشرطية بخلاف اذا الظاهرة فى التنوع الذى لا يصح الامع كون القيد احترازياً فالجواب ناظر الى تنوع 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 لا يصلون أربعاً وهو أعم من التحريم لكون المفهوم نافياً للتعين الظاهر من المنطوق الثانى أن جعل اذا من قبيل الشرطية المحققة للموضوع مما لا سبيل اليه ولا قرينة 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



للو جوب 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 الظهور ركعتين 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 جهة تقوم عبادة العبادة بالرجحان عقلا على كونها راجحة شرعاً وأما ملازمة عقلية أخرى فى هذه الملازمة وهى استلزام رجحان صلاة الجمعة شرعاً 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 ما يستفاد من الجواب هو الترخيص لاهل القرى مع وجود من يخطب فى اقامة صلاة الجمعة المستلزم لرجحانها شرعاً وللتخيير بينها وبين أربع ركعات الظهر كسائر الايام على ما يقول به المشهور فى مطلق المكلفين .

(القسم الثانى) ما يكون مرخصاً فى الاتيان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة والمتيقن منه خبران أحدهما وهو العمدة صحيح زراة (١) قال حثنا أبو عبد الله (ع) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتبه فقلت نعدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : وقد اعتنى بهذا الحديث كل من المشهور القائلين بالوجوب التخييرى والقائلين بالوجوب العيني 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 المجاورة لكن المناسبة والربط بين مضامين مفردات الكلام مما لا بد منه فى عالم استنطاق الكلام وتحليل مفادات مفرداته بمقتضى القانون العام فى باب المجاورة وبعد ذلك نقول أما المشهور فقد استدلوا بهذا الحديث لمذهبهم بما يمكن تحريره بأن الحث على الفعل

بحسب حاق مفهومه عبارة عن الترغيب فيه والتحرير عليه وهذا يناسب مع استحباب الفعل دون وجوبه ان المناسب مع الواجب هو الترهيب .

فالظاهر من قول زرارة حدثنا أبو عبد الله (ع) على صلاة الجمعة استحباب اقامتها لإجوبها كما أن العث على الفعل انما يصح في مورد متروكية الفعل ان العث والترغيب يكون بداعي الاتيان فمع اتيان المكلف بالفعل بطبعه وكونه تحت مز اولته العملية يكون حثه عليه لغواً وتحصيلاً للحاصل .

فقول زرارة حدثنا يدل على متروكية صلاة الجمعة لديهم والظاهر من ضمير -نا بقرينة اسناد صدور العث الى رئيس مذهب الشيعة من قبل أحد عظمائهم كزرارة هم الشيعة في زمان الصادق عليه السلام فيكشف عن كون صلاة الجمعة متروكية بين الشيعة زمن صدور الحديث فحمله على خصوص طائفة من الطائفة كرواتهم أو فقهاء الرواة أمثال زرارة فضلاً عن خصوص شخص زرارة تصرف في الظاهر بلا قرينة .

وحيث أن العث الصادر عن الامام (ع) قد كان باللفظ فتحديده بغاية هي عبارة عن صفة وجدانية خارجية أى الظن بقوله حتى ظننت يكشف بالالتزام عن تكرار صدور ذلك اللفظ عنه (ع) الموجب لتولد صفة الظن في نفس زرارة .

والظاهر من ضمير الجمع في 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 بحضوره وحيث أنه لا بد من مناسبة بين اقامة صلاة الجمعة التي كانت مورد العث من الامام عليه السلام وبين شخص الامام (ع) حتى يصح منشأية العث والترغيب في الاقامة لحصول الظن لزراعة بارادته (ع) اجتماع الشيعة حوله ان 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 في ذهن زرارة سببية العث والترغيب في اقامتها لالتفاف حوله وحيث أن متعلق العث نفس الاتيان بصلاة الجمعة لا كيفية المأتمى به فهذا الربط ليس الا الربط المنصبى لا الربط الفضلى بالنسبة الى فرد الواجب التخيير كما مضافا الى عدم انحصار

موجبات أفضلية الفرد في الإيتمام بامام الاصل فلها مصاديق كثيرة كاجتماع فقهاء الرواة وعظماء الشيعة وسائر الاداب الشرعية الموجبة لزيادة فضيلة الصلاة أو الجماعة فيها .

ولا تنافي بين انقراض المنصبية في ذهن زرارة مع عدم حصول هذا الظن له الا بعد تكرار الحث الصادر عن الامام (ع) لان شهود زرارة تسلط ولاية 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 في ذهنه فكلما تكرر الحث منه (ع) قوى الاحتمال في ذهن زرارة حتى صار ظناً كما يؤكدها الارتكاز سؤاله الثاني بقوله نغدو عليك : الظاهر بمقتضى على ، الاستعلاء في التهجم عليه (ع) غداً جمعاً لظهور ضمير الجمع : نغدو : في الاشارة الى طائفة الشيعة الموجودين في المدينة لما عرفت من القرينة على مثل هذا الظهور كما ان الظاهر من مادة الغد هو اليوم التالي دون المتأخر بأيام فظاهر جملة نغدو كون هذه المحاولة بين الامام (ع) وزرارة كان في يوم الخميس فظن أنه يريد أن يأتيه يوم الجمعة .

واستعمال هذه المادة في الايام الالية المتأخرة وان كان صحيحاً لكنه يحتاج الى قرينة مفقودة في المقام .

وأيضاً الظاهر من هذه الجملة ومن جملة تأتية كون المحاولة زمن اقامة زرارة وجماعته في المدينة لاخذ الرواية عن الصادق (ع) لازمن مراجعتهم الى وطنهم أى الكوفة .

والجواب بقوله (ع) لانما غنيت عندكم ظاهر في وجود مصاديق لمورد الحث أحدهما ماينه السائل بقوله نغدو عليك ثانيهما ما هو المقصود الفعلي للامام (ع) فيكون تقريراً لارتكاز السائل بالنسبة الى المنصبية وترخيصاً في اقامة الجمعة فيما بين الشيعة بمقتضى ضمير عندكم الظاهر بقرينة ما ذكر في 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 العيني 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 مطلقاً 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 الفائلين بالوجوب العيني الاطلافي بل ربما يقال بعدم التنافى بين كون وجوب اقامة الجمعة عينياً اطلاقاً 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 لابي جعفر (ع) كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع أنت قلت أصلى فى منزلى ثم أخرج فأصلى معهم قال كذلك

أصنع أنا : فانه اذا كان الايتان بأربع ركعات الظهر في المنزل لا يمنع عن درك جمعة المخالفين .

فالايان بأقل ما يقنع به في صلاة الجمعة في المنزل مع سبعة أو خمسة والالتحاق الى جمعة المخالفين كان كذلك لان أقل ما يقنع به فيها لا يشغل من الوقت أزيد من أربع ركعات الظهر بل ظاهر الرواية أن الايتان بالظهر يوم الجمعة في المنزل ثم الخروج لدرك جمعة المخالفين قد كان متكرراً التحقق للإمام (ع) والحضرمي وهذا بنفسه مما يشهد بعدم الوجوب العيني الاطلاقى اذ لا يعقل مداومة مثل الحضرمي على ترك الواجب العيني مع التمكن من الايتان به على نحو الايتان بالظهر سيما مع كون الحضرمي ممن أدرك عهد الصادق (ع) فكان داخلاً في عموم حثنا في صحيح زيارة بالتقريب المتقدم .

وأعجب من هذه الدعوى دعوى عدم التنافي بين وجوبها العيني الاطلاقى وبين عدم اطلاع زرارة عن هذا الحكم اذ كيف يعقل جهل زرارة مع كونه أفقه فقهاء الرواة وهو الراوى لكثير من أخبار صلاة الجمعة لحكم صلاة الجمعة وأن نسخ الحكم ما هو وهل هو وجوب عيني اطلاقى ام وجوب شرطى ولائى مع أن حكمها على ما يقول القائلون بالوجوب العيني كان ضرورياً للمذهب بل للدين فان ذلك أشبه بدعوى جهل خربت فن الفلسفة بأن الواحد نصف الاثنين وهذه الدعوى لا يقبلها احد .

فالانصاف ان جواب هؤلاء عن تقريب المشهور لا يزيد عن ابداء احتمال فى مفاد الصحيح قاصر عن كسر ظهوره فى مذهب المشهور .

وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة من الصحيح فحاصل دعويهم أنه ناظر الى قضية فى واقعة فلا يستفاد منه (الاذان) العام .

وتفصيل ذلك أن مفاد الصحيح فيه محتملات ثبوتاً لا يمكن 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 نأتى وضمير  
حشنا وضمير تغدو وضمير عندكم اذ هي ظاهرة في كون الحث حث الشيعة على اقامة  
الجمعة لاحتهم على حضور جماعة أهل السنة والاقال عندهم .

وأما مقال بان ترغيب الشيعة على حضور جماعة السنة انما هو لاجل التقية  
ففيه ان حضور جماعة المخالفين لم يكن متروكاً حتى يحث عليه اما رأيت محاوره  
الامام عليه السلام مع الحضرمي في كيفية حضورهما صلاة المخالفين الظاهر منها استمرار  
الحضور منهما .

واما ان جمعهم مجزية عن الواقع ففيه ان ذلك مبنى على اجزاء العمل  
المتقى به عن الواقع حتى فسى مورد ترك الاجزاء الركنية وهذا المبنى فاسد جداً  
لما بنيا في مسح الرجل من عدم دليل ناظر الى تنزيل المتقى به مطلقاً منزلة الواقع  
ولم يدل دليل على تقييد الواقع كذلك ببيان ذلك انه لا ريب في كون التقية بمنزلة  
ساير الاعذار في الحكومة على الواقعيات بل هي ضرورة كسائر الضرورات كماورد  
في رواياتها هذا التعبير .

كما لا ريب في اطلاق جملة وافرة من روايات التقية الشامل للاركان وغيرها  
كما لا ريب في ان نظير هذا الاطلاق موجود في سائر أدلة الاعذار الا انه لا بدوان  
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 بالعدر نظير عقد الاستثناء في  
لا تعاد .

فهذه الادلة حاكمة على ادلة التقية تيجتها 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 انى لنا  
بذلك الدليل بل الادلة الخاصة الواردة في مقامنا هذا وهو الجمعة مع المخالفين

دالة على عدم الاجزاء بالنسبة الى الر كنيات وقد استفدنا ذلك من تلك الادلة في باب التقية وجعلناها مؤيدة لمبنيها من عدم الاجزاء في الر كنيات وحمل تلك الادلة على الاستحباب بمجرد اطلاق مثل قوله التقية واسعة خلاف الصناعة ان الخاص يقدم على العام وليس للعام حق التصرف في هيئة الخاص ان المحكوم غير حاكم قطعاً وربما يأتي مزيد توضيح لذلك انشاء .

(الثاني) ان يكون الحث على حضور جمعة المنسوب من قبل الامام عليه السلام

ولكن اندفاع هذا الاحتمال ايضاً بحسب الاثبات واضح .

اما اولاً فلان نصب الامام (ع) احد اصحابه لاقامة الجمعة اعمال للسلطنة التشريعية والمفروض منع التقية عن اعمالها ان نصب الغير لاقامة الجمعة كتوليها بنفسه الشريف على حد سواء في المعارضة مع شوكة المخالفين فينافي التقية فعلة قعود الامام عن تولى اقامتها بعينها علة لعدم نصبه للغير .

واما ثانياً فلانه على فرض تسليم تمكن الامام من نصب احد اصحابه لاقامة الجمعة فهل كان احد اولي من زرارة في ذلك وهو اخص اصحابه وافقه رواته واقرب تلامذته منزلة لديه فكيف ينصب غير زرارة ويحضر زرارة على الحضور لجمعته .

واما ثالثاً فسلمنا ذلك كله لكنه هل من المعقول عدم اطلاع زرارة على ذلك او عدم حضوره لتلك الجمعة المنعقدة من قبل منسوب 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 اصحابه لاقامة الجمعة وحضوره (ع) مع بعض اصحابه كالحضرمي الذي جمعة المخالفين كما دل عليه خبر الحضرمي المتقدم مضافاً الى شهادة التاريخ بعدم نصب الائمة (ع) اُحداً 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 ومسيرة زرارة وامثال زرارة بادلة قاطعة وهذه كاهها قرائن قطعية على خلاف هذه الاحتمالات .

(الثالث) ان يكون الحث 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 لا يجوز نصب الجائرين بعض الشيعة لاقامة الجمعة وحث الامام (ع) سائر الشيعة على حضور جمعته (ولكن) اندفاع هذا اوضح من سابقه لانه مولود احتمالات طويلة ثلاثة هو رابعها ان المسئلة أولاً خلاقية بين الشيعة والقائلون بذلك من العلماء يقتضون على مورد قدرة المنصوب على التغيير والتبديل في ذلك الامر بحيث يوافق مذهب الشيعة لامطلقاً .

وعلى فرض اطلاقهم للحكم فهو مخصوص حسب اعتراف القائل بالامور النظامية أى العامة لا المناصب الخاصة بالائمة عليهم السلام الذى يكون توليها غصباً لخلافتهم فلا يجوز للغير بغير اذنتهم 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 ببحث الامام (ع) فى هذا الصحيح بل التاريخ يشهد بعدم وقوع ذلك وبأن الجائرين لم يرخصوا لاهل الحق فى اقامة جمعة الا المأمون بالنسبة الى امامنا الرضا (ع) ليشاهد كيفية توجه الناس نحوه (ع) فلما خرج الامام (ع) ورأى شو كته خاف على سلطنته وأمر برجوعه (ع) فاحتمال كون الحث ناظراً الى جمعة المنصوب من قبل الجائرين فى طول ثبوت اطلاق فتوى جماعة من الشيعة لوجوب اتباع المنصوب من قبل الجائر فيما تولاه غير أم لم يغير بل اتبع حكم الجائر فى جميع الشؤون وثبوت اطلاق ذلك للمناصب الخاصة بالائمة (ع) وثبوت اعطاء الجائرين فى زمن الصادق عليه السلام ذلك لبعض الشيعة وهذه كلها احتمالات بدوية ، بل القرائن بخلافها شاهدة مضافاً الى ما عرفت من ظهور الجواب فى تأسيس اقامة الجمعة لالاتحاق بالجمعة المنعقدة .

(الرابع) أن يكون الجواب ناظراً الى ردع ارتكاز زرارة بولائية صلاة الجمعة (ولكن) يدفعه أولاً ان ارتكاز زرارة مع كونه أفقه فقهاء الرواة لا يكون بلا منشأ



ولا عن منشأ غير منابع الوحي ولا سيما مع اعتراف المستشكل بكون منشأ سيرة  
المشرفة على الولاية 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 للعموم الفقهاء دون الترخيص في الاقامة للعموم (ولكن) يدفعه أن الظاهر من  
حننا ، 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 بقاءً من ناحية وجوب الاقامة .

ثانيها سقوط القيد لدى التعذر على نحو تعدد المطلوب أي اختصاص قيديّة  
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 نسخ الوجوب وبقائه في جميع

(١) اشارة الى أن الاعتراف بالردع هدم لمذهب المشهور من الوجوب

الازمان كان امام الاصل حاضراً أم غائباً وكان مبسوط اليد أم لا من غير نسخه لكن  
عدم اعمال الامام عليه السلام سلطنته بتولى الاقامة بل اعمال سلطنته التشريعية الالهية اما  
باعطاء المنصب لخصوص زرارة أو لعموم الفقهاء واما بترخيص عموم المكلفين في  
الاقامة منأ 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 كماقررناه  
ولم تقم قرينة على خلاف هذا الظاهر .

وحاصل الاشكال على الصحيحة أن تراكم الاحتمالات الثبوتية الخمسة في مفادها  
يوجب اجمالها ان 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 عنداطلاق  
لفظها بلا قيام قرينة على ارادة واحد من تلك المعاني بالخصوص فان اجتماع  
اقتضئات عديدة بالنسبة الى سبعين معنى في اللفظ من ناحية الوضع يوجب تطرق  
الاحتمالات الثبوتية في مراد المتكلم منه اثباتاً فيصير محتملاً 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 تفتن 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 الاتزامي لقوله عليه السلام : انما غنيت عندكم والترخيص  
العام في اقامتها في جميع الازمان كما هو مدلوله الاطلاقى .

ثانيهما موثق عبد الملك (١) عن أبي جعفر (ع) قال قال مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف أصنع فقال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة : هكذا نقله الشيخ (قدمه) في زيادات صلاة التهذيب وفي الاستبصار لكن في صلاة الجمعة من التهذيب عند التعرض لفضل صلاة الجمعة وثبوت حق لها في الشرخ نقله استطراداً بدون السند بلفظ : صلها : مكان صلوا .

وقد نقله الأصحاب في كتبهم الاستدلالية بالمتن الأول ونقله صاحب الذخيرة (قدمه) على النحو الثاني والأول مقدم لكون نقل الثاني على نحر الاستطراد وبدون السند وقد استدلل به المشهور للتخيير بتقريب ان قوله (ع) مثلك بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ، اى يموت حال عدم اتيانه بها يكشف بمقتضى وقوع النكرة اعنى لفظة فريضة في سياق النفي المفيد للعموم عن ترك عبد الملك لصلوة الجمعة مستمراً وذلك شاهد على ان المنصيبة كانت مر كوزة في ذهنه ان كيف يعقل ترك فريضة اسبوعية لها وجوب عيني اطلاقى من مثل عبد الملك المعاصر للإمام (ع) وأصحابه .  
ويشهد لذلك أيضاً قوله في جواب الامام كيف أصنع ؟ ان لا معنى لهذا السؤال اذا لم تكن صلاة الجمعة ولائمة .

ويدل على ذلك ايضاً قول الامام له صلوا جماعة اذ هو ترخيص في اقامة الجمعة على نحو العموم بمقتضى ضمير الجمع في 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 في استظهار ذلك وجود قرينة حالية عليه هي متروكية الجمعة مثلال القرينة الخارجية موجودة وهى انحصار الصلاة الولاية المشروطة با لجماعة المتروكة خارجاً بعدم تولى الامام الاصل لها لعدم بسط يده ، بصلاة الجمعة وهذا يكفى لفهم صلاة الجمعة من كلمة فريضة في قوله ولم يصل فريضة فرضها الله فضلاً عن قوله (ع) صلوا جماعة وأما القائلون بالوجوب العيني فقد استدلوا به لمذهبهم وهم بين من اكتفى بذكر

الخبر ففى زمرة أخبار الوجوب العينى من دون تقريب الاستدلال به كصاحبى الذخيرة والحدائق وبين من قرب الاستدلال به بحمل يهلك على الهلاك الاخر وى 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 با لحمل على الهلاك الاخر وى ثانيهما ظهور الواو فى جملة ولم يصل الخ فى الحالية بالحمل على العلة .

نعم لو قال (ع) ان لم يصل لامكن التصرف فى ظهور يهلك با لحمل على الاخر وى بقرينة التعليل لكن المفروض وجود الواو الظاهرة فى الحالية فهذا الاستدلال مخالف لظاهر الرواية .

وأما النافون حتى لاستظهار الرخصة منها فلم احتمالات خمسة فيها أحدها احتمال عدم كون عبد الملك شيعياً كى لا يكون تركه الاستمرارى اصلاة الجمعة كاشفاً عن ارتكاز الروائية ويدفعه ان عبد الملك كاخوانه زرارة وحرمان وبكيران أبناء أعين معروفون بالتشيع كما يشهد به مراجعة الرجال والكتب المعدة لاحوال كل آل المذكور فيها أحوال آل سنسن الشيبانى وخصوص عبد الملك 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 روايتهم 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 : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله . أبعد بل خلاف شأن الامام عليه السلام مضافاً الى ما عرفت من ظهور صلواها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة .

ثالثاً احتمال حث الامام عليه السلام له مع كونه شيعياً على حضور جمعة المخالفين ويدفعه ظهور صلواها في تأسيس اقامة الجمعة لا الالتحاق بالجمعة المنعقدة .  
رابعاً احتمال ارادة غير صلاة الجمعة ويدفعه أن من خوطب به فهم صلاة الجمعة وليس ذلك بأدون من النقل بالمعنى الذي يكون حجة لدى القوم .

خامساً احتمال استناد فهم عبد الملك صلاة الجمعة الى مكالمات جرت بينه وبين الامام عليه السلام قبل جملة صلواها 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 لا يرفع الظهور الطبيعي للكلام منه .

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 الآتية في سائر الطوائف نظير قوله عليه السلام في صحيح زرارة فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم وبعضهم وخطبهم وسيأتي الكلام فيه .

(الطائفة الثالثة) ما يستفاد منها ولائمة صلاة الجمعة واشترائط سنخ حكمها أى الوجوب بحضور السلطان العادل مبسوط اليد ولنمهد للبحث عن هذه الطائفة أمراً هو أنه لا ريب في اقتراق الانسان عن الحيوان من جهة أن الحيوان له عيشة انفرادية أو اجتماعية صغرى أحياناً ماضية بغرائزه البهيمية أو السبعية المودعة في فطرته

بحسب الخلق غير موقوفة على نظام محوج الى حافظ للنظام بخلاف الانسان فله عيشة اجتماعية موقوفة على النظام من جهة عقله المدير 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 الضرورات الست .

ويفسر المدنية بالاحتياج الى الغير في انفاذ تلك العيشة وكيف كان فماتر الانسان عن الحيوان وهو العقل محوج له الى النظام المحوج الى حافظ النظام من القوانين الاعتبارية والموظائف 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 المفعولة فيما بينهم لحفظ نظامهم ولاجل محدودية العقول طراً لايسلم قانون من تلك القوانين عن الخطأ بل كثيراً ما يخطئ المقنن قانون نفسه بعد حين لاكتشاف خطأه لديه وبدله بقانون آخر وهكذا الى أن يفنى العمر ولم يصلح النظام .

فانشاء القوانين المحافظة لنظام عيشة بني آدم لا بد وأن يكون من قبل عقل فعال معصوم عن الخطأ وليس ذلك الا القوانين المفعولة من قبل خالق الانسان المعيط بجميع الجهات والخصوصيات فالمحافظ للنظام لا بد وأن يكون قانوناً سماوياً كما أن المجري لذلك القانون لا بد وأن يكون شخصاً منزهاً عن متابعة الهوى منسلخاً عن جميع الشهوات والقوى البهيمية متجنباً عن اعمال الاغراض الشخصية كى يجرى القوانين على وفق واقعها فينحفظ به النظام ان بدون ذلك يلزم نقض الغرض باختلال النظام .

وحيث أن هذه صفات الروح لا يعرفها الا خالق الروح فتعيين مجرى القانون كجعل أصله لا بد 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 الروحانية اللازمة فى وجود الخليفة والامام المنسوب من قبل الله عز وجل قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين . [وقوله ﷺ : مخالفاً لهواه : ولذا قلنا فى محلها بان هذه الرواية تناسب صفات الامام ﷺ دون الفقيه] .

ثم القوانين المجعولة لها اقسام فمنها القوانين المربوطة بعمل الشخص أو شؤون البيت كالعبادات من الصلاة والصيام وادارة البيت ونحو ذلك وهذا القسم لا يحتاج 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 فىكون منصباً موقوفاً على جعل من بيده السلطان كما افصح عنه قوله (ع) فى المقبولة : فانى قد جعلته عليكم حاكماً :

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 سدالثغور والدعاء الى الاسلام كاحكام الجهاد وهذا القسم منصبى خاص بسلطان الدين وامام الاصل لايقوم به غيره وهذه الاقسام الثلاثة من القوانين النظامية العامة المصلحة لا تحصل مصالحها الا باجرائها فى الخارج فلايكفى مجرد وجود صاحب منصبها فى تحققها مالم يكن مبسوط اليد ذالسلطة فعلية بتمسك من اجرائها على وفق واقعها من غير خوف وتقية عن أحد ولاالابتلاء بمزاحم مانع من 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 المنسوب لاجرائها فى

حرية تامة من جهة أعمال جميع شؤون سلطنته والقيام بحق اجرائه ومن هنا يتبين ان الدين وأحكامه النظامية لم تظهر. ففى 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 أبي طالب روى لمظلوميته الفداء على نحو كامل وعدم كونهم فى حرية تامة ولاخلوهم عن المزاحم المحوج الى المكافحة لدفعه والمجاملة معه الشاغل لاقواتهم 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 فيضج كل حكم موضعه ويجرى الاحكام النظامية كما هو حقها ويملاء بذلك الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت بقر كهها ظملاً وجوراً .

ثم العبادة على أقسام فمنها عبادة الفقراء كالصلاة والصيام والدعاء والمناجاة مع الرب جل وعلا وهذا القسم كلما كان الانكسار والخضوع والتبذل الى الله والابتلاء بالمصائب والفقر والجوع ونحو ذلك من أسباب الانقطاع الى الله عز وجل 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 ما يحتاج 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 ورجعانه 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 الولاية 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 بقى عندنا منكم الى الزوال فصلاة العيد بمالها من الافراد الثلاثة عبادة واجبة على سلطان الدين بعاله من شؤون السلطنة لباساً عدداً خطاباً وغير ذلك مما اشرنا اليه في ذيل توضيح مفاد الآية 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 كفاً حجة لحكم المسئلة الفقهية ولا بد من الالتزام بالولاية بلا حاجة الى تكثير الأدلة اذ تكثيرها لا يخلو اما أن يكون لكسر سورة الخصم في مقام الاحتجاج والمسئلة الفقهية لا تحتاج الى ذلك اذ المقصود فهم حكم الله الواصل الى الفقيه من الطرق المتصلة الى الأئمة 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 اللتأ كيد 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 بالولاية أما الطريق الاول فمن جملة تلك الاخبار معتبر محمد بن مسلم (١) الذي عبر عنه الاصحاب بالصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين) ولا تجب على أقل منهم: الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام :

أما السند فليس فيه من يناقش فيه عدا الحكم بن مسكين حيث لم يرد في حقه لفظ ثقة في كلام النجاشي والكشي وأضربهما 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 بنى فضال في غير هذا السند.

وقد صحح العسكري صلوات الله عليه روايات بنى فضال في خبر صحيح حينما سئل جماعة فقالوا ان يوتنا من كتبهم ملاء و كان هذا السؤال بعد فساد مذهبهم فأجاب العسكري (ع) : خذوا ما رووا او زدوا ما رأوا : فان الامر بأخذ ما رووا في جواب السؤال عن كتبهم الروائية بعد العلم بأنهم يروون عن الائمة (ع) بالسواسطة 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 ابي عمير وابن محبوب والبنظي بل نشر الاولين كتابه بين الاصحاب وهذا الطريق كاف للوثوق بصدق القول لدينا على ما بيناه في شرح حال أصحاب الاجماع في ذيل مرسله 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 مستقلاً للوثوق بالرجل .

ومنها عمل الاصحاب بروايات الحكم بن مسكين وبخصوص هذه الرواية ولا سيما أمثال الشهيد في الذكري والمحقق في المعبر 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 النوهي 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 كصاحبى المدارك

والذخيرة وغيرهما .

وأما الدلالة فالظاهر من قوله عليه السلام تجب الجمعة على : هو الوجوب الاصطلاحي اذ الوجوب في نفسه وان كان مطلق الثبوت لكن ضمه الى كلمة على الظاهرة في العهدة يوجب الظهور عرفا في اللزوم .

والظاهر من قوله عليه السلام ولا تجب على أقل منهم سيما بقرينة المقابلة مع الجملة الاولى نفي اللزوم عن أقل من السبعة .

فمفاد هذه الفقرة من الحديث هو التفصيل بين عدد السبعة وبين الاقل من حيث الحكم بالوجوب في الاول وعدمه في الثاني فلو كنا نحن وهذه الفقرة لاقتضى اطلاق سبعة نفر في مقام بيان الوظيفة شمولها لسبعة نفر من المكلفين كائنين من كانوا لكن الامام عليه السلام لم يكف بذلك حتى عين هؤلاء السبعة الذين بوجودهم تجب اقامة الجمعة في ضمن عناوينهم والظاهر من اقحام هذه العناوين دخلها في موضوع الوجوب منها الامام ومن المعلوم أن اللام فيه ليست للجنس فيراد منه كل من هو امام ومقتدى ولو كان من أهل الجور والفسق بل هي للعهد اشارة الى من طبق عليه هذا العنوان في الشرع وحيث أنه متعدد فلا بد من القرينة المعينة لواحد بالخصوص وذ كر قاضيه الذي جعله بيد امام الاصل كما دل عليه قوله عليه السلام في مقبول ابن حنظلة : فاني قد جعلته عليكم حا كما : وفي معتبر ابي خديجة : فاني قد جعلته قاضيا : قرينة على كونها اشارة الى امام الاصل ومنه يعلم أن الظاهر من القاضى من له منصب القضاء لا المتلبس بمبده القضاء فعلا حتى حال اقامة الصلاة والظاهر من عنوان المدعى حقاً والمدعى عليه في نفسها وان كان التلبس فعلا بمبده التداعى والتنازع ولكن حيث لا معنى للتلبس الفعلى في مورد اقامة الجمعة اذ ليس محل اقامة الجمعة مجلس القضاء .

فالمراد بهما من لهما شأنية التداعى أى تفران من أبناء الشعب ليس لهما منصب خاص قابلان لان يتداعيا لدى القاضى كما يشهد بذلك اقتصار المفيد (قدمه) في بيان مفاد الحديث على ذكر الخمسة واهمال ذكر المتداعيين .

والظاهر من الشاهدين عادلان من المسلمين تكون حرقتهما الشهادة لدى القاضى لاجل اطلاعهما على القضايا وثوق القاضى بهما كما كان متعارفاً في قديم الزمن الذى كان فصل الخصومات بيد حكام الشرع من وجود رجلين عادلين أو أزيد لدى الحاكم الشرعى فى مجلس قضاة بل مصاحبتهما معه غالباً حتى فى المسجد .

كما ان الظاهر من الذى يضرب الحدود بين يدي الامام لدى أهل المحاوره هو لجلاد الذى أعطاه امام الاصل منصب الجلد واجراء الحدود لا المتلبس بمبده 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 الذى بيده اقامة الحدود فى هذا الحديث فمفاده أن سنخ حكم صلاة الجمعة أى وجوب اقامتها موقوف على اجتماع سبعة نفر خمسة منهم بلاط السلطنة الاسلامية من امام الاصل وصاحب منصب القضاء من قبله وعادلين حرقتهما الشهادة وصاحب منصب الجلد وفترين آخرين من أبناء الشعب [المتتمين للعدد] .

ومن البديهي أن مثل هؤلاء السبعة قد كانوا موجودين فى زمن بسطيد سلطان الدين لاقامة صلاة الجمعة كزمن النبى الاعظم (ص) وزمن خلافة أمير المؤمنين لقضاء العادة بل ضرورة التاريخ بأن أمثال سلمان وأبى ذر ومقداد وعمار من الملازمين لهما قد كانوا معهما غالباً فضلاً 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 فى وجوب اقامة صلاة الجمعة مطلقاً كما سيمر عليك .

ونوقش فى هذا الاستدلال بوجوه ذكر جملها الشهيد الثانى فى رسالته وتبعه صاحب الحدائق (قدهما) .

(احدهما) ان ظاهر الحديث متروك با تفاق المسلمين متهافت وأى ملزم على

الاخذ به مع هذه الحالة العجيبة من اعتبار الامام والقاضي والمقدايين والشاهدين وضارب الحدود في العبادة فكيف يمكن الاستدلال بمثل هذا الحديث لاثبات شرعية 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 في سير الفتوى في حكم صلاة الجمعة وعلى فرض الاتفاق فهو ليس بحجة لدى المستشكل كما صاحب المدائني حيث بسط الكلام في المسئلة في مقام الجواب عن الاستدلال بالاجماع في نفى حجية الاجماع وتزيف التمسك به ولو اريد الزام الخصم القائل بحجية الاجماع بذلك فالالزام لا بد وأن يكون في مورد التزام الخصم وهو ما اذا لم يكن الاجماع مدر كياً أو محتمل المدر كية فلا يجري في مثل المقام الذي يكون مدر كياً لا محالة .

وثانياً أنه ليست في الحديث حالة عجيبة بل حالة لطيفة هي كون صلاة الجمعة مثل صلاة العيدين التي عرفت في التمهيد انها عبادة الامراء واختصاص سنخ حكمها أي وجوب عقدها بباط السلطنة الاسلامية .

وثالثها أنه لا تهافت في مضمون الحديث اذ لا تناقض بين صدره وذيله وسائر جملة كما لا ترتكب التخصيص فيه أصلاً فضلاً عن تخصيص الاكثر كما عرفت في تقريب الاستدلال ولا معارض لهذا الخبر من حيث المضمون فالاستدلال به لاثبات شرعية امام الاصل في غاية المتانة .

(ثانيها) أن مضمونه مخالف لكثير من أخبار العدد الدالة على انعقاد الجماعة بأقل من السبعة أي الخمسة ودعوى عدم انحصار هذا التعارض بهذا الحديث بل جريانه في كل خبر دال على السبعة مدفوعة بعدم اشتعال غيره من أخبار السبعة على النفي عن الاقل فهو من هذه الجهة معارض لآخبار الخمسة .

(ويدفعه) أن مضمونه مضافاً الى استفادته من صحيح زرارة الاثني هو مقتضى الجمع الدال على بين طائفتي أخبار العدد أي السبعة والخمسة في نفسها مع قطع

النظر عن شهادة صحيح زراة بذاك الجمع كما سنبينه انشاء الله في محله .  
(ثالثها) أن سبب الوجوب على هؤلاء السبعة لم يذكر في 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 في الكلام حتى اللقب  
اذا وقع في مقام الضابط يكون له المفهوم لدى أهل المحاوراة .

وثانياً أن الموضوع شرط عقلي للحكم ان الحكم عرض اعتباري لا بدله من  
محل يقوم به فاقحام عنوان خاص في موضوع الحكم يوجب تضيقه وتقيده به على  
نحو ضيق فم الركية وطبعاً ينتفى الحكم بانتفاء ذاك العنوان وبعد ورود قوله **بِطَوْلِ**  
الامام الخ موردبيان السبعة يعلم أن موضوع الوجوب هؤلاء .

فالخبر مقيد للمطلقات لامحالة اذ لامعارضه للمطلق ولو بلغ من الكثرة ما بلغ  
مع المقيد لان الاطلاق أصل محاورى لفظي يؤخذ به ما لم يكن هناك دليل على  
خلافه والمقيد مبین للمراد من المطلق فيكون المجموع قابلاً لمعنى واحد لدى عرف  
المحاوراة هو مقول قول المتكلم في الكلامين اللهم الامع ضعف المقيد للنهاية أو  
قوة الاطلاق بحيث يكون بمثابة النص في الابهاء 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 في الوجوب وذكر هذه  
العناوين من باب المثال ولذا قال المفيد (قده) أن عددها في عدد الامام وقاضيه  
والشاهدين والذي يضرب الحدود بين يدي الامام .

(ويدفعه) أن ذلك تصرف في الظاهر بلا قرينة ضرورة ظهور كل عنوان في  
الموضوعية فالحمل على المثالية يحتاج الى القرينة بل لو كانت في المقام قرينة  
على ارادة المثالية لما أخذنا بها لان انتخاب أعلى أفراد الطبيعي من حيث الكمال  
والشرف وتخصيصها بالذکر في عالم الموضوعية للحكم .

ثم تصب القرينة على عدم التخصيص لتلك الافراد وكون ذكرها من باب المقال  
المثال قبيح لدى العقلاء لا يقبله عرف المحاضرة كأن يقول المولى أصف السلطان  
وزرائه والزعماء المنصوبين من قبله ثم يقول مرادى ضيافة عدة من أفراد البشر  
وذكر السلطان ووزرائه وزعمائه كان من باب المثال ، فان عرف المحاضرة يفهون  
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 الوجود بالنسبة الى زمان الغيبة  
بمحاله مقتضياً لعدم الاشتراط .

(ويُدفعه) أولاً أن ذلك تصرف في اطلاق دليل القيد آزماناً من غير دليل ،  
وثانياً على فرض حمل دليل القيد على زمان الحضور أن المطلق على فرض وجوده  
في المقام حيث يكون محمولاً 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 في المقدمة الثانية للمسئلة تارة لبيان ذات المقيد وحصراً في 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 بالطعام ثم أمر بكون  
الطعام دسماً .

وفى مثله يمكن التمسك باطلاق الدليل الاول بالنسبة الى مورد تعذر القيد ،  
وثالثة يكون قيداً لسنخ الحكم كالاستطاعة او جوب الحج وفى مثله يكون القيد  
قبل الطلب وما لم يتحقق القيد ولو الى يوم النشور لا وجوب أصلاً وحمل قيد الامام  
وما لازمى سلطنته من السبعة المذكورة على كونه دخيلاً فى مطلوبة صلاة الجمعة  
على نحو تعدد المطلوب كى يمكن التمسك باطلاق المطلقات على فرض وجودها  
بالنسبة الى زمن الغيبة يحتاج الى دليل خارجي مفقود فى المقام حسب الفرض بل

القيد في المقام من قبيل الاول وهو كونه منوعاً للموضوع حاصراً للوجوب بأحد نوعيه اذ قوله (ع الامام الخ حاصر لتمام موضوع الوجوب بالسبعة المعنويين بهذه المناوين سواء كان المعنى هم أى السبعة الامام وقاضيه الخ .

أم كان المعنى اعنى الامام وقاضيه الخ وان كان الاول اظهر فالوجوب لدى انتفاء القيد عليه هذا سلب بانتفاء الموضوع وقد عرفت ان اشتراط الحكم ببقاء الموضوع شرط عقلي 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 في وجوب الجمعة باجماع المسلمين فليحمل الامام على امام الجماعة وهذا ليس من التنزيل بل هو تأويل وباب التأويل متسع .

(ويدفعه) أولاً 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 لا يكشف انا عن عدم دخل امام الاصل فى الوجوب فان قيام القرينة على خلاف الظاهر بالنسبة الى فقرة من الكلام لا يدل بالالتزام على خلاف الظاهر فى فقرته الاخرى بل الظهور بالنسبة الى تلك الفقرة محفوظ كاشف لدى أهل المحاوراة عن مراد المتكلم وثالثاً أن التأويل عبارة عن رفع اليد عن ظاهر اللفظ فى عالم الكشف عن المراد الواقعى فان كان على نحو ايداء الاحتمال فلا يضر بظاهرة الطبيعى 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 المحاوراة يحتاج الى دليل مفقود فى المقام بل قد عرفت أن ذكر أكمل الافراد فى مقام بيان مطلق أفراد الطبيعى قبيح .



(ثامنها) الجمع بين هذا الحديث مع صحيح آخر لمحمد بن مسلم المتقدم في القسم الاول من الطائفة الثانية ان مفهوم قوله (ع) نعم يصلون اربعا 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 الذي يقدر أن يخطب -

(ويدفعه) أن ذاك الصحيح قد عرفت كونه من جملة الاخبار المرخصة في الاتيان بصلاة الجمعة مطلقاً سواء زمن الحضور أو الغيبة بلا ظهور له في الوجوب أصلاً وأما على مسلك القائل بالوجوب العيني الاطلاقى المستظهر منه الوجوب فالأخذ بعموم الموصول في جملة من يخطب غير ممكن باعتباره اذ هو قائل باشتراط فالصلة انما هي مشيرة الى متصف بصفات وهذا المتصف مردد بين امام الاصل وامام الجماعة وحيث لا معين لاحدهما يكون الكلام مجعلاً أو يعين بما ذكرنا ونذكر ويقال انه الامام الاصل مضافاً الى 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 التي اربع ركعات والى ركعتين وأن الاولى انما هي حين فقد من يخطب والثانية انما هي حين وجود من يخطب وعلى اى حال لم يبين المراد ممن يخطب -

(تاسعها) ان الأخذ بظاهر الحديث في اشتراط وجوب صلاة الجمعة يتولى امام الاصل يقتضى عدم جواز أخذ النائب في اقامتها مع أن الجواز مورد اجماع المسلمين -

(ويدفعه) أن نيابة الغير وقيامه للصلاة يتصور ثبوتاً على تحويين لكل منهما تظير في الشرع الاول اعطاء المنصب للغير في اقامتها وهذا توسعة في المنصب ويكشف عن قدرة صاحب المنصب في بسط منصبه بجعله للغير أيضاً كما في باب الشفاعة فان المقام المحمود مختص بالنبي الاعظم عليه السلام بنص الكتاب الكريم وتوسع دائرتها يوم القيمة حتى تصل الى الجار والتوسعة في المنصب لانتها في 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) أولاً 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 ويرجع المخالف للعامة من المتعارضين واما وجود قرينة فى الخبر المحمول على التقية تشهد بفساد جهة صدوره وليس فى المقام شىء من الامرين اذ ليس فى أخبار المصئلة خبر واحد ينفى دخل وجود امام الاصل فى سنخ حكم صلاة الجمعة أى وجوبها كى يعارض مضمون هذا الحديث نعم هناك صحيح زرارة (١) الاثنى العشتمل على : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم وبعضهم وخطبهم : الا ان هذا الصحيح اما مسوق لبيان الترخيص فى اقامة الجمعة للشيعه أو بحمل 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 والمتداعين 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

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 لا يكون الا لدى صاحب السلطنة الفعلية القادر على اجراء الحدود والسلطنة الفعلية ملازمة لعدم الخوف من الاعداء ففى اجراء الحدود ومع ارتفاع الخوف يحصل شرط تنجز الوجوب ويصير مطلقاً فمورد الحديث مورد ارتفاع الخوف وصيرورة وجوب اقامة الجمعة منجزاً وحيث لا ينحصر سبب ارتفاع الخوف بالسلطنة الفعلية للمقيم بصلاة الجمعة بل له موارد اخرى كارتفاع الرقابة أضعفها من جانب الاعداء أو بعد مقيمها لجمعة عن تحت سيطرة الاعداء ورفاقبتهم ففى كل موطن لم يكن خوف فى اقامة صلاة الجمعة مصر أكان أم قرية يصير وجوب اقامتها منجزاً كما فى بلدان الشيعة التى لا يخالف أو لا يسيطر له فيها .

(ويُدفعه) اولاً ان الحديث كما عرفت ظاهر فى التنويع اى دخل العناوين فى وجوب صلاة الجمعة ان الظاهر من كل عنوان هو الموضوعية فالحملى على الطريقة كجعله كناية عن السلطنة الفعلية يحتاج الى القرينة .  
وثانياً على فرض وجود القرينة على الكفائية عن السلطنة الفعلية انه لا قرينة 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 بلا شاهد .

ومنها اخبار ثلاثة مسندة مروية فى الاشعثيات (١) احدها : اخبرنا محمد حدثنى موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه ان علياً (ع) قال لا يصلح (يصح) الحكم والالحدود ولا الجمعة الا بامام

أما السند فمتحد فيها ونذكره فيما بعد بل اتحاد سند الأشعيات أجمع وأما الدلالة فبناء على نسخة لا يصح فظهوره في الوضع أي الفساد واضح وأما بناء أعلى نسخة لا يصح فكذلك لما نبهنا عليه غير مرة من أن لا يصلح في المهيئات 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 أي 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 اولاً وبالذات منصب امام الاصل وثانياً وبالعرض بسبب جعله بممثل : اني جعلته قاضياً او حاكماً : كما في خبري ابن حنظلة وابي خديجة ينتقل الى الفقيه في خصوص القضاء واما اجراء الحدود فمحل خلاف بين الفقهاء كما بينا ذلك في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالفرد الحقيقي للقاضي ومجري الحدود في مذهبنا هو امام الاصل وذلك قرينة قطعية على ان المراد بالامام في هذا الحديث ولو كان لفظه منكراً غير مقرون بلام العهد هو امام الاصل فيدل على انه لا يصح الجمعة الا امام الاصل ولا تعني بالمنصيبة واشترط تولى امام الاصل للجمعة الا هذا .

(ثانيها) : أخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه عن علي عليه السلام قال العشيبة اذا كان عليهم امير يقيم الحدود عليهم فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق : ومما ذكرنا في تقريب دلالة الخبر الاول يتبين ان الفرد الحقيقي للامير المقيم للحدود منحصر في مذهبنا بامام الاصل .

وقد عرفت سابقاً ان ضم الوجوب الى كلمة على الظاهرة في العهدة يفيد الوجوب الاصطلاحي أي اللزوم فالظاهر من الخبر اشترط وجود امام الاصل في

وجوب صلاة الجمعة وحيث أن العشرة اسم لطائفة خاصة وبحسب الخارج يكون لهم نوعاً مكان خاص هو القرى فتكون للخبر حكومة على طائفتي الاخبار الظاهرة في عدم وجوب صلاة الجمعة على اهل القرى واختصاصه بأهل الامصار ويكون حاصل مفاده أنه لا اختصاص لوجوب الجمعة بأهل الامصار بل يعم أهل القرى وانما شرطه امام الاصل فمع وجوده تجب سواء في المصر أو القرية .

(ثالثها) : اخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه ان علياً <sup>رضي الله عنه</sup> سئل عن الامام يهرب ولا يخلف احداً يصلّي بالناس كيف يصلون الجمعة قال يصلون كصلاتهم أربع ركعات اذمن البديهي أن الامام الذي يهرب ولا يقيم الجمعة خوفاً عن الاعداء وله شأنية استخلاف غيره مكانه ليس مطلق امام الجمعة حتى في كل قرية بل فرده الحقيقي منحصر في مذهبنا بامام الاصل فيدل الخبر على كون شرطية امام الاصل في وجوب صلاة الجمعة مرتكزة في ذهن السائل ولذا يسئل عن كيفية صلاتها بدونه وقد قرره الامام (ع) على هذا الارتكاز بحصر وظيفتهم في صورة عدم امام الاصل وخليفته في غير صلاة الجمعة وهي صلاتهم اليومية أربع ركعات .

وأما السند فاو له علي ما في المطبوع من الاشعيات اخبرنا محمد النخ والظاهر ان القائل سهل (١) بن احمد بن عبدالله بن احمد بن سهل الديباجي وهو لم يرد فيه توثيق في الرجال نعم قال النجاشي لا باس به وضعفه الغضائري الا ان للجهل بان الغضائري هذا من هو وبصحة نسبة الكتاب المشتمل على هذه التضعيفات اليه وبصحة تلك التضعيفات بل العلم بفساد غالبيها لا اعتداد بتضعيفه مضافا الى ان الغضائري وان ضعف الديباجي الا انه

(١) الا ان السند المذكور في المطبوع غير متصل اليه فملاحظة ذلك وما سياتي من الاتصال الى محمد بن محمد بن الاشعث لا ينحصر بالديباجي فلا يكون نشر نسخة الاشعيات منحصراً به يظهر لك بوضوح سر ما نقول بانها مشهورة الاصل ومنقطعة الاتصال .

استثنى ما رواه من الاشعيات قائلاً لا بأس بما رواه عن الاشعيات وبالجملة فهو ومدوح وبعده محمد بن محمد بن الأشعث الذي هو أول من نشر هذا الكتاب وباسم جده سمى بالاشعيات ولأجل كون ما فيه باجمعه مروية عن جعفر بن محمد عليهما السلام في مجلس واحد سمى بالجعفريات ومحمد هذائقة بالاتفاق ثم موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر حفيد الكاظم (ع) كان ساكن مصر ولم يرد فيه قدح في الرجال وهذا المقدار كاف في أحفاد الائمة واولادهم .

اذ الظاهر ان نشأتهم كانت طيبة وقل من يوجد فيهم من خالف طريقة آبائه كزيد بن موسى بن جعفر (ع) الذي عارض اخاه الرضا (ع) في امر الامامة ان الثقات منهم كانوا متابعين للائمة عليهم السلام فعدم ثبوت المعارضة منهم للائمة عليهم السلام يكشف عن وثاقتهم .

واعلم ان السكوني حيث عبر في رواياته بمثل : عن ابيه عن جده رماه بعض بالعامية بدعوى اختصاص هذا التعبير بالعامية لكن وقوع نظيره عن حفيد الامام (ع) يكشف عن فساد هذه المزعمة فرمى السكوني بالعامية ضعيف .

وبعد محمد اسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) الذي هو صاحب هذا الكتاب وتسميته بالاشعيات كما عرفت اسناد السلي الناشر لالي صاحب الاصل كما قديتوهم ولذا تعرض اهل الرجال لحال الكتاب تحت عنوان اسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) الذي هو صاحب الاصل واسماعيل هذا لم يرد فيه قدح في الرجال بل يظهر من بعض الاخبار وثاقته فسند الاشعيات في نفسه معتبر والكتاب في نفسه كان مشهوراً بين القدماء من العامية والخاصة .

أما العامية فنقل الجزري عن الشافعية نقل اربعين حديثاً منها وقال الازهرى بعد قدحه في الديباجي : وكتبنا عنه كتاب محمد بن محمد بن الأشعث لاهل البيت واما الخاصة فلجماعة منهم سند الى الاشعيات 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 في سنة ثلاثمائة وثلاثة عشر من الاشعثيات ما كان متصلاً بالنبي (ص) ومنهم الغضائري حيث قال بعد تضعيفه الديباجي كما عرفت : لا بأس بما رواه من الاشعثيات : ومنهم الراوندي فان نوادره مأخوذة أغلباً من الاشعثيات ومنهم الصدوق (قده) في المجالس اذله سند متصل بموسى بن اسماعيل ومنهم النجاشي (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) في الفهرست فله سند الى الكتاب قريب من سند النجاشي باختلاف يسير بل قيل بوجود الكتاب الى زمن العلامة (قده) بل زمن الشهيد (قده) في الذكرى من جهة نقل بعض الاخبار عنه .

وبالجملة فثبوت الشهرة القديمة للكتاب مما لا يعتبره ريب لكن حيث أنقطع اثره نحواً من الف سنة ثم وجد في الهند وجيء به في 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 في حجية الاخبار بل كفاية الوجدادة في الحجية العقلية بالنسبة الى الكتب المشهورة المعلوم استنادها الى مدونيتها بما بين الدفتين منها بحيث يكون احتمال الدس فيها زيادة أم نقصاناً بعيداً في الغاية غير معتنى به لدى العقلاء نظير الكتب الاربعة وسائر الجوامع المعروفة بين الاصحاب الواصلة بايدينا كذلك فانصال سندننا الى امثال تلك الكتب من طرق مشايخنا الامامية قدس الله اسرارهم اجمعين انما هو من باب التيمن للدخول في سلسلة السند بلا دخل له في الحجية كما زعمه بعض الاخبارية متوهماً ظهور كلمة : رواة احاديثنا : في ذلك لكنه مخصوص بالكتب المتداولة بين الاصحاب في كل عصر الواصلة اليها يداً بيد فلا يجري في الكتب التي كانت مشهورة بين القدماء ثم انقطع أثرها ثم وجدت واشتهرت بين المتأخرين نظير أصل زيد النرسي ونظير الاشعثيات هذا وغيرهما من الاصول المتوجدة في

المتأخرين بعد فقدانها برهة من الزمن فان تباين ما فيها باجمعها مع تلك الاصول التي كانت مشهورة بين القدماء وان كان في البعد على حد الامتناع العادي فلا يعنى باحتماله لدى العقلاء لكن احتمال الدس فيها زيادة أو نقصاناً وعدم تطابق مجموع ما بين الدفتين منها مع تلك الاصول عقلائي ناش من عدم استمرار التداول بين الاصحاب فلا يمكن احراز استناد كل خبر موجود فيما بأيدينا من تلك الكتب الى اصحاب تلك الاصول التي كانت مشهورة بين القدماء بل لا بد من اتصال سندنا اليها .

ولذا اوردنا على مقالة الشيخ الشريعة الاصفهاني (قده) حيث تصدي لتصحيح سند اصل زيد النرسي الموجود في ايدي المتأخرين بتوافق جملة من اخباره مع مارواه المشايخ الثلاثة ( قدهم ) في كتبهم عن اصل زيد النرسي بان ذلك لا يثبت صحة استناد كل خبر موجود فيما بأيدينا المسمى بأصل زيد النرسي الي صاحب ذلك الاصل الذي كان معروفًا بين القدماء فهكذا الاشعثيات لما عرفت من عدم اتصال سندنا اليه فمرجع ضمير الجمع في قوله اخبرنا مجهول لنا .

نعم ذكر السيد القزويني (قده) سنداً له الى ابن الاشعث لكنه لاشتماله على بعض العامة غير الموثوق لا يخرج السند عن الضعف .

نعم حيث افرد في المقام باباً مخصوصاً بصلاة الجمعة في هذا الكتاب ونقل فيه الاخبار الثلاثة المذكورة التي مضمونها مخالف لمذهب جميع العامة من اشترط السلطان العادل في وجوبها او اصل انعقادها فيبعد كل البعد عن المخالفين لهذه الاخبار الثلاثة في هذا الكتاب كما ان شأن الموافقين من الرواة الثقات أو الفقهاء العظام اجل وقدس مقام تقويهم منزّه عن الاقتراح في الرواية والدس في كتب الاخبار فاحتمال الدس بالنسبة الى خصوص هذه الاخبار بعيد في الغاية وبذلك يمكن اعتبار سندها لكنها بالآخرة لاتصل حد الوثاقه ولايساعدها الصناعة الرجالية فليست حجة استنادية لدى العقلاء نعم مجموعها مؤيد قوى للمدعى .



ومنها معتبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) قال لاجمة الا  
في مصر تقام فيه الحدود : وقد تقدم نقله في القسم الثالث من اخبار الطائفة الاولى  
وعرفت هناك وجه اعتبار سنده وان ظاهره تقيدا نعتقاد صلاة الجمعة بقيدتين احدهما  
اقامتها في مصر فهي صلاة الامصار دون القرى ثانيهما اقامة الحدود بالفعل  
واوكلنا توضيح القيد الثاني 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 مصر له شأنية اقامة الحدود فيه تصرف في الظاهر بلا قرينة بل يوجب  
لغوية اقحام القيد اذ اى مصر لم يكن له هذا الشأن كما ان الظاهر من الحدود بقرينة  
صدور الكلام عن الامام (ع) هي الجرائم الشرعية المقررة للجنة بالمعنى الاعم التي  
يكون اجرائها اولاً وبالذات وبحسب الجعل الالهي 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 في 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 القاضي فقال اقامة الحدود  
الى من اليه الحكم وقد تقدم في القسم الثالث من أخبار الطائفة الاولى وجه اعتبار  
حفص بن غياث الذي يكون السند لاجله موثقاً وأنه ولو كان عامياً صدوق في القول  
الذي عليه مدار حججة الاخبار وقد كان هو من القضاة المنصوبين من قبل العامة  
وسئل عن حصر اقامة الحدود بالسلطان أو جوازها للقاضي فأجاب (ع) بأنها بيد من  
اليه الحكم .

وقد عرفت سابقاً أن الفرد الحقيقي ممن إليه الحكم منحصر في مذهبنا  
بإمام الأصل فمفاد الحديث أن إقامة الحدود كالقضاء بين الناس بيد إمام الأصل نعم  
الفقيه وإن كان فرداً تنزلياً لمن إليه الحكم منصوباً من قبل إمام الأصل بقوله  
عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي جَعَلْتُهُ حَاكِمًا أَوْ قَاضِيًا : كما في خبري ابن حنظلة وأبي خديجة وبمعونة  
إرجاع إقامة الحدود إلى من إليه الحكم في هذا الموثق ربما يمكن استفادة جعل  
منصب إقامة الحدود للفقيه أيضاً .

والموافقة بذلك مع مسلك السيد السند المحقق الفقيه السيد محمد باقر الشفتي  
قدس الله نفسه الزكية في رسالته المصنفة في مسألة إقامة الحدود حيث اختار كونها  
بيد الفقيه زمن الغيبة إلا أن ذلك لا يستلزم ثبوت كل أثر شرعي لمن اليد إقامة  
الحدود في حق الفقيه وذلك مثل إقامة صلاة الجمعة على ما دل عليه هذا المعتبر بقوله (ع)  
لأجمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود لأن دليل الحاكم لا يوجب التوسعة في حكم  
دليل المحكوم بل يبقى على ظاهره من اختصاص هذا المنصب بإمام الأصل الذي  
هو المستحق لإقامة الحدود حسب الجعل الإلهي .

وإن شئت قلت إن الظاهر من مقيم الحدود فردة الحقيقي واحتمال وجود  
فرد تنزيلي وهو المجمعول له منصب إقامة الحدود بمجرد غير كاف بل يحتاج  
ذلك إلى قرينة مفقودة في المقام وعلى فرض كون «جملته حاكماً» ناظراً إلى إعطاء  
منصب إقامة الحدود مضافاً إلى منصب القضاء فللتأمل في كفاية ذلك لشرع الجمعة  
وجوباً مجال واسع كما هو ظاهر فالظاهر من هذا الخبر اختصاص عقد الجمعة  
بزمن سلطان الدين الذي له سلطنة فعلية على إجراء الحدود وهذا معنى كونه منصبياً .

ونوقش في ذلك بوجهين أحدهما حمل الحديث على التقية كما صنعه الشيخ  
(قده) في التهذيبين معللاً في التهذيب بموافقته لمذهب بعض العامة وفي الاستبصار  
بموافقته لمذهب أكثر العامة ثانيهما مخالفة مضمونه للاجماع ومناطيق الكتاب  
والسنة وعموماتهما وفي كلاً الوجهين ما لا 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 ولا بد من تحقيق ذلك والذي يدل عليه كلام نفس الشيخ (قده) في الخلاف المعدلنقل فتاوى العامه في مسألتي ٢ و ٤ من كتاب صلاة الجمعة أن القائل باختصاص وجوب صلاة الجمعة بأهل الامصار وأنها لا تجب على اهل السواد منحصراً في العامة بأبي حنيفة وان سائر فقهاءهم الاربعة أي الشافعي ومالك واحمد بل ومن الصحابة ابن عمر وابن عباس يقولون بالعموم بل نقل عن مالك انه قال: كان اصحاب رسول الله ﷺ 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 بأبي 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 لا بد وان يكون اما مع وجود معارض من الاخبار ليؤخذ بمخالف العامة عملاً بالاخبار العلاجية والا فمجرد توافق مضمون الخبر لمذهب العامة لا يوجب الحمل على التقية ولو في ضروريات المذهب نظير كون عدد صلاة الصبح ركعتين كيف ومذهبهم سيما الحنفية في جملة من المسائل متخذة من مذهبنا فلما معنى لرفع اليد عن حكمنا لتوافقه لمذهبهم وليس في البين خبر ينفي منصبية صلاة الجمعة كى يعارض، هذا المعتبر .

نعم هناك اخبار موهمة للاطلاق مسوقة لبيان حكم آخر عرفت بعضها في الطائفة الاولى وسيأتى الباقي في الطائفة الرابعة وشيء منها لا يعارض مضمون هذا المعتبر فضلاً عن ان الموجب للحمل على التقيه توافق المضمون مع اشهر مذاهب العامة أو اقويها وقد عرفت أن أشهر مذاهبهم في المقام على العموم وأن أبواب

سائر المذاهب يعارضون أبا حنيفة في فتواه بالاختصاص بالمصر بقولهم كان اصحاب رسول الله ﷺ يصلون الجمعة في هذه القرى التي بين مكة والمدينة فكيف يكون مذهبه في هذا الباب أقوى المذاهب .

واما مع وجود شاهد في نفس الخبر على فساد جهة صدوره وذلك ايضاً مفقود في المقام فلا موجب للحمل على التقية والعجب أن القائلين بالوجوب العيني 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 فكذا في حمل هذا الخبر على التقية ولو كان منشأه عدم التوافق مع الصناعة العلمية فهذا الحمل أيضاً كما عرفت مخالف للصناعة العلمية فلا اعتداد به .

اضف الى ذلك كله ان المصر وان فسره المشهور بمحل خلافة الامير واقامة الحدود وقال الشيخ (قده) في الخلاف في المسئلة المشار اليها : قال ابو يوسف : المصر ما كان فيه سوق وقاض يستوفى الحقوق و وال يستوفى الحدود : لكن ليس مرادهم بالمصر في صلاة الجمعة هذا المعنى فان الحنفية الحاصرين لوجوب صلاة الجمعة بأهل المصر قالوا : المصر ما لا يسع كبير مساجدها اهلها المكلفين بالجمعة : هكذا في الفقه على المذاهب الاربعة وعليه فمرادهم بالمصر هنا محل كثرة الزحام والجمعية وعليه هذا فالقيد في قوله بالمصر مصر تقام فيه الحدود : احترازي لا توضيحي وعلى فرض كونه توضيحياً فهو ناظر الى الغالب من كون الامام المقيم للحدود في الامصار دون القرى فعلى أى تقدير يستفاد منه دخل فعلية اقامة الحدود مستنداً الى وجود الامام الاصل في انعقاد صلاة الجمعة .

واما الثانى فلان الاجماع الذى لا يقول الخصم بحجتيه حتى صار نفى حجتيه احد سهام القايلين بالوجوب العيني كيف يستدل به في مقام الايراد على القايلين

بالمنصية وعلى فرض كونه الزاماً على الخصم القابل بحججته فالاجماع غير محصل في المقام وعلى فرض كونه محصلاً فهو مدر كى مستند الى الاستظهار من الاخبار وعلى فرض عدم المدر كية فمورده عدم الجمع بين القيدين المذكورين في هذا المعبر لارفض كلا القيدين فالمتيقن رفع اليد عن قيد المصـر بحمله على التقية مثلاً وقد عرفت أن وجود القرينة على خلاف الظاهر أو فساد جهة الصدور بالنسبة الى فقرة واحدة من كلام لا يوجب رفع اليد عن الظاهر او اصالة الجهة في فقرته الاخرى فتبقى فقرة : تقام فيه الحدود : الدالة على المنصية بحالها سليمة من حيث الظهور والجهة فتلخص أن دلالة هذا المعبر أيضاً على المنصية مما لاتعتريه شبهة :

ومنها خبر حماد بن عيسى (١) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين 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 يحيى 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 أستاذ الصدوق قدس سرهما بصحة كتابه وكونه حجة لكن استثنى من أخباره ما رواه صاحب الكتاب عن عدة اشخاص ذكرهم باسمائهم وكذا استثنى ما رواه عن رجل فمرسله بشهادة هذا الشيخ العظيم الماهر في فن الرجال ليس بحجة ثم الرجل روي هذا الخبر عن علي بن الحسين الضريـر وهو مهمل رأساً في الرجال حتى في كتب المتأخرين 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 ما يطلب منه .

المهمل فضعف هذا السند غير قابل للارتفاع بأي طريق ولعدم تفرد الخبر في مضمونه غير قابل للانجبار بالعمل .

وأما الدلالة فاللام في الخليفة للمعهد 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 جمع بالناس كما في التهذيب الايتان بصلاة الجمعة مع الناس ومن جمع الناس كما في الوسائل جمع الناس لعقد صلاة الجمعة فدلالته أكد وقوله عليه السلام ليس ذلك لاحد غيره : جملة مستأنفة ليست جزءاً بعد الجزء لعدم العاطف والجملة المستأنفة وان كان قد يدخل عليها الواو لكن قد يحذف منها الواو في مقام بيان العلة كما أنها اذا كانت في كلام واحد لا بد من وجود الربط بينها وما قبلها فمع عدم الربط اللفظي كالواو يستكشف الربط اللمعي أي العلية وهذا أعني حذف العاطف واستكشاف الربط اللمعي بضميمة المناسبات المغروسة في الذهن بين مضمون الجملتين قرائن ثلاث على كون الجملة الثانية بمنزلة العلة الاولى مسوقة لبيان الكبرى الكلية ولفظ ذلك في الثانية اشارة حسب الظاهر الى المحمول في الاولى كما أن الظاهر من اللام في قوله (ع) لاحده هو الربط ولما كان دعاء الربط في كل مورد من نسخه تكوينياً أو تشرعياً فوعاء هذا الربط الصادر من مبين الشرع هو الشرع والمعنى نفى ربط اقامة صلاة الجمعة في دعاء 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 يأتي 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 جمع : أنه اذا قدم قرية لم يجمع وهذا المفهوم أعني عدم وجوب اقامة الجمعة مع وجود الخليفة في القرية مما لا يمكن الاخذ به لمخالفته ضرورة الاسلام القاضية بوجوب اقامة

الجمعة مع وجود الخليفة أى موضع كان فى المصر أو القرية فلا بد من طرح الرواية أورد علمها الى أهلها .

(ويدفعه) أن المفهوم ظل المنطوق فلا بد من توافقهما فى جميع قيود القضية وخصوصياتها وتوافقهما فى الكيف فقط أى السلب والايجاب فمفهوم اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع الناس : اذا لم يقدم الخليفة مصراً من الامصار لم يجمع بالناس : وهذه سالبة بانتفاء الموضوع وليست من مداليل الالفاظ لدى أهل المحاوره 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 للمقارنات وجودية اتفقيه فى الخارج كعود الخليفه فى بيته أو ارسال نائبه المنصوب من قبله أو مسافرتة أو غير ذلك ومن تلك المقارنات الاتفاقية قدومه فى القرية فاتخاب واحد من تلك المقارنات من بين الجميع واقحامه فى المفهوم واسناده الى مراد المتكلم كقدوم القرية فى المقام تصرف فى الظاهر من غير قرينة بل تحكم لدى أهل المحاوره .

(ومنها) أن مفاد : اذا قدم الخليفة مصراً : تقييد اقامة صلاة الجمعة بالمصر وهذا مخالف للاجماع .

(ويدفعه) ما عرفت مراراً من أن القايل بالوجوب العيني لا يقول بحجية الاجماع فكيف يستدل به وعلى فرض ارادة الازام على الخصم بما هو مسلم لديه من حجية الاجماع فهو انما يلتزم بحجية الاجماع بقيدىن احدهما كونه محضاً ثانيهما كونه تعديدا كاشفاً بالحدس القطعى عن رأى المعصوم عليه السلام لا مذكر كياً و كلاهما مفقودان فى المقام . اما الاول فلانه غير محصل بل لنا معاشر القايلين بالمنصية أن نلتزم بظاهر جملة من الاخبار من كون صلاة الجمعة صلاة الامصار دون القرى ولا يخالفه شىء من الادلة وقد نبهنا سابقاً على انه لا يضر جهلنا بملاك هذا القيد فلعله لاجل

الغلبة الخارجية من وجود امام الاصل في الامصار واقامة صلاة الجمعة فيها دون القرى او لغير ذلك مما لا نعلمه ولا يلزم ان نعلم به كساير علل الاحكام التعبدية.

واما الثاني فلانه على فرض كونه محصلا مدركي مستند الى الاستظهار من المطلقات فالمدار على المدرك اذ لاحجية للاجماع في قبال قول المعصوم عليه السلام ورأيه وان زعم ذلك بعض المناقشين في حجية الاجماع فنفاها لذلك والمطلقات قابلة للتقييد بهذه الآخبار المقيدة بالامصار فليست حجة في هذا الباب .

(ومنها) ان جملة : ليس ذلك ، لاحد غيره : اما عطف على جزاء الشرط أعنى جمع بتقدير العاطف واما حال للشرط أعنى قدوم الخليفة اما بتقدير لفظ الحال او بجعل الجملة في نفسها حالية فالمعنى أنه اذا لم يقدم الخليفة او حال عدم قدومه جمع بالناس غيره .

(ويدفعه) أن تقدير العاطف أو الحال تصرف في الظاهر يحتاج الى القرينة وهي مفقودة مادام امكان الاخذ بالظهور الطبيعي للجملة على النحو الذي عرفت وتخالف مضمونها لذوق المستشكل لا يصلح قرينة على الاضمار كما ان جعل الجملة حالية خلاف أصالة التأسيس في كل كلام فيحتاج الى القرينة وهي مفقودة .

(ومنها) حمل الاختصاص المستفاد من اللام في قوله عليه السلام ليس ذلك لاحد غيره : على مرحلة الامتثال يعنى انه اذا حضر الخليفة حين انعقاد صلاة الجمعة في المصر فعلى 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 الفائلين بالوجوب العيني التعييني لم يطرح الآخبار الدالة على اختصاص التولى بالامام عليه السلام وانما حملها على مورد حضور الامام عليه السلام وارادته اقامتها بتقريب ان لسانها لسان عدم حق مزاحمته لاحد في 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 مثلاً الصلاة واجبة وامثالها من الحايض حرام وفى المسجد مستحب وفى الحمام مكروه كما ان القاعدة تقتضى عدم المزاحمة ولا التقديم ولا التأخير فى الجعل نعم فى مقام الامتثال ربما لا تكون المزاحمة وربما تكون والمزاحمة فى هذا المقام قد تكون لاجل العجز كما فى انقاذ غريقين فى زمان واحد وقد تكون لاجل أن الموضوع الواحد لا يتحمل 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 الأدلة 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 فى 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 المصداق الفريضة نادراً جداً مع أن جعل الحكم فى مثل ذلك لغو وهذه أعنى سببية قلة المصداق للغوية جعل الحكم دقة اظيفة بها يستكشف أن لسان أدلة الاختصاص لسان أولوية المعصوم عليه السلام بالاقامة .

(الرابع) مرحلة الفرق بين شؤون الامام عليه السلام وهو أن المنصبية أمر وكون شىء من لوازم الامامة أمر آخر وليس اقامة الجمعة منصباً للمعصوم عليه السلام بل من

لوازم الامامة اذ الامامة تقتضى عدم جواز مزاحمة أحد مع الامام عليه السلام في الامور التي لا تتحمل التصدي الا للواحد كامامة الجماعة والجمعة مع انه لو شك في 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 وتشمته .

(ويدفعه) أن ذلك تصرف في الظاهر بلا قرينة واما الامور الاربعة التي بنى عليها هذا الحمل فيندفع اولها بأنه مخالف لحاق مفهوم الامتثال اى المطاوعة في تطبيق المأمور به على المأتمني به فانه اذا كان المأمور به مطلقاً كيف يعقل كون الاثبات بالمقيد امتثالاً لذلك المطلق ام كيف يعقل تقييد المأتمني به تقييداً شرعاً مع عدم اخذ ذلك القيد في ناحية المأمور به جعلاً فتطابق مقامى الجعل والامتثال مما لا محيص عنه عقلاً هذا بحسب الثبوت ومقتضى القاعدة الاصولية .

وأما بحسب الاثبات فالامثلة التي زعم كونها من امثلة البيئونة بين مقامى الجعل والامتثال باجمعها أمثلة للواجبات المشروطة ولو على نحو تعدد مراتب المطلوبة 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 الحزاة 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 والموانع الراجعة الى مرحلة الجعل والتشريع .

وأما التعبير عن منصب الائمة عليه السلام بحق المزاحمة فخلاف شأنهم اذ قد عرفت فى المقدمة الاولى للمسئلة أن ولاية الائمة عليه السلام فوق الولايات الخاصة المجمعولة

للاشخاص نظير ولاية الزوج بالنسبة الى تجهيزات ميت الزوجه او غير ذلك فالمزاحمة وان كانت بحسب القاعدة مقصورة بمرحلة الامتثال دون الجعل لكنها لا تصور بالنسبة الى الائمة عليها السلام مع غيرهم لان المزاحمة فرع العرضية وقد عرفت ان ولايات غير الائمة عليها السلام كائنة ما كانت في طول ولاية الائمة وتحتها بمقتضى : سلطان الله احق : فاقامة صلاة الجمعة اذا كانت ولائيه بمقتضى ظهور هذه الادلة فلا محالة راجعة الى مرحلة الجعل اعنى سنخ الحكم لالى مرحلة الامتثال .

ويندفع ثانيها بأن لسان المقيدات في نفسها كما عرفت لسان ربط اقامة الجمعة بوجود امام الاصل في دعاء التشريع الذي هو عبارة اخرى عن الاختصاص والمنصية .

واما الجمع بينها وبين المطلقات لو فرض وجودها فهو بمقتضى قانون المحاورة عبارة عن حمل المطلق على المقيد ضرورة ظهور المقيد لدى عرف المحاورة في بيان مصب اصالة الاطلاق ومعه لا يبقى اطلاق بالنسبة الى فاقد القيد كى يمكن التمسك به لجواز تولى غير امام الاصل لدى عدم حضوره مضافا الى ان سنخ الفرض في مثل : صلاة الجمعة فرضة 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 لا يوجب تقصير أعلى المكلفين ولا تعطيل الامتثال ذلك الواجب كما في الجهاد المخصوص بزمن حضور الامام عليه السلام وبسط يده بالانفاق ان سنخ ملاكه سنخ ملاك لا يحصل الا مع وجود شرطه فلا ملزم بل لا يجوز لرفض القيد عن ناحية الواجب كى يصير كثير المصداق وليس للواجب المشروط عند

فقدان شرطه لسان استدعاء الامتثال كى يتطلب من الفقيه رفض قيده حتى يكثر مصداقه الخارجى .

ويندفع رابعها بما عرفت من ظهور الادلة فى كون اقامة الجمعة منصيباً للامام عليه السلام لامن لوازم الامامة .

واما استصحاب عدم المنصبية على فرض وصول النوبة اليه فهو على القول بجريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية كما هو الحق معارض باستصحاب عدم كونه من لوازم الامامة فيتساقطان ولا بد من الرجوع الى دليل آخر فظهر ان الامور المبنى عليها هذا الحمل باجمعها مخدوشة .

ومنها الدعاء الثامنة والاربعين من الصحيفة السجادية على منشأها آلاف الثناء والتحية وهى دعائه عليه السلام فى يوم الاضحى ويوم الجمعة : اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون فى اقطار ارضك (الى ان قال) اللهم ان هذا المقام لخلفائك (مقام خلفائك) واصفيائك ومواضع امنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصتهم بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلك (الى ان قال) حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوزاً : الدعاء .

أما السند فعلى ما فى الصحيفة المطبوعة : حدثنا السيد الاجل نجم الدين بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن على بن محمد بن عمر بن يحيى العلوى الحسينى رحمه الله قال اخبرنا الشيخ السعيد ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهر يار الخازن لخزانة سيدنا ومولينا امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام فى شهر ربيع الاول من سنة ست عشرة وخمسائة قرائة عليه وأنا اسمع قال سمعتها على (عن) الشيخ الصدوق أبى منصور محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزيز العكبرى المعدل رحمه الله عن ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيبانى قال حدثنا الشريف ابو عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام قال حدثنا عبد الله بن عمر بن خطاب الزيات

سنة خمس وستين ومأتين قال حدثني خالي علي بن النعمان الاعلم قال حدثني عمر (عمير) بن متوكل الثقفي البلخي عن ابيه متوكل بن هرون قال لقيت يحيى بن زيد بن علي عليه السلام.

اما القائل حدثنا فر بما يقال انه ابن السكون الثقة وربما يقال انه هبة الدين حامد الثقة لكن هذا الاختلاف ليس من العلم الاجمالي 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 شهر يار له بالشيخ الصدوق وبالمعدل وترحمه عليه يجعله من القسم الحسن .

واما الخامس فقال النجاشى كان فى اول امره ثباً 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 لقلته روايتهم او لشدة وضوح حالهم فى عصرهم بحيث كانوا مستغنين عن التوصيف او لغير ذلك من المحتملات الثبوتية نعم لا يمكن تضعيف اولئك فلعلمهم فى الواقع ثقات اجلاء لكن حيث لم تثبت وثاقتهم عندنا فخيرهم بحسب الظاهر يعد من قسم الضعيف .

نعم للشيخ الطوسى (قده) فى الفهرست طريقان صحيحان الى الشيبانى لكنهما ايضا منقطعاً الاول من جهة الشيبانى ومن بعده الى الامام (ع) وللسيد عليخان (قده) شارح الصحيفة طريق آخر مشترك مع غيره فى انقطاع الاول من جهة اهمال من

عرفت منهم نعم قد كانت الصحيفة متواترة في القدماء معرفة بينهم حتى لفتت بزبور آل محمد عليه السلام وقد بينا سابقاً عدم لزوم الاتصال السندي بالنسبة الى الكتب المشهورة لكفاية الوجدادة وتساوقها في الحجية مع الرواية وبذلك يصح ويثبت صدور الصحيفة اجمالاً لكن حيث لم يستمر التواتر والاشتهار الى زماننا بالنسبة الى مجموع ما في الصحيفة المتداولة فعلاً فلا 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 ادعيته زيادة ونقصاً 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 توافقه مضامين تلك الادعية واسلوبها مع الادعية الثابتة بالطرق الصحيحة عن السجاد عليه السلام مما لا سبيل الى انكاره كيف وسياق جملة من تلك الادعية واسلوبها ومعانيها الدقيقة تشهد لدى أهل الذوق والفن بامتناع صدور مثلها عادة عن غير السنة الوحي كالمعصومين عليهم السلام كما هو كذلك في بعض الادعية من غير الصحيفة نظير دعاء الصباح المنسوب الى مولينا أمير المؤمنين عليه السلام فان مثل: بامن دلح 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 صدوراً مثال هذه العبارات وهذه المضامين عن العلماء الاقدمين وان كانت تلك المزعمة واهية بالنسبة الى غالب تلك الادعية الا ان المراد من ذلك أن القرب المضموني بنفسه ليس حجة عقلانية قابلة لجبر ضعف السند فالانصاف أن صدور ادعية من السجاد عليه السلام بعنوان الصحيفة اجمالاً مما لا يعتره ريب الا ان صدور جميعها بما فيها من العبارات الخاصة مما لم يقم عليها دليل صناعي بحيث تصبح الصحيفة حجة استنادية للفقهاء في اثبات الاحكام الشرعية هذا بحسب أصل الصحيفة بالكلية .

وأما خصوص هذا الدعاء المورد للاستشهاد في المقام وأعني فقراتها المذكورة

فربما تشهد مضامينها المخالفة للمتقية الموافقة للاخبار ، بصورها عن الامام كيف واحتمال دسها من المخالفين بعيد واقتراحها من الموافقين ناسبين لها الى الامام أبعد ، فانظر الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوزاً فان مثل هذا القول كالمقطوع بكونه صادراً عن الامام وبهذا اللحاظ لا يخلو 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 ذلك الزمن لم يكن لاجل المعايذة عقلاً بشهادة التاريخ والضرورة وانما كان لاجل الصلاة نعم في الازمنة المتأخرة بعد استمرار غضب مناصب الائمة ومقهورية الفئة المظلومة في أيدي الجائرين تشبث الخاصة بذيل المعايذة في أمثال هذين اليومين حفظاً لذكريها والا فبحسب أصل الجعل وفي زمن حضور الائمة (ع) لم تكن للشيعة فيها معايذة كيف وكانوا يرون اجراء مناصب أئمتهم بيد مخالفين 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 الاستلاب والخلع وضميرها راجع حسب الظاهر الى نفس ذاك المقام فلولا كونه منصب اقامة الجمعة الذي قد قدره الله تعالى وجعله للائمة وقد غصبه المخالفون وتقمصوا خلعتها لما كان لهذا التعبير وجد (ومنها) شهادة الخارج بأن التصدى لاقامة الجمعة وصلاة العيد كان في ذلك الزمن بيد أئمة الجوز .

(ومنها) شهادة جملة من أخبارنا المتقدم بعضها بكون صلاة الجمعة كالعيدين منصباً للائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ 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 ذلك 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 تولى اقامة الجمعة منصب قدرة الله تعالى وجعله لخلفاء وصفوته من خلقه فخصه بالجائرون ونقص خلعته الغاصبون .

ويؤكده هذا المدلول معتبر عبد الله بن زيبان بابن محبوب الذي رواه الشيخ عليه السلام (قده) في زيادات صلاة التهذيب (١) والصدوق (قده) في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال قال يا عبدالله مامن يوم عيد للمسلمين أضحي ولا فطر الا وهو يجدد الله (يجدد الفقيه) لال محمد عليه وعليهم السلام فيه حزناً قال قلت ولم ذلك قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم : اذ حق آل محمد عليهم السلام في يوم عيد الاضحي والفطر الذي يكون رؤيته في ايدي غيرهم سبباً لتجدد حزنهم ليس الا تولى صلاة العيد الذي غصبه الجائرون فهذا الحديث نص في ولائية صلاة العيدين وحيث أن الاضحي الموضوع في هذا الحديث لهذا المحمول قد جعل مع الجمعة في الصحيفة موضوعاً للمحمول هذا المقام لخلفائك قد ابتزوها : فبينهما تحاكم من جهة تفسير هذا الحديث للمقام في الصحيفة وأنه تولى صلاة الاضحي 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 المعنى بعد التحاكم بينهما .

وقد ناقش صاحب الحدائق (قده) في دلالتها باحتمال ارادة الخلافة الكبرى من لفظ المقام وذكره في هذا اليوم لان تولى صلاة الجمعة من آثار تلك الخلافة



واحتمال ارادة الاعم من العلماء من لفظ خلفائك لان الفقهاء خلفاء الله لقول رسول الله ﷺ:

اللهم ارحم خلفائي قيل من قالهم الذين يروون حديثي من بعدى بل عطف اصفياك على خلفائك ظاهر في تعدد المراد من الوصفين فالخلفاء هم الفقهاء والأصفياء 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 اضافياً بالنسبة الى الاعداء الغاصبين لاحتقياً

شاملاً للفقهاء الشيعة وعلى فرض كونه حقيقياً فقد خصص اطلاقه بالنسبة الى الشيعة بالادلة

الدالة على الوجوب العيني التعيينى على الجميع مطلقاً حتى زمن الغيبة .

(ويدفعه) ما عرفت من شهادة القرائن بكون الاشارة بهذا المقام الى تولي

صلاة الجمعة فالحمل على الخلافة الكبرى تصرف في الظاهر بلا قرينة ومجرد

كون التولي من آثار الخلافة الكبرى لا يكفي لتخصيص بيان ابتزازها بهذا اليوم

ومن ظهور خلفائك بالطبع في خلفاء الله بالجعل الالهى والاستدلال النبوى دورى

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 ذلك

المحمول في قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون

حكمتك مبدلاً : فان ظهوره في وحدة الموضوع والمراد من الوصفين أقوى من

ظهور العطف في التعدد ومن عدم استعمال لفظ اللام في شىء من الملكية والاختصاص

بل في الجامع الوحدانى أى الربط وخصوصيات الافراد مستفادة من التطبيقات

فيكون من المشترك المعنوى دون اللفظى كما هو الشأن في جميع المعانى الحرفية

والاختصاص في المقام انما استفدناه من اطلاق جعل الربط في وعاء التشريع للائمة

عليهم السلام دون غيرهم وحمل الحصر على الاضافى تصرف في الظاهر بلا قرينة

مضافاً الى ان استثناء خصوص الاعداء بلا وجه فلو اريد خروجهم لاجل فسقهم

نظراً الى اشتراط العدالة في القدوة التى هى شرط في صلاة الجمعة أو لاجل خلوتهم

عن الايمان المشروط في امامة الجمعة فانتهاء 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 الموجب العيني التعيينى غير ممكن لان تلك الاخبار على طائفتين احديهما ظاهرة بزعم الخصم في الوجوب مطلقاً على كل احد نظير: الجمعة فريضة على كل مسلم: أو: لا يعذر في تركها احد: ونحوهما مما يأتى ذكرها في الطائفة الرابعة انشاء الله وهي تدل على الوجوب بالاطلاق ساكتة عن بيان سنخ وجوبها وانه مشروط او مطلق ومنصبى اولاً والمقيدات كالصحيفة مبينة للقيد وان سنخ وجوب صلاة الجمعة وجوب شرطى منصبى وقانون المحاوررة يقتضى حمل المطلق على المقيد لاتخصيص المقيد بالمطلق ثانيتهما ظاهرة في الترخيص في اقامة الجمعة لدى عدم تولي الامام عليه السلام لها كصحيح زرارة: حتنا: وموثق عبد الملك مثلك يهلك: وغيرهما (وقد تقدم في الطائفة الثانية مع بيان ظهورها في الترخيص) وهي تدل على المشروعية والترخيص بحسب الثبوت لازم لاحد ملزومات ثلاثة على سبيل منع الخلو أحدهما نسخ قيديّة تولّى الامام عليه السلام في زمن عدم بسط اليد بمعنى تخصيص الحكم أى الشرطية بزمن بسط اليد.

ثانيها تقييد قيد التولى بقيد بسط اليد فيرفع القيد بانتفاء قيده لدى عدم بسط اليد وعلى هذين الاحتمالين يتم مطلوب الخصم من عدم اختصاص وجوب التولى بالامام عليه السلام وعمومه لغيره عند عدم بسط يده عليه السلام.

ثالثها عدم اعمال القيد من قبل من له القيد والترخيص في ظرف ذلك للمغير في الاقامة تسهيلاً للامة وتحصيلاً للشيعة لفضيلة صلاة الجمعة ولا ظهور لتلك الاخبار في احد الاولين بل قد عرفت عند ذكرها ظهورها في الاخير اى الجواز بالمعنى الاعم الملازم للرجحان في مورد العبادة كهالة الجمعة.

(وتوهم) ان الجواز كثيراً ما يستلزم الوجوب كما في قوله تعالى: فاذا نسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين : اذ الامر بالقتل حيث كان لبيان رفع الممنوعة عن القتال الثابتة في الاشهر الحرم بعد انسلاخها فظاهره الجواز والرخصة بالمعنى الاعم وذلك يستلزم وجوب القتال أى 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 التعبدى مما لا يباع 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 المنصبة 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 المنصبة وتفيد وجوب الاقامة بتولى امام الاصل فبانتفاء القيد يمتفى 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 بتولى الامام عليه السلام بعدما كان الواجب الاولى على كل مكلف بالنسبة الى صلاة الظهر أربع ركعات من قبيل صلاتي الحاضر والمسافر حيث لا تنوع بحسب أصل التكليف بالنسبة الى عنواني الحاضر والمسافر بل الواجب على كل مكلف هو التمام بلا دخل لعنوان الحاضر في موضوع الحكم وانما خصص عنوان المسافر بالموضوعية للمقصر (٢) كما يدل على كون صلاة الجمعة من هذا

(١) ناظر الى احتمال التخيير الشرعي بحسب أصل الجعل ودفع هذا الاحتمال.

(٢) الوسائل الباب ٦- من صلاة الجمعة حديث ٣ والباب ٢٥- حديث ٦.

القبيل التعليقات الواردة في الاخبار نظير قوله (ع) في صحيح زرارة (١) وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (ص) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام ونظير التعبير بقصر الركعتين في خبر العلل الاثني فالترخيص في تطبيق صلاة الظهر على هذه الكيفية يستلزم التخيير عقلا في مرحلة الامتثال .

وهذا هو مراد المشهور من التخيير في المقام لا التخيير المصطلح في سائر الموارد أي العدمية في مرحلة الجعل بلا استلزام ذلك للوجوب بل غايته من جهة لزوم الامر في 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 العصة فلا يكون من التخيير الاصطلاحي ولا من المستحب الاصطلاحي فضلا عن عدم قيام دليل على عدم اجزاء المستحب عن الواجب والمتبع نفيًا وإثباتًا هو الدليل واحتمال كون التخصيص منوعاً فاسد كما حققناه في 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 عز وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في 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 مشهود عام فأراد أن يكون للامير (للإمام) سبب الى مواعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق (الافات) (و) من الاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة (الحديث).

حيث استدلل للمنصبة بجملة من ألفاظه منها لفظ الامام في أوله

بجملة علي امام الاصل بشهادة اطلاقه عليه في جملة من الاخبار كالواردة في شؤون الامام (ع) ومنها لفظ علمه وفقهه وفضله اذ حفظ أقل ما ينفع به في الخطبة لايحتاج الي العلم والفقه والفضل فهذه الاوصاف مشيرة الي 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 امام ومقتدى ولو لم يكن عادلاً أو كان فاسقاً فهي للعهد اشارة الي شخص صالح للإمامة في الشرع وهو شخصان امام الجماعة وامام الاصل فتطبيق اللفظ على أحدهما بالخصوص يحتاج الي قرينة معينة وقد نهينا سابقاً على أن مجرد استعماله في جملة من الاخبار في واحد من الشخصين لا يصلح قرينة على المراد في أخبار الباب كما زعمه فريق من كل من القائلين بالمنسبية والقائلين بالوجوب العيني اذ ربما يكون المحمول لانهحصاره بشخص خاص معيناً للموضوع ببيان وصف خاص بامام الاصل في جملة من الاخبار أو وصف خاص بامام الجماعة في جملة منها وان كان معيناً للموضوع بالنسبة الي تلك الاخبار .

وبذلك يصح كل من الاستشهادين في نفسه الا أنه ليس بمعين بالنسبة الي 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 ملايين نسمة كي ينشكروا من اجتماع أهله يوم الجمعة في مكان واسع كمفازة ونحوها دار الندوة الاسلامية والى قوله : فأراد أن يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية : الظاهر في استفادة سلطان الاسلام من ذلك 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 الشؤون المربوبة بأمر الدين والدنيا والى قوله : ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق ومن الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة : الظاهر في تنوير أفكار المسلمين ببيان وقايح الافاق والانس ان لا يرب أن المجموع المذكور من هذه الاوصاف سيما الاخيرين منها خاصة امام الاصل وسلطان الدين ان هو الواقف على جميع مصالح الدين والدنيا والعالم بما يجري في الافاق والانس .

ونوقش فيه تارة سنداً بما في البحار من أن ابن عبدوس الواقف 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 ابتداءً ويندفع الاول بما نبهنا عليه غير مرة من عدم تعبد في الطرق بل استحالاته ثبوتاً وظهور الادلة في الارشاد الى الطرق العقلائية اثباتاً فليس لنا مثل: تعبد بالسند

أو بالدلالة أو صدق العادل : أو نحو ذلك مما يوقفنا في باب حجية الخبر عند تصريح الرجالي في حق الراوى بلفظ ثقة فضلا عن تذكية عدلين له كما سلكه بعض المتأخرين كصاحب المدارك (قده) وزملائه وإنما المعتبر ثبوت وثاقة الرجل في القول بمعنى احراز صدقه بأى طريق حصل وهو حاصل في مورد ابن عبد وس من جهة كونه من مشايخ الصدوق (قده) الاماميين الذين تلمذ عندهم دراسة فقه الشيعة وأخباره واعتمد عليهم في أخذ الاحاديث ونقل عنهم مترجماً مترضياً ومثله قد كان في وضوح الحال علماً وتقوى بمثابة رأوه غنياً عن توثيقه في الرجال كغالب مشايخ الكليني (قده) وجملة من مشايخ شيخ الطائفة (قده) بخلاف جملة من مشايخ الصدوق (قده) المهملين أو العاميين أو المجهولين فلا يكفى مجرد الشيخوخة في احراز وثاقته بل انما انفتح باب لزوم نقد المشيخة لاجلهم ويندفع الثاني بأن ابن شاذان بعدما أحرزنا وثاقته بل جلالة شأنه المانعة عن نقل الاحكام وعللها عن غير الامام عليهم السلام يكفيننا نقله في الاستناد فضلا عما اذا صرح بالاسناد فحديث وقوع الاسناد بعد النقل والسؤال عن المنبع أو قبله ابتداءً حديث شعري بالنسبة الى هذه الرجل العظيم فلامجال للخدشة في الصحيح سنداً ومنتأ .

(نعم) يمكن الخدشة في دلالة بأن العلل المذكورة فيه ليست عللاً للتشريع بمعنى رشح الحكم منها وإنما هي من الفوائد المترتبة عليه المعبر عنها بالحكم والمعرفات والموضوع لاستفادة الكبرى الكلية القابلة لتقييد الاطلاقات اللفظية لو كانت في البين انما هو القسم الاول أى العلل الدخيلة في تشريع الحكم دون الحكم والدواعى التى هي اعم من الراشحة منها الحكم وغيرها والمقام من القسم الثانى لانها وان كانت صالحة لمقاومة الاطلاق المقامى الذى لبد عدم البيان في موضع البيان اذ للمتكلم ان يعتمد على مثل تلك العلل في مقام بيان مراده من الوجوب وانه ولائى مثلاً ان لم يكن فى البين اطلاق لفظى عينى بمعنى عدم امكان الزامه بالاطلاق المقامى مع وجود تلك العلل مثلاً الا انها لا تقاوم الاطلاق اللفظى

الذى هو بيان تفصيلى لما عرفت من أنها بيان اجمالى فلو كان هناك اطلاق لفظى مسوق لبيان وجوب صلاة الجمعة عيناً تعيناً على كل مكلف لا يصلح خبر العمل هذا لتقييد اطلاقه بتولى الاصل واثبات كون سنخ حكمها منصبياً.

نعم ان لم يكن فى البين اطلاق لفظى مسوق لبيان ذلك وانحصر فى الاطلاق المقامى كما ستقف عليه فى الطائفة الرابعة كان هذا الصحيح صالحاً لتقييده واثبات كون سنخ وجوب صلاة الجمعة اى العيني التعينى منصبياً ولاجل ذلك نقول بان هذا الصحيح يدل على منصبية صلاة الجمعة فى الجملة فليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما يأتى انشاء الله .

ومنها موثق سماعة (١) الذى رواه المشايخ الثلاثة عن ابي عبد الله عليه السلام ففى الكافى: قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فر كعتان 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 سألت 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 ابي 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 ان 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 .



والشيخ الطائفة طريق آخر بواسطة الكليني (قدهما) فبعد وحدة الراوى وهو سماعه والمروى عنه وهو الصادق عليه السلام والمتمن وهو أن صلاة الجمعة مع الامام ركعتان وبدونه أربع ركعات ووضوح ان سماعه صاحب الاصل وكان دابه ضبط ما يسمع عن الامام عليه السلام في اصله فلا معنى لنسيانه ما سمع حتى يسئل عنه مرة أخرى يكون سؤاله عن الصادق عليه السلام عن مطلب واحد أربع مرات ونقله وضبطه في اصله بعيداً الى حد 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 وخلق الفقيه والتهديب 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 الكافى .

ولما كان المروى فى التهديب فى شرح عبارة مفنعة بواسطة الكلينى فلا اعتماد بوجود هذه الزيادة فيه بعد عدم ثبوتها فى الاصل اى الكافى فضلاً عما اشرنا اليه غير مرة من تقدم الكافى لدى التعارض مع التهديب 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 فتمتن 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

صلاة الجماعة وانفرادى مع ارجاع ضمير الجمع اليه في قوله : وان صلوا جماعة والمقسم لا يعقل ان يكون قسماً فالمراد به لا محالة هو الانفصال عن امام الاصل والمعنى ان وظيفة الظهر يوم الجمعة في حق المتشرف بحضرة امام الاصل ركعتان وفي حق غير المتشرف بحضرة أربع ركعات سواء صلى جماعة ام فرادى والمراد بقوله بمنزلة الظهر وان: النخ ان مجرد الايمان بالصلاة جماعة لا يكفي لسقوط ركعتين منها فهذا الموثق بنفسه يكشف عن وحدة المهية في صلاة ظهر الجمعة وكون الاختلاف في الكيفية المستلزم للاجزاء عقلا بعد ثبوت أصل الرخصة في اقامة الجمعة مع عدم حضور الامام عليه السلام كما عرفته في الطائفة الثانية فظهر الموثق في المنصبية معكم 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 ووقفنا عند الصناعة الجامعة لا يمكن دعوى ان الظاهر من تعدد النقل تعدد المتن سيما مع الاختلاف من جهة بعض الالفاظ كوجود بمنزلة الظهر أو وان صلوا جماعة في بعضها دون بعض كما ان الظاهر من ذكر جملة يعني اذا كان النخ في متن الكافي كونه جزء الرواية ومجرد خلو بعض النسخ القديمة المخطوطة عنها او كونها في بعض بعنوان النسخة البديل أو احتمال كونها تفسيراً من الراوى لا يكفي في اخراج الجملة عن متن الحديث سيما بعد تعاضدها بالنسخة التي كانت موجودة لدى شيخ الطائفة حين كتابة شرح المقنعة من التهذيب وكانت بحسب الظاهر مصححة فالتهذيب اما بنفسه حجة لاثبات هذه الزيادة في الحديث أو كاشف عن الحجة اي النسخة المصححة من الكافي ومع وجود هذه الجملة لاتدل المقابلة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام في قوله مع الامام ركعتان: لا يمكن الاخذ بظهور هذه الجملة في وجود امام ثالث غير امامي الاصل والجماعة هو امام يخطب أى يقدر على انشاء الخطبة وكونه شرط انعقاد صلاة الجمعة لا مجرد 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 في منصبية صلاة الجمعة فضلا عن القرينية على ارادة امام الاصل من لفظ الامام فى سائر الاخبار .

(ولكن) تمنعان 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 هي 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 وهي موجودة فى الفاتحة والتوحيد والاذان يقدر على اداء الخطبة : فتخصيص امام يخطب بالذكر قبل امام الجماعة مع ارادة مطلق القادر على الخطابة والنطق بمثل : الحمد لله اتقوا الله و احسنوا : لغو لدى عرف المحاوررة فلا بدو أن يراد به شخص آخر فراداً 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 لا تكفى 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 ابي جعفر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اذ فيه : وانما وضعت ركعتان اللتان اضافة لهما النبى صلى الله عليه 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

الكلمة كان مفروغاً عنه عنده وكذا في شرحه الفارسي لكنها موجودة في باب صلاة الجمعة من فقيها 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 يقوم تدل على مذهب المشهور من منصبية صلاة الجمعة واشتراطها بتولى امام الاصل أو المنسوب من قبله الا أن اختلاف نسخ الفقيه في باب صلاة الجمعة من جهة هذه الكلمة وخلوه عنها في باب أعداد الصلاة وكذا خلوا الكافي والتهديب وأمالى الصدوق (قده) عنها يمنع عن ثبوتها فلا يكون الصحيح حجة على مذهب المشهور.

ومنها صحيح هشام (١) المروي عن مصباح الشيخ وأمالى الصدوق قدس سرهما عن ابي عبد الله 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 الايتان 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 الايتان بها بدون ذلك الشرط ولو في العمر مرة اذ لو كان حاصلًا لوجبت ولم يكن معنى لقوله عليه السلام ولو في العمر مرة ولما احتاج الي هذا النحو من الترغيب لقضاء العادة بعدم ترك المؤمن للواجب ولو نادراً فضلا عن الغالب كى يرغب في الايتان بها ولو مرة في العمر وهذا النحو من الشرط في صلاة الجمعة ينحصر بحضور امام الاصل، ثانيهما مشروعية الايتان بها بدون ذلك 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 .

ومنها المستفيضة المتقدمة في الطائفة الاولى الدالة على سقوط الجمعة عن بعد عنها بفرسخين : حيث استظهر منها في الجواهر انه كان للجمعة محل مخصوص معين يجب السعي اليه علي من كان دون هذه المسافة ويسقط عن لم يكن كذلك وان اطلاق السقوط ينافي العينية سيما بمعونة الخارج من تعارف النصب للجمعة في زمن النبي ﷺ ومن بعده .

لكنها كما عرفت سابقاً مسوقة لبيان حكم آخر هو استثناء من بعد عنها بفرسخين عن وجوب الحضور الى الجمعة المنعقدة فهي في طول شرع الجمعة فلا يستفاد منها المنصية ولذا عبر في الجواهر اخيراً بالاشعار فاسناد بعض المتأخرين الى صاحب الجواهر (قده) الاستدلال بهذه الطائفة ثم استغرابه منه في غير محله .

ومنها عدة مراسلات أضعاف (١) كمرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال لاجمة الامع امام عدل تقي وعن علي عليه السلام أنه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا امام عدل ومرسل كتاب العروس عن ابي جعفر عليه السلام أنه قال صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام .

وخبر عيسى بن داود النجار المروى عن كشف اليقين للسيد علي بن طاووس وعن المختصر للشيخ حسن بن سليمان الحلبي (قدهما) عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ في حديث المعراج قال أوحى الله اليه هل تدري ما الدرجات قلت أنت أعلم يا سيدي قال اسباغ الوضوء في المكروهات والمشى على الاقدام الى الجمعات معك ومع الائمة من ولدك وانتظار الصلاة بعد الصلاة (الخبر) ومرسل الفاضل بن عصفور (٢) في رسالته عنهم عليهم السلام : ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا : وما روى عنهم : لنا الخمس و لنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال :

(١) المستدرک - الباب - ٥ - من صلاة الجمعة - حديث ٦٩٥٤

(٢) نقله في الجواهر.

والنبوى المشهور : أربع للولاء الفىء والحدود والصدقات والجمعة : فانها بين صريح وظاهر فى المنصبية ومشعر بها .

هذا كله فى 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 دلالتها على المنصبية فلو كان فى البين مطلق ظاهر فى الوجوب العينى الاطلاقى يقيد بهما ويكون مقتضى قانون المحاوراة من حمل المطلق على المقيد هو الالتزام بكون صلاة الجمعة منصبية كما فهمه المشهور .

وأما الطريق الثانى أى البحث عن المجموع من حيث المجموع فلا ريب فى نواترها المعنوى اجمالا على المنصبية المورث للقطع بذلك شرعاً ضرورة أن جعل هذه الاخبار بأجمعها ودسها فى أخبارنا من قبل المخالفين بعيد فى الغاية الى حد الامتناع العادى سيما مع كون مضامينها مخالفة لمذهب الداسين فانهم انما كانوا يدسون فى أخبارنا ما يخالف مناصب الائمة عليهم السلام وشؤونهم لا ما يثبت لهم منصباً خاصاً أو شيئاً مخصوصاً كتولى صلاة الجمعة أو العيدين (فتحصل) أن كون هذه الطائفة حجة قاطعة على مذهب المشهور من المنصبية بكلا طريقى البحث عنها مما لا ينبغي الارتياح فيه .

(الطائفة الرابعة) ما يوهم الاطلاق او توهم منه ذلك منها صحيح زرارة المتقدم فى الطائفة الثانية : حثنا أبو عبد الله عليه السلام الخ : حيث استدل به القائلون بالوجوب العينى الاطلاقى بدعوى ظهوره فى الحث والترغيب على صلاة الجمعة والامر بها من غير اشتراطه بامام الاصل ولا وصول ترخيص فى الترك من قبل الشارع فيقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال وعدم المعذورية فى الترك وفيه بعد الغض عما عرفت عند ذكر الصحيح ان لسانه ليس لسان التشريع التأسيسى لصلاة الجمعة كى يؤخذ باطلاقه او اطلاق الامر بالاقامة لاثبات الوجوب العينى الاطلاقى بل لسان احياء مشروع متروك فهو ناظر الى مرحلة الامتثال دون الجعل ويكون لامحالة نظير

اطيعوا الله واطيعوا الرسول في طول الشرع وهل لا يكون تشريع المشروع الاتحصيلي للحاصل الذي هولغو يستحيل صدوره من الشارع الحكيم .

ومنها موثق الفضل عبد الملك 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 التولى في امر ولائى ممن له الولاية نعم يستفاد منهما بالاستلزام العقلى اصل المشروعية المستلزم للرجحان اذا الفرض لغة هو الجعل فيعم الوجوب والندب ولو فرض ظهوره فى الوجوب كما هو الانصاف فقولہ ﷺ فرضها الله : اخبار عن الايجاب اهتماماً لانشاء للوجوب فعلا وحكاية عن الايجاب لبيان الوجوب الفعلى 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 فى جماعة وهى الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمرضى والاعمى ومن كان على رأس فرسخين بتقريب ان الفرض ظاهر فى الوجوب وعموم الناس ينحل الى كل فرد من افراد المكلفين وعموم من الجمعة الى الجمعة ينحل الى كل اسبوع من اسابيع الدهر فيستفاد الاطلاق الافرادى من الاول والازماني من الثانى والمفاد ان صلاة الجمعة واجبة كاخواتها من خمس وثلاثين صلاة على آحاد المكلفين فى كل زمان وحيث لم يقيد وجوبها بامام الاصل او نائبه أو المنصوب من قبله فيكون مطلقاً من هذه الجهة .

نعم يستفاد من الصحيح تقييدها بقيدىن الجماعة وخروج التسعة فيدل على

المطلوب من الوجوب العيني التعيني الاطلاقى (وفيه) أن قوله (ع): فرضها الله : غير مسوق لبيان الوظيفة الفعلية ضرورة تقيده 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 قضاءً لكونه محل الفرض وتقدم المحل على الحال طبعى مطلقاً فهو شرط للوجوب والوجوب فى طوله طبعاً اما على نحو قيديّة الاجتماع لاجل الصلاة للوجوب أو على نحو قيديّة الاجتماع للوجوب وان كان يبعد الاول استلزام كون الوجوب ارادياً أو أنه قيد للواجب قضاءً لسعة مفاد كلمة فى لكثرة تطبيقاتها على الخصوصيات المتعددة. المستفادة من تطبيق مفهومها الحر فى على تلك الموارد وتحصيل قيد الواجب اما على مجموع المكلفين نظير : يا عشرة أرفعوا هذه الصخرة: فلو لم يحصل واحد من الجماعة لم تكن الصلاة واجبة واما على الجميع بمعنى وجوب الحضور شخصاً على كل واحد بالاستقلال أو بمعنى وجوب الحضور شخصاً واحداً غير 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 بما هو 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 ينقده له اطلاق لفظى والصحيح من قبيل الثانى ان سوقه لبيان امتياز واحدة من خمس وثلاثين صلاة وهى الجمعة عن غيرهما من حيث خصوصيتين احديهما كونها فى جماعة والاخرى وضعها عن تسعة فليس مسوقاً لبيان أصل حكم صلاة الجمعة بماهى وظيفة فعلية فلا ينعقد له الاطلاق المزعوم أفرادياً او ازمانياً .

(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 التعيني  
الاطلاقي .

(وفيه) ان اللام في الامام كما تبيننا عليه سابقاً لا يمكن كونها للجنس ضرورة  
عدم كفاية الامام بالمعنى اللغوي اى كل من هو امام باتفاق الكل وليست مقيدات  
باب الجماعة: ناظرة الى هذا الصحيح كى يقال باخراج الفاسق مثلاً 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 الآخر فلا بد 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 الآخر الذي حسبه المستدل مكان  
اطلاق لفظ الامام وزعمه مستنداً الى لام الجنس لا يصلح للتعين 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 امام فيسرى اجمال الامام الى الجملة الاولى الواردة في وجوب الجمعة  
فلا ينعقد للصحيح اطلاق قابل للاخذ .

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال من ترك الجمعة  
ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه : وبمضمونه مرسلات عديدة بتقريب انه ترهيب

عن ترك صلاة الجمعة بآخر حد المبالغة من طبع القلب فيدل على وجوب فعلها  
وحيث لم يقيد بامام الاصل فيكشف عن الوجوب العيني التعييني ( وفيه ) ان  
الترهيب لا بد وان يكون عن ترك المشروع فهو في طول شرع صلاة الجمعة واللام  
في قوله : من ترك الجمعة : للعهد اشارة الى الصلاة المشروعة فهو ناظر الى مرحلة  
الامتثال دون الجعل وانما يدل على وجوب الفعل بالالتزام العقلي والمدلول بالالتزامي  
لبي له قدر متيقن وحيث لم يعلم سنخ ذلك المشروع والمعهود وانه اطلاقى او شرطي  
فلا يستفاد منه الوجوب الاطلاقى والمفروض عدم دلالة على الحكم بالمطابقة كى  
ينعقد له اطلاق لفظى مسوق لبيان الوظيفة الفعلية فليس له الاطلاق المزعوم افرادياً  
وازمانياً ،

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل  
فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان  
يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي : 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 العيني التعيينى ،  
( وفيه ) ما عرفت سابقاً من ان الشهود لغة هو الحضور فيتوقف على تحقق  
المشهود له خارجاً ويكون فى طول شرع صلاة الجمعة وناظر الى السعى الى الصلاة  
المنعقدة واللاحق بها دون عقد الصلاة ويعاضده قرينة الخارج من ان النبى (ص)  
كان يعقد الصلاة ويأمر المسلمين بالحضور والسعى اليها واللاحق بها فالحمل على  
الانبياء بالصلاة تصرف فى الظاهر من غير قرينة .

(ومنها) صحيح منصور بن حازم (١) عن ابي عبد الله عليه السلام يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وافان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي : بتقريب ان قوله عليه السلام : واجبة على كل احد : ظاهر في الوجوب على عامة المكلفين وقوله عليه السلام : لا يعذر الناس فيها : تأكيد للوجوب بالترهيب عن الترك ولم يقيد بوجود الامام فيدل على الوجوب العيني الاطلاقى .

(وفيه) أن عموم كل أحد ليس أفراداً يا ناظراً الى آحاد المكلفين بل أنواعى بقرينة الصدر والذيل حيث قيد اقامة الجمعة في الصدر بوجود خمسة نافية للجمعة عن أقل منهم الظاهر بنفسه في اشتراط الصحة بوجود خمسة مضافاً الى كونه مقتضى الجمع بين هذا الحديث وغيره الظاهر في اشتراط الوجوب بالسبعة كما بيناه سابقاً وخصص في الذيل بلسان الاستثناء بخمسة أصناف من المكلفين فالحديث غير مسوق لبيان الوظيفة الفعلية لجميع المكلفين بل في طول شرع صلاة الجمعة ناظر الى الوضع مسوق لبيان خصوصيات المشروع من العدد واستثناء الخمسة وبقاء التكليف بالنسبة الى سائر أنواع المكلفين على حاله فيدل على الوجوب بالاستلزام وطبعاً لا ينعقد له 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) ما عرفت سابقاً من أن الامام في أخبار الباب اما منصرف الى امام الاصل بمعونة ما دل 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 لظهوره في مدعى الخصم .

(ومنها) صحيح عمر بن يزيد (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع : بتقريب أن تقييد الصلاة يوم الجمعة بالجماعة ظاهر في الصلاة التي لها كيفية خاصة من كونها في جماعة ذات خطبتين وغير ذلك من خصوصيات صلاة الجمعة والامر بها في قوله: فليصلوا : ظاهر في الوجوب وضمير : وليلبس : راجع الى امام الجماعة ولم يقيد امام الاصل فيدل على الوجوب العيني 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 المتخصصين أى القائلين بالمنصبة والقائلين بالوجوب العيني 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 أو مطلق المكلفين ومعه كيف يكون الحديث مسوقاً لبيان الوظيفة الفعلية ولو أريد تعيين مرجع الضمير بقريئة الخارج فقد عرفت وجود القريئة على ارادة امام الاصل بل الظاهر سوق الحديث في طول شرع صلاة الجمعة لبيان بعض خصوصياتها الواجبة والمندوبة كالعدد والجماعة ولبس البرد والعمامة والاعتماد على العشاء أو القوس والعود بين الخطبتين وغير ذلك وما يشهد بكونه في طول شرع الصلاة الاشارة الى الخطبتين المعهودتين فهذا الصحيح كغالب ما تقدم معدود من جملة أخبار الطائفة الاولى أى التي غير مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة بل لبيان شؤنها المربوطة بها بعد الفراغ عن شرعها وتدل

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 الحمد لله 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 افرادياً 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  
الاربعة : 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 ان مضافاً الى ضعف سندهما قيد  
الى يوم القيمة : في الاول : وفي جماعة : في الثاني يوهن الدلالة ويجعل مصب الاول

بيان استمرار الحكم ازماتاً وعدم نسخه ومصّب الثاني بيان تقوم هذه الصلاة بالجماعة فيدلان بالاستلزام على أصل الوجوب ساكتين عن نسخه 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 أو ليختمن 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 يقتضى العينية التعيينى وقد اكتفى بعض القائلين بالوجوب العينية الاطلاقى فى مقام الاستدلال لمدعاها بذكر هذا المرسل.

(وفيه) أولاً ضعف السند وثانياً ان مورده حسب الظاهر الجمعات المنعقدة من قبل امام الاصل فيتطرق اليه الاحتمال السابق فى خطبة امير المؤمنين عليه السلام 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 العقلى فلا ينعقد له الاطلاق المزعوم نسخاً وشرطاً ومرسله الثالث قال: وقال النبي ﷺ فى خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤلف ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها فى حياتى أو بعد مماتى استخفافاً بها أو جحوداً نها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى 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 العينية الاطلاقى .

وفيه اولاً ضعف السند بالارسال و ثانياً ضعف الدلالة من جهة اقحام قيد

استخفافاً ووجوداً اذا استخفاف بكل صلاة يترتب عليه هذه الاثار الوضعية والجحود لكل واجب لرجوعه الى جحود أصل الشرع يوجب الكفر الموضوع لجبظ الاعمال بالكلية وهذا مما لاشك فيه لدى أحد ولم يترك صلاة الجمعة فقيه لاجل الاستخفاف أو الجحود والعياذ بالله بل لاجل استظهار المنصية من الادلة المتقدمة انما الكلام في سوق هذه الفقرة لبيان الوظيفة الفعلية في صلاة الجمعة وهو ممنوع أشد المنع وأعجب من استدلال القائلين بالوجوب العيني الاطلاقى لمدعاهم بهذه المرسلات التي عرفت ضعفها سنداً ودلالة استدلالهم لذلك بالاختبار المسوقة لبيان مثوبات صلاة الجمعة نظير موثق عبدالله بن بكير (١) قال قال الصادق عليه السلام ما من قدم سعت الى الجمعة الاحرم لله 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 في الفقيه : قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم :

تقريب الاستدلال ان اطلاق بعضهم في 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 البديلية فمفاد هذه الفقرة ان باجتماع سبعة نفر تجب اقامة الجمعة و اى واحد منهم تولى اقامتها صح فيدل بكمال الوضوح على الوجوب العيني الاطلاقى فهذا الصحيح دليل

(١) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة - حديث ٧

(٢) الوسائل - الباب - ٢ - منها - حديث ٤

وحيد على هذا القول من بين جميع أخبار الباب و لذا تصدى القائلون بالمنصبية للجواب عنه بوجوه .

(منها) ما في المستند من احتمال كون هذه الفقرة من كلام الصدوق (قده) و نؤيده بأن دأب الصدوق (قده) في الفقيه كما يشهد به تتبع موارد المختلفة على الحاق فتواه الذي استظهره من الحديث بعد ذكره تارة و الجمع بين متن حديث مع متن آخر في سياق واحد اخرى و تفريع ما استفاده من حديث آخر على ذكر حديث ثالثة و تفسير بعض جمل الحديث رابعة فهذه قرينة عامة على الاحتمال المزبور في هذا الحديث (ولكن يدفعه ) أن ما ذكرناه تأييداً وان كانت قرينة عامة على تطرق هذا الاحتمال ثبوتاً في أمثال المقام لكنه خلاف الظاهر اثباتاً في خصوص المقام حيث ذكر مجموع ما نقلناه من اول الحديث الى آخره تحت عنوان : وروى زرارة الظاهر في كون المجموع رواية زرارة فحمل فقرة منه على كلام الصدوق يحتاج الى قرينة خاصة وهي مفقوده فتأمل .

(ومنها) حمل الامام على امام الاصل و حمل هذه الفقرة على الترخيص في اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام عليه السلام (ويدفعه ) ما عرفت من كون اللام في الامام في أخبار الباب اشارة الى المعهود المراد بين امام الاصل و امام الجماعة و لاقرينة معينة في خصوص هذا الخبر مع ان الظاهر من فاء التفريع في قوله : فاذا اجتمع الخ : كونه تفريعاً على ما هو مورد السؤال و الجواب اعنى من تجب عليه صلاة الجمعة لا بياناً لحكم آخر في طول عدم تولى الامام عليه السلام اقامة الجمعة .

(ومنها) حمل هذه الفقرة على الترخيص لوورد الحديث لدفع توهم الحظر فلايستفاد منه ازيد من الرخصة (وفيه) ان مورد السؤال و الجواب كما عرفت تعيين من تجب عليه الجمعة الظاهر في مفروغية اصل الوجوب بين السائل و الامام عليه السلام فأين توهم الحظر كى يحمل الجواب على دفعه الموجب للظهور في الترخيص فالانصاف ان ظهور هذه الفقرة في نفسها في الوجوب العيني الاطلاقى بمقتضى كونه



تطبيقاً للوجوب المفروغ عنه بين السائل والمجيب على سبعة نفر مما لا ينبغي الارتباب 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 مفروغاً 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 الجمعة لاقل من خمسة : تفادت السبعة مع الخمسة من حيث سنخ الحكم وهو عدم الوجوب على الخمسة اذ لا معنى للوجوب على السبعة مع حصول شرطه بأقل منها ضرورة تحقق الوجوب حينئذ بتحقق الحد الاقل فلا بد وان يكون الحد الاقل حداً لأصل 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 على المراد من خمسة او سبعة في سائر الروايات وأن الخمس شرط أصل المشروعية والرجحان والسبع شرط الوجوب ثم الوجوب على سبعة يحتمل ثبوتاً كونه على أحد أنحاء ثلاثة .

(الاول) وجوب تحصيل العدد على كل واحد من السبعة بحيث لو لم يحضر بنفسه ولم يحصل باقي العدداً 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

أتى بالوظيفة فيكون المعنى أيها المسلمون صيروا سبعة .

(الثالث) وجوب الاتيان بصلاة الجمعة على سبعة حينما اجتمعوا بحسب طباعهم لاجل صلاة الجمعة ولا ظهور للرؤية في شيء من الاولين فالمتيقن هو الاخير مضافا الى ظهور : اجتمع : في قوله عَلَيْكُمْ تفريعا 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 عَلَيْكُمْ : ولم يخافوا : يدل على اشتراط وجوب اقامة الجمعة على السبعة بعد اجتماعهم الطبيعي 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 اى المسوقة لبيان شؤون صلاة الجمعة لالبيان الوظيفة الفعلية فيها لكل احد كى ينعقد لها الاطلاق المزعوم (نعم) يبقى الكلام في اطلاق بعضهم في الجملة التفرعية 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 الى صورتى وجود من يخطب فتجب الجمعة وعدمه فلا تجب وقد عرفت شهادة التاريخ والآخبار 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 وكمالاً بحيث يقدر على أداء الحق الخطبة والقيام بشؤونها فقوله عَلَيْكُمْ وخطبهم يوهن اطلاق بعضهم ويخرجه عن الابهام ويمتازه من بين السبعة بخصوصية الخطيب المررد بين امام الاصل أو من يقدر على الخطبة مضافا الى أن الادلة المتقدمة على المنصبة من اجماع القدماء كافة والسيرة المستمرة من زمن الائمة عَلَيْكُمْ الى زمن المتأخرين

وجملة من النصوص كعقبري محمد بن مسلم وطاعة بن زيد وصحيح الفضل بن شاذان وموثق سماعة وغيرها مما تقدم كافية لتقييد اطلاق هذا الصحيح من حيث لفظ بعضهم (فتلخص) أنه ليس في أخبار الباب اطلاق لفظي يدل على وجوب صلاة الجمعة عدا هذا الصحيح وهو موهون الاطلاق محكوم بالمقيدات .

ومن الغريب توهم صاحب مصباح الفقيه (قده) وجود حسن ابن مسلم او صحيحه عن ابي جعفر عليه السلام بمضمون ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشارة لهم وتوبيخاً للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمداً فلا صلاة له .

ولذا جعله من ادلة الوجوب العيني وفسر الجمعة فيه بصلاة الجمعة بمقتضى رجوع ضمير فسناها اليها اذ لا معنى لتقنين يوم الجمعة فلامحالة يرجع الى ما يتعلق به وهو الصلوة الواقعة فيه مع انه ليس لابن مسلم حديث بهذا المضمون وانما الموجود في الكافي وفي التهذيب في شرح عبارة المقنعة من صلوة الجمعة هكذا (١) ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسناها رسول الله بشارة لهم وتوبيخاً للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمداً فلا صلوة له .

وبديهى ان المراد بالجمعة فيه سورة الجمعة قبال سورة المنافقين فلا ربط له بصلوة الجمعة ونفى الصلوة في آخره راجع الى ترك السورتين بشهادة ضمير التثنية ولذا حمله الشيخ (قده) في التهذيب على نفي الكمال نظير لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد .

ثم انه لو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاهما بأن منعنا عن وجود اطلاق لفظي قابل للتمسك به للمقول بالوجوب العيني الاطلاقى فى شىء من اخبار الباب ومنعنا أيضاً عن وجود دليل قابل للتمسك به للمقول بالمنصبة فبقى اشتراط

حضور امام الاصل في وجوب اقامة الجمعة مشكوكاً فهل هناك اطلاق مقامي قابل لرفع الشك به أم لا ربما يقال نعم بتقريب أن عدم بيان هذا القيد في شيء من أخبار الباب حتى في مظانه طول زمن بيان الاحكام الشرعية يكشف عن عدمه وأن حكم صلاة الجمعة مطلق من هذه الجهة ولكنه فاسد ضرورة افتراق الاطلاق المقامي عن اللفظي في جهات منها أنه بمنزلة: دليل لبي فله قدر متيقن ومنها ان الاطلاق المقامي اصطيد من مجموع الأدلة بلحاظ عدم بيان القيد في شيء منها فمجرد وجود ما يصلح للقرينية على الخلاف كاف في المنع عن اصطيد الاطلاق وفي المقام الأدلة المتقدمة للمنصبية من الاجماع والسيرة والنصوص على فرض القصور عن اثبات منصبية صلاة الجمعة كما هو مبنى الاطلاق المقامي صالحة للقرينية على خلاف الوجوب العيني الاطلاقي فتمنع عن اصطيد الاطلاق المقامي من اخبار الباب فلو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاها تقصر اليد عن الاطلاق المقامي أيضاً ولا بد من الرجوع الى الاصل العملي .

(الجهة الخامسة) في تأسيس الاصل في المسئلة على فرض قصور أدلة الطرفين عن اثبات مدعاها 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 التنوع في الموضوع وأخذ عنوان ادراك الامام عليه السلام وادراك سبعة نفر في موضوع وجوب صلاة الجمعة واخذ عنوان عدم ادراك شيء من الامرين في موضوع وجوب صلاة الظهر اربع ركعات فنعلم اجمالاً بوجوب احدي الصلاتين ومقتضاه الاحتياط بالجمع بينهما فلا مجال لجريان الاصل الحكمي 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 اربع ركعات أم لا هذا ولا ذاك بل لاحتمال المنصبية وكون التولى لاقامة الجمعة زمن الغيبة أو عدم بسط يد الامام عليه السلام غضباً لمنصب الائمة عليهم السلام فالاصل

يقتضى الحرمة ان مقتضى الاصل عدم المشروعية وحيث ان العبادة تحتاج الى الامر فاسنادها الى الشارع تشريع محرم أو أنها باحاط الغصبية منهي عنها فتكون محرمة ذاتاً وجوه بل أقوال .

وحيث أن تأسيس الاصل في كل مقام يتوقف على تحرير الموضوع فيه فلا بد تمهيداً للمقام من تحرير أن المجمعول الاولي هل هو صلاة الجمعة حتى تكفى البرائة عن وجوب أربع ركعات منلا لدى الشك للمتحفظ على الواجب الاولي أم هو أربع ركعات حتى ينعكس الامر فتكفى البرائة عن وجوب صلاة الجمعة لدى الشك للمتحفظ على الواجب الاولي أم هما نوعان مجموعلان في عرض واحد فلدى الشك في وجوب أحدهما لا بد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب أحد النوعين أم هناك احتمال رابع هو الحرمة على أحد نحوها كما اشرنا اليه آنفاً فنقول ان الظاهر من قوله عَلَيْكُمْ فِي صَلَاتِكُمْ في صحيح زرارة (١) : وانما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي ﷺ يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين : وغيره من الاخبار المشتملة على تعليل سقوط الركعتين في صلاة الجمعة بوجود الخطبتين كون المجمعول الاولي 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 أي أربع ركعات من غير أن يكون هناك نوعان مجعولان كما ان اصالة التمام في عموم الصلوات وكون القصر مجعولاً ثانوياً على عنوان المسافر هو الظاهر من قوله تعالى : **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ .**

فموضوع التمام هو المكلف بلا دخل عنوان الحاضر فيه كي يكون هناك

تنويع كما ربما يتوهم كما أن موضوع الاصل في المقام هو الشك في وجوب الكيفية الخاصة المجمعولة للصلاة في ظهر يوم الجمعة في طول وجوب أربع ركعات على كل مكلف بالانتويع 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 وجودى هو عنوان الخاص كالعالم الفاسق فيما اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم الفساق منهم ثانيهما مقيد بقيد عدمى 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 لا بد من احراز موضوع العام بقيد عدمى ففي المقام ينتج نتيجة التنويع بحسب الجعل من تشكيل العام الاجمالي بوجوب احد نوعى الصلاة الموجب للاحتياط لكن ذلك ممنوع ثبوتاً لامتناع دخل القيد عدمى في موضوع الحكم امتناع ناعتية عدم عقلا بل وزان موضوعى العام والخاص وزان المقتضى والمانع واثباتاً لعدم ظهور دليل التخصيص في التنويع وأخذ نقيض الخاص في موضوع العام واستحالة الاهمال النفس الامرى 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 المقتضى والمانع بلا حاجة الى التمسك بقاعدة المقتضى والمانع بل بأصالة العموم لدى عدم احراز عنوان الخاص في الموضوع الخارجى بعد احراز موضوع العام فيه والتفصيل بأزيد من ذلك ذكرناه في مبحث العام والخاص من الاصول وفي مبحث اللباس المشكوك من كتاب الصلاة فجزى بان البرائة عن الوجوب على وفق مذهب المشهور بالامناع من غير ارادة اثبات وجوب أربع ركعات بهذا الاصل الحكمى 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 لا ريب 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 والصلوة الوسطى الاية كما تقدم نقل فقره منه فالوجوب يوم ذاك متيقن مع قطع النظر عن الحالات الطارئة كتولى السلطان العادل للصلوة وغيره من الخصوصيات التى كانت مكنتفة بها وهى مفقودة بالفعل فنستصحب ذاك الوجوب بلانظر الى الخصوصيات لكونها من الحالات فلا يقال بأن تعدد الموضوع مانع عن الاستصحاب .

(وفيه) أن المتيقن السابق أى الوجوب المستصحب لا بد وأن يكون اما مطلقاً أم مقيداً أو مهملًا وأياً منها كان لا يفيد للخصم اذلو كان مطلقاً فلا محالة يكون مستفاداً من الأدلة وهو خلف فرض قصور الأدلة عن اثبات الوجوب الاطلاقى والالم نحتاج 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 المنصبيه وخلف مطلوب المستدل أى الوجوب الاطلاقى فلا بد وأن يكون مهملًا من جهة التقيد بالتولى وعدمه ومفاد هذا الاستصحاب أن صلاة الجمعة من جملة فرائض هذه الشريعة كالزكاة والحج والخمس وغيرها من الفرائض وذلك مما لا يرتاب فيه أحد بل هو من ضروريات الدين .

انما الكلام بين المتخصصين فى سنخ الفريضة من الاطلاق أو الاشتراط بتولى السلطان العادل والمفروض قصور هذا الاستصحاب عن اثباته ان شأن الاستصحاب هو التوسعة فى زمان الحكم بلا تصرف موضوعه من حيث الخصوصيات اطلاقاً 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 مشروطاً فهو باق على حاله

وان كان مطلقاً فكذلك وهذا لا يفيد للخصم شيئاً وكيف كان فالمهملة حيث انها في قوة الجزئية فهذا الاستصحاب التنجيزي لا يوجب تنجيز حكم بالنسبة الى أحد من المكلفين فعلا فلا يضر مذهب المشهور اصلاً .

(الثاني) الاستصحاب التعليقي للوجوب المزبور بدعوى ان كل مكلف موجود بالفعل يفرض نفسه موجوداً زمن النبي ﷺ مثل لاله ان يقول لو كنت موجوداً في الزمان السابق لكانت صلاة الجمعة واجبة عليّ فالان كما كان .

وهذا نظير ما صنعه بعض الاعاظم (ره) في لباس مشكوكه من التمسك لصحة الصلاة في اللباس المشكوك بالاستصحاب التعليقي بدعوى ان المكلف اللابس للمشكوك فعلاً 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 انواع ثلاثة .

أحدها : استصحاب المتيقن حين وجود ما شك في شرطية في زمان فقدان مشكوك الشرطية معلقاً 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 اي 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 فعلاً فالان كما كان نظير استصحاب صحة الصلاة في المشكوك تعليقاً في المثال .

ثالثها : استصحاب امر تعليقي بالذات بالنسبة الى زمان الشك في بقاءه 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 لا بد وأن يكون شرعياً من أجل الملازمة شرعاً بين الحكم مع  
تلك الخصوصية المعلق عليها فلا يجدى خلق الخصوصية وفرض التعليق خارجاً فى  
صحة الاستصحاب كما فى هذا القسم بخلاف القسم الاخير فلو وجود الملازمة شرعاً بين  
الحكم والخصوصية كحرمة العصير مع غليانه فالتعليق ذاتى بحسب الموضوعية للحكم  
الشرعى فيصح استصحاب الحكم التعليقى لدى الشك فى بقاءه وليس من اسراء  
الحكم من موضوع الى آخر كما زعمه بعض الاساطين حيث أنكروا صحة الاستصحاب  
التعليقى والمقام ليس من قبيل الثالث لما عرفت من ان الوجوب المتيقن كان مهملاً  
لامطلقاً ولا مقيداً فمن الممكن ان يكون وجوبه بحسب الواقع مشروطاً واقامة  
الصلاة حينئذ انما هى لحصول شرط الوجوب وهو تولى السلطان العادل  
الذى يكون مفقوداً فى زماننا فيصير من القسم الاول الذى عرفت أنه لا مجال  
للاستصحاب فيه .

(فتلخص) أن الاستصحاب التعليقى غير جار فى المقام والتنجزى الجارى غير  
مجدد للمختم شيئاً ولا معارض مع أصل البرائة أصلاً 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 اعم المقابل للحرمة  
الشامل للاحكام الاربعة اذ هو الاصل الاولى فى كل فعل فكذا صلاة الجمعة فانا  
نفحصنا فلم نجد دليلاً صالحاً للمحرمة 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 اذ هي عبارة عن وجود الحزازة والمنقصة فى الفعل و صلاة الجمعة عبادة لا يعقل وجود الحزازة فيها والاستحباب ايضا خارج بالاجماع للاتفاق على عدم استحباب صلاة الجمعة بل متى ما شرعت وجبت فانحصر مصب أصالة الجواز فى المقام بالوجوب ودعوى أن الاباحة معناها تساوى الطرفين بلا رجحان للفعل أصلاً وذلك غير معقول فى العبادة لان عبادية الفعل أى سيرورته 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 لوجود الحزازة فى الفعل مدفوعة بأننا لا نتمسك 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 أتساب الرسالة الى الشهيد (قده) اذ مرجعه الى التمسك بالاجماع لا الاصل .

ومع ذلك يتوجه عليه أولاً ان الجواز بالمعنى الاعم لا يثبت له ولا اثبات أما الاول فلان الجواز أى الحكم الشرعى ان جعلنا أمراً اعتبارياً فهو أبسط شئ وليس له جنس وفصل وان جعلنا أمراً كونياً عبارة عن فعل النفس فهو حركة فاعلية وهى بسيطة لاجنس اها ولا فصل فالجواز بأى معنى أريد ليس بجوهر ولا عرض مقولى كى يتصور له جزء أو جنس وفصل فالاحكام الشرعية بسائط غير مركبة من الجنس والفصل .

واما الثانى فلانه على فرض تصور الجنس والفصل للاحكام ونر كهبامنها لكن الجنس لا تأصل له فى الوجود اذ الوجود رفيق التشخيص ولذا يكون مجرى الوجود هو الفصل فى الانواع فالجواز بالمعنى الاعم اى الجنس ليس مجعولا ولا لاجل

ذلك لما رأى المتأخرون استعمال هيئة واحدة في بعض الاخبار وعطف أحكام متعددة عليها كما في قوله عَلَيْكَ اغتسل للجمعة والجنابة : وغير ذلك من الموارد نفظنوا لاشكال جعل الجامع فرجعوا عما اختاره القدماء من تركيب الاحكام والتزموا بكونها بسائط .

وثانياً أن الجواز ان أريد به الجامع الشامل للإباحة فهو غير قابل للانطباق على العبادة لان قوام العبادة بالرجحان فلا يعقل فيها اللاحرجية في الفعل والترك الذي هو حقيقة الاباحة وان اريد به الجامع الشامل للوجوب فلا يمكن اثباته بالأصل اذ الأصل يعين وظيفة المتحيز في مرحلة العمل فمفاده حكم ظاهري والوجوب حكم واقعي وهما متباينان فلا يعقل اثبات الحكم الواقعي بالأصل بدهاة أن الأصل الحكمي الظاهري لا يمس كرامة الواقع فالوجوب حيث أنه حكم واقعي مسبوق بالعدم فلازم أصالة الجواز بهذا المعنى أن يكون الأصل في كل مورد شك في جوازه وعدمه هو الوجوب وكيف يمكن الالتزام بذلك ولو أريد بالجواز عدم الحرمة فمن المعلوم أن دفع احتمال الحرمة بأصالة الجواز معناه دفع الوزر الناشئ من قبل الحرمة أعني احتمال العقاب لينتج اللاحرجية في الفعل وذلك لا يثبت الوجوب .

وثالثاً أنه لو أريد التمسك بأصل الجواز مجرداً عن شيء ما آخر فهو عين ما صنعه الشهيد الأول ( قده ) وقد أجاب عنه الاصحاب بأنه أعم من الوجوب كما اعترف بهذا الاشكال هذا المستدل أي الشهيد الثاني ( قده ) ولذا تصدى لتحليل هذا الأصل بهذا البيان دعماً لاعتراض القوم عليه ولو أريد التمسك بالأصل بضميمة الاجماع كما هو صريح تقريره ( قده ) ففيه ، أن هذا الاجماع على فرض كونه محصلاً فانما هو اصطيداد من عقد سلب الاقوال المختلفة في المسئلة فهو لباً عدم القول بالفصل مع أن القول بالحرمة موجود في أقوال المسئلة ومجرد عدم وجدان دليل صالح للحرمة لا ينفي القول بها اذ في مرحلة نقل الاقوال لا يلاحظ أدلتها فلا بد في مرحلة اصطيداد الاجماع من النظر الى القول بالحرمة أيضاً والتمسك بالاجماع

بهذا اللحاظ اماها دم للمقول بالجواز واما لغومن حيث القصور عن اثبات الوجوب.  
ورابعاً أنه لو فرضنا وجود اجماع محصل من بين الاقوال وحصول الحدس  
القطعى منه بالوجوب لكن الوجوب التخييرى الذي يقوله المشهور ايضاً محتمل  
فيدور الامر بينه وبين الوجوب التعيينى الاطلاقى ولا اجماع ينفى الاول حتى  
يتعين الثانى .

ثم انه لو بنينا على أن الظهر والجمعة متباينان ولومن ناحية الحصة لافى أصل  
الماهية يتشكل العلم الاجمالى بوجوب احدي الحصتين كما فى غالب موارد صلاة  
المسافر التى يدور الامر فيها بين القصر والاتمام ولذا احتاطوا فيها غالباً بالجمع  
لاتحاد المناط فى المقامين وعدم الفرق بينهما الامن جهة دخل الخطبتين والقدوة  
فى الركعتين فى المقام دون صلاة المسافر والاصول الحكمية غير جارية كأصالة  
البرائة عن وجوب الجمعة أو استماع الخطبتين أو القدوة لقصورها عن اثبات وجوب  
الحصة الاخرى فان الاصول الحكمية لاتوجب انحلال العلم الاجمالى وتعيين مصبه  
فى أحد الطرفين بل انحلال العلم ورفع بعد التشكيل غير معقول .

نعم منع بعض الاصول الموضوعية كالاتصحاب عن تشكيله معقول والموارد  
التى توهم فيها الانحلال اما لاتشكيل للعلم فيها أو هناك معين لمصب العلم من  
أمانة أو أصل لفظى كما ان الاصول الموضوعية كاستصحاب وجوب الجمعة واستماع  
الخطبتين او نحو ذلك قد عرفت عدم جريانها فى المقام فان كان هناك اصل لفظى  
معين لاحد طرفى العلم فهو الاكابر مقتضاه الاحتياط بالجمع والاصل اللفظى فى  
المقامين موجود يقتضى وجوب اربع ركعات وهو أصالة التمام التى عرفت استفادتها  
من الاية الشريفة : ان تقصروا من الصلاة بالنسبة الى القصر والاتمام ومن صحيح  
زرارة «وانما وضع الركعتان» بالنسبة الى ظهر يوم الجمعة فهذا الاصل اللفظى يعين  
وجوب اربع ركعات ويمنع عن تشكيل العلم الاجمالى لان التخصيص ليس بمنوع  
كما عرفت والتمسك بعموم الدليل الاولى المقتضى للتمام ليس من التمسك بالعام

في الشبهة المصدقية ضرورة احراز عنوان موضوع العام الذي هو كل مكلف عاقل بالغ مثلاً وانما هو شبهة مصداقية للخاص والاصل ينفي حكمه .

نعم لو شككنا في مورد فيما هو موضوع لحكم العام نظير كون الشخص بالغاً او عاقلاً مثلاً كان شبهة مصداقية للعام ولم يجز التمسك بأصالة العموم في ذلك .

واما في الشبهة المصدقية للخاص كما في المقامين فاصالة العموم محكمة والشك في وجوب الخاص مدفوع اما بالاصل الموضوعي اعنى اصالة عدم التخصيص بناءً على ما هو الحق من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية واما بالاصل الحكمي كأصالة البرائة عن وجوب الجمعة او استماع الخطبتين او وجوب القصر ولذا قلنا سابقاً في تقريب الاصل الحكمي على وفق مذهب المشهور بأن مصب البرائة لا بد وان يكون وجوب الخاص المشكوك دون وجوب اصل العام لقصوره عن اثباته وانما يثبت ذلك بأصالة العموم فلو اريد من التمسك بالاصل الحكمي اثبات وجوب اربع ركعات بذلك فهو فاسد و ان اريد به دفع احتمال وجوب الخاص فهو متين جداً .

نعم لو لم يكن في البين هذا الاصل اللفظي أعنى أصالة التمام لما كان بدعن وجوب الاحتياط بالجمع بمقتضى العلم الاجمالي المزبور .

وحينئذ يقع الكلام في امكان الاحتياط في المقام فر بما 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 بالتخير وتقريب ذلك على نحوين احدهما ينتج الحرمة التشريعية في وجه والاخر ينتج الحرمة الذاتية (أما الاول) فتارة بدعوى أن مع احتمال الحرمة يكون الجمع تشريعاً اذ الواجب بحسب الواقع لو كان هو الظهر فالاثيان بالجمعة بدعة ولو كان هو الجمعة فالاثيان بالظهر بدعة فالاحتياط بالجمع بينهما على أى تقدير تشريع محرماً وأخرى

بدعوى ان قصد الوجه والتميز معتبر فى العبادة وهو مع الاحتياط غير حاصل  
فالاحتياط غير ممكن .

(وفيه) ان البدع لغة بمعنى الجديد والانى بشىء جديد مبدع ولذا يكون  
الله تبارك وتعالى بديع السموات والارض لانه خالفهما فكلماتا وجد شيئاً فى كل وعاء  
فهو مبدعه وذلك الشىء حادث ومستند اليه تعالى وبفلسفة هذه النكتة يتم ربط العبادات  
بالقديم بلاستيغابه القدم الزمانى للاشياء .

وتفصيل ذلك ذكرناه فى (المعارف العلوية) والبدعة بهذا المعنى لسيت بمحرمة  
ابداً فمن يأتى بقاكهة جديدة أو يهدى بورداً الى غيره مثلاً مبدع وليس عمله بمحرم  
فالبدعة المحرمة التى ورد فيها ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار لا بد وان  
يراد بها حصة خاصة من البدعة وهى البدعة فى دعاء التشريع اى جعل قانون واسناده  
الى الشرع من دون احراز استناد ذلك الى الشارع ومن البديهي ان الاتيان بالعبادة  
برجاء المطلوبة ليس من التشريع فى شىء فلتن صادق وجود الامر بها  
واقعاً ينطبق عليها الامر الواقعى قهراً فيكون امتثالاً للامر طبعاً ومجزياً عن  
الواجب عقلاً ولصادق عدم الامر بها فهو عمل صار من المكلف مرجوع اليه  
ولا يضر شيئاً .

نظير ما يتفق كثيراً فى العرف من اهداء باقة زهور او جيكارة مثلاً الى غيره برجاء  
المطلوبية فيصادف عدم كونه من اهل الزهور او التدخين حيث لا يكون فى ذلك قبح  
وحزازة اصلاً بل هو من الاتقياد الراجح عقلاً بل يكون من جهة ابراز العبودية  
اعلى من امتثال الاوامر المعلومة فعدم احراز وصول شىء من الشارع لا يوجب كون  
الاتيان به مطلقاً بدعة محرمة كما قديتوهم بالنسبة الى المراسم المتداولة بين الناس  
للتعزية على سيد الشهداء روى لترتبته الزكية الفداء .

اذا المحقق لعنوان البدعة المحرمة اسناد الحكم الى الشارع عمداً مع الالتفات  
الى عدم وصوله والشك فى ذلك فالجمع بين الظهر والجمعة برجاء وجوب كل منها

ليس من التشريع المحرم في شيء واما قصد الوجه فقير معتبر اولا و على فرض الاعتبار فهو ممكن الحصول بناءً كما كان حصول اصل الامتثال رجاءً فمن يأتي بصلاة الظهر رجاءً كما يتحقق منه قصد عنوان الظهريّة الدخيل في العبادة فكذلك يتحقق منه قصد الوجه البنائي و أما قصد التميز فان كان المراد منه العلم بالامر بخصوصيته كما هو الظاهر فلازمه سد باب الاحتياط حتى في الشبهة المحصورة وهذا ما لا يمكن الالتزام به (واما الثاني) فتقريبه يأتي في الجهة اللاحقة عند التعرض لدليل القول بالحرمة .

( الجهة السادسة ) في تفصيل الاستدلال على 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 بمجرد لا يكفي لاثبات المطلوب الا أن ينضم الى الاصل اللفظي وهو أصالة الاربع .

( ومنها ) سيرة المعصومين عليهم السلام كما استدل بها المصنف (قده) في المعبر في مقام الاستدلال على شرائط الامام أو نائبه والمصادمة مع الشافعي حيث قال : ومعمدنا فعل النبي صلى الله عليه 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 بالعمل المستمر بالاعصار فمخالفته خرق الاجماع .

و يؤيد ذلك ما روى عن أهل البيت عليهم السلام من طرق منها رواية محمد بن مسلم قال لانجب الجمعة على أقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعى حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام : انتهى .

والظاهر من ضمير المتكلم في قوله : ومعمدنا : هو الخاصة في مقابلة الشافعي و من التشبيه في قوله : كما يعين للقضاء : بيان سنخ تعيين امام

الجمعة ، وأنه سنخ تعيين القاضى بقريئة تفریع جملة : فكما لا یصح الخ : والمعنى ان اقامة الجمعة كاقامة الحدود منصب خاص قد جرت سيرة المعصومين عليهم السلام على جعله لاشخاص مخصوصين بحيث يتعين بالتعيين وتتعطل اقامتهما في كل مكان لم يكن منصوب لذلك من قبلهم عليهم السلام بل وهكذا من 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 في كل بلدة وقرية شخصاً لاقامة الجمعة حتى يقدر كل سبعة سبعة من المكلفين الموجودين في ارجاء البلاد الاسلامية على اقامتها حسبما يقوله القائلون بالوجوب العينى بل لم تكن في تلك الازمان وسيلة لارسال الاشخاص الى البلاد النائية في كل جمعة ولا لاخبار أهل كل بلدة وقرية بالاذن لشخص خاص منهم في اقامة الجمعة وانما كان المنصبون لذلك أفراداً معدودين في أمكنة محدودة وكانت الجمعة تقام في تلك الامكنة فقط وتعطل في غالب الاماكن لفقدان المنصب فيها .

وهذا يكشف عن كونها مشروطة بوجود سلطان العادل أو نائبه 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 في نفسه و ان كان مجملاً ولازمه ما ذكر لكن اذا كانت هناك قريئة حافة به كاشفة عن جهته تخرجه عن الاجمال فيكون لازماً مساوياً وهى في المقام ما ذكرناه من تعطيل اقامة الجمعة في 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 اولاً بان هذه العلة ليست بمنصوبة وانما هى مستنبطة بحسب 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 والافلولم يكن هناك منصب لما كان للنزاع وجه .

و ثالثاً بان تحقق النزاع بين ائمة الجماعة لاقامة الجمعة لو فرض فهو يناهض كونهم عدولاً فهو في حد نفسه بعيد في الغاية .

ورابعاً بان الموجب لوقوع النزاع منحصر خارجاً ببعض الازمنة في بعض البلاد العظيمة التي قد عين لامامة الجمعة فيها حقوق ورواتب من قبل السلاطين فلا يعم جميع البلاد فضلاً عن القرى التي يلتزم المستشكل بوجود الاقامة عيناً على اهلها فلو كانوا سبعة فيهم من يقدر على اداء اقل ما يقنع به في الخطبة و هل يتصور وجود نزاع هناك بين كل سبعة حتى في القرى النائية بل ولو في خيمة محتوية على سبعة رجال احدهم يخطب بهم وفي كل زمان حتى زمن النبي ﷺ والائمة عليهم السلام الذي لم يكن فيه حقوق ورواتب لامامة الجمعة .

وخامساً على فرض حصول النزاع في اقامة الجمعة بين ائمة الجماعة أن ذلك عنوان طار غير مر بوط بأصل الحكم فلو وصل الى حد الاضرار يكون كسائر الاعذار الطارئة على موضوعات التكاليف المسقطه لها عن الفعلية بلا دخل لها في ناحية سنخ الحكم كى تمنع عن كونه بحسب أصل الجعل مشروطاً .

وليت شعري من أين يستنبط هذه العلة لتعيين المعصومين عليهم السلام ام كيف يكون حسم مادة النزاع سبباً لتعطيل الواجب كاقامة الجمعة في غير مكان النصب ولسقوطه عن الاشتراط ولا يكون سبباً لتعطيل المندوب كاقامة الجماعة مع أن النزاع لو كان ففي ذلك أكثر .

(ومنها) الاجماع كما استدل به شيخ الطائفة (قده) في الخلاف في مسألة ٤٣ من كتاب صلاة الجمعة وقد نقلنا عبارته في الجهة الاولى حيث يظهر منها الاستدلال

تارة بالاجماع القولى لفقهاء الشيعة لقوله (قده) : دلياننا أنه لاختلاف 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 ﷺ الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولى الصلاة فعلم أن ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية اصلوها كذلك : انتهى .  
 وبضميمة الاجماع العملى للفقهاء للملازمة بينه وبين الاجماع القولى يستفاد من كلام الشيخ (قده) أربعة أدلة لبية لقول المشهور أحدها الاجماع القولى للفقهاء ضرورة تكاتف القدماء على اشتراط السلطان العادل وعدم معرفة من يصرح بالخلاف أو يظهر من كلامه عدم الاشتراط فيما بينهم الى زمن الشهيد الثانى ( قده ) كما عرفت فى الجهة الاولى وهناك دفعنا توهم ظهور بعض الكلمات فى ذلك .

ثانيها الاجماع العملى لهم فى كل عصر الى زمن الشهيد الثانى (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 فى كل عصر وكل مكان فى محذور التقية فان مثل هذه الدعوى مما لا يمكن الاصغاء اليها كما بينا ذلك كله فى 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 وفى هذا الوجه يشترك مع صاحب المعتبر (قده) كما عرفت عند شرح عبارته وبيننا تفصيل هذه السيرة فى الجهة الثانية .

رابعها السيرة العملية من المشرعة بما هم متدينون من صدر الغيبة الصغرى الى زمان الشهيد الثانى (قده) بل وما بعد ذلك حيث شهد التاريخ بكون الشيعة فى كل عصر مورد طعن المخالفين على ترك اقامة الجمعة وما زالوا مظلومين لغيبة

وليهم القائم بذلك وعلمه بذلك أساطينهم .

هذا كله حال الموضوع أعنى ثبوت الاجماع والسيره وأما حال المحمول أعنى منكشف الاجماع والسيره فبعد الالتفات الى أن القدماء كانوا فقهاء وعدولاً فيحصل من قولهم وكذا من عملهم الحدس القطعي الكاشف عن رأى المعصوم (ع) الذى هو مدرك حجيه 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 منزّهة عن الاقتراح فى الرأى أو طرح قول الائمه عليهم السلام لمتابعة رأى فقيه فكيف يعقل وجود نحو ما تى 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 الاولى للآخبار وطرح القواعد الاصولية وعدم اعمالها فى فهم مفاد الآخبار بزعم أنها قواعد اختراعية ) منحصراً بمثل صاحب الحدائق (قده) ولا يوجد عند أولئك الاعاظم رضوان الله تعالى عليهم .

ومما يشهد بكذب هذه النسبة مراجعة كلما تبهم المنقولة فى الكتب الاستدلالية وغيرها حيث تكشف عن اختلافهم فى المباني وفى طرز الاستظهار من الادلة فكيف يمكن نسبة التقليد اليهم .

ومن العجيب أن المستشكل تارة ينسب الى من بعد الشيخ (قده) متابعة الشيخ فى القول باشرط السلطان العادل وأخرى ينسب الى الشيخ (قده) القول بالوجوب العينى فكيف يمكن الجمع بين النسبتين .

ثم ان القول بالاشترط مما التزم به من تقدم على الشيخ (قده) أيضاً كما نبهنا عليه فى الجهة الاولى ولا ينحصر بمن تأخر عنه الا ان يدعى المستشكل كون من تقدم على الشيخ أيضاً مقلداً له فى ذلك القول على نحو الشرط المتأخر فأمثال

هذه الدعاوى لاثبت عدم الاشتراط ولا تنفي الاجماع من بين القدماء كما أن تكثير الرسالة في الوجوب العيني لا يثبت المدعى ولا ينفي الاشتراط بل لا بد من اقامة الدليل وهو كما اشرنا اليه وستعرف مفصلاً مفقود .

وبالجملة فالاجماع القولي كالعملي محقق في القدماء كاف للحدس القطعي عن رأى المعصوم عليه السلام كالسيرة العملية للمعصومين (ع) وللمتشرعة لكننا بحمد الله في غنى عن التمسك بهذه الأدلة اللبية الأربعة لاثبات مذهب المشهور لوجود الأدلة اللفظية كما نبهنا عليه في الجهة الرابعة وستعرف شرطاً منها في 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 لا أكثر من ذلك لان ما يقصر 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 في الجواهر من وجوه ثلاثة : (الاول) عقدها الإيجابي الدال على اختصاص الوجوب بمن كان في شعاع فرسخين من محل إقامة الجمعة اذ لو كان الوجوب عينياً لكان على كل أحد في كل مكان أن يلتحق بالجمعة المنعقدة ولم يكن لهذا الاختصاص وجه فهذا يكشف عن اشتراطه بمكان خاص وشخص خاص هو بقرنية النصب وتعريف التعيين خارجاً عبارة عن السلطان العادل وانائبه المنصوب من قبله .

(والثاني) عقدها السلبي الدال على سقوط الوجوب عمن بعد عن إقامة الجمعة بفرسخين اذ لو كان الوجوب عينياً لما كان لهذا السقوط وجه فهذا يكشف عن الاشتراط المزبور ،

(الثالث) لازمها بناءً على الوجوب العيني وهو وجوب الاستخبار عن محل اقامة الجمعة على كل مكلف في شعاع فرسخين عن اطراف محل الاقامة للاتحاق بالجمعة المنعقدة او وجوب اخبارهم بذلك على النائب المنصوب لاقامة الجمعة وحيث لا دليل على هذا الوجوب فيكشف ذلك عن عدم الوجوب العيني .

وربما يقرر الوجه الثاني كما في مصباح الفقيه بدلالة العقد السلبي على سقوط الجمعة وعدم جوازها على من بعد عن محل الاقامة بفرسخين فيجانب عنه بنفي 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 بمجرد ما هي قاصرة عن اثبات المطلوب اذ غاية مفادها السقوط عن محل اقامة الجمعة بفرسخين وأما جهة السقوط فهي ساكنة عنها فيمكن ثبوتاً كون صلاة الجمعة مكانية يختص وجوبها بمكان خاص كما يحتمل أن يختص بالامصار أو كونها مشروطة بتولي السلطان العادل أو نائبه أو بوجود من يخطب وذلك مفقود في تلك المسافة غالباً فيجب السعي الى محل وجوده على من كان في تلك المسافة دون من بعد عنها وحيث لا معين اثباتاً لاحد هذه الاحتمالات فلا دلالة لتلك الاخبار في نفسها على المطلوب واستكشاف الجهة من نفس هذه الاخبار على نحو تتم دلالتها على ذلك دورى ولذا تشبث صاحب الجواهر (قده) بذيل قرينة الخارج وهي تعارف النصب وتعيين المعصومين عليهم السلام شخصاً خاصاً لاقامة الجمعة ولكن الدليل عليها تلك القرينة لا هذه الاخبار ولذا أفردناها بالذكر في عداد الادلة اللبية المتقدمة .

وما في 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 في كل مقدمة وجودية لكل واجب مطلق نظير

تحصيل الماء للظهارة المائية لاجل الصلاة كى ينحصر الاحتمال فى تولى السلطان او نائبه مدفوع بأن الخطبة ليست من المقدمات الوجودية لصلاة الجمعة ضرورة تعليق وجوب صلاة الجمعة وعدمه على وجود من يخطب وعدمه فى الآخبار نظير قوله (ع) فى صحيح محمد بن مسلم (١) : يصلون أربعاً اذا لم يكن من يخطب : وفى موثق الفضل بن عبد الملك (٢) : فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر : فالخطيب بحسب لسان هذه الآخبار بعد فرض وجوده قد علق عليه الوجوب فوجوده داخل بالطبع فى محتملات جهة السقوط فى تلك الآخبار ولذالم يكتف فى الجواهر بمفادها فى نفسها حتى ضم اليه قرينة الخارج و هى - ما عرفت بجوابها .

وأما استلزام وجوب الاستخبار على المكلفين أو وجوب الآخبار على النائب المنصوب لاقامة الجمعة كما تقدم عن الجواهر فيدفعه منع ذلك الاستلزام ضرورة علم المكلفين بمحل اقامة الجمعة غالباً فلا يجب الآخبار على النائب مع فرض الشك فى وجود المنصوب فى محل فلاننى او فى اقامة الجمعة فيه وعدمه فالاصل البرائة عن وجوب السعى ولا دليل على وجوب الفحص فى 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 والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب الحدود بين يدي الامام : وقد تقدم فى 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 ٢٠١ .

(٣) الباب - ٢ - منها حديث ٩ .

استدلال القدماء به للمنصبية من زمن شيخ الطائفة (قده) في الخلاف في مسئلتى ٥ و ٣٣ من كتاب صلاة الجمعة الى زمن المصنف (قده) في المعبر كما نقلنا عبارته سابقاً في الأدلة المبية 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 الموضوعين من الخلاف وكذا من بعده الى زمن المصنف (قده) فضلا عن أن الحمل على التقية اما في مورد التعارض ولامعارض 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 وبعضها شائياً فدلالة هذا الحديث على مذهب المشهور مما لامجال للارتباب 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 عليه السلام قال ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين : وظاهره التنويع العنوانى .

( الثانى ) اثبات صلاة الجمعة لاهل مصر تقام فيه الحدود وهو معتبر طلحة بن زيد (٢) عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال لاجمة الافى مصر تقام فيه الحدود وظاهره التنويع العنوانى متقابلا مع الاول فى العنوان أى المصر والقرية متفاوتا

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 يجمع وجوداً وعدماً وهو  
صحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل  
يصلون الجمعة جماعة قال نعم ( و ) يصلون أرباعاً 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 ابا عبد الله (ع) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم  
الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا : اذا المراد بمن يخطب أو يجمع ليس معناه  
اللغوي بل اشارة الى شخص خاص مردد بين الامام (ع) أو نائبه وبين غيره والتقيد  
بعدم الخوف في الاخير ناظر الى ما اذا كان الاتيان بالظهر جماعة بمنظر من  
المخالفين وان كان الجهل بهذه الجهة لا يضر بمفاد الرواية .

وكيف كان فبين هذه الاخبار الثلاثة وبين معتبر طلحة تحاكم من جهة  
كشف هذه عن طريق مصر في المعتبر الى وجود من يخطب ويجمع وعدم كونه  
قيداً برأسه وكشف المعتبر عن كون من يخطب ويجمع اشارة الى الامام (ع) او  
نائبه الذي بيده اقامة الحدود على ما بيناه سابقاً عند الاستدلال بالمعتبر للمنصية  
وبعد هذا التحاكم تكون هذه الاخبار الخمسة بأجمعها دليلاً واحداً لمذهب  
المشهور والافصح قطع النظر عن معتبر طلحة لادلالة شيء من الاخبار الاربعة في نفسها  
على ذلك .

(١) و (٢) الوسائل الباب - ٣ - من صلاة الجمعة حديث ٢٥١ .

(٣) الباب ١٢ من صلاة الجمعة .



(ومنها) خبر حماد بن عيسى (١) عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن الحسين قال اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره : ومقتضى القاعدة ثبوتاً واثباتاً كون جملة : جمع بالناس : جزاءً وجملة : ليس ذلك لاحد غيره : علة للجزء اما الثبوت فلان جمع ناظر الى الخارج أى الاتيان بصلاة الجمعة ونفى ذلك عن غير فاعلها وهو الخليفة يكون بحسب الطبع فى طول المنصبية و من شئونها فمقتضى مفاد نفس الجملة الثانية للدولى واما الاثبات فلان الظاهر من حذف الواو ذلك و تقدير الواو لتكون الثانية جزاءً ثانياً عطفاً على الاول خلاف الظاهر فمقتضى الظهور الطبعى للجملة كون قضية أخذ المفهوم من الشريطة وجعله عبارة عن جواز الاتيان بصلاة الجمعة لتغير 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 جزاءً ليؤخذ منها المفهوم وذلك مما لم تقم عليه قرينة والحمل على مورد تزاحم الحقوق خلاف الظاهر بل خلاف الواقع اذ مع عدم المنصبية لا تزاحم حتى يقدم ذوالحق وانما يتصور ذلك مع فرض المنصبية .

(ومنها) الاخبار المشتملة على لفظة الامام عليه السلام (٢) كموقوفات سماعة المظنون كونها خبراً واحداً من جهة اتحاد الراوى والمروى عنه والمضمون وصحيحى زرارة وصحاح محمد بن مسلم والفضيل بن يسار وعبد الله بن سنان وقد عرفت سابقاً ان هذه الاخبار فى نفسها قاصرة عن اثبات مذهب المشهور اذا اللام فى الامام وان كانت للعهد لكن المعهود مرددين امام الاصل وامام الجماعة فلا بد 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

قاضيهِ والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام : الذي عرفت ظهوره كالنص في امام الاصل تكون تلك الاخبار باجمعها دليلاً واحداً لمذهب المشهور .

(ومنها) الاخبار المرخصة في اقامة الجمعة حين عدم بسط يد الامام عليه السلام كصحيح زرارة (١) قال حدثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن يأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم : وموثق عبد الملك (٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فريضة فرضاها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : وصحيح زرارة (٣) المشتمل على قوله (ع) فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبهم : حيث يستفاد من الصحيح الاول أمور أربعة أحدها الترخيص في اقامة الجمعة لدى عدم فعلية سلطنة الامام عليه السلام بشهادة حدثنا وعنيت عندكم الظاهر بقريظة الصدور من رئيس مذهب الشيعة لافقه فقهاء رواة الشيعة في كون المراد من ضمير الجمع في الجملة طائفة الشيعة . ثانياً انترك اقامة الجمعة بالطبع والالام يكن للحدث اليها معني بل لو كانت واجبة بالوجوب العيني الاطلاقى لم تكن منتركة لامن قبل الامام عليه السلام ولا الشيعة كى يبقى مجال للحدث .

ثالثها ربط اقامة الجمعة بالامام عليه السلام والالام يكن الحدث سبباً لظن زرارة ارادة الامام عليه السلام أن يأتيه الشيعة على نحو الاجتماع : كما يستفاد من التعبير بقوله : نغدو عليك : وهذا الربط بالسبب والتقسيم ليس الا المنصيبة ولذا ظن زرارة ان الامام عليه السلام يريد القيام بأخذ هذا المنصب واعمال السلطنة الالهية المحتاج الى اجتماع الشيعة وانصاره حوله والافلو كانت واجبة عينية غير منصبية لكان زرارة قد تيقن بلزوم الاتيان بها امامع الامام عليه السلام أو غير الذين هو أوثقهم فقوله ظننت أصدق شاهد على هذا

النحو من الربط .

رابعها اجزاء صلاة الجمعة المأثى بهالدى عدم فعلية سلطنة الامام عليه السلام كزمن الغيبة عن صلاة الظهر اذ الترخيص فى الاقامة ترخيص فى تطبيق طبيعى الوظيفة المعجولة لظهير يوم الجمعة على هذه الكيفية بناءً على ما قدمناه من الطولية بحسب الجعل بين الظهر والجمعة فيكون موضوعاً لحكم العقل بالاجزاء و ينتج التخيير الذى يقوله المشهور فى المسئلة اذ ليس 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 لا يأتى بها بعنوان غضب المنصب من امامه عليه السلام والاستيلاء العدواني على حقه عليه السلام بل اما لاعتقاد الوجوب العيني وعدم المنصبية اوللاخذ بالرخصة فلا يتطرق 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 فمقتضى استنطاق الحديث وتحليل مفاد فقراته ما ذكرناه ومنه يعلم حال الخبرين الآخرين .

(ومنها) النصوص الدالة بالوضوح على المنصبية كالأشعيات ومرسل الدعائم ومرسل الفاضل بن عصفور وغيرها مما تقدم فى الطائفة الثالثة من الجهة الرابعة ودرس هذه الاخبار من قبل المخالفين فى اخبارنا بعد كونها مخالفة لمذهبهم وان كان بعيداً فى الغاية الا انها بحسب الصناعة ضعيفة السند فلا تكون دليلاً برأسه وان كانت مؤيدة لمذهب المشهور .

(ومنها) الاخبار الواردة فى اجتماع عيدين (١) كصحيح الحلبي أنه سأل

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 قعد فلا يضره 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 ذلك الزمن الذى كانت الامية شائعة لاسيما بين اهل القرى بحيث قلما يوجد فى عدة قرى من يكون عارفا باقل ما يقنع 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 ونايبه الخاص اذ مع لايقع نزاع فى البين ولا تعنى بالمنصبية الا ذلك هذا حاصل ما يستفاد 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 العيني 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 ما يقنع 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 في الاستدلال لقول المشهور خبران هما معتبراه محمد بن مسلم وطلحة بن زيد وحملهما على التقية بلا موجب بل غير ممكن وهناك ادلة اخرى لا باس بها كبعض الطوائف من الاخبار او بعض آحادها المتقدمة وهناك طريق ثالث لا ثبات مذهب المشهور هو السير في مفاد جميع اخبار الباب التي قالوا انها تزيد على ما أتى حديث مع قطع النظر عن اسانيد هافانه بورث القطع الشخصي للفقيه بان صلاة الجمعة صلاة رئيس مذهب الشيعة وانائبه الخاص ولها امتياز من هذه الجهة عن سائر الصلوات اليومية .

واما القول بالوجوب العيني التعييني فقد استدل له بوجوه (منها) الاصل أي استصحاب الوجوب تنجزاً او تعليقا أو أصالة الجواز وقد تقدم تقريبه مع جوابه في الجهة الخامسة (ومنها) الاجماع وقد عرفت في الجهة الثانية ان اجماع القدماء على خلاف ذلك وان اسناد الوجوب التعييني الى بعضهم في غير محله وفي كلام بعض المستدلين به كصاحب الحدائق (قده) ما لا يخلو من التهافت حيث اطال الكلام في هذا المبحث في وهن الاجماع بالكلية والظعن على المستدلين به من المشهور ومع ذلك استدل به لمدعاء فتطلب الشريك له في القول بالوجوب التعييني ممن عرفت هناك شطراً من عباراتهم وانها غير ظاهرة في ذلك .

(ومنها) قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله (الآية) بعد تفسير النداء بالاذان للزوال والذكر بالصلاة وقد عرفت في الجهة الثالثة ان الآية ناظرة الى مرحلة الامتنال اي الالتحاق بالجمعة المنعقدة وبالاستلزام العقلي كاشفة عن اصل وجوب عقد الجمعة وحيث ان الاستلزام لبس في فهمي ساكتة عن سنخ وجوب العقد من الاطلاق أو الاشتراط .

(ومنها) الاخبار و الاستدلال بها على ثلاثة أنحاء .

( احدها ) الافراط في ذلك بدعوى دلالة ما أتى حديث على ذلك على نحو

الجميع لا المجموع كما يظهر من المجلسى الاول وصاحب الوسائل (قدهما) وتبعهما فى ذلك جماعة من المحدثين المتأخرين وهذا عجيب اذ الظاهر كون مأتى حديث عبارة عما ورد 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 أو عن أهل القرى أو بيان كيفية الخطبة أو السكوت حال الخطبة أو نحو ذلك مما لا يرتبط بأصل تشريعها وتوهم استلزام رفع اليد عن أمثال هذه الطوائف من أخبار الباب رفع اليد عن المطلقات فى كل باب مدفوع بان كل دليل لا بد وأن يؤخذ به بمقدار مفاده ومقاد هذه الطوائف بالاستلزام انما هو أصل شرع صلاة الجمعة وهذا مما لا ينكره أحد من عوام الامامية فضلا عن فقهاءهم 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 .

( ثانيا ) 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 ما تقدم من ادلة المنصية فلنذكر تلك الاخبار واحداً بعد واحد مع الاشارة الى ما فى الاستدلال به .

( منها ) صحيح زرارة (١) عن ابى جعفر الباقر (ع) قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل فى جماعة وهى الجمعة (الحديث) بتقريب ان الفرض ظاهر فى الوجوب واطلاقه يقتضى العينى التعيينى كما يؤيده السياق اعنى سنخ وجوب باقى خمس وثلاثين صلاة

من الجمعة الى الجمعة .

( وفيه ) ان الفرض لغة هو الشرع والجعل والسياق قد هدمه الامام عليه السلام بالنسبة الى صلاة الجمعة باقحام قيد : في جماعة : وتشريع هذا القيد بتصوير ثبوتاً على انحاء ثلاثة هي انحاء الاجتماع خارجاً واحداً وجوب تحصيل الجماعة على كل واحد من الافراد بان يجب على كل نفر تحصيل ستة نفر اخر مثل انظير ما اذا امر السلطان كل واحد من وزرائه باحضار عدد خاص من الرعية ثانياً وجوب الحضور على كل واحد من الافراد نظير ما اذا امر وزير الحرب بحضور كل واحد من افراد الجند ليشكل العسكر ثالثاً وجوب الجمعة في طول اجتماع الجماعة بطبايعهم نظير ما اذا امر المولى بالاطعام في صورة اجتماع عشرة ولا مرجح لاحد المحتملات الثبوتية لولم نقل بظهور الكلام في الاخير من جهة كون جماعة ظرفاً للفرض وطبع المظروف هو الطولية عن الطرف فهو اما ظاهر في الاشتراط أو مجمل من هذه الجهة كما أنه مجمل من جهة عدد الجماعة قضاءً لثبوت التنكير ومن جهة لزوم الرئيس في الجماعة وعدمه فالصحيح قاصر عن افادة مدعى المستدل من جهات .

(ومنها) صحيحه الاخر (١) قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لانكون 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 في معتبر محمد بن مسلم انها لا تجب على اقل من سبعة فمقتضى الجمع بينهما الاستحباب لدى وجود الخمسة وحيث يمكن اختلاف المندوب مع الواجب في الشروط كما في الحج حيث يشترط في وجوبه البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة ولا يشترط شيء منها في استحبابه فلا يمكن كشف سنخ وجوب صلاة الجمعة وشرائطه من هذا الصحيح .

ثانيهما ان اللام فى الامام للعهد والمعهود فى الشرع امام الاصل وامام الجمعة معاً ولاقرينة فى هذا الصحيح على ارادة احدهما فيكون مجعلا من جهته ولو اريد التعيين من الخارج فمعتبرا محمد بن مسلم وطاحه 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 فرضة والاجتماع اليها فرضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولايدع ثلاث فرائض من غير علة الامناقق : وهذا الصحيح قاصر عن افادة مطلوب المستدل من جهة ظهوره فى وجوب الحضور لدى الجمعة المنعقدة مع وجود الامام وقد عرفت آنفاً ان الامام فى امثال هذا الخبر مجمل المراد فى نفسه بقرينة 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 وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الايام كى اذا قضا 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 الى 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 ولا يفيد المستدل والعجب ان المستدلين بروايات زرارة هذه على الوجوب التعيينى يقول

(١) الباب - ١ منها - حديث ٨

(٢) الوسائل - الباب - ٤ - من صلاة الجمعة - حديث ١



بعضهم لدى توجيه صحيح زرارة: حثنا ابو عبدالله النخ : بانه من الممكن جهل زرارة بحكم صلاة الجمعة .

(ومنها) صحيح عمر بن يزيد (١) عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في 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 والثاني الى امام الجماعة بقريضة السياق وان كان ممكناً لكنه لا يمنع عن احتمال العهد والاشارة بالاول الى افراد مخصوصين وبالثاني الى امام الاصل فلا يخرج الحديث عن الاجمال من هذه الجهة ثانيهما طولية مفاد الجزاءى الايتان بصلاة الجمعة عن مفاد الشرط اى اجتماع سبعة قضاء لطولية كل محمول عن موضوعه فيكون الوجوب في طول تحقق الاجتماع بالطبع لاجل صلاة الجمعة في مكان خاص مضافاً الى تطرق سائر محتملات الاجتماع من وجوب تحصيل العدد على كل فرد او وجوب الحضور فقط على كل فرد كما بيناه في اول صحاح زرارة .

(ومنها) صحيح منصور بن حازم (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وافان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة : المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي : وهذا الصحيح قاصر صدرأ وذيلا عن افادة مطلوب المستدل اما الصدر فلجعل اول العدد خمسة وقد عرفت انه بمقتضى معتبر محمد بن مسلم عدد صحة انعقاد الجمعة لاعدد الوجوب واما الذيل فلان احد لا يعقل كونه ناظراً الى الشخص كى يكون عاماً استغراقياً ضرورة اشتراط العدد في صلاة الجمعة واستثناء اصناف المكلفين في نفس الحديث فلا بد وان يكون ناظرأ الى النوع فلا ينعقد له ظهور في الوجوب العيني الاطلاقى

(١) الباب ٦ - منها - حديث ٥

(٢) الباب ٢ - منها - حديث ٧ - والباب ١ - منها - حديث ١٦

على كل احد ومفاده الاستلزامى من الوجوب على ما عدا الاصناف المزبورة ساكت عن سنخ الوجوب اطلاقاً او اشتراطاً .

( ومنها ) صحيح ابى بصير ومحمد بن مسلم (١) قال سمعنا أبا جعفر محمد بن على عليه 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 والاشتراط 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 عبد الملك (٢) قال سمعت ابا عبد الله 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 جمعت 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 لاعدد 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 قراءة سورة و اداء مثل اتفق الله واحسن وبضميمة الاخبار الواردة فى

(١) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة - حديث ١١

(٢) الباب - ٣ - منها - حديث ٢

بيان الخطبة وعلل جعلها لا بد من الحمل على خصوص الامام عليه السلام فيكون دليلاً على خلاف مطلوب المستدل .

(ومنها) صحيح زرارة (١) قال حدثنا ابو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه فقلت نغدو عليك فقال لانما عنيت عندكم : بتقريب ان التحريض على صلاة الجمعة يدل على الاهتمام بها وذلك آية وجوبها وخيال زرارة انه يريد ان يأتيه لعله لما في ترك جماعة الشيعة من حب الایتمام في الصلاة بامام الاصل وما يكشف عنه الحديث من تركهم صلاة الجمعة لعله للجهد بالمسئلة او لكونهم في 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 صلوهما فيما عندكم من الجمعات المنعقدة من قبل العامة .

(وفيه) ان الحث لا بد وان يكون على امر مشروع فيكون لامحالة في طول جعل صلاة الجمعة فهو ناظر الى مرحلة امتثالها وارشاد الى حكم العقل لالي مرحلة تأسيس الشرع لها كى يكون فيه اعمال المولوية نعم يمكن بيان اصل الشرع ايضاً بمثل هذا اللسان من باب المبالغة لكنه على هذا لا بد وان يكون كثنائياً و هو خلاف الاصل يحتاج الى القرينة فمقتضى الاصل المحاورى في باب تفهيم المراد بمفاهيم الالفاظ كون المفهوم بنفسه مرآة لبين المراد لامعبراً اليه ثم الاهتمام بامتثال الفعل لازم اعم للوجوب ضرورة وروده في كثير من المستحبات كصلاة الليل وغسل يوم الجمعة وصلة الرحم وزيارة قبور المؤمنين والعلماء وزيارة الائمة عليهم السلام ولا سيما سيد الشهداء روى فداءه فالتحريض على الشيء راجع اما الى ما فوق الجعل للكشف عن شدة الملاك واما الى ما بعد الجعل للاهتمام بالامتثال وكيفما كان غير

مر بوط باصل الجعل وتأسيس الشرع كما توهمه المستدل ودعوى ان اصل الوجوب متفق عليه بين الاصحاب مدفوعة بالاختلاف فى سنخ الوجوب من الاطلاق او الاشرط :

فمثل هذا الاجماع الاصطيدى من القولين لا يصلح لاثبات خصوص احدهما وتحليل مفاد هذا الحديث قد ذكرناه فى الجهة الرابعة عند تنويع الاخبار فراجع وقد عرفت آنفان توهم جهل زرارة بحكم المسئلة بعد كونه راوياً لعدة روايات الباب التى استدلوا به للوجوب التعيينى موهون للنهاية .

(ومنها) صحيح عبد الملك (١) عن ابى جعفر عليه السلام قال قال مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة : بتقريب ان الحديث يدل على توييح تارك صلاة الجمعة بالهلاك الاخرى 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 لاخرى بقرينة جعل جملة : ولم يصل فريضة فرضها الله . حالا لفاعل يهلك المقتضى اوقوع الهلاك حال الترك فالمعنى ان مثلك يموت ولم يصل الجمعة نعم لو كانت الجملة مصدرية بحرف التعليل نظيران لم يصل لكانت قرينة على الهلاك الاخرى لكنها مصدرية بواو الحال فهى قرينة على الهلاك الدنيوى ثم الظاهر من جملة : فرضها الله : كون جعل هذه الفريضة مفروغاً عنه قبل هذا الحديث فهو كسابقه ناظر الى مرحلة الامتثال وارشاد الى حكم العقل بلاعمال مولوية فيه كما ان الامر فى قوله : صلوا : لوقوعه جواباً عن السؤال عن كيفية تلك الفريضة مسوق لبيان كيفيتها من حيث قيد الجماعة فليس فيها اعمال المولوية بالنسبة الى اصل الحكم واما سنخ جعل تلك الفريضة المعهودة فالحديث ساكت عنه

والتفصيل بازيد من ذلك ذكرناه عند تنويع الاخبار .

(ومنها) صحيح محمد بن مسلم (١) قال سألت ابا عبد الله 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 الاصولي .

( وفيه ) ان السؤال وان كان مجمل الجهة قابلاً للانطباق على حكم صلاة الجمعة او كقيمتها او سائر خصوصياتها لكن الجواب يعين جهة السؤال حيث انه مسوق لبيان تحديد الوجوب بمن كان في مسافة فرسخين دون من كان في ازيد من تلك المسافة غير مسوق لبيان اصل الوجوب فطبعاً ساكت عن سنخ الوجوب من الاطلاق او الاشتراط .

( ومنها ) سائر الاخبار الواردة في حكم صلاة الجمعة بالنسبة الى اهل القرى غير موثق الفضل بن عبد الملك المتقدم آنفاً وقد عرفت سابقاً قصور هذه الطائفة عن اثبات الوجوب العيني الاطلاقي ( ومنها ) موثقات سماعة المشتملة على لفظ الامام وقد عرفت سابقاً قصورها عن اثبات مطلوب المستدل .

( ومنها ) صحيح ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي : بتقريب ان الظاهر من . واجبة على : هو اللزوم وشهود الصلاة انما هو الاثبات بها فيدل الحديث على وجوب اقامة صلاة الجمعة على كل مسلم عدا الخمسة المستثناة ولا يعنى بالوجوب التعميني الاطلاقي الا هذا فهو من اوضح الادلة على المطلوب .

(١) الباب - ٤ - من صلاة الجمعة - حديث ٦

(٢) الوسائل الباب - ١ - منها - حديث ١٤

(وفيه) ان الشهود دلغة وعرفاً هو الحضور فالحمل على الاتيان تأويل بلاقرينة والحضور موقوف على وجود ما يحضر لديه فطبعاً يكون في طول الجعل ناظراً الى مرحلة الامتثال اى اللحوق بالجمعة المنعقدة فلسانه لسان صحيحى زرارة وعبد الملك من حيث السكوت عن سنخ وجوب الجمعة مضافا الى انه على فرض الظهور في الاطلاق يقيد بما قدمناه من ادلة المنصيبة فظهر انه لا دليل يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب العينى التعيينى .

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 وغير ذلك مما سياتى انشاء الله وعلى هذا المعنى يمكن الاحتياط في المقام بالاتيان بالجمعة في اول الوقت رجاءً ثم الاتيان بالظهر بناءً 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 لا يمكن الاحتياط في المقام واجتماع نحوى الحرمة في فعل واحد ممكن كما في البيع الربوى اذا ظاهر من قوله تعالى: أحل الله البيع وحرم الربا : بمقتضى المقابلة بين الاحلال الذى هو الاطلاق وبين التحريم الذى هو ضده وان كان هو الحرمة الوضعية فقط لكن بضميمة قوله تعالى يمحوق الله الربا : و الاخبار الدالة على مبغوضية الربا يستكشف حرمتها تكليفاً ايضاً وكما فى المقامرة حيث رأها الشارع فاسدة محرمة اذ ليست من مصاديق الانتاج والاسترباح بل هى أخذ مال الغير مجاناً .

واما الهبة فهى وان كانت اعطاءً مجاناً لكنهما لما كانت من ادب الاجتماع يتحفظ معها نظام الاجتماع فتعد لدى العقلاء من الاسترباح لانه كسب للفضيلة فى النظام الاخلاقى وقد امضاها الشارع وبالجملة فصلاة الجمعة على هذا المعنى تكون من العبادات المبغوضة ذاتاً والفاصلة وضماً نظير عبادة الحائض من الصلاة والطواف

وغيرهما التي دلت الأدلة على حرمتها وضماً وتكليفاً بلسان : فأحب الله أن لا يعبد الاطاهرا : و : دعى الصلاة ايام اقرائك : والمصرح بالحرمة من القدماء منحصر بابن ادريس (قده) في السرائر .

نعم نسبة في المستند الى ظاهر عبارة المفيد (قده) ايضاً لكن العبارة غير ظاهرة في ذلك وما أبعد بين هذه النسبة مع نسبة القول بالوجوب العيني التعيني اليه كما في الحدائق ومنشأ هذا التضارب عبارة نقلنا ها في الجهة الاولى وهي لولم تكن ظاهرة في مذهب المشهور فلا ظهور لها في شيء من القولين الاخرين ومن المتأخرين منحصر بصاحب المستند (قده) وبعض علماء البحرين وبعض آخر .

وكيف كان فقد استدل لذلك بوجوه (منها) ما في المستند من استصحاب وجوب الظهر اذا لربب في وجوبها قبل اسلام العدد أو قبل هجرة النبي ﷺ حينما لم تكن الجمعة مشروعة والان نشك في بقاء الوجوب فنستصحب ولا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة لان المتيقن منه حين بسط يد الامام عليه السلام فحين عدمه كزمن الغيبة نشك في وجوبه فنستصحب عدمه السابق على زمن شرعه فيتعارض الاستصحابان الوجودي والعدمي في ناحية وجوب الجمعة ويتساقطان ويبقى استصحاب وجوب الظهر بالامعارض (وفيه) منع كبرى تعارض الاستصحاب العدمي مع الوجودي في كلية الموارد لان الشك الفعلي راجع الى الوجود السابق فجرى ان الاستصحاب فيه طبعي لا يحتاج الى المؤنة فينطبق عليه عموم لانتقضى اليقين بالشك قهراً واما العدم الاسبق فراجع الشك اليه تقديرى موقوف على فرض عدم فعلية الشك بالنسبة الى الوجود السابق فجرى ان الاستصحاب فيه يحتاج الى المؤنة فتطبيق عموم لانتقضى عليه موقوف على عدم فردية الاستصحاب الوجودي لذلك العام وان شئت قلت فردية الاستصحاب العدمي للعام موقوفة على خروج الاستصحاب الوجودي عن الفردية له بعد ما كان فرداً له بالفعل وهذا خلف الفرض فالاستصحابان ليسا في رتبة واحدة كى يتصور التعارض بينهما بل حيث ان انطباق العام على فرده الفعلي قهري فلا تصل النوبة الى

تطبيقه على الفرد الفرضي فالاستصحاب الوجودى له حكومة قهرية على الاستصحاب العدمى .

وهذا هو مراد الشيخ الاعظم شيخنا الانصارى (قده) في رسائله من التقريب الثانى لتقدم الاستصحاب السببى على المسببى و السببية فيه عقلية لاشريعة كما في تقريره الاول الذى اختاره بعض الاساطين فلايتوجه على مقالة الشيخ (قده) ايرادات بعض المحققين (قده) في تعليقه على كفاية الاصول كما بينا ذلك مفصلاً 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 فجرى ان الاستصحاب فيه طبعى لا يحتاج الى مؤنة فانطباق عموم لا تنقض عليه قهرى فهو فرد فعلى للعام واما عدم وجوب الجمعة فجرى ان الاستصحاب فيه موقوف على فرض خروج استصحاب الوجوب عن الفردية للعام هذا خلف فالاستصحاب العدمى فى طول الوجودى فلامعنى للتعارض بينهما بل استصحاب الوجوب السابق حاكم قهر أعلى استصحاب عدمه الاسبق .

نعم انما لايجرى استصحاب وجوب الجمعة لكون المستصحب مهملاً من حيث السنخ اطلاقاً او اشتراطاً كما هو محل النزاع من أن وجوب صلاة الجمعة الثابت بالضرورة من المذهب هل هو منصبى أم اطلاقى وهذا النحو من الوجوب غير قابل للمنتجيز فعلاً بالنسبة الى المكلف بل المجرى ح البرائة كما فى نظائره مثل وجوب الحج فانه ثابت بالضرورة لكنه مشروط فاستصحابه فعلاً لايجدى للمنتجيز فى حق فاقد الشرط فهكذا استصحاب الوجوب المهمل من حيث كونه مشروطاً او مطلقاً .

واما استصحاب وجوب الظهر فحيث أن جريانه فى طول انتفاء الاصل اللفظى وهو أصالة الاربع الموجود فى المقام فلا تصل النوبة اليه وعلى فرض عدم وجود الاصل اللفظى فحيث أن منشأ الشك فى وجوب الظهر هو الشك فى سنخ الوظيفة المجعولة لظهير يوم الجمعة وأنها الظهر أو الجمعة فيبتلى بمثل ما بتلى به استصحاب .



و جوب الجمعة من اهمال السنخ المانع عن التنجيز فعلا الموجب لكونه بنفسه مجرى البرائة فانقدح ان استصحاب وجوب الظهر ايضا غير مفيد في المقام وعلى فرض جريانه لاينفى وجوب الجمعة غاية الامر الامر بها غير ذلك الامر وذلك لا يمنع الاحتياط لعدم ثبوت الحرمة التكليفية لها فيمكن الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر ويجب على هذا الفرض واما الحرمة التشريعية فهي موقوفة على قصد العامل وورد الامر مع عدم علمه به وهذا القصد مفقود في موارد الاحتياط اذ هو الاتيان بالعمل رجاء المحبوبة فكيف يتجزم بالمحبوبة 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 واستصحاب وجوب الظهر على من كان على ما فوق رأس فرسخين حين بسط يدا الامام عليه السلام وتتميم المستصحب بالنسبة الى الباقيين 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 لا يجدى لنفى وجوب اصل الجمعة او اثبات وجوب الظهر مضافاً الى عدم الموضوع لهذا الاستصحاب خارجاً اذ ليس في الخارج مخضرم مدرك للمعهدين زمن بسط يدا الامام عليه السلام وزمن عدمه مع كونه على ما فوق رأس فرسخين كى يتصور فيه استصحاب وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة الثابت له في العهد الاول الى العهد الثانى واعجب من اصل الاستصحاب تتميم الحكم بالنسبة الى الباقيين بعدم القول بالفصل .

(ومنها) ما في المستند ايضاً 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 يطء عليه ( بسبب جعلها ثم عدم بسط يد الامام ﷺ لاقامتها ) حالة الشك في ان وجوب الظهر الثابت قبل طر والحالتين ( جعل الجمعة وعدم بسط يد الامام ﷺ ) هل يكون باقياً فعلاً بعد الحالتين ام لا ويصح له استصحابه نعم بناءً على ما قد 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 آنفاً 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 ما ذكرناه في الاستصحاب الاول من أنه على فرض الجريان قاصر عن اثبات حرمة صلاة الجمعة جار بعينه في هذين فنظن .

(ومنها) اصالة الشغل بتقريب انه لا ريب في وجوب الظهر شرعاً اما تعييناً او مخيراً 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 الادلة الاجتهادية يكون من قبيل الثانى حيث نشك الان في زمن الغيبة بلاسابقة جعل معلوم في انه هل جعل وجوب الجمعة او وجوب الظهر في يوم الجمعة أم لا ومقتضى الاصل في كل شبهة حكمية هو البرائة وأمام لحاظ الادلة الاجتهادية فيكون من قبيل الاول لكن اصالة الشغل حينئذ تشكل لنا العلم الاجمالى بالجامع وهو احدى الوظيفتين اما الجمعة واما الظهر ومقتضاه الجمع بينهما لا وجوب خصوص

احد العدلين دون الآخر فضلا عن اثبات حرمة العدل الآخر الذي هو المقصود بهذا الاستدلال ولو أريد تعيين خصوصية الجامع الثابت في الذمة من ناحية الفتوى فلا ينحصر القول في الاصحاب بالحرمة والوجوب التخييري كى يحصل الفراغ اليقيني 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 اذ لم 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 بالآخرى .

(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 الابيقين مثله وادلة وجوب الجمعة قاصرة عن افادة يقين على خلاف ذلك لانها اما ناظرة الى اشتراط تولى امام الاصل واما لاطلاق فيها يقتضى وجوب الجمعة على كل احد فى كل زمان فاشتغال الذمة بوجوب الظهر يقتضى الاتيان بهادون الجمعة اذا الفراغ اليقيني 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 وهذا الترخيص من الائمة عليهم السلام من الاحكام التسهيلية النظامية بمعنى رفع اليد عن اعمال ولايتهم عليهم السلام فى الامور الولاية المنصوصة بهم والاذن لشيعتهم فى القيام بذلك تسهيلاتهم وحفظاً لنظام اجتماعهم نظير ما صنعوا فى باب الخراج والمقاسمة من امضاء نتيجة افعال خلفاء الجور تسهيلاتاً 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 شؤون الامام عليه السلام ومقام ولايته التكوينية والتشريعية ظاهرية وباطنية كما ليس ذلك امضاءً لاعمالهم مصدرياً اذ لنا المهنا وعليهم الوزر : فالترخيص في 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 شرطاً في صلاة الجمعة فالمشروط ينتفى بانتفاء شرطه فلدى عدم تولي الامام عليه السلام كما في زمن الغيبة لا امر بصلاة الجمعة واقل ذلك حرمة اقامتها تشريعاً ولو لم يكن شرطاً لكانت واجبة عينياً تعييناً في كل زمان وحيث لا يقول به المشهور فلا بد لهم 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 في صحيح زرارة المتقدم : وانما وضع الركعتان . . . لمكان الخطبتين : وان كان ما ذكر من انتفاء صحة صلاة الجمعة بانتفاء شرطها الذي هو تولي امام الاصل لكن هناك ادلة خاصة كاشفة عن تسهيل الائمة عليهم على شيعتهم بعدم اعمال ولا يتهم بالنسبة الى زمن عدم بسط اليد والترخيص في اقامة الشيعة صلاة الجمعة ودرك فضيلتها زمن الغيبة هي صحيحها زرارة وعبد الملك كما اشرنا اليه آنفاً وليس مفاد هذه الادلة مجرد الاذن في الاتيان بصلاة الجمعة بما هي عمل عبادي كي لا يستلزم الاجزاء عن الظهر بل مفادها كما اشرنا اليه غير مرة هو الاذن في 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 في صلاة واحدة ينتج الترخيص المزبور نتيجة التخيير بين الكيفيتين أعنى أربع ركعات

وركتين مع الخطبتين من حيث الاجزاء بلا استلزام ذلك العرضية (١) من حيث الجعل كما في كلية موارد التخيير المصطلح نظير خصال الكفارة كي يقال باستحالة التخيير في المقام لعدم العرضية كما توهم بل جعل ذلك اشكالا على مسلك المشهور في المسئلة اذ التعبير بالتخيير في المقام انما هو بملحوظ النتيجة أى الاجزاء لابلحاظ أصل الجعل فيلائم الطولية بحسب أصل الجعل ويمتاز بذلك عن التخيير المصطلح في غير المقام فهذا اصطلاح آخر للفظ التخيير ولا مشاحة فيه بعد صحة أصل المطلب وتمايمته بحسب الدليل لعدم حرمة صلاة الجمعة لدى انتفاء شرطها لا يستلزم وجوبها العينى التعينى لاقتضاء الجمع بين الأدلة ووجوبها التخييرى بالمعنى الذى قلناه فلا يمكن 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 لا بد من ثبوت الامر بها شرعاً فاقامة الجمعة لدى عدم الشرط كما في زمن الغيبة لا اقل من كونها محرمة تشريعاً لعدم الامر وقد اجاب عنه في الحدائق بيسط الكلام في ابطال حجية الاجماع وان موافقة المتأخرين عن الشيخ (قده) معه في الاشتراط في مسئلتنا هذه انما هو لحسن ظنهم به ومتابعهم له بما هو رئيسهم فلا جماع بل لو كان اجماع فلا اعتماد به في مقابل الاخبار ولكن هذا الاعتقاد انما حصل لصاحب الحدائق (قده) في الاجماع كبروياً و صغروباً في المقام لاجل شدة تورعه في الدين وكمال احتياطه في الاحكام الالهية و الافمقام تقوى الفقهاء القدماء قدس الله اسرارهم أجمعين وحشرنا واياهم مع صاحب المذهب الحنيف الجعفري صلوات الله عليه و على آبائه الكرام و نزاهة نفوسهم الزكية عن الاقتراح في الدين و الاحكام وعن

(١) ومن الغريب توهم التخيير بحسب اصل الجعل وهو قول شاذ لا يساعده اى دليل

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 يدأبىد من قبل المعصومين عليه السلام قولاً او تقريراً فحجية الاجماع فى موارد انعقاده و انحصار المدرك به ما لا ينبغى الارتياح فيه ولا يقبل 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 بأدلة 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 قطعى الصدور فلامعنى بعد ذلك لاعتماده فى التضعيف على مناقشة الشهيد الثانى (قده) فى السند فضلاً عما بيناه سابقاً من اعتبار سند الخبرين فى نفسها و كذا عدم قبول الاشكال الجهتى فيهما بالحمل على التقية لما اسلفناه هناك من أن هذا الحمل بالاموجب بل مفاد الخبرين مخالف للتقية فمع وجود الدليل السمعى للمدعى لاجابة الى التمسك بالاجماع بل ينبغى الاحتراز عن التثبت بدليل غير صحيح لاثبات المدعى الصحيح نعم يتوجه على هذا الاستدلال ما اشرنا اليه آنفاً من وجود الادلة المرخصة فى 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 قائماً 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 الذي هو مورد نصب الفقيه الى سائر أقسامها الموجودة في الامام عليه السلام وذلك قياس محض اذ مورد نصب الامام عليه السلام للفقيه في المقبولة : فاني جعلته حاكماً : انما هو خصوص الحكم والقضاء بين الناس وفصل الخصومات دون سائر انحاء ولاية الامام عليه السلام ومجرد وجود تلك الانحاء من الولاية في الامام عليه السلام الذي هو مصداق أصلي للحاكم أي القاضى بالجعل الالهى لا يوجب ثبوتها في مصداقه الجعلى من قبل الامام عليه السلام ما لم ينص على جعلها ايضاً للفقيه من قبل صاحب تلك المناصب الالهية أي الامام عليه السلام وحيث لم يثبت ذلك فالتشبه بدليل نصب الفقيه للقضاء لا يثبت سائر انحاء الولاية ومناصب الائمة عليهم السلام كمتولي صلاة الجمعة أو اقامة الحدود أو غير ذلك للفقيه يكون قياساً باطلاً 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 الولي زمن الغيبة فلزوم نصب من يقوم بتلك الامور قطعي بملاك حفظ النظام وفي زمان حضور الامام عليه السلام يكون هو المتمين للقيام بها بالجعل الالهى وأما في زمن الغيبة فيدور الامر بين التعيين والتخير بالنسبة الى تعيين قيام الفقيه بها أم جواز قيام كل مؤمن عادل ومقتضى القاعدة في كلية موارد الدوران بين التعيين والتخير 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 ولي الله المجمعول اماماً بسبب ظلم الناس وطغيان الجبابرة يكون تعطيل الامور العامة واختلال النظام مستنداً الى تقصير المرؤسين وليس منع الفيض مستنداً الى الجاعل الاول جل وعلا ولا الرئيس الالهى فلاملاك بعد التشريع يقتضى لزوم نصب ولي آخر للقيام بأمور الناس وحفظ نظامهم ولذا برهن في علم الكلام في حق الامام

عليه السلام أن : وجوده لطف وتصرفه لطف وعدمه منا :

ثم لو تنزلنا عن ذلك مما شاة مع الخصم وسامنا وجود ملاك يقتضى لزوم حفظ نظام الناس زمن غيبة امامهم بوجود من يقوم بأمرهم العامة فذاك الملاك لا يخص 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 والتخير لينتج تعيين الفقيه .

وجملة الكلام أن الامور على ضربين فمنها ما يكون فى المجتمع بالاقتياج لهم بوحدتهم الاجتماعية اليه بل لبعضهم دون بعض كحفظ أموال الغيب والقصر ونحو ذلك من الامور الحسبية ومنها ما يكون اجتماعياً بمعنى اقتياج 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 نافذا الاعتبار ويمكن عده أيضاً من الاول باعتبار أن متعلقه مما يتفق لبعض الناس دون بعضهم وباعتبار كفاية النفوذ الاعتبارى لغير الرئيس العام ايضاً فى تحقق الفصل .

وكيف كان فالقسم الثانى أعنى ما يكون اجتماعياً يتوقف عليه حفظ نظامات الملل وان كان يحتاج الى الرئيس العام الا ان 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 أو قهر يتعطل ولا مقيم له غيره فلا ولاية والقسم الاول أعنى ما يكون فى المجتمع لكن وجوده خارجاً لا يستلزم التممكن من اعمال الولاية الكلية الالهية من قبل الامام عليه السلام الذى هو محل الكلام فى ولاية الفقيه وتكون روايات الباب ايضاً ناصة فيه وهكذا فصل الخصومات فلا يحتاج الى رئيس أصلاً 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 ألهياً محتاجاً الى الجعل السماوي فلا بد وأن يكون المنصب منصوباً من قبل الله تعالى وكذا نائبه فعلى هذا فلو سلمنا احتياج المجتمع الديني 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 التي عرفت امكان الاحتياط معها كما صرح به بعضهم ككاشف اللثام وصاحب المستند (قدهما) وذكر وافى كيفية الاحتياط لزوم تقديم الجمعة ثم الايتان بالظهر اذ في صورة تقديم الظهر يسقط الامر بالوظيفة بمجرد الايتان بالظهر فلا يبقى موقع للايتان بالجمعة أما بناءً على تعيين الظهر فواضح وأما بناءً على التخيير فلتحقق الوظيفة في ضمن أحد فرديها فيسقط الامر بها طبعاً لكن ذلك مبني على ما اشتهر من أنه لامتنال عقيب الامتنال وأما على ما حققناه في بعض مباحث هذا الكتاب من امكان التوسعة في مرحلة الامتنال من قبل المكلف بايجاد ثاني الوجود وثالثه وهكذا من أفراد طبيعي المأمور به فلامعنى لسقوط الامر بل يجوز تقديم كل من الظهر والجمعة في مرحلة الاحتياط وأما القول بالحرمة الذاتية من جهة الغصية التي عرفت عدم امكان الاحتياط معها .

(فاستدل له) بأن تولى امام الاصل عليه السلام شرط في صحة صلاة الجمعة فهي منصبية فتولى اقامتها من قبل غير امام عليه السلام نصب للمنصب واستيلاء على حق الامام عليه السلام عدواناً فهي محرمة تكليفاً فاسدة وضعاً فان قلت أليس قدرخص في الايتان بها في صحيح زرارة وموثق عبد الملك المتقدمين قلت أولاً لعل الترخيص فيهما ناظر الى الحضور في جماعة المخالفين والايان بصلاة الجمعة معهم اتقاء .

وثانياً على فرض عدم النظر الى جماعة المخالفين فالترخيص شخصي راجع الى زارة وعبداً الملك فلا يعم 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 لا يكشف عن اذن من بعده من الائمة عليهم السلام في الاستيلاء على حقوقهم فالتولى للاقامة في زمن الغيبة استيلاء على حق امام العصر جعل الله فرجه الشريف من غير اذنه عليه السلام في ذلك فيكون غصباً ويبقى محذور الحرمة تكليفاً ووضعاً بحاله (ولكن يتوجه) عليه ان عنوان الغصب اى الاستيلاء العدواني منتزع عن امور ثلاثة :

أحدها الاستيلاء على حق الغير ثانيها عدم رضا صاحب الحق بذلك ثالثها علم الشخص بهما فبانتهاء أحد هذه ينتفى الغصب والمقيمون لصلاة الجمعة بأجمعهم في فسحة عن ذلك لانهم بين محرر رضا الامام عليه السلام و ترخيصه للشيعة في اقامتها وهم المشهورين شاك في اصل المنصية شبهة حكمية أى كون تولى اقامتها حقاً لخصوص الامام عليه السلام وهم جماعة القائلين باوجوب العينية التعيينية في كل زمان على كل أحد فالخير ان من الامور الثلاثة منتفیان بالنسبة الى الصنف الاول وأولها منتف بالنسبة الى الصنف الثاني فلا حرمة لاقامة الجمعة تكليفاً زمن الغيبة وأما وضعاً من جهة عدم الامر بها فكذلك للدلالة المرخصة المتقدمة وحمل صحيح زارة وموثق عبد الملك على الترخيص في الحضور بجماعة المخالفين قد عرفت فساد هناك كما ان حملهما على الاذن الخاص من امام خاص فاسد لان لسان موثق عبد الملك :

مملك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله : لسان بيان الحكم الشرعى أى التحريم في الايمان بفريضة الله لالسان الاذن في الاستيلاء على الحق الشخصى للامام عليه السلام .

نعم يستفاد منه بالاستلزام عدم اعمال الولاية ومن هنا يندفع اليراد الاخير

أى الاحتياج الى اذن كل امام بالخصوص اذ بيان الحكم الشرعى (وان كان ملازماً لرفع اليد عن اعمال الولاية) من قبل امام واحد كاف لجميع الازمنة وبالنسبة الى

كل الانمة عليه السلام واما توهم كون الترخيص شخصياً فيندفع بالانتقال من المفرد الى الجمع في جواب سؤال عبدالملك : كيف أصنع : بقوله عليه السلام : صلوا جماعة: الظاهر في الخطاب الى عموم الشيعة وأما صحيح زرارة فطرز خطاب الامام عليه السلام مع زرارة افراداً أو جمعاً وان لم يكن بأيدينا لكن الظاهر من مادة الحث في كلام زرارة : حثنا ابو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة : هو التحريض على الحكم أى الايمان بالمشروع بما هو مشروع لا بما هو استيلاء على حق الامام ويحتاج الى الاذن ليكون اذناً في ذلك فيكون من هذه الجهة مثل موثق عبدالملك الذي عرفت ظهوره في بيان الحكم الشرعي لا الاذن في الاستيلاء على الحق نعم رفع اليد عن الولاية أمر استلزامي مستفاد من الترخيص كما سبق ثم ان الظاهر من ضمير : نا : في كلام زرارة وضمير : كم : في كلام الامام عليه السلام : انما عنيت عند كم : تعميم الترخيص لجميع الشيعة ويندفع عنه اليراد الاول ومن هنا يعلم أن الترخيص المستفاد من هذه الادلة يعم الفقيه وغيره فلا يختص جواز اقامة الجمعة في زمن الغيبة بالفقيه .

وأما ما ذكره المحقق الثاني (قده) من الاختصاص فمبنى على أمرين أحدهما دعوى الاجماع على اشتراط صحة اقامة الجمعة بتولى الامام عليه السلام أو نائبه ثانيهما استظهار عموم ولاية الفقيه من قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة : فاني 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 انعقاد اجماع القدماء على طرف نعم اشتراط الوجوب العيني بذلك مورد اتفاق القدماء كما بيناه سابقاً .

وأما استظهار عموم ولاية الفقيه من المقبولة فلما عرفت آناً من أنه أشبه بالقياس نعم قد أسلفنا أن الظاهر من علل تشريع الخطبة كون مجتمع صلاة الجمعة دار الندوة الاسلامية شرعت لتنوير أفكار العموم واخبارهم عن أوضاع العصر وابقافهم على مصالح الدين والدنيا حسبما اقتضته مصلحة الوقت واردة الخطيب وذلك يختص

بالامام عليه السلام لامتناع صدوره عن غيره عليه السلام لكن عموم أدلة الترخيص حاكم على ذلك الظهور كاشف عن تعميم الخطبة زمن عدم بسط يد الامام عليه السلام لكل ما يقدر عليه كل واحد من المرخصين في اقامة الجمعة وقتئذ نعم الاحوط الراجح تولى الفقيه لاقامتها زمن الغيبة لكونه اقرب من حيث المنصب والمقام الى من له الولاية بحسب الاصل وهو الامام عليه السلام .

### تنبيه

قد تبين من مطاوي ما ذكرناه الى الان وهم ودفح أما الوهم فهو توهم العامة أن الخاصة تار كون لصلاة الجمعة مع كونها فريضة على كل أحد في كل زمان واذا 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 الولي بيد المخلوقين وامكان تعيينه باجماع الامة ثم تعيينه بمقتضى رأى أشخاص معدودين من غير تحصيل اجماع الامة على ذلك .

أما مهية صلاة (الجمعة) فهي (ركعتان) اجماعاً كما في المعتمد والمنتهى (كالصبح) من حيث كونها مقصورة مع تفاوتها في محل القنوت وعدده كما ستعرف لامن حيث كونها وظيفة مستقلة في قبال الظهر كما يوهمه ظاهر التشبيه اذ قد عرفت فيما سبق أنها كيفية لو وظيفة 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 والصلوة الوسطى وأن هذه الآية أنزلت يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر ففقت فيها وتر كها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان وأضافهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة

فليصلها أربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الايام : الى 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 لا وجوب للظهر لدى وجوب الجمعة ولذا يصرح بعد ذلك باشتراط وجوبها بالسلطان العادل أو من نصبه اذ يدهى أن مع وجود الامام عليه السلام لا وجوب للظهر كى يتصور سقوطه بسبب صلاة الجمعة وبالجملة فالحكمان اعنى كون صلاة الجمعة ركعتين وعدم وجوب الظهر معها مما قام عليهما اجماع الاصحاب كما فى المعتبر والمنتهى ودل عليهما النصوص كما تقدم .

(ويستحب فيهما الجهر) بالقراءة على المشهور بل عن المصنف (قده) فى المعتبر أنه لا يختلف فيه أهل العلم وفى المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه أخبار مستفيضة كقوله عليه السلام فى صحيح زرارة المتقدم : والقراءة فيها بالجهر : وفى صحيح عمر بن يزيد المتقدم : ويجهر بالقراءة : الى غير ذلك بعد رفع اليد عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب بالاجماع وبما فى المدارك من صحيح على ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لكن الاجماع غير محصل كما نبه عليه فى الجواهر وغيره والخبر غير قابل للاخذ بظاهره كما اسلفناه فى مبحث القراءة فيبقى ظهور الاخبار فى وجوب الجهر سليماً عن المعارض فهو الحق الموافق للصناعة كما نبه عليه جماعة من الاصحاب .

(وتجب بزوال الشمس) اجماعاً وللنصوص المتواترة المتقدمة فى 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) فى 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 أو وصول الارض الى تلك النقطة بناءً على حر كرتها حول الشمس فيكون اسناد القيام الى الشمس عليها 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 ما يدل على هذا القول والعاميان المرويان احدهما عن فعل ابى بكر والاخر عن فعل النبى <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> ضعيفان لا ينبغي عددهما من أخبار المسئلة ولا ذكرهما في الكتب الاستدلالية ولذا اختار السيد (قده) في سائر كتبه ما اختاره المشهور من كون مبدء وقتها زوال الشمس .

(و) أما منتهى وقتها فقد اختلف فيه الاصحاب على أقوال ستة احدها ما عليه المشهور من أنه (يخرج وقتها اذا صار ظل كل شىء مثله) والمراد به الفىء 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 مورد انعدام الظل كما اشرنا اليه وكاختلاف وقته سعة وضيقاً بحسب الامكنة وكونه في بعض الامكنة وبعض أيام السنة التي يطول ظل الشاخص فيها سرباً ضيقاً للنهائية بحيث لا يسع فعل الصلاة .

ثالثها مانسب الى ابي الصلاح (قده) والسيد بن زهرة (قده) في الغنية مدعيًا عليه الاجماع من أن وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع للاذان والخطبتين وصلاة الجمعة متمسكا بالاخبار الدالة (١) على ان وقت صلاة الجمعة مضيق كصحيح فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال ان من الاشياء أشياء موسعة وأشياء مضيقة فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر أخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها : اذا المراد بالجمعة في قوله عليه السلام : والجمعة مما ضيق فيها : بقرينة السياق صلاة الجمعة وصحيح زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور اموراً مضيقة وأموراً موسعة وان الوقت وقتان والصلاة مما فيه السعة فر بما عجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وربما أخر الصلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام .

ومرسل الصدوق قال وقال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وصحيح محمد بن ابي عمير قال سألت أبا عبد الله 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 عبد الله عليه السلام أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدء بشيء قبل المكتوبة وصحيح عبد الاعلى بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال ان من الاشياء اشياء مضيقة ليس تجرى الاعلى وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها الا وقت واحد حين تزول الشمس .

بتقريب أن الظاهر من هذه الاخبار تضيق وقت صلاة الجمعة بحسب طبعها مع كون مبدء الزوال ومقتضى ذلك انتهاء وقتها بمقدار فعلها بماله من الاذان

والخطبتين من أول الزوال وناقش فيه المصنف ( قده ) في المعتمر بانه ينافي هذا النحو من الضيق الفصل بنفس أو قول جبرئيل لرسول الله ﷺ انزل واشباه ذلك كما في صحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شرك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام .

واجيب بأن المدار على العرف لا الدقة العقلية ولكن يتوجه على هذا القول أن ذيل المستفيضة الدالة على التضييق يحدد وقت العصر في يوم الجمعة بوقت الظهر في سائر الايام وتقدم في مبحث المواقيت أن وقت فضيلة الظهر في سائر الايام يمتد الى صيرورة الظل الحادث مثل الشاخص فهذه الفقرة من المستفيضة سواء قلنا بأنها كناية عن تحديد آخر وقت صلاة الجمعة كما هو الظاهر أم قلنا بسوقها لتحديد وقت العصر يوم الجمعة ويستفاد منها بالاستلزام تحديد آخر وقت صلاة الجمعة تدل على أن تضييق وقت صلاة الجمعة نسبي بالاضافة الى شقيقتها أى الظهر وحيث ليس لصلاة الجمعة الا وقت واحد كما نص عليه في بعض هذه الاخبار فذلك الوقت هو الوقت الصحي الاجزائي فمفاد هذه الاخبار بمجموع الصدر والذيل امتداد وقت صلاة الجمعة الى امتداد الوقت الفضلي للظهر في سائر الايام وهو المثل بعد وضوح عدم النظر الى الوقت الصحي أو الاجزائي للظهر الذي يبتدء من حين الزوال .

وبالجملة فهذه الاخبار على خلاف المطلوب المستدل أدل أما فعل النبي (ص) فهو يدل على اصل الضيق لاحده .

( رابعها ) ما نسب الى الجعفي من انتهاء وقتها بعد الزوال بساعة مستدلا بمرسل الصدوق (ره) قال وقال ابو جعفر (ع) اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة فحافظ عليها فان رسول الله (ص) قال لا يسأل الله عبد فيها خيراً الا اعطاه : وقريب منه صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) ويتوجه عليه مضافا الى ضعف



سند الاول بالارسال ضعف الدلالة اذ لم 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 واللييلة 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 على حصة خاصة منه بلا قرينة مضافا الى انه لم يعلم كون الساعة فى هذين الخبرين اشارة الى الساعة فى تلك الرواية والى ان الظاهر منهما الترغيب فى نفس الزمان دون الزمانى اى الصلاة .

(خامسها) ما نسب الى ابن ادريس ( قد ه ) فى السرائر والشهيد ( قد ه ) فى 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 نسبي 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 زارة 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 ما يستفاد من أخبار المواقيت وفضلنا الكلام فى ذلك فى بابها أحدها الصحى وهو من أول الزوال ثانيها الفضلى 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 الاقنطا 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 فضيلاً دون الاقنطا فى وقد عرفت أنه يمتد الى ما بعد قامة الشاخص أى صيرورة ظله الحادث بعد الزوال مثله .

وأما الخارجية فهى ما أشار اليه المجلسي الاول (قده) من أن الايتان بالخطبتين والر كعتين فى القدمين صعب جداً كيف وغالب الناس فى ذلك الزمن الذى 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 والاتحاق بها ثم شروع الامام بعد سعى الناس الى الجمعة واجتماعهم لديه فى الخطبتين واتمامهما واتمام الصلاة فى مقدار قدم واحد بل قد عرفت سابقاً أن 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 وان قد تبين أن وقت صلاة الجمعة واحد مضيق وأنه ليس المراد به ما يسع اداء صلاة الجمعة فقط ولا مقدار 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 لا يمكن ارادته لعدم الوفاء بجميع شؤون صلاة الجمعة كما لا يمكن 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 الذي يقول به المشهور ولو أبيت عن ذلك فيدور الامر بين ارادة الثاني أو الثالث أى مايقوله المجلسيان أو مايقوله المشهور.

وحيث أن الشك يكون فى الغاية بواسطة شبهة مفهومية يجرى فيها الاستصحاب الى المثل وما ذكر من عدم جريان الاستصحاب فى المقام بناءً 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 بانتهاؤه 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 ا لركعة الاولى (انتم الجمعة اماما كان اوماً موماً) واستدل لذلك بوجوه ثلاثة احدها الاجماع وهو على فرض كونه محصلاً مدركى مستند الى ما يأتى فليس له كشف استقلاله عن رأى المعصوم عليه السلام ثانيها قاعدة أصولية هى ان المكلف دخل فى الصلاة مستجمعة للشرائط فيشملة النهى عن الابطال وهو على فرض عدم انحصار دليله بالاجماع الذى يكون لبيأفله قدر متيقن بل وجود اطلاق لفظى فيه نظير لا تبطلوا أعمالكم مخدوش بأن مورده العمل الصحيح بالطبع لولا ابطاله اختياراً فلا يشمل موارد الشك فى الانبطل نظير كلية موارد الشك فى فقدان جزء أو شرط أو وجدان مانع كما فيما نحن فيه ضرورة اشتراط صلاة الجمعة حسب الفرض بوقت خاص هو من حين الزوال الى

ان يصير الفقيه مثل الشاخص فبعد انقضائه كما في الفرض لاجمة حتى يشملها النهي 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 فلا يعم مطلق المتلبس بها في الوقت ولو بمقدار تكبيرة كما يظهر من جماعة نعم قدينا قش فيه بضعف المستند اذا الوارد في الاخبار الصحيحة مخصوص بصلاة الغداة والعام لجميع الصلوات وارد في نبوي 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 او غير ذلك مما يوجب فوات الوقت المضروب شرعاً لاداء صلاة الجمعة بعد فرض اجتماع سائر شرائطها ( ثم لانقضى جمعة وانما تقضى ) أى تؤدي ( ظهراً ) ويمكن الاستدلال له أيضاً بوجوده ثلاثة أحدهما اجماع أهل العلم كما في المدارك وقد عرفت حال الاجماع في أمثال المقام من احتمال الاستناد الى المدرك فضلاً عن احرازه ثانيها الاخبار الدالة (١) على أن من لم يدرك الجمعة فليصل أربعاً كصحيح الحلبي على الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلي ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدر كها فليصل أربعاً وقال اذا أدركت الامام قبل أن ير كع الركعة الاخيرة فقد أدركت الصلاة وان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع :

وصحيح عبد الرحمن العزرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا أدركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بر كعة فأضف اليها ركعة أخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يشهد فصل اربعاً : بدعوى أن ظاهرها تنويع وظيفة الظهر من يوم الجمعة الى ركعتين لمن ادرك صلاة الجمعة وأربع ركعات لمن لم يدر كها وفيه أن هذه

الاخبار في نفسها أخص من المدعى اذ موردها عدم ادراك الامام .  
ومحل الكلام أعم من ذلك كما عرفت وبضميمة قاعدة خارجية من عدم وجوب  
أزيد من صلاة واحدة على المكلف في ظهر يوم الجمعة اى قبل صلاة العصر فمع  
فوات صلاة الجمعة لجهة ما تتعين صلاة الظهر اربع ركعات يكون الدليل تلك  
القاعدة دون هذه الاخبار فالاولى هو الاستدلال للمطلب بالوجه الثالث وهو اصالة  
الاربع التي قلنا سابقاً باستفادتها من مثل صحيح زرارة الوارد في كيفية صلاة  
الجمعة : وانما وضعت الركعتان لمكان الخطبتين : وأن وظيفة ما قبل العصر من  
يوم الجمعة مهية واحدة هي بحسب الاصل اربع ركعات غاية الامر جعلت لها  
كيفية خاصة لمذكور الشرائط المقررة في الشرع هي سقوط ركعتيها وثبوت خطبتين  
مكائنها فمن فاتته هذه الكيفية كما في الفرض تتعين وظيفته بحسب الجعل الاولى  
في اربع ركعات الظهر .

(و) منها انه (لوجبت الجمعة) عيناً بحضور امام الاصل عليه السلام على ما هو الحق  
من اشتراط الوجوب به أو مطلق امام الجماعة مع سائر الشرائط على القول بالاطلاق  
واقامت الجمعة ومع ذلك لم يحضر المكلف لديها ( فصلى الظهر ) بطلت صلاتها  
لانحصار الوظيفة في الفرض بصلاة الجمعة فلا أمر بصلاة الظهر في حقه أصلاً (و) وجب  
عليه السعي لذلك فان ادركها ( فهو ) والأعاد الظهر ولم يجتز بالاول ) لما عرفت  
من عدم الامر بها حينذاك نعم بعد عدم ادراكها عقيب السعي تكون وظيفته الظهر  
هذا اذا علم بوجودها عيناً بأن أحرز كون هذا المقيم لصلاة الجمعة امام الاصل مثلاً  
او أحرز اجتماع سائر الشرائط .

و اما لو شك في ذلك ولم يكن كذلك واقعاً اذا حرز الوجوب العيني وكان في  
الواقع خلاف ذلك كما لو علم بكون المقيم امام الاصل ولم يكن في علم الله كذلك فصلى  
الظهر في احدى صورتين فصلاته صحيحة بمقتضى القاعدة من انطباق المأثى به مع  
الوظيفة الواقعية مع تمشي قصد القرية من المصلى وعدم دخل قصد الوجه او التميز في

صحة العبادة نعم لو اوجب الشك او احرز خلاف الواقع في مرحلة الظاهر عدم تمشى قصد القرية من المصلى فالبطالان من جهة فقدان ذلك لامن جهة عدم تطابق الظاهر مع الواقع .

(و) منها انه ( لو يتقن ان الوقت يتسع للخطبتين ) باقل الواجب منهما ( ور كعتين خفيفتين ) بحذف المندوبات كالقنوت ونحوه والاقتصار على الواجبات ( وجبت الجمعة ) بلا خلاف في ذلك ولا اشكال ضرورة دوران الامر بين امتثال الطبيعي في وقته وبين ايجاده في ضمن الفرد المندوب مع وقوع بعضه خارج الوقت ومن المعلوم تعيين الاول فيجب ترك المستحبات والاقتصار على الواجبات انما الكلام فيما اذا شك في اتساع الوقت لذلك فذهب المحقق الثاني ( قده ) في محكمي جامع المقاصد الى وجوب الجمعة ايضاً متمسكاً باصل موضوعي هو استصحاب بقاء الوقت واصل حكمي هو استصحاب وجوب الجمعة .

وناقش فيه صاحب المدارك ( قده ) بان الاستصحاب يفيد الظن بالبقاء وهو غير كاف لكنه مبني على مسلكه من عدم حجية الاستصحاب كبرياً فلا يجري على المسلك الحق من حجيته نعم هناك اشكال في مطلق استصحاب الوقت من جهة شبهة الاثبات بزعم ان وقوع الصلاة في وقتها لازم عقلي لاستصحاب الوقت فلا يثبت به لكنه فاسدان حال استصحاب الوقت هنا كحال استصحاب كل قيد او شرط للمهمة المخترعة كان موجوداً سابقاً وقد شك في بقائه لاحقاً نظير استصحاب الطهارة الحديثة او الخبثية للدخول في الصلاة معهما من حيث ان استصحاب بقائه موضوع لانطباق الحكم الشرعي الكلي عليه كالصلاة مع الطهارة او في الوقت المستلزم عقلاً للاجزاء عن الوظيفة الشرعية من غير ارادة اثبات تطبيق الحكم الشرعي او الاجزاء عن التكليف بذلك الاستصحاب كى يتوهم كونه من اللوازم العقلية للمستصحب وتطرق شبهة الاثبات اليه بالاحاجة الى دفع الشبهة في بعض الموارد بان المستصحب من حالات الفاعل كالطهارة الحديثة للمصلى فلا يوجب الاثبات بالنسبة الى الفعل كالصلاة فضلاً عن فساد هذا الدفع لان حالة الفاعل بما

هو فاعل غير دخيلة في موضوع الحكم الشرعي وعلى فرضه فهي دخيلة في الفعل بالعرض فالظاهر من باء الوصلة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : لاصلاة الا بطهور : دخل الطهور في نفس الفعل فوقع الصلاة عن طهور قيد فيها شرعاً .

واما اشكال ان استصحاب الوقت يكون من قبيل الشك في المقتضى لعدم احراز اقتضاء الوقت للبقاء الى هذا المقدار فيندفع بانه لاشك هنا في مقدار اقتضاء الوقت للبقاء بل هو محرز باحراز امتداد الليل او النهار وان مقداره عشر ساعات مثلاً او امتداد ما بين الطلوعين لصلاة الصبح وان مقداره ساعة ونصف مثلاً وهكذا انما الشك في استصحاب الوقت مطلقاً في بقاء ما هو المقتضى وان النهار او الليل او ما بين الطلوعين المعلوم مقدار امتداد كل منها هل هو باق ام لا .

و بالجملة فاستصحاب بقاء الوقت لدى الشك في اتساعه لاقبل الواجب من صلاة الجمعة مما لاشكال فيه فتجب الجمعة معه كما افاده المحقق الثاني ( قدّه ) نعم لاحاجة الى الاصل الحكمي مع وجود الاصل الموضوعي ضرورة حكومته على الاصل الحكمي فتمسكه باصليين في المقام في غير محله .

(و) منها انه ( ان تيقن أوغلب على ظنه أن الوقت لا يتسع ذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهراً ) اما في صورة اليقين بعدم وفاء الوقت حتى بمقدار ركعة من صلاة الجمعة فواضح نعم في صورة الوفاء بمقدار ركعة منها يصلي الجمعة بمقتضى عموم من أدرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله والاشكال فيه كبيراً كما عن جماعة بأنه دليل عذري فيختص موضوعه بالعذر الحاصل قهراً من غير اختيار كما في 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 الاضطراري والاختياري منه فيعمهما اطلاق الدليل العذري غاية الامر عصيان المكلف في العذر الاختياري من جهة تفويته بعض ملاك الواجب عمداً وصغرياً كما في مصباح الفقيه بأن صلاة الجمعة المسقطه عن الظهر انما هي المستجمعة للشرائط

والاجزاء تامة فلا تشمل الفرد الاضطرارى كما فى الفرض مدفوع بأن ذلك خلاف  
أخصية أدلة الاعتذار عن الأدلة الأولية التي منها أدلة صلاة الجمعة وحكومتها على جميع تلك  
الأدلة والافتلكن أدلة صلاة الجمعة حكمة على جميع أدلة الاعتذار كالوضوء الجبرى  
وغير ذلك من الاعتذار بالاجريان 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 عرفاً وشرعاً فى امثال المقام .

ثم انه لا ريب ولا اشكال فى وجوب استماع الخطبة عند اجتماع شرائط و  
جوب صلاة الجمعة ولذا ورد التوبيخ على من ترك النبي ﷺ قائماً خطيباً وانفض  
من حوله فقال عز من قائل « انفضوا اليها وتركوك قائماً » .

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 باذراك الامام فى احدى  
الركعتين أم لا بل تجب عليه الظهر أربع فيه خلاف بين العامة والخاصة فذهب  
عمر بن الخطاب وعطا و طائوس 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 يأتى فى  
المسئلة اللاحقة انه يصلى ركعتين اذا لم يدرك الخطبتين وانما يصلى اربعاً اذا فاتته  
الصلاة فيستفاد منها ان قراءة 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 ابي عبدالله عليه السلام قال الجمعة لا تكون الا لمن 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 بنصر 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 كثير أفى العرف والشرع نظير لاصلاة اجار المسجد الا فى 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 التقيّة لموافقة مضمونه مع مذهب جماعة من رؤساء العامة .

( وكذا ) يصلى جمعة ( لو ادرك الامام راء كعاً فى ) الركعة ( الثانية على قول ) مشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً وفى قبالة القول باعتبار ادراك تكبير الركوع من الامام فى ادراك الركعة لكن لم يعرف قائله اما صحة الجمعة بادراك الامام قبل تكبير الركوع فما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما لا اشكال فيه بمقتضى نصوص كفاية ادراك الركعة فى صحة الجمعة ( ٢ ) كصحيح الفضل بن عبد الملك ( البقباق ) عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعاً وصحيحه الاخر قال قال ابو عبدالله عليه السلام من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة . وصحيح عبد الرحمن العزرمى عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بر كعة 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

الر كعة قرينة على ان المراد بالر كعة المدر كة هو مجموع الر كعة المشتملة على الر كوع لامجرد الر كوع كما هو احد اطلاقى الر كعة انما الاشكال فى كيفية التحاق المأموم المسبوق بر كعة بالامام وانه لا بد وان يكون قبل تكبير الر كوع ام يكفى كونه حال ر كوع الامام قبل رفع راسه عنه كما عرفت عن المشهور فنقول اما اخبار ادراك الر كعة المذكورة آنفاً فحيث انها مسوقة لبيان كفاية ادراك الامام فى الصلاة وعدم لزوم ادراكه حال قراءة الخطبتين فى قبال العامة القائلين بلزوم ادراك الخطبة فى انعقاد صلاة الجمعة للمأموم فلا ينعقد لها اطلاق من جهة كيفية الالتحاق بر كعة الامام كى يمكن الاستدلال به للمشهور فالعجب ممن زعم دلالتها بالاطلاق على ذلك يبقى من اخبار الباب صحيح العلبى على الاصح ( ١ ) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلى ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان ير كع الر كعة الاخيرة فقد ادركت الصلاة وان انت ادركته بعد ما ركع فهى الظهر اربع .

والاحتمالات الثبوتية فى ذلك اربعة اذ الر كوع وهو حالة الانحناء الخاص كما يصدق على مبدء تحققه كذلك يصدق على مجموع حصته فمثل بر كع اور كع 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 لدى ادراك المأموم امام الجمعة قبل تحقق مبدء الانحناء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم

صحتها لدى ادراكه الامام بعد ذلك ولو لم يرفع رأسه من الركوع بعد وحينئذ يدل الصحيح على خلاف مذهب المشهور .

وعلى ثنائها 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 مفاد الشرطيتين تناقض اذ مقتضى الاول صحة الجمعة لدى ادراك الامام حالة الركوع ومقتضى الثاني عدم صحتها بذلك وعلى رابعها يكون مفاد الشرطية الاولى صحة الجمعة لدى ادراك الامام قبل تحقق مبدئه الانحساء الخاص منه ومفاد الشرطية الثانية عدم صحة الجمعة لدى ادراكه بعد الفراغ من الركوع فتبقى حصة الادراك في 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 لومنعنا عن قرينية تلك الكلمة على المعنى المزبور بدعوى صحة ارادة ما قبل الشروع فى ركوع الركعة الاخيرة تكون الجملة مجملة من جهة تعيين احد الاحتمالات الثبوتية وبعد قطع اليد عن أخبار خصوص الباب تدخل المسئلة فى صغيرات باب الجماعة ولا بد من الرجوع الى اخبارها وهى طائفتان .

( الاولى ) ( ١ ) صريحة فى ادراك الركعة بادراك الامام فى الركوع

كصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام و هورا كع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الر كعة : وبمضمونه صحاح اخرى للحلي وزيد الشحام ومعوية بن ميسرة وقوله عليه السلام فيها : وهو مقيم صلبه : ناظر الى التحفظ على القيام المتصل بالر كوع .

(الثانية) (١) ظاهرة في عدم ادراك الر كعة مالم يدرك تكبير الامام للر كوع كصحيح محمد بن مسلم المروي بطرق ثلاثة عن الباقر عليه السلام مع اختلاف يسير في المتن ففي احدها : قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان ير كع الامام فقد ادركت الصلاة : وفي ثانيها : قال قال لى اذا لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للر كعة فلا تدخل معهم في تلك الر كعة : وفي ثالثها : قال لا تعتمد بالر كعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام : ويبعد كل البعد نقل محمد بن مسلم حكم مسألة واحدة عن امام واحد ثلاث مرات مع ما كان دأبه عليه من ضبط ما يسمعه من الامام عليه السلام من المسائل الشرعية فيقرب اتحاد الرواية واختلاف عبارة المتن بحسب طرق نقله وذلك يمنع عن الظهور في التعدد (٢) وصحيحه الاخر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا لم تدرك تكبيرة الاحرام فلا تدخل معهم في تلك الر كعة : والطائفتان بظاهرهما متعارضتان فلا بد من الجمع بينهما .

وقد جمع بينهما المحدث الكاشاني (قده) في الوافي بحمل الثانية على ما اذا كان المأموم حاضراً حين تكبير الامام للر كوع فسمع التكبير من بعيد قبل بلوغ

(١) الوسائل الباب - ٤٤ - من صلاة الجمعة .

(٢) الا ان يقال حيث لا سؤال في الرواية بل نقل كلام ابتدائي من الامام عليه السلام فلعله صدر عن الامام عليه السلام في موارد متعددة لاشخاص متعددين وكان محمد ابن مسلم حاضراً فنقل ما سمعه من الامام عليه السلام كما يؤيده قوله في الثاني : قال لى : وبذلك يمكن التحفظ على الظهور في التعدد فليتأمل . المقرر عفى عنه .

الصف وائتم حالة ركوع الامام عند ما بلغ الى الصف فلا تنافي مع الاولى ولكنه كما ترى تأويل بلا شاهد فاحسن الجموع ما جعله المصنف (قده) في المعتبر احد وجوه الجمع من جعل استحباب التكبير قبل الركوع قرينة على حمل الطائفة الثانية على الكراهة وقد عبر صاحب مصباح الفقيه (قده) عن هذا الجمع بحمل النص على الظاهر بمعنى رفع اليد عن ظاهر تلك الطائفة في عدم صحة الايتمام لدى درك الامام في الركوع بنص الطائفة الاولى في الصحة فيتحصل منهما الكراهة .

ولكن هذا الجمع أيضاً غير وجيه اذ حمل النص أو الاظهر على الظاهر انما يصح اذا كان الظاهر قابلاً لذلك الحمل وفي المقام ليس كذلك لان الكراهة في العبادة معناها أقل ثواباً وهذا لا ينطبق على المقام اذ الظاهر من قوله **لَا يَجُزُّ** : لم تشهد : وقوله **لَا يَجُزُّ** : لم تدرك : كون ترك حضور التكبير غير اختياري فلا معنى لكونه أقل ثواباً بل لا بد وان يكون ناظر إلى الصحة مضافاً إلى أن اقلية الثواب لو كانت بالقياس الى الفرادى فنوابها محدود ولا مزية لها على صلاة الجماعة فلا معنى للاقلية بالقياس اليها فضلاً عن ان الجماعة شرط في صحة صلاة الجمعة فهذه المقايسة فاسدة بالنسبة الى مسئلتنا بالمرّة ولو كانت بالقياس الى جماعة اخرى يدرك المأموم تكبير امامها للركوع فاجتماع جماعتين في مكان واحد في صلاة الجمعة غير جائز اذ ما في مطلق الجماعة فهو نادر الا في بعض الازمنة بالنسبة الى بعض البلاد ومع ذلك فليس في الرواية منه عين ولا اثر فالحمل على الكراهة غير ممكن في الطائفة الثانية فالتعارض بحاله ولا بد من علاجه فربما يقدم الطائفة الاولى لكونها أكثر عدداً كما هو أحد وجوه الجمع التي ذكرها المصنف (قده) في المعتبر ولكنه أيضاً غير وجيه اذ لو قلنا في باب المرجحات السنديّة بالتعبّد اي الاقتصار على المنصوصة منها كما عليه جماعة فالترجيح بكثرة العدد غير منصوص في الاخبار العلاجية وان قلنا بالارشاد كما هو الحق اذا لتعبّد بعد ما كان غير معقول في أصل الطريق كما حققناه في بابها فكذلك في ترجيح بعض الطرق على بعض هذا بحث الثبوت .

وأما بحسب الاثبات فالتعبيرات الواردة في الاخبار العلاجية مثل : ان المجمع عليه لا ريب فيه : ان الرشد في خلافهم : ونحوهما ظاهرة في الارشاد الى ما في مرتكز العقلاء وطريقتهم في العمل الاجتماعي المعاشي فالترجيح بكثرة العدديس من دأب العقلاء بعد فرض تساوى الاقل مع الاكثر في اصل الطريقة من جهة الوثوق بصدق الراوى فلا سبيل الى الجمع الدلالي او السندى بين الطائفتين و تصل النوبة الى الجمع الجهتى 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 ( قدّه ) فى المعبر حيث جعل احد وجوه الجمع ترك المشهور العمل بها ( فتلخص ) أن مقتضى الصناعة ما ذهب اليه المشهور من صحة الجمعة بادراك الامام فى ركوع الر كعة الثانية اما بمقتضى الجمع بين نصوص خصوص الباب او الجمع بين نصوص باب الجماعة .

ثم انه حكى عن العلامة ( قدّه ) فى التذكرة أنه اعتبر فى ادراك الر كعة ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه وليس فى البين ما يمكن الاستدلال به لذلك عدا التوقيع المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الر كعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الر كوع فليس له ان يعتد بتلك الر كعة فأجاب اذا الحق مع الامام من تسبيح الر كوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الر كعة وان لم يسمع تكبيرة الر كوع : والظاهر من جعل تسبيحة واحدة من تسبيح الر كوع بياناً لمورد اللحوق مع الامام درك المأموم تسبيحة واحدة من الامام لا اتيانه بتسبيحة واحدة قبل رفع الامام رأسه فلا يكون الخبر دليلاً على قول العلامة ( قدّه ) .

وكيف كان فحيث وقع فيه التصريح بالاعتداد بالر كعة مع ادراك الامام فى الر كوع وان لم يسمع تكبير الر كوع 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 فيقيد اطلاق هذا المفهوم باطلاق منطوق الصحاح المتقدمة الدالة على ادراك الركعة مع ادراك الامام قبل رفع رأسه عن الركوع ويتمحصل منه قول المشهور لكنه اشتباه ان 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 والذي يهون الخطب ضعف سند الخبر ان بين الطبرسى صاحب الاحتجاج مع الحميرى قدس سرهما بعد فاصل فالوسائل محذوفة فأخبار الاحتجاج نظير أخبار دعائم الاسلام بالنسبة اليها مرسله والتزام المؤلف بنقل الصحاح لا يفيد الفقيه في باب الحجية الاستنادية للحكم الشرعى فيبقى مذهب المشهور بمقتضى ما قلناه على حاله .

ثم انه لو شك المأموم في ادراك ركوع الامام فهل يجوز له الايتمام بأن يكبر ويركع لادراكه أم لا ربما يقال بالثاني كما يظهر من السيد السند صاحب العروة (قده) لكنه غير وجيه لان عدم الجواز هنا اما ان يراد به الوضع اى البطلان فلامعنى له ان لا يخلو اما بدرك ركوع الامام فهي جماعة صحيحة بلا موجب لبطلان الصلاة اولا يدركه فليس بشيء كفي يتصور فيه البطلان وانما المكلف اراد ايجاد مصداق فلم يمكن واما ان يراد به التكاليف فلاموجب لحرمة ذلك العمل ان ليس معنوياً بشيء من العناوين المحرمة فلاوجه لعدم الجواز باى معنى اريد .

(و) عليها فالمأموم مع علمه بادراك ركوع الامام اوشكه في ذلك (لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راعياً او رافعاً لم يكن له جمعة وصلى الظهر) اذلا

موجب لصحة الجمعة عدا استصحاب بقاء الامام راعياً الى حين ركوع المأموم وذلك لا يثبت عنوان اجتماع الركوعين أو قبلية 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 ولا نقول 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 فلا بد في انتزاعها من احراز مناشئها من الامور التكوينية بالوجدان .

نعم لو قلنا بأن الموضوع لصحة الايتمام مركب عن جزئين ركوع المأموم وركوع الامام لا يمكن 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 لو انعكس فأحرز زمان ركوع الامام دون نفسه فلا يصح الايتمام حتى على القول بتركب موضوعه بمقتضى استصحاب عدم ركوعه الى حين ركوع الامام وأما مع احراز وجود الركوعين والجهل بتأريخهما فلا يصح 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 فلا يتحقق في حقه موضوع حرمة القطع ولا وجوب الانتماء فيجوز لرفع اليد عنه وتطبيق الطبيعي على فرد آخر بلا اشكال وبعد التطبيق على ذلك يكون ركوعه السابق زائداً محضاً وأما بالنسبة الى صلاة الجمعة فبناءً على الوجوب



التخييري يكون كذلك من جهة جواز رفع اليدين مشكوك العدية وتطبيق الطبيعي على عدله الاخر وأما بناءً على الوجوب العيني أو بالنسبة الى زمن حضور الامام عليه السلام فقد يقال كما في مصباح الفقيه بعدم جواز رفع اليد عما بيده من دون الاثيان بالمنافي لان موضوع تنجز الامر بالظهور احراز عدم وجوب الجمعة و هو فرع احراز عدم صحة الايتمام فمع الشك فيها كما هو المفروض لا ينتجز الامر بالظهر .

نعم حيث لم يحرز صحة هذا الفرد لا يتحقق موضوع حرمة القطع ووجوب الانمام لكن لا بد من الاثيان بالمنافي حتى يحرز تنجز الامر بالظهر من جهة بطلان ما بيده اما في نفسه أو لاجل المنافي فيأتي بالظهر أربع ركعات لكنه غير وجيه لان الشك في فردية الفرد للطبيعي كاف للشك في أصل التكليف بالطبيعي في صورة انحصار الطبيعي في 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 ينتجز التكليف باصل الصلاة بالنسبة اليه ففي المقام حيث لا يجتمع جمعتان في مكان واحد كى يمكن التحاق المأموم بجماعة أخرى وتصح منه الجمعة بذلك النحو كما صرح بنظيره صاحب مصباح الفقيه ( قدّه ) بالنسبة الى صلاة الجماعة ضرورة اشتراط الفصل بمقدار الفرسخ بين جمعيتين في انعقاد الجمعة فينحصر طبيعي صلاة الجمعة للمكلف في هذا الفرد المشكوك فيه الاتحاق بالامام فالشك في فرديته لطبيعي الجمعة شك في أصل التكليف بالجمعة بالنسبة الى هذا الشخص .

وحيث كان اصل الاول في حق كل أحد هو التكليف بالاربع وانما خصص الركعتان بمن اجتمعت فيه الشرائط التي منها الجماعة كما بيناه سابقاً واستفدنا أصالة الاربع من صحيح زراة والمفروض عدم احراز ذلك في المقام فيجوز له رفع اليد عن ذلك الفرد بلا اثيان المنافي والاثيان بالظهر بمقتضى اطلاق وجوب الاربع . ثم ان صاحب مصباح الفقيه ( قدّه ) ذكر ان الفروع المتقدمة فروع باب الجماعة و المربوط بالمقام نتيجة تلك و هي ان المأموم المسبوق بر كعة اذا فرض

وقوع ركعته الاخرى بعد الوقت المضروب لصلاة الجمعة فهل تمنع صلواته الجمعة أم لا وذكر للصحة أحد الوجهين على سبيل منع الخلو الاول أن دليل تحديد آخر وقت صلاة الجمعة بالمثل انما هو لبي كالسيرة والاجماع ونحوهما فالقدر المتيقن منه غير هذا المأموم فيمتد الوقت له بامتداد وقت الظهر وتصح صلواته الجمعة الثاني أن اطلاق الاخبار الدالة على أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة يشمل صلاة هذا المأموم فتصح الجمعة ويدفع الاول ان دليل التحديد ليس هو السيرة أو الاجماع كيف والمسئلة ذات اقوال متعددة كما عرفت هناك بل الدليل سمعي هو ما دل على أن وقت العصر في يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام بالتقريب المتقدم و اطلاقه يشمل هذا المأموم .

ويدفع الثاني ان اخبار ادراك الجمعة بادراك الركعة ناظرة الى درك الايتمام المشروط في صحة الجمعة بذلك لالي التنزيل في الوقت كما قدمناه نعم لو كان الغالب في ادراك ركعة من صلاة الجمعة خارجاً ووقوع ركعة من صلاة المأموم خارج الوقت كانت تلك الاخبار دالة على ذلك بالاطلاق الاستلزامي لكن الغلبة في طرف العكس فالتحقيق أن ركعة الامام التي ادر كها المأموم ان كانت في الوقت الحقيقي أمكن تصحيح صلاة المأموم بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله اما ان كانت في الوقت التنزيلي بمقتضى عموم من ادرك فلا يمكن تصحيح صلواته 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 في اثناء الصلاة لم تبطل الجمعة و جاز أن يقدم الجماعة من يتم بهم الصلاة) ان كان فيهم ذلك (وكذا لو عرض للمنصب ما يبطل الصلاة من أغماء أو جنون أو حدث) أما أنفراهم عن الامام الاول فلان القاعدة في باب الجماعة جواز انفرد المأموم عن الامام أثناء الصلاة متى شاء اختياراً فيجوز اضطراراً كما في 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 لا يضر 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 ابتداءً لا استدامة وليكن مراده ( قدّه ) من الاصل أصالة البرائة عن شرطية الزائد المشكوك بالنسبة الى المهيئات المركبة كما هو مسلك المتأخرين في باب الشك في جزئية شيء أو شرطيته أو ما نعتيه في المركبات الشرعية خلافاً لمسلك القدماء من اصالة الشغل في ذلك نظراً الى اجمال عنوان الصلاة المأمور به لديهم فالشك في جزء أو شرط أو مانع شك في ناحية امثال المأمور به بعد احراز عنوانه والعقل يستقل بالاشتغال فيه .

( وحيث لم يكن العنوان مجملالدى المتأخرين ) وانما يجب من قيود المهية مقدارها الواصل من الشرع لان بيانها من وظيفة الشارع فما لم يصل منها لانقصار للمكلف من جهته فلا يستند فوت التكليف و غرضه الواقعي من ناحية تركه الى المكلف فلا شيء عليه ( اختاروا ) جريان البرائة في ذلك وهذا الاصل بحسب الطبع وان كان صحيحاً كما بيناه في الاصول مفضلاً لكن مورد الشك في امتداد المهية المخترعة جزءاً أو شرطاً أو مانعاً و المقام ليس من ذاك القبيل ان 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 لو لم يكن فيهم من يجوز الايتمام به يسقط الوجوب قهراً وتبطل الجماعة وحينئذ فهل يجوز اتمامها جمعة فرادى ام لا حكمها حكم

ما اذا انقض العدد في الاتناء وسيجيىء 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 أى النحوين فهل يجوز اتمام ما بيدهم ظهراً أربع ركعات أم لا بد 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 وان قلنا باتحاد مهية الجمعة والظهر واختلافهما في الكيفية لكنهما مختلفان من جهة عنوانهما الذي رآه الشارع قصدياً ان قلت سلمنا ذلك لكن المصلى يعدل بنيته في الاتناء الى 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 فلا بد من رفع اليد عما بيدهم و الاتيان بأربع 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 على المشهور بين القدماء كما استظهر من تعبيرهم بمثل : يعتبر: مع ان هذه العبارة أعم من شرط الصحة او الوجوب و كتب القدماء ليست مبسوطة غالباً كى يمكن استظهار أمثال هذه الجهات منها و كيف كان فيدل على عدم انعقاد الجمعة بأقل من خمسة اخبار مستفيضة ( ١ ) كصحيح زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام و اربعة وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم ( الحديث ) .

وصحيح ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون جمعة مالم يكن

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 ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ( الحديث ) ومعتبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ( المؤمنين ) ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين والجمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم وبعضهم وخطبهم : ان مقتضى الجمع بين الطائفتين في نفسها كون الخمسة شرط الصحة والسبعة شرط الوجوب لان التخيير بين الاقل والاكثر انما يعقل في أصل المهية المخترعة بالنسبة الى امتدادها ولا يعقل في الاسباب كشرائط أصل الوجوب ان معنى سببية الاقل تحقق المسبب بعد تحققه بالانخلف فلاحالة منتظرة بعد ذلك لتحقق الاكثر من جهة الدخل في تحقق المسبب فلو كان الخمسة شرطاً للوجوب لوجب الجمعة باجتماعهم ولا معنى لانتظار تحقق السبعة بعد ذلك في وجوب الإقامة بخلاف العكس فيمكن كون الاقل شرطاً للصحة والاكثر شرطاً للوجوب فهذه قرينة عقلية على الجمع الدلالي 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 ان الظاهر من قول الامام عليه السلام : تجب على سبعة نفر : في جواب قول السائل : على من تجب الجمعة كون السبعة شرط الوجوب والظاهر من المقابلة بين ذلك وبين قوله عليه السلام والجمعة لاقل من خمسة : كون الخمسة شرط الصحة وببركة ذلك يرتفع الاجمال عن

الاخبار التي وقع فيها اما التردد بين العددين كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة : واما مع التعبير بادناه كموثق ابي العباس الفضل بن عبد الملك ( البقباق ) عن ابي عبد الله عليه السلام قال أدنى ما يجزى في الجمعة سبعة او خمسة ادناه: وينكشف انه بلحاظ الوجوب والصحة .

( ولو انقضوا في أثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلاة ) ولم يعودوا ولا غيرهم ( سقط الوجوب ) بالاخلاف في ذلك ولا اشكال ضرورة انتفاء الشرط فلر تفرقوا بعد تمام الخطبة ثم عادوا صلوا جمعة بلا وجوب اعادة الخطبة لعدم اشتراط التوالى 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 الر كعتين نظير جزئية الفاتحة للصلاة أمر ووجوبها قبلها الموجب لسقوط الر كعتين أمر آخر والمستفاد من الاخبار كما اشرنا اليه سابقاً وسيأتي مفصلاً هو الثانى دون الاول وثانياً بان اعتبار التوالى بين اجزاء الصلاة مطلقاً مما لم يدل عليه دليل .

نعم مع الفصل الطويل الماحى للصورة ينتفى الموضوع لأن التوالى شرط فيه وثالثاً بان مقتضى الاطلاق المقامى في خصوص المقام من جهة عدم بيان اعتبار التوالى في شىء من الاخبار المسوقة لبيان وجوب الخطبة وكيفية عدم الاعتبار ومعه لا مجال لاصالة الشغل وقد عرفت آنفاً أن مقتضى القاعدة في شرطية المشكوك للمهية هي البرائة دون الاشتغال أما لو تفرقوا بعد الخطبة وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة والوجوه المذكورة لعدم الوجوب غير جارية هنا اذا الظاهر من الادلة سيما بمناسبة الحكم والموضوع كون السامعين للخطبة هم المؤمنون بصلاة الجمعة ومن هنا يعلم حكم ما لو انقضوا اثناء الخطبة وعاد غيرهم من دون ان يصدق على كل بعض من الخطبة الذى سمعه كل من الطائفتين اسم الخطبة وأنه تجب الاعادة

واوانفضوا بعد التهيؤ للصلاة قبل التلبس بالتكبير فحكمه كالانفضاض بعد الخطبة (و) أما (لودخلوا في الصلاة ولو بالتكبير) ثم انفضوا فالمشهور أنه (وجب الاتمام) جمعة (ولولم يبق الاواحد) تمسكاً بوجوه منها الاجماع وقد منعه الوحيد البهبهاني (قده) بل على فرض كونه محصلاً فهو محتمل المدركية فليس بدليل مستقل حيث استدلوا لوجوب الاتمام بوجهين آخرين احدهما حرمة قطع الصلاة بدعوى أنه تلبس بصلوة الجمعة صحيحة فيحرم قطعها وفيه أن مورد ذلك ابطال صلاة صحيحة بالطبع فلا يمكن تصحيح مشكوك الصحة به كما في المقام اذ الشك في ابطال الصلاة بانتفاء شرطها وهو العدد ثانيهما ما في المدارك من اقتضاء الاصل كون العدد شرطاً ابتداءً لاستدامة وفيه أنه لو أريد استظهار ذلك من أدلة اشتراط العدد في وجوب صلاة الجمعة فالظاهر منها التنويع وكون العدد موضوعاً لوجوب صلاة الجمعة لقوله في صحيح زرارة: تجب على سبعة نفر: في جواب قول السائل: على من تجب الجمعة: وفي معتبر محمد بن مسلم: تجب الجمعة على سبعة نفر الامام وقاضيه الخ: وانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه سواء قبل التلبس بالعمل أم بعده طبعي هذا كله مع بقاء ما يصدق معه الجماعة فلولم يبق الا الامام فمضافاً الى انتفاء العدد تنتفي الجماعة وهي بمقتضى الاخبار الاتية شرط في صحة صلاة الجمعة فتلخص أن الحق في صورة انفضاض العدد أثناء الصلاة عدم انعقاد الصلاة جمعة فيجب الاستيناف ظهراً لما تقدم في الفروع السابقة ومن هنا علم حال ما اشرنا اليه سابقاً من صورة موت الامام في الاثناء وعدم من يقدم للايتمام به وأن حكمها بطلان الجمعة ووجوب الاستيناف ظهراً.

(الثالث الخطبتان) وفيه جهات من البحث (الاولى) في اصل وجوبهما في صلاة الجمعة وهما ايضاً مراد من عبر بلفظ الخطبة ويدل على الوجوب اجماع علماء الاسلام الامن شذوذ الاخبار المتواترة التي يستفاد منها أصل الوجوب وقد تقدم كثير منها ضمن الابحاث السابقة ويمر عليك بعضها ضمن الابحاث اللاحقة وخصوص صحيح

عبدالله بن سنان (١) عن ابي عبدالله عليه السلام قال الجمعة لا تكون الا لمن أدرك الخطبتين: (الثانية) في كيفية وجوب الخطبة والاحتمالات الثبوتية في ذلك ثلاثة كونها شرط وجوب صلاة الجمعة أو شرط صحتها أو واجباً استقلالياً أما الاحتمال الاول فقد يمنع عنه ثبوتاً بأن الخطبة كما تقدم في الجهة الاولى واجبة في صلاة الجمعة فهي داخله فيها فكيف يعقل كونها شرطاً لوجوب أصل صلاة الجمعة بمالها من الخطبة لكن يندفع بأنه لا مانع من كون التمكن من الخطبة شرطاً في وجوب صلاة الجمعة بمالها من الخطبة .

فان قلت مرجع ذلك الى شرطية القدرة وهي شرط في امتثال جميع التكليف بالاخصوية للخطبة بالنسبة الى صلاة الجمعة قلت بلى هناك خصوصية في المقام أما على مسلكنا الحق من كون الخطيب امام الاصل عليه السلام أو المنصوب من قبله كما برهنا عليه سابقاً فواضح وأما على مسلك غيرنا فلان الواجب خطبة خاصة بمالها من الشرائط عندهم فشرطية الخطبة للوجوب مما لا اشكال فيه ثبوتاً وأما اثباتاً فهو الحق المستفاد من مثل قول الصادق عليه السلام في موثق البقباق (٢) فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا: بعد قرينية علل شرع الخطبة على اختصاصها بامام الاصل كما بيناه لدى الاستدلال للمنصبية وعليه هذا يكون مرجع هذا الشرط ايضاً الى اشتراط المنصبية وهل تكون الخطبة واجباً استقلالياً في ظرف صلاة الجمعة نظير رجحان الاذان والاقامة قبل الصلاة أو القنوت فيها أو التعقيب بعدها فلو تر كها عصى ولكن تصح منه صلاة الجمعة أم هي واجب ضمنى دخيلة في صحة الصلاة نظير سائر شرائط المهية واجزاؤها فمع تر كها لا تصح صلاة الجمعة رأساً المشهور هو الثاني واستدل له بوجود أحدها التأسى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان ملتزماً بالاثنيان بالخطبتين يوم الجمعة

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من صلاة الجمعة حديث ٧.

(٢) الباب - ٣ - منها حديث ٢ .



وقبل صلاة الجمعة والفعل وان كان في نفسه مجملاً لكن قرينة الخارج ربما تخرجه عن الاجمال وهي في المقام التزام النبي ﷺ على ابرادهما قبل الصلاة فلو لم يكن لهما دخل في صحة الصلاة لما كان لهذا الالتزام العملي وجه فذلك يكشف عن الشرطية للصحة .

لكن يدفعه ان الالتزام العملي بذلك اعم من المطلوب الحيني كما في الاذان والاقامة والقنوت والتعقيب التي مثلنا بها والمطلوب الضمني اذ من الممكن أن يكون في فعل واحد ملا كان احدهما ملاك المطلوبة بالاستقلال ثانيهما ملاك المطلوبة للغير كما في مناسك الحج اذ كل منسك واجب عبادي برأسه ومع ذلك له ربط بسائر المناسك حيث عد المجموع عبادة واحدة مسماة باسم الحج فالتأسي قاصر عن اثبات شرط الصحة .

ثانيها الاجماع و تسالم الاصحاب على الشرطية للصحة ويمكن الخدشة فيه بانه مدركي مبني اما على الاخبار أو على قاعدة الاحتياط لدى الشك في الشرط كما عليه القدماء من جهة كون الأمور به عنوان الصلاة و هو مجمل فالشك في شرطه شك في امثاله فلا بد من الاحتياط ولذا ترى شيخ الطائفة (قده) في كثير من المسائل بعد نقل أقوال الفريقين يستدل لمذهبه باجماع الاصحاب وقاعدة الاحتياط وفي الاجماع المدركي لا بد من ملاحظة حال المدرك وقاعدة الاحتياط غير تامة لدى المتأخرين لان الأمور به هو المعنون اي المهية الصلواتية فمالم يثبت من اجزائها فالاصل البرائة عنه كما بيناه غير مرة .

ثالثها صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لاتكون الا لمن ادرك الخطبتين : اذ الظاهر من النفي بدون ادراك الخطبتين نفى جميع المراتب المساق للصحة ونحن وان جمعنا سابقاً بين هذا الصحيح و بين اخبار الاكتفاء في صحة الجمعة بادراك ركعة منها بحمله على نفى الكمال كما في مثل لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد لكن يمكن التوفيق بينهما صناعة على نحو يتم مذهب المشهور من اشتراط

الخطبة في صحة صلاة الجمعة بدعوى أن مورد تلك الاخبار عدم ادراك الخطبة ورعدة من الصلاة اضطراراً ولو حصل بالاختيار وذلك لا ينافي كون الخطبة بحسب الطبع شرطاً لصحة الجمعة فتكون تلك الاخبار مقيدة لاطلاق الصحيح بالحصه 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 ( اصناف ) أربعة فيهما حسب تعبير الشيخ (قده) في المبسوط وغيره وتلك الاجناس ما ذكره المصنف (قده) بقوله ( ويجب في كل واحدة منهما الحمد لله و الصلاة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة ) وعن السيد (قده) زيادة الصلاة على ائمة المسلمين وعن بعض زيادة الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ( وقيل يجزى ) مطلق قراءة القرآن ( ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها ) وعن ابي الصلاح (قده) في الكافي عدم القراءة اصلاً بهذا بحسب الأقوال .

و اما الاخبار البيانية فعلاً او قولاً الواردة في خطبة صلاة الجمعة فهي ايضاً مختلفة (١) غالبها مشتملة على الاصناف الاربعة من التعميد والصلاة على النبي وآله والوصية بالتقوى وبيان شرافة القرآن ثم قراءة سورة منه كما في صحيح محمد بن مسلم وموثق سماعة المروزي 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 قراءة سورة في الاولى وآية في الثانية ( و في رواية سماعة ) التي هي عمدة ما في

لدى القوم : قال قال أبو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف وبتردى ببرد يمنى أو عدني و يخطب وهو قائم ( يحمد الله وينسئ عليه ثم يوصى بتقوى الله ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله وينسئ عليه ويصلى على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين و المؤمنات ) فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلي بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين : كما أنها مختلفة من حيث خصوصيات اخرى وللجمع بينها طرق ثلاثة أحدها حمل المطلق منها على المقيد و الاخذ بجميع الخصوصيات الواردة فيها من حيث اللزوم .

(وهذا النحو من الجمع) مضافاً الى مخالفته لظاهر بعض تلك الاخبار في نفسه كالتعبير في موثق سماعه بقوله عليه السلام ينبغي حيث أنه غير ظاهر في الوجوب ولسياق جملها من حيث الاشتمال على جملة من المندوبات ولفعل الائمة عليهم السلام حيث كان كل يقتصر على واحدة من الخطب كما يشهد به نفس تلك الاخبار وهذا ينافي و جوب جميع الخصوصيات المستفادة من جميع تلك الاخبار (مخالف) للاجماع المحصل ولو تقديراً فلا يمكن الاخذ به .

ثانيها الحمل على تعدد مراتب الفضل و هذا النحو من الجمع انما يمكن لو كانت الخصوصيات الزائدة قابلة لذلك الحمل كما اذا كانت النسبة بين الطرفين هي العموم المطلق و ليس كذلك المقام اذ النسبة عموم من وجه فكل واحدة فاقدة لخصوصيات موجودة في الاخرى ومشتركتان في جملة منها فلا يمكن الاخذ بهذا الجمع ايضاً .

ثالثها الحمل على بيان مصاديق الخطبة الواجبة في صلاة الجمعة فيكون الجامع المشترك بين الجميع هو القدر الواجب الذي لا يجوز تركه وتفوت بتركه الخطبة وهذا الجمع هو المتعين بعد ما عرفت من عدم امكان غيره من التحوين والجامع المستفاد منها أمران : أحدهما تشريفي هو تشريف الله تعالى بتحميده وقرائة كلامه المجيد وتشريف نبيه عليه السلام بالصلاة عليه بل وعلى آله على الاحوط ولو بضميمة أخبار عدم

فصل آل النبي ﷺ عنه في الصلاة عليه ﷺ .

ثانيهما تبليغي هو الوعظ وتنوير أفكار العموم دينياً وعقبى ومما يدل على تنوع الجامع الى امرين تشریفى وتبليغى قول الرضا عليه السلام في صحيح الفضل بن شاذان وانما جعلت خطبتين لتكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهييه ما فيه الصلاح والفساد : نعم مقتضى موثق سماعة جواز ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الاولى كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام جواز الاقتصار على آية واحدة من القرآن يصدق عليه قراءة القرآن في الخطبة الثانية بل وكذا في الاولى بضميمة عدم القول بالفصل فتامل .

واما من حيث اللفظ فاعتبار العربية في 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 الى قراءة القرآن يقينى الوجود ضرورة كون لفظ القرآن نازلا كذلك و بالنسبة الى التمجيد والصلاة على النبي وآله عليهم السلام جائز الوجهين لحصول الغرض بغير العربية ايضاً وعدم ما يبدل على اعتبار العربية فيهما .

( الجهة الرابعة ) في وقت الخطبتين ( و ) قد اختلف فيه الاصحاب فقيل ( يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت ) كما عن الشيخ ( قده ) في المبسوط والنهاية والمصنف ( قده ) في المعبر وجماعة من المتأخرين وعن ظاهر بعضهم استحبابه وعن الوسيلة أنه يجب ( وقيل لا يصح الا بعد الزوال ) كما عن جماعة من القدماء والمتأخرين بل نسب الى المشهور

وادعى عليه الاجماع ولا فرق على القولين بين جزئية الخطبة لصلاة الجمعة حقيقة أو تنزيلاً 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 لصيحه عبدالله بن سنان ( ١ ) عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجمعة حين نزول الشمس قدر شرك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل و انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام .

بتقريب ان كان ظاهر في الماضي الاستمراري فقوله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الخ : ظاهر في التزامه عليه السلام على هذا العمل ومداومته عليه خارجاً وذلك يكشف عن جهة الوضع أى التوقيت كما أن الظاهر من الظل الاول لدي العرف العام هو الظل الغربي الحادث للاشياء الى طرف المغرب من اول النهار حين ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال في قبال الظل الثاني اى الشرقى الحادث للاشياء الى طرف المشرق ما بعد الزوال .

فالظاهر من قوله عليه السلام ويخطب في الظل الاول : التزام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فيدل على توقيتها بذلك ومع غمض العين عن مفاد مفردات الصحيح فلا ريب أنه من حيث المجموع كالصريح في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان خطيباً على المنبر قبل الزوال حتى ينزل جبرئيل فيقول : قد زالت الشمس فانزل فصل : فيدل بكمال الوضوح على ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال .

ولكن يتوجه على هذا الاستدلال أن الصحيح اما ظاهر في خلاف مدعى المستدل واما مجمل لا يفيد له ولا للمشهور واما ساكت عن مدعاه ( بيان ذلك ) أن الظاهر من يصلى في قوله عَلَيْكُمْ يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شركه لكونه فعل مضارع ناظر الى التجدد والحدوث هو تحديد شرعه وَالصَّلَاةُ في صلاة الجمعة بذلك الحين لا تحديد ختام الصلاة بذلك وقدر شرك تمييز للزوال .

و حيث ان الزوال بنفسه امر محدود مشخص فى الخارج فلا بدوان يكون التخيير بلحاظ امتداد ما بعده وحيث ان القاعدة فى تحديد امتداد شىء بشىء آخر ذى عرض وطول جعل المقياس طول ذلك الشىء لاعرضه فالظاهر ارادة طول الشرك لاعرضه مضافاً الى ان الغالب فى شرك النعال سيما من صدور الرواية عدم كون عرضه معتداً به قابلاً لبعمله مقياساً لتحديد امتداد شىء آخر والى ان مثل صلاة الجمعة الموقوفة على اجتماع الناس لها من امكنة مختلفة فى مكان واحد بعد تهيئة مقدماتها تحتاج عادة الى وقت ازيد من عرض شرك بعد الزوال بل هذا المقدار مما يحصل فيه الاطمينان بالزوال لغالب الناس حتى يتصدوا تهيئة مقدمات صلاة الجمعة فكيف يمكن حضور الجميع وشرع النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى صلاة الجمعة فى ذلك المقدار .

اما الظل الاول فى قوله عَلَيْكُمْ : وينخطب فى الظل الاول : فهو قابل للانطباق على الفىء اى الظل الحادث بعد الزوال بل كون شرعه وَالصَّلَاةُ فى الصلاة بعدمضى طول شرك من الزوال حسب مفاد الفقرة الاولى قرينة على ارادة هذا المعنى من الظل الاول فى الفقرة الثانية فيكون المفاد انه وَالصَّلَاةُ كان يشرع فى خطبة صلاة الجمعة فى اول الزوال ويشرع فى نفس الصلاة بعدمضى طول شرك من الزوال وعلى هذا يكون الصحيح ظاهراً فى مدعى المشهور من تحديد وقت الخطبة بما بعد الزوال .

فان قلت : تفريع جملة : فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل : على جملة : ينخطب فى الظل الاول : بالفاء ظاهر فى تأخر الزوال عن الظل الاول و ان المراد منه الظل الغربى الحادث للاشياء قبل الزوال وحيث ان قدر شرك قابل

للاطباق على العرض فذلك قرينة على ارادة عرض شرك و المعنى انه صَلَّى وَاللَّهُ كان  
يشرع في الخطبة قبل الزوال وبعد اخبار جبرئيل بالزوال ينزل ويشرع في الصلاة  
وكان الفيء حينذاك قدر عرض شرك .

قلت التفريع بالفاء اعم من ذلك بعد وضوح ان قول جبرئيل فانزل فصل ليس  
حكما تعديدا بالنسبة الى النبي صَلَّى وَاللَّهُ ضرورة تأسيس حكم صلاة الجمعة قبل ذلك  
فلا محالة ارشادى اخبار عن الموضوع فيصح مع كون الزوال قبل شرعه صَلَّى وَاللَّهُ  
في الخطبة فلا قرينية له على ارادة ما قبل الزوال من الظل الاول وجعل قابلية قدر  
شرك للحمل على عرضه قرينة على ذلك يستلزم الدوران قلت الدور موجود في  
العكس ايضاً اعنى حمل قدر شرك على طول وجعله قرينة على ارادة الفيء من الظل  
الاول قلت اولاً فمنع وجود الدور في العكس لما عرفت من ظهور قدر شرك في نفسه  
في الطول بمقتضى بناء اهل العرف في مقياس الامتداد و ثانياً على فرضه يكون  
الصحيح مجعلاً من جهة تحديد وقت الخطبة بما قبل الزوال او ما بعد على هذا فلا  
يفيد للخصم والالمشهور .

ومع غمض العين عن ذلك كله و فرض ظهور الظل الاول فيما قبل الزوال  
وحمل قدر شرك على عرضه فالاستدلال بالصحيح على مدعى الخصم مبنى على احراز  
ان نزول جبرئيل وقوله للنبي صَلَّى وَاللَّهُ قد زالت الشمس فانزل فصل : قد كان بعد  
الزوال الحقيقي بالامهلة و ان النبي صَلَّى وَاللَّهُ بمجرد قول جبرئيل ذلك كان ينزل و  
يصلى الجمعة من دون ايقاعه صَلَّى وَاللَّهُ بعد ذلك من الحمد و الثناء و القرآن و غيرها  
بمقدار يصدق عليه خطبة صلاة الجمعة حتى نحرز بذلك ان ما اوقعه صَلَّى وَاللَّهُ قبل  
الزوال كانت خطبة صلاة الجمعة و انى لنا باحراز ذلك فلم لا يجوز اشتغاله صَلَّى وَاللَّهُ قبل  
الزوال بموعظة الناس و نصيحتهم ثم بعد احراز دخول الوقت من طريق اخبار جبرئيل  
بالزوال او من طريق اخر ايقاعه صَلَّى وَاللَّهُ خطبة الجمعة .

ثم نزوله و ايقاعه صلاة الجمعة اذ لا مانع عن ذلك في حق امام الجمعة ولا ملزم

على تركه موعظة الناس ونصيحتهم قبل الزوال مضافاً الى المنع عن ظهور كان هنا في الاستمرار كيف ولازمه مداومته وَاللَّيْلَةَ على ترك نافلة ما قبل الزوال في يوم الجمعة والى المنع عن انحصار طريق احراز النبي وَاللَّيْلَةَ للزوال باخبار جبرئيل دون احرازه وَاللَّيْلَةَ بنفسه او من طريق اصحابه الحاضرين لصلاة الجمعة .

وعلى هذا فالصحيح قاصر عن تحديد وقت الخطبة بما قبل الزوال ساكت عنه واما قوله عَلَيْكُمْ : 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 الآثار 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 فيمنع كون الاذان كناية عن دخول الوقت فلعله اذان اعلامى قبل الزوال نظير ما كان يقوله ابن مكتوم قبل الفجر غير ما كان يقوله بلال بعد الفجر وعلى فرضه فيمنع 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 لا ريب بمقتضى ضرورة الفقه والخبار في وجوب الخطبة في صلاة الجمعة والموقتات اما واجبات معلقة كما هو الحق أو مشروطة كما عليه بعض وعلى أى تقدير فمقدماتها التى لا يفوت الواجب فى وقته بترك ايجادها قبل الوقت انما تجب عقلا او شرعاً بعد تنجز الامر بنفس الواجب بدخول وقته فما لم ينتجز الامر بصلاة الجمعة بدخول وقتها لا يجب ايقاع خطبتها فالنداء لصلاة الجمعة بالاذان أو قول



حرم البيع حيث كان بعد الزوال حين تنجز الأمر بها فلا محالة يكون وقت أداء الخطبتين أيضاً بعد الزوال فالأية تدل بالاستلزام على توقيت الخطبتين بما بعد الزوال .

ولكن هذا التقريب مبنى على كون الآية 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 في 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 ولا يصلى الناس مادام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله أحد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل فيصلى بالناس ثم يقرء بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين : بدعوى ظهورها من جهة الورد في مقام بيان الضابط في عقد السلب من جهة وقوع الخطبة قبل الاذان الا أن هذا الظهور مقامى موقوف على عدم الاذن في ايقاع الخطبة قبل الزوال فمعناه كما في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم للقول الاول بناءً على ظهوره في جواز الايقاع قبل الزوال يكون حاكماً على هذا الظهور المقامى لكن حيث عرفت سابقاً عدم ظهور ذلك الصحيح في ايقاع خطبة صلاة الجمعة قبل الزوال فالظهور المقامى على فرض انعقاده يكون بلا معارض فالاولى في الجواب هو المنع عن انعقاد هذا الظهور لعدم احراز كون تلك الاخبار في 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

جماعية معهم فاتحاد وقتها أنسب بالاعتبار واما خطاباً من جهة الاخبار الدالة على أن صلاة الجمعة انما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين كما في صحيح ابن سنان المتقدم أو لمكان الخطبتين أو أنهما مكان الركعتين كما في غيره من الاخبار حيث تدل على بدلية الخطبتين للركعتين اما حقيقة أو تنزيلًا ولا أقل من السببية لسقوط الركعتين فبمعونة المناسبات المغروسة في أذهان العرف يستلزم ذلك اتحاد وقتها فيستظهر منها العرف ذلك

(ومنها) الاصل العملي وهو ما اخترناه في موارد الدوران بين التعيين والتخيير من التفصيل بين ما اذا كان هناك اطلاق لفظي يمكن رفع الشك به بالنسبة الى ما شك في مصداقته للطبيعي ففي مثله يتمسك بأصالة الاطلاق للتخيير عقلاً في مرحلة امثال المأمور به بين تطبيقه على أي من المصاديق شاء ويقال ببراءة الذمة عن تعيين المصداق الخاص و بين ما اذا لم يكن هناك اطلاق لفظي لذلك بعد احراز اصل المأمور به فيكون الشك في ناحية الامتثال ومقتضى القاعدة هو الاشتغال اعني تعيين معلوم المصداقية وعدم حصول براءة الذمة عن التكليف المعلوم باتيان مشكوك المصداقية وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا ريب في وجوب صلاة الجمعة كما لا ريب في كون وقتها بعد الزوال ولا ريب ايضاً في وجوب الخطبتين فيها وبعد تمامية هذه المقدمات نقول ان الاتيان بالخطبة بعد الزوال مجزى بلا اشكال انما الشك في اجزاء الاتيان بها قبل الزوال ولا شك في قيديّة الزوال في المأمور به ولا في دخل خصوصية زائدة في ذلك وانما الشك في مصداقية الصلاة مع ايقاع الخطبة قبل الزوال لطبيعي صلاة الجمعة المأمور بها والمفروض عدم اطلاق لفظي يثبت أو ينفي مصداقية ذلك للمأمور به فلا يحصل العلم ببراءة 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) في سائر شرائط الخطبة (ويجب ان تكون الخطبة مقدمة

على الصلاة فلو بدء بالصلاة لم تصح الجمعة ( على المشهور بين الاصحاب واستدل له بالاخبار البيانية قولاً كموثق سماعة اذ فعلاً كالحاكية لخطب النبي ﷺ والائمة ﷺ كما اشرنا اليها سابقاً لكنه ضعيف لعدم ظهور موثق سماعة في الوجوب من جهة تصدّره بقوله ينبغي ولا شتمال جملها على مستحبات كثيرة مانعة عن كون سياقها سياق الواجبات فالعهدة في دليل التقدم قول الرضا ﷺ في صحيح الفضل بن شاذان ( ١ ) انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة ( الحديث ) .

واما مرسل الصدوق (قده) (٢) قال قال ابو عبدالله ﷺ اول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نضع 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 في صلاة العيد ولذا احتمل بعض وجود الغلط في الرواية وذكر الجمعة اشتباهاً مكان العيد ومعرض عنه لدى الاصحاب طراً فلا يعتد به هذا كله في صورة العمدا ما لونسى 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 او التخيير في صلاة الجمعة ضرورة انتفاء الوجوب على الاول لدى انتفاء شرطه وتعين الوظيفة حينئذ في الظهر اربع ركعات وتعين ثانياً عدلى التخيير لدى تعذر احدهما على القول الثاني .

وقد يعلى ذلك بانصراف لاتعاد الصلاة الامن خمس عن صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها وفيه منع واضح اذ لفظ الصلاة في صحيح لاتعاد مطلق فيشمل صلاة الجمعة واجزائها وشرائطها بلا موجب للانصراف وحيث انه مصحح للصلاة من جهة غير الخمسة

المستثناة وليست الخطبة من الخمسة لما عرفت من انها سبب لسقوط الر كعتين لامكانهما حقيقة او تنزيلاً فمقتضاه صحة الصلاة جمعة اما الوصلى الجمعة اولاً 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 الر كعتين ايضاً ولذا يكون المدار على مدرك هذا التسالم دون نفسه .

وقد اشرفنا 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 موارد اشتباه الامر كزعم الواجب مندوباً او بالعكس او قصد خلاف واقع الامر عمداً بين ما اذا لم يقيد بذلك في قصده فتصح العبادة و بين ما اذا قيد امثاله للامر الواقعي بالعنوان الذي يقصده من الوجوب او الندب مع كونه خلاف عنوانه الواقعي فيقصد في المقام حين الاثبات بالخطبتين بعد صلاة الجمعة الاولى امثال 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 خارجاً وهذان متحققان في امثال المقام حسب الفرض من اتيان المكلف بالعمل لله تعالى الذي هو المقوم لعبادته غاية الامر خطائه نسياناً او تشريعاً في قصد عنوانه فيكون ذلك القصد لغواً ولا يضر بالعبادة بعد عدم دخل قصد الامر فضالاً عن الوجه والتميز في عبادة العمل و انما هو احد محققاتها .

نعم لو فرض استلزام تشريعه او نسيانه انتفاء قصد القرية بالعمل راساً فتكون العبادة فاسدة بمعنى انتفاء موضوعها لامن جهة انتفاء قصد الامر و المفروض في

المقام كون الجمعة المأثني بها اولافاسدة لعدم الامر بها واقعاً وكون الخطبتين المأثني بهما قبل الجمعة الثانية مأثوراً بهما واقعاً وكون المكلف متعبداً بفعلهما فتصح الخطبة والجمعة بلا اشكال واما عنوان القبلية فهو قيد فحري حاصل خارجاً وليس بقصدى موقوف على تعيين المكلف له في عالم النية فقصد المكلف حين الاثيان 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 استدلل له تارة بالاية الشريفة : وتر كوك قائماً لكنه : اخبار عن كيفية فعل النبي ﷺ ومعاملة الناس معه فلا يدل على وجوب ذلك في خطبة صلاة الجمعة وأخرى بالاخبار البيانية قولا او فعلا و لكنها لكثرة المندوبات فيها قاصرة عن افادة الوجوب فالعمدة في دليل الحكم صحيح معاوية بن وهب ( ١ ) قال قال أبو عبد الله ﷺ ان اول من خطب وهو جالس معاوية و استأذن الناس في ذلك من وجع كان ير كبتيه 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 اول اعلى توييخ 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 لاذ 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 حالتى العجز وغيره لانها ناظرة الى بيان المهية جزءاً او شرطاً والقيام في الخطبة من هذا القبيل كما عرفته آنفاً نعم يمكن التمسك بقاعدة الميسور لتصحيح هذه الصلاة مع جلوس الخطيب بناءً على ما قويناه في محله من كبروية الميسور وكونه متمماً لاطلاق الدليل

الأولى وحافظاً له في رتبة سقوط القيد الثابت بدليل مستقل كما في المقام حيث ثبت أصل وجوب الخطبة بمثل صحيح ابن سنان المتقدم : الجمعة لا تكون إلا لمن أدرك الخطبتين .

ثم ثبت وجوب القيام في الخطبة بصحيح معاوية بن وهب ففي 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 الاستلزامي ليس بقوي فتتميمه بالميسور مشكل جداً وهل يعتبر الطمأنينة في القيام قيل نعم كما في المدارك وعن غيره للتأسي ولأنهما بدل من الركعتين اما التأسي فغير ثابت صغرى لعدم احراز طمأنينة النبي ﷺ والائمة عليهم السلام في القيام حال الخطبة وغير حجة كبرى لكونه على فرض الثبوت أعم من الوجوب .

واما حديث البدلية فقد عرفت عدم ثبوته على فرض ثبوت الحكم في المبدل فالحق عدم وجوب الطمأنينة في القيام حال الخطبة (ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة) اجماعاً لصحيح معاوية بن وهب المتقدم في القيام وصحيح عمر بن يزيد (١) عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : وليقعد قعدة بين الخطبتين : وهل يعتبر ان تكون الجلسة (خفيفة) قد يقال نعم للتعبير بقوله عليه السلام هنيئة : في صحيح محمد بن مسلم (٢) الوارد في الخطبة ولتنوين التنكير في قعدة في صحيح عمر بن يزيد المتقدم وبقوله عليه السلام في مرسل الصدوق (٣) : ثم يجلس جلسة خفيفة : لكن الاخير ضعيف بالارسال وظهور غيره بالطبع في موضوعية خفة الجلوس محكوم بقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب المتقدم : قدما 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

(٣٢) الباب - ٢٥ - منها- حديث ٥١

واضح بين العنوانين وعليه فلا يضر امتداد الجلوس .

(وهل الطهارة) الحديثة 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 ومعها الطهارة ومن 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 عز وجل 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 وتسهيلاً 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 وغيرها ( و ) أن ( الاشبه ) بالقواعد والادق بالصناعة ( انها غير شرط ) في الخطبتين ( ويجب ) على الخطيب ( أن يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتمد ) قضاءً لصدق عنوان الخطاب مفهوماً وهو التكلم مع الغير الموقوف صدقه عرفاً على سماع المخاطب والا كان همساً لا خطاباً ولتحقق مورد الخطبة مصداقاً وهو الوعظ والاعذار والانداز وتنوير الافكار في أمور الدنيا والاخرة الذي لا يتحقق بدون الاسماع وهل يجب اسماع العدد المعتمد ( فصاعداً ) من الحاضرين للخطبة قد يقال نعم لظهور مثل قوله عليه السلام : يخطب بهم :

في ذلك ( و ) لكن ( فيه تردد ) بل منع لصدق الخطاب باسماع العدد المعتمد وتحقق مورده فنشك في وجوب اسماع الاكثر والاصل البرائة عن ذلك .

الشرط ( الرابع الجماعة فلا تصح فرادى ) بضرورة من المذهب بل الدين وللنصوص المتواترة معنى منها قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح زرارة (١) منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة : ( واذا حضرا امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم وان منعه مانع جازان يستنيب ) ومدركه واضح مما تقدم في أدلة الوجوب تعييناً أو تخيراً الشرط ( الخامس أن لا يكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال ) بناءً على مانعية الفصل بأقل من ثلاث أميال عن صحة الجمعة فمع الشك في ذلك يستصحب عدم المانع ويقال بصحة الجمعة أو أن يكون بين الجمعتين فصل بمقدار ثلاثة أميال فما زاد بناءً على شرطية هذا الفصل في صحة الجمعة فمع الشك في ذلك لا بد من احراز الشرط وبدونه يقال بعدم الصحة .

هذا بحسب الاحتمال الثبوتي وأما بحسب الاثبات فلا بد من استظهار أحد الاحتمالين من أدلة المسئلة وهي صحيحا محمد بن مسلم ( ٢ ) على الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أحدهما : قال يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال يعني لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة أميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجمعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس 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 الجمعتين ثلاثة أميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجمعتين أقل من ثلاثة أميال :

والظاهر من نفي 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 في ذلك اذا كان بينهما أقل من ثلاثة أميال والبأس في الوضعيات هو الفساد فيستظهر منهما الاحتمال الاول أى المانعية كما هو ظاهر الممتن فمع الشك في ذلك نقول بالصحة بيركة استصحاب عدم المانع (فان اتفقتا) أى الجمعتان مقارنتين بما ستعرف (بطلتا) معاً أى لم تنعقد من رأس بلا اشكال لوجود المانع على المختار أو فقدان الشرط على القول الآخر بالنسبة اليهما معاً من الابتداء فعدم انعقاد احديهما لا يعينها لأمعنى له واحد بهما بالخصوص دورى وترجيح من غير مرجح فلا تنعقد كليهما .

(وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتأخرة) فقط ضرورة انعقاد الاولى صحيحة واجدة للشرائط فاقدة للموانع فتكون الثانية من ابتدائها تامة مع المانع وهو الجمعة الصحيحة فلا تنعقد ولا يؤثر فسادها في افساد الجمعة المنعقدة صحيحة قبلها من غير فرق في ذلك بين علم الجماعة الاولى بانه ستنعقد جماعة اخرى بعد ذلك ام جهلهم به اذ لا تأثير لذلك العلم في فساد صلاتهم .

امالوجهل الجماعة الثانية بانعقاد الاولى صحت صلاتهم ايضاً ظاهراً بمقتضى عموم لانعقاد لما عرفت سابقاً من شمول اطلاق الصلاة فيه لصلاة الجمعة واطلاق الاجزاء والشرائط للاجزاء وشرائط الجمعة بلا موجب لدعوى الانصراف عن ذلك فلو حصل للجماعة الاولى العلم بانعقاد الثانية في 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 ما لم يكن المبدء مبغوضاً او محبوباً بالذات كما في قتل النبي و هتك القرآن الكريم او تعظيمهما و نحو ذلك مما لا دخل لجهة الصدور عن شخص ما في المبغوضية او المطلوبة ففي مثلها يجب الردع عن تحقق المبدء المبغوض او السعى في تحقق المبدء المحبوب على كل احد .

واما في سائر المبادئ مما يكون للصدور عن الشخص دخل في مبغوضيته او محبوبيته فلو صدر من شخص فاسداً من غير التفاته وامكن لغيره تصحيحه لا يجب عليه ذلك نظير الوضوء فلو بقيت لمعة غير مغسولة في اعضاء وضوء احد ورأى غير ذلك لا يجب عليه اعلامه

كفى يصحح بذلك عمله كما يفصح عنه قول النبي ﷺ : ما عليك : في جواب من اخبر عن عدم انفسال بعض الاعضاء من وضوئه ﷺ ففي المقام لا يجب على اهل الجماعة الاولى تصحيح صلاة اهل الجماعة الثانية واقماً 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 بتقديم احديهما ولكن ( لم يتحقق السابقة ) منهما فظاهر المتن وجماعة أنهما ( أعادا ظهراً ) قضاءً أ. - أ. للعلم الاجمالي بفساد احديهما لوجود المانع أو فقدان الشرط حين انعقادها والشك في كل واحدة منهما أنها هل وقعت امتثالاً للجمعة المأمور بها أم لا مقتضى القاعدة في الشك في الامتثال هو الاشتغال بوظيفة الظهر مثلاً ولفوات الجمعة في الفرض يتعين الظهر أربع ركعات لكن الحق صحتها جمعة معاً ولو لم نقل بعموم لاتعاد لصلاة الجمعة ايضاً وذلك لتلبس كل منهما بالجمعة صحيحة في الظاهر والشك بعد الفراغ في فساد الصلاة فتكون كل واحدة من الصلاتين مورداً لقاعدة الفراغ المصححة للصلاة اما العلم الاجمالي بفساد احدي الصلاتين فلتعلقه بمكلفين لا بمكلف واحد فهو غير منجز بالنسبة الى واحد منهما كما في واجدى المنى في الثوب المشترك .

ثم المناط في مقارنة الجمعتين أو تقديم احديهما على الاخرى انما هو اول الصلاة اى التكبير الاحرام دون الخطبة بالاخلاف في ذلك بين الاصحاب اذا الظاهر من الجماعتين في صحيحي ابن مسلم المتقدمين نفس الصلاة دون مقدماتها كالخطبة و تنزيلها مكان الصلاة قد عرفت ما فيه فما عن بعض العامة من جعل المقدار في المقارنة اذ التقدم على الخطبة وأنه لو شرع جماعة في الخطبة فجاء جماعة آخرون و اشتغلوا بالخطبة بعدهم ولكن كان شروعهم في الصلاة قبلهم بطلت الثانية مما لا يعتد به بل تصح الثانية في الفرض لتقدم صلاتهم ولانعتقد الاولى لكونها توأمة من الابتداء مع المانع أو فاقدة للشرط .



عن ابي جعفر (ع) قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً 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 ومرسل الصدوق (قده) قال وخطب امير المؤمنين عليه السلام في الجمعة فقال الحمد لله الولى الحميد (الى ان قال) و الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبى والمريض و المجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر و المرأة و العبد و المملوك ومن كان رأس فرسخين و صحيح أبى بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبى عبدالله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض فى كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهد ها الا خمسة المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبى.

وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة 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 فيؤكّد 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 وهو منطوق الاولين الدال على استثناء التسعة ويكشف ذلك عن كون الحصر فى هذين اضافياً بالقياس الى ما عدا 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 و بالنسبة الى الباقيين 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 المعتمدة نعم عن السيد (قده) فى

مصباحه انه قال : و قدروى ان العرج عذر : وعن ظاهر الغنية وعن العلامة ( قدس )  
 في المنتهى الاجماع عليه لكن الخبر ضعيف بالارسال لم يحرز عمل نفس السيد ( قدس )  
 ايضاً به فضلا عن مشهور القدماء فدعوى امكان الانجبار بالشهرة كما في مصباح  
 الفقيه افراط في الانجبار والاجماع المنقولة في الغنية ليس للفقيه ان يعتمد بها بعد  
 كون هذا الكتاب مشحوناً بنقل الاجماع في جل المسائل لولا كلها وكذا المنقولة  
 في المنتهى والمعتبر بل جل كتب الفاضلين ( قدسهما ) بعدما نرى من ان مخالفتها  
 ( قدسهما ) في بعض كتبهما الاخر فالعلامة ( قدس ) في المقام ادعى الاجماع في المنتهى  
 وقيد معقده في التذكرة بما اذا بلغ العرج حدا لا يقعد مع انه بهذا الحد يكون من  
 صفريات ادلة نفي الحرج الحاكمة على الادلة الاولية و الرافعة للالزام عنها فلا  
 خصوصية لعنوانه في موضوع المسئلة فالحق عدم خروج العرج بعنوانه عن وجوب  
 صلاة الجمعة .

( و منها ) ان المرض المستثنى قيده بعض بالمانع عن الحركة و آخر بما  
 يوجب الحضور للجمعة زيادته او طولته و بطؤ برئه و ثالث بما يوجب الحضور معه مشقة  
 لا تتحمل عادة ولكن كل ذلك تقييد في ظاهر عنوان المريض المأخوذ في لسان الدليل  
 اما بارجاعه الى الجامع بين العنوانين او يجعله مشيراً الى عنوان القيد بلا موجب  
 فلا نقول به نعم ما يكون مرضاً مبدعاً لكن لاقتترانه مع حياة غالب الاشخاص لا يعد  
 صاحبه مريضاً عنواناً لدى العرف بل يحسب في عداد الاصحاء نظير الضعف او الخلل  
 في المعدة أو الكبد ونحوهما الخروجه موضوعاً عن عنوان الخارج بنظر العرف لا يوجب  
 عدم تنجز صلاة الجمعة في حق صاحبه .

ومما ذكرنا علم حال الاعمى وان تقييده بمن يشق عليه الخروج او يكون حرجياً  
 بلاوجه فيؤخذ باطلاق عنوانه في دليل الاستثناء و اما المطر فخروجه غير مربوط  
 بصنف خاص بل هو تسهيل من الشارع برفع الالزام عن صلاة الجمعة معه في حق

الجميع كما يشهد به لسان دليله وهو صحيح البصرى (١) عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال  
لابأس ان تدع الجمعة في المطر: ويساعده الاعتبار من ان الجمعة مشهود عام لا بد من  
حضور الناس لديهامع قلب فارغ و وعى كامل لاستماع الخطبة والاعتاظ بمواعظ  
الخطيب فلا يناسبها المطر ولكن مع ذلك تصح لواجتمعا واداستمعا وادعوا .

(ومنها) ان المصنف (قده) في المتن ذكر من جملة الشروط عنوان الذكورية  
مع ان المستثنى عنوان المرأة فيشكل الامر في الخنثى بناء على كونها طبيعة نائمة  
اذ لازم تعبير المصنف (قده) خروج الخنثى عن الوجوب واما بناء على ما هو الحق  
من عدم كونها طبيعة نائمة بل كون الانسان ذاصنفين ذكر واثني غاية الامر يميز كل  
صنف لدى الاشتباه ظاهراً بالامارات كما يكشف عن ذلك القضايا المنقولة عن مولانا  
امير المؤمنين عليه السلام في هذا الباب وعدم تميز الصنف لدى فقد الامارات ظاهراً لا يوجب  
حدوث طبيعة نائمة فقد يقال بأن الخارج عن تحت العام هو الخاص المعلوم كما هو  
مسلك صاحب المستند (قده) في باب العام و الخاص فالخنثى حيث لم يعلم كونها  
امراة قد دخل تحت عموم الوجوب في المستثنى منه لكنك عرفت مراراً مفاد هذا  
المبنى اذ لا موجب لتقييد اطلاق عنوان الخاص في لسان الدليل كالمرأة في المقام  
بالعلم وقد يقال بان الخارج عنوان المرأة والتمسك بعموم المستثنى منه لحكم الخنثى  
تمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو غير جائز .

(والتحقيق) أن التمسك بالعام انما لا يجوز في الشبهة المصدقية للعام بخلاف  
الشبهة المصدقية للخاص فحيث أحرز عنوان العام يجوز التمسك به لحكمها وهذا  
فيما يكون عنوان العام من قبيل المقضى وعنوان الخاص من قبيل المانع كما في  
اكرم العلماء ولا تكرر الفساق منهم بالنسبة الى عالم شك في فسقه فحيث أحرز  
فيه عنوان العالم الموضوع لوجوب الاكرام يشمله العموم ويتمسك لرفع الشك

من جهة المانع باستصحاب عدم فسقه من غير ارادة اثبات عدالته بذلك كى 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 لكننا 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 ما كول اللحم وغيره بالنسبة الى الحيوان ذى اللحم فتخصيص احد النوعين بحكم كما نعية لبس غير الماكول فى الصلاة يوجب التنوع فى ناحية حكم ذاك الحيوان بالطبع واختصاص جواز الصلاة بنوع الماكول منه فلدى الشك فى كون حيوان من اى النوعين لا يمكن الحكم عليه بأحد النوعين من المنع أو الجواز بضرر قاطع ضرورة عدم احراز موضوع شىء من الحكمين بل لا بد فيه من الرجوع الى 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 التنوع 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 شىء من الحكمين لا يمكن الحكم عليه بواحد منهما بل لا بد من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بأنه من احدهما وهو الحضور للجمعة ثم الاثبات بالظهور لانقطاع اليد بذلك عن اصالة الاربع :

( ومنها ) أنه ربما يقال ان المصنف ( قدہ ) ذكر من جملة الشروط عنوان الحرية مع ان المستثنى فى الادلة عنوان العبد فيشكل الامر فى المبعوض لكن يدفعه أن المصنف ( قدہ ) أخذ بظاهر العنوان فى المتمحض فى الحرية غير الشامل للمبعوض كما صرح به هو ( قدہ ) فى المسائل الآتية من عدم وجوب الجمعة على المبعوض وسيأتى وجهه عند التعرض لتلك المسئلة ( ومنها ) أن الاصحاب كالمصنف ( قدہ ) وغيره جعلوا عنوان الشرط الهم وفسروه بالشيخ الكبير الفانى مع أن الموجود

في الأدلة الكبير ووجهه ان الظاهر من المقابلة بين الصغير والكبير في الرواية ارادة اول العمر و آخره كما يساعده الاعتبار من أن الجمعة مشهود عام والحضور في المجامع يحتاج الى نشاط فلا يناسب الصغير ولا الشيخ الكبير فوضع الشارع عنهما الالتزام تسهيلاً .

(ومنها) أن المشهور جعلوا من الشروط عنوان الحضر وفسروه بما يقابل السفر الشرعي كما في المدارك وغيره فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصي به وناوى اقامة العشرة ويخرج منه المتردد في الاقامة ثلاثين يوماً مع أن التحديد الوارد في المسافر على ضربين فتارة موضوعي كما فيمن ذهب بريدين او ذهب بريداً ورجع بريداً او من نوى اقامة عشرة أيام في محل بعد قطع تلك المسافة حيث حدد الشارع موضوعه في باب القصر والاتمام بذلك وأخرى حكمي كما في المتمتزه بالسفر أو العاصي 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 الحكمي دون الموضوعي فأداة التخصيص الموضوعي 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 الحكمي فهي محصورة بموردها ولا تجرى في سائر الاحكام المترتبة على عنوان المسافر كالاستثناء من وجوب صلاة الجمعة في المقام .

وعليه لا بد من التفصيل في المقام بين قاطع المسافة المعتبرة غير المقيم ولاناوى اقامة العشرة في محل فيخرج عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة وبين كثير السفر أو العاصي به المقيم أو ناوى اقامة العشرة في محل فهو داخل تحت الوجوب ولاجل ذلك اختار التفصيل في مصباح الفقيه لكن يمكن أن يقال ان التخصيص الموضوعي أيضاً على ضربين فتارة موردى بلحاظ الاحكام المجعولة في مورد خاص و مرجعه الى التخصيص الحكمي من حيث الاختصاص بمورده وعدم



الحكومة على ادلة الاحكام المترتبة على العنوان فى غير ذلك المورد و اخرى عنوانى ناظر الى تفسير العنوان بما هو فىكون حاكما على جميع أدلة الاحكام المترتبة على ذلك العنوان فى كل مورد كان والمسافر من قبيل الاول حيث حدد بما ذكر بلحاظ حكم القصر والاطماف بلا ظهور لتلك الادلة فى تفسير هذا العنوان فى وعاء الشرع كلما ورد و فى موضوع كل حكم أخذ و عليه ففى باب صلاة الجمعة حيث لا يحدد له شرعا بذلك و لم تثبت لعنوان المسافر كغيره من الالفاظ المستعملة فى لسان الشرع حقيقة شرعية فىكون المدار على المفهوم المتبادر من هذا العنوان لدى العرف العام وهو المتباعد عن وطنه ولو بأقل من المسافة بل بأقل من بريد فىخرج 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 والاطماف توجب انصرافه فى غير الباب الى المسافر الشرعى ولا سيما مع احتمال صحيح زرارة الوارد فى صلاة الجمعة على أن الصلاة كانت ركعتين فاضاف النبى ﷺ للمقيم ركعتين و وضعت تلكما الركعتان يوم الجمعة لكان الخطبتين و وضعت صلاة الجمعة عن تسعة منهم المسافر فىصرف 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 الظاهر 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 وفى صحاح مستفيضة (١) أن الجمعة تجب على كل من كان منها على فرسخين ( كما فى جملة منها ) أو على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شىء ( كما فى بعضها ) فالطائفتان متعارضتان من جهة ايجاب الجمعة ونفيها عن يكون على رأس فرسخين فكيف التوفيق فقد يجمع بينهما بالحمل على تعدد مراتب الفضل بالنسبة الى من كان على رأس فرسخين الذى هو مورد النفى والاثبات معاً لكن هذا الجمع انما يصح اذا كان فى الخارج مصداق لمورد النفى والاثبات فى الادلة بخلاف المقام فحيث ان الحدنفاد الشىء وانتهاء وجوده فهو فصل عدمى وخط وهمى للاشارة الى انتهاء الوجود المحدود فرأس فرسخين ليس له مصداق خارجى قابل لاجتماع النفى والاثبات فيه كى يحمل على الرجحان بالنسبة الى طرفيه فببركة ذلك يستظهر العرف من أمثال هاتين الطائفتين من الاخبار ارادة كون أحد طرفى الحد أى الخط الموهوم مورداً للاثبات وطرفه الاخر مورداً للنفى فالمراد من وجوب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين وجوب السعى 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 فى المتن وغيره 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 ثمره علمية لتحقيق ذلك لامتناع حصول العلم بالفرسخين عادة الابد الزيادة غير جار بالنسبة الى زماننا مع هذه الالات 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 فى صحة الجمعة منهم واجزائها عن الظهر

بمقتضى الجمع بين قوله عليه السلام : وضعها عن تسعة : كما في صحيح زرارة المتقدم الظاهر في نفي أصل الشرع و بين المستفيضة المرغبة في 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 والآخرين فما من مؤمن مشى فيه الى الجمعة الاخفف الله عليه أهوال يوم القيامة ثم يأمر به الى الجنة ومعتبر السكوني (٣) عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أتى الجمعة ايماناً واحتساباً استأنف العمل : وفي خبر آخر (٤) عنه عليه السلام عليك بالجمعة فانها حج المساكين الظاهرة كالنص في عموم الرجحان لجميع اصناف اهل الايمان كانوا من غير التسعة عن الوجوب أم منهم.

وخصوص موثق سماعة (٥) الوارد في المسافر عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عليه السلام أنه قال أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها اعطاها الله عز وجل أجر مائة جمعة للمقيم : وخبر ابي همام (٦) الوارد في المرأة عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها وان صلت في المسجد أربعاً نقصت لتصل في بيتها أربعاً أفضل : الظاهر في كون صلاة الجمعة كالصلاة في المسجد راجحة في حق المرأة غاية الامر ان صلاتها في بيتها افضل منهما فهذه الاخبار الخاصة والعامة حاكمة على ظهور صحيح زرارة في عدم المشروعية للتسعة كاشفة عن ارادة نفي اللزوم من الوضع في ذاك الصحيح

(١) و(٢) (٣) (٤) الوسائل - الباب - ١ - من صلاة الجمعة - حديث ٩٥٧

(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 الاثنيان بالجمعة فلامعنى للانقلاب بعد الحضور أيضاً ربما يقال بالاول كما هو ظاهر المتن وخيرة بعض المتأخرين لمعتبر حفص بن غياث (١) قال سمعت بعض مواليتهم سأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر قال لا قال فان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه قال نعم قال وكيف يجزى ما لم يفرضه الله عليه عما فرض الله عليه (الى ان قال) فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب و طلب اليه أن يفسرها له فأبى ثم سألته أنا ففسرها لى فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات و رخص للمرأة و العبد و المسافر أن لا يأتوها فلما حضر واسقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن أجل ذلك اجزاء عنهم فقلت عن هذا قال عن مولانا أبى عبد الله عليه السلام اذا 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 عليه السلام قال سألته عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم : اذا الظاهر من عليهن ثبوت العهدة بجميع مراتبها المساو مع اللزوم فى حق النساء وحيث لا وجوب عليهن بالاجماع فيعمل على صورة حضورهن لكن الحق هو الثانى اذ الخبر الاول

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 المعذرين بعد فرض حضورهم سالبة بانتفاء الموضوع فلا بد وان يراد به عدم اخذهم بالرخصة كما ان لزومهم الفرض الاول لا ظهور له في انشاء الوجوب لهم من جديد كي ينقلب بذلك حكمهم .

فلعل المراد انطباق الوجوب الاولى المعمول لصلوة 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 بصلوة 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 بلا شاهد 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 فلا بد 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 لا بد من ملاحظة ان العذرية هل هي مما ترفع بالحضور ام لا ففي المقام حيث ان الجمعة مشهدة بالحضور في الازدحام شاق على هؤلاء فقد رخص لهم في ترك الحضور فلو تكلفوا الحضور كما هو مفروض المسئلة فقدرت نفع العذرية فينطبق عليهم عموم دليل الوجوب ودعوى انك قد اعترفت سابقاً بكون عنوان الاعمى بنفسه موضوعاً للاستثناء لا بملاك المشقة مدفوعة اولابان المشقة بالآخرة دخيلة في استثنائه وثانياً بان المستثنى منه عموم بدلى في مثل قوله عَلَيْكَ لا يعذر فيها احد : فبعد حضور الاعمى يدخل في العموم البدلى المنخص ولكن هذا الجمع الملاكي ايضاً غير سديد لان الملاك المزبور

انما هو من العلة المستنبطة لا المنصوصة فليست حجة استنادية لاثبات الحكم الشرعي اذ كون المشقة حكمة لرفع الالتزام عن هؤلاء لا يستلزم كونها سبباً لجعل الوجوب عليهم لدى الحضور .

وأما دخول مثل الاعمى في العموم المخصص بعد الحضور بعد فرض خروجه عنه أولاً فهو موقوف على خروج الاحوال المفردة عن تحت العام ضرورة أن الحاضرين من طبعي الاعمى وغير الحاضرين صنفان للطبعي فالعموم الافرادى للعام يستلزم العموم للحالتين معاً و ليستا من قبيل حالتى القيام والقعود لموضوع شخصى كزيد فى مثل اكرم زيدا كى لايشملهما العموم فالحاضرون من أفراد الاعمى من اول الامر داخلون تحت عموم المستثنى كغير الحاضرين منهم على السواء ولا معنى لدخولهم فى عموم المستثنى منه .

واما كون المقام من قبيل العام المخصص لا المطلق المقيد فحديث شعري اذ اولاً لم لا يكون بالعكس وثانياً ان العام والمطلق سياتى من جهة كون الشمول فيهما لمقدمات الحكمة ضرورة عدم ثبوت لفظ موضوع فى لغة العرب لافادة العموم وراء اصل مفهومه المادى كما بيناه فى الاصول مفصلاً .

( فتلخص ) أن الحق وفقاً للمشهور عدم انقلاب حكم هؤلاء الاصناف التسعة بحضورهم لدى الجمعة الى الوجوب بل بقاءه على الرجحان والذى يهون الخطب عدم الوجوب العيني لصلاة الجمعة زمن الغيبة كما عرفته مفصلاً ومن هنا علم حال استثناء المصنف ( قدّه ) بقوله ( سوي من خرج عن التكليف و المرأة وفى العبد تردد ) وان حكم الجميع واحد من حيث الصحة والاجزاء وعدم الوجوب بالتردد فى شىء 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 ليحال الشرط الاول من عدم الفرق في الوجوب لدى اجتماع الشروط بين القرى والامصار وان التعبير بالمصر في بعض الاخبار انما هو مشير الى اجتماع الشروط غالباً هناك كوجود امام الاصل او نائبه بالاموضوعية للمصر في هذا الحكم .

( وهي هنا مسائل ) عشرة ( الاولى من انعتق بعضه لاتبج عليه الجمعة و ) كذا ( لوها باه مولا لم تجب الجمعة ) عليه ( ولو اتفقت في يوم نفسه وكذا المكاتب و المدبر ) والحاصل أن الجمعة لا تجب على المملوك بجميع أقسامه ممحضاً كان أو مبعوضاً وذلك لصدق اسم العبد الواقع في لسان دليل الاستثناء على جميع أقسامه ضرورة بقاء علقه الرقية على رقبته في جميع تلك الاقسام فيخرج عن عموم الوجوب بمقتضى اطلاق دليل الاستثناء ودعوى الانصراف الى الممحض في العبدية غير مسموعة ان الانصراف بدوى لاستقراري وان كان هذه المسئلة في زماننا لاموضوع لها ولا محمول بناءً على الحق من عدم الوجوب العيني .

( الثانية من سقطت عنه الجمعة ) كالاصناف التسعة المتقدمة ( يجوز أن يصلى الظهر في أول وقتها ولا يجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب ) ضرورة أنهما تكليفان متعلقان بخصيتين من المهية الصلواتية بالنسبة الى صنفين من المكلف فلا ربط لاحدهما بالآخر حتى يجب الانتظار فلكل أن يأتي بوظيفته في 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 ما قبل العصر من كل يوم لا تجب على كل مكلف أزيد من صلاة واحدة فهو نظير من كان بعد دخول الوقت حاضرأفصلي أربعاً ثم سافر أو بالعكس حيث لا تجب الاعادة قصرأ في السفر

على الاول ، ولاتماماً في الحضر على الثاني لنفس الدليل و هذا مما لا اشكال فيه  
لدي أحد .

نعم هنا اشكال في الصبي الذي أتى بالظهر بعد دخول الوقت ندباً ثم بلغ بناء أعلى  
ما هو الحق من شرعية عباداته الموجبة لاجزاء ذلك عن وظيفة ما قبل العصر من  
يومه لما ذكرناه من الاجماع والضرورة بعد وضوح ان الوظيفة المجعولة في حق  
البالغ والصبي واحدة بنفس الدليل الاولي غاية الامر رفع العقوبة عن الصبي بحديث  
رفع القلم وهو أن وظيفة هذا البالغ بحسب الواقع لم تكن الا الجمعة فلا يجزى  
عنها ما أتى به ظهراً وان كانت مشروعة في حقه حين الاتيان لكن يرتفع الاشكال  
بملاحظة أن هناك ثلاث طوائف من الادلة .

الاولى مطلقات جعل الظهر ( أصالة الاربع ) التي عرفت شمولها للبالغ  
والصبي على نحو سواء الثانية مطلقات جعل الجمعة على من اجتمعت له الشروط  
الثالثة استثناء تسعة أصناف من المكلفين منهم الصبي 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 في حقهم ودخولهم تحت عموم  
الطائفة الاولي المقضى لانحصار وظيفتهم المشروعة في حقهم بالظهر لكن أدلة الصحة  
أوجبت جواز اتيانهم بالجمعة واجزائها عن الظهر الا ان الصبي حيث كانت  
التكاليف باجمعها غير واجبة عليه ومع ذلك استثنى من صلاة الجمعة فذلك يكشف  
عن عدم شرع الجمعة في حقه وبقائه تحت عموم شرع الظهر ( أصالة الاربع ) فاذا  
بلغ بعد اداء الظهر فقد أتى بوظيفة ما قبل 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 المسافرين والمرأة بالنسبة  
الى الصبي فنقول ترخيص الشارع له في الاتيان بالجمعة لا يوجب خروجه عن اصالة  
الاربع بل هناك ترخيصان في حقه بالنسبة الى الظهر و الجمعة ففي زمن حضور



الامام عليه السلام اذ على القول بالوجوب العيني زمن الغيبة يتمخیر الصبي بحسب الرخصة الشرعية بين حضور الجمعة وبين الايمان بالظهر اربعاً .

( الثالثة اذ زالت الشمس ) من يوم الجمعة ( لم يجز السفر ) على القول بالوجوب العيني زمن الغيبة ( لتعيين الجمعة ) عليه والسفر مفوت لها فيكون عاصياً اذ لا فرق في 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 في صدق عصيان هذا الوجوب بين ترك تجهيزه وبين اعدام الموضوع بالقائه في البحر اولدى السباع او نحو ذلك .

نعم قد يكون التنوع في كيفية الحكم بحسب اصل الشرع بالنسبة الى صنفين من المكلف مع الاشتراك في الجامع نظير القصر والاتمام للحاضر والمسافر فتبديل موضوع احدي الكيفيتين بموضوع الاخر بانشاء السفر جائز وليس من عصيان الحكم باعدام موضوعه ضرورة عدم قصده مخالفة جامع الصلاة وهذا بخلاف القسم الاول فاعدام الموضوع فيه مخالفة لاصل الحكم فلا يجوز وما نحن فيه من قبيله ضرورة تنجز الامر بالجمعة بعد دخول وقتها مع اجتماع الشرايط فالسفر اعدام لموضوع التكليف المنجز .

فان قلت على هذا فمقتضى القاعدة عدم جواز السفر في اثناء الصوم ضرورة تنجز الامر به .

قلت نعم ولكنه ترخيص تعبدى من الشارع ولذا لو افطر قبل انشاء السفر ثم سافر اذ افطرت المرأة ثم حاضت ولو مع العلم حين الافطار بطر والمانع 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 في المستثنى .

قلت هناك في يوم الجمعة فريضتان احديهما الائتحاق بالجمعة والاخرى

الاتيان بها كما دل على ذلك قوله عليه السلام في 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 ابي بصير (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخص في 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 في مورد خاص فالتعدي الي غير مورده قياس واخرى بمرسلات (٣) مروية عن مصباح الكفعمي ونهج البلاغة ناهية عن السفر يوم الجمعة قبل الصلاة او الموبخة عليه وهي بعد الغض عن سندها من جهة اطلاقها الشامل لما قبل الزوال الذي لا يحرم السفر فيه بالاتفاق لا بد من حملها على الكراهة (و) ان السفر (يكراه بعد طلوع الفجر) من يوم الجمعة الى الزوال وبعده يحرم لاجل الصلاة لدى وجوبها عيناً و امالدى و جوبها تخيراً كما هو الحق في 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 الثاني 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 الثاني بان تخصيص الوجوب بالعدد مع وجود الدليل على اصل الوجوب ممكن بدعوى كونه القدر المتيقن من الدليل كما ان تعميمه للجميع لا يسقط بالعجز في 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 في زماننا من غير حاجة الى قرب السامعين او اذا كان الخطيب جهورى الصوت او كانوا فى مكان يسمع الجميع فالعمدة على فرض عدم الدليل هو الاصل المزبور لكنه مصادم فى المقام بوجود الدليل وهو الاستلزام من ناحية وجوب الوعظ والانذار ونحوهما من الامور الاصغائية التى قوامها باسماع الحاضرين فى الخطبة كما عرفت سابقاً اذ لولا وجوب الاصغاء لكان جعل وجوب الوعظ والانذار لغواً كما ان فى آية السؤال . فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون : يستفاد من وجوب السؤال على الجاهل بالاستلزام وجوب الجواب عنه لعين ما ذكر من اللغوية غاية الامر ان الاستلزام من اللبىات فالقدر المتيقن منهما 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) لى الكلى واستدل للقول الاول بجملة من الاخبار (١) كمرسل الصدوق (قده) قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب و لالتفات الا كما يحل 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 المناهى) 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 صلى الله عليه وآله : فهى صلاة حتى ينزل الامام : اماما عدا الاخير فهى وان كانت ظاهرة فى الحرمة من جهة النهى او التنظير بما يحل

في الصلاة لكنها ضعيفة السند بالارسال ونحوه واما الاخير فهو صحيح السند لكنه ضعيفة الدلالة لما عرفت سابقاً من عدم ظهوره في تنزيل الخطبة منزلة الصلاة من حيث جميع الشرائط ولذلك نشترط فيها الطهارة مضافاً الى صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته (الحديث) الظاهر في الكراهة المصطلحة فالحق كراهة التكلم فيما بين الخطبة بمقتضى هذا الصحيح و عدم ثبوت حرمة والاصل البرائة عنها كما ان الاعتبار ايضاً يساعد الكراهة اذ مع السكوت يكون الوعظ و الانذار اوقع في النفوس .

( الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة ) اذا كان المامومون رجالاً فقط اومع النساء ( ويجوز ان يكون عبداً ) كما يأتى ذلك كله في مبحث الجماعة انشاء الله 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 اذ قد يقال بان امامة الجمعة منصب فلا يليق بهؤلاء الاشخاص لكن يدفعه ان ملاك الحكم التعبدى ليس بايد يناكى يمكن اثباته بمثل هذا الاستحسان مضافاً الى ان المنصب معنوي لا صوري فالمدار فيه على الصفات الباطنية دون سلامة الاعضاء .

( السادسة المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام فصاعداً وجبت عليه الجمعة وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلاثون يوماً في مصر واحد ) لما عرفت من ان المسافر الوارد في دليل الاستثناء عن وجوب الجمعة منصرف الى المعهود في الشرع وهو الذي يجب عليه القصر فمن عداه داخل تحت عموم اقامة الوجوب في المستثنى منه مضافاً الى ما ورد فيمن نوى اقامة عشرة ايام في بلد من انه بمنزلة اهله .

( السابعة الاذان الثاني يوم الجمعة ) المسمى في الاصطلاح بالاذان الثالث (بدعة وقيل مكرهه والاول اشبهه) و اظهر بحسب القواعد لما عرفت في مبحث الاذان والاقامة

من انه بدعة عثمان و تبعه معاوية و فضوله وان كانت عبادة لكن الاتيان بها بقصد المشروعية في مورد عدم الامر بها شرعاً تشريع محرم ولذا يختص بالعالم بعدم جعله فلو كان جاهلاً ولوعن تقصير واتي به برجاء المطلوبة لم يكن به بأس .

( الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان ) على المشهور بل المجمع عليه بين الاصحاب كافة كما في المدارك وغيره ( فان باع أثم و كان البيع صحيحاً على الاظهر ) الاشهر وقيل بفساده ( ولو كان احد المتبايعين ممن لا يجب عليه السعي كان البيع سائغاً بالنظر اليه وحرماً بالنظر الى الاخر ) واستدل للحرمة مضافاً 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 في : ذروا البيع : في وجوب ترك البيع كظهور الامر في : فاسعوا الى ذكر الله : في وجوب السعي الى الجمعة :

وربما يؤيد ذلك بفهم العلماء من الاية ذلك ولكن فهم الغير ليس حجة على غيره اذا تخالفا في نحو الاستظهار من الدليل بل الحجة الاستنادية لكل أحد هو ما يفهمه من لسان الدليل والامر بترك البيع في الاية الشريفة بقربنة المقابلة مع الامر بالسعي الى صلاة الجمعة بعد وضوح تضاد البيع خارجاً مع السعي ظاهر في المقدمة للسعي دون المولوية كما يشهد به أيضاً بيان نتيجة ترك البيع وهو السعي بقوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ان ترك البيع بما هو ليس بخير ابداً لولا جهة كونه مقدمة للسعي والحضور لدى صلاة الجمعة ووجوب المقدمة و ان كان عقلياً غير محتاج الى الارشاد في لسان الدليل التعبدى لكنه قد يقع للاهتمام بذلك الواجب كما يقول الوالد لولده : يا ولدى اطلب العلم و اترك التكاثر والتهاون كى تصير عالماً : فيأمر بالمطلوب و يترك ضده و يبين نتيجة ذلك من الوصول الى المطلوب اهتماماً بذلك المطلوب فهكذا في الاية الشريفة اهتماماً بصلاة الجمعة كما يشهد بالمقدمة ايضاً الاية الثانية : واذا راد تجارة اولهواً انفضوا اليها و تركوا كوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين : حيث اخبر عن عمل

الاعراب مع النبي ﷺ من تركه <sup>والتكليف</sup> قائماً في الخطبة والانفاض للتنزعة والتجارة بتلقى الركبان كما يشهد بذلك التاريخ أيضاً

ثم بين أن المثوبات الالهية المعدة للصلاة خير من ذلك و ان ترك التجارة لاجل ذلك لايسد الرزق لانه بيدالله وهو خير الرازقين فذلك كله قرائن متراكمة صدرأ وذيلا كاشفة عن أن الامر بترك البيع انما جاء في الاية الشريفة ارشاداً الى لزوم الاتيان بالمقدمة اهتماماً بصلاة الجمعة بلحاظ ما كان يصنعه الاعراب مع النبي (ص) في تلك الصلاة فلاظهور له في المولوية أبدأ فضلاً عن التعدى عن حرمة البيع الى حرمة الصلح والاجارة وسائر المعاملات وعن حرمة البيع الفعلي الى حرمة القولى ولو في طريق السعى الى صلاة الجمعة بأن يقول احد الصاحبين في السعى بعث كتابي هذا مثلاً بدينار ويقول الاخر قبلت فان ذلك كله قول بلا دليل وفضلا عن التعدى عن الحرمة التكليفية الى الوضعية اعنى فسادا لبيع كى تصل النوبة الى مقالة بعض الاساطين من أن النهى تارة عن السبب وأخرى عن المسبب و الاول لا يوجب الفساد والثاني يوجبه مع التمثيل للثاني بالبيع وقت النداء (فتلخص) أن الحق عدم حرمة البيع وقت النداء لا تكليفاً 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 التخيري من أن المراد به فى المقام ليس معناه الاصولى من العرضية فى الجعل لدلالة النصوص على طولية جعل الجمعة عن الظهور بل التخير فى مرحلة الامتثال بعد ترخيص الشارع فى الاتيان بالجمعة بدون حضور امام الاصل المستلزم للاجزاء عن الظهور بعد وضوح كونها كيفية مجعولة للظهور فى يوم الجمعة من غير تباين بحسب المهمة كى ينافى الاجزاء

(العاشرة اذا لم يتمكن المأموم) لاجل ازدحام الناس لصلاة الجمعة (من السجود مع الامام فى) الركعة (الاولى فان امكنه السجود) بنفسه (واللاحق به) أى

بالامام (قبل الركوع) في الركعة الثانية فعل ذلك (صح) ايتمامه وجمعه ضرورة أن تأخر المأموم عن الامام في ركن من غير اختيار لا يضر بالايتام كما يأتي في باب الجماعة انشاء الله (والا) فان كان الزحام بحيث منعه عن السجود والالحاق بالامام حتى في الركعة الثانية قبل رفع الامام رأسه عن الركوع (اقتصر على متابعتها في السجدين) من الركعة الثانية للامام (وينوي بهما الاولى) لنفسه و بهذا التلقيق يحصل له الايتام في ركعة تامة فيشملة 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) الذي رواه المشايخ الثلاثة (قدمهم) قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول في رجل ادرك الجمعة وقد اذحم الناس وكبر 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 وقد روى عن السجود كيف يصنع؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام أما الركعة الاولى فهي التي عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك له فلما سجد في الثانية فان كان نوى هاتين السجدين للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو السجدين للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه أن يسجد سجدين وينوي 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 بترياً الا أن شيخ الطائفة (قده) عدّه ممن عملت الطائفة بأخباره في مقام الاستشهاد في العدة لعدم منافات فساد المذهب مع الوثاقفة في القول بجماعة من العامة عملت

الطائفة باخبارهم وقال في الفهرست كتابه معتمد وذلك يورث الاطمئنان النوعى بالوثوق الذى هو المدار فى حجية الاخبار وقد اعترف الشهيد ( قدس ) فى محكى الذكري 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 ( قدس ) حيث ناقش فى اعتباره سابقاً فى مسألة أن التسعة الموضوع عنهم وجوب الجمعة لو تكلفوا المحضور صحت عنهم واعترف بالاعتبار فى المقام .

( فان نوى بهما الثانية قيل تبطل الصلاة ) لانه ان اكتفى بهما للأولى كان خلاف نيته وانما الاعمال بالنيات وان أتى بسجدين آخرين بنية الأولى كان زيادة الركن ( وقيل يحذفهما ) عن الاحتساب لشيء من الركتين حيث أتى بهما بزعم لزوم متابعة الامام فيهما كما كان يفتى به أبو حنيفة فى مورد المأموم المسبوق بركعة من أنه يجعل ثانية الامام ثانية له ثم يأتى بالأولى لنفسه .

( ويسجد للأولى ) سجدين آخرين ( ويتم ) صلاته جمعة ( بثانية ) ضرورة أن الفعل النهوى الذى ليس من جملة المقولات لا يحتاج الى وعاء خاص كى يكون وقوعه على خلاف النية مضراً بصحته نعم هو متدرج فى الصدور عن الفاعل فقهاً يقع بعضه بعد بعض ولا يعتبر فى صحة العبادة كما بيناه مراراً عدا الاثنيان بالعمل لله تعالى وكونه مأموراً به واقعاً وأما قصد الامر والوجه والتميز فلا دليل على اعتباره فيها وحيث ان الاجماع قائم على عبادة الصلاة فلا بد 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 مبطلتها بمقتضى عقد الاستثناء فى صحيح لاتعاد قد خصص بما دل على جواز زيادته للمأموم بقصد متابعة الامام وبالموثق فى خصوص المقام فلا موجب للبطلان فترجيح المصنف ( قدس ) لذلك بقوله ( والاول أظهر ) فى غير محله .



ثم انه لو فرض عدم تمكنه من الالتحاق بالامام فى السجدين حتى للركعة الثانية فلم يدرك مع الامام الاركوعاً واحداً فقط فهل تصح الجمعة أم لا مبنى على كفاية ادراك الركوع فى صدق ادراك الركعة حتى يدخل فى عموم من أدرك وتصح الجمعة منه ولو ادرك ركعة تامة بماله من السجدين حتى لا يتحقق منه الايتمام وطبعاً لا تصح الجمعة وتحقيقه مو كوال الى باب الجماعة انشاء الله تعالى وأما آداب الجمعة فكثيرة تطلب بأدلتها من المفصلات .

(الفصل الثانى فى صلاة العيدين) الفطر والاضحى (والنظر فيها وفى سننها وهى واجبة) بحسب الاصل (مع وجود الامام) عَلَيْهِ السَّلَام أو المنصوب من قبله بلا خلاف فى ذلك ولا اشكال بيننا وكذا مشهور العامة انما الاختلاف فى جهات .

(منها) أنها هل هى واجبة عيناً زمن الغيبة أم مستحبة فالمشهور بين الاصحاب بل لم يعرف الخلاف الامن شذ من المتأخرين هو الثانى وتردد فى ذلك فى المدارك بقوله (قده) : ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل أشكل : وقريب من ذلك فى الذخيرة وقوى الوجوب العينى المجلسى الثانى (قده) فى البحار مع أن والده المجلسى الاول (قده) خص القول بالوجوب بالمجتهدين من جهة جرتهم فى الفتوى ونفاه عن المحدثين واختار الوجوب أيضاً صاحب الحدائق فهو لاء جملة من وقفنا عليهم من أرباب هذا القول ولعل المتتبع يقف على أكثر منهم واستدل لذلك بالكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى فى سورة الاعلى : قدأفلح من تزكى وذكرا سم ربه فصلى : بناء على تفسير تزكى بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كما عن جملة من العامة والخاصة .

نعم فسر الفخر الرازى تزكى بتزكية النفس وذكرا سم ربه بالتلفظ بالاسماء المقدسة لله تعالى وفصلى بالتوجه الباطنى اليه وهو تفسير عرفانى أقرب بالمعنى اللغوى وربما يشكل بأن السورة مكية وشرع زكاة الفطرة وصلاة العيدين انما هو فى المدينة فاجيب بجواز نزول الآيتين فى المدينة كما ثبت ذلك بالنسبة الى جملة

من السور من كون بعض آياتها مكية وبعضها مدنية فربما يشكك بأن لازمه عدم كون ترتيب الايات القرآنية على وفق النزول وتحليل هذا الامر نقول على سبيل الاجمال أن وقوع الزيادة في القرآن المجيد مما لا يتصور عقلا ضرورة كونه بأسلوبه معجزاً نزل للمتحدى 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 بأيدينا لذلك وانما ذلك على تقدير ثبوته من لوازم مظلومية أهل البيت عليهم السلام كما ظلموا وبغصب حقوقهم ومن اصبهم الأأنه غير ثابت بالدليل لقصور الأدلة عن اثبات ذلك بل هي ناظرة الى تطبيقات الايات المباركات وشأن نزولها نظير: في على : بعد قوله تعالى: يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك : كما فصلنا ذلك في رسالتنا المفردة ( غاية البيان في عدم وقوع التحريف في القرآن) نعم عدم توافق ترتيب الايات مع النزول قوى بلحاظ ما عرفت من نزول جملة منها في مكة وجملة منها في المدينة فالذين كانوا يكتبون الايات النازلة التزامهم على عنوان السور وترتيب الايات غير معلوم بل مشكك حيث لم يكونوا بمعصومين حسب شهادة التاريخ بكون هذا الترتيب من قبل عثمان عن كتابة كتاب الوحي عدا أمير المؤمنين عليه السلام ويشهد بذلك التأمل في الايات من عدم تناسب جملة منها مع ما يتلوها فنزول آيتين من سورة الاعلى في المدينة والباقي في مكة مما لا اشكال فيه ولا خدشة في الاستدلال بالآية من هذه الجهة وانما اشكاله من جهة عدم حجية تفاسير العامة لنا اذ لا يدخلوا ما يفسرون على وفق القواعد الادبية فهم ونحن وكل أديب سواء في ذلك .

واما على وفق آرائهم فليس بحجة في شيء وانما يعرف القرآن من خوطب بمن أهل بيت الوحي صلوات الله عليهم ومعنى حجية قولهم أنهم لما كانوا اخزنة علم الله ومهبط الوحي ومعدن التنزيل فكلماتهم منبهات للعقول بالنسبة الى مرادات

القرآن بحيث يصدق العقول بالتدبر في الآيات ولحاظ المناسبات أنها مرادات من تلك الآيات لكن الواصلة إلينا من طرق أهل البيت عليهم السلام في تفاسير السور القرآنية كثيراً ما ضعيفة السند كغالب الاخبار الواردة في المعارف حيث كانت الفئة لاتزال مظلومة وكان تشرف الاصحاب بحضور الائمة عليهم السلام للسؤال عن العلوم محدوداً من جميع الجهات فلم يكونوا في سعة بالنسبة الى الافصاح عن جميع شؤون المذهب من الاصول والفروع والتفسير فصر فواهمهم في السؤال عما هو 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 في شيء من ذلك فشكر الله تعالى مساعيهم الجميلة وجزاهم عن المذهب وأهله خير الجزاء ففي المقام بالنسبة الى تفسير سورة الاعلى ما وصل من طرقنا في تفسير تزكي بزكاة الفطرة وفصلى بصلاة العيدين كما عن الصافي عن تفسير القمي وكما عن الفقيه والتهذيب ( ١ ) ضعيف السند مضافا الى ضعف الدلالة حيث امر فيه بأن يروح الى الجبانة ويصلى : والجبانة خارج البلد من الصحراء او المقابر ولا يختص ذلك المكان بصلاة العيدين اذ هو مكان صلاة الاستسقاء ايضاً بل يستحب أداء كل صلاة فيه بلحاظ كونه من جهة الخلوة أقرب بالخضوع وحضور القلب الآن يقال بأن قرينة الداخل وهو سبق زكاة الفطرة في الرواية وقرينة الخارج وهو الامر في سائر الاخبار بالذهاب الى الجبانة لصلاة العيدين شاهدتان على ارادة صلاة العيدين في هذه الرواية ايضاً فالعمدة ضعف السند من جهة أحمد في أوله والحسن في آخره لاشتراكهما بين الثقة وغيره وعدم مميزتهما في المقام .

نعم هناك خبر صحيح السند فى تفسير الآية عن أبى بصير وزرارة (١) جميعاً  
 قالا قال أبو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكاة يعنى الفطرة كما ان  
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من تمام الصلاة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له  
 اذا تركها متعمداً ولا صلاة له اذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد بدء بها  
 قبل الصوم ( الصلاة ) فقال قد أفلح من تركى وذكّر اسم ربه فصلى : لكنه ضعيف  
 الدلالة من جهة عدم وضوح عليه ترك زكاة الفطرة لفساد الصوم وكذا عليه الابتداء  
 بالزكاة قبل الصلاة لذلك فالتعليل فى المقامين لا ينطبق على المعلل .

مضافاً الى أن ذلك لا يوجب ظهور الآية فى صلاة العيدين الا أن يقال بان  
 قرينة الداخل وهو ترتب الزكاة على الصوم فى الرواية منضمة الى قرينة الخارج  
 وهو انحصار تلك فى زكاة الفطرة ومعهودية شرع الصلاة يومها كاشفة عن ارادة  
 زكاة الفطرة وصلاة العيد فى الآية لكنها عليها لاتدل على الوجوب لان  
 الفلاح لازم أعم للواجب و المندوب فالاية على أى تقدير لاتدل على وجوب  
 صلاة العيدين .

وقوله تعالى فى سورة الكوثر : فصل لربك وانحر : حيث نقل الشهيد (قده)  
 فى الذكري عن جملة من المفسرين تفسير وانحر بنحر الابل وفصل بصلاة الاضحى  
 نظير تفسير تركى فى الآية المتقدمة بزكاة الفطرة وتفسير فصلى بصلاة الفطر  
 ويدفعه أن وانحر قدفسر فى روايات مستفيضة بالاعتدال فى القيام من باب تقديم  
 النحر كما اسلفناه فى مبحث القيام وعليه فلا ربط للآية الشريفة بصلاة الاضحى  
 مضافاً الى أن سورة الكوثر مكية وصلاة العيدين انما شرعت فى المدينة بشهادة  
 التاريخ وكون هذه الآية من هذه السورة القصيرة ذات ثلاث آيات غير البسمة مع  
 وجود فاء التفريع فيه نازلة فى المدينة متأخرة عن نزول الآيتين فى مكة بعيد

في الغاية فلا ظهور لشيء من الايتين في وجوب صلاة العيدين كى يمكن الاخذ باطلاقهما لانبات الوجوب العينى زمن الغيبة .

وأما من السنة فهى طوائف من الاخبار كثيرة منها ناطرة الى شئون صلاة العيدين من شروط وجوبها كالجماعة أو لزوم الخطبة فيها أو بيان كيفيتها من عدد التكبيرات و القنوتات وقرائتها أو عدم لزوم بل ولا استحباب الاذان والاقامة فيها أو عدم 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 لا بد من لحاظ لسان كل طائفة من الاخبار فما لم تكن مسوقة لبيان الوظيفة الفعلية اعنى أصل التشريع لا يمكن استظهار الوجوب منها أو الاخذ باطلاقها بالنسبة الى ماشك فى قيديته للمأمور به فالأخبار المسوقة لبيان شئون المهية قاصرة عن أثبات أصل وجوبها أو عدم قيديته ماشك فى كونه قيدياً لها

نعم هناك خبران قيل بانهما ظاهران فى الوجوب أحدهما عن أبى أسامة (١) عن أبى عبد الله 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 الى الان بما يوجب اعتباره وان لا يخلو عن اعتبار من بعض الجهات مع امكان الخدشة فى دلالتها بالمنع عن ظهورهما فى سنخ الحكم من الوجوب أو الندب غاية الامر دلالتها على اصل الشرع

ودعوى أن الفريضة اصطلاح فى الشرع لما فرض الله و السنة لما سنه النبى (ص)

مدفوعة بمخالفة هذا الاصطلاح مع التعبير عن صلاة الكسوف بالفريضة في نفس الخبرين مع أنه ليس في الكتاب ما يدل على جعل صلاة الكسوف بل ولا على جعل صلاة العيدين كما عرفت ومخالفته مع التعبير عن صلاة العيدين بالفريضة في هذين الخبرين وبالسنه في صحيح زرارة (١) عن أبي جعفر عليه السلام قال صلاة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم الا الزوال فالسنه والفريضة بمعناها اللغوي وهو المجعولة فلا ظهور للخبرين في الوجوب وعلى فرض ظهورهما في الوجوب واقتضاء اطلاقهما اللفظي أو المقامي للوجوب العيني زمن الغيبة فهو محكوم بالمقيدات الدالة على اشتراط الوجوب بوجود امام الاصل عليه السلام

وهي موثقة سماعاً (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام (احدهما) قال لاصلاة في العيدين الامع الامام فان صليت وحدك فلا بأس (الحديث) اذ اللام في الامام لا يمكن أن تكون للجنس والمعنى صحة الصلاة مع مطلق المقتدى ولو لم يكن جامعاً لشروط الايتمام كالدكورة بالنسبة الى الرجال والعدالة وغيرهما فلامحالة للعهد كما لا يمكن جعل مع الامام كناية عن الايتمام بقريضة المقابلة مع جملة فان صليت وحدك فلا بأس لصحة المقابلة مع ارادة امام الاصل أيضاً فالحمل على الكنائية تصرف في الظاهر بلاقريضة فيؤخذ بظاهر الكلمة وهو ارادة وجود الامام بما هو متلبس بهذا العنوان ولا محالة تكون اشارة الى امام الاصل ولا أقل من عدم الظهور في أحد الامرين والمتيقن امام الاصل فتأمل ثم ان لاء التي هي لنفى الجنس قد يتوهم عدم احتياجها الى الخبر ولذا قيل بان لسان لا ضرر تشريع نفى الضرر ولكنه خلاف اتفاق أهل الادب على احتياجها الى الخبر غاية الامر أن حذف ما يعلم جائز لدى كل أهل اللغة .

(١) الوسائل الباب - ١ - من صلاة العيد حديث ٢

(٢) الباب - ٢ - منها حديث - ٦٥٥

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 ولا بد 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 لا بد من تقدير الخبر في كل مورد حسب ما يناسبه بالقرائن المقامية ففي مثل لاضرر يقدر موجود وفي مثل لا صلاة الا مع كذا أو بكذا يقدر مشروعة قضاءً لمقام الشارعية فالظاهر من لا صلاة في العيدين الا مع 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 الباقيين وهذا مما لم يقل به أحد حتى القائلون بالوجوب العيني زمن الغيبة لانهم يقولون بوجوب عقد الجماعة فيها لا لوجوب الالتحاق بالمنعقدة بحسب طبعها بلا وجوب 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 لا ينبغي 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 لا بأس أن تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام : اذا السؤال عن زمان الذبح والجواب بكونه زمان انصراف الامام يكشف عن كون الاعمال معهودة بين السائل والامام عليه السلام وسؤال سماعه ثانياً عن ان يصلي بالناس جماعة في ارض ليس فيها امام يكشف

عن كون الانصراف عن صلاة العيدين عن انفعال 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 امامة الجماعة لا تحتاج الى الاذن كي يتوهم كون السؤال استيذاناً في امامة الجماعة ولا سيما من مثل سماعه العارف بالاحكام كيف وهو الراوي لكثير منها و الجواب بتعيين زمان صلاة العيد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : 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 ارتفاع الشمس واستقلالها هو حين فراغ الناس عادة عن الاعمال والرجوع للذبح وانصراف الامام عن صلاة العيد فتوهم ردع الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ عن السائل بهذا اللسان في غير محله

فهذا الجواب تقرير لانفعال امام الاصل من الفقرة الاولى واشتراطه في وجوب صلاة العيد و ترخيص في الاثنيان بها جماعة بدون امام الاصل كما ان المقابلة بين لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الامع امام تدل على اشتراط الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ في وجوبها والترخيص في الاثنيان بها فرادى كما بيناه سابقاً فيستفاد من هذا الموثق امران .

احدهما دخل وجود الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ في سنخ حكم صلاة العيدين وجوبها ثانيهما جواز الاثنيان بها بدون الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ بكل من الكيفيتين جماعة او فرادى فلو فرض اطلاق في الادلة يقتضي وجوب صلاة العيدين مطلقاً زمن الغيبة يكون محكوماً بهذين الموثقين ويتمحصل 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 انها من هذه الجهة فتصل النوبة الى الاصل العملي ولا يمكن التمسك باستصحاب وجوب صلاة العيدين من زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ضرورة عدم اثباته السنخ بالنسبة الى زماننا من الوجوب العيني فيكون



الأصل الجارى في المقام هو البرائة عن الوجوب زمن الغيبة .  
 وربما يستدل لذلك بوجوه اخرى منها قوله عليه السلام في الصحيفة السجادية :  
 اللهم ان هذا المقام لخلفائك : بالتقريب المقدم في صلاة الجمعة ولكنك  
 عرفت هناك عدم استقامة سند الصحيفة ومنها معتبر عبد بن ذبيان ( ١ )  
 عن ابي جعفر عليه السلام قال يا عبدالله ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو  
 يجدد الله لال محمد عليه السلام فيه حزناً قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم : بحمل  
 الحق الذي يرونه في ايدي غيرهم على اقامة صلاة العيدين ولكنه قابل للحمل  
 على الزعامة و السلطنة التنفيذية التي مظهرها من جهة تشرف الناس عند سلطان دينهم  
 يكون يوم العيدين وعليه يكون كناية عن غضب منصب الخلافة فلا ظهور للرواية  
 في المدعى .

ومنها صحيح محمد بن مسلم (٢) عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير  
 المؤمنين عليه السلام الان خلف رجلا يصلى في العيدين فقال لا خالف السنة : بدعوى انه  
 استيذان من امير المؤمنين عليه السلام في قيام غير الامام عليه السلام بصلاة العيدين وقد اجاب عليه السلام  
 بكونه مخالف للسنة فيكشف عن اشتراط وجود الامام الاصل في هذه الصلاة لكنه استدعاء  
 لاستيذان فلعله من جهة درك العاجزين عن الخروج الى الجبانة ( خارج البلد )  
 للصلاة مع الامام عليه السلام فضيلة صلاة العيدين في البلد فاجاب عليه السلام بأن اقامة هذه  
 الصلاة في غير الجبانة تخالف السنة و هي استحباب الاصحاب بها كما ورد في اخبار  
 مستفيضة يأتي الاشارة اليها انشاء الله والعجب ان صاحب مصباح الفقيه (قده) يحمل  
 السؤال هنا على الاستيذان مع انه يجعل نفس الرواية فيما بعد دليلاً على لزوم البعد  
 بين صلاتي العيد وكيف كان فالعمدة في دليل مذهب المشهور ما ذكرناه من الجمع

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من صلاة العيد

(٢) الباب - ١٧ - منها - حديث ٩

بين الطائفتين فتدبر .

نعم تكاتف العلماء من القديم الي ما قبل مناقشة بعض المتأخرين على منصبية صلاة العيدين بحيث صرحوا قولاً واحداً بالاجماع في المسئلة والاجماع المدركى وان لم يكن كاشفاً استقلالياً عن رأى المعصوم عليه السلام لكن السيرة العملية القطعية متصلة بزمن المعصومين عليهم السلام موجودة في المقام على المنصبية بحيث لم يعرف من احد قبل نقاش بعض المتأخرين في المنصبية التزامه العملى بالاثيان بها فهذه السيرة كاشفة اما عن مفروغية المنصبية لدى اصحاب الائمة عليهم السلام الواصلة الى القدماء فرأوا انفسهم فى غنى عن تكثير السؤوال عن ائمتهم (ع) عن المنصبية واما عن كونها قرينة لديهم على انفهام امام الاصل من لفظ الامام فى اخبار الباب واما عن صحة فهمنا من نفس موثقى سماعة كون صلاة العيدين منصبية وكون دلالتها على ذلك واضحة لديهم كما تكون كذلك لدينا وكيف كان فنحن بحمد الله فى غنى عن التمسك للمنصبية بالاجماع والسيرة بعد وضوح دلالة الموثقين عليها كما بيناه .

فظهر مما ذكر ناعدم اعتبار وجود الامام فى صحة صلاة العيدين بل فى وجوبها وهل يكون وجوبها اوصحتها مشروطاً ( بالشرط ) الاخرى ( المعتبره فى 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 فى المعتبر وتبعه جماعة بل ادعى عليه الاجماع لكن الحق هو الاخير اما البعد المكاني فلان ما يوجب اعتبارها واستدل به لذلك منحصر فى صحيح ابن مسلم المتقدم آنفا الذى سئل فيه عن امير المؤمنين عليه السلام : الانخلف رجلا يصلى فى العيدين فقال لا يخالف السنة : والنفى فيه دائر ثبوتاً بين احد وجوه ثلاثة على سبيل منع الخلو اما كون صلاة العيدين منصبية فبعد قيام الامام عليه السلام بهافى الجبانة لا يجوز لغيره القيام بها فى البلد مع عجزه الناس واما اشتراط البعد المكاني بثلاثة أميال بين الصلاتين كما فى صلاة الجمعة و حيث لم يكن ذاك المقدار بين البلد وبين مكان صلاة الامام عليه السلام فى الجبانة فلا يجوز اقامتها فى البلد .

واما استحباب الاصحاح بصلاة العيدين فمتر كه يخالف السنة ولفظ السنة على الاولين  
فاظرة الى الوضع و على الاخير الى الرجحان وحيث أنها لغة بمعنى الطريقة و جعل  
فتناسب مع كل من المعاني واما يفيد الصحيح لمطلوب المستدل على الاحتمال  
الثاني دون الاول والاخير وحيث لا ظهور له اثباتا في خصوص أحدها فلا يصلح دليلا  
له فالاقوى عدم اعتبار هذا الشرط في وجوب صلاة العيدين و لافي صحتها .

واما العدد فلان ما يوهوم اعتباره واستدل به لذلك منحصر في صحيح الحلبي (١)  
عن ابي عبد الله عليه السلام أنه قال في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم  
يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة و قال تقنت في الركعة الثانية  
قال قلت يجوز بغير عمامة قال نعم والعمامة أحب الي ؛ بدعوى ظهور هيئة يجمعون  
في وجوب عقد صلاة العيدين لدى تحقق العدد على نحو وجوبه في صلاة الجمعة  
ولكن القرينة قائمة على خلاف هذا الظهور لان مقتضاء سببية كل من الخمسة  
والسبعة للوجوب قضاءً لمقاد أو مع 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 افي الاقل والاكثر المتداخلين  
على نحو التباين كما في القصر والاتمام بالنسبة الى المسافر والحاضر لر جوعه لدى  
التحليل الى موضوعين لحكمين بالنسبة الى صنفى المكلف لالحكم واحد كما  
في المقام .

وا احتمال كون الخمسة شرطاً للصحة والسبعة للوجوب كما في صلاة الجمعة  
ينافي كون صلاة العيدين منصبية موقوفة على و جود امام الاصل عليه السلام واما قلنا  
بذلك في صلاة الجمعة لوجود النص به واقتضاء الجمع الدلالي بين اخبار العدد فيها  
ذلك وهو مفقود في المقام فينحصر وجه التردد في ثالث الاحتمالات وهو تعدد مراتب

الفضل بمعنى كون عقد صلاة العيد في جماعة لدى وجود خمسة نفر را جحة ولدى وجود سبعة نفر أرجح وعليه لاظهاره في اعتبار عدد خاص في صحة صلاة العيدين أو وجوبها بل يكون ظاهراً في كون الجماعة مستحبة في صلاة العيدين لدى عدم وجوبها أيضاً .

فيكون هذا الصحيح وكذا موثق سماعه الثاني المتقدم دليلاً على خلاف قول من قال بعدم جواز الجماعة فيها لدى عدم وجوبها الا ان يقال بان اعتبار شرط في صلوة العيدين هو وجود امام الاصل لا ينافي اعتبار شرط آخر فيها أيضاً هو العدد وحيث لم يمكن كون الخمسة شرطاً للوجوب لما عرفت من عدم تعقل تديد السبب بين الاقل والاكثر يتعين كون السبعة شرطاً للوجوب هذه الصلاة كما كانت شرطاً للوجوب الجمعة وبهذا التحوي 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 المنصية اعتبار كلا الشرطين في وجوبها ( و ) أنها مع وجود امام الاصل ( تجب جماعة ولا يجوز التخلف ) عنها ( الامع العذر فيجوز حينئذ أن يصلى 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 اذ لم يرد أمر بها في الاخبار ولم تكن هذه الصلاة في الاصل صلاة رباعية سقطت ركعتاها لمكان الخطبتين كما كانت كذلك صلاة الجمعة كى يمكن القول بوجوب الخطبة فيها من هذه الجهة .

وانما دلت روايات (١) على أن الخطبة بعد الصلاة: منها خبر العليل 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 ،

واما الاجماع المنقولة فهي اولا غير محصلة لاشكال جماعة في بعض تلك الشرائط وثانياً على فرض التحصيل محتملة المدركية وهو المقايسة بصلاة الجمعة نظراً الى ما في صحيح الحلبي المتقدم : كما يصنعون يوم الجمعة: والى ما في خبر العلل: انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في اول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة: الى غير ذلك مما يستشعر منها اشراك هذه الصلاة مع صلاة الجمعة في الشروط ولكن ذلك حيث لا يصل حد الدلالة العرفية فلا يخرج عن الاستيناس بل القياس الممنوع في الشريعة هذا بالنسبة الى زمن الغيبة واما بالنسبة الى زمن حضور الامام عليه السلام فالبحث عنه لغو في حقنا .

( ولو اختلفت الشرائط ) المعتبرة في 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 لا تجوز فيها الجماعة عند استحبابها يدل على المذهب المشهور موثق سماعة الثاني المتقدم الذي 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 في ذلك الوقت كما يقال في جواب السؤال عن جواز اطعام فلان : اذا نزل في دارك فيكشف عن مفرغية جواز اطعام زمانه فهكذا في المقام كما دل على ذلك وعلى جواز الاتيان بها وحده خبر ابن ابي قرة (١) فعين المروى عن السيد بن طاووس (قده) في الاقبال عن الصادق عليه السلام انه سئل عن صلاة الاضحى والفطر فقال صلها ركعتين في جماعة وغير جماعة ومعتبر عبد الله بن -

المغيرة (١) عن بعض أصحابنا قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الفطر والاضحى فقال صلها ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا .

فهذه الاخبار ناصة في جواز الاتيان بصلاة العيدين بكل واحدة من الكيفيتين جماعة أو فرادي واستدل لوجوب الجماعة فيها حين استحبابها بالمستفيضة (٢) الدالة على انه لاصلاة يوم الفطر والاضحى الامع امام . بحمل الامام فيها على مطلق امام الجماعة .

ويدفعه اولاً ما عرفت 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 امام : و بين جملة : فان صليت وحدك فلا بأس : في احد موثقي سماعة و نظير ذلك في تانيهما بنفسها شاهدة على ذلك و استدلال عدم جواز الجماعة بل لزوم الاتيان بها فرادي في زمن الغيبة تارة بعمومات حصر الجماعة بالفريضة و نفيها عن النافلة بلسان كونها بدعة كما يأتي نقلها في مبحث الجماعة انشاء الله .

ويدفعه ان مصب تلك العمومات هو الفرض والنقل بحسب اصل الجعل لا بالعرض وصلاة العيدين فريضة بحسب اصل الجعل وان صارت مندوبة زمن الغيبة بالعرض لعدم حضور الامام عليه السلام ولذا لا يقول احد بجواز الجماعة في الفريضة بالعرض كصلاة الليل او غيرها من التوافل الواجبة بنذرا وبعين مثلاً .

واخرى باخبار خاصة (٣) كموثق عبدالله بن سنان عن ابي عبد الله 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 في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلى في جماعة و صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلاة وحده قال نعم وخبر منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى : وخبر محمد بن ابي قرة المتقدم عن اقبال السيد (قده) .

ويدفعه ان مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم هو التخيير بين الاثيان بها جماعة او فرادى كما عليه المشهور و موثق عمار (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح او في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلواهن من الهيئة حتى لا يسألن الخروج .

ويدفعه ان الظاهر من الحديث كون لزوم الخروج على الرجل ورجحان كون هذه الصلاة في مكان واسع مرتكراً في ذهن السائل و انما سؤاله من جهة جواز اقامة هذه الصلاة بالنساء في البيت فنفي امامته بهن ونفي الخروج عليهن في الجواب يكشف عن تعيين وظيفته في الخروج فلا يدل على تحريم الجماعة فيها لدى عدم وجوبها وعلى فرضه فهو مخصوص بمورده فالاستدلال به للمدعى عجيب و اعجب منه الاستدلال لعدم جواز الجماعة فيها بموثق سماعه الثاني المتقدم بدعوى ان قوله عليه السلام : اذا استقلت الشمس في جواب سؤال سماعه عن ان يصلى بهم جماعة ردع عن جواز الجماعة فيها لدى عدم وجود الامام عليه السلام الذي هو حين استحبابها اذ قد عرفت عدم تصور الردع في هذا الموثق لاستلزامه كون بيان الزمان للزمانى لغواً فظهر والحمد لله ان الحق ما عليه المشهور من جواز الجماعة والفرادى معا في صلاة العيدين زمن الغيبة الذي هو زمن استحبابها .

( و وقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال ) اجماعاً كما نقله جماعة منهم

العلامة (قده) في المنتهى اما كون مبدء وقتها طلوع الشمس فيدل عليه صحيح زرادة (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 في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه : فان اذامانية ناظرة الى تحديد زمان الصلاة بالطلوع .

و دعوى الظهور في زمان الخروج الذي هو اعم من زمان الوجوب كما عن كاشف اللثام (قده) مدفوعة بتساقق زمانى الوجوب والايجاد عرفاً ولا سيما بعد تفريع : اذا طلعت خرجوا : على : اذانهما طلوع الشمس : الظاهر من جهة كون الاذان اعلماً في انه كناية عن زمان الوجوب فيفهم عرفاً من المجموع كون طلوع الشمس مبدء وقت الوجوب وهو ثق سماعه (٢) قال سألته عن الغد والى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس : لما عرفت من تساقق زمانى الوجوب و الايجاد مضافا الى استحباب عدم الوجوب قبل طلوع الشمس .

واما انتهاء وقتها بالزوال فيدل عليه صحيح محمد بن قيس (٣) عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رآيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم وأخبر الصلاة الى الغد فصلى بهم : فان تأخير الصلاة الى الغد لذي 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 فليفطر وا وليخرجوا اول النهار الى عيدهم

(١) الوسائل الباب - ٧ من صلاة العيد - حديث ٥

(٢) الباب ٢٩ - منها - حديث ٢

(٣) الباب - ٩ - منها .



وقريب منه مرسل الدعائم فسندهما ضعيف واطلاقهما مقيد بما في صحيح ابن قيس ( ولوفات لم تقض ) كما هو مذهب أكثر الاصحاب على ما عن التذكرة لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح زرارة المتقدم : ولا قضاء عليه : ولنفي الصلاة بعد الزوال في صحيح محمد بن قيس المتقدم الكاشف عن عدم ثبوت هذه الصلاة بعد الزوال .  
وأما اثباتها في الغد فهو محمول على مورده تشریفاً لمقام هذا اليوم المبارك فلا اطلاق له بالنسبة الى سائر الموارد وعلى فرض وجود الاطلاق له فالجمع بين هذا الاثبات وبين النفي في صحيح زرارة يقتضى الحمل على الاستحباب ولا ينافي ذلك كون القضاء لغة بمعنى مطلق الاثبات كما لا يخفى وأما عموم من فاته فريضة فليقضها كما فاته فليس مسوقاً لبيان تشريع القضاء بل هو مسوق لبيان توافق كفيته مع الاداء وعلى فرض اجمال الادلة الخاصة والشك في وجوب القضاء في المقام فمقتضى الاصل عدمه وعلى أى تقدير فالحق مع المشهور في سقوط القضاء .

( وكفيته أن يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة والافضل أن يقرأ الاعلى ) أو الشمس وضحيتها ( ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم ) المأثور بين كل تكبيرين ( حتى يتم خمساً ثم يكبر ويركع ) فيكون ركوعه بالتكبير السابع ( فإذا سجد السجدةين قام بغير تكبير ويقراء الحمد وسورة والافضل أن يقرأ الغاشية ثم يكبر أربعاً ويقنت بينها أربعاً ثم يكبر خامسة للركوع ) فيكون القنونات الاربعة بين التكبيرات الخمس ( ويركع فيكون الزائد عن المعتاد ) من التكبيرات في الركعتين ( تسعاً خمس ) منها ( في ) الركعة ( الاولى ) واربعة في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبير في الركوعين ) وبدل على ذلك الاخبار الخاصة ( ١ ) الواردة في كيفية هذه الصلاة كصحيح معاوية بن عمار قال سألته عن

صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما أذان ولا إقامة تكبر فيهما اثنتى عشرة تكبيرة تبدء فتكبر وتفتتح الصلاة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتر كع فيكون تر كع بالسابعة وتسجد سجدين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل أتيتك حديث الغاشية ثم تكبر أربع تكبيرات وتسجد سجدين وتمشهد وتسلم .

قال وكذلك صنع رسول الله ﷺ والخطبة بعد الصلاة وإنما أحدث الخطبة قبل الصلاة عثمان وإذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغى للامام أن يلبس يوم العيدين برداً ويعتم شاتياً كان أوقانظاً ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلى على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله ﷺ يخرج الى البقيع فيصلى بالناس :

وخبر على بن أبى حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام فى صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمساً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم فى الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعاً فيقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها وصحيح جميل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير فى العيدين قال سبع وخمس وقال صلاة العيدين فرضة قال وسألته ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحيها وهل أتيتك حديث الغاشية واشباههما .

وصحيح يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير فى العيدين قبل القراءة أو بعدها وكم عدد التكبير فى الاولى وفى الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت أم لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ ويكبر خمساً ويدعو بينهما ( بينها ) ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتى ( بالذى ) افتتح بها ثم يكبر فى الثانية خمساً يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعاً ويدعو بينهم ثم ير كع بالتكبيرة الخامسة .

وخبر اسماعيل الجعفى عن ابي جعفر عليه السلام فى صلاة العيدين قال يكبر

واحدة يفتح بها الصلاة ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ثم يكبر خمساً يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرأ أم الكتاب وسورة يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر أربعاً ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة : وهناك ما ينافيها من حيث الكيفية المذكورة في هذه الاخبار محمول على التقية لمخالفته لمذهب الخاصة وموافقته لمذهب العامة وسنن هذه الصلاة بفروعها كثيرة مذكورة بأدلتها في الكتب المفصلة وقد ذكر بعضها في بعض الاخبار المتقدمة .

( الفصل الثالث في صلاة ) الآيات من ( الكسوف ) والخسوف وغيرهما و التعبير عنها بالكسوف كما في المتن وغيره اما للتغليب أو متابعة النص كما في صحيح زرارة و محمد بن مسلم الاتي من قوله صَلِّ بِالنَّبِيِّ بالنسبة الى أخاريف السماء : فصل له صلاة الكسوف : وكيف كان فالامر سهل في ذلك وهي أعنى صلاة الآيات واجبة بالاجماع والنصوص المستفيضة الآتية وذات سبب .

( والكلام في سببها و كیفيتها و حكمها اما الاول ) أعنى أسباب و جوبها ( فتجب عند كسوف الشمس و خسوف القمر ) بالاجماع المحصل والنصوص المستفيضة (١) التي فيها صحيح كاف للحجية كصحيح جميل بن دراج الذي رواه المشايخ الثلاثة (قدمهم) عن ابي عبد الله عليه السلام مع اختلاف في المتن لكنه مشتمل على جملة : و صلاة الكسوف أو (هي) فريضة : ففي الكافي قال قال وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله هي فريضة .

ومعتبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت للكسوف صلاة لانه من آيات الله لا يدري الرحمة ظهرت أم لعذاب؟ فاحب النبي صَلِّ بِالنَّبِيِّ أن تفرغ أمته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها و يقيهم مكردها كما صرف عن

قوم يونس عليه السلام حين تضرعوا الى الله عز وجل (الحديث) .

وخبر علي بن عبدالله قال سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلاث سنن أما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقدا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاة الكسوف : والسند ضعيف بعلي بن عبدالله .

واما عمرو بن عثمان بقرينة رواية ابراهيم بن هاشم عنه هو الثقفى الخزاز الثقة لكن الدلالة واضحة من حيث الاشتمال علي الامر بالصلاة الظاهر في الوجوب ومن حيث التصريح بانكساف الشمس والقمر والظهور في سببتهما لوجوب الصلاة نعم هناك اشكال دلالي من حيث أن ضمير التثنية في : انكسفتا : بنفسه قابل للحمل علي انكساف كل واحد من النيرين في وقته غير ظاهر في الاجتماع في الكسوف لكن عطف واحدة عليه بأووجب ظهوره في الاجتماع وذلك مخالف للخارج فلا بد اما من الحمل علي كون التريدمن الراوى 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 ووجهه 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 والشمس الموجبة لانكسافها كما يؤيده وقوع الكسوف في العشر الاول من الربيع حين فوت ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله ومن المحرم حين

قتل سيد الشهداء عليه السلام مع أن وقت الكسوف الحاصل من حيلولة القمر بين الشمس والارض إنما هو فيما بعد العشر الاول و كيف كان فلا يضر ذلك بدلالة الرواية على المطلوب ومع انجبار ضعف السند بالعمل كما ليس ببعيد يكون الخبر حجة على المطلوب .

ثم الخسوف بحسب اللغة له معان متعددة كخسوف الارض و ذهاب ضوء القمر وسقوط السقف و ذهاب العين و غير ذلك من المعاني المتباينة التي ليس لها جامع يمكن ارجاعها اليه مضافا الي أنه بالامزم فهو بحسب الظاهر مشترك لفظي ولا يستعمل في مورد الشمس .

واما الكسوف فله أيضاً معان متعددة متباينة غير راجعة الى جامع وحداني منها احتجاب الشمس أى نورها اذ لامعنى لاحتجاب الجرم مع بعده الشاسع عنا وكون الحاجب كالقمر اصغر من جرم المحجوب بمراتب فلا يمكن احتوائه على المحجوب ولانه المتبادر لى العرف من اسناد الاحتجاب الى جرم نير وقد صرح جماعة من اللغويين بعمومه لاحتجاب القمر .

نعم ذكر بعضهم ان اطلاق الخسوف فى مورد أحسن فاغتر بذلك بعض السادة الاجلة وادعى اختصاص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وان اطلاق الكسوف فى مورد القمر من المجاز المستهجن و لكن يدفعه وجود ذلك الاطلاق فى الاستعمال الفصيح حيث وقع فى اخبار مستفيضة من ابواب صلاة الآيات تقرب من اثنى عشر مورداً كما تقدم بعضها .

نعم مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة فقد يدعى انه لا يثبت بذلك وضع اللفظ لاحتجاب القمر أيضاً بحيث يتبادر منه لدى الاطلاق ما يعم احتجاب النيرين بل الظاهر منه لدى عرف المحاوررة حين الاطلاق من غير تنصيص بالقمر هو احتجاب الشمس و لذا نقول لو كنا نحن و الادلة المشتملة على أن صلاة الكسوف فرضة لاشكل استفادة سببية خسوف القمر لوجوب صلاة الآيات منها لكن وقع التصريح به فى

خبر على بن عبد الله الذى نفينا البعد عن جبره بالعمل وتعاضده بصحيح ابى بصير (١) قال انكسف القمر وأنا عند ابى عبد الله عليه السلام فى شهر رمضان فوثب وقال انه كان يقال اذا انكسف القمر والشمس فافزعوا الى مساجدكم : بضميمة ما سياتى 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 لأقدر على النزول قال فكتب الى صل على مر كبك الذى أنت عليه : والمستفيضة الآتية فى قضاء الصلاة لانكساف الشمس أو القمر الظاهر منها ارتكاز وجوب أدائها فى ذهن السائلين ومفروغية ذلك بين الأئمة عليهم السلام وأصحابهم والافكييف 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 لا يكشف عن كون الاطلاق مجازياً واستعمال الكسوف فى الشمس والقمر معاً وفى خصوص القمر من دون قرينة فى كلام السائلين والأئمة عليهم السلام فى جملة من الاخبار الواردة فى أبواب هذه الصلاة كاخبار تزام 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 الا فى مرسل المقنعة الظاهر كونه متخذاً من الروايات نقلاً بالمعنى وانما استعمال فيها الكسوف فقط لوفور فرض انصراف اطلاقه فى عرفنا الى خصوص الشمس ايضاً لا يمكن الاثبات ذلك بالنسبة الى زمن الصدور باستصحاب القهري بل الاستصحاب منقطع بما ذكر من احراز خلافه بالنسبة الى ذلك 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 في اخبار الباب لاثبات وجوب الصلاة لدى انكساف القمر فضلا عما عرفت من الادلة الخاصة

وبالجملة فأصل وجوب الصلاة بهذين السببين مما لا ينبغي الاشكال فيه انما الكلام في أمور

منها أن مقتضى اطلاق الادلة المتقدمة عموم وجوب الصلاة لانكساف بعض الشمس أو القمر أو جميع القرض ضرورة صدق عنوان انكساف الشمس أو القمر على البعض والكل فان احتجاب مقدار من نور الشمس أو القمر احتجاب لنورها واحتجاب تمام نورهما ايضاً احتجاب لنورهما

نعم الفرد الثاني أكمل لكنه لا يوجب خروج الفرد الاول عن الفردية للطبيعي فلولم تكن هناك أدلة توقيت صلاة الكسوف والتفصيل في قضائها بين احتراق تمام القرص وبعضه كما يأتي ذكرها انشاء الله 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 ففي غير المرأى منه كما اذا حالت القمر بين الشمس والارض حال كونها تحت أرضنا أي الواقع في الليل في 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 لا فرق في الكسوف المرأى الموضوع لوجوب الصلاة بين الحاصل بحيلولة القمر بين الشمس والارض أو حيلولة كوكب اوشىء آخر ضرورة تحقق الموضوع في الجميع ودعوى انصراف الكسوف الى خصوص الاول غير مسموعة

ومنها ان احتجاب نورات الكواكب غير الشمس والقمر ولو بحيلولة بعضها بين بعض لا يوجب صلاة الايات لخروجه عن مفهوم الكسوف لغة ومنصرفه عرفاً وعدم التصريح بسببية ذلك لوجوب الصلاة في شيء من الاخبار

ومنها أن الكسوف المرأى بحسب الطبع أى الواقع فى النهار لو خفى عنا العارض كالغيم تجب الصلاة له جزماً ضرورة تحقق ما هو الموضوع لهذا الحكم عرفاً فاذا أخبر المنجمون بوقوع الكسوف فى يوم فلانى أو ليلة فلانية وكان هناك غيم أو نحوه مانع عن الرؤية تجب صلاة الآيات بشرط الوثوق بقولهم والاعتماد على خبر ويتهم فى فهم ضرورة أن قول أهل الخبرة الحاصل لهم عن مبادئ علمية أى اللوازم المساوية كما فى الاخبار عن الكسوف الحاصل عن الحساب الرياضى الدقيق بالنسبة الى اوضاع المنظومات العلوية الدقيقة المضبوطة بصنع خالق الكون وقدرته الكاملة، حجة لدى العقلاء ما لم يكونوا متهمين قولاً أو فعلاً

نعم لا اعتداد لدى العقلاء بالقول الحاصل لاهل الخبرة عن المبادئ الحدسية الظنية أى اللوازم الاعم كما فى 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 متهماً فى فنه كما هو كذلك غالباً اذ لا داعى له الى ذلك سواء كان مسلماً أم غيره .

لا يقال اذا لم لا يؤخذ بقول المنجمين بالنسبة الى ثبوت الهلال فلولم يكن قولهم حجة بمثل المنجم كذاب أو قليله لا ينفع وكثيره لا يدرك فليكن غير حجة فى الاخبار بالكسوف ايضاً ولو كان حجة من باب الخبرة فليكن كذلك فى ثبوت الهلال وحينئذ ما معنى تكذيب المنجم وسائر ماورد فى ذم علم النجوم .

قلت : لانا نقول أما ثبوت الهلال فمضافاً الى امكان سببية اختلاف الافق لعدم تطابق اخبار المنجم مع الواقع بخلاف الكسوف فاختلف حسابهم فى ساعته يسير وظرف وقوعه من الليل أو النهار ممتد فلا يضر به اختلاف الافق وقد ثبت بالنص أن المدار فى الصوم والافطار على الرؤية حتى ان يوم الشك لا يجوز صيامه بنية رمضان .

وأما مصيب الاخبار المزبورة فهو ما يربط من علم النجوم بالقضاء والقدر والاعتقاد



بتأثير النجوم في الامور الكونية الموقوفة على اعمال قدرته تعالى الذي ربما يورث الكفر مالم يعتقد بكون أوضاع النجوم كالعلامة لوقوع تلك الحوادث بقدرته الله تعالى كما يشهد بذلك الاخبار الدالة على تكذيب النبي ﷺ واولئمة ﷺ للمنجمين بالنسبة الى ادعائهم لاحد تلك الامور فعدم حجية قولهم فيما هو خارج عن حيطه علمهم لا يستلزم عدم حجية قولهم في أمر حسابي مضبوط ككسوف الشمس والقمر فقياس أحد الامرين بالآخر في غير محله

وتجب صلاة الآيات ايضاً بسبب الرجفة ( والزلزلة ) اجماعاً من القدماء والمتأخرين عدا من لم يتعرض للمسئلة كأبي الصلاح الحلبي (قده) حيث لم يتعرض لوجوب صلاة الزلزلة اثباتاً ونفياً فالاجماع المصطلح الفقهي غير حاصل في المقام وانما الحاصل تسالم من عدا ذلك من القدماء واختصار الكتب الفقهية القدمائية غير صالح للكشف عن توافق من لم يتعرض للمسئلة مع سائر القدماء في القول بالوجوب كما أنه غير صالح لنفي قوله بذلك بل غاية الامر سكوته عن الحكم وهو كاف في المنع عن حصول الاجماع المصطلح .

مضافاً الى احتمال استناد الاجماع الى المدرك وهو خبر سليمان الديلمي (١) أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الزلزلة ما هي 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 اذ في طريقه عدة مجاهيل وكذا المروي عن المجالس يحتمل استنادهم في الحكم الى الاجماع والسيرة فيكون الاجماع مستقلاً بالدليلية ولذلك يشكل الامر في دليل هذا الحكم اذ باحتمال استناد المجمعين الى الرواية يسقط الاجماع والسيرة عن الدليلية و باحتمال طرحهم للرواية واستنادهم الى السيرة لا يحرز الاستناد الى الرواية فلا ينجبر ضعفها ولا تتم دليلاً.

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من صلاة الكسوف حديث ٣ .

الا أن يقال بحصول علم تفصيلي من ذاك العلم الاجمالي بوجود أحد دليلين على سبيل منع الخلو لذلك الحكم اما استنادهم الى الرواية بعد ما نرى من وجودها في الكتب المعتمدة كالفقيه والعلل وبمضمونه في المحاسن وانهصار 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 في حق أولئك القدماء مع قداسة شأنهم وتقويهم عن الاقتراح في الافتاء بلا دليل تعبدى 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 الآيات كلها سواء : اذ لو قلنا بظهوره سواء في الحكم لانه مقتضى القاء الكبرى بعد بيان الكيفية أو قلنا بظهوره في الاعم من الحكم والكيفية كما قيل بكل من الوجهين فهو دليل برأسه للمطلوب وان ناقشنا في ظهوره في احد الوجهين بعد كون هذه الجملة مسبوقه وملحوقه ببيان الكيفية فنقول لاريب في دلالتها على كون الزلزلة آية .

وأما صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم (٢) عن ابي جعفر عليه السلام و ابي عبد الله عليه السلام قالوا اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع 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 واحتسب بما مضى : فظهور : فصلها : في وجوب الصلاة لاية واحدة من الايات بمقتضى ظهور البعض في البدلى دون التريدى الابهامى مما لا ينبغى الارتياح فيه وجملة ما لم تتخوف الخ لاتنافى الظهور المزبور كما سيأتى بيانه عند التعرض لخوف الفوت في الصلاة وبعد تحاكم الصحيحين يتم ما قلناه كما أن مقتضى التحاكم المزبور وجوب صلاة الايات للرجفة حيث ذكرت مع الزلزلة في صحيح الفضلاء من جملة الايات والفرق بينهما أن الرجفة حركة واحدة للارض والزلزلة استمرار حركتها وتعددتها ولوفى زمان قصير.

(وهل تجب) صلاة الايات (لما عدا ذلك من ربح مظلمة وغير ذلك من أخايف السماء قيل نعم وهو المراد) المشهور (وقيل لا بل يستحب) لكن لم يعرف قائله كما شهد به المتأخرون لان عبارة الاسكافي وابن زهرة غير ظاهرة في ذلك وسكوت الحلبي عن حكم ما عدا الكسوفين أعم من ذلك كما عرفت واسناد المحدث الكاشاني (قده) ذلك الى بعض الاصحاب لعله لاعتماده على عبارة المتن .

(وقيل تجب للربح المخوفة والظلمة الشديدة حسب) كما يظهر من الشيخ (قده) في المبسوط لكنه في الخلاف والجمل أطلق الوجوب لجميع الايات وتكلف ارجاع الجميع الى قول واحد بلا ملزم فهو في المسئلة ذا قولين بحسب الظاهر وكيفكان فليس في البين قول مستقر من الفقهاء بالاستحباب ويدل على القول الاول صحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) فالقلنا لا يجعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلح لها فقال كل أخايف السماء من ظلمة أودريح أودرع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن: فان أخايف جمع منتهى الجموع للخوف كأقاول للقول وقد اضيف اليه لفظ كل الظاهر في العموم وتسمية الاسباب باسم المسبب أى الايات الموجبة للخوف بأخايف أمر شايخ واطافة أخايف الى السماء اضافة الى

الظرف أى محل النزول لالى السبب لان الايات مخلوقة لله عز وجل والسماء هو العلو والاضافة مخصصة متنوعة كما فى غلام زيد فيخرج أخايف الارض كالسيل الشديد والجراد الكثيرة والضفادع العظيمة ونحو ذلك اذا كانت فيها جهة الايتية وأوجبت خوف النوع .

فكبرى : كل أخايف السماء : تدل على عموم الموضوع لكل آية سماوية مما سمعنا أو رأينا وقوعها ولم نسمع ولم نر بعد ضرورة اقتضاء قدرته تعالى غير المتناهية لعدم انحصار الايات السماوية المخوفة فقله عَلَيْهِ السَّلَامُ من ربح أو ظلمة أو فزع بيان لبعض مصاديق الكبرى الملقاة من باب المثال وذكر الفزع مع كونه بمعنى الخوف لعلمه لتأكيد العموم فلا داعى الى التصرف فى ظاهره بالحمل على أفزع كما فى بعض الكتب ليكون وصفاً للظلمة .

ودعوى ان المراد أخايف رب السماء فتعم المخوفات الارضية كما يقال قضاء سماوى أو بلاء سماوى فى مورد الابتلايات الارضية مدفوعة بأن وجود ذلك البلاء فى الارض خارجاً مع تسميته بالسماوى قرينة على حذف المضاف واردة البلاء الحادث من قبل رب السماء وهذه القرينة مفقودة فى أخايف السماء فلاموجب للتصرف فى الظهور الاولى للكلام فلا يعم الارضية وقد أمر فى الصحيح بالصلاة لكل أخايف السماء فيدل على الوجوب .

(وتوهم) ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : حتى يسكن : ظاهر فى كونه غاية اما للحكم فيدل على تكرار صلاة الايات وهو مندوب كما فى صحيح معاوية بن عمار (١) قال قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ صلاة الكسوف اذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد :

واما الامتداد الفعل أى اطالة الصلاة الى حين سكون الاية وهو أيضاً مندوب كما فى موثق عمار (٢) عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال قال ان صليت الكسوف الى أن يذهب

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 الهيئة صل فى الوجوب .

(مدفوع) ادلا بظهور حتى يسكن بحسب الطبع فى كونه غاية للفعل على نحو النتيجة التى هى حكمة للمجعل كما فى قولك أسلم حتى تدخل الجنة فالتصرف فى ظاهره بالحمل على أحد الامرين بلا موجب وثانياً باستلزام التصرف المزبور التصرف فى مادة : صل له : اما بالحمل على مادة التكريرا وعلى 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 فالمجعل لا يصلح للقرينية على خلاف ظاهر الهيئة فى الوجوب وثالثاً بان معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الدال على أن صلاة الايات شرعت ليرتب على فعلها دفع شر آيات الله التى لا يدري الرحمة 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 لا ينبغى 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 التريدى الابهامى والظاهر من هيئة صلها الوجوب فيدل على وجوب صلاة الايات لكل آية سماوية .

ودعوى أن هذا الصحيح مسوق لبيان حكم آخر هو تراحم وقت الفريضة مع صلاة الايات لقوله ما لم تتخوف النخ فالامر بالصلاة تمهيدى لبيان ذلك الحكم فلا ظهور له فى الوجوب .

مدفوعة بأن ما لم تتخوف غاية للامر بالصلاة وجملة : وان تخوفت النخ ناظرة

الى بيان حكم التزامهم فالصحيح مشتمل على حكمين مسوق لبيان حكمى صورتي التزام وعدمه للاحدهما فقط فرفع اليد عن ظهور: فصلها : فى الوجوب بالنسبة الى أحد الحكمين وجعله تمهيداً لبيان الحكم الاخر بلا موجب بل تأخذ بكلا الحكمين كما هو الشأن فى كل خبر متضمن لاحكام عديدة نظير مندوبات الوضوء وواجباته حيث تأخذ بجميع ما تضمنها الحديث من الاحكام فتاخص أن مذهب المشهور من وجوب صلاة الابات لكل آية سماوية مخوفة هو الحق الموافق للصناعة .

( ووقتها فى الكسوف ) لدى المشهور ( من حين ابتدائه الى حين انجلائه ) تماماً ولدى جماعة الى حين شروعه فى الانجلاء على اختلاف كل من الفريقين فى جواز تأخير أداء الصلاة الى آخر وقتها وعدمه بعد الفراغ عن جواز الايتان بها بمجرد تحقق الانكساف للشمس أو القمر فهناك مطالب ثلاثة توقيت صلاة الكسوف بحيث تفوت بمضى وقتها وجواز المبادرة بها فى أول وقتها او تأخيرها عنه وتعيين آخر وقتها وهل هو الشروع فى الانجلاء أو تمامه .

أما المطلب الاول أى التوقيت فيدل عليه جملة من الاخبار :

منها الاخبار الواردة فى قضاء صلاة الكسوف (١) لو تركها 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 الايتان بالفعل اذ لولا ارادة التدارك بعد الفوت لما كان للتفصيل بين احتراق الكل والبعض بالاثبات والنفي 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 .

ومنها الاخبار الدالة على استحباب اطالة صلاة الكسوف الى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر كموقوف عمار المتقدم اذ لولا 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 لا يلائم الا مع التوقيت .

ومنها صحيح جميل المتقدم : وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها : فانه ناص في توقيت الصلاة به حين الانكساف وجملة عند طلوع الشمس وعند غروبها : ناظرة الى تعميم هذا التوقيت من حيث طرفي النهار طلوعاً وغروباً وأنه لاستثناء في ذلك من حيث شيء من امتداد ظرف الكسوف أي النهار ففي كل حين منه وقع يكون وقت الصلاة .  
فدعوى امكان المناقشة في الخبر بسوقه لبيان حكم آخر هو التعريض على العامة القائلين بكراهة الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها فيكون بيان وقت الصلاة تمهيدياً كما في مصابح 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 لا موجب لحمل بعض الفقرات على التمهيد وعلى ذلك يحمل صحيح زرارة (٢) عن ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال اربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة .

(١) الوسائل الباب - ٧ - من صلاة الكسوف حديث - ٦

(٢) الوسائل الباب - ٤ - منها حديث ١ .

منها صلاة الكسوف : بأن يكون المراد تعميم وقت صلاة الكسوف بالنسبة الى كل ساعة من ساعات ظرفه القابل الموقوع فيه أى النهار فيتعهد مفاده مع مفاد: عند طلوع الشمس وعند غروبها : (١) فتلخص ان توقيت صلاة الكسوف كما لا خلاف فيه فتوى كذلك لا اشكال فيه بحسب الادلة .

ثم ان صاحب مصباح الفقيه بعد ما ناقش في صحيح جميل بما عرفت استدلل للمطلوب بخبر على بن الفضل الواسطي (٢) قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لا أقدر على النزول قال فكتب الى صل على من كبك 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 في 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 فلا يظهر له فى التعميم من جهة طرفى النهار .

وأما صحيح زرارة فظاهره نفي التوقيت عن الكسوف وأن وقوعه بسبب لوجوب الصلاة من غير تقيد زمن الفعل بوقت خاص بل يجوز الاتيان بها فى كل ساعة وعليه فلتكن أداء 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 عليها مخالفاً لمفاد أخبار القضاء لصلوة الكسوف ولتقوى الاصحاب طراً اذ لم يقل أحد بكون صلاة الكسوف ذات سبب أداء مادام العمر فذلك قرينة اعم على التصرف فى هذا الظاهر بالحمل على ما ذكر فى المتن وعلى ترجيح صحيح جميل بسبب اعراض الاصحاب عن صحيح زرارة فليتامل : المقرر عنه .



انت عليه : بتقريب أن الامر بإيقاع الصلاة راكباً الموجب لسقوط بعض أجزاءه وشرائطه كالقيام والاستقرار والرکوع والسجود التامين ليس الا بلحاظ الاهتمام بالوقت وان الراكب لو صبر حتى يأتي بصلاة الكسوف على الارض جامعة للاجزاء والشرائط ينقضى وقت الصلاة فيبدل على التوقيت

وفيه أن هذا الحديث مضافاً الى ضعف سنده بالواسطى لادلالة فيه على التوقيت لا يمكن نظره الى جواز البدل لادولى 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 أولص أو نحو ذلك كاف للمعذر المسوغ للاتيان بالطبيعى فى ضمن فرده العذرى الفاق لذلك الجزء او الشرط فالعمدة فى ادلة التوقيت ما ذكرناه

وأما المطلب الثانى أعنى جواز المبادرة بصلاة الكسوف فى أول وقتها أو تأخيرها فيبدل 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 المتمكفل 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 كخبرء ابن ابى يعفور (١) عن ابي عبد الله 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 بالتأخير 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

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 الايمان بها

وأما المطلب الثالث أعني تحديد آخر وقت الصلاة فر بما يستدل لكونه حين الشروع في الانجلاء بصحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكروا انكساف القمر وما يلقي 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 لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب حسب ما دل عليه معتبرا لفضل بن شاذان المتقدم فقوله عليه السلام اذا انجلى منه شيء فقد انجلى يكون بمناسبة السؤال والجواب ناظراً الى تسليمة الناس وأن مجرد الشروع في الانجلاء يدل على حصول الانجلاء التام فكأنما انجلى كله فليترفع خوف الناس من ذلك .

فالمعجب 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 وسلم 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 وسلم لا يوقع الصلاة ولو بعضها في خارج وقتها كما أن حملها 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 ان لا معنى لاستحباب الاعادة بعد الوقت فانها بمقتضى بقاء

الامر الاول بالطبيعي فتكون على وفق القاعدة كما بيناه في محله فيكشف عن بقاء الوقت مادام بقاء الكسوف ولو يبعثه

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 ( قداه ) في المتن وكثير من القدماء بل لعله المشهور بينهم ثالثها التفصيل بين كون الكسوف بمقدار ركعة من صلاته فتجب وبين كونه اقل من ذلك فلا تجب كما اختاره العلامة ( قداه ) في المنتهى و المصنف ( قداه ) في المعتمد و الشهيد ( قداه ) في الذكرى واستدل للاخير بكبرى : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله : الظاهرة في تنزيل ركعة من الصلاة في وقتها منزلة الجميع فمع وقوع ركعة من صلاة الكسوف في وقتها الذي هو انكساف القرص تجب الصلاة بمقتضى اطلاق هذه الكبرى بخلاف ما اذا قصر زمان الانكساف عن مقدار ركعة فحيث لا دليل على وجوب الصلاة حينئذ تسقط من رأس و يتوجه عليه اولا منع الكبرى لان كبرى من ادرك ليس لها دليل صحيح السند لانحصار مدر كها بنبوى غير معلوم الانجبار و الكبرى الاصطيادية لذلك من ادلة الصلوات اليومية مخصوصة بتلك الصلوات و لا اطلاق 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 التبعية و لفظ الوقت في قوله « من الوقت » هو الادراك اللاحق باحد نحويه من العمد والعذر مضافاً الى استلزام ذلك الجمع بين لساني التقدير و التنزيل معاً في كلام واحد بمعنى تقدير الوقت الناقص طبعاً تماماً في ناحية المنزل عليه ثم تنزيل ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك ذلك الوقت التام وهذا لا يتم الامع كون الدليل ذا لسانيين فهو خارج عن مفاد الدليل فالقول بالتفصيل مما لا يساعده الصناعة .

واستدل للقول الثاني بوجوه خمسة احدها قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح جميل المتقدم وقت الكسوف في الساعة التي 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 في وجوبها فلو وقع بعض الصلاة في غير حال الانكساف وهو اعم من حال الانجلاء وبعد الانجلاء يسقط وجوبها و يتوجه عليه ان ارجاع الجملة الفعلية الى الاسمية تصرف في الظاهر ولا بد من قرينة واطلاق تنكسف يشمل ما اذا وقع بعض الصلاة حال الانكساف فهو اما ظاهر في خلاف مطلوب المستدل كما هو الحق أو غير ظاهر في خصوصه وعلى فرض الظهور في مطلوبه فالاستدلال به انما يتم لو ثبت قيدية الوقت في هذه الصلاة على نحو وحدة المطلوب دون تعدده كما ستعرف .

ثانيها قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح زرارة ومحمد بن المسلم المتقدم. فصل له حتى يسكن: بدعوى كون حتى يسكن علة لوجوب الصلاة فبعدها يسكن الكسوف لا موجب لصلاة ويتوجه عليه واولا ما اشرنا اليه عند ذكر الصحيح من منع ظهور حتى في العلية بل هو غاية للفعل على نحو النتيجة وليست الغاية المترتبة على الفعل علة منحصرة للجعل اذ هي تناسب كونها حكمة للتشريع فلا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا .

ثالثها قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في معتبر الفضل بن شاذ ان المتقدم الوارد في علة جعل صلاة الكسوف : ليصرف عنهم شرها و يقيهم مكر وهما : بدعوى ان علة الجعل دفع

المكروه فلامعنى للوجوب بعد زهاب الانكساف عن القرص ويتوجه عليه ان الظاهر من المكروه والشر في هذا الصحيح انما هو الاثر الوضعى الحادث بسبب الكسوف فى العالم فيصح وجوب الصلاة مع زهاب نفس الكسوف لاجل ارتفاع ذلك الاثر .  
رابعها ان وجوب الصلاة انما هو لردالنور فلامعنى له بعد الانجلاء ويتوجه عليه انه لم يرد التعليل بذلك فى دليل .

خامسها وهو عمدة ادلتهم الاخبار الواردة فى قضاء صلاة الكسوف سيما المفصلة بين احتراق تمام القرص و بعضه فى وجوب القضاء و عدمه حيث تكشف عن كونها موقته فلا بد و ان يكون الوقت واقياً 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 فى تلك الصلاة و أنه على نحو المجموع او البعض فهو خارج عن حوصلة هذه الاخبار اذ كما يمكن ثبوتاً اخذ الزمان فى الزمانى وضعا على نحو القيدية للمجموع كما اذا وقع التحديد بنفس الزمان نظير وقت الظهر بن المحدود بما بين زوال الشمس وغروبها فطبعاً ينتفى مطلوبية الفعل لدى انتفاء زمان مطلوبيته ويقع بعد ذلك قضاء لامحالة كذلك يمكن ثبوتاً اخذ الزمان فيه وضعا على نحو القيدية للبعض كما وقع التحديد بالنية بالنسبة الى صوم المندوب على هذا النحو حيث اكتفى فيه باقتران بعض الصوم ولو قبيل الغروب بالنية فى المقام حيث وقع تحديد وقت صلاة الكسوف بالزمانى أعنى الانكساف فيمكن ثبوتاً دخله فى الفعل على نحو البعض فيكفى وقوع بعض الصلاة حال الانكساف فى وجوب الاداء ويختص القضاء بصورة وقوع جميعها بعد الانجلاء وان كان هذا الفرض نادر الوقوع فى الخارج ومعه فلا تكشف ادلة القضاء عن سقوط الوجوب فى الفرض .

فتلخص أن أدلة القول الثانى بأجمعها قاصرة عن اثباته ولقد أعجب فى الحقائق حيث أجاب عن استحالة قصور زمان الموقت عن اداء مجموعه بأن هذه من الأدلة العقلية الكاسدة .

وليت شعري ماذا اراد من هذا الاشكال فانه لو اراد منع الصغرى أعنى دخل القيد في مجموع الصلاة مجموعياً فهذا لا يربط له بالدلة العقلية بل اللازم منع استفادة هذا النحو من القيدية عن الادلة الشرعية ولو اراد منع الكبرى بعد قبول الصغرى اعنى منع الاستحالة بعد فرض اثبات القيدية للمجموع من الادلة فهذا ابطال للعقل لالدلة العقلية فالانصاف أنه يتهجم على الفقهاء غالباً بلاصلاح علمي كما نبه علي ذلك في الجواهر نعم النافي للوجوب يكفيه الاستظهار باصالة البرائة بدعوى أن الشبهة حكمية لكنك ستعرف انقطاع الاصل بالدليل أعنى الدليل على القول الاول فنقول ونستمد التوفيق من الله عز وجل استدله بوجوده منها أن صلاة الكسوف ليست موقته بل هي ذات السبب يجب الاتيان بها بمجرد تحقق الكسوف في الخارج يدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيح يزيد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : حيث يكشف عن أن وقوع الكسوف سبب لوجوب الصلاة فهو نظير : اذا زالت الشمس وجب الطهور والصلاة من حيث الدلالة على سببية الزوال على وجوب الصلاة فكما أن الزلزلة وسائر الايات أسباب لوجوب الصلاة بنفس هذا الصحيح بالدلة 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 تعذرا متثال هذا التكليف كثيراً اذ ينجلي قبل أن يحرز المكلف كسوفه ليشغل بالصلاة مع أن التكليف لا بد وان يكون قابلاً للامتثال فذلك يكشف عن عدم لزوم امتداد الكسوف حال تلبس المكلف بالصلاة بل كفاية تلبسه بها حال الكسوف اجمالاً وتوهم استصحاب بقاء الكسوف لدى الشك فيه مدفوع بأنه لا يجري مع الشك في المقترض بخلاف استصحاب الزمان الذي قلنا به في محله أمر تدريجي مستمر .

و منها معتبر الفضل بن شاذان المتقدم الذي 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 للمجعل 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 الفقهي أى الاتيان بالفعل خارج الوقت بلاوجه .

و منها صحيح زرارة و محمد بن مسلم ( ١ ) حيث قال فيه أبو جعفر 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 لا يخصص عموم الوارد .

ولكنك خبير بفساد جميع هذه الوجوه اما الاول فلان سببية الشيء لوجوب فعل لا تنافى ثبوتاً مع أخذه وقتاً للفعل على نحو القيدية كما فى زوال (٢) الشمس بالنسبة الى الصلاة اليومية ان 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 موقته ذات السبب فهكذا فى المقام كون الكسوف سبباً لوجوب الصلاة كما يظهر من صحيح بريد بن معاوية و محمد بن مسلم لا ينافى 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) لو لم نقل بكون اليومية من المعلمات (منه)

يقتضى كون الصلاة ذات السبب و موقته معاً وبذلك تخرج عن حكم صلاة الزلزلة وغيرها من الايات التى هى غير موقته بل أداء مادام العمر غاية الامر وجوب الايمان 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 كالصحيحه والرعد والبرق مما ليست صلاتها بموقته .

فالجواب ماقلناه من عدم التنافى ثبوتاً مع القيدية وظهور الدليل فى ذلك اثباتاً واما الثانى فلان الكسوف ليس كسائر الايات مما تزول بالسرعة ولا يفى مقدار امتدادها بأداء أقل الواجب من صلاة الايات وانما هوناش عن الوضع والمحاذات بين الشمس والارض بعد حيلولة القمر أو شىء آخر بينهما وامتداده واف بالصلاة غالباً بل لم ير الى الان ولم يدع احد وقوع كسوف فى العالم أقل امتداداً من مقدار أقل الواجب من صلاة الايات ولذا لائتمرة فقهية لمسئلتنا هذه وانما ثمرتها علمية بعد ما تعرض لها الفقهاء قدس الله أسرارهم واستدلوا الكل قول بدليل فالكسوف أمر قابل للاحراز خارجاً واف بوقوع الصلاة حاله فيصح أخذه قيداً فى مجموع الصلاة .

واما الثالث فلان عليية السكون ودفع المكروه لوجوب الصلاة أشبه بالدليلية على عدم الوجوب فى الفرض كما استدلل 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 ما صنعه 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 كما ترى .

واما الخامس فلان تفريع قوله <sup>بالتالى</sup> فان انجلي 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 وما قرع الاسماع من ان خصوص المورد لا يخص 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 انصاف الامر بالاتمام في مورد الاطالة حتى ينجلي القرص فهذه الوجوه باجمعا قاصرة عن اثبات الوجوب ولا بد عن سلوك طريق آخر لذلك فنقول لنا طرق ثلاثة لاثبات ذلك انما منها مخصوصان بصلاة الكسوف والثالث عام لجميع المركبات الشرعية .

اما الاول فهو ما تقدم من قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم : فان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فاتم ما بقى : بعد القاء الخصوصية فيه بالنسبة الى مورد قصور الوقت اعنى زمن الانكساف بطبعه عن الوفاء بتمام الصلاة انما ذكرناه 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 اعنى وقوعها حال الانكساف على نحو وحدة المطلوب وكان الامر بالاتمام امرأ جديداً بالصلاة وليس كذلك ضرورة ان مصب هذا الامر انما هو اتمام ما كان بيده من الصلاة التي شرع فيها حال الانكساف فلا محالة 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 او بعد الانجلاء .

و حيث ان ذلك لا يصح الامع تعدد مراتب الملاك وقابليته للاشتداد بالنسبة الى صورتى وجود القيد وعدمه فيستكشف منه المناط المنقح لطبيعي صلاة الكسوف بجميع افراده بلا اختصاص تعدد مراتب المطلوبية بصورة اطالة الصلاة الى ما بعد الانجلاء وطبعاً يعم صورة قصور زمن الانكساف بطبعه عن وقوع تمام الصلاة فيه وهذا معنى القاء الخصوصية عن مورد هذا الصحيح بالنسبة الى مورد المسئلة ولئن ابيت عن ذلك فيكفى الطريقان الاخران .

وأما الثاني فهو صحيح جميل المتقدم الدال على توقيت صلاة الكسوف بحين الانكساف المقيد لاطلاق سببية الكسوف لوجوب الصلاة في صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها : فان اطلاق صحيح جميل من حيث قيديته الوقت لمجموع الصلاة او بعضها يقتضي وجوب الايمان بصلاة الكسوف لدى كون الكسوف بحسب الطبع بمقدار بعض الصلاة وارجاع جملة تنكسف في هذا الصحيح الى جملة مادامت منكسفة وجعل هذا الوصف وصفاً لمجموع الصلاة يستلزم التصرف في ظاهر الكلام مرتين احديهما ارجاع الفعلية الى الاسمية والاخرى حصر الوصف بالمجموع ولا قرينة على شى من التصرفين .

وأما أدلة وجوب القضاء فحيث جعل مفعول مادة القضاء فيها نفس الصلاة المشروعة مضافاً الى التعبير بالفوت في بعضها فلا محالة تكون ناظرة الى التدارك بعد الفوت الذى هو القضاء المصطلح الفقهي ويكون مفادها قيديته الوقت لهذه الصلاة على نحو تعدد مراتب المطلوبة وأما كونه قيداً لمجموع الصلاة فلا لظهور لهذه الادلة فيه فيبقى اطلاق دليل القيد أى التوقيت وهو صحيح جميل من جهة القيدية للكلمة والبعض بحالة دليلاً 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 فباتقاء القيد هل تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب فباتقاء القيد لاملاك ولا طلب بالنسبة الى المهية فاذا ورد مطلق نظير أقيموا الصلاة ثم ورد تقييده كالظهور 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 هي

المشتملة على ذلك القيد فمع عدم التمكن من تحصيل من نسيان أو نحوه أو عدم إمكان وجوده خارجاً بالطبع كما في احد القطبين الذى هناك اما نهار دائماً أوليل أو بعض الامكنة القريبة منهما التى هناك ستة أشهر نهار مثلاً وستة أشهر ليل حيث لازوال ولاغروب ولا فجر يسقط المطلق فلا تجب الصلوات الخمس اليومية هناك أبداً أو تجب صلوات النهار أى الصبح والظهر بن فقط مدة العمر مرة واحدة فى مكان يكون نهاراً أبداً ومدة طول النهار مرة واحدة فى مكان يكون ستة أشهر مثلاً نهاراً وبالعكس بالنسبة الى مكان يكون ليلاً أبداً وستة أشهر مثلاً ليلاً أم لا .

بل القاعده تقتضى دخل القيد فى ناحية المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبية بمعنى توأمية القيد مع المقيد بلا منافاة مطلوبية ذلك مع مطلوبية المطلق أيضاً ليكون الملاك قابلاً للاشتداد وقيام مرتبة منه بالمطلق ومرتبة أخرى بالتوأم مع القيد والمهية قابلة للسير فى المراتب التنزلية و الطلب قابلاً للانسباط على جميع تلك المراتب الطولية فلدى عدم تمكن المكلف عن تحصيل القيد أو عدم إمكان وجود القيد بحسب الخارج يسقط انسباط الطلب بالنسبة الى ذلك القيد ويبقى انسباطه على ما عداه من الاجزاء والشرائط الموجودة من المهية بحاله مقتضياً للزوم الامتثال فيه خلاف بين الاصحاب فرما يتوهم كون مقتضى القاعدة فى الواجبات هو الاول فيحمل المطلق فيها على المقيد ولذا ذهب بعض الاساطين الى نفي الجامع بين أفراد الصلوة وحصر الصلوة فى صلاة المختار الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط وان سائر الصلوات الصادرة من أولى الاعذار الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط أفراد تنزيلية للصلوة الحقيقية وأبدال للصلوة الصحيحة اكتفى بها الشارع فى مرحلة الامتثال تسهيلاً على أولى الاعذار بخلاف باب المستحبات فلا يحمل فيها المطلق على المقيد بل يجمع بين دليلهما بالحمل على تعدد مراتب المطلوبية .

ولكن الحق هو الثانى 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 في المعاجين الخارجية الادوية وغيرها فلما يعقل فيها تعدد مراتب المطلوبة ضرورة ترتيب الاثر بالخاصية للمركب على مجموع أجزائه وشرائطه المقررة على كميتها الخاصة فلو افتقد جزء أو شرط منه أو نقصت كمية جزء أو كفيته عن المقرر لم يترتب عليه أثره بالخاصية فهذه قرينة عقلية على ارتباطية المركب على نحو وحدة المطلوب وبساطة ملاكها ووحدة مهيته وطلبه فتمنع عن الحمل على تعدد مراتب المطلوبة وتوجب حمل المطلق فيه على المقيد بمعنى تفسير المراد منه وحصر المطلوب في الحصة الخاصة وهكذا لو قيل اكرم انساناً أو جنئى بحيوان ثم قيل وليكن الانسان زيداً أو الحيوان ناهقاً اذ الزيدية غير قابلة للمنفكك عن الانسانية وكذا الناهقية عن الحيوانية .

فمقتضى الجمع بين الدليلين كون متعلق الاكرام فى الاول هو المهية الشخصية الزيد ومورد الايمان فى الثانى هو المهية النوعية الناهقة فلوا كرم عمرو أو اجاء بحيوان ناطق لم يمتثل المطلوب .

أما اذا كان ملاك المركب قابلاً للاشتداد وامكن قيام كل مرتبة منه بمرتبة من المهية كما اذا قيل اكرم زيداً اذ ملاك الاكرام قابل للقيام بالسلام أو الضيافة او الاكساء أو اعطاء المال أو بالجميع فالطلب لامحالة ينسب على جميع مراتب المهية ويتخير المكلف بين امثاله فى ضمن أى مرتبة شاء فاذا ورد تقييده بقيد كما اذا قيل اكرمه بالسلام أو الضيافة أو أعطه ديناراً فالمتيقن من دليل القيد مطلوبة كون المطلق توأماً مع ذلك القيد .

أما حصر مطلوبة المطلق بهذه الصورة فهو خارج عن حوصلة هذا الدليل فلدى تعذر القيد اما لعدم تمكن المكلف من تحصيله أو لعدم امكان وجوده خارجاً بحسب الطبع يسقط انبساط الطلب المستفاد من المطلق بالنسبة الى هذا القيد ويبقى انبساطه على نفس المطلق بحاله مقتضياً للزوم امثاله والمركبات الشرعية من قبيل الثانى حيث أن الأدلة الحاكمة كأدلة الشكوك فى باب الصلاة وأدلة عدم سقوطها

بحال وصحيح لاتعاد وغير ذلك من الادلة النازرة الى تصحيح الصلاة عند تعذر بعض أجزائها وشرائطها تكشف عن قابلية ملاكها للاشتداد ووجود الملاك الملزم في جميع المراتب التنزلية الطولية لمهية الصلاة فهي بأجمعها صلاة .

غاية الامر كل مرتبة واجبة على المتمكن منها فتعذر جزء أو شرط منها يوجب سقوط انبساط الطلب المتعلق بطبيعي الصلاة بالنسبة الى ذلك القيد المتعذر فيبقى الطلب بالنسبة الى الباقي بحاله مقتضياً للزوم امتثاله من غير أن يكون الطلب المتعلق بالبقية مبايناً 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 في الجميع واحدة غاية الامر مختلفة المراتب والملاك في الجميع واحد غاية الامر يشد ويضعف وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبة .

وان قد ثبت في الشرع مركب كذائي فنقول اذا ورد مطلق كأقيموا الصلاة ثم ورد مقيد كأدلة الاوقات فالمتيقن من دليل القيد مطلوبة كونه توأماً مع المطلق لاحصر مطلوبة المطلق بالحصه المشتملة على ذلك القيد بأن يكون مفسراً للمراد من دليل المطلق .

نعم لو ثبت التنافي ثبوتاً بين مطلوبة التوأمية مع القيد وبين مطلوبة نفس المطلق بان احرزنا من الخارج عدم قابلية الملاك للاشتداد ادلكان ذلك قرينة عقلية على التصرف في ظاهر دليل القيد بالحمل على بيان مطلوبة الحصه وحيث لم يثبت ذلك فيؤخذ بالمتيقن المتفاهم عرفاً من دليل القيد ومقتضاه قصوره عن شمول مورد تعذر القيد تمكناً أو امكاناً فيبقى اطلاق الدليل الاول بالنسبة الى ذلك المورد بحاله مقتضياً للزوم امتثال المطلق وان كان لدليل القيد اطلاق فبعد حكمة ادلة الاعذار عليه يبقى اطلاق دليل المطلق بحاله ولذا قلنا ان المستفاد من الادلة الحاكمة امور .

للاشتداد وهذا معنى تعدد مراتب المطلوبة ويتفرع على ذلك أنه قد ورد الأمر بخمس صلوات في اليوم والليلّة وورد التقييد باوقات خاصة ايضاً .  
ففي موارد انتفاء اوقات الصلوات اليومية كالقطبين أو ما يقرب منهما كما مثلناه سابقاً فحيث يكون تطبيق دليل التقييد بالوقت عليه من السلب بانتفاء الموضوع يكون دليل الوقت قاصراً عن شمولها منصرفاً عنها انصرفاً استقراريّاً لايزول بالتأمل فيكون اطلاق دليل وجوب تلك الصلوات بحاله مقتضياً للزوم الايتان بها .

وفي المقام ورد مطلق هو صحيح بريد بن معاوية ومحمد بن مسلم : اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها : وورد تقييده بالوقت في صحيح جميل : وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف : وحيث لم يثبت الارتباطية بين الصلاة وهذا القيد اذ لم نحرز عدم قابلية ملاكها للاشتداد ولا التنا في الثبوتى بين مطلوبة هذه الصلاة مع هذا القيد وبين مطلوبة الصلاة بدونه فلا قرينة عقلية على خلاف المتيقن المتفاهم من دليل التوقيت وهو مطلوبة كون الصلاة توأمة مع هذا القيد فناخذ بهذا المفاد 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 في صحيح بريد ومحمد بحاله مقتضياً لوجوب الايتان بصلاة الكسوف في هذه الصورة .

(فتلخص) ان الحق وفاقاً لكثير من المتأخرين وجوب صلاة الكسوف اذا لم يتسع زمانه لاقل الواجب من صلاته .

(وكذا الرياح والاخاويغ) السماوية كالصيحة والرعد والبرق وغيرها (ان قلنا بالوجوب) لصلاة الايات فيها كما هو الحق الذي تقدم تكون موقته بحيث لو لم يتسع وقتها 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 موقفة 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 افرادها سعة الوقت لذلك وذهب بعض متأخري المتأخرين الى أن المدار على الاية الشخصية دون النوعية فكل آية من تلك الايات كان وقتها وافياً باقل الواجب من الصلاة تكون موقفة فينقض وجوبها بانقضاء الاية وكل آية لم يكن وقتها كذلك تكون ذات السبب تجب الصلاة لها بمجرد وقوعها ولا ينقض وجوبها الى آخر العمر واختار جماعة كصاحب الوسيلة والعلامة في المنتهى والشهيد في الدروس وكثير من متأخري المتأخرين ان تلك الايات تكون من ذوات الاسباب مطلقاً سواء يسع وقتها للصلاة أم لا فالمسئلة ذات أقوال اربعة .

ويمكن الاستدلال للقول الاول بقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : كل اخاريف السماء من ظلمة ادر يبع أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن بتقريب أن حتى في قوله (ع) . حتى يسكن : ان كانت للتوقيت فدلائها على أن صلاة الايات مطلقاً موقفة واضحة وان كانت للتعليل فكذلك ضرورة انتفاء المعلول لدى انتفاء علته فعند سكون الاية لا وجوب لصلاتها .

ويؤيد ذلك أنه ليس لنا في 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 فلا محيص عن الالتزام بالتوقيت والمقول 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 الآية .

فالنوع الاول من تلك الايات تكون موقته لامحالة والنوع الثاني منها ذات السبب والمقول الثالث بان انصراف دليل التقييد الى مورد امكان وجود القيد خارجاً انما هو بحسب العنوان والظاهر من العنوان هو الشخصي دون النوعي كما في سائر العناوين نظير الحرج و الضرر في دليل نفيهما فكل آية بشخصها وسع وقتها أقل الواجب من الصلاة كانت موقته و كل آية لم تكن بشخصها كذلك فهي ذات السبب . و للمقول الرابع بان قوله **لِلصَّلَاةِ** : حتى يسكن : يحتمل فيه و جوه خمسة أحدها ان تكون حتى لاستمرار الحكم بحسب أفراد الطبيعي أعني تكرار الصلاة الى حين سكون الآية ثانيها أن تكون لاستمرار المصدق و امتداد وجوده خارجاً أعني اطالة الصلاة الى حين سكون الآية ثالثها أن تكون للتوقيت رابعها أن تكون لبيان العلة خامسها أن تكون لبيان الحكمة ولا ظهور للكلام في واحد منها بالخصوص .

اما الاولان فقد يؤكدا احتمالهما بظهور حتى في الاستمرار لكن يدفعه أن مفاد حتى انما هو الانتهاء والاستمرار مدلول التزامي تطبيقي لكلمة حتى من غير دخل لها في مفهوم الكلمة ولذا نقول بأن النزاع المعروف في أن الغاية هل هي داخلية في المغيا ام لا اشتباه من أصله ضرورة اختلاف ذلك باختلاف الموارد من غير كلية له اذ هذا المدلول الالتزامي التطبيقي أي الاستمرار انما هو فيما اذا كان ما بعد حتى متعلقاً بما قبله و متحداً معه نسخاً على نحو البعض و الكل او الجزئي و الكلي كما اذا كان امتداد مبدء واحد نظيراً كالتسمية حتى رأسها ولذا يكون اعراب مدخول حتى تابعاً للفعل الواقع قبله ولا يكون مجرداً ولا لاجل ذلك لا يصح استعماله الى مكان حتى مع ارادة دخول الغاية في المغيا فلو كان الاستمرار داخلاً في مفهوم الكلمة لصح استعماله الى أيضاً فهذه آية خروجه عن



المفهوم كما في كثير من المعاني المنسوبة الى كثير من الحروف حيث أنها مداليل التزامية تطبيقية لها في بعض الموارد .

وربما يتوهم دخولها في مفاهيم تلك الحروف اما مع تغاير ما بعد حتى مع ما قبله سنخاً وتعددها مبدءاً فليس له هذا المدلول الالتزامى التطبيقى كما في اسلم حتى تدخل الجنة اذ دخول الجنة نتيجة متفرعة على الاسلام بلا اتحاد بينهما مبدءاً وسنخاً فهكذا في المقام بالنسبة الى صل له صلاة الكسوف حتى يسكن بلا يبدل على الاستمرار بأحد النحويين .

و اما التوقيت فانما هو تقييد للمتعلق باخذ الزمان قيماً فيه وذلك يحتاج الى بيان جديد غير لسان حتى الظاهر في النظر الى المحمول دون المتعلق واما بيان العلة فهو في مورد يكون سياق الكلام سياق التعليل وليس كذلك في المقام لان لسان حتى يسكن ليس لسان التعليل وأن أمكن كون مدخوله علة في نفس الامر كما يمكن كونه حكمة للمجعل فلو قلنا بتباين العلة والحكمة كما عليه جمهور العلماء فيدور الامر بين المتباينين ويكون الكلام مجعلاً من هذه الجهة وان قلنا كما هو الحق بأفهما من الأقل والاكثر اذا العلة هو السبب المنحصر التام والحكمة سبب غير تام فالقدر المتيقن هو الأقل أعني كون السكون حكمة لجعل صلاة الاية .

ومن جملة الفوائد المترتبة على فعلها مضافا الى انه لو كان علة لزم كون وجوب الصلاة كفايياً يسقط بفعل واحد من المكلفين ضرورة تحقق العلة بذلك الا ان يقال مقتضى اطلاق الامر بالصلاة في صدر الرواية كون مدخول حتى علة للوجوب على كدل فرد من أفراد المكلفين عينياً فالحمل على الكفاية خلاف الظاهر .

فان قلت احتفاف الكلام بما يصلح للقربنية وهو : حتى يسكن : المحتمل كونه علة أو للتوقيت يمنع عن انعقاد ظهور لقوله **فَلْيُحْسِنُوا** : صل له صلاة الكسوف في الاطلاق المقتضى لكونه الآية سبباً لوجوب الصلاة وليس في البين مطلق آخر

يدل على السببية لان ما عدا هذا الصحيح ضعيف اما سندا كخبر الديلمي او دلالة كغيره من الاخبار فلما وجب للقول بالسببية ولا محيص عن القول بالتوقيت .

قلت كلا لاما نغتنب عن الاخذ باطلاق الصدر لان حتى يسكن فضلا وليس بركن في الكلام فلا يصلح للمقرينية على خلاف اطلاق الصدر المقضى للسببية مضافاً الى عدم انحصار الدليل بهذا الصحيح بل هناك دليل صحيح السند واضح الدلالة هو صحيح يريد بن معاوية ومحمد بن مسلم المتقدم : اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصلها : بعد ما عرفت سابقاً عمومها لكل آية سماوية كانت أم غيرها .

فظهر ان القول الاول أى التوقيت بلاوجه كما ظهر أن القولين الثاني والثالث أى دوران التوقيت وعدمه مدار النوع أو الشخص بلاوجه لان حديث هذا الدوران سلب بانتفاء الموضوع بعد عدم ظهور للكلام في أصل التوقيت مضافاً الى ان لازمه التبعض في مفاد الصحيح بالحمل على التوقيت بالنسبة الى بعض الآيات وعلى السببية بالنسبة الى بعضها الاخر الا ان يقال بأن مفاد صل له صلاة الكسوف هو وجوب الصلاة أبداً وأما التوقيت بالنسبة الى النوع أو الشخص فهو مستفاد من حتى يسكن فلا يلزم تبعض في المدلول فينحصر الجواب فيما ذكر من قصور اسان حتى يسكن عن اثبات التوقيت أعنى تقييد المتعلق بالزمان .

وبعد ما اتضح فساد الاقوال الثلاثة علم أن الحق مع مشهور المتأخرين من أن ما عدا الكسوف من الآيات تكون ذات الاسباب وليست بموقفة فلا ينقض وجوبها بعدم وفاة وقتها بأقل الواجب من الصلاة بل تجب الصلاة لها بمجرد وقوعها وتكون اداءً الى آخر العمر (و) من ذلك كله تبين الحال ( في الزلزلة ) وأن صلاة الآيات (تجب) لها بمجرد تحققها (وان لم يطل المكث) بمقدار أقل الواجب من صلاتها لانها كما في سائر الآيات ذات السبب وليست صلاتها موقفة (و) اما في المتن وغيره من انه (يصلى بنية الاداء وان سكنت) .

فمخدوش كبرى من جهة عدم دخل قصد الاداء أو القضاء في الموقفات ضرورة

أنهما عنوان قهريان لا قصدان وصغرى من جهة أن ذاك القصد على فرض لزومه كبرياً مخصوص بما يكون الزمان قيداً فيه كالمواقفات فلا يجري فى الزلزلة التى هى من ذوات الأسباب وهل تجب الصلاة عقيب الزلزلة فوراً قيل نعم لوجهين أحدهما الاجماع ولكنه محتمل المدر كية لامكان استناده الى القول بدلالة الامر على الفور. اما كبرياً كما هو مسلك جماعة واما فى خصوص المقام كما هو ظاهر كلام الشهيد (قده) فى محكى الذكري حيث قال والامر هنا للفور ثانيهما خبر الديلمى (١) أنه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الزلزلة ما هى فقال آية فقال وما سببها (الى ان قال) قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلاة الكسوف فاذا فرغت خررت لله عز وجل ساجداً وتقول فى سجودك يا من يمسك السماوات والارض أن تزولا ولئن زالتان امسكهما من أحد من بعده انه كان حليماً غفوراً يا من يمسك السماء أن تقع على الارض الا باذنه أمسك عنا سوء انك على كل شىء قدير: بتقريب ان ظاهره ارادة الايتان بالصلاة حال الزلزلة فوراً وقراءة الدعاء بعدها لدفع سوء الذى هو الزلزلة بسبب ذلك .

وفيه أولاً ضعف سند الخبر باشماله على المجاهيل كما بيناه سابقاً وثانياً ضعف دلالاته على المدعى لان تطبيق سوء على الزلزلة فيه غير معلوم فلعل المراد بدفع ما يسيء دفع الانذار المترتبة على الزلزلة من القحط والقتل ولان الاخذ بتنجز الامر والايتان بالصلاة فوراً غير كون وجوبها على الفور واذ لم يثبت الفور فمقتضى الاصل عدمه. (ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت) وكان القرص قد احترق بعضه فالمشهور انه (لم يجب القضاء الا ان يكون القرص قد احترق كله) فيجب القضاء مطلقاً علم بالكسوف أم لم يعلم بل فى محكى التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد (قده) حيث أطلق وجوب القضاء فى صورتى احتراق الكل والبعض مع

التفصيل بين صورتى العلم بالكسوف وعدمه فيصلى جماعة فى الادلى وفرادى فى الثانية نعم فى الحدائق نفى انحصار القائل بالوجوب مطلقاً فى المفيد فنسب هذا القول الى جميع مشاهير المتقدمين كالصدوقين فى الرسالة والمقنع والسيد المرضى فى الجمل وأجوبة المسائل المصرية وأبى الصلاح الحلبي على اختلافهم فى التفصيل بين الجماعة والفرادى كما تقدم عن المفيد ( قدس ) 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 زهاب جمع من القدماء الى الخلاف الا انه ليس كذلك وانما مدر كههم 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 المطلوبة وأن الايتان بصلاة الكسوف عقيب تحققه مطلقاً مطلوب و كونه حال الانكساف مطلوب آخر فلدى تعذر الثاني 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 دليلاً على التفصيل المشهور والابضية الاخبار المفصلة الاية.

وقد يتمسك لهذه القاعدة بقوله ؛ من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ؛ وهذا

انما يتم لو تمت مقدمات خمس احديها صحة السند ثانيتها عموم من فائته للفوت العمدي وغيره ثالثتها عموم الفريضة للمصلوات اليومية وغيرها كالكسوف رابعتها ظهور كما في العلة خامستها عموم وجوب الاداء للعامد والناسي وغيره وعدم قبح تكليف الناسي والغافل والجاهل كما اختاره المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وتلميذه صاحب الذخيرة قدس سرهم اذ مع 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 لا يمكن احراز استناد المشهور اليه كي ينجر ضعفه بالعمل فلعلمهم انما اختاروا هذه العبارة في بيان فتاويهم لاحسنها واختصارها كما في نظائر المقام من الرسائل المتداولة بين الاصحاب نظير على اليدما اخذت حتى تؤدي أو من سبق الى مكان فهو أحق به ان مجرد تداولها بين الاصحاب لا يكشف عن كونها رواية فضلا عن الانجبار بالعمل لامكان اتخاذها في مقام التعبير عن مفاد رواية صحيحة أو قاعدة عرفية عقلائية لم يردع عنها الشارع .

نعم عموم الفوت للعمدي وغيره مما لا سبيل الى انكاره قضاء لاسناد الفوت الى نفس الفريضة دون المكلف كي يتوهم ظهوره في الاختيارى منه .  
وأما عموم الفريضة لمثل صلاة الكسوف فممنوع لانصرافها الى اليومية كما أن ظهور كما في العلة ممنوع بل ظاهره التشبيه لبيان اشترك القضاء مع الاداء في الكيفية قصراً وتاماً وغير ذلك فيكون الامر بالقضاء تمهيداً لبيان الكيفية ودعوى امكان التحفظ على ظهور فليقضها في الوجوب تأسيساً و ظهور الكاف في الكيفية مدفوعة بأن الاحتفاف بما يصلح للقرينية وهو الكاف الظاهر في الكيفية يمنع عن انعقاد ظهور الامر في التأسيس بل الظاهر منه التمهيد لبيان الكيفية.

وأما عموم الوجوب للعامد وغيره فهو مقتضى اطلاق لسان الدليل اثباتاً وتوهم عدم الاطلاق لعدم امكان التقييد بالعلم مدفوع بامكان التقييد بالعلم ثبوتاً

موضوعاً او حكماً وقبح تكليف الغافل والجاهل والناسي انما هو في صورة تنجزه عليهم  
 أما مع اشتراط تنجزه بالعلم كما هو الحق فلا قبح في ذلك اصلاً وحدث لغوية الجعل  
 حينئذ قد فرغنا عنه بعدم انحصار فائدته في الامتثال الفعلي 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 التكليف بين العالم والجاهل كبيراً وكصاحب  
 الجواهر (قده) حيث قيده به في خصوص المقام يكون في غير محله فظهر أن هذا الخبر  
 غير صالح لاثبات هذه القاعدة

واما الثاني أي النصوص الخاصة فهي على طوائف أربع وربما يتوهم كونها خمساً  
 (الاولى) المفصلة بين احتراق الكل والبعض كصحيح الفضيل بن يسار ومحمد بن  
 مسلم (١) أنهما قالوا قلنا لا يجعفر عليه السلام أيقضى صلاة الكسوف من اذا أصبح فعلم واذا  
 أمسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا فاكلهما (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 ابي عبد الله عليه السلام  
 قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وان  
 لم يحترق كلها فليس عليك قضاء ومرسل الكليني قال (٣) وفي رواية اخرى اذا علم  
 بالكسوف ونسى أن يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق  
 كله وخبر حرير (٤) قال قال أبو عبد الله 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 .

الطائفة الثانية النافية للقضاء مطلقاً كصحيح علي بن جعفر (١) عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف هل علي من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وصحيح زرارة (٢) عن ابي جعفر عليه السلام قال انكسفت الشمس وأنا في الحمام فعلت بعد ما خرجت فلم اقض و يظهر من هذا الحديث أن عمل الائمة عليهم السلام كان على طبق الاسباب الظاهرية للمعلم ولذا جعل كونه عليه السلام في الحمام مانعاً عن العلم بالكسوف حاله بناءً على ما هو الحق من أنهم عليهم السلام كانوا عالمين بما كان او يكون وما هو كائن الى يوم القيامة علماً حضورياً وصحيح البرزطي (٣) صاحب الرضا عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف هل علي من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وبمضمونه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ومقتضى اطلاق هذه الطائفة عدم وجوب القضاء حتى في صورة احتراق الكل .

الطائفة الثالثة الظاهرة في وجوب القضاء مطلقاً كخبر ابي بصير (٤) قال سألته عن صلاة الكسوف قال عشر ركعات و اربع سجعات (الي ان قال) فاذا غفلها أو كان نائماً فليقضها .

الطائفة الرابعة المفصلة بين العمد والجهل في كون القضاء مع الغسل في الاول وبدونه في الثاني كمرسل حر بن زهير المصحح بحماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلي 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 في تركها .

ومقتضى الجمع الدلالي 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 ١١٧٨٧

(٤) و(٥) الباب المذكور - حديث ٥٩٦

بين الطائفتين فيتحصل من ذلك مسلك المشهور.

ودعوي أن الفقرة الثانية من الاخبار المفصلة دالة على نفي القضاء عند احتراق بعض القرص واطلاقها يعم صورتي العلم والجهل مع ان المشهور يقولون بوجود القضاء في صورة احتراق البعض لدى العلم به حال الانكساف و التأخير عمداً الى الانجلاء .

مدفوعة بأن مورد السؤال في بعض الاخبار المفصلة ومورد كلام الامام عليه السلام ابتداءً في بعضها الاخر انما هو صورة الجهل بالانكساف حاله فالتفصيل بين احتراق الكل والبعض باثبات القضاء في الاول ونفيه في الثاني انما هو في هذه الصورة فلسان الفقرة الثانية نفي القضاء مع احتراق البعض في صورة الجهل.

وأما في صورة العلم فهي ساكتة عن حكمها فتبقى تحت اطلاق الطائفة المثبتة للقضاء كخبر ابي بصير وكذا المطلقات الاولى نظير اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الايات فصلها حيث عرفت ان مقتضى الجمع بينها وبين المقيدة بالوقت تعدد مراتب المطلوبية في تلك الصلاة وبذلك يتم مذهب المشهور.

وأما التفصيل بين صورتي العلم والجهل بالغسل وعدمه كما في مرسل حرير فلا يمكن الاخذ بظهوره في لزوم الغسل لدى العلم لوجوه ثلاثة .

أحدها الاخبار الحاضرة للاغسال الواجبة في غير هذا الغسل كما تقدمت في مبحث الاغسال من كتاب الطهارة .

ثانيها شذوذ هذا الخبر رواية لتفرده بهذا القيد وتفرده الشيخ ( قدّه ) بنقله في التهذيبين .

ثالثها اعراض الاصحاب عن هذا الظاهر وعدم أخذهم به فليحمل على الاستحباب وعليه يكون المرسل من مطلقات اثبات القضاء في صورتي احتراق الكل والبعض مطلقاً سواء علم بالكسوف أم لم يعلم وبذلك يظهر عدم استقامة القول



المحكى عن ابن بابويه من رجوب الغسل في صورة العلم (١)  
 وأما صحيح الحلبي (٢) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف تقضى اذا  
 فاتمنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا أنها تقضى : فالتكاذب المدلولي بين فقرته  
 موجود من جهة نفي القضاء : في الاولى ليس فيها قضاء : واثباته في الثانية : وقد كان  
 في ايدينا أنها تقضى : لكن يمكن الجمع بينهما بشهادة الاخبار المفصلة بحمل  
 النفي على مورد احتراق البعض لدى الجهل بالانكشاف وحمل الاثبات على مورد  
 احتراق الكل كذلك فتكون الفقرة الاولى بمنزلة المطلقات النافية والفقرة الثانية  
 بمنزلة المطلقات المثبتة .

وقد عرفت ان المفصلة شاهدة للجمع الدلالي عرفا بينهما ومعه لاتصل النوبة  
 الى الجمع الجهتي بحمل احدي الفقرتين على التقية ولو أبيت عن تطرق هذا النحو من  
 الجمع الدلالي في فقرتي رواية واحدة .

فنقول ربما يقال في امثال المقام من التكاذب المدلولي بين المفادين نظير  
 ماورد في الرضاع المحرم من أنه خمسة عشر رضعة كما في رواية وعشر رضعات  
 كما في رواية اخري بلسان : وقد كان يقال أنه عشر رضعات : بان الحكم  
 الواقعي هو الذي بيّنه الامام عليه السلام صريحاً كخمسة عشر رضعة في المثال ونفي  
 القضاء في المقام واما الذي بينه على نحو الاجمال والاشارة الى المجهول نظير  
 وقد كان يقال أو كان في أيدينا فهو الصادر عن تقية .

وربما يقال بالعكس وان الحكم الذي 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 فلا يمكن جعله من مطلقات الباب فليتأمل : المقرر  
 عفى عنه .

للعمامة وقد صرح به لحصول الاتقاء بذلك بخلاف ما بينه بالاشارة الى المجهول فهو الحكم الواقعى الذى يقتضى الاتقاء عدم التصريح به لكن الحق أنه لا كبروية لشيء من المسلمين اذا لقدر الاستفادة من التكاذب المدلولي هو صدور أحد الحكمين تقية .

وأما تعيين ماهو الصادر منهما عن تقية فلا بد وان يكون بقريضة الخارج أعنى لحاظ فتوى العمامة وأنه موافق لاي الحكمين فالموافق منهما لفتوى أشهر العمامة زمن الصدور هو المخالف للواقع بمقتضى الاخبار العلاجية الآمرة بالاخذ بما خالف العمامة معللاً بأن الرشد فى خلافهم وقد نبهنا غير مرة على أن هذا التعليل ارتكازى على ارشاد الى ما فى الخارج من اقتراحهم فى الاحكام فطبعاً يكون مخالفاً للواقع لان دين الله لا يصاب بالعقول فطريقهم طريق الباطل والضلالة وخلافه طريق الحق والهداية .

وفى باب الرضاع يكون عشر رضعات هو الموافق لمذهب العمامة فيحمل خبره على التقية ويؤخذ بما دل على خمسة عشر رضعة وفى المقام يكون نفى القضاء مطلقاً هو الموافق للعمامة فيحمل الفقرة الاولى من الحديث على التقية ويؤخذ بقفرته الثانية فتكون من المطلقات المثبتة للقضاء المحكوم اطلاقها بالاخبار المفصلة مضافاً الى وجود نكتة فى المقام تقتضى كون الفقرة الثانية بصدد بيان الحكم الواقعى وهى نسبة الامام عليه السلام القضاء الى أنفسهم بضمير أيدينا الظاهرة فى كون القضاء هو الحكم الواقعى الاول بخلاف النسبة الى المجهول فى الرضاع فليس فيه هذا الظهور .

وأما موثق عمار (١) عن ابي عبد الله عليه السلام (ع) فى (حديث) قال ان لم تعلم حتى

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 بوجود القضاء مطلقاً كما تقدم عن جماعة من الفقهاء (رض) مما لامستند له .

وأما تفصيل المفيد (ره) بين صورتي العلم والجهل بالقضاء جماعة في الاولى وفرادى في الثانية فأجاب عنه في المدارك بأنا لم نقف له على مستند .

وربما يستدل له بمعتبر ابن ابي يعفور ( ١ ) عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفرعوا الى امام يصلى بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده (الحديث) : ويجعل طائفة خامسة لاخبار الباب لكن يتوجه عليه أن الموجود في الحديث كلمة ينبغى وهي أعم من الوجوب فلايدل على مدعى المفيد ( قدّه ) مضافا الى ان مورده الاداء والاستدلال انما هو للقضاء ، فمفاده أجنبي عن المدعى فالحق مع من نفى المستند لهذا القول كصاحب المدارك (قدّه) .

(و) هل يجب القضاء (في غير الكسوف) من الايات كالزلزلة والصيحة والرعد والبرق والظلمة والرياح السوداء او الحمراء وغير ذلك من الايات السماوية المخوفة اذا لم يعلم بها ثم علم بعد انقضاءها أم لا يجب فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور أنه (لا يجب القضاء) لوجهين أحدهما أن صلاتها موقته بمقتضى ظهور حتى يسكن في صحیح 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 وفي المقام لم يثبت أمر بقضاء هذه الصلاة فالاصل البرائة عن وجوبه ثانيهما ما اختاره بعض القائلين باشتراك التكليف بين الجاهل

والعالم كصاحب الجواهر (قده) من قبح تكليف الجاهل ففي وقت وقوع هذه الايات لم يكن أمر ببدء الصلاة لها في حق الجاهل فلا يصدق الفوت والقضاء فرع صدق الفوت فلا يجب ولكن في كلا الوجهين 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 فاللزلة 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 الا بعد حصول العلم به فكما حصل للمكلف العلم بوقوع احدى تلك الايات فقد تنجز في حقه التكليف بالصلاة فيجب الاتيان بها (ومع العلم) بوقوع احدىها (والتفريط) في الاتيان بالصلاة لها (أو النسيان يجب القضاء في الجميع) أي الاتيان بالصلاة بعد ذلك سواء كانت موقته 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 يقرأ الحمد وسورة ثم ير كع ثم يرفع فان كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان أنتم قرء الحمد ثانياً ثم قرء سورة حتى يتم خمساً على هذا الترتيب ثم ير كع ويسجد اثنين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمداً بترتيبه الاول ويسجد اثنين ويتشهد ويسلم) كما عليه المشهور قديماً وحديثاً بل استقر عليه رأى المتأخرين ويبدل عليه نصوص كثيرة تأتي في طي البحث فهذا اجماً لا مماً لا اشكال فيه .  
انما البحث في جهات (الاولى) أن هذه الصلاة عشر ركعات باعتبار الر كوع وركعتان باعتبار اشتمالها على أربع سجعات، تدل على ذلك أخبار مستفيضة كصحيح رهط (١) وهم الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما عليهما السلام ومنهم من

رواه عن احدهما عليه السلام ان صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات و اربع سجعات صلاها رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلي كسوفها (الحديث).

وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) قال سألنا أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف كم هي ركعة أو كيف نصليها فقال هي عشر ركعات و أربع سجعات (الحديث) وصحيح الحلبي (٢) أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات و أربع سجعات (الحديث) الى غير ذلك من الروايات. وفي قبالها خبران أحدهما لابي البختری (٣) عن ابي عبد الله عليه السلام ان علياً عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في أربع سجعات وأربع ركعات قام فقرأ ثم ركع ثم رفع رأسه ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده سواء : ثانيهما ليونس بن يعقوب (٤) قال قال ابو عبد الله عليه السلام انكسف القمر فخرج ابي عليه السلام وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمانى ركعات كما يصلى ركعة وسجدين: اذا استفاد منهما ثمان ركعات على اختلاف في كونها مع أربع سجعات كما في الاول او مع سجدتين كما في الثاني .

لكن مضافاً الى ضعف سند الاول بابي البختری يكون مضمونهما شاذاً مخالفاً لفتاوى الاصحاب قديماً وحديثاً بل للسيرة العملية الواصلة اليها بدأ بيد من زمن المعصومين عليهم السلام فان حملاً على التقية لموافقتهما لمذهب العامة كما نقل عن الشيخ (قده) والافلابد من الطرح .

(الثانية) اذا قرء الحمد ثم قرء السورة فأكملها فيما عدا الركعة التي يسجد

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٧ - من صلاة الايات حديث ٧٠٦

(٣) و(٤) الباب المذكور حديث ٥٠٤

فيها فهل يجب اعادة الحمد لسائر الركعات الخمس أم يكفي الحمد الاول ويكفي بتكرار السورة فيه خلاف بين الاصحاب فالمشهور على الاول ويدل عليه أخبار مستفيضة كصحيح رهن المتقدم حيث قال بعد ذلك : ورواه أن الصلاة في هذه الايات كلها سواء واشدها وأطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب وسورة ثم تر كع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تر كع الثانية ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تر كع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تر كع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة ثم تر كع الخامسة فإذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخرساجداً فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى (الحديث) :

و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم حيث قال بعد ذلك فتفتح الصلاة بتكبيرة وتر كع بتكبيرة وتر كع بتكبيرة وتر كع بتكبيرة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقف في كل ركعتين قبل الركوع فتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقعد ( فأعد ) وادع الله حتى ينجلي فان انجلي قبل ان تفرغ من صلاتك فأتم ما بقى وتجهز بقرائتك قال قلت كيف القراءة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئاً فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب (الحديث)

وصحيح الحلبي المتقدم حيث قال بعد ذلك : ير كع خمسا ثم يسجد في الخامسة ثم ير كع ثم يسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقراء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة أجزأك أن لاتقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل



هذه الروايات على ان الراوى ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر : انتهى .

وجه الاستدلال أن تكرار السورة لا يستلزم تكرار الحمد فمقتضى اطلاق الرواية جواز الاكتفاء بتكرار السورة من غير لزوم تكرار الحمد فيجمع بينه وبين الامر بالاعادة في سائر الاخبار بالحمل على الاستحباب ووجه الجواب ترجيح تلك الروايات بالشهرة والعمل الموجب للتأويل في ظاهر هذه الرواية بل ادعى في مصباح الفقيه أن معهودية الحمد وعدم الحاجة الى ذكره أوجب ترك تعرض الراوى له فالحمل على ذلك متعين ولو لم يكن هناك معارض من الاخبار وأن مقتضى الاخذ بظاهر الرواية عدم وجوب الفاتحة حتى في الركعة الاولى و السادسة ايضاً مع أنه لاخلاف بيننا في انه لاصلاة الابفاتحة الكتاب فهي على خلاف مطلوب الحل من لزوم الحمد مرة واحدة أدل

( أقول ) لكن العمدة في الجواب عن الرواية شذونها وارسالها حيث لم تذكر الا في الذكرى مرسله والا امكن الجواب عن مقالة الشهيد (ره) بأن الرواية أخص من سائر الاخبار فتكون مقيدة لها ولا تصل النوبة الى الترجيح بالشهرة والعمل، والحمل على ترك ذكر الحمد للعلم به تأويل بلا دليل وعن مقالة صاحب مصباح الفقيه (قده) بأن معهودية الحمد لا تكفى شاهدة على محمل الرواية بعد وجود الجمع الدلالي من ناحيه الهيئة بالحمل على الاستحباب.

وأما لزوم الفاتحة في كل خمس ركوعات فانما ثبت بسائر الروايات فلا يمكن الاخذ بلازم هذه الرواية من عدم لزومها ولا يلزم ذلك مع التأويل المذكور كما أنها لو صحت سنداً لكانت مقيدة لاطلاق : لاصلاة الابفاتحة الكتاب : بالنسبة الى المورد فطرح الرواية انما هو لضعف سندها بالارسال وشذونها (١) كما عرفت .

(١) لكن الحق أن الرواية ولو صحت سنداً وكانت مروية في الكتب المعتمدة ←



(الثالثة) لا ريب في انه كما يجوز قراءة سورة كاملة في 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 رهنط وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح الحلبي وهل يجوز تفريق سورة واحدة على ركعتين أو ثلاث أو ينحصر التبويض بتوزيع سورة على الخمس فيه خلاف فالمشهور على الاول بمقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة .

وما في صحيح رهنط من قول السائل : وان هو قرء سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها : فليس له ظهور في الاحترافية غايته المنع عن انعقاد الاطلاق لكلام الامام عليه السلام وكون المتيقن منه خصوص هذا النحو من التبويض فيبقى اطلاق سائر الروايات بحاله مقتضياً لجواز التبويض على أقل من خمس ركعات مضافاً الى صراحة صحيح البنزطى في ذلك (١) قال وسألته عن القراءة في صلاة الكسوف وهل يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقراء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في الركعتين أو ثلاث فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تنقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها :

فما في الذكرى من احتمال العصر في غير محله (الرابعة) ان ترك الحمد عند توزيع السورة هل هو رخصة أو عزيمة بمعنى ان النفي المستفاد من قوله

→ لم تجد للمقام شيئاً لانها حكاية فعل مجمل الوجه ومع ذلك فهي مسوقة لبيان أن فعله عليه السلام كان ذا عشر ركعات وأربع سجعات كما يشهد به استنتاج الراوى بقوله فكان له الخ : وسا كتة عن حال الحمد في هذه الصلاة أصلاً وانما ذكر السورة تمهيداً لتعدد الركوعات فالاستدلال بالرواية من أصله سلب بانتفاء الموضوع فتبقى روايات اعادة الحمد بلا معارض : المقرر عفى عنه .

عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وصحيح البرنظي المتقدمين : لا تقرأ فاتحة الكتاب : هل يكون بعنوان نفى اللزوم فالمكلف مرخص في ترك الفاتحة وان جاز الايتان 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 الايتان بها رجاءاً أو بعنوان قراءة سورة من القرآن في الصلاة .

وان شئت قلت لا يستفاد منه مانعية الفاتحة عن الصلاة فلو أتى بها المكلف بقصد الزيادة كانت مبطللة بناءً على أن الحمد جزء استقلالى للصلاة لأنه مع السورة جزء واحد كى لا يصدق عليه زيادة الجزء أو يكون بعنوان المخل فالايتان بها بأى قصد كان مبطل للصلاة وجوه واحتمالات منشأها دوران الحاكم في روايات الباب بين فقرتين وأنه هل يكون قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح الحلبي المتقدم أجزاءً أن لا تقرأ فاتحة الكتاب : حاكماً على ما استفاد من هيئة النهي في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الصحيحين : لا تقرأ فاتحة الكتاب : أو بالعكس بأن يكون مفاد الهيئة فيهما حاكماً على مفاد صحيح الحلبي .

ولكن الحق ما اختاره شيخنا الانصارى (قده) من الرخصة اذ الاجزاء انما يصح استعماله في مورد يكون هناك مجعول يكتفى الشارع بأقل منه والا كان استعماله مستهجنأً وعلى خلاف الفصاحة وحيث أن الاجزاء في المقام تعلق بعدم قراءة الفاتحة فيكشف عن أن الفاتحة مجعولة لدى التوزيع غاية الامر اكتفى الشارع بالايتان بها مرة واحدة ويكون ظاهراً في الرخصة وحاكماً على ظهور لا تقرأ فاتحة الكتاب : في المانعية بناءً على ما بيناه في محله من ان النهي المتعلق بالمهيات لظهور ثانوي في الوضع دون التكليف فما في مصباح الفقيه من أن لفظ الاجزاء الواقع في بعض الاخبار غير صالح لرفع هذا الظهور : في غير محله ولعله اليه أشار بقوله (قده) فليتأمل .

## ج هـ يجوز القراءة من موضع القطع لدى تبويض السورة مع رعاية النظم - ٤٦٩ -

( الخامسة ) قد عرفت جواز تفريق سورة واحدة على خمس ركوعات فهل يكون ذلك على الاطلاق بمعنى جواز قراءة بعض من سورة في كل ركعة بلا لزوم رعاية النظم والترتيب بين آيات السورة فلو ابتداء من وسط السورة أو آخرها جاز كما اختاره شيخنا الانصارى ( قده ) أو يعتبر رعاية الترتيب فيجب الابتداء من اول السورة لكن اذا قرء بعضها ثم ركع يجوز بعد الركوع أن يقرأ من تلك السورة من غير موضع قطعها كما حكى عن الشهيدين ( قدهما ) اولاً يجوز ذلك ولكن يجوز بعد الرفع من الركوع رفض السورة التي ركع عن بعضها والعدول الى سورة اخرى فيقرئها كلاً او بعضاً كما حكى عن المبسوط و النهاية و الشهيدين اولاً يجوز شيء من ذلك بل يجب بعد الرفع من الركوع الاخذ بتلك السورة التي ركع عن بعضها و القراءة من موضع قطعها كما عليه المشهور وجوه ربما يستدل لماعدا الاخير منها بخبرين احدهما لابي بصير (١) قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات وأربع سجعات يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين آية في كل ركعة فاذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب قال فاذا غفلها أو كان نائماً فليقضها : بدعوى انه يدل بالاطلاق على جواز قراءة ستين آية ولولم يلاحظ النظم و الترتيب ولم يكن الشرع من موضع القطع ولم يكن من سورة واحدة بل من سورتين .

( ثانيهما ) قوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم : وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة : بدعوى أن اطلاق نصف سورة يعم صورة فقدان النظم أو الشرع من غير موضع القطع أو رفض تلك السورة وقراءة نصف سورة اخرى ولكن في الاستدلال بهما ما لا يخفى .

( 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 يقرأ من السور الطوال ثانيهما أن يريد التطويل اذا لم يحسن السور الطوال حتى يقرأها ويجوز له قراءة ستين آية فلا ربط له بما نحن فيه وتعيين ستين آية انما هو من باب المثال فلا ظهور له في الازام ولا ينافي اطلاق ما دل على جواز قراءة اي سورة ، كانت ذات خمسين آية أو أكثر .

(وأما الثاني) فلانه مسوق لبيان جواز التبعض قبالة قراءة سورة كاملة لالبيان أصل قراءة البعض كى يؤخذ باطلاقة ولوسلم وجود الاطلاق له فهو محكوم بقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم : فان نقصت من السورة شيئاً فاقراء 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 في جميع الركعات بأن يقرأ الحمد والتوحيد مثلاً في الجميع لكن ربما يقال بان مقتضى قوله عليه السلام في صحيح رهط المتقدم : فان قرء خمس سور فمع كل سورة أم الكتاب : وفي صحيح البرزطي المتقدم : اذا ختمت سورة وبدأت بأخرى فاقراء فاتحة الكتاب : خلاف ذلك اذ الظاهر من خمس سور هو التعدد سنخاً لا قرائة كما أنه الظاهر من ختم سورة والابتداء بأخرى فيكشف عن اعتبار البيئونة بين السور ودخل خصوصية كل سورة في الأمور به ويدفعه أن التعبير بذلك انما هو في مقابل توزيع سورة واحدة على خمس ركعات وترك الفاتحة ولا يكون بصدد بيان قرائة السور من حيث هي ولا التفصيل بين تكرار سورة واحدة أو سورة مغايرة للاولى فلا يكون للخبرين ظهور في دخل تباين السور في الأمور به فيبقى الاطلاق المقامى لسائر النصوص مقتضياً لجواز تكرار سورة واحدة في الجميع .

(السابعة) لا اشكال عند القوم في وجوب فاتحة في الخمس ركوعات الثانية

أي الركعة الثانية من تلك الصلاة الثنائية إنما الاشكال في أنه هل يجب ابتداء الخمس بالفاتحة أي الآيات بها في الركعة السادسة أو يكفي الآيات بها في السابعة أو الثامنة أيضاً مثلاً حيث اختلف الأصحاب في ذلك فذهب العلامة (قده) في التذكرة إلى الأول وعلمه بأنه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة واحتمل ضعيفاً الثاني بدعوى أن صلاة الآيات ركعتان ويجب الفاتحة في كل ركعة فيكفي الآيات بها في أية واحدة من الركعات الخمس الثانية وقوى جماعة هذا الاحتمال بل في الحدائق استدلل باطلاق صحيح زراره ومحمد بن مسلم المتقدم: وان نقصت من السورة شيئاً فاقراء من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب: واطلاق صحيحى البنظي وعلي بن جعفر: فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة: حيث قال بان اطلاق تلك الروايات شامل للركعة السادسة أيضاً.

ونوقش في ذلك باستلزامه عدم وجوب الفاتحة في جميع الخمس ان لم يختم الآيات العاشرة ولكنه اشكال ضعيف اذ صاحب الحدائق ان يقول بان الاجماع منعقد على وجوب الفاتحة في كل ركعة وصلاة الآيات (حسب التسالم) ركعتان وربما رأى بعضهم ابتناء المسئلة على وجوب ختم السورة في الركعة الخامسة من الأولى وعدمه اذ لو قلنا بوجوب سورة في كل ركعة والمفروض أن الخمس الأولى من الآيات ركعة فلا بد من وجوب ختم السورة في الخامسة من الأولى وحينئذ يكون وجوب الحمد في الركعة السادسة موافقاً لمثل قوله صلى الله عليه وسلم حتى تختم السورة:

(والتحقيق) ان الاحتمالات بحسب الواقع ثلاثة احدها الاكتفاء بفاتحة واحدة في مجموع الركعتين اخذاً بما استفاد من الروايات من سقوط الفاتحة بتبويض السورة بين الركعات عزيمة او رخصة الشامل باطلاقه لما اذا وزع سورة واحدة بين عشر ركعات وهذا الاحتمال هو الذي قلنا بان عقاد الاجماع على خلافه ثانيهما ما قواه اولاً في التذكرة ثالثها ما احتمله فيها ضعيفاً ثانياً وحينئذ نقول بان اطلاق قوله (ع) فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة: اذا كان ناظراً إلى مثل قوله صلى الله عليه وسلم:

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب : لزم الاخذ بالاحتمال الاول ويجاب عن الاجماع بأنه مدر كى  
وإذا كان ناظراً الى أدلة الفاتحة الواردة في صلاة الآيات بخصوصها لم يكن له نظر الى  
مطلقات جعل الفاتحة في 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 في صلاة الآيات تسقط بتبعيض السورة عزيمة أم رخصة اما الفاتحة المعجولة  
في كل ركعة مرة فلافتجب فاتحة في الخمس الثانية قطعاً وهذا التقريب وان كان  
دافعاً للاحتمال الاول الا انه يناسب الاحتمال الثالث فلا بد علينا من بيان دفعه ونقول  
بان مقوم الركعة انما هو القراءة والقراءة انما هي فاتحة وسورة أو بعضها والركعة  
السادسة انما هي اول جزء من الركعة الثانية من صلاة الآيات لما عرفت من ان  
نسميتها بالركعتين انما هي باعتبار جعل أربع سجودات فيها وبالعشر انما هي باعتبار  
الركوعات العشر فيجب الفاتحة في الركعة السادسة لكونها ابتداء الركعة الثانية  
فلقد اجاد العلامة (قده) في التذكرة حيث قال بانه قيام عن سجود فالاحوط لولم يكن  
اقوى ما عليه المشهور من وجوب الفاتحة في السادسة.

بقي الكلام في وجوب ختم السورة في الخامسة فنقول يمكن الاستدلال للوجوب  
بجعل التبعض ناظر الى كل خمس اما بدعوى أن صحيح رهط لا يظهر منه التفريق  
السورة في كل خمس وصحيح البنزطى ناظر الى تفريقها في ركعتين أو ثلاث وكيف  
يمكن التعدى من ثلاث مثلاً الى سبع ولكن فيه أن انفهام المثالية (١) يدفع هذا  
الاشكال فتأمل.

(١) انفهام المثالية انما هو بالنسبة الى الخمس الاولى الواقعة قبل السجدة

بقريئة قوله **﴿فصل﴾** : الا ان ركعة التي تسجد فيها: فلا ظهور له في المثالية لجميع العشر:  
المقرر عفى عنه .

وأما بدعوى أن الاطلاق الاصطيادي المستفاد من الروايات حيثى فلا ينافى ما دل على وجوب سورة في كل ركعة وكيف يمكن القول بجواز ابقاء بعض من سورة للركعة السادسة خصوصاً من الذى يذهب الى وجوب الحمد فيها ولكنه ضعيف اذ ليس حال السورة كالفاتحة لان وجوب سورة كاملة في كل ركعة ليس من المتسالم فتوى ولا من الظاهر من الروايات قوياً ونحن وان ذهبنا الى ذلك في باب القراءة الا ان استفادة الاطلاق من تلك الروايات الشامل لصلاة الايات صعب جداً فيبقى اطلاق جواز تبعض السورة بين ركعات الايات بحاله مقتضياً جواز قراءة الفاتحة وبعض السورة الباقية في السادسة ولكن الاحتياط مما لا بد منه في المقام بل النظر الثاقب في الاخبار يؤدى الى سهولة ما استصعبناه فتأمل.

(ويستحب فيها الجماعة) كاليومية على المشهورين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل ادعى جماعة عليها لاجماع وعن الخلاف الاجماع على جوازها جماعة وفرادى وبدل على ذلك جملة من النصوص المتقدمة كصحيح رهط صلاه رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ، اذ أفل مراتبه الاستحباب وخبر روح بن عبد الرحيم (١) قال سألت أبا عبد الله 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 ابى عبد الله من التفصيل بين احتراق الكل والبعض 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 ) محمول على تأكد الاستحباب و أما كيفية الاقتداء فيها اذا كان المأموم مسبقاً فلها احتمالات :

الاول ما عليه المشهور من ان المأموم اذا ادرك الامام قبل الركوع الاول او في اثناؤه فقد أدرك الركعة وكذا اذا أدركه في اول ركوع الركعة الثانية فيأتي بالصلاة حتى يتم ركعة معه جماعة وينفرد بعد التسليم او قبله فيتم صلاته كما في اليومية أما اذا ادرك الامام فيما عدا الاول من ركوعات الركعة الاولى فالمشهور وجوب الصبر الى الركعة الثانية وعن العلامة ( قدس ) في التذكرة أنه احتمال : جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية : وربما يحتمل جواز الدخول بكيفيات أخرى ولكن الحق ما عليه المشهور ويأتي في مبحث الجماعة ما يدل عليه انشاء الله .

( و ) يستحب ايضا (اطالة الصلاة) مادام سببها باقية سيما في كسوف الشمس كما يدل عليه خبر القداح ( ١ ) عن جعفر عن أبيه عن آباءه عليهم السلام قال انكسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشى على بعض القوم ممن كان وراء من طول القيام ومرسل الصدوق ( ٢ ) قال انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين عليه السلام فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل فدابتلت قدمه من عرفه .

و مرسل المفيد ( ٣ ) قال روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه صلى بالكوفة صلاة الكسوف فقرأ فيها بالكهف والانبيا ورددتها خمس مرات وأطال في ركوعها حتى سال العرق على أقدام من كان معه وغشى على كثير منهم : وما في خبر أبي بصير المتقدم من الامر بقراءة السور الطوال مثل يس و النور وبأن يكون الركوع مثل القراءة



في الطول والسجود مثل الركوع في ذلك وقوله ﷺ في ذيل صحيح زرارة ومحمد ابن مسلم المتقدم : وكان يستحب أن يقرأ فيها بالكهف والحجر لأن 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 القراءة والركوع والسجود :

وبدل على ذلك في خصوص الكسوف مضافاً الى هذا الصحيح قوله ﷺ في صحيح رهط المتقدم : واشدها واطولها كسوف الشمس : ومقتضى الروايات الثلاث الاول كون تحمل المشقة في اطالة هذه الصلاة أفضل بل مقتضى فتاوى الاصحاب بحيث لم يعرف الخلاف في ذلك وكذا بعض الاخبار استحباب كون الاطالة (بمقدار زمان الكسوف) ففي صحيح رهط المتقدم : صلاها رسول الله ﷺ والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها :

وموثق عمار (١) عن ابي عبد الله ﷺ 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 لدى العلم ببقاء الكسوف أو الاطمينان الحاصل من قول المنجمين مما لا ريب فيه لما عرفت سابقاً من حجية قولهم في الامور الحسابية التي لا خطأ فيها غالباً كوقوع الكسوف وامتداده لكونهم في تلك الامور خبراء فنيين امامع 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 المشكوكه و الحق جريان الاستصحاب فيها لانه منزل على العرف فيكفي الاتحاد العرفي وهو متحقق في ذلك نعم بناء على عدم جريان الاستصحاب مع الشك في مقتضى كما هو التحقيق يشكل الامر اذ

لم نحرز مقدار اقتضاء الكسوف للبقاء لكن الذى يهون الخطب ما عرفت سابقاً من كفاية كون الشرع فى صلاة الايات حين الانكساف و لو وقع بعضها حال الانجلاء او بعده لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم فانم ما بقى ودفعنا هناك الايراد على ذلك فراجع وهناك مستحبات أخرى تطلب بأدلتها من المطولات .

( وأما حكمها فمسائل ثلاث الاولى اذا حصل الكسوف ) أو غيره من الايات ( فى وقت فريضة حاضرة كان مخيراً فى الايتان بأيهما شاء ما لم يتضيق ) وقت ( الحاضرة ) أو الايات والالا ( فتكون ) المضيقه ( أولى ) من الموسعة سواء الحاضرة أم الايات وعن المدارك دعوى الاجماع على ذلك وانه لو تضيقا قدمت الحاضرة لانها أهم فى نظر الشارع ناقلا عن الشهيد ( قدس ) فى الذكرى نفى الخلاف عنه .

( وقيل الحاضرة أولى مطلقاً ) حتى فى السعة كما عن الصدوقين والسيد فى المصباح والشيخ فى النهاية وابنى حمزة والبراج وعن التنقيح نسبتته الى الاكثر ونسب الى ابن ابي عقيل والابى والحلى القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف فى 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 اذ حينئذ يقدم المضيق وهذا الاحتمال لا بد فيه من اعمال التعبد لكونه على خلاف القاعدة ثانيها أن تكون صلاة الايات مقدمة مالم يكن وقت الفريضة مضيقاً اذ حينئذ 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 مضيقه والاخرى موسعة تقدم المضيقه وان كانتا مضيقتين تقدم اليومية وهذا هو الذى اختاره المصنف ( قدس ) تبعاً للمشهور وهو الحق الموافق للقاعدة بضميمة الاخبار .

أما جواز تقديم أيهما شاء في الصورة الأولى فلان المفروض كون كل منهما موسعاً فكما ان الفرض لو كان وحيداً لم يكن معه غيره لجاز تأخيره عقلاً ما لم يظن بالفوت فكذلك اذا كان مجتمعاً مع فرض آخر فاذا جاز له التأخير واشتغاله بعمل مباح فبطريق أولى يجوز له التأخير والاشتغال بفريضة اخرى نعم ذهب بعض الاصحاب الى عدم جواز الايمان بالنافلة لمن عليه الفائتة أو عليه فريضة لكنه خلاف القاعدة في الواجب الموسع ان معنى الموسع جواز الترك في زمان يكون أوسع من الواجب فكيف يمكن القول بعدم جواز الايمان بواحد من المستحبات الا ان يكون هناك دليل تعبدى ومن ذهب الى ذلك توهم دلالة الاخبار عليه الا ان التحقيق أنها تدل على الاهتمام بالفائتة والفريضة لا بطلان النافلة .  
 أما لزوم تقديم الفريضة المضيق في الصورة الثانية أى تضيق احدهما كصلاة الايات مثلاً فلانه حكم العقل في مرحلة الامتثال نعم لو خالف وقدم الفريضة الموسعة فالقول يبطلانها مبني على أحد مسالك أربعة .

(الأول) اشتراط القدرة شرعاً في التكليف فالعاجز عن امتثال كلا التكليفين يتعين عليه التكليف المضيق منهما فلا أمر بالموسع فلو أنى به كان باطلا لعدم الجعل .

(الثاني) اقتضاء الأمر بالشئ النهى عن ضده فالأمر بالمضيق يقتضى النهى عن ضده وهو الموسع فلو أنى به كان فاسداً .

(الثالث) اشتراط القدرة عقلاً في متعلق التكليف إذ كما أن الإرادة التكوينية تتعلق بطبيعتها الى المقدور كذلك البعث التشريعى يقتضى بحسب طبيعته عقلاً التوجه الى المقدور وحصه الموسع المنطبقة على زمان المضيق غير مقدورة لتنجز الأمر بالمضيق فلا يتعلق بها الأمر عقلاً 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 بالملك ونحوه ومن صححه كالسيد

الفشاركى (قده) يريه صحيحاً ومبنى الترتب أمران احدهما فطرى وهو ان من يصلى ليس ممن ترك الوظيفة ولم يمتثل مولاه ثانيهما قاعدة اصولية وهى 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 فى التكليف شرعاً ولا عقلاً بل فى تنجزه فى مرحلة الامتثال عقلاً ولا مجال لقياس الامور الاعتبارية بالتكوينية كى يتوهم أخذ القدرة فى مضمون الخطاب عقلاً و بعد الفراغ عن الجعل يستقل العقل فى مرحلة الامتثال بأن المكلف القادر على امتثال الواجبين يجب عليه اطاعتهم معاً واذا صار احدهما مضيقاً وكان الاخر موسعاً يحكم بلزوم الجمع بينهما بتقديم المضيق على الموسع من غير أن يأمر بتقديم المضيق لخصوصية فيه عدى ضيق وقته نعم لو عصى الامر بالمضيق وأتى بالموسع أتى بما هو كان صحيحاً .

فما فى بعض الاخبار من الامر بقطع صلاة الكسوف والابتداء بالفريضة كصحيح يريد بن معاوية ومحمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قالوا اذا وقع الكسوف اوبعض 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-الباب - ٥- من صلاة الايات - حديث ٣ .

(٢) قد سلف فى المتن الاستدلال على وجوب الصلاة لما عدا الكسوف من الايات بظهور الامر فى قوله عليه السلام : فصلها : وذلك ينافى كونه ارشاداً الى حكم العقل فليأمل : المقرر عفى عنه .

لزوم تقديم المضيق اذا ضاق وقت الفريضة ( فان قلت ) اطلاق الامر بتقديم الفريضة لدى ضيق وقتها في الصحيح يشمل صورة تضيق صلاة الايات أيضاً ولزوم تقديم أحد المضيقين لا بد فيه من اعمال تعبد فيكشف بالاستلزام عن أهمية وقت الفريضة ومعه لا يكون ارشاداً الى حكم العقل (قلت) فرض تضيق كلتا الصلاتين فرض نادر ان غالب الآيات موسع عدا ما يكون 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 محللاً لصلاة الكسوف ولذا ذهب بعض الاعاظم بان ما في هذا الصحيح من اقسام الفريضة من صلاة الايات يكون على وفق القاعدة ووجهه ان التسليم المجمعول محللاً هو المحلل لا كل تسليم وتسليم الفريضة انما هو محلل لنفس الفريضة لا الصلاة الايات .  
واما الصورة الثالثة فتحكمها التخخير كما في صورة تعذر انقاذ غريقين معاً لعدم القدرة على انقاذهما اللهم الا ان يكون احدهما اهم والمستفاد من الاخبار ان اليومية اهم من غيرها .

( الثانية اذا اتفق الكسوف في وقت نافلة الليل فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة ) بسبب الاشتغال بالكسوف لعموم ما دل على رجحان تقديم الفريضة لدى تزامن النافلة معها على ما تقدم في المواقيت .

في مبحث جواز التطوع في وقت الفريضة او لمن عليه الفريضة وخصوص صحيح محمد بن مسلم (٢) عن احدهما عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة

(١) قولنا فتأمل اشارة الى ان الندرة غير مانعة من شمول الاطلاق للنادر .

(٢) الوسائل - الباب - ٥ - من صلاة الايات - حديث ١ .

فقال ابدأ بالفريضة فقبل له في وقت صلاة الليل فقال صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل وصحيحه الآخر (١) قال قلت لابي 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 في آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتمنا صلاة الليل فبايتهما ببدء فقال صل صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حتى تصبح : اذا الامر بالابتداء بالفريضة أو تقديم صلاة الكسوف في الاول محمول على الرجحان لوجوه ثلاثة .

احدها قرينة المقام وهي سعة وقت الفريضة حسب الفرض المقتضية لجواز الاتيان بها بعد النافلة .

ثانيها الاخبار الواردة في حكم التطوع في وقت الفريضة حيث جمعنا بينها هناك برجحان تقديم الفريضة بلحاظ أهمية الوقت فتلك الاخبار شاهدة على المراد من البدئية والتقديم في هذا الصحيح .

ثالثها أن موضوع الامر عنوان عارض على نفس الفريضة أي الابتداء بها أو تقديمها وهذا العنوان بنفسه راجح في العبادة شرعاً من باب قوله عليه السلام في جملة من الاخبار المذكورة في باب المواقيت : خير الخير ما كان عاجله : فبهذه المؤنة نقول باستحباب تقديم الكسوف وعدم تخصيص أدلة النافلة بهذا الامر فلو قدم النافلة فان كان في سعة وقت الكسوف فقد ترك الفضيلة وصحت النافلة لوجود الامر بها وان كان في 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 في وقتها شرعاً بجواز التقديم والتأخير عن الوقت المضروب لها لعذرهما

( الثالثة ) نسب الى ظاهر ابن الجنيد ( ره ) أنه ( يجوز أن يصلى صلاة الكسوف على ظهر الدابة وماشياً ) وفاقاً للمحكي عن الجمهور ( وقيل ) بل هو المشهور أنه ( لا يجوز ذلك الامع العذر ) كما في الفرائض اليومية ( وهو الاشبه ) بالقواعد بل المتعين لان الظاهر من الادلة الدالة على اعتبار تلك الشرائط من القيام والاستقرار وغيرهما في الفريضة ، اطلاق الاشتراط في 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 في الخارج وليس كذلك في المقام تم الجزء الخامس من كتاب الصلاة من شرح الشرايع بيد مؤلفه محمد علي بن محمد صادق الحسيني الصادق في الاصفهاني عفي عنهما ظهيرة يوم الاحد السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ألف وثلاثمائة وخمس وثمانين بعد الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية وتتلوه الجزء السادس انشاء الله تعالى من أول صلاة الاموات استل الله التوفيق لاتمام دورة الفقه والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات الوري .

## فهرس الجزء الخامس من الصلاة

العنوان	الصفحة
هل فرق بين المانع والقاطع	٣
لا فرق 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 .	٤
الحدث قاطع للصلاة مطلقاً عمداً وسهواً.	٥
وجوه استدلال المشهور لقاطعية الحدث مطلقاً .	٦
العمدة فى مدرك القاطعية هى الاخبار.	٨
تزييف ما استدل لمذهب غير المشهور من اختصاص قاطعية الحدث بصورة العمد .	٩
التكفير فى الصلاة قاطع عمدى .	١٢
التكفير حرام وضعى لا تكليفى وفيه نصحيح سند مسائل على بن جعفر المرورية فى قرب الاسناد .	١٦
قاطعية التكفير تختص بصورة العمد والاختيار	١٩
بيان المراد من التكفير القاطع.	٢٠
الالتفات عن القبلة قاطع للصلاة فى الجملة اجماعاً .	٢١
الالتفات بعنوانه قاطع للصلاة لالاجل فقدان الشرط وفيه تحليل الترتب بين أجزاء العلة التامة فى مرحلتى الوجود والعدم.	٢٢



العنوان	الصفحة
نقد مقال المحقق الحائري ( قدہ ) فى ارجاع عنوانى شرطية الاستقبال و قاطعية الالتفات الى واحد .	٢٤
طوائف الاخبار لقاطعية الالتفات .	٢٥
بيان طريق الجمع بين الاخبار لتخصيص القاطعية بالالتفات الى ماورائه ونقده .	٢٦
بيان طريق آخر للجمع بين الاخبار ونقده وفيه بيان طريق الجمع بينها لمذهب المشهور فى قاطعية الالتفات .	٢٩
طريق الجمع بين الاخبار لقاطعية الالتفات بجميع البدن .	٣٠
بيان طريق آخر للجمع بينها ونقده .	٣٢
بيان أحسن الجموع بين الاخبار الذى به يتحصل مذهب المشهور .	٣٣
قاطعية الالتفات عن القبلة نعم صورتى العمد والسهو .	٣٤
قاطعية الكلام وان الاخبار الدالة عليها متواترة معنى .	٣٧
ما هو الكلام القاطع للصلاة .	٣٩
الكلام القاطع هو المفهم ببركة العرف العام .	٤٠
خروج التمنحج والتأوه والائين عن الكلام القاطع تخصيصى لاتخصصى .	٤٢
احكام الصور المتصورة للتأوه فى الصلاة .	٤٢
حكم النفخ فى الصلاة وبيان استثناء الذكر و الدعاء و مناجاة الرب و ذكر النبى ﷺ عن ذلك .	٤٤
استثناء قرائة القرآن من قواطع الصلاة .	٤٥
بيان مراتب القرآن واحكامها وفيه نقد مقال صاحب مصباح الفقيه ( قدہ ) فى انقسام قرائة القرآن فى الصلاة الى اربع صور .	٤٦
قاطعية الكلام للصلاة لاتشمل السهو والنسيان .	٤٧

## العنوان

## الصفحة

- ٤٩ الفقهة قاطعة للصلاة .
- ٥٠ ماهى الفقهة التى تكون من قواطع الصلاة وتفسيرها بحسب العرف العام و اللغة والاخبار .
- ٥٣ فى قاطعية مطلق الضحك مع الصوت اشكال وفى التقديرى منع .
- ٥٤ قاطعية الفقهة نعم صورتنى الاضطرار والاكراه دون صورتنى السهو والنسيان .
- ٥٦ قاطعية الفعل الكثير وتحليل تعاريف القوم للفعل الكثير القاطع للصلاة .
- ٥٨ تزييف التفاسير المذكورة للفعل الكثير القاطع للصلاة .
- ٥٩ التمسك بالاجماع وارتكاز المتشعبة 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 منافى للصلاة عرفاً .
- ٦٩ البكاء للامر الدينوى قاطع للصلاة اجمالاً وفيه تحقيق حال جبر السند بالشهرة الاستنادية القدمائية .
- ٧٢ تحقيق حال الموضوع وان البكاء على امر دينوى فوتى قاطع للصلاة .
- ٧٤ البكاء المصفى للروح او الامر اخرى ليس بقاطع .
- ٧٦ قاطعية البكاء للصلاة نعم ما يكون مع الصوت او بدونه ،
- ٧٨ تزييف وجوه الفرق بين البكاء مع الصوت وبدونه .
- ٧٩ قاطعية البكاء تختص بصورة العمدة دون السهو والنسيان والاضطرار .
- ٨٠ نعمد الاكل والشرب قاطع للصلاة فى الجملة .
- ٨٣ قاطعية الاكل والشرب فى الجملة مخصوصة بالفرصة .
- ٨٥ عقم الشعر للرجل فى الصلاة مكروه ليس بقاطع .

العنوان	الصفحة
استحباب التحميد للعاطس والسامع وتسميت العاطس فى الصلاة .	٨٧
يستحب للمصلى تسميت العاطس وليس بقاطع للصلاة .	٨٩
ردالسلام واجب على المصلى وليس بقاطع للصلاة .	٩٢
حكم ما ناشك فى وجوب ردالسلام اوفى جعل صيغة خاصة له فى الصلاة .	٩٥
كيفية ردالسلام فى الصلاة و انه هل يعتبر فيه المماثلة ام لا و بيان طوائف الاخبار فى ذلك .	٩٥
تقريب اعتبار المماثلة بالجمع بين الاخبار ونقده .	٩٨
مقتضى الصناعة تعدد مراتب الفضل فى ردالسلام فى الصلاة بلا اعتبار المماثلة فى ذلك .	١٠٢
التحية الاسلامية هى التى يجب ردها فى غير الصلاة من بين التحيات .	١٠٣
تحليل معنى التحية بحسب اللغة والتفسير ،	١٠٥
لايجوز فى الصلاة ردالسلام الملحون فى بعض صورده دون بعضها الاخر .	١٠٧
يجوز السلام الابتدائى ورده بكل صيغة .	١٠٨
يجوز ردسلام المرأة فى الصلاة ويجوز للمرأة ردالسلام فى الصلاة .	١٠٩
هل يجب ردسلام اهل الكتاب و بيان دليل القول بالوجوب ونقده .	١١١
الاستدلال لعدم وجوب الرد بانصراف عموم الاية ونقده .	١١٢
بيان وجه انصراف عموم رد التحية فى الاية عن الكتابى .	١١٤
قاطعية رد سلام الكتابى فى الصلاة تختلف باختلاف المبانى و بيان ان كيفية رد سلام الكتابى مغايرة مع كيفية ردسلام المسلم .	١١٥
المشهور فورية وجوب رد السلام مطلقا فى الصلاة وغيرها .	١١٧

العنوان	الصفحة
لوقلنا بوجوب رد السلام فوراً لا تبطل الصلاة بتركه فيها وفيه بيان اجمالى لعدم اقتضاء الامر بالشئ للنهى عن الضد ولا اقتضاء النهى فى العبادة للفساد ولا اقتضاء فساد الجزء لفساد الكل.	١١٩
اذا دار الامر بين قطع الصلاة وترك جواب السلام .	١٢١
يجوز رد السلام فى غير الصلاة كيفما كان .	١٢٢
رد السلام واجب كفايى لدى المشهور وفيه تحقيق حال غياث بن ابراهيم وأنه موثق على الاتفاق ثقة على الاقرب .	١٢٣
استحباب السلام الابتدائى كوجب الرد عينى واكتفى بالواحد تسهلاً .	١٢٧
الاكتفاء برد واحد من جماعة المسلم عليهم تسهلاً يعتم الصبى المميز وفيه تحقيق أن الخطابات الشرعية كتاباً وسنة شاملة للصبى .	١٢٨
اسماع رد السلام واجب مطلقاً فى الصلوة وغيرها .	١٣١
هل يجب رد سلام من سلم من وراء الحائط أو مناداة من بعيد أو بواسطة القاصد أو الكتابة أم لا .	١٣٣
يجب رد السلام الملحون فى بعض صورته بالرد الصحيح .	١٣٥
اذا سلم الواعظ أو الخطيب على أهل المجلس يجب الجواب فى صورة قصد التجليل دون غيره ولا يجب رد السلام المسموع من الشريط أو الاذاعة ويجب رد السلام المسموع من التلفون .	١٣٦
لا يجب رد تحية الاخرس ولا يكفى رده عن جماعة المسلم عليهم .	١٣٧
حكم تسليم جماعة على واحد وتسليم شخص واحد مرات عديدة والتسليم بلفظ سلام أو سخرية أو مزاحاً أو تعليماً أو على أحد شخصين مع الجهل بإرادة أيهما .	١٣٨
يجوز السلام على المصلى من غير كراهية .	١٤٠
البادى بالسلام أولى بالله وبرسوله وأكثر ثواباً من المجيب .	١٤٣

الصفحة	العنوان
١٤٤	يجب جواب سلام الصبى المميز الذى يتألم بعدم الرد 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 لرد 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 الامر بن فى السعة وتعين الادامة فى الضيق.
١٦٥	تفصيل بعض الاساطين فى حكم تراحم الصلوة مع واجب أهم ونقده .
١٦٧	الترتيب والموااة لىساشرطين مستقلين للصلوة بل الاول محقق للموضوع والثانى غير معتبر مستقلاً ما لم يوجب الفصل محو صورة الصلاة وفيه بيان مقدمات البحث عن شؤون صلاة الجمعة .
١٦٨	أقسام ولاية المعصومين <small>عليه السلام</small> .
١٦٩	أنحاء أخذ القيد فى التكليف .

العنوان	الصفحة
أصالة الاطلاق أصل عقلائي محاورى شرطه الكون فى مقام البيان .	١٧١
سير الفتوى فى حكم صلاة الجمعة بحسب أدوار الفقه .	١٧٣
سير الفتوى يعطى اتفاق القدماء على المنصبية .	١٧٩
اجماع القدماء فى المسئلة مما يوجب الحدس القطعى لكن لانجعله دليلا برأسه لحكم المسئلة بل امامستنداً الى استفادتهم المنصبية من الاخبار الخاصة أو قرينة على ارادة امام الاصل من لفظ الامام فى الادلة .	١٨٠
القائلون بالمنصبية انما يتبعون فهمهم عن الادلة لا آراء رؤساء المذهب تقليدا كما زعم .	١٨١
سير العمل فى صلاة الجمعة بحسب الادوار الاسلامية .	١٨٢
السيرة العلمية للاصحاب مما يكشف قطعاً عن رأى المعصوم <small>عليه السلام</small> على المنصبية لكن للفتها فى الاجماع القولى وكونها تحت راية الفتوى فى جميع الاعصار لانجعلها دليلا بالاستقلال .	١٨٤
الاستدلال بالاية الشريفة لحكم صلاة الجمعة وتحليل مفادها بالدقة .	١٨٥
الاية الشريفة غير ظاهرة فى وجوب عقد صلاة الجمعة .	١٨٨
توجيه ايرادات المشهور على الاستدلال بالاية .	١٩٠
الاستدلال بالاخبار لحكم صلاة الجمعة وبيان ان الطائفة الاولى منها مسوقة لبيان شؤون صلاة الجمعة لاحكامها .	١٩٥
بيان اعتبار خبر طلحة بن زيد .	٢٠٠
بيان اعتبار حفص بن غياث .	٢٠١
الطائفة الثانية من الاخبار مرخصة فى الاثيان بصلاة الجمعة والقسم الاول منها مرخص فى الاثيان لنوع خاص .	٢٠٦

الصفحة	العنوان
٢١١	القسم الثاني مرخص في الاتيان بصلاة الجمعة لعموم الشيعة كصحيح زرارة وتحليل مفاده.
٢١٤	تريف جواب القائلين بالوجوب العيني عن صحيح زرارة.
٢١٥	دفع اشكال النافين حتى لاستظهار الرخصة من صحيح زرارة.
٢٢١	موقوف 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 في الوجود على ما هو واقعها من لدن رحلة مشرعها الاعظم الى زماننا هذا.
٢٢٦	بيان اقسام العبادة وشؤونها 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 في الاشعيات تدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٣٩	تحقيق حال سند الاشعيات جملة .
٢٤١	سند الاشعيات لا يخلو عن الاعتبار ومجموع ما في 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 الصحيح وأنه لا يخلو عن الاعتبار.
٢٥٧	تقريب دلالة الصحيفة على الولاية.
٢٥٨	دفع الأبراد عن دلالة الصحيفة على الولاية.
٢٦٢	صحيح الفضل بن شاذان يدل على المنصبية في الجملة.
٢٦٤	دفع النقاش السندی والدلالى عن صحيح الفضل بن شاذان.
٢٦٦	موثق سماعة يدل على ولائية صلاة الجمعة.
٢٦٧	موثق سماعة متن واحد ظاهر في المنصبية.
٢٦٩	صحيحها زرارة وهشام وأخبار آخر تدل على المنصبية.
٢٧١	البحث عن كشف مجموع الطائفة الثالثة من حيث المجموع عن ولائية صلاة الجمعة.
٢٧٢	الطائفة الرابعة من الأخبار ما يوهم الإطلاق أو توهم منه ذلك لكنها غير ظاهرة في الإطلاق المزعوم أى الوجوب العيني.
٢٨١	صحيح زرارة موهون الإطلاق محكوم بالمقيدات.
٢٨٣	تحليل مفاد الصحيح لبيان عدم الإطلاق المزعوم له.
٢٨٦	لو فرضنا قصور أدلة الطرفين عن إثبات المدعى فالاصل مع المشهور القائلين بالمنصبية.
٢٨٧	المجعول الأولى لظهور يوم الجمعة أربع ركعات وصلاة الجمعة كيفية أخرى مجعولة في ذلك اليوم بالخصوص وفيه بيان أن التخصيص ليس بمنوع كما زعمه بعض الأساطين.
٢٩٥	تقريب الاستصحاب التعليقي وأنه غير جار في المقام والاستصحاب التنجيزي الجاري فيه لا يجدي للخصم بل الاصل الجارى في المقام لفظى هو اصاله الأربع.



العنوان	الصفحة
تقرير الشهيد الثاني قده الاصل بنحو آخر ينتج الوجوب الاطلاقى وبيان ما فيه.	٢٩١
الاصل مع المشهور ولو بنينا على أن الجمعة والظهر متباينان.	٢٩٤
الاحتياط بالجمع بين صلاتي الجمعة والظهر ممكن.	٢٩٦
تفصيل الاستدلال على الاقوال في حكم صلاة الجمعة .	٢٩٧
الاستدلال بالسيرة لمذهب المشهور .	٢٩٧
الاستدلال بالاجماع قولا وعملا لمذهب المشهور.	٢٩٩
البحث عن منكشف الاجماع والسيرة .	٣٠١
الاستدلال بالاخبار لقول المشهور .	٣٠٢
تزييف الاستدلال بدليل العقل لقول المشهور.	٣١٠
تزييف الاستدلال بالاصل للقول بالوجوب العيني التعيينى .	٣١١
تزييف الاستدلال بالاخبار للقول المزبور .	٣١٢
تزييف الاستدلال بالاستصحاب للقول بالحرمة التشريعية التي يمكن معها الاحتياط .	٣٢٠
تزييف الاستدلال باصالة الشغل وغيره من الوجوه للقول بالحرمة زمن الغيبة .	٣٢٤
ليست للفقيه زمن الغيبة ولاية عامة في جميع مناصب الائمة <small>عليهم السلام</small> .	٣٢٨
نقد وجوه الاستدلال للقول بالحرمة الذاتية التي لا يمكن معها الاحتياط.	٣٣١
جواز تولى اقامة الجمعة في زمن الغيبة لا يختص بالفقيه.	٣٣٢
وهم من قبل العامة طعناً على الخاصة ودفع ذلك وبيان مهية صلاة الجمعة واستحباب الجهر بالقراءة فيها .	٣٣٤
وقت صلاة الجمعة زوال الشمس الى أن يصير الفء مثل الشاخص.	٣٣٥
فروع تحديد وقت صلاة الجمعة بالمثل.	٣٤١
يجب استماع الخطبة عند اجتماع شرائط وجوب صلاة الجمعة .	٣٤٦

## العنوان

## الصفحة

- ٣٤٧ حكم المأموم المسبوق بر كعة في صلاة الجمعة .
- ٣٥٣ لو كبر ور كع ثم شك في درك ركوع الامام لم يكن جمعة .
- ٣٥٤ وظيفة المأموم الشاك في الالتحاق بر كوع الامام .
- ٣٥٦ لومات الامام أثناء صلاة الجمعة .
- ٣٥٧ حكم المأمومين لومات الامام في الاثناء .
- ٣٥٨ يشترط سبعة نفر في وجوب صلاة الجمعة وخمسة في صحتها .
- ٣٦٠ لو انقض العدد قبل الصلاة ثم عادوا وجبت الجمعة وفي اثنائها بطلت .
- ٣٦١ الخطبتان شرط في وجوب صلاة الجمعة ورجع هذا الشرط الي شرطية السلطان العادل وفيه بيان ان الخطبتين شرط اختياري لصحة صلاة الجمعة
- ٣٦٤ كيفية الخطبتين وان اخبار خطبة صلاة الجمعة مبنية 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 على صلاة الجمعة وحكم تقديم الصلاة نسياناً وحكم مالو صلى الجمعة ثم أتى بالخطبتين ثم صلى الجمعة ثانية اما نسياناً في تقديم الجمعة على الخطبة أو تشرعاً .
- ٣٧٥ يجب قيام الخطيب في صلاة الجمعة ولا يجب فيه الطمأنينة .
- ٣٧٦ يجب الفصل بين الخطبتين بجلسة ولا يعتبر فيهما الطهارة الحديثة او الخبثية ولا سائر شرائط الصلاة ويجب رفع الصوت لاسماع العدد .
- ٣٧٨ يجب في صلاة الجمعة الجماعة وعدم الفصل بين الجمعتين بأقل من ثلاثة أميال .
- ٣٧٩ فروع انعقاد الجمعتين في مكان واحد جهلاً 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 لا ينقلب حكمهم بتكلف الحضور.
٣٩٣	مسائل متفرقة لصلاة الجمعة.
٤٩٥	لا يجوز السفر بعد زوال الجمعة على القول بالوجوب العينى.
٣٩٧	يكراه التكلم أثناء الخطبة يوم الجمعة .
٣٩٩	البيع وقت النداء غير محرم تكليفاً ولا وضعاً.
٤٠٠	اذا منعه الزحام عن درك السجدين فى الركعة الاولى مع الامام.
٤٠٣	صلاة العيدين واجبة بالاصل مستحبة زمن الغيبة وفيه بيان أن الاية الشريفة. فى سورة الاعلى لا تدل على وجوبها .
٤٠٦	الاية الشريفة فى سورة الكوثر لا تدل على الوجوب العينى لصلاة العيدين زمن الغيبة وفيه بيان طوائف الاخبار وان كثيرة منها ناظرة الى شؤون صلاة العيدين .
٤٠٧	صلاة العيدين غير واجبة زمن الغيبة.
٤١٠	صلاة العيدين مندوبة جماعة أو فردى زمن الغيبة.
٤١٢	لا يعتبر فى صلاة العيدين شروط صلاة الجمعة.
٤١٥	صلاة الجمعة مستحبة زمن الغيبة جماعة وفردى.
٤١٧	وقت صلاة العيدين ما بين 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 لا ترجع الى جامع واحد لكن الكسوف استعمل فى الاخبار فى مورد القمر أيضاً .

## العنوان

## الصفحة

- ٤٢٥ فروع سببية الكسوف والخسوف لوجوب صلاة الايات .
- ٤٢٧ الزلزلة سبب لوجوب صلاة الايات.
- ٤٢٩ تجب صلاة الايات لكل أخا ويف السماء.
- ٤٣٢ وقت صلاة الكسوف .
- ٤٣٣ طوائف الاخبار الدالة على توقيت صلاة الكسوف.
- ٤٣٥ يجوز المبادرة بصلاة الكسوف في 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 ولو لم يف .  
بتمام الصلاة .
- ٤٤٣ بيان طرق ثلاثة لاثبات وجوب الصلاة بمجرد تحقق الكسوف ولو لم يف  
بتمام الصلاة.
- ٤٤٤ هل القاعدة في باب المطلق والمقيد تقتضى دخل القيد في ناحية المطلق  
على نحو وحدة المطلوب بمعنى وحدة الملاك والمهية والطلب او تقتضى  
دخله فيه على نحو تعدد مراتب المطلوبة.
- ٤٤٥ توهم بعض الاساطين أن مقتضى القاعدة في الواجبات دخل القيد في  
المطلق على نحو وحدة المطلوب وبيان فساده وان الحق هو الثاني أى  
اقتضاء القاعدة دخل القيد فى المطلق على نحو تعدد مراتب المطلوبة  
سواء فى الواجبات والمندوبات.
- ٤٤٨ صلاة الايات لاخا ويف السماء ليست بموقفة.
- ٤٥٢ تجب صلاة الايات للزلزلة بمجرد تحققها وان لم يطل المكث ولا معنى  
لنية الاداء فيها.

الصفحة	العنوان
٤٥٣	اذا لم 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 سجعات.
٤٦٣	لا يجب اعادة الحمد لغير الاول من الركعات العشر لصلاة الايات.
٤٦٧	كما يجوز قراءة 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 بالاتيان بهامرة واحدة.
٤٦٩	يجوز القراءة من موضع القطع لدى توزيع السورة مع رعاية النظم كما يجوز تكرير سورة واحدة فى جميع الركعات .
٤٧٠	يجب قراءة الفاتحة فى السادسة من عشر ركعات صلاة الايات .
٤٧١	يجوز قراءة 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 المضيق ومع تضيقها معاً تقدم الفريضة.
٤٧٩	اذا انفق الكسوف فى وقت نافلة الليل فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة ثم تضى النافلة.
٤٨١	لا يجوز الاتيان بصلاة الكسوف على ظهر الدابة أو ماشياً الامع العذر .

## جدول التصويب

### الصفحة السطر الصواب

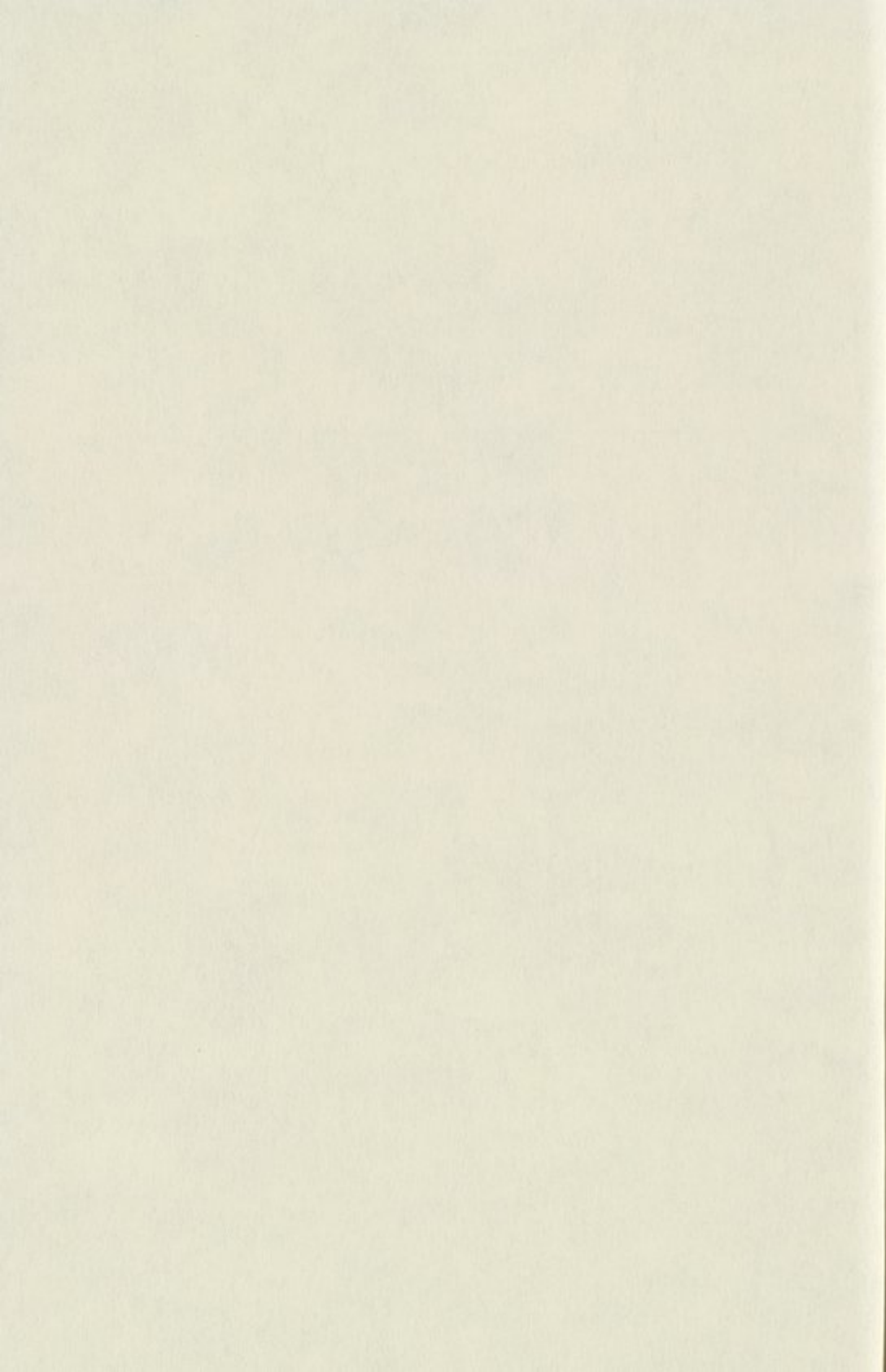
### الصفحة السطر الصواب

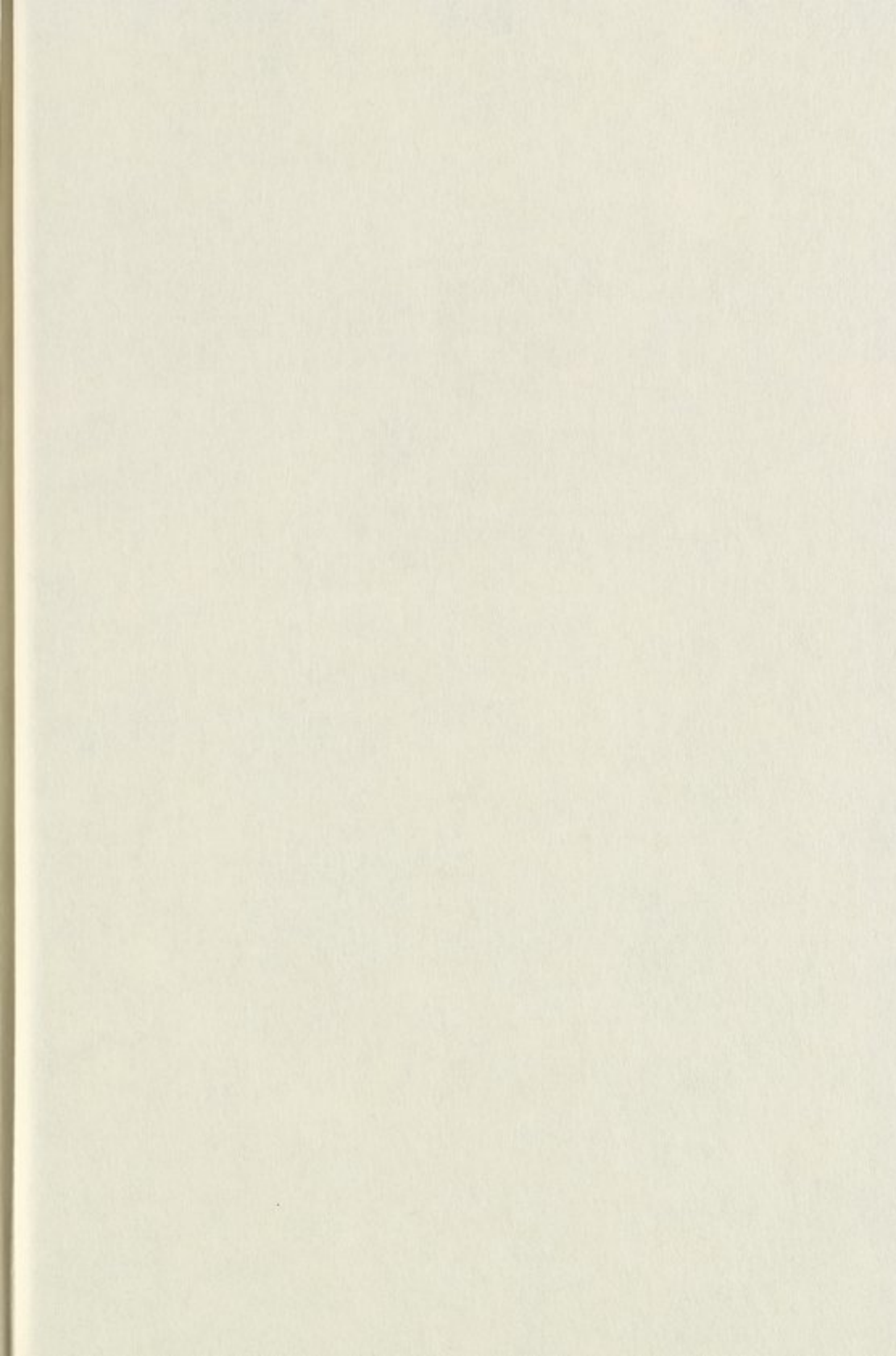
وحيث لم يرد	٦	١١١
سلم + النصرانى	١١	١١١
التخيير	٢٢	١٦٦
فضائلهم	٣	١٦٨
يحللون	١٠	١٦٨
قمع	١٧	١٦٨
ظهور	١٣	١٧٤
فالمصحح	٦	١٩١
الحديث ١٤	٢٣	١٩٥
(الاذن)	٢١	٢١٥
الصحيفة	٩	٢٥٤
قدره	٦	٢٥٨
بالنبوى	١٢	٣٥٩

المشرعية	٨	٢٠
قاطعية	٦	٢٣
والحمل	٣	٢٨
صنعنا	٧	٣٢
أم تخص العمد	١٣	٣٤
المتفاهم	١٧	٤٠
بترى	١٠	٤٢
اللفظ	٣	٤٧
محكوما	١٨	٤٨
بابن	٢٢	٤٩
فيتخذ	١٣	٥١
العام	٢٠	٥١
كالقرقرة	١٨	٥٣
للاخبار المرخصة	٢١	٥٧
فرقع	٨	٦٢
يجملهما	٦	٦٨
تخصصاً	٦	٦٩
عن حزن	١٢	٧٧
عمومه	٢	٨٠
ناقش فيه	٢٢	٨٠
يستبعد	١٢	٩٦
ردها أم لا ؟	٥	١٠٣
صارت * تجليل	١٠	١٠٤
اللحن	١٤	١٠٧
صرف	١٣	١٠٨
الكبريين	١٣	١١٠

استدراك لازم قد وقع في الصفحة ٢٦١ والصفحة ٢٦٢ تبديلات ففي السطر ٢٣ من الصفحة ٢٦١ لا بد وان يكون قولنا ( واحتمال كون التخصيص منوعاً فاسداً كما حققناه في ابحاثنا ولا بد وان يكون السطر الواقع فيه واقعاً في الصفحة ٢٦٢ بعد السطر ٢٣ وهو راجع الى صحيح الفضل ( السطر ١٢ الصفحة ٢٦٢ ) ويكون جملة ( واحتمال التخصيص الى ابحاثنا ) الواقع في السطر ( ١١ ) الصفحة ٢٦٢ زائداً ولا بد من الدقة .

٢٨٥ ١٣ و: المناققين: توبيحاً :









Princeton University Library



32101 047105406